

*tasavvur*

*tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal*

e-ISSN: 2619-9130

*tasavvur*, Aralık/December 2022, c. 8, s. 2: 1329-1362

**Siyasal İktidarın Kurucu Meşruiyet Temeli Olan Çoğunluk İlkesi Bağlamında  
Halifenin Kureyşliliği**

The Caliph's Qurayshism in the Context of the Majority Principle the  
Constitutive Legitimacy Basis of Political Power

**Fatih Mehmet ALBAYRAK**

Öğr. Gör., Bursa Uludağ Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku

Lecturer, Bursa Uludag University,

Faculty of Theology, Department of Islamic Law

fmehmet.ezheri@hotmail.com

**ORCID:** 0000-0003-0391-0862

**DOI:** 10.47424/tasavvur.1168682

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 30 Ağustos / August 2022

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 16 Kasım / November 2022

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık / December 2022

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** Albayrak, Fatih Mehmet. "Siyasal İktidarın Kurucu Meşruiyet Temeli Olan Çoğunluk İlkesi Bağlamında Halifenin Kureyşliliği". *Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8 / 2 (Aralık 2022): 1329-1362. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.1168682>

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | mailto: [ilahiyatdergi@nku.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr)

**Copyright** © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,  
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of

Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC 4.0



## Öz

Günümüz demokrasilerinin vazgeçilmez bir seçim ve karar alma aracı olan çoğunluk ilkesi, siyasal iktidarın kurulması ve sürdürülmesi aşamalarında işlevsel bakımdan üstün bir konuma sahip olmasının yanında, onun meşruiyetinin de temel göstergelerinden biridir. Bu araştırmanın amacı, İslam bilginlerinin siyasal iktidarın kurulabilmesi, emretme ve yasaklama yetkisini kullanabilmesi açısından çoğunluk ilkesinin önemine yönelik çözümlemelerini ortaya koyarak “halifenin kureyşliliği” şartının bu ilkeyle olan ilişkisini belirlemektir. Bu amacın temellendirilmesi aşamasında öncelikle çoğunluğun siyasal iktidarı belirlemedeki baskın rolü üzerinde durularak aralarındaki organik ilişki ortaya konulmaya çalışılmış, Fıkıh ve Kelâm bilginlerinin görüşleri ışığında çoğunluğun siyasal iktidar yetkisinin kullanılmasında yönetime sağladığı desteğin mahiyeti ve bunun devlet aygıtını ayakta tutan zorlama araçlarına sahip olma üzerindeki etkisi irdelenmiştir. Daha sonra ise Arap olmayan unsurların siyasal yönetim üzerinde etkisinin belirgin hale geldiği 9. yüzyıldan itibaren tartışmalara konu olan halifenin Kureyş soyundan olması şartı çoğunluk ilkesi çerçevesinde ele alınarak bunun dayanağını oluşturan yaygın rivayet hakkında İslam bilginlerinin yaptıkları değerlendirmeler kısaca incelenmiştir. Çalışmanın sonunda İslam bilginlerinin, siyasal iktidarın kurulması ve sürdürülmesi konusunda “çoğunluk” ilkesini benimsedikleri, bir yeterlilik şartı olarak halifenin Kureyşli olması şartının ve bunun dayanağı olan rivayetin belirli bir zaman diliminde beliren koşulların getirdiği tarihsel ve sosyo-politik bir gerçekliği gösterdiğini kabul ettikleri sonucuna varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Çoğunluk, Halifenin Kureyşliliği, Meşruiyet, Siyasal İktidar, Zorlama Araçları.

## Abstract

The principle of majority, which is an indispensable tool of election and decision-making in today's democracies, is one of the main indicators of its legitimacy, as well as having a superior position in the establishment and maintenance of political power. The aim of this research is to determine the relationship of the condition of “the caliph’s Quraysh” with this principle by revealing the analysis of the Islamic scholars on the importance of the majority

principle in terms of establishing political power and using the authority to order and prohibit. In the grounding of this aim, firstly, the dominant role of the majority in determining the political power was emphasized and the organic relationship between them was tried to be revealed, and the nature of the support provided by the majority to the administration in the use of political power authority and its effect on the possession of the means of coercion that sustain the state apparatus were examined in the light of the views of Fiqh and Kalam scholars. Then, the condition that the caliph should be from the Quraysh lineage, which has been the subject of debate since the 9th century, when the influence of non-Arab elements on the political administration became evident, was examined within the framework of the majority principle, and the evaluations of Islamic scholars about the widespread rumor that formed the basis of this were briefly examined. At the end of the study, it was concluded that Islamic scholars adopted the principle of "majority" in the establishment and maintenance of political power, and that they accepted the requirement that the caliph be Quraysh as a qualification condition, and that the narration, which is the basis of this, shows a historical and socio-political reality brought about by the conditions that emerged in a certain time period.

**Keywords:** Majority, Caliph, Quraysh, Legitimacy, Political Power, Means of Coercion.

### Giriş

Bir siyasal birlik içindeki çoğunluğun diğerleri adına eylemde bulunma ve karar verme hakkı, bütün demokrasilerde yaygın kabul gören meşru bir ilkedir. Çünkü belirli sayıda insan tek tek bireylerin onayıyla bir topluluk oluşturduklarında onu tek başına eylemde bulunma iktidarıyla donatarak tek beden haline getirirler. Tek beden olarak eylemde bulunmak ise sadece çoğunluğun iradesi ve kararıyla gerçekleşir. Bundan dolayı her insan diğerleriyle birlikte tek yönetim altında bir siyasal birlik oluşturduğunda, çoğunluğun belirleyiciliğine itaat etme ve onun adına çoğunluğun karar vermesi konusunda kendisini yükümlülük altına sokmuş demektir. Çoğunluğun diğerleri

adına karar veremediği bir durumda siyasal birlik tek vücut olarak hareket edemez ve dağılır.<sup>1</sup>

Siyasal iktidar yetkisi kaynağı açısından incelendiğinde halkın iktidardan öncelendiği açıkça görülür. Halk homojen bir yapıda olmadığından siyasal iktidar organının halkın çoğunluğunun (*major pars*) onayını alması göreve başlaması için yeterlidir. Burada oybirliğinin aranması içinden çıkılmaz sorunlara yol açacağından işlevsel ve tamamen nicel bir araç olan çoğunluk ilkesinin uygulanması kaçınılmazdır. Siyasal iktidarın meşruiyeti, yönetilenlerin büyük parçasının, yani çoğunluğun genel ve yaygın desteğine bağlıdır. Çoğunluk tarafından üretilen “destekler” bir siyasal sistemin meşruluğunun göstergesi olup onlar olmadan siyasal iktidarın kurulamayacağı ve sürdürülemeyeceği ifade edilebilir.<sup>2</sup>

Çoğunluk; siyasal iktidarın kurulması, sürdürülmesi ve karar alma süreçlerinin sağlıklı bir şekilde işlemesi açısından gerekli olan, bütün oyların (*opinion, rey*) eşit olduğunu söyleyen ve siyasal eşitlikten doğan pratik bir demokrasi ilkesidir. Bu ilke toplum içerisindeki uyuşmazlıkların nasıl çözüleceğini belirler ve olası iç çatışmaları da önler. Sağlıklı işlemesi istenen bir rejimin

<sup>1</sup> John Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, çev. Fahri Bakırcı (Ankara: Ebabil Yayınları, 2012), 64-66; Bertrand Russell, *İktidar*, çev. Mete Ergin (İstanbul: Cem Yayınevi, 2002), 375. Zayıf kabul edilmekle birlikte çoğunluğa uymayı öğütleyen bir hadiste şu ifade geçmektedir: “Ümmetim dalâlet üzerinde birleşmez. Bir görüş ayrılığı/ihtilaf gördüğünüzde çoğunluğa uyunuz!” [Bk. İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sünenü İbni Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki (Kahire: Dâru İhyâ’l-Kütübî'l-‘Arabiyye, 1918), “Fiten”, 8]. Hadisin kritiği için bk. Tahsin Kazan, “‘Ümmetim Dalâlet Üzere Birleşmez’ Rivâyetinin İsnâd Açısından Değerlendirilmesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/75 (2020). İbn Ömer, Mekke’den dönerken yolda rastladığı İbn Zübeyr ve Hz. Hüseyin’e Allah’tan korkmalarını ve müslümanların siyasal birliğini/*cemaat* bölmemelerini tavsiye etmiş, Medine’ye varıp eyaletlerin biat ettiği haberini aldıktan sonra çoğunluğa uyararak Yezid’e biat etmiştir. [Bk. Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr et-Taberî, *Târîhu’t-Taberî: târîhu’r-rusûl ve’l-mülûk*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim (Kahire: Dâru’l-Me’ârif, ts.), 5/343].

<sup>2</sup> Bk. Maurice Duverger, *Siyaset Sosyolojisi*, çev. Şirin Tekeli (İstanbul: Varlık Yayınları, 2011), 207, 236.

olmazsa olmazı, herkes tarafından onaylanması gereken çoğunluk kuralıdır. Siyasal iktidar yetkisini kullanma hakkı çoğunluğa ait olmakla birlikte bunun azınlık haklarına saygılı ve insan haklarıyla sınırlı bir çoğunluk yönetimi olması gerektiği vurgulanmalıdır. Çünkü halk çoğunluk ve azınlığın toplamından ibarettir. Burada dikkat çekilmesi gereken şey, çoğunluk zorbalığı yapılmadan azınlıklara siyasal alanda kendilerini özgürce ve korkmadan ifade etme hakkı verilmiş olmasıdır.<sup>3</sup>

Bu araştırmada, modern siyaset bilimindeki çoğunluk ilkesi temelinde, İslam bilginlerinin genellikle benimsemiş oldukları “halifenin Kureyşliliği” şartının yaygın olarak anlaşıldığı biçimde gerçekten bir nesep/soy şartı olup olmadığı problemi üzerinde durulacaktır. Bunun ortaya konulmasında, siyasal iktidarın kurulması ve sürdürülmesinde belirleyici rol oynayan çoğunluğun mahiyeti ve iktidarla olan organik ilişkisi, tarihsel olgular yerine olması gereken bağlamında değerlendirilerek Kelâm ve Fıkıh bilginlerinin görüşleri çerçevesinde belirlenmeye gayret edilecektir. Hakkında pek çok çalışma olduğundan “halifenin Kureyşliliği” şartına dayanak teşkil eden rivayetin hadis ilmi bakımından kritiğine yer verilmeyerek araştırma İslam Kamu Hukuku ve Kelâm ilminin kaynakları ve çıktıklarıyla sınırlı olacaktır. Halifenin Kureyşliliği şartına ilişkin günümüze kadar yapılan çalışmalarda söz konusu şartın ko-

<sup>3</sup> Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. Tunçer Karamustafaoğlu - Mehmet Turhan (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2014), 51-53, 122, 123, 172; Nigel Ashford, *Özgür Toplumun İlkeleri*, çev. Can Madenci (Ankara: Liberte Yayınları, 2011), 22, 25; Mehmet Ali Ağaoğulları - Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine Siyasal Düşünceler* (Ankara: İmge Kitabevi, 1991), 47. Aristo, *politeia* adını verdiği yönetim biçimi ile onun bozulmuş hali olan demokrasiyi birbirinden ayırmaktadır. Ona göre demokrasi, tiranın ayrıcalıklarının çoğunluk tarafından kullanıldığı düzendir. *Politeia* ise çağımızın anayasal çoğulcu siyasal sistemini anlatmaktadır. Her iki düzende de halk iktidarı olmakla birlikte demokrasinin aksine *politeia*'da halkın iktidarı sınırlıdır. *Politeia* sisteminde iktidar üyesi olan toplum bireylerinin herbiri çoğunluğun hırçınlığına ve aşırılığına karşı güvencededir. [Bk. Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975), 111, 117, 118 (IV. 2, IV. 4, IV. 4); Cemil Oktay, *Siyaset Bilimi İncelemeleri* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2012), 69-71].

nulma nedeni hakkında doğrudan çoğunluk ilkesine atıfta bulunulmadığı<sup>4</sup> göz önüne alınarak araştırmada bu eksiklik giderilmeye çalışılacaktır.

### A. Çoğunluk ve İktidar

Bir yönetim sisteminin dayanağı, ülkede yaşayan nüfustur ve siyasi iktidarı söz konusu nüfusun çoğunluğu belirler.<sup>5</sup> Çoğunluğun kendi rızasıyla gerçek veya tüzel bir kişide topladığı iktidar gücü, güçlerin en büyüğüdür. Bu güce sahip olan kişi bütün bireysel güçlerin toplamını kendi iradesi doğrultusunda kullanabilir.<sup>6</sup> Bunun farkında olan ve sayı çokluğunu bir güç ve iktidar ögesi olarak kabul eden Aristo (öl. MÖ 322) da iktidarın azınlık yerine çoğunluğun iradesine dayanmasının daha doğru olacağını kabul etmektedir.<sup>7</sup>

Siyasal iktidar yetkisini kimin kullanacağı belirlenirken teknik bir seçim aracı olan çoğunluk ilkesinden yararlanır. Çünkü çoğunluk, bir siyasi iktidarın kurulabilmesi ve yönetimde kalabilmesinin pratik bir gereği olan fizik-

<sup>4</sup> Bu konuda bk. Ali Bakka, "Ebû Bekir'in Halife Seçilmesinde 'İmamlar Kureyş'tendir' Hadisinin Rolü Üzerine", *İstem*, 6 (2005); Mehmed Said Hatiboğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği* (Ankara: Otto Yayınları, 2012; İsrail Balci, "'İmamlar/Halifeler Kureyş'tendir' İddiasının Kritiği", *OMÜİFD*, 40 (2016); Abdulhalim Oflaz, "Ensâr'ın İktidar Taleplerinin Reddi Bağlamında Hilâfetin Kureyşliliği Problematikliği", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2020); Abdurrahim Şen, "Halifede Aranan Şartlardan Biri Olarak Kureyşliliğin Kavmiyetçilik İle İlişkilendirilmesine Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 35 (2020); Feyza Betül Köse, "İlk Dönem İslam Tarihi Siyasi Hadiselerinde Kureyşlilik Olgusu", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (Aralık 2020/2); Veysi Ünverdi, "Hilâfetin Kureyşliliği Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme", *1. Uluslararası Marmara Bilimsel Araştırmalar ve İnovasyon Kongresi*, ed. Victoria Rocaciuc (İstanbul: ISARC, 2021).

<sup>5</sup> Gianfranco Poggi, *Devlet: Doğası, Gelişimi ve Geleceği*, çev. Aysun Babacan (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014), 36.

<sup>6</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 68.

<sup>7</sup> Aristoteles, *Politika*, 86, 155, 162 (III. 11, V. 7, V. 10).

sel güce ve zorlama araçlarına sahip olmayı garanti eder.<sup>8</sup> Klasik İslam Fıkhı ve Kelâm yazını incelendiğinde siyasal iktidarı temsil eden imamın seçimi ve imâmet akdinin kurulması söz konusu olduğunda çoğunluğun getirdiği fiziksel gücü anlatan *şevket*, *necdet* ve *mene'a* kavramlarının öne çıktığı görülmektedir. Bu üç kavram da güvenliği ve düzeni sağlayan “kuvvet, yardım, destek ve korunma” anlamlarında birleşmektedir.<sup>9</sup>

İslam bilginleri, siyasal iktidarın ortaya çıkmasının en önemli nedeni olan güvenlik ve düzen talebine ancak çoğunluğun itaat ve desteğiyle cevap verilebileceğini, yetkinin ve gücün çoğunluk sayesinde elde edilebileceğini ifade etmişlerdir.<sup>10</sup> Çoğunluğun saygı göstermediği bir yasa işlevsiz kalacağı gibi çoğunluğun desteklemediği bir iktidar da yürütme gücünü kullanamaz. Çünkü bir siyasal iktidarın, politikalarını uygularken kullanacağı yürütme gücünü çoğunluğun siyasal desteği sağlamaktadır.

<sup>8</sup> Henry David Thoreau, “Devlete Karşı İtaatsizlik Görevi Üzerine”, çev. Yakup Coşar, *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*, haz. Ender Ateşman (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997), 32.

<sup>9</sup> Bk. Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn: müretteben 'alâ hurûfi'l-mu'cem*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), “şvk”, “mn'a”, “ncd”, 2/367, 4/168, 192; Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-lüga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1979), “şvk”, “mn'a”, “ncd”, 3/230, 5/278, 391.

<sup>10</sup> Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 8; Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Huseyn el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 23, 25; Hucetü'l-İslâm Muhammed b. Ahmed Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Fezâihu'l-Bâtıniyye*, thk. Abdurrahman Bedevî (Kuveyt: Müessesetü Dâri'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1964), 182; Alâüddin Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 3/246, 247; İbn Emîri'l-Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 3/121; Muhammed Emin Emir Padişah, *Teysîru't-Tahrîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 3/236-238. Gazzâlî *şevketi* sayı çokluğuyla ilişkilendirerek Bâtınîler'in Abbâsî devletini destekleyen toplumsal gücün yüzde birini bile oluşturmadıklarını, *şevketin* ise yardım, destek ve taraftarların çokluğuyla güçleneceğini ifade etmektedir. (Bk. Gazzâlî, *Fezâih*, 173).

İbn Haldûn'un (öl. 808/1406) sıklıkla sözünü ettiği ve bir çeşit aidiyet bağı/kimlik anlamına gelen *asabiyyet*, siyasal iktidarın en çok ihtiyaç duyduğu yaygın desteğin ve zorlama araçlarının garanti edilmesi demektir.<sup>11</sup> Ona göre *asabiyyet* çok sayıda kolektif ya da alt kimlikten oluşur. Bunlardan biri güçlenerek diğerlerine üstünlük sağlayıp üst kimliğe dönüştüğünde siyasal birliğini oluşturur ve devleti kurar. *Asabiyyet*, siyasal iktidarın yürütme yetkisini rahatça kullanmasına olanak veren taraftarlar ve destekçiler anlamına gelmektedir. Hukukun ancak *asabiyyet* ve *şevket* sayesinde uygulanabileceğini söyleyen İbn Haldûn, siyasal iktidarı koruyarak yürütme gücünü kullanmasını sağlayan ve siyasal birliğin çözülmesini engelleyen şeyin *asabiyyet* olduğunu vurgulamaktadır.<sup>12</sup>

İbn Haldûn, insanların ilk devletin kurulduğu dönemi unuttuklarını ve sürekli olarak devlet idaresi altında yaşadıkları için sonraki nesillerin zamanla "itaat dinine" inanmaya başladıklarını söylemektedir. Devlet çoğunluğun sağladığı zorlama araçlarıyla kurulmuş, fakat insanlar otoriteye alıştıktan sonra itaat kültürü baskın hale gelmiş ve zorlama araçlarına duyulan ihtiyaç görece azalmıştır.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Bk. Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbni Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş (Dimaşk: Dâru Ya'reb, 2004), 1/138, 139, 308.

<sup>12</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/329, 353, 371.

<sup>13</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/309. İbn Haldûn'dan yüz kırk sene sonra Fransız düşünür Boétie "itaat dinini" neredeyse aynı ifadelerle "gönüllü kulluk/itaat" biçiminde niteleyerek şöyle söylemiştir: "Halk bir kere kul olmayagörsün, özgürlüğü öylesine unutup ki artık uyanıp yeniden özgürlüğünü ele geçirmesi olanaksız oluyor. Üstelik halk çok içten ve istekli bir biçimde kulluk ediyor. İlk başlarda kuvvetle aldedilmişlikten ve zorlamadan dolayı kulluk edildiği bir gerçek. Fakat bundan sonra gelen kuşak özgürlüğü hiç görmediği ve tanımadığından dolayı pişmanlık duymadan kulluk eder ve öncükilerin zor altında yaptıklarını seve seve yerine getirir. Boyunduruk altında doğan insanlar kulluk, kölelik içinde büyütülüp eğitilirler." [Bk. Etienne de la Boétie, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, çev. Mehmet Ali Ağaoğulları (Ankara: İmge Kitabevi, 2011), 32, 33]. Bu olguyu anlatan en güzel örneklerden biri de Hz. Ali ile Muâviye arasındaki savaşlarda yaşananlardır. Öteden beri herhangi bir otoriteye boyun eğmemiş, özgür Arap kabilelerinden insanların barındığı yeni kurulmuş Basra ve



İbnü'l-Ezrak'ın (öl. 896/1491) bu bağlamdaki düşünceleri, İbn Haldûn'un kuramını açıklar niteliktedir:

“Siyasal iktidar güç ve kudret temeline dayanır. Emir ve yasaklarını uygulatma araçlarından yoksun bir yönetici düşünülemez. Mülk ve devlet *asa-biyyet* ve *şevket* ile elde edilir. Bazen de ikisinin yerine geçtiği için buna *cünd*/ordu denilir. Çünkü iktidarın elde edilmesi öncelikle rakiplere galip gelmeye bağlıdır. Söz konusu galibiyet ise bünyesinde dayanışmayı, birbirine destek olmayı ve iktidar uğrunda savaşmaya yolaçan gururu barındıran *asa-biyyet* sayesinde gerçekleşir. Çünkü insanları emir ve yasaklara uymaya zorlamak için kılıç ve mızrak (fiziksel güç) kullanmak gereklidir.”<sup>14</sup>

### B. Siyasal İktidarın Kurulması Bakımından Çoğunluk

İslam hukukçuları ile kelâmcıların imâmeti bir “akit” olarak adlandırmış olmaları, siyasal iktidar yetkisinin devrinde sözleşme kurallarının geçerli olduğunu gösterir.<sup>15</sup> Buna göre yöneticinin, sözleşmenin diğer tarafını oluşturan

---

Kûfe gibi Irak kentlerinin askeri desteğine ihtiyaç duyan Hz. Ali pek çok kez onlardan itaat yerine isyan görmüş ve bu durumdan şikâyet etmiştir. Hz. Ali'nin elinde onları itaate zorlayacak bir yaptırım aracı yoktu. Oysa Doğu Roma İmparatorluğunun bir eyaleti olan Şam'ın halkı kuşaklar boyunca itaat kültürünü özümsemiş olduklarından herhangi bir zorlama aracına gerek olmaksızın Muâviye'ye sonuna kadar itaat etmişler ve o da Şamlıların gönüllü desteği sayesinde sonunda iktidarı ele geçirmiştir. [Bk. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *el-İmâme ve's-siyâse*, thk. Ali Şîrî (Beyrut: Dâru'l-'Azvâ, 1990), 1/ 172; Taberî, *Târîh*, 5/50, 51, 97, 134; Gazzâlî, *Fezâih*, 183, 184].

<sup>14</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Kâsim b. Mes'ûd İbnü'l-Ezrak, *Bedâi'u's-silk fi tabâi'i'l-mülk*, thk. Ali Sâmi en-Neşşâr (Bağdat: Menşûrâtü Vezâreti'l-İ'lâm el-Cumhûriyyetü'l-İrâkıyye, 1977), 1/75, 111, 112. Burada anlatılmak istenen şey, ortak köken inancını paylaşan ve birbirlerini aynı topluluğun üyeleri olarak gören kişilerde bulunduğu varsayılan soy birliğine ve kültürel kimliğe dayalı “biz” bilincinin, kendisinden olanın yanında yer almaya ve onun uğrunda savaşmaya yol açtığı olgusudur. [Bk. Jürgen Habermas, *Öteki Olmak Ötekiyle Yaşamak*, çev. İlknur Aka (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012), 38].

<sup>15</sup> Bk. Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1990), 2/148; Mâverî, *Ahkâm*, 9.

halkın çoğunluğunun onayıyla seçilmesi gereklidir.<sup>16</sup> Çünkü çoğunluğu oluşturan her bireyin özgür iradesi birleşerek iktidar lehine karşı konulamayacak büyük bir siyasi güç ve destek oluşturmaktadır.

Siyasal iktidarın emir ve yasaklarını yürütebilmesi için gerekli olan şey, söz konusu siyasi güç ve destektir. İslam tarihi incelendiğinde ilk üç halifenin göreve getirilme işleminde izlenen yöntemde, aday seçiminde halk çoğunluğunun desteğini sağlayacak ve siyasi birliği koruyacak birinin aday gösterilmesi amacının güdüldüğünü açıkça ortaya koymaktadır.<sup>17</sup>

İslam bilginleri bir siyasi iktidarın oluşabilmesi ve zorlama araçlarıyla hukuksal yaptırıma bağlanmış bir hukuk düzeninin kurulabilmesi için<sup>18</sup> ço-

<sup>16</sup> Hz. Hasan, babası Hz. Ali ile yaptığı bir tartışmada onun görüşüne karşı çıkmış ve ondan bütün büyük şehirlerin temsilcileri gelip biat edinceye kadar kimseden biat kabul etmemesini isteyerek halife seçiminde Medinelilerin değil, müslümanların çoğunluğunun onayını geçerli saymıştır. (Bk. Taberî, *Târîh*, 4/456). Öte yandan Mu'tezile'den Ebû Bekir el-Esamm halifenin ancak müslümanların icmasıyla seçilebileceğini söylemiştir. (Bk. Eş'arî, *Makâlât*, 2/149).

<sup>17</sup> Hz. Ebû Bekir toplumsal ve dinsel konumu bakımından tartışmasız biçimde müslümanların onayını alabilecek ve üzerinde görüşbirliği sağlanabilecek bir kişilikti. Bununla birlikte Ensar'ın olası bir muhalefetini ortadan kaldırmak ve o sırada bütün Arabistan yarımadasını içine alan siyasi birliği korumak için tamamen siyasi gerçekliğe uygun olarak halifenin Kureyşli olması gerektiği öne sürüldü ve birkaç önemsiz itiraz dışında öneri kabul edildi. Hz. Ömer'in aday gösterilmesinde halkın onayını alıp alamayacağı konusunda uzun süreli ve yaygın bir kamuoyu yoklaması yapılmıştı. Hz. Osman'ın seçiminde ise altı kişilik şûra heyetinin başkanı olan Abdurrahman b. Avf'ın açıklamalarına göre siyasi birliğin korunması ve aday resminin net olarak belirmesi amacıyla neredeyse herkesin görüşüne başvurulmuş, günümüz deyiimiyle anket yapılmış ve sonuçta çoğunluğun isteğine uyulmuştu. [Bk. Taberî, *Târîh*, 3/205, 428, 4/231, 233, 234; Ebû Bekr b. et-Tayyib el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye lî't-Türâs, 2000), 62; İbnü'l-Esîr Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerim b. Abdilvâhid eş-Şeybânî, *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987), 2/189-191, 272, 273, 461, 462].

<sup>18</sup> Bk. Talip Türcan, *İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003, 126-128.

ğunluğun onayının ya da rızasının göstergesi olan genel ve yaygın desteğin bulunmasını gerekli görmüşlerdir. Çünkü Kelâm ve Fıkıh ekollerinin oluştuğu, genellikle herkesin silah taşıdığı bir çağda çoğunluğun güç ve kuvvet anlamına geleceği söylenebilir.<sup>19</sup>

İslam hukukuna göre siyasal iktidarı belirleyen çoğunluktur. Hz. Ebû Bekir (öl. 13/634), Hz. Ömer'in (öl. 23/644) kendisine biat etmesiyle değil, ertesi gün müslümanların çoğunluğunun biatıyla halife olmuş ve ancak genel seçimle yönetme yetkisini kullanmaya başlamıştır.<sup>20</sup> Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) de belirttiği üzere asıl olan biat edenlerin kimlikleri değil, destekçiler ve taraftarlar sayesinde imamın *şevket* sahibi olmasıdır. Hz. Ebû Bekir'e biat eden Hz. Ömer, bu eylemiyle başkalarının da biat etmesine yol açtığından imâmet akdi

<sup>19</sup> Bk. İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Me'âli Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *Gıyâsü'l-ümem fi iltiyâsi'z-zulem*, thk. Mustafa Hilmî - Fuâd Abdülmün'im (İskenderiye: Dâru'd-Da've, ts.), 55, 56. Mâverdî, nitelikli seçmenler kurulunun imâmete ehil olan adayı seçerken gözetmesi gerekenleri sayarken "insanların hemen itaat edip biatten kaçınmayacakları birini" seçmeleri gerektiğini söylemektedir. Bu ifadede geçen "insanlar" sözcüğü doğal olarak halkın tümü değil, çoğunluğu anlamına gelmektedir. (Bk. Mâverdî, *Ahkâm*, 8). Öte yandan seçici kurul bir aday üzerinde oybirliği sağlayamazsa çoğunluğun seçtiği aday göreve getirilir, azınlıkta kalanların ise çoğunluk ilkesi gereğince çoğunluğa uyup seçilen yöneticiye itaat etmeleri gerekir. [Bk. Yûsuf b. Hasen b. Abdilhâdî el-Makdisî el-Hanbelî, *Îzâhu turukî'l-istikâme fi beyâni ahkâmî'l-vilâyeti ve'l-imâme* (Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 2011), 84].

<sup>20</sup> Bk. Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Mugnî*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki - Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1997), 12/243; Zâfir el-Kâsimî, *Nizâmü'l-hukm fi ş-şer'ati ve't-târîhu'l-islâmî* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1974), 213, 234. Çünkü Hz. Ömer'in yaptığı şey bir aday gösterme işlemidir. Gösterilen adayın iktidar yetkisini devralabilmesi için bütün sözleşmelerde olduğu gibi tarafların kendi rızalarıyla yetki devrine onay vermeleri gereklidir. Siyasal iktidar yetkisinin devri işleminde ise taraflar halk ve yönetici adaydır. Hz. Ömer'in genel biatin alındığı gün mescide giden bütün yolları dolduran Eslem kabilesini gördüğü anda söylediği şu söz durumu çok güzel özetlemektedir: "Eslemlileri görür görmez (seçime ilişkin) zaferin kesinleştiğini anladım!" (Bk. Taberî, *Târîh*, 3/222).

kurulmuştur. Hz. Ömer'den başkası ona biat etmeseydi veya galip ve mağlup belli olmayacak şekilde halk ikiye bölünmüş olsaydı imâmet akdi kurulamazdı. Çünkü akdin kurulmasının şartı *şevketin* varlığıdır.<sup>21</sup>

Kuvvet ve güç, onaylama anlamına gelen biat akdinden kaynaklanır ve biat edenlerin çokluğuyla doğru orantılıdır. Halkı temsil eden yöneticinin kullandığı yetki, çoğunluğun onayına dayalı sahih ve şaibesiz bir akitten doğmuş olmalıdır.<sup>22</sup> Azınlıkta kalanların ise muhalefet etme veya pasif direniş gösterip itaat etmeme hakkı vardır.<sup>23</sup>

Müslüman bilginlerin *cumhûr*, *el-ekser*, *el-ekall* vb. kavramları kitaplarında kullanmış olmaları, onların çoğunluk ve azınlık sistemine aşına olduklarını, iktidar gücünün çoğunluğu oluşturan iradelerin toplamından kaynaklandığını, yöneticileri seçme ve karar alma süreçlerinde çoğunluğun görüşünün azınlığı bağladığını kabul ettiklerini göstermektedir.<sup>24</sup> Siyasal iktidar organı ancak çoğunluğun onayı ve desteğiyle yürütme yetkisini kullanmayı hak etmiş olur. Çoğunluğun gücü ve desteği olmaksızın bir siyasal yönetim kurulamaz.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Gazzâlî, *Fezâih*, 177.

<sup>22</sup> Abdürrezzak Ahmed es-Senhûrî, *Fıkhü'l-hulâfe ve tetavvuruhâ li tusbiha 'usbete ümemin şarkıyye*, thk. Tefîk Muhammed eş-Şâvî - Nâdiye Abdürrezzak es-Senhûrî (Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 121-123.

<sup>23</sup> Çünkü İslam siyaset düşüncesinde siyasal iktidarın emrine itaat edimi, emrin konu ve kapsam bakımından üstün evrensel hukuk değerlerini tanımlayan ma'rûfa uygunluğuyla sınırlandırılmıştır. [Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (Dimaşk - Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2002), "Ahkâm", 4; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1985), "Cihâd", 40].

<sup>24</sup> Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. 'Uceyl Câsim en-Neşmî (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994), 3/303; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, ts.), 4/201; Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (Riyad: Dâru's-Sumay'î, 2003), 1/266, 299; Kâsimî, *Nizâmü'l-hukm*, 276, 277.

<sup>25</sup> Cüveynî, *Gıyâsü'l-ümem*, 279; Takıyyüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalim İbn Teymiyye el-Harrânî, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fi nakzı kelâmi's-Şî'ati'l-kaderiyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1986), 1/85, 86.

Cüveynî (öl. 478/1085), siyasal iktidarın kurulabilmesi için gereken koşulun, onaylarıyla toplumsal gücün/*mene'a/şevket* ortaya çıkacağı çoğunluğun desteği olduğunu ifade etmiştir.<sup>26</sup> Ona göre imâmetin üç şartından biri destek/*necdet* sahibi olmaktır.<sup>27</sup>

İslam hukukçularının “halkın seçici kurul tarafından temsil edildiği” görüşü açısından bakıldığında da siyasal iktidar, kurulun çoğunluğunun onayıyla seçilmelidir. Oysa Mâverdî (öl. 450/1058) imâmet akdinin kaç kişinin oyuyla kurulacağını anlatırken genel rızanın sağlanabilmesi için her beldenin temsilcilerinden oluşan seçici kurulun çoğunluğunun onayını gerekli gören bir görüşü nakledip bunun Hz. Ebû Bekir’e yapılan biatle çeliştiğini, onun sadece orada bulunanların onayıyla seçildiğini söylemektedir.<sup>28</sup>

*Sakîfe* toplantısında gerçekleşen biat, bir aday gösterme işlemidir. Siyasal iktidarı kuran asıl yetkilendirici biat ise ertesi gün imâmet akdinin tarafı ve yetkinin sahibi olan halkın katılımıyla mescitte gerçekleşendir.<sup>29</sup> Çünkü düze-

<sup>26</sup> Cüveynî, *Gıyâsü'l-ümem*, 124.

<sup>27</sup> İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî, *Lüma'u'l-edille fi kavâ'idî 'akâidî Ehli's-Sünne ve'l-Cema'a*, thk. Fevkiyye Huseyn Mahmûd (Beirut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1987), 130. Gazzâlî de *necdet* terimini açıklarken gücün, sayı çokluğundan, taraftar ve destekçilerin bol olmasından söz etmektedir. (Bk. Gazzâlî, *Fezâih*, 182).

<sup>28</sup> Bk. Mâverdî, *Ahkâm*, 7. Mâverdî böyle söylemesine rağmen bir başka yerde imâmet adayları arasında bütün şartları taşıyan biri/*efdal* varken seçici kurulun şartların bazılarını taşımayan bir adaya/*mefdûl* biat etmeleri halinde duruma bakılacağını, biat edilen *mefdûl*ün insanların en çok itaat ettikleri ve en çok sevdikleri kişi olması durumunda imâmet akdinin kurulmuş olacağını kabul etmektedir. Bu da onun çoğunluğun gücünü üstü kapalı da olsa onaylamış olduğunu göstermektedir. (Bk. Mâverdî, *Ahkâm*, 8).

<sup>29</sup> Bk. Senhûrî, *Fıkhü'l-hulâfe*, 123, 124; Tuncay Başoğlu, “Hilafetin Sübut Şartı Olarak Bey'at”, *İLAM Araştırma Dergisi* 1/2 (Temmuz-Aralık 1996), 83, 84; Mehmet Azimli, “Hulefa-i Raşidin Dönemi Halife Seçimleri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* VII/1 (2007), 37, 38. Bir seçim yöntemi olarak biat, iki aşamalı bir süreci anlatmaktadır. İlk aşama/*bey'atü'l-ihdiyâr* yöneticiliğe aday gösterme veya önseçim, ikincisi/*bey'atü'l-in'ikâd* ise yönetici adayının halk tarafından seçilip onaylanarak yetkilendirilmesi ve böylece sürecin tamamlanmasıdır. Buna göre, yöneticiye siyasal iktidarı kullanma yetkisini veren ikinci aşamadaki seçim

ni getiren zorlayıcı iktidarı sağlayacak olan şey çoğunluğun onayı sayesinde gelen genel ve yaygın destektir.<sup>30</sup> Bu durumu dikkate alan Hanefiler diğer hukuk ekollerinden farklı olarak siyasal iktidarın yasal ve meşru yollardan kurulması aşamasında, seçim anlamına gelen biatin yanında bir de zor kul-lanma araçlarına sahip olma koşulunu öne sürmüşlerdir.<sup>31</sup>

işlemdir. Yöneticiyi yetkilendiren biatin ikincisi olduğunu ispatlayan kanıtlardan biri de mescitte yapılan genel biatten sonra İbn Ömer, Sa'd b. Ebî Vakkâs ve Muhammed b. Mesleme'nin kendisine yapılan biate katılmadıklarını öğrenen Hz. Ali'nin söylediği şu sözlerdir: "İnsanların yöneticiyi seçme hakkı/hıyâr ancak genel biatten öncesi için geçerlidir. Halk biat ettiği (seçim süreci tamamlandığı) zaman artık diğerlerinin seçme hakkı kalmaz. Bundan sonra bana düşen istikamet, halka düşen teslimiyettir. Bu genel biattir. Bu biati kabul etmeyenler, müslümanların dininden yüz çevirmiş ve onların yolundan başkasına girmiş olurlar. İyi dinleyin, bana ettiğiniz biat (Hz. Ebû Bekir'in biati gibi) bir oldubitti değildir. [Bk. Taberî, *Târîh*, 4/427-430; Ebu'l-Hasen el-Kâdî Abdülcebbar el-Esedâbâdî, *el-Mugnî fî ebvâbi't-tevhîdi ve'l-'adl*, thk. Mahmûd Muhammed Kâsim (Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, ts.), 20(2)/66].

<sup>30</sup> Ebu'l-Huseyn el-Basrî, yöneticinin tayininde *nass* yöntemini savunup seçim/*ihdiyâr* yöntemini eleştiren ve bunun Mu'tezile, Cebriyye, Zeydiyye ve İmâmîyye gibi farklı siyasal grupların kendi düşüncesinde olan birini yönetici seçmek isteyecek olmasından dolayı kaos ve anarşiye yol açıp imâmet akdinin yapılamayacağını söyleyenlere, düzeni sağlayacak zorlayıcı iktidara işaret eden şu cevabı vermektedir: "Bu iddia doğru kabul edilse bile seçim ilkesini bozamaz. Çünkü kendi bağlıları ve taraftarlarının muhalefet edenlere galip geleceğini ve aralarından birini yönetici seçtiklerinde hiç kimsenin ona karşı çıkamayacağını, karşı çıkıldığı takdirde taraftarlarının onlarla savaşıacaklarını bilen bir yöneticinin seçim ilkesini bir kenara bırakıp ölürken kendisinden sonraki yöneticiyi belirlemesi/*nass* doğru değildir. [Bk. Halil İbrahim Delen vd., "Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse'*sinin İmamet Bölümü: Tahkik ve İnceleme", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 4/1 (Haziran 2021), 161].

<sup>31</sup> Bk. Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr* (Kahire: Şeriketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduh, 1984), 4/284, 285. Cessâs'ın belirttiğine göre, yöneticileri bulunmayan bir topluluk kendi rızalarıyla aralarından adaletli birisini yargıç olarak atama konusunda birleşerek verdiği kararları uygulamada ona destek olup kendisine zorlayıcı iktidar sağarlarsa söz konusu yargıç herhangi bir yönetici tarafından yetkilendirilmemiş olsa bile verdiği kararlar geçerli olur. [Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs,

Halkın yönetimini üstlenen yönetici, pek çok kez ücretle çalışan bir işçiye/*ecîr* benzetilmiştir.<sup>32</sup> Çünkü o halkın işlerini görmesi için kamu tarafından belirli bir ücret karşılığında görevlendirilmiştir. Kur'ân, ücretle çalıştırılan işçide iki niteliğin bulunması gerektiğini göstermektedir.<sup>33</sup> Buna bağlı olarak tüm velâyetlerde biri "kuvvet" diğeri de onu dengeleyip sınırlayan "güvenilirlik" olmak üzere iki temel bileşen olduğunu kabul eden İbn Teymiyye (öl. 728/1328) yönetim işinde kuvvetin, emir ve yasaklardan oluşan hükümleri yürütme iktidarına dayandığını, gönüllü ya da gönülsüz olsun itaatin ancak bu şekilde sağlanacağını belirtmektedir. Söz konusu iktidar ise ancak çoğunluğun genel ve yaygın desteğiyle kazanılabilir.<sup>34</sup>

Bu değerlendirmelerden anlaşılacağı üzere, İslam bilginleri siyasal iktidarın hem yetkilendirilip kurulması hem de emir ve yasaklarını yürütebilmesi açısından halkın çoğunluğunun genel ve yaygın desteğine, yani bir konsensu-

---

*Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1986), 1/71; Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 4/47].

<sup>32</sup> Ebû Müslim el-Havlânî bir keresinde Muâviye'nin yanına girince onu "Selam sana ey ecîr" şeklinde selamlar. Etrafındakiler onu uyararak "Selam sana ey emir" demesini salık verdikleri halde yine aynı ifadeyi kullanır. Oradakiler ısrarla üzerine gidince Muâviye şöyle söyler: "Bırakın Ebû Müslim'i, o ne dediğini daha iyi bilir!" (Bk. Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshak, *Fazâiletü'l-âdilîne mine'l-vülât* (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997), 165, 166).

<sup>33</sup> "Bugün sen yanımızda kuvvet sahibi ve güvenilir birisin." [İsmail Hakkı Bursevî Açıklamalı Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli, haz. Nedim Yılmaz (İstanbul: Damla Yayınevi, 2001), Yûsuf, 12/54]; "Ücretle çalıştıracağın en iyi kimse bu kuvvetli ve güvenilir adamdır." (el-Kasas, 28/26).

<sup>34</sup> Takıyyüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalim b. Abdisselâm İbn Teymiyye el-Harrânî, *es-Siyâsetü's-şer'iyye fî islâhu'r-râ'î ve'r-ra'iyye*, thk. Ali b. Muhammed el-İmrân (Cidde: Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, ts.), 17, 18, 37, *Minhâcü's-sünne*, 1/90. İbn Teymiyye'ye göre nübüvvetle hilâfet etmeye en uygun siyasal iktidar Hz. Peygamberin emrettiklerini emretmeye ve yasakladıklarını yasaklamaya gücü yeten iktidardır. Bu ise insanları itaate zorlayacak bir kudret ve güçle gerçekleşebilir. Siyasal iktidar ancak emir ve yasaklarını uygulayıp yürüten destekçiler sayesinde iktidar olur. Hz. Peygamber Medine'de *şevket* sahibi olduğunda risaletin yanında siyasal iktidara da sahip olmuştur. (Bk. İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, 1/84-86).

sa ihtiyacı olduğunu kabul etmişlerdir. Adı geçen konsensus aynı zamanda iktidarın meşruiyetinin de göstergesidir. Çoğunluk dinamik bir kavram olduğundan bugün çoğunluk olanlar yarın azınlık haline gelebilir ve iktidarı kaybedebilir. Böylece iktidar/devlet halkın farklı kesimleri arasında el değiştir-meye devam eder.

### C. Çoğunluk İlkesi Açısından Kureyş Üst Kimliği

Hilafette Kureyşlilik şartı konusunu çoğunluk ilkesi ışığında incelemeden önce Kureyş üst kimliğinin nasıl oluştuğunun ortaya konulması gerekmektedir. Her ne kadar soy bilgileri arasında ihtilaf olsa da genel olarak Fihr b. Mâlik b. en-Nadr b. Kinâne adlı kişinin soyundan gelenlere “Kureyş” denilmiştir.<sup>35</sup> Kusayy b. Kilâb’dan (öl. 480?) itibaren Kureyşliler Mekke’ye sahip olmuşlardır.<sup>36</sup> Mekke’nin konumu ve coğrafi koşulları gereği Kureyşliler ticaretle uğraşmışlar ve Hint alt kıtasından daha büyük bir alanı kaplayan Arap yarımadasının her tarafında kervan ticareti yapmışlardır. Hâşim b. Abdi Menâf (öl. 524?) ve kardeşlerinin liderliğinde başta Doğu Roma İmparatorluğu olmak üzere çevre ülkeler ve yol üzerindeki kabilelerle yaptıkları antlaşmalar sayesinde güvenlik içerisinde ticaretlerini geliştirmişler ve tüm yarımada “tüccar Kureyşliler” olarak tanınmışlardır.<sup>37</sup>

Arabistan’ın her tarafına düzenledikleri ticari seferler Kureyşlilerin dillerini geliştirmelerini sağlamış ve şairlerin şiirlerini onların eleştirisine sunmak istemelerine neden olacak derecede Arapların en fasih konuşanları haline gelmişlerdir.<sup>38</sup> Ticaretle geçinmeleri sakin, barışçıl, sabırlı ve yardımsever insanlar olmalarını sağlamıştır. Arap kabile kültüründe reis seçiminde öne çıkan

<sup>35</sup> Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi târîhu'l-'Arabi kable'l-İslâm* (Bağdat: Câmi'atü Bağdâd, 1993), 4/18.

<sup>36</sup> Ebû Cafer Muhammed b. Habîb el-Bağdâdî, *el-Münammak fi ahbâri Kureyş*, thk. Hurşîd Ahmed Fârik (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1985), 28; Ali, *Mufasssal*, 4/19.

<sup>37</sup> Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *Bülûgu'l-erab fi m'arifeti ahvâli'l-'Arab*, thk. Muhammed Behcet el-Eserî (b.y.: y.y., ts.), 3/385-387.

<sup>38</sup> Hatta Araplar Kureyşli şair Ömer b. Ebî Rebî'a'ya kadar şiir dışındaki her şeyde Kureyş'in kendilerinden önde olduğunu kabul ediyorlardı. [Bk. Ebu'l-Ferec Ali b. el-Huseyn el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Egânî*, thk. İhsan Abbas vd. (Beyrut: Dâru Sâdır, 2008), 1/69].



barışseverlik, arabuluculuk, tatlıdillilik ve cömertlik özelliklerine sahip olmaları Kureyş kabilesini bütün Arabistan'da sevilir ve sözü dinlenir hale getirmiştir.<sup>39</sup> Kureyşliler dokunulmazlığı olan Kâbe'nin hizmetkârları olduklarından "Allah'ın ehli" ve "Allah'ın komşuları" olarak tanınmışlardır. Bu yüzden çevredeki Araplar en basit nedenlerle kaçırılıp öldürülürken onlara kimse ilişmez, saygı duyardı. Kâbe'yi yıkmak üzere Mekke'ye saldıran Ebrehe'nin ordusu Allah tarafından bir mucizeyle yenilip perişan olunca Kureyşlilere duyulan saygı daha da artmıştır. Böylece bütün Araplar bu merkezî konumu ve diğer üstün nitelikleri nedeniyle Kureyş'e boyun eğip liderliğini benimseyerek onlara "şeref ve riyâset ehli" adını vermişlerdir.<sup>40</sup>

Görüldüğü gibi Kureyş kabilesinin dinsel, dilsel ve siyasal üstünlüğü ona genelde bütün Araplar tarafından kabul edilen bir üst kimlik/*asabiyyet* ve siyasal destek kazandırmıştır. Yönetim işinde ise ilkesel olarak çoğunluğun desteğini alabilme kapasitesi öne çıktığından neredeyse bütün Kelâm ve Fıkıh bilginlerinin üzerinde ittifak etmiş oldukları şey, siyasal iktidarın kurulması ve yürütme yetkisini kullanabilmesi için gücün/*sultân* ve zorlama araçlarının/*şevket* var olması koşuludur.<sup>41</sup> Bu da o dönemde ancak Kureyş'in temsil ettiği çoğunluğun onay ve desteğiyle sağlanabilirdi.

Hz. Peygamberin vefatından sonra yönetici seçiminde sadece Medine'nin değil, tüm Arabistan'ın göz önüne alınması gerekiyordu. Medine'de çoğunluk

<sup>39</sup> Hanna el-Fâhûrî, *el-Câmi'u fi târîhi'l-'edebi'l-'arabî: el-edebü'l-kadîm* (Beirut: Dâru'l-Cil, 1986), 52; Ali, *Mufasssal*, 4/20, 36.

<sup>40</sup> Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, thk. Abdülmelik b. Abdillâh b. Düheys (b.y.: Mektebetü'l-Esedî, 2003), 726, 727; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 32/104; Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb el-Feyrûzâbâdî, *Besâiru zevi't-temyîz fi letâîfi'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: el-Meclisü'l-'âlâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1996), 2/4; Ahmed b. Abdillâh el-Kalkaşendî, *Kalâidü'l-cümân fi't-ta'rîfi bi kabâili 'Arabi'z-zemân*, thk. İbrahim el-Ebyârî (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî, 1982), 9; Ali, *Mufasssal*, 4/25.

<sup>41</sup> Bk. Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Ahmed Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (Kahire: Dâru'l-Basâir, 2009), 507, 508; Ali b. Muhammed el-Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004), 5/191, 192; İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, 1/85; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/237, 239.

Ensar'da olmakla birlikte yönetimin Medine ile sınırlı olmayıp bütün yarımadayı kuşattığı ve siyasal birliğin neredeyse Arap kabilelerinin tümünü kapsadığı düşünülürse *Sakîfe* toplantısında<sup>42</sup> dile getirilen Kureyşlilik şartının bu siyasal olguyla ilişkilendirilmesi daha doğru olacaktır. Çünkü Kureyş sahip olduğu üst kimliği sayesinde genel ve yaygın desteği sağlayabilecek konumdaydı.<sup>43</sup>

İlk dönem İslam bilginlerinin çoğu imâmetin şartlarını sayarken hem hadis ve icma deliline dayanarak<sup>44</sup> hem de yaşadıkları dönemin şahitleri olarak yöneticinin Kureyşli olması gerektiği üzerinde önemle durmuşlar,<sup>45</sup> sonradan gelenlerin bir kısmı ise yine yaşadıkları tarihsel sürece tanıklık ederek Kureyş-

<sup>42</sup> *Sakîfe* toplantısında Hz. Ebû Bekir Kureyş'in konumunu ortaya koyacak şekilde şöyle söylemiştir: "Araplar yönetim işini Kureyş'in bu kolundan (ilk muhacirler) başkası için tanımazlar." (Bk. Taberî, *Târîh*, 3/205, 206). Adı geçen toplantıda yöneticilerin Kureyşli olması gerektiğine dair herhangi bir hadis dile getirilmemiş, sadece siyasal gerekçeler ileri sürülmüştür. (Bk. Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, 77). Dönemin bu siyasal gerçekliğini ortaya koyan çarpıcı olaylardan biri de Muâviye'nin ölümü üzerine oğlu Yezid'e biat alma işidir. Bu amaçla vali Velîd b. Utbe Medinelilere seslendiği sırada halkın isteksizce ağırdan aldığını gören Ravh b. Zinbâ' şöyle söylemiştir: "Ey insanlar! Biz sizleri Lahm, Cüzâm, Kelb kabilelerine değil, Kureyş'e ve Allah'ın yönetim işini kendisine tahsis etmiş olduğu kişiye davet ediyoruz!" [Bk. Ebû Osman 'Amr b. Bahr el-Câhuz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1998), 1/392].

<sup>43</sup> Bk. Şen, "Halifede Aranılan Şartlardan Biri Olarak Kureyşliliğin Kavmiyetçilik İle İlişkilendirilmesi", 200-203.

<sup>44</sup> İcmanın delil değeri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Bulutlu - Mohammad Ali Yousef Abu-eid, "منشأ الحجة وأثره في الاختلاف الأصولي الإجماع أمودجاً / Bir Şeyin Delil Değeri Kazanmasının (Hüccetin) Kaynağı ve Usûl-i Fıkıhtaki İhtilafa Etkileri "İcmâ Örneği", *Kilitbahir* 21 (Eylül 2022), 1-16.

<sup>45</sup> Bk. Eş'arî, *Makâlât*, 2/151; Bâkılânî, *İnsâf*, 66; Abdülcebbar, *Mugnî*, 20(1)/235, 239; Mâverdî, *Ahkâm*, 6, 7; Ferrâ, *Ahkâm*, 20; Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, thk. Abdurrahman 'Umeyra (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1998), 5, 243, 244. Hâriciler ve Dırâr b. 'Amr el-Gatafânî'nin de içerisinde bulunduğu Mu'tezile'nin çoğunluğu, soyuna bakılmaksızın herhangi bir kişinin imâmete aday olabileceğini kabul etmişlerdir. (Bk. Eş'arî, *Makâlât*, 2/151, 153).

li olmayı gereklilikten ziyade bir yeterlilik şartı olarak görmüşlerdir.<sup>46</sup> Örneğin, Kadı Abdülcebbâr'a (öl. 415/1025) göre insanların Kureyş'in önderliğini benimsedikleri ve onlara başkalarından daha çok itaat edecekleri bilindiği için Hz. Peygamberböyle söylemiştir. Kureyşli olma şartı yeterlilik ve takdim şartıdır.<sup>47</sup>

İlk dönem Mu'tezile'den Câhız (öl. 255/869), *Sakîfe* toplantısında Hz. Ebû Bekir'in söylediği sözün Kureyş'i diğerlerinden üstün sayma anlamına gelmediğini, soyun dinle ilgisi bulunmadığını, başkanlığın ancak salih amelle hak edilebileceğini ifade etmiş olmasına rağmen<sup>48</sup> sonradan gelen Mu'tezile bilginleri, hicri üçüncü asrın ortalarından itibaren Kureyşlilik şartını imâmete dâhil etmişlerdir.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> "İmamlar Kureyş'tendir" sözünü tevatür sayısına ulaşmayan ravilerin naklettiğini belirten Cüveynî şöyle söylemektedir: "Diğer ahad haberlerde olduğu gibi bu hususta da içimizde gönlümüzü rahatlatacak ve bizi kesin bilgiye ulaştıracak bir ışık göremiyoruz. O halde bu hadis, imâmette soyun şart olduğuna dair bir bilgiyi gerekli kılmaz. İmâmet tanımında soya ihtiyaç duyulmasını akla uygun bulmuyoruz. İmam seçiminde kifayetsiz olan kişinin soyuna bakılmaz. (Bk. Cüveynî, *Gıyâsü'l-ümem*, 63, 64, 229). İbn Haldûn da imamın Kureyşli olması gerektiği şartının çekişmeyi önlemek amacıyla getirildiğini, çünkü o dönemde *asabiyyet* ve üstünlüğün onlarda olduğunu söylemektedir. Ona göre bu şartın getirilmesinde onun meşruluğunu gösteren bir maslahat bulunmalıdır. Söz konusu maslahat ise *asabiyyettir*. Onun sayesinde iktidar sahibi hakkında ihtilaf ve ayrılık ortadan kalkar. Bu maslahat herhangi bir nesil veya asırla sınırlı değildir. Halkın yönetimini üstlenen kişinin *asabiyyeti* varsa iktidara o geçer. Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/370, 371.

<sup>47</sup> Abdülcebbâr, *Mugnî*, 20(1)/235, 239.

<sup>48</sup> Ebû Osman 'Amr b. Bahr el-Câhız, *Osmâniyye* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1991), 200, 201. Câhız'a göre Hz. Peygamber bu konuda bir söz söylemiş olsaydı bunu Ensar'dan daha iyi bilen olmazdı ve "bizden bir emir, sizden bir emir" demezlerdi. (Bk. Ebû Osman 'Amr b. Bahr el-Câhız, *Resâilü'l-Câhız*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 4/290, 291). Diğer yandan o toplantıda bu hadisin ileri sürüldüğü kabul edilirse Sa'd b. 'Ubâde'nin neden biat etmediğini açıklamak zorlaşır.

<sup>49</sup> Bk. Abdülcebbâr, *Mugnî*, 20(1)/235, 236; Delen vd., "Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin *Şerhu'l-Usûli'l-Hamsé*sinin İmamet Bölümü", 141, 142; Ünverdi, "Hilâfetin Kureyşliliği Meselesi", 994-996. Arap olmayan unsurların o dönemde birçok

*Sakîfe* toplantısında dillendirilmemiş olmasına rağmen öncekilerin bir ön kabulü haline gelen “İmamlar Kureyştendir” sözü, yaşadıkları çağın gerçeklerine uymadığından sonradan gelen İslam bilginlerini zorlama yorumlar yapmaya itmiştir.<sup>50</sup> Burada İslam’ın temel kurallarıyla ve evrensel etik değerlerle örtüşmeyen, Hz. Peygamberin liyakat ve ehliyeti önceleyen uygulamasında var olmayan bir soy şartının neden kabul edildiği sorusu gündeme gelmektedir.<sup>51</sup>

Bu sorunun yanıtı Abbâsîlerin ilk yıllarına uzanan, ilimlerin sistematik biçimde yazıya geçirildiği tedvin döneminin sosyo-politik ve sosyo-kültürel ortamında aranmalıdır. Daha önce ifade edildiği üzere bu kritik dönemde imâmet sorunu sosyo-politik alanda Şîa tarafından sistemleştirildiği, terminoloji onlar tarafından belirlendiği ve geçmişin siyasetini onlar eleştirdiği için Ehli Sünnet kelâmcıları Şîa’nın savlarına yanıt vermek ve terimlerini kullan-

---

bölgede küçük devletler ve emirlikler kurmaları belki de onların İslam devletinin yönetimini Arap unsurunun elinden alacakları korkusuna yol açarak imâmette Kureyşlilik şartının getirilmesine zemin hazırlamıştır. (Bk. Muhammed ‘Umâra, *el-İslâm ve felsefetü’l-hukm* (Kahire: Dâru’s-Şurûk, 1989), 398, 399). Aslında bu şartın gerekçesine bakıldığında “insanlar Kureyş’e daha çok itaat ederler” (bk. Abdülcebbâr, *Mugnî*, 20(1)/235) ifadesi öne çıkmaktadır ki bu da gerekçenin ne soyla ne de Hz. Peygambere yakınlıkla bir ilgisi bulunmadığını, aksine tamamen siyasal olduğunu göstermektedir.

<sup>50</sup> Bk. Bakkal, “Ebû Bekir’in Halife Seçilmesinde ‘İmamlar Kureyş’tendir’ Hadisinin Rolü”, 87-90; Balcı, “İmamlar/Halifeler Kureyş’tendir”, 9, 10.

<sup>51</sup> Kur’ân ve Sünnet soyun Allah katında hiçbir değerinin olmadığı gerçeğini şöyle ifade etmektedir: “Allah katında en değerliniz takvâ bakımından en önde olanınızdır.” (el-Hucurât, 49/13); “Amelinin geri bıraktığı kişiyi soyu öne geçiremez.” [Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *el-Müsned*, şrh. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1995), 7/230]. Diğer taraftan Hz. Peygamberin Medine dışına çıktığında yerine bıraktığı vekillere ve atadığı valilere bakıldığında soyu öncelediğine dair hiçbir kanıt bulunamaz. (Bk. Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, 54-58). Hatta Hz. Peygamberin kendisi hakkında “İstişare etmeden birisini emir tayin edecek olsaydım İbn Ümmi Abd’i tayin ederdim” [bk. Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmi’u’l-kebîr*, thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1996), “Menâkıb”, 37] dediği İbn Mes’ûd el-Hüzelî de Kureyşli değildi.

mak durumunda kalmışlardır.<sup>52</sup> Bu olgunun doğal bir izdüşümü olarak imâmetin nasla gerçekleşeceğini, bunun sadece Hz. Ali (öl. 40/661) ve soyunun hakkı olduğunu ileri süren Şîa<sup>53</sup> karşısında çoğu Ehli Sünnet kelamcısı da bunun Kureyş soyundan gelenlerin hakkı olduğunu ifade etmişlerdir. Bu durumda Ehli Sünnetin, Şîa'nın daralttığı soy çerçevesini onların yaptığından pek de farklı olmayacak biçimde bir başka nasla genişletip onların teolojik tekniklerini kullandığı söylenebilir.<sup>54</sup>

Bu bağlamda ikinci ve daha kritik bir soru akla gelmektedir: İlk kelâmcıların imâmet söyleminde kullandıkları malzemenin ana bileşenlerinden biri olan ve imamın Kureyş'ten olacağını söyleyen söz hadis edebiyatına nasıl ve neden girmiştir?

İlk dönemde Arapların sayıca üstünlüğü ve Kureyş'in özel konumu nedeniyle yöneticinin onlardan olmasının bir meşruiyeti vardı. Ancak sonradan Arap olmayan müslümanların sayısı artınca yöneticinin Kureyşli olmasının bir meşruluğu kalmamıştır. Çünkü Kureyş'in otoritesi yalnızca Araplar tarafından tanınıyordu. Merkezi temsil eden Kureyş zayıflayıp çevre güçlenince otoritesi zayıflayan Kureyşli iktidar seçkinleri meşruluk kazanmak amacıyla kabile kültürüne uygun biçimde daha çok parayla adam devşirmeye, kadere ilişkin dinsel söylemlere, baskıya ve zor kullanmaya yöneldiler.<sup>55</sup>

<sup>52</sup> Muhammed 'Âbid el-Câbirî, *Tekvînü'l-'akli'l-'arabî* (Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 2009), 108.

<sup>53</sup> Bk. Sa'd b. Abdillâh Ebî Halef el-Eş'arî el-Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-firak*, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr (Tahran: Matba'atü Haydarî, 1331), 15, 16; Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, (Beyrut: Menşûrâtü'l-Fecr, 2007), 1/172-176.

<sup>54</sup> Bk. Balcı, "İmamlar/Halifeler Kureyş'tendir", 12, 19, 21. Teftâzânî, dönemin soya önem veren zihniyeti nedeniyle soyun oyların birleşmesi, isteklerin aynı potada erimesi, itaat ve boyun eğmenin sağlanması yönünde bütüncül bir etkisi olduğunu söyleyerek kendi çağının sosyo-kültürel kodlarını açıklamaktadır. (Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/245).

<sup>55</sup> Dirâr b. 'Amr dönemin sosyo-politik panoramasını şöyle betimlemiştir: "Aynı şartları taşıyan bir Kureyşli ile Nabatlı arasında tercih yapılacak olsa Nabatlıyı imam yaparız. Çünkü onun aşireti ve destekçisi azdır. Nabatlı Allah'a asi olur da onu azletmek istersek *şevketi* daha az ve önemsiz olur, kolaylıkla azledilebilir."

Kureyş'in meşruiyet ve otoritesinin iyiden iyiye örselendiği Emeviler döneminin şairi, halifelüğün Kureyş kabilesine ait olduğunu savunan İbn Kays er-Rukayyât (öl. 75/694) biraz da tehdit kokan dizelerinde şöyle söyler:

*Ey Kureyş'in yok olmasını arzulayan  
Allah'ın elindedir onun yaşaması ve yok olması  
Ülkelere veda edip giderse Kureyş eğer  
Onlardan sonra hiçbir kabile kalıcı olmaz  
O ortadan kaldırılır ve insanlar bırakılırsa kendi hallerine  
Çobanları kaybolmuş koyunlar gibi kurda yem olurlar.*<sup>56</sup>

Kevserî'nin (öl. 1952) söz konusu rivayette geçen "imamlar" kelimesine ilişkin şu açıklaması da anlamlıdır:

"Hz. Peygamber döneminde *imâm* sözcüğü mutlak olarak kendisine uyulan kişi veya namazda halife ya da imam anlamına geliyordu. Bu sözcüğün sadece zannî olan içtihadî konularda "kendisine uyulan kişi" anlamında kullanılması sonradan ortaya çıkmıştır. Bu yüzden Hz. Peygamberin sözünü sonradan çıkan bu anlama hamletmek doğru değildir."<sup>57</sup>

Kevserî, hadisin senedi ve münferid ravisi İbrahim b. Sa'd ez-Zührî (öl. 183/799) hakkında cerh ve tadile ilişkin olumsuz bilgiler verdikten sonra şunları eklemektedir:

---

(Bk. Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 9). İbnü'l-Ezrak da aynı sözü naklederek Ebû Bekr İbnü'l-'Arabî'nin imâmette Kureyşlilik şartını kabul etmediğini söylemektedir. (Bk. İbnü'l-Ezrak, *Bedâi'u's-silk*, 1/75).

<sup>56</sup> Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Kâmilü fi'l-lügati ve'l-edeb* (Beyrut: Müessesetü'l-Me'ârif, ts.), 1 (2)/153.

<sup>57</sup> Muhammed Zâhid b. el-Hasen el-Kevserî, *İhkâku'l-hakk bi ibtâli'l-bâtil fi mugâsi'l-halk* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, ts.), 19. Hz. Ali ile Muâviye arasında geçen "tahkim" olayında hazırlanan belgede siyasi yönetimin "imâretü'l-mü'minîn" biçiminde tanımlanıp "imâmetü'l-mü'minîn" denilmemesi de Kevserî'nin bu görüşünü desteklemektedir. [Bk. Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemir Mühennâ (Beyrut: Şeriketü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, 2010), 2/89; Taberî, *Târîh*, 5/52].

“Söz konusu hadis sahih olsaydı *Sakîfe* toplantısında Hz. Ebû Bekir onu dile getirirdi. Çünkü böyle bir hadisin varlığı tartışma anında üstün bir delildir. Hadis tenkitçilerinin pek çoğuna göre hadisin sahih olmadığına göstergelelerinden birisi de sahabeden hiç birinin tartıştıkları konuda onu delil göstermemiş olmasıdır.”<sup>58</sup>

Hâricîler, Hz. Ali'nin halifeliği döneminde kendilerine Kureyşli olmayan bir yönetici seçmiş oldukları halde ne Hz. Ali ne de İbn Abbâs (öl. 68/687) onlarla yaptıkları tartışmalarda “İmamlar Kureyşlidir.” hadisini kanıt olarak göstermemiştir. Kureyş'e ilişkin bu ve benzeri rivayetlerin dönemin yaygın siyasal anlayışını, Kureyş kabilesinin Arap toplumundaki sosyo-politik konumunu yansıttığını söylemek yanlış olmayacaktır.<sup>59</sup>

Diğer taraftan bazı bilginlerin,<sup>60</sup> Ebû Hanîfe'nin (öl. 150/767) söz konusu hadisi kabul ettiğine ilişkin iddialarının da gerçeği yansıtmadığı vurgulanmalıdır. Cessâs'ın (öl. 370/981) aktardığı rivayet onun bu konuya ilişkin görüşünü açıklar niteliktedir:

<sup>58</sup> Kevserî, *İhkâku'l-hakk*, 34-36. Benzer bir görüş için bk. Enbiya Yıldırım (ed.), *Hadis Tartışmalarına Yeni Yaklaşımlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 440, 441. Kevserî, söz konusu rivayetin İbn Hacer tarafından Ebû Bekir ve Ebû Hureyre'nin müsnedlerine dayandırılmasının dikkatsizlik ve ihmalkârlık olduğunu ifade etmektedir. (Bk. Kevserî, *İhkâku'l-hakk*, 37). Öte yandan hadisçilerin sahih hadis olarak kabul ettikleri bir sözün kesin hadis olma şartı yoktur. Çünkü bazı sahih hadisleri bir kişi rivayet ettiğinden bunlar ümmetin icma ile kabul ettiği haberlerden değildir. Yine, hadisçiler bir hadisin sahih olmadığını söylediklerinde bu da onun kesin biçimde yalan haber olduğunu göstermez. Bu sadece onun, adı geçen şartlara göre sahih olmadığını gösterir. [Bk. Zeynüddin Abdürrahim b. el-Huseyn el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh* (Halep: Muhammed Râgıb et-Tabbâh el-Halebî, 1931), 10].

<sup>59</sup> Bk. 'Umâra, *el-İslâm ve felsefetü'l-hukm*, 392. Hz. Ali'nin Mekke fethinden sonra müslüman olan Kureyşlilerin/*tulekâ* yönetim işinde paylarının olamayacağını söylemesi “imamlar Kureyşlidir” sözüyle çelişmektedir. Çünkü *tulekâ* da Kureyşlidir. O halde bunun Hz. Ebû Bekir'in sözüne öykünerek uydurulmuş bir rivayet olması uzak bir ihtimal değildir. (Bk. İbn Kuteybe, *İmâme*, 1/114).

<sup>60</sup> Bk. Kummî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 8; Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: Matba'atü'd-Devle, 1928), 275.

“İbnü'l-Mübârek şöyle anlatıyor: İbrahim es-Sâîğ'in<sup>61</sup> öldürüldüğü haberi alan Ebû Hanîfe öyle ağladı ki ölecek zannettik... Sonra bize dedi ki bir keresinde İbrahim ma'rûfu emretmek ve münkeri yasaklamak için bana “Uzat elini sana biat edeyim.” demişti. Ne zaman bir araya gelsek bu teklifi yapıyor ve beni Allah'ın haklarından bir hakkı yerine getirmeye çağırıyordu. Ben ise bu isteğini yerine getiremeyip ona şöyle dedim: Bu işi tek başına bir adam üstlenirse öldürülür ve insanların hiçbir sorunu çözülmez. Fakat bu işi yerine getirebilecek salih destekçiler ve onların başına geçecek Allah'ın dini konusunda güvenilir bir adam bulunursa sorun kalmaz. Bu, tek kişinin üstesinden gelebileceği bir iş değil! Gökten yardım görünceye kadar peygamberlerin bile buna güçleri yetmedi. Bu diğer farzlara benzemez. Çünkü diğer farzları kişi tek başına yerine getirebilirken bunu bir kişi tek başına yapmaya kalksa öldürülme tehlikesiyle karşılaşır ve bu durumda da onun, kendisinin öldürülmesine yardım (intihar) etmiş olmasından korkarım. Söz konusu kişi öldürülürse başkası bir daha aynı işi yapmak için ortaya çıkmaya cesaret edemez.”<sup>62</sup>

Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe, adaleti yerine getirecek bir devlet başkanı olması için kendisine yapılan ısrarlı teklifi, Kureyşli olmadığı gerekçesini ileri sürerek geri çevirmiş değildir. Aksine, yöneticinin ancak destekçiler sayesinde emir verme ve yasaklama iktidarını kullanabileceğini söyleyerek çoğunluk ilkesini benimsediğini ve halifenin Kureyşliliği şartını tanımadığını dolaylı olarak ifade etmiştir.

Yaklaşık olarak hicri ikinci yüzyılın ilk yarısında başlayan tedvin çağında devletin gölgesinde yaşayan veya ona yakın olup yöneticilerin vereceği ödüllerden yararlanmak isteyen çok sayıda bilgin; halife veya emirlerin önermiş oldukları, hoşlandıkları veya arzularına uygun düşen konularda eser yazmışlardır. Abbâsîlerin ilk yıllarında hakkında eser yazılan en önemli konulardan biri halifelerin kabilesi Kureyş'in soyu ve tarihidir.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> İbrahim b. Meymûn es-Sâîğ, arkadaşı olan ancak bazı gayrimeşru hareketleri nedeniyle kendisine öğüt verip ağır sözlerle eleştirdiği Abbâsîlerin Horasan'daki propaganda lideri ve en kudretli komutanı olan Ebû Müslim el-Horasânî tarafından haksız yere öldürülmüştür. (Bk. İbn Sa'd, *Tabakât*, 9/374).

<sup>62</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/33.

<sup>63</sup> İbn Habîb, *Münammak*, 8.



Arap ve İslam kültürü mirasının yeniden inşası sürecinde Abbâsiler dini otoriteyi ve yönetim işini kendi tekellerine almak istemişlerdir. Onlar tarafından eşzamanlı olarak İslam coğrafyasının birbirine uzak büyük kentlerinde/*emsâr* başlatılan tedvin döneminde Hz. Ebû Bekir'in "Araplar yönetim işini Kureyş'in bu kolundan (ilk muhacirler) başkası için tanımazlar" sözü yerine bazı siyasal amaçlar güdülerek "İmamlar Kureyştendir." rivayetinin ikame edilmiş olması büyük bir olasılıktır.<sup>64</sup>

Çünkü bir rivayetin içinde bulunan geçmişin izlerine ait kanıtlar tarihçilerin anlatsal yorumları aracılığıyla olgulara dönüşür ve bunlar inandırıcı bir öykünün parçaları olarak örgütlenip tarihsel yorum haline geldiklerinde yeni bir anlam kazanmış olurlar. Anlam oluşturma eylemi, içinde doğup büyüdüğü kültür havzasının belirli bir düşünüş biçimini kendisine dayatmış olduğu tarihinin yorumundan ayrı düşünülemez.<sup>65</sup>

Tedvin döneminde eldeki rivayet malzemesinin derlenip sınıflandırılarak olgulara dönüştürülmesi sırasında *rey*/akıl kullanılmıştır. Ham istatistik verilerin bile anlatı içinde yorumlanması zorunluluğu bulunurken söz konusu ham malzemenin derlenmesi sırasında bazılarını seçmek, elemek, düzeltmek, öncelik sırasına göre düzenlemek gibi eylemlerin yapılması gereklidir ve bu da *rey* olmadan mümkün değildir. Çünkü rivayeti kabul veya reddetme ya da zayıf sayma eylemi ve bu eyleme dayanak olan şartlar *reyin* ürünüdür.<sup>66</sup>

Özetle söylemek gerekirse, Kureyş sınırlı bir zaman aralığında çoğunluğu temsil etmiştir. Dönemin koşulları gereği geçici olarak öne çıkmış olan Ku-

<sup>64</sup> Muhammed 'Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Akli*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi, 2001), 178; Osman oral, "Siyasal İçerikli Rivâyetlerin Sünnî Algıyı Yönlendirmesi Üzerine", *Journal of Islamic Research* 27/3 (2016), 381. "İmamlar Kureyştendir" sözünün bazı rivayetlere sonradan eklenildiği anlaşılıyor. Çünkü bu ifadenin, çoğunluğu oluşturan diğer rivayetlerde neden bulunmadığı sorusunun rasyonel bir yanıtı yoktur. Rivayette yapılan söz konusu değişikliğin Emeviler döneminde gerçekleştiğini ileri süren benzer bir görüş için bk. Balcı, "İmamlar/Halifeler Kureyş'tendir", 15, 16.

<sup>65</sup> Bk. Alun Munslow, *Tarihin Yapısökümü*, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 18-20.

<sup>66</sup> Câbirî, *Tekvînü'l-'akli'l-'arabî*, 64, 65, 67.

reys'in bu durumunun birtakım rivayetlerle desteklenerek ebedileştirilmek istenmesi tarihsel olayları asla değiştirememiştir. Tarihin belirli bir kesitinde öne çıkmış olan bir siyasal gerçekliğin bütün zamanlar için geçerli olacağını iddia etmek ve bunu siyasal iktidarın niteliklerinden biri olarak görmek dinamik bir olgu olan siyasetin doğasıyla örtüşmez.

### Sonuç

İslam bilginleri, siyasal iktidarın kurulup sürdürülebilmesi, emretme ve yasaklama erkini kullanabilmesi ve toplumsal gücün ortaya çıkabilmesi için çoğunluğun genel ve yaygın desteğini gerekli görmüşlerdir. Buna göre siyasal yönetim bir sözleşmeyle kurulur ve iktidar herbiri eşit oy hakkına sahip olan halkın çoğunluğunun rızasıyla yürütme gücünü kullanır. Yönetme yetkisinin gerektiği biçimde kullanılabilmesi ve yaptırıma bağlanmış bir hukuk düzeninin kurulup sürdürülebilmesi ancak çoğunluğun gücüne dayanan zorlama araçlarıyla gerçekleşebilir. Arkasında genel ve yaygın bir kamuoyu desteği veya konsensus bulunmayan bir siyasal iktidarın hem kendisinin hem de alacağı kararların ve yapacağı işlemlerin meşruluğu tartışılır hale gelir.

İlk dönem İslam hukukçuları ve kelâmcılar, yöneticinin Kureyşli olması gerektiği şartını çoğunluk ilkesi bağlamında yorumlayarak bunu bir gereklilik şartı olarak kabul etmelerine rağmen sonradan gelen bilginler biraz da kendi dönemlerinin sosyo-politik koşullarını gözönüne alarak Kureyşliliği yeterlilik şartı saymışlardır. Onlara göre söz konusu şart öze ilişkin olmayıp Kureyş kabilesinin belirli bir zaman diliminde çoğunluğu sağlayabilecek ve karşı çıkılamayacak bir konumda bulunmasının kamu hukukuna yansımış halidir. Buna göre "Kureyşli olmak" ile "çoğunluğun desteğini almış olmak" arasında siyasal açıdan bir fark bulunmamaktadır.

Yöneticilerin Kureyş soyundan olacağını ifade eden rivayetlerin Kur'an ve Sünnetin ruhuyla çeliştiği, sahih olmadığı, dönemin sosyo-politik ve sosyo-kültürel ortamının etkisiyle başta meşruiyet devşirmek olmak üzere çeşitli siyasal amaçlarla Abbâsiler çağında uydurulduğu ya da bir başka deyişle Hz. Ebû Bekir'in *Sakîfe* toplantısında söylediği sözün uyarlanmış biçimi olduğu anlaşılmaktadır.

### Kaynakça

- Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen el-Kâdî el-Esedâbâdî. *el-Mugnî fî ebvâbi't-tevhîdi ve'l-'adl.* thk. Mahmûd Muhammed Kâsim. 20 Cilt. Kahire: ed-Dâru'l-Misriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, ts.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali - Köker, Levent. *İmparatorluktan Tanrı Devletine Siyasal Düşünceler.* Ankara: İmge Kitabevi, 1991.
- Ali, Cevâd. *el-Mufasssal fî târîhi'l-'Arabi kable'l-İslâm.* 10 Cilt. Bağdat: Câmi'atü Bağdâd, 2. Basım, 1993.
- Âlûsî, Mahmûd Şükrî el-. *Bülûgu'l-erab fî ma'rifeti ahvâli'l-'Arab.* thk. Muhammed Behcet el-Eserî. 3 Cilt. b.y.: y.y., 2. Basım, ts.
- Âmidî, Ali b. Muhammed el-. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm.* 4 Cilt. Riyad: Dâru's-Sumay'î, 2003.
- Âmidî, Ali b. Muhammed el-. *Ebkâru'l-efkâr fî usûli'd-dîn.* thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004.
- Aristoteles. *Politika.* çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975.
- Ashford, Nigel. *Özgür Toplumun İlkeleri.* çev. Can Madenci. Ankara: Liberte Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Azimli, Mehmet. "Hulefa-i Raşidin Dönemi Halife Seçimleri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* VII/1 (2007), 35-59.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-. *Usûlü'd-dîn.* İstanbul: Matba'atü'd-Devle, 1928.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr b. et-Tayyib el-. *el-İnsâf.* thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2. Basım, 2000.
- Bakkal, Ali. "Ebû Bekir'in Halife Seçilmesinde 'İmamlar Kureş'tendir' Hadisinin Rolü Üzerine". *İstem* 6 (2005), 87-104.
- Balcı, İsrâfil. "İmamlar/Halifeler Kureş'tendir' İddiasının Kritiği". *OMÜİFD* 40 (2016), 5-31.
- Başoğlu, Tuncay. "Hilafetin Sübut Şartı Olarak Bey'at". *İLAM Araştırma Dergisi* 1/2 (Temmuz-Aralık 1996), 81-111.

- Boétie, Etienne de la. *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*. çev. Mehmet Ali Ağaoğulları. Ankara: İmge Kitabevi, 3. Basım, 2011.
- Buhârî, Alâüddin Abdülaziz b. Ahmed el-. *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-. *Sahîhu'l-Buhârî*. Dimaşk - Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2002.
- Bulutlu, Yusuf - Abu-eid, Mohammad Ali Yousef. “منشأ الحجية وأثره في الاختلاف / الأصيلي الإجماع أنموذجاً / Bir Şeyin Delil Değeri Kazanmasının (Hüccetin) Kaynağı ve Usûl-i Fıkıhtaki İhtilafa Etkileri “İcmâ Örneği”. *Kilitbahir* 21 (Eylül 2022), 1-16.
- Câbirî, Muhammed 'Âbid el-. *Arap-İslâm Siyasal Aklı*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi, 2. Basım, 2001.
- Câbirî, Muhammed 'Âbid el-. *Tekvînü'l-'akli'l-'arabî*. Beyrut: Merkezü Dirâsâtî'l-Vahdetî'l-'Arabiyye, 10. Basım, 2009.
- Câhız, Ebû Osman 'Amr b. Bahr el-. *'Osmâniyye*. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1991.
- Câhız, Ebû Osman 'Amr b. Bahr el-. *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Abdüselam Muhammed Harun. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 7. Basım, 1998.
- Câhız, Ebû Osman 'Amr b. Bahr el-. *Resâilü'l-Câhız*. thk. Abdüselam Muhammed Harun. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, 1986.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-. *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. 'Uceyl Câsim en-Neşmî. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1994.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî Abdümelik b. Abdillâh el-. *Lüma'u'l-edille fî kavâ'idî 'akâidî Ehli's-Sünne ve'l-Cema'a*. thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1987.

- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh el-  
*Gıyâsü'l-ümem fi iltiyâsi'z-zulem*. thk. Mustafa Hilmî - Fuâd Abdülmün'im.  
İskenderiye: Dâru'd-Da've, ts.
- Delen, Halil İbrahim , Şimşek, Özkan , Arıkaner, Yusuf . "Ebü'l-Hüseyn el-  
Basrî'nin Şerhu'l-Usûli'l-Hamse'sinin İmamet Bölümü: Tahkik ve İncele-  
me". Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi 4 / 1 (Haziran  
2021): 111-201 . <https://doi.org/10.5281/zenodo.5008252>.
- Duverger, Maurice. *Siyaset Sosyolojisi*. çev. Şirin Tekeli. İstanbul: Varlık Yayın-  
ları, 9. Basım, 2011.
- Ebü Nu'aym, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshak. *Faziletü'l-âdilîne mine'l-  
vülât*. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.
- Emir Padişah, Muhammed Emin. *Teysîru't-Tahrîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-  
Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-. *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*.  
thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-  
'Asriyye, 1990.
- Ezrakî, Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-. *Ahbâru Mekke*. thk. Abdülmelik  
b. Abdillâh b. Düheş. b.y.: Mektebetü'l-Esedî, 2003.
- Fâhûrî, Hanna el-. *el-Câmi'u fi târîhi'l-edebi'l-arabî: el-edebü'l-kadîm*. Beyrut:  
Dâru'l-Cil, 1986.
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed el-. *Kitâbü'l-'Ayn: müretteben 'alâ hurûfi'l-mu'cem*. thk.  
Abdülhamîd Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Ferrâ, Ebü Ya'lâ Muhammed b. el-Huseyn el-. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*. Beyrut:  
Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- Feyrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb el-. *Besâiru zevi't-temyîz fi  
letâifi'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 6 Cilt. Kahire: el-  
Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûnî'l-İslâmiyye Lecnetü İhyâi't-Türâsî'l-İslâmî, 3. Ba-  
sım, 1996.

- Gazzâlî, Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Ahmed Ebû Hâmid el-. *Fezâihu'l-Bâtniyye*. thk. Abdurrahman Bedevî. Kuveyt: Müessesetü Dâri'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1964.
- Gazzâlî, Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Ahmed Ebû Hâmid el-. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Kahire: Dâru'l-Basâir, 2009.
- Habermas, Jürgen. *Öteki Olmak Ötekiyle Yaşamak*. çev. İlknur Aka. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Basım, 2012.
- Halebî, İbn Emîri'l-Hâc el-. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Hanbelî, Yûsuf b. Hasen b. Abdilhâdî el-Makdisî el-. *Îzâhu turukî'l-istikâme fî beyâni ahkâmî'l-vilâyeti ve'l-imâme*. Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 2011.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. *Hilafetin Kureyşliliği*. Ankara: Otto Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Basım, 2007.
- 'Irâkî, Zeynüddin Abdürrahim b. el-Huseyn el-. *et-Takyîd ve'l-îzâh*. Halep: Muhammed Râgıb et-Tabbâh el-Halebî, 1931.
- İsfahânî, Ebu'l-Ferec Ali b. el-Huseyn el-. *Kitâbü'l-Egânî*. thk. İhsan Abbas vd. 27 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 2008.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin. *Reddü'l-Muhtâr*. 8 Cilt. Kahire: Şeriketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduh, 3. Basım, 1984.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed. *Mu'cemü mekâyîsi'l-lüga*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1979.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed el-Bağdâdî. *el-Münammak fî ahbâri Kureyş*. thk. Hurşîd Ahmed Fârik. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1985.
- İbn Haldûn, Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddimetü İbni Haldûn*. thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş. 2 Cilt. Dimaşk: Dâru Ya'reb, 2004.

- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. şrh. Ahmed Muhammed Şakir. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1995.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Mugnî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 15 Cilt. Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 3. Basım, 1997.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *el-İmâme ve's-siyâse*. thk. Ali Şîrî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'Azvâ, 1990.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbni Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1918.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Menî' ez-Zührî. *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2001.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalim el-Harrânî. *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzı kelâmî's-Şî'ati'l-kaderiyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 9 Cilt. Riyad: Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1986.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalim b. Abdisselâm el-Harrânî. *es-Siyâsetü's-şer'iyye fî islâhu'r-râ'i ve'r-ra'iyye*. thk. Ali b. Muhammed el-İmrân. Cidde: Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, ts.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerim b. Abdilvâhid eş-Şeybânî. *el-Kâmil fî't-târih*. thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- İbnü'l-Ezrak, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Kâsim b. Mes'ûd. *Bedâi'u's-silk fî tabâi'i'l-mülk*. thk. Ali Sâmi en-Neşşâr. 2 Cilt. Bağdat: Menşûrâtü Vezâreti'l-İ'lâm el-Cumhûriyyetü'l-'Irâkiyye, 1977.
- İsmail Hakkı Bursevî Açıklamalı Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meâli. haz. Nedim Yılmaz. İstanbul: Damla Yayınevi, 2001.

- Kalkaşendî, Ahmed b. Abdillâh el-. *Kalâidü'l-cümân fi't-ta'rîfi bi kabâili 'Arabî'z-zemân*. thk. İbrahim el-Ebyârî. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri, 2. Basım, 1982.
- Kâsimî, Zâfir el-. *Nizâmü'l-hukm fi's-şer'ati ve't-târîhu'l-islâmî*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1974.
- Kazan, Tahsin. "“Ümmetim Dalâlet Üzere Birleşmez” Rivâyetinin İsnâd Açısından Değerlendirilmesi”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/75 (2020), 917-926.
- Kevserî, Muhammed Zâhid b. el-Hasen el-. *İhkâku'l-hakk bi ibtâli'l-bâtıl fi muğâsi'l-halk*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, ts.
- Köse, Feyza Betül. “İlk Dönem İslam Tarihi Siyasi Hadiselerinde Kureyşlilik Olgusu”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (Aralık 2020/2), 238-249.
- Kummî, Sa'd b. Abdillâh Ebî Halef el-Eş'arî el-. *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-frak*. thk. Muhammed Cevâd Meşkûr. Tahran: Matba'atü Haydarî, 1331.
- Küleynî, Muhammed b. Ya'kûb el-. *Usûlü'l-Kâfi*. 7 Cilt. Beyrut: Menşûrâtü'l-Fecr, 2007.
- Locke, John. *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*. çev. Fahri Bakırcı. Ankara: Ebabil Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Mâlik b. Enes. *el-Muvatta*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1985.
- Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-. *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Munslow, Alun. *Tarihin Yapısökümü*. çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Müberred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-. *el-Kâmilü fi'l-lügati ve'l-edeb*. 1 Cilt 2 Kısım. Beyrut: Müessesetü'l-Me'ârif, ts.
- Oflaz, Abdulhalim. “Ensâr'ın İktidar Taleplerinin Reddi Bağlamında Hilâfetin Kureyşliliği Problematigi”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2020), 124-144.



- Oktay, Cemil. *Siyaset Bilimi İncelemeleri*. İstanbul: Alfa Yayınları, 6. Basım, 2012.
- Oral, Osman. "Siyasal İçerikli Rivâyetlerin Sünnî Algıyı Yönlendirmesi Üzerine". *Journal of Islamic Research* 27/3 (2016), 372-387.
- Poggi, Gianfranco. *Devlet: Doğası, Gelişimi ve Geleceği*. çev. Aysun Babacan. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1981.
- Russell, Bertrand. *İktidar*. çev. Mete Ergin. İstanbul: Cem Yayınevi, 4. Basım, 2002.
- Sartori, Giovanni. *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*. çev. Tunçer Karamustafaoğlu - Mehmet Turhan. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2. Basım, 2014.
- Senhûrî, Abdürrezzak Ahmed es-. *Fıkhu'l-hulâfe ve tetavvuruhâ li tusbiha 'usbete ümemin şarkıyye*. thk. Tevfik Muhammed eş-Şâvî - Nâdiye Abdürrezzak es-Senhûrî. Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 4. Basım, 2000.
- Şen, Abdurrahim. "Halifede Aranan Şartlardan Biri Olarak Kureyşliliğin Kavmiyetçilik İle İlişkilendirilmesine Eleştirel Bir Yaklaşım". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 35 (2020), 191-213.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr et-. *Târîhu't-Taberî: târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 11 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 2. Basım, ts.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh et-. *Şerhu'l-Mekâsîd*. thk. Abdurrahman 'Umeyra. 5 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1998.
- Thoreau, Henry David. "Devlete Karşı İtaatsizlik Görevi Üzerine". çev. Yakup Coşar. *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*. haz. Ender Ateşman. 30-53. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-. *el-Câmi'u'l-kebîr*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.

- Türcan, Talip. *İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- 'Umâra, Muhammed. *el-İslâm ve felsefetü'l-hukm*. Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 1989.
- Ünverdi, Veysi. "Hilâfetin Kureyşliliği Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme". *1. Uluslararası Marmara Bilimsel Araştırmalar ve İnovasyon Kongresi*. ed. Victoria Rocaciuc. 992-1000. İstanbul: ISARC, 2021.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. thk. Abdülemir Mühennâ. 2 Cilt. Beyrut: Şeriketü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, 2010.
- Yıldırım, Enbiya (ed.). *Hadis Tartışmalarına Yeni Yaklaşımlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.