

# Rumeli

## RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية | Rumeli Journal of Islamic Studies

ISSN : 2564 - 7903 • Yıl / Year : 2023 • Sonbahar / Fall • Sayı / Issue : 12



TRAKYA  
ÜNİVERSİTELER BİRLİĞİ  
İLAHİYAT FAKÜLTELERİ

# RUMELİ

İslâm Araştırmaları Dergisi

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية / Journal of Islamic Studies

Yıl / Year: 2023 – Sonbahar / Fall – Sayı / Issue: 12



ISSN: 2564-7903

Dergimizin Tarandığı Veritabanı ve İndeksler:



## RUMELİ İslâm Araştırmaları Dergisi | Journal of Islamic Studies

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

ISSN: 2564-7903

**Kapsam | Scope:** Dinî Araştırmalar, İslam Araştırmaları, Balkan Araştırmaları / Religious Studies, Islamic Studies, Balkan Studies

**Periyot | Period:** Yılda 2 Sayı (30 Nisan & 31 Ekim) / Biannual (30 April & 31 October)

**Yayın Dili | Language Publication:** Türkçe & İngilizce & Arapça & Arnavutça & Boşnakça / Turkish & English & Arabic & Albanian & Bosnian

**Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi** Uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.  
**Rumeli Journal of Islamic Studies** is a international peer-reviewed academic journal.

### Yayıncı / Publisher

Trakya Üniversitesi Matbaası  
Edirne Teknik Bilimler MYO Sarayıçı Yerleşkesi Edirne, TÜRKİYE

### Amblem ve Kapak Tasarımı | Emblem and Cover Design

Dr. Ömer Kasım Kahya

### Grafik Tasarım ve Mizanpaj | Graphic Design and Layout

Dr. Mücahit Karakaş

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Creative Commons Atıf 4.0 International License (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Rumeli Journal of Islamic Studies is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY NC). Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan yazıların tüm içerik sorumluluğu yazarlarına aittir.

All the responsibility for the content of the papers published in Rumeli Journal of Islamic Studies belongs to the authors.

### İletişim | Communication

**Dr. Fatih Şabani**

Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Balkan Yerleşkesi 22030 Edirne- TÜRKİYE

Tel: 0 284 235 68 99 Fax: 0 284 235 08 87

rumelislam@trakya.edu.tr

<https://dergipark.org.tr/rumeli>

<https://rumeli.trakya.edu.tr/>

**RUMELİ**  
**İslâm Araştırmaları Dergisi**  
**Journal of Islamic Studies**  
**مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية**

ISSN: 2564-7903

**SAHİBİ | OWNER**

Trakya Üniversiteler Birliği İlahiyat Fakülteleri Adına  
**Prof. Dr. Ali Öztürk**  
Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

**EDİTÖR | EDITOR IN CHIEF**

**Dr. İtir Rruğa**  
rrugailir@trakya.edu.tr / Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

**YARDIMCI EDİTÖRLER | CO-EDITORS**

**Dr. Halil İbrahim Kaygısız**  
hibrahimkaygisiz@trakya.edu.tr / Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

**Dr. Feim Gashi**  
feimgashi@klu.edu.tr / Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

**Dr. Yakup Bıyıkoğlu**  
ybiyikoglu@nku.edu.tr / Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

**YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ | RESPONSIBLE MANAGER**

**Dr. Nurullah Koltas**  
nurullahkoltas@trakya.edu.tr / Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

**REDAKSİYON / REDACTION**

**Dr. Mustafa BarıŐ**  
mustafabaris@trakya.edu.tr / Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

**Dr. Enes Eryılmaz**  
enes.eryilmaz@klu.edu.tr / Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

**Dr. Zehra Gözütok Tamdoğan**  
ztamdogan@klu.edu.tr / Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi



**Basım Tarihi / Printing Date**

**Ekim / October - 2023**



<https://rumeli.trakya.edu.tr/> <https://dergipark.org.tr/rumeli>



[rumelislam@trakya.edu.tr](mailto:rumelislam@trakya.edu.tr) [rumeliislam@rumeliislam](https://twitter.com/rumeliislam)

## Araştırma Makaleleri / Articles

# İSLAM SİYASET DÜŞÜNCEİ AÇISINDAN ZİLLULLÂH HADİSİ VE İŞÂRÎ YORUMLARI

Geliş Tarihi : 11 Ağustos 2023  
Kabul Tarihi : 9 Ekim 2023

Abdullah Taha İMAMOĞLU\*  
Özkan ÖZTÜRK\*\*

### Öz

İslâm siyaset düşüncesinde sıklıkla atf yapılan hadislerden birisi de sultanın Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olduğunu ifade eden ve hadis kaynaklarında zıllullâh hadisi olarak bilinen rivayettir. Bu çalışmada söz konusu hadisin tüm tarikleri tespit edilmeye çalışılarak kaynakları ortaya konulacak, tahriç edilip değerlendirilecek ve klasik dönem hadis şerh edebiyatındaki yorumlarına değinilecektir. İslâm siyaset düşüncesi metinlerinde hadise yapılan atıflar dikkate alınarak mezkûr hadisin önemi ortaya konulacaktır. Öte yandan hadise müracaat edilen eserlerdeki siyasi bakış açılarıyla hadisin münasebeti kurulmaya çalışılarak mezkûr rivayete dair değerlendirmeler de dikkate alınacaktır. Neticede zıllullâh hadisinin İslam siyaset düşüncesindeki yeri ortaya konulacak ve hadisle ilgili güncel ve işârî yorumlar tartışmaya açılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam, Siyaset, Hadis, Tasavvuf, Zıllullâh

## THE HADITH OF ZİLLULLÂH AND ITS SYMBOLIC INTERPRETATIONS IN TERMS OF ISLAMIC POLITICAL THOUGHT

### Abstract

The hadith that states the sultan is the shadow of Allah, “zıllullâh” on earth has been known as the zıllullâh in hadith sources. It is frequently referred to in Islamic political thought. In this study, the sources of the hadith will be identified. The hadith will be analyzed and evaluated by trying to reveal all the narrations and takhrîj of the hadith zıllullâh. The interpretations of the hadith zıllullâh, which was narrated from many companions, in the classical period hadith commentary literature will also be mentioned. In addition, the references to the hadith in the texts of Islamic political thought will be taken into consideration and the importance of this hadith will be revealed. On the other hand, the relationship between the hadith and the political perspectives in the works that refer to the hadith will be established and the evaluations of the aforementioned narration will also be taken into consideration. As a result, the place of the hadith zıllullâh in Islamic political thought will be revealed, current and esoteric interpretations of the hadith will be opened to discussion.

**Keywords:** Islam, Politics, Hadith, Sufism, the shadow of Allah

### Giriş

İslâm siyaset düşüncesinde “es-sultânu zıllullâh” yani sultanın Allah'ın gölgesi olduğunu ifade eden meşhur rivayetin ilk zikredildiği kaynak fetihlerin neticesinde elde edilen gelir kaynaklarının nereye harcanması gerektiğine ilişkin rivayetleri içeren İbn Zencûye'nin

\* Doç. Dr., Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, atimamoglu@gmail.com,

**ORCID ID:** 0000-0001-9792-8208,

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, **ORCID ID:** 0000-0001-6348-6069,

**DOI:** 10.53336/rumeli.1341768.

**İntihal:** Bu makale “iThenticate” intihal tarama programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

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

**Atıf / Citation:** İmamoğlu, Abdullah Taha – Öztürk, Özkan. “İslam Siyaset Düşüncesi Açısından Zıllullâh Hadisi Ve İşârî Yorumları”, *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi / 12 (Ekim 2023): 52-78.*

**Copyright** © CC BY-NC 4.0.

(ö.251/865) *Kitabu'l Emvâl*'idir.<sup>1</sup> Mezkûr hadis erken rivayet kaynaklarından İbn Ebî Âsım'ın (ö.287/900) *Kitabu's-Sünne*'sinde nakledilmiştir.<sup>2</sup> Hadis müsned türü eserler içerisinde Bezzâr'ın (ö. 292/905) *Müsned*'inde<sup>3</sup> ve benzer muhtevayla Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Şuabü'l-İmân*'ında beş farklı tarikle nakledilmiştir.<sup>4</sup>

Sultanın Allah'ın gölgesi olduğunu ifade eden bu rivayet bundan sonra zıllullâh hadisi olarak zikredilecektir ki mezkûr hadisin dolaylı olarak zikredildiği ve aslî rivayet kaynaklarının dışında yer alan eserlerden ilki ve en erken tarihlisi zühd döneminin erken tasavvufî kaynaklarından Hakîm et-Tirmizî'nin (ö.320/932) *Nevâdirü'l-usûl*'üdür. Hakîm et-Tirmizî bu hadisi isnadını zikretmeksizin şerh etmektedir.<sup>5</sup> Ebû Nuaym (ö. 430/1038), yöneticilerin adaletli olmasını temin etmek için derlediği *Faziletü'l-âdilîn* adlı eserinde, bu hadisi zikretmektedir.<sup>6</sup> Müteahhirûn döneminin önemli derlemelerinden olan Kudâî'nin (ö.454/1062) *Müsnedü's-Şihâb*'ında zikredilen hadis<sup>7</sup> ayrıca Deylemî'nin (ö.509/1115) *Müsnedü'l-firdevs*'inde de nakledilmektedir.<sup>8</sup> Zıllullâh hadisinin tarih kaynaklarında ilk kez tesadüf edildiği eser ise Utbî'nin (ö. 427/1036) *Kitâbü'l-Yemîni*'sidir.<sup>9</sup> Bu çalışmada zıllullâh hadisinin zikredildiği hadis kaynakları dikkate alınarak rivayetin isnad ve muhteva değerlendirmesi yapılacaktır. Ardından mezkûr rivayetin zâhirî açıdan nasıl ele alındığı hadis şârihlerinin yorumlarıyla ortaya konulacak ve son olarak da bâtinî yorumun mutasavvıflar tarafından nasıl işlendiği hususu işârî yorumlarla belirginleştirilmeye çalışılacaktır.

### 1. Zıllullâh Hadisinin İsnad ve Metin Değerlendirmesi

Bu kısımda zıllullâh hadisinin isnadları tahlil edilecek ve ravilerle ilgili kısaca değerlendirmelere yer verilecektir. Hadisler tercüme edilirken rivayet farklılıkları muhafaza edilecek ve şerhlerden istifade edilerek mevcut yorumlara temas edilecektir. Ayrıca sıhhat değerlendirmelerine ilişkin muasır muhakkiklerin görüşleri de dikkate alınacaktır.

#### 1. İbn Zencûye'nin (ö. 251/865) *Kitâbü'l-emvâl*'i

إِنَّ السُّلْطَانَ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، يَأْوِي إِلَيْهِ كُلُّ مَظْلُومٍ مِنْ عِبَادِهِ، فَإِذَا عَدَلَ كَانَ لَهُ الْأَجْرُ وَعَلَى الرَّعِيَّةِ الشُّكْرُ، وَإِذَا جَارَ كَانَ عَلَيْهِ الْإِصْرُ وَعَلَى الرَّعِيَّةِ الصَّبْرُ

<sup>1</sup> Ebu Ahmed Humeyd b. Mahled b. Kuteybe b. Abdullah el-Horasânî ibn Zencûye, *Kitabu'l Emval*, thk. Şakir Zib Feyyaz (Riyad: Merkezü Melik Faysal, 1986), 77.

<sup>2</sup> Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî Ebu Bekir b. Ebî Asım, *Kitabu's-sünne*, thk. Muhammed Nasıruddin el-Albânî, (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1400), 2/492.

<sup>3</sup> Ebu Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik b. Hallâd b. Ubeydullah el-Atekî Bezzar, *Müsnedü'l-Bezzar*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah vd., (Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 2009), 12/17.

<sup>4</sup> Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Musa el-Hüsrevcirdî el-Horasânî Ebu Bekir el-Beyhakî, *Şuabu'l-iman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 9/475.

<sup>5</sup> Muhammed b. Ali b. el-Hasen b. Bişr Hakim et-Tirmizî, *Nevadiru'l-usul fi ehadisi'r-resul*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Daru'l-cil, t.y), 4/153.

<sup>6</sup> Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mihran el-İsfahani, *Faziletü'l-âdilîn mine'l-vülat*, thk. Hasan Mahmud Selman (Riyad: Daru'l-vatan, 1997), 156.

<sup>7</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. Selame b. Cafer el-Kudâî, *Müsnedü's-şihab*, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1986), 2/79. Kudâî, İbn Ebi Asım'da zikredilen ikinci rivayeti benzer isnad ve metinle nakletmektedir.

<sup>8</sup> Şiruye b. Şehredar b. Şiruye ed-Deylemi, *el-Firdevs bi me'suri'l-hitab*, thk. es-Said b. Besyuni Zağlul, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1986), 5/11.

<sup>9</sup> Zıllullâh hadisinin tarih kaynaklarında ilk kez Utbî'nin *Kitâbü'l-yemîni* isimli eserinde geçtiği ifade edilmiştir. Muhtemelen kitabın yazıldığı tarih 413/1022 ile 415/1024 yıllarına tekabül etmektedir. Ebu Nasr Muhammed b. Abdilcebbar Utbi, *Tarihü'l-Utbi*, thk. Ahmed Adnan Salih el-Hamdani, (Beyrut: Darü'l-Muktebes, 2015), 1/489; J. H. Kramers, "Sultan", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1979), 11/25.

Hadisin senedi şöyledir: (Humeyd b. Zencûye) > Abdullah b. Salih > Muâviye b. Salih > Ebu'z-Zahiriyye > Kesîr b. Mürre > Rasulullah (s.a.v.)<sup>10</sup>

İbn Zencûye'nin *Kitabü'l-emvâl*'inde hadisin sahabî ravisi zikredilmediği için mürsel hükmündedir. Hadisi Hz. Peygamber'den nakleden Kesîr b. Mürre, Zehebî tarafından muhadram, bazı muhaddislerce de tabînin büyüklerinden addedilmiştir.<sup>11</sup> Bu durumda Kesîr'in Hz. Peygamber'den yaptığı nakillerin mürsel olduğu anlaşılmaktadır. Ancak hadisin diğer tarikleri dikkate alındığında, Kesîr'in naklettiği zıllullâh hadisini hem Bezzâr'ın hem de Beyhakî'nin Abdullah b. Ömer'den aktardığı görülmektedir. Ancak Bezzâr tarikiyle gelen rivayet İbn Zencûye'den nakledilen rivayete nisbetle muhteva bakımından daha çok detay içermektedir.<sup>12</sup> İbn Sa'd, Kesîr b. Mürre'nin sika olduğunu belirtmiş ve onun Humus şehrinde Rasulullah'ın Bedir ashabından yetmiş kişiye mülaki olduğunu ifade etmiştir.<sup>13</sup> Zehebî de Kesîr b. Mürre'nin hocaları arasında İbn Ömer'i sonuncu sahabî ravi olarak zikretmiştir.<sup>14</sup>

Hadisi Kesîr'den nakleden Ebu'z-Zahiriyye'nin ismi Hudeyr b. Küreyb el-Hımsî'dir. (ö. 100) Zehebî, Yahyâ b. Maîn'in kendisini tevsik ettiğini belirtmiştir.<sup>15</sup> Ebu'z-Zahiriyye'nin talebesi ise Muâviye b. Salih b. Hudeyr b. Saîd'dir. (ö. 158) Hakkında imam, hafız ve sika gibi tadil lafızları serdedilmiştir.<sup>16</sup> Muâviye'nin talebesinin tam ismi ise Abdullah b. Salih b. Muhammed b. Müslim el-Cühenî'dir. (ö. 223) Münker rivayetlerinin bulunduğu ve zayıf bir ravi olduğu vurgulanmıştır.<sup>17</sup>

İbn Zencûye'nin naklettiği mürsel hadiste Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Şüphesiz ki sultan yeryüzünde Allah'ın gölgesidir. Kullarından her zulme uğrayan ona sığınır. Şayet adaletli davranırsa ecrini ve karşılığını alır. Raiyyesine/tebaasına düşen ise şükürdür. Şayet zulmederse vebalini yüklenir. Raiyyesine/tebaasına düşen ise sabırdır."*<sup>18</sup>

2. İbn Ebî Âsım'ın (ö. 287/900) *Kitabü's-sünne'si*

1- السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، فَمَنْ أكَرَمَهُ أَكْرَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ أَهَانَهُ أَهَانَهُ اللَّهُ

Hadisin senedi: (İbn Ebî Âsım) > el-Mukaddimî > Müslim b. Saîd el-Havlanî > Humeyd b. Mihrân > Saîd b. Evs > Ziyâd b. Küseyb > Ebû Bekre > Rasulullah (s.a.v.)<sup>19</sup>

2- قَالَ لِي أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ هَلْ اسْتَعْمَلَكَ عُمَرُ مَعَهُ مِنْ اسْتَعْمَلَ مِنْ مَوَالِيهِ فَقُلْتُ: لَا فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا تَسُبُّوا السُّلْطَانَ؛ فَإِنَّهُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ

Hadisin senedi: (İbn Ebî Âsım) > Abdullah b. Şebîb > Ebû Bekir b. Ebî Şeybe > İbn Ebî Füdeyk > Musa b. Yakub > Abdula'la b. Musa b. Abdullah b. Kays b. Mahreme > İsmail b. Rafî > (Zeyd) İbn Eslem > Ebîhi (Eslem) > Ebû Ubeyde > Rasulullah (s.a.v.)<sup>20</sup>

<sup>10</sup> İbn Zencuye, *Kitabu'l-emval*, thk. Şakir Zîb Feyyaz, 77.

<sup>11</sup> Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 4/46.

<sup>12</sup> Bezzar, *Müsned*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, 12/17.

<sup>13</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zühri İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1990), 7/311.

<sup>14</sup> Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalani, *Tehzibü't-Tehzib*, (Haydarabad: Matbaatu Meclis-i Daireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye el-Kâine, 1325), 8/428.

<sup>15</sup> Zehebî, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 5/193.

<sup>16</sup> Zehebî, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 7/158.

<sup>17</sup> Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalani, *Takribü't-tehzib*, thk. Halil Me'mûn Şıyha, (Beyrut: Dâru'l-marife, 1997), 1/400.

<sup>18</sup> İbn Zencuye, *Kitabu'l-emval*, thk. Şakir Zîb Feyyaz, 77.

<sup>19</sup> İbn Ebî Asım, *Kitabu's-sünne*, thk. Muhammed Nasıruddin el-Albânî, 2/492.

İbn Ebî Âsım, zıllullâh hadisini iki farklı sahableden nakletmektedir. Birinci hadisin sahabî ravisi Ebû Bekre, ikincisi ise Ebû Ubeyde'dir. Hadisi Ebû Bekre tarikiyle nakleden Ziyâd b. Küseyb el-Advî, İbn Hibbân'ın *es-Sikât* isimli eserinde zikredilmektedir.<sup>21</sup> Saîd b. Evs'in (ö. 215) Basra'lı, sika bir ravi olduğu belirtilmiştir.<sup>22</sup> Humeyd b. Mihran, Yahyâ b. Maîn tarafından tevsik edilmiştir.<sup>23</sup> Eserin muhakkiki Bâsim b. Faysal ilk hadisin sıhhatine dair hasen hükmü verirken, ikinci hadisin isnadı hakkında zayıf hükmü vermiştir. Zira muhakkik, hadisin ravilerinden Abdula'la Musa ve hocası İsmail b. Râfi'nin rivayetlerinin delil olarak kullanılamayacağını Ukaylî'den nakille bildirmiştir.<sup>24</sup> Nasıruddin el-Albânî tarafından da ilk hadise hasen, ikincisine zayıf hükmü verilmiştir.<sup>25</sup>

İlk hadisin tercümesi Ebû Bekre (r.a.) Rasullullah'dan (s.a.v.) işittim ki o şöyle buyurdu: “*Sultan yeryüzünde Allah'ın gölgesidir. Ona hürmet edene Allah da hürmet gösterir. Onu küçük düşüreni de Allah zelil eder.*”<sup>26</sup> şeklindedir. Ebû Ubeyde b. Cerrâh'dan (r.a.) nakledilen diğer rivayette ise Hz. Ömer'in azatlısı Eslem ile Ebû Ubeyde arasında geçen bir konuşma nakledilir. Ebû Ubeyde, Eslem'e Hz. Ömer'in bazı kölelerini yönetici olarak atadığını benzer bir atamanın kendisi için de olup olmadığını sorar. Eslem de hayır diye cevap verince bunun üzerine Ebû Ubeyde, Rasullullah'dan (s.a.v.) işittiğime şahitlik ederim ki o şöyle buyurdu: “*Sultana kötü söz söylemeyiniz çünkü o yeryüzünde Allah'ın gölgesidir.*”<sup>27</sup> diye cevap verir. Beyhakî'den nakledilen metinde ise Eslem'in Hz. Ömer ile birlikte Câbiye kapısında bulunan Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın yanına geldiği ve ona Ebû Ubeyde'nin “Ey Eslem! Hz. Ömer kölelerinden ve ailesinden birisini yönetici atadığı gibi seni de atadı mı?” diye sorduğu ve hayır cevabı alınca da bu hadisi naklettiği ifade edilmiştir.<sup>28</sup>

### 3. Bezzâr'ın *Müsned*'i (ö. 292/905)

السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ يَاؤِي إِلَيْهِ كُلُّ مَظْلُومٍ مِنْ عِبَادِهِ فَإِنْ عَدَلَ كَانَ لَهُ الْأَجْرُ، وَكَانَ يَغْنِي عَلَى الرَّعِيَّةِ الشُّكْرُ، وَإِنْ جَارَ، أَوْ حَافَ، أَوْ ظَلَمَ كَانَ عَلَيْهِ الْوِزْرُ وَعَلَى الرَّعِيَّةِ الصَّبْرُ، وَإِذَا جَارَتِ الْوَلَاةُ قَحَطَتِ السَّمَاءُ، وَإِذَا مَنَعَتِ الرِّكَاءَ هَلَكَتِ الْمَوَاشِي، وَإِذَا ظَهَرَ الرِّئَا ظَهَرَ الْفَقْرُ وَالْمَسْكِنَةُ، وَإِذَا خَفَرَتِ الدِّمَةُ أُدْبِلَ لِلنُّقْفَارِ، أَوْ كَلِمَةٌ نَحْوَهَا

Hadisin isnadı: (Bezzâr) > Abdullah b. Ahmed > Ebu'l-Yemân el-Hakem b. Nâfi' > Ebu'l-Mehdî Saîd b. Sinan > Ebu'z-Zahiriyye > Kesîr b. Mürre > İbn Ömer > Nebi (s.a.v.)<sup>29</sup>

Bezzâr'ın naklettiği rivayetin isnadında İbn Zencûye tarikinde de mevcut olan Ebu'z-Zahiriyye > Kesîr b. Mürre isimli raviler ortaklık arz etmektedir. Ancak İbn Zencûye'nin

<sup>20</sup> İbn Ebî Asım, *Kitabu's-sünne*, thk. Muhammed Nasıruddin el-Albânî, 2/487. Aynı hadisi Beyhaki şu isnadla kaydetmiştir. (Beyhaki) > Ebu Muhammed el-Huseyn b. Ali b. el-Müemmil > Ebu Osman Amr b. Abdullah el-Basri > el-Fadl b. Muhammed el-Beyhaki > Ebu Bekir b. Ebi Şeybe > İbn Ebi Füdeyk > Musa b. Yakub er-Rabai > Abdula'la b. Musa b. Abdullah b. Kays b. Mahreme > İsmail b. Rafi > Zeyd b. Eslem > Ebihi (Eslem) > Ebu Ubeyde > Rasullullah (s.a.v.). Beyhakî, *Şuabu'l-ıman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid, 9/475.

<sup>21</sup> Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibbân, *es-Sikât*, (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973), 4/259.

<sup>22</sup> Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdadi, *Târihu Bağdad*, thk. Beşşar Avvad Maruf, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 2002), 10/109.

<sup>23</sup> Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebî Hatim er-Razî, *el-Cerh ve't-ta'dil*. (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1952), 3/229.

<sup>24</sup> İbn Ebî Hatim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 6/28.

<sup>25</sup> Ebu Abdurrahman Muhammed Nasıruddin el-Albani, *Silsiletü'l-ehadis ed-daiife*, (Riyad: Daru'l-maârif, 1992), 4/160.

<sup>26</sup> İbn Ebî Asım, *Kitabu's-sünne*, thk. Muhammed Nasıruddin el-Albânî, 2/492.

<sup>27</sup> İbn Ebî Asım, *Kitabu's-sünne*, thk. Muhammed Nasıruddin el-Albânî, 2/487.

<sup>28</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-ıman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid, 9/478.

<sup>29</sup> Bezzar, *Müsned*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, 12/17.



zikretmediği sahabî ravi Abdullah b. Ömer (r.a.) hadisteki irsâli ortadan kaldırmaktadır. Ancak Buhârî, Ebu'l-Mehdi Saîd b. Sinan'ın Ebu'z-Zahiriyye'den naklettiği rivayetlerin münker olduğunu ifade etmiştir.<sup>30</sup> Ebu'l-Yemân el-Hakem b. Nâfi' (ö. 222) hakkında ise hafız, imam ve hucet gibi tadil ifadeleri kullanılmıştır.<sup>31</sup>

Hadis metni itibariyle İbn Zencûye'den nakledilen rivayetle karşılaştırıldığı takdirde bazı edatların farklılık gösterdiği ve daha çok detay içeren bir muhtevaya sahip olduğu görülmektedir. Bu hadiste Rasullullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

“Şüphesiz ki sultan yeryüzünde Allah'ın gölgesidir. Kullarından her zulme uğrayan ona sığınır. Şayet adaletli davranırsa ecini ve karşılığını alır. Raiyyesine/tebaasına düşen ise şükürdür. Şayet zulmederse vebalini yüklenir. Raiyyesine/tebaasına düşen ise sabırdır.”

Metnin bundan sonraki kısmı İbn Zencûye'de mevcut değildir. Bezzâr rivayetindeki ziyade hükmünde olan metin şöyledir: *Eğer yöneticiler zulmederse yağmur yağmaz. Zekata engel olunursa hayvanlar helak olur. Zina baş gösterirse fakirlik ve miskinlik zuhur eder. Eğer verilen sözde durulmazsa yönetim kâfirlere geçer yahut buna benzer bir cümle sarfetti.*<sup>32</sup>

#### 4. Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Şuabü'l-İmân*'ı

1- **إِنَّ السُّلْطَانَ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، يَأْوِي إِلَيْهِ كُلُّ مَظْلُومٍ مِنْ عِبَادِهِ، فَإِذَا عَدَلَ كَانَ لَهُ الْأَجْرُ وَعَلَى الرَّعِيَّةِ الشُّكْرُ، وَإِذَا جَارَ كَانَ عَلَيْهِ الْإِصْرُ وَعَلَى الرَّعِيَّةِ الصَّبْرُ، وَإِذَا جَارَتْ الْوَلَاةُ قِحَطَتِ السَّمَاءُ، وَإِذَا مُنِعَتِ الزَّكَاةُ هَلَكَتِ الْمَوَاشِي، وَإِذَا ظَهَرَ الزَّنَا ظَهَرَ الْفَقْرُ وَالْمَسْكَنَةُ، وَإِذَا خُفِرَتِ الدِّمَةُ أُدْبِلَ الْكُفَّارُ**

Birinci hadisin isnadı: (Beyhakî) > Ebû Sa'd el-Malinî > Ebû Ahmed b. Adîy > Muhammed b. el-Hasen b. Kuteybe > Muhammed b. Ali b. Ömer Revvâd > Bişr b. Bekr > Saîd b. Sinan > Ebu'z-Zahiriyye > Kesîr b. Mürre > İbn Ömer > Nebi (s.a.v.)<sup>33</sup>

2- **شَهِدْتُ أَبَا بَكْرَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ وَهُوَ يَوْمَئِذٍ قَصَبٌ وَعَلَى النَّاسِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ، فَخَرَجَ عَلَى النَّاسِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ مَرَقَقٌ وَبُرْدَانٌ، مَرَجَلًا رَأْسَهُ فَقَالَ أَبُو بَكْرَةَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، فَمَنْ أَكْرَمَهُ أَكْرَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ أَهَانَهُ أَهَانَهُ اللَّهُ**

İkinci hadisin isnadı: (Beyhakî) > Ali b. Muhammed el-Mukrî > el-Hasen b. Muhammed b. İshak > Yusuf b. Yakub > Muhammed b. Ebî Bükeyr > Müslim b. Saîd el-Havlanî > Humeyd b. Mihrân > Saîd b. Evs > Ziyâd b. Küseyb > Ebû Bekre > Rasullullah (s.a.v.)<sup>34</sup>

3- **إِذَا مَرَرْتَ بِبَلَدَةٍ لَيْسَ فِيهَا سُلْطَانٌ فَلَا تَدْخُلْهَا، إِنَّمَا السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ وَرُوحُهُ فِي الْأَرْضِ**

Üçüncü hadisin isnadı: (Beyhakî) > Ebû Muhammed Abdullah b. Yahya es-Sükkerî > İsmail es-Saffâr > Abbas b. Abdullah et-Terkufî > Saîd b. Abdullah ed-Dimaşkî > er-Rabî b. Subeyh > el-Hasen > Enes b. Malik > Rasullullah (s.a.v.)<sup>35</sup>

4- **السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، فَمَنْ عَشَّه ضَلَّ وَمَنْ نَصَحَهُ اهْتَدَى**

Dördüncü hadisin isnadı: (Beyhakî) > Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed b. Baleveyh el-Müzekkî > Ebû Bekir Ahmed b. Cafer b. Hamdan el-Katî'î >

<sup>30</sup> Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğire el-Buhari, *et-Tarihü'l-kebir*, (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifü'l-Osmaniyye, t.y.), 3/478.

<sup>31</sup> Zehebi, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 10/319.

<sup>32</sup> Bezzar, *Müsned*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, 12/17.

<sup>33</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid, 9/475.

<sup>34</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid, 9/478.

<sup>35</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid, 9/480.

Muhammed b. Yunus el-Kureşî > Yakub b. İshak el-Hadramî > Ukbe b. Abdullah er-Rıfâî > Katâde > Enes b. Malik<sup>36</sup>

5- سُنِّيَ عَنِ الْحَجْرِ الْأَسْوَدِ قَالَ: " حَجَرَ مِنْ أَحْجَارِ الْجَنَّةِ "، وَسُنِّيَ عَنِ السُّلْطَانِ فَقَالَ: " ظَلَّ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ، فَمَنْ نَاصَحَهُ فَقَدْ اهْتَدَى، وَمَنْ عَشَّهُ فَقَدْ ضَلَّ

Beşinci hadisin isnadı: (Beyhakî) > Ali b. Ahmed b. Abdân > Ahmed b. Ubeyd > Muaz b. el-Müsennâ > Abdullah b. Mesleme > el-Eş‘as b. Nizar el-Cühenî > Katâde > Ebû Şeyh el-Hünâî > Ka‘b el-Ahbâr<sup>37</sup>

Beyhakî'nin *Şuabü'l-İmân* adlı eserinde zıllullâh hadisinin dört farklı sahabîden ve bir tabîinden kaydedildiği görülmektedir. Sahabe tabakasında birer hadis Abdullah b. Ömer ve Ebû Bekre'den (r.a.) nakledilirken diğer iki rivayet de Enes b. Malik'den aktarılmıştır. Tabîî ravi de Ka‘b el-Ahbâr'dır. Beyhakî'nin naklettiği ilk rivayetin isnadında Bezzâr tarikinde de mevcut olan Saîd b. Sinan > Ebu'z-Zahiriyye > Kesîr b. Mürre > İbn Ömer isimli raviler ortaklık arz etmektedir. Beyhakî hadisin sonunda İbn Huzeyme'nin hem Saîd b. Sinan'dan hem de Bişr b. Bekr'den naklettiği ayrı bir isnada daha yer vermekte ve hadis âlimlerine göre bu tarihin zayıf olduğunu ifade etmektedir.<sup>38</sup> Hadisi er-Rabî‘ b. Subeyh'den nakleden Saîd b. Abdullah'ın da Ebû Hatim'e göre meçhul bir ravi olduğunu belirtmiştir.<sup>39</sup> Ebû Ahmed b. Adiy, imam ve hafız gibi tadil ifadeleriyle övülmüştür.<sup>40</sup> Ebû Sa'd el-Malinî de imam, muhaddis ve sadık gibi lafızlarla tadil edilmiştir.<sup>41</sup>

Beyhakî'de zikredilen ikinci hadis de İbn Ebî Asım'ın *Sünne*'sinde kaydedilen ilk rivayette mevcut olan Müslim b. Saîd el-Havlanî > Humejd b. Mihrân > Saîd b. Evs > Ziyâd b. Küseyb > Ebû Bekre tarikiyle ortaklık arz etmektedir. Yukarıdaki incelemede Zağlul ve Albanî gibi muhakkiklerin bu hadise dair hasen hükmü verdikleri zikredilmişti. Hadisin diğer ravilerinden Yusuf b. Yakub el-Kâdî sika,<sup>42</sup> el-Hasen b. Muhammed b. İshak ise imam ve hafız gibi tadil ifadeleriyle methedilmiştir.<sup>43</sup>

Beyhakî'de zikredilen üç ve dördüncü rivayetler Enes b. Malik tarikiyle nakledilmektedir ki ondan nakilde bulunan iki tabîîn ravisinden ilki Katâde diğeri Hasan-ı Basrî'dir. Hasan-ı Basrî'nin sika ve fakih bir ravi olduğu ifade edilmiştir.<sup>44</sup> er-Rabî‘ b. Subeyh hakkında ise saduk ve hafızasının kötü olduğu nakledilmiştir.<sup>45</sup> Abbas b. Abdullah et-Terkufî, İbn Hibbân'ın *es-Sikât* isimli eserinde zikredilmektedir.<sup>46</sup> İsmail es-Saffâr, Darekutnî tarafından sika ve sünnete bağlı bir ravi olarak tanımlanmıştır.<sup>47</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Yahya es-Sükkerî, şeyh ve sika olarak tadil etmiş, Hatîb el-Bağdâdî ise saduk olduğunu belirtmiştir.<sup>48</sup> Dördüncü rivayete ait isnadda yer alan Katâde b. Diâme'nin sika sebt yani çok

<sup>36</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid, 9/480.

<sup>37</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid, 9/481.

<sup>38</sup> Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn Beyhakî, *Sünenü'l-kübra*, thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 8/162.

<sup>39</sup> Beyhaki, *Şuabu'l-iman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid, 9/480.

<sup>40</sup> Zehebi, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 16/154.

<sup>41</sup> Zehebi, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 17/301.

<sup>42</sup> Zehebi, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 14/85.

<sup>43</sup> Zehebi, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 15/535.

<sup>44</sup> İbn Hacer el-Askalani, *Takrib*, thk. Halil Me'mûn Şıyha, 1/166.

<sup>45</sup> İbn Hacer el-Askalani, *Takrib*, thk. Halil Me'mûn Şıyha, 1/241.

<sup>46</sup> İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8/513.

<sup>47</sup> Zehebi, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 15/441.

<sup>48</sup> Zehebi, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 17/3.

güvenilir bir ravi olduğu ifade edilmiştir.<sup>49</sup> Ukbe b. Abdullah el-Asam er-Rıfâî'nin Yahyâ b. Maîn tarafından sika olmadığı nakledilmiştir.<sup>50</sup> Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin ravilerinden olan Ebû Bekir Ahmed b. Cafer b. Hamdan el-Katî'î şeyh, alim ve muhaddis olarak tevsik edilmiştir.<sup>51</sup> Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed b. Baleveyh el-Müzekkî'nin de sika yani güvenilir olduğu ifade edilmiştir.<sup>52</sup>

Beyhakî'de zikredilen beşinci hadis tabiinden Ka'b el-Ahbâr'a aittir. Bundan dolayı hadis isnadı bakımından maktudur. Ka'b'ın muhadramûndan ve sika olduğu,<sup>53</sup> Ka'b'dan nakilde bulunan Ebu's-Şeyh el-Hünâî'nin sika bir ravi olduğu ifade edilmiştir.<sup>54</sup> Bu durumda Ebu's-Şeyh'in hadisi Katâde'den almış olması ve Katâde'nin benzer bir muhteva ile hadisi aynı zamanda Enes b. Malik'den nakletmesi Ka'b el-Ahbâr rivayetini destekleyen bir husustur. Abdullah b. Mesleme'nin sika ve âbid bir ravi olduğu nakledilmiştir.<sup>55</sup> Muaz b. el-Müsennâ hakkında sika ve mutkin değerlendirmesi yapılmıştır.<sup>56</sup> Ahmed b. Ubeyd şeyh, âlim ve muhaddis gibi ifadelerle tevsik edilmiştir.<sup>57</sup> Ali b. Ahmed b. Abdan, Beyhakî'nin kendisinden takriben beş yüz kadar rivayette bulunduğu güvenilir bir ravidir.<sup>58</sup>

Beyhakî'nin Ebû Bekre'den (r.a.) naklettiği diğer tarikte hadisin sebep-i îradına ilişkin bir bilgi yer almaktadır. Ziyad b. Küseyb'in ondan bu hadisi Cuma günü işittiği ve bu hadisi işittiğinde henüz mescidin tamamlanmadığı ve hasırla kaplı olduğu ve Abdullah b. Âmir'in insanlara yöneticilik yaptığı ve onlara hitap ederken üzerinde yumuşak kumaştan bir gömlek olduğu ve bu esnada Ebû Bekre (r.a.) Rasulullah'tan (s.a.v.) işittim ki O şöyle buyurmuştur: "*Sultan yeryüzünde Allah'ın gölgesidir. Ona hürmet edene Allah da hürmet gösterir. Onu küçük düşüreni de Allah zelil eder.*"<sup>59</sup> şeklinde nakilde bulunduğu kaydedilmiştir. Enes b. Malik tarikinde ise "*Hz. Peygamber bir beldeye uğradığınızda eğer orada sultan yoksa sakın girmeyin. Zira sultan Allah'ın gölgesidir ve yeryüzündeki mızrağıdır.*"<sup>60</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ* isimli eserinde Sağânî'ye atıfla bu hadisin zayıf olduğunu belirtmiştir.<sup>61</sup> Enes b. Malik'ten nakledilen diğer tarikte ise "*Sultan yeryüzünde Allah'ın gölgesidir. Her kim onu aldatırsa sapıtır. Her kim ona karşı samimi olursa hidayet bulur.*"<sup>62</sup> Hadisin isnadına ilişkin Enes b. Malik'ten mevkuf olarak nakledildiği ve Katâde'den bize ulaştığı bilgisi verilmiştir. Ka'b el-Ahbâr rivayetinde Katâde'nin de mevcut oluşu hadisin muhteva bakımından farkını görmemize yardımcı olmaktadır. Hadiste Ka'b el-Ahbâr'a hacrû'l-esved hakkında soru sorulmuş o da cennetin taşlarından birisi olduğu cevabını vermiştir. Ardından sultan hakkında

<sup>49</sup> İbn Hacer el-Askalani, *Takrib*, thk. Halil Me'mûn Şıyha, 1/130.

<sup>50</sup> İbn Hacer, *Tehzib*, 7/244.

<sup>51</sup> Zehebi, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 16/210.

<sup>52</sup> Zehebi, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 17/240.

<sup>53</sup> İbn Hacer el-Askalani, *Takrib*, thk. Halil Me'mûn Şıyha, 2/144.

<sup>54</sup> İbn Hacer el-Askalani, *Takrib*, thk. Halil Me'mûn Şıyha, 2/431.

<sup>55</sup> İbn Hacer el-Askalani, *Takrib*, thk. Halil Me'mûn Şıyha, 2/423.

<sup>56</sup> Zehebi, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 13/527.

<sup>57</sup> Zehebi, *Siyer*, thk. Şuayb el-Arnaut, 13/193.

<sup>58</sup> Hatîb el-Bağdadi, *Târîhu Bağdad*, thk. Beşşar Avvad Maruf, 13/232.

<sup>59</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-ıman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid, 9/478.

<sup>60</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-ıman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid, 9/480.

<sup>61</sup> Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve müzîlü'l-İlbâs: ammâ iştehere mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*. thk. Yusuf b. Mahmud el-Hâc Ahmed, (Dimaşk: Mektebetü'l-İlmi'l-hadîs, 2001), 1/213.

<sup>62</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-ıman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid, 9/480.

soru sorulmuş o da yeryüzünde Allah'ın gölgesi olduğunu ve ona karşı samimi olanın doğru yolda olacağı, onu aldatan kişinin ise yoldan çıkacağını söylemiştir.

Bu değerlendirmelerden hareketle sahabe ravileri olan Ebû Bekre'den (ö. 51/671 iki, Ebû Ubeyde b. Cerrah'dan (ö. 18/639) bir, Abdullah b. Ömer (ö. 73/692) ve Enes b. Malik'ten (ö. 93/711-12) ikişer tariki olan zıllullâh hadisinin toplam dört sahabî ravisi mevcuttur. Ayrıca tabiinden Kesîr b. Mürre ve Ka'b el-Ahbâr tarikleri de dahil edildiğinde hadisin toplam dokuz farklı tarikle bize ulaştığı görülmektedir. Bu râvilerin tespiti zıllullâh hadisinin birçok tarikten ve farklı râviler vasıtasıyla bize intikal ettiğini göstermektedir. Muasır âlimlerden Ali Himmet Berki'nin tespitine göre bu hadis muhtelif tariklerle rivayet olunmuştur ve bu konuya ilişkin birbirinden farklı rivayetler vardır ve bu hadis ona göre hem hakîkate hem de gerçeğe uygundur.<sup>63</sup>

Zıllullâh hadisinin muhtelif tariklerine en çok yer veren muhaddis Beyhakî'dir. Kesîr b. Mürre'den İbn Ömer tarikiyle naklettiği ilk rivayete ilaveten hem Ebû Bekre tarikine hem de Enes b. Malik rivayetlerine yer vermektedir. Rivayetlerin lafzen farklılık göstermesi Beyhakî'nin zıllullâh hadisinin tüm tariklerini bir araya getirme çabasının ürünüdür. Beyhakî'de nakledilen ilk hadisin tercümesi Bezzâr'da zikredilen rivayetle aynıdır. Ancak o, hadisin sonunda bu hadisin ehl-i hadis nezdinde zayıf olduğu şeklindeki sıhhat değerlendirmesine de yer vermektedir. Ka'b el-Ahbâr rivayetinin de muhteva bakımından Enes b. Malik tarikiyle uyumlu olduğu ancak metnin cümle bakımından takdim tehire uğradığı görülmektedir. Yukarıda zikredilen hadis kaynaklarından hareketle zıllullâh hadisine dair sıhhat değerlendirmelerinin hasen ve zayıf şeklinde ortaya çıktığı görülmektedir. Hadisin *Kütüb-i sitte* kaynaklarında mevcut olmaması musanniflerin zihninde bu hadisin sıhhatine ilişkin bazı istifhamların varlığına işaret olarak yorumlanabilir. Ancak her ne kadar hadisin sıhhatine ilişkin bir kaygı güdülmüş olabilirse de zıllullâh hadisinin Rasulullah'a (s.a.v.) nisbetinin inkârı ya da mevzûluğu mümkün gözükmemektedir ve sonuçta zıllullâh hadisinin sübutu muhtemeldir.

## 2. Zıllullâh Hadisinin Muhteva Değerlendirmesi

Hadislerde gölge kavramı umumiyetle maddî unsurlara nisbetle zikredilir. Ağacın gölgesi,<sup>64</sup> mızrağımın gölgesi<sup>65</sup> ve Kâbe'nin gölgesi gibi ifadelerin yanında,<sup>66</sup> gölge lafzının manevî unsurlara nisbetle zikredildiği Allah'ın gölgesi<sup>67</sup> ve arşın gölgesi<sup>68</sup> gibi muhtelif rivayetler de mevcuttur. İmam Nevevî (ö.676/1277) "Benim gölgemin dışında hiçbir gölgenin olmadığı o günde benim gölgemde gölgelenirler" hadisine atıfla<sup>69</sup> Allah'ın gölgesi ifadesinin mecaz olduğunu ifade etmiştir. Kâdı İyâz (ö.544/1149) da gölgenin zahiri manada güneşten ve harareten korunmayı sağladığını, İsâ b. Dînâr (ö.212/828) da kerih görülen şeylerden menetme ve günahları örterek kula ikram etme anlamına geldiğini söylemiştir. Zıllullâh

<sup>63</sup> Ali Himmet Berki, *250 Hadis Terceme ve İzahı*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1987), 73.

<sup>64</sup> Buhari, el-Cihad ve's-siyer, 109.

<sup>65</sup> Buhari, el-Cihad ve's-siyer, 87.

<sup>66</sup> Buhari, el-Cihad ve's-siyer, 97.

<sup>67</sup> Buhari, Zekat, 15.

<sup>68</sup> Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebû Şeybe, *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-asar*, (Beyrut: Dârü't-Tac, 1989), 7/113.

<sup>69</sup> Müslim, Zekat, 91; Nesâî, Âdâbu'l-kudât, 2.

ifadesindeki gölge ile kastedilenin rahatlık ve nimetlere kavuşma anlamına gelmesinin de ihtimal dâhilinde olduğu söylenmiştir.<sup>70</sup>

Ali el-Kârî (ö.1014/1605) de yeryüzünde Rahman'ın gölgesi ile kastedilenin insanların eza ve cefadan korunması anlamına geldiğini söylemiş ve bunu güneşin verdiği sıcaklığın ezasından gölgenin muhafaza etmesine benzetmiştir. Bundan dolayı gölge tabiri koruma ve himaye ile künyelenmiştir.<sup>71</sup> et-Tîbî (ö.743/1343) de zıllullâh ifadesinin teşbih içerdiğini belirtmiştir. Şarihler tarafından sultan gölgeye benzetilmiş yani insanların güneşin sıcağından gölgenin serinliğinde rahat ettiğini ve bunun da zulmün harareti değil adaletin serinliği olduğu ifade edilmiştir. Bu ifadenin aslında bir teşrif içerdiğini Beytullah (Allah'ın evi), Nâkatullah (Allah'ın devesi)<sup>72</sup> gibi kullanıldığı da söylenmiştir.<sup>73</sup> Zıllullâh hadislerinin metinleri incelendiğinde birbirinden farklı dokuz rivayetin sahabeden yedi muhtelif isnadla nakledildiği görülmektedir. Hadisteki sebab-i îrada dair izah hükümdara kötü söz söyleyen bir kişiyi menetmek için sahabeden Ebû Bekre (r.a.) tarafından zıllullâh hadisinin nakledildiğini göstermektedir.

Hadislerde sultanın vasıfları izah edilirken yeryüzünde Allah'ın gölgesi ve mızrağı olduğu, zulme uğrayanların kendisine sığındığı, herkese adaletle davranıp kimseye zulmetmemesi gerektiği, bir beldeye uğrandığında eğer orada sultan yoksa oraya girilmemesinin gerektiği ifade edilmiştir. Sultan yönetimi esnasında zulmederse yağmur yağmayacağı, zekata engel olunursa hayvanların helak olacağı, zina baş gösterirse de fakirlik ve miskinliğin zuhur edeceği ve verdiği sözde durmazsa yönetimin kâfirlere geçeceği” şeklinde ikaz edilmekte ve sultanın hangi durumlarda görevini yerine getirmediği rivayetlerde dile getirilmektedir.<sup>74</sup> Münâvî (ö.1031/1622), *Câmiu's-sağîr* şerhi *Teysîr* adlı eserinde insanların zulmün hararetinden adalete ve serinliğe ihtiyaç duyduğunu ifade eder. Zekat vermenin mahsüllerin ve hayvanların gelişmesini ve bereketi sağladığı, verilmediği takdirde ise malın artığının geriye kaldığını ve bunun da bereketinin olmadığını ifade etmiştir.<sup>75</sup> Bu durumda sultanın idareci olarak zekat toplamakla mükellef olduğu ve adaletli bir şekilde zekat mallarının taksiminden de sorumlu olduğu anlaşılmaktadır.

Metinde dikkat çekilen bir diğer husus halkın sultan karşısındaki durumudur. Tebeanın sultana karşı sorumluluklarının şükretmek yahut sabretmek olduğu, sultana hürmet edip küçük düşürmemeye çalışılmamasının gerektiği, ona kötü söz söylenmemesi ve onun aldatılması durumunda kişinin sapacağı, samimi olduğunda ise hidayete yaklaşacağı ifade edilmiştir. Münâvî, bu hadisin şerhinde zulme karşı sabretmenin gerekli olduğunu ve isyanın asla caiz olmadığını ifade etmektedir. Ancak adalet kaybolduğunda yağmurun kesileceği, yeryüzünün verimini kaybedeceği ve kıtlığın baş göstereceğini de bu görüşüne eklemektedir. Çünkü adaletli sultan bereketli bir yağmurdan daha hayırlıdır.<sup>76</sup> Sultanı yüceltmenin ve ona karşı

<sup>70</sup> Ebu Zekeriya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, el-*Minhâc şerhu Sahihi Müslim b. Haccac*, (Beyrut: Daru İhyai't-turasi'l-Arabi, 1392), 7/121.

<sup>71</sup> Ebu'l-Hasen Nureddin el-Molla el-Herevi el-Kari Ali b. Muhammed, *Mirkatu'l-mefatih şerhu Mişkati'l-mesabih*, (Beyrut: Daru'l-fikr, 2002), 6/2419.

<sup>72</sup> Kur'an-ı Kerim, (A'raf, 7/73); (Hûd, 11/64); (Şems, 91/13).

<sup>73</sup> Ali el-Kârî, *Mirkat*, 6/2419.

<sup>74</sup> Rivayetlerde zikredilen sultan kavramının tahlili için bkz. Yavuz Köktaş, “Hadislerde Geçen “Sultan” Kelimesine Dair”, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 9 (2008), 229-242.

<sup>75</sup> Abdurrauf el-Münâvî, et-*Teysîr bi şerhi el-Camii's-sağîr*, (Riyad: Mektebetü'l-İmam eş-Şafii, 1988), 2/71.

<sup>76</sup> Münâvî, *Teysîr*, 2/71.

boyun eğmenin gerekli olduğu ve zulmetse dahi isyan etmenin doğru olmadığı ifade edilmektedir. Bu şekilde davranan kulun Allah'ın mağfiretine nail olacağı ve derecesinin yükseleceği bir haber ve dua olarak tevil edilmiştir. Aksi takdirde kişinin hidayetten ve istikametten ayrılacağı çünkü dinin ikamesinin emniyet ve güvenle mümkün olacağı bunun da sultana karşı samimi olmakla elde edileceği düşünülmektedir.<sup>77</sup>

Zıllullâh hadisi İslâm siyasetname metinlerinin birçoğunda ve *Dede Korkut* kitabında hatta Türklerin, elimizde bulunan ilk tarihi vesikalarından biri olan Göktürk Yazıtlarında dahi bulunmaktadır. İlk Türk hanedanlarından Osmanlı Türklerine kadar giden süreçte devletin yahut milletin önderi konumunda olan yöneticide bazı Tanrısal vasıfların bulunduğu inanılmaktadır. İslâmiyet öncesinde var olan bu anlayış İslâmiyet'le beraber yeni benimsenen İslâm dininin terminolojisine uygun olacak şekilde yenilenmiş ve Osmanlı dönemindeki *es-sultanu zıllullâhi fi'l-arz* anlayışının ilk örneği "*Tengri teg Tengride bolmuş Türük Bilge Kağan, bu ödke olurtum*" yani "Kendi iradesi ile olan Tanrı gibi, ben de, o Tanrı'nın iradesi ile Kağan olan Türk Bilge Kağan'ım. Bu zamanda (budun üzerine kağan) oturdum." şeklinde Türkçeye aktarılan bu ifadeler, Türklerde kağanlığın yahut hükümdarlığın Tanrısal bir takım hususiyetleri kendisinde barındırdığı inancının hakim olduğunu göstermektedir. Bu durum Türk devletlerinde başta olan insanların, kendilerine bu görevin Tanrı tarafından verilmiş olduğu şeklindeki kut anlayışının İslâmiyet'le birlikte *es-sultanu zıllullâhi fi'l-arz* olarak dönüştüğünü ve aynı ideallerin kültürel süreklilik içerisinde aktarıldığını göstermektedir.<sup>78</sup> İslam hükümdarlarının *zıllullâhi fi'l-arz* olduğu Begil'in, Han Bayındır'ı teskin için Hatun'a "*Yigidüm, beg yigidüm! Padişahlar Tanrı'nun gölgesidir. Padişahına âsi olanun işi rast gelmez.*" dediği aktarılmıştır.<sup>79</sup>

Kınalızâde Ali Çelebi'de *Ahlâk-ı Âlâî* isimli eserinde zıllullâh ifadesini hükümdarın adalet ve şeriatın tatbikinde ehil olduğu takdirde bu vasfın ona verileceğini şu ifadeleriyle dile getirmektedir.

*"Hulefa-i raşidinden sonra zorbaların egemenliği adil halifelerin atanmasını engellemiş ve dünya adalet meltemlerinin kokusuna hasret kalmıştı. Kainatın Efendisi (s.a.v.) bu durumu haber verip "Halifelik benden sonra otuz senedir. Sonra ısrın krallığa dönüşür." buyurdu.<sup>80</sup> Öyleyse her asırda şeriat koyucu lâzım değildir, ama şeriatı uygulayacak ve cüzî meselelerde nass-ı şari', nassı yoksa kavâid-i külliyesinden çıkarımda bulunacak hükümdar lazımdır ve zıllullâh denilen kişi bu devlet başkanıdır. Zîra zıll, gölgenin sahibi ile mutâbık ve bütün şekil ve ölçülerden ona muvâfiktir."<sup>81</sup>*

<sup>77</sup> Münâvi, *Teysîr*, 2/71.

<sup>78</sup> Erkan Kalaycı, "Oğuz Kağan Destanında Türklerin Lider Anlayışı Üzerine Bazı Tespitler", *RumeliDE Uluslararası Hakemli Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 14 (2019), 200, 204.

<sup>79</sup> Azmi Bilgin, "Dede Korkut Kitabı'nda Tanrı Tasavvuru", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 10/20 (2018), 122.

<sup>80</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, (Beirut: Müessesetü'r-Risale, 1999), 5/220; Aclûnî, *Keşfü'l-hafa*, 2/64.

<sup>81</sup> Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Âlâî*, sad. Murat Demirkol, (Ankara: Fecri Yayınları, 2020), 380.

Son dönem Osmanlı hadis âlimlerinden Babanzâde Ahmed Naim de zıllullâh hadisini açıklarken “Allah’ın gölgesinde barınacak yedi kimseden birincisi âdil imamdır.”<sup>82</sup> rivayetiyle zıllullâh hadisi arasında irtibat kurmaktadır. Mezkûr hadisi şerh ederken

“*zillin Allah Teâlâ’ya izafeti izafet-i mülktür. Bu itibar ile her gölge Allah’ın gölgesi olmuş olur.*” Ayrıca Babanzâde, “*Hakk’ın izlâli, yani bir kimseyi gölgesi altında barındırması onu kendi daire-i setr ve emanına idhâl etmesi manasına da gelir. Nitekim Arab, birinin setr ve himayesine sığındığını ifham için ‘ene fi zilli fulan’ der. Bu münasebetle öteden beri lisan-ı Arab’a vâkıf olmayan Frenklerin ters anlayışlarına takliden aramızda taammüm etmiş bir hatayı tashih etmek isterim.*” demek suretiyle zıllullâh hadisine dair genel bir yanlış anlaşılma olduğuna işaret etmektedir.

“*Sultan, yeryüzünde zıllulâhtır. Her mazlum O’na ilticâ eder.*” lafzı ile şâyi olan hadise bakıp Allah’ın güya gölgesi varmış gibi bir itikad-ı bâtula Müslümanların sahip oldukları iddia edilir.” *Sultan, lisan-ı Arab’da sahib-i sulta ve nüfûz olan, dediğini yaptıran her şahsa itlak olunur. Sultanın mana-yı hâss-ı istilahisi hadistir.*” diyerek zıllullâh hadisinin sultan kavramının zuhuruna kaynaklık ettiğini vurgulamaktadır.

Sultan kavramının kullanımının ilk kez Gazneli Sultan Mahmûd (ö.421/1030) ile başladığına işaret eden Babanzâde,

“*Ondan evvel elkâb-ı mülükden değil idi. Lugaten sahib-i nüfûz olan, başkasını emrine münkâd edebilen herkes sultandır. Bir köy kahyası da, bir jandarma neferi de, irâdesini infâz eden bir aile reisi de hep birer sultandır. Sultanın ‘zıllullâh’ olması, izale-i zulmün nüfûz ve kuvvete bağlı olması ve mazlumun başı sıkılınca sahib-i satvet olan öyle bir kimseye ilticâ etmesi itibariyledir. Zıllullâh olduğunun ‘ye’vî ileyhi küllü mazlumin’ ile talil buyurulması da maksudun bu olduğunu teyid eder. Yoksa padişahların hakiki manada Allah’ın gölgesi olduklarına Ehl-i İslâm’ın itikad ettiğini zannetmek bile din-i İslâm’a ve ehl-i İslam’a bühtandır.*”<sup>83</sup> şeklinde zıllullâh hadisini şerh etmektedir.

Böylelikle sultan kavramını meratib anlayışına uygun bir şekilde tüm yetki sahiplerini kapsayacak biçimde izah etmektedir. Osmanlı’nın son dönem Cumhuriyet’in ise ilk dönem hukuk bilginlerinden Ali Himmet Berki bu hadisi yorumlarken, “*hükümdar, Allah’ın adl ve emininin yerde gölgesidir*”<sup>84</sup> şeklinde tercüme ederek hükümdarlar, yeryüzünde halk arasında zulmü ve birbirinin hakkına tecâvüzü engellemek ve korkutmayla adalet ve toplumsal dengeyi temine çalışırlar. “*Bu hadîs-i şerîfte, belîğ bir teşbih vardır. Bazı basit bilgili ve kısa görüşlü kimseler, bu hadisi tenkîd eder ve makul bulmazlar. Hükümdar lehine uydurulmuş hadis olduğunu iddia etmek isterler. Şüphe yoktur ki, sultandan maksûd, âdil sultandır.*”<sup>85</sup> şeklinde zıllullâh hadisini şerh eder.

Meratib anlayışına halife kavramı üzerinden dikkat çeken İsmail Kara da klasik dönem müelliflerinin yaklaşımını şu şekilde özetlemektedir.

<sup>82</sup> Müslim, Zekat, 91; Nesâî, Âdâbu’l-kudât, 2.

<sup>83</sup> Zeynü’d-din Ahmed b. Ahmed b. Abdi’l-Latifi’z-Zebidi, *Sahih-i Buhari muhtasari Tecrid-i sarih tercemesi*, çev. Ahmed Naim, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1985), 2/617-619.

<sup>84</sup> Berki, 250 *Hadis*, 73.

<sup>85</sup> Berki, 250 *Hadis*, 73.

“Halafet ve halife metafizik ve kozmolojik bir hadisedir. Hz. Ebû Bekir’den itibaren halife zıllullâh yani Allah’ın yeryüzündeki gölgesi ve Hz. Peygamber’in vekilidir. Halifenin mutlak otoritesi ve hakimiyeti, kendinden kaynaklanan bir kuvvet değil yukarıdan aşağıya doğru hiyerarşik bir şekilde ilahi alandan insani alana doğru inen bir lütuf, ihsan ve sultadır. Bu anlayışın bir uzantısı olarak halife-sultana itaat, modern siyasi düşüncede olduğu gibi sadece dünyevi ve ferdi bir siyasi tavır alış, insan hürriyeti ile alakalı ve onunla sınırlandırılabilir bir tercih ve görüş değildir. Ayet ve hadislerde ifade edildiği üzere Yüce Allah’tan aşağıya doğru Hz. Peygamber’e ve ülu’l-emre doğru inen ve aynı anlam dairesi içinde idrak edilen metafizik-manevi bir tasavvur ve tavır alıştır.”<sup>86</sup>

İslam siyaset düşüncesi açısından zıllullâh hadisinin bazı güncel yorumları ise yukarıdaki şerhlerle ve klasik dönem İslamî anlayışla pek mütenasip değildir. Zira bazı araştırmacılar zıllullâh ifadesini iktidarı Allah’ın iradesine dayandıran kader inancının bir uzantısı olarak görmüştür. Yönetimi mülke dönüştüren zorba yöneticiler tarafından bu ifadeler destek görmüş cebr içeren bu ve benzeri unvanlarla, Allah’ın iradesinin halifeler aracılığıyla somutlaştığı ileri sürülmüştür.<sup>87</sup> Bir unvan olarak zıllullâh ifadesi Abbâsîlerde halifenin otoritesinin kaynağını ilahî bir temele dayandırmak ve dinî karakterin Abbasilerde temerküz etmesini sağlamak için kullanılmıştır. Bundan dolayı Abbâsîler hem Emevîlerdeki *halîfetullâh* unvanını kullanmayı sürdürmüşler hem de *zıllullâhi fi’l-arz* sıfatını kullanmışlardır. Böylelikle bir hanedan miti oluşturmuşlardır.<sup>88</sup> Hatta bu tür sıfat ve izafetlerin kullanımının ilahi otoriteyi suiistimal olduğu ifade edilmiştir.<sup>89</sup> Bu durum “Kralların Tanrısal Hakkı” teorisinin İslam uygarlığına geçmesi neticesinde oluşmuştur. Sonra gelen bazı halifeler *zıllullâhi fi’l-arz* unvanını almışlardır. Emevî ve Abbâsîlerden sonra gelen Selçuklular ve Osmanlılar Eski Türk devlet geleneğinde zaten var olan “Kralların Tanrısal Hakkı” anlayışını pratikleştirmişlerdir. İlk Müslüman Türk devletlerinden Selçuklulara geçen eski Türk kurumları onlardan da Osmanlılara geçerek tarihten devralınan siyasi bir miras olarak varlığını korumuştur.<sup>90</sup>

Osmanlılar tarafından da kullanılan halife kavramı tarihî ve siyasî bir anlam ihtiva etmektedir. Hz. Peygamber’den sonra onun kurmuş olduğu devleti onun adına yöneten kişi halifedir ancak Hz. Muhammed devlet başkanı olarak gönderilmediği için onun devlet başkanlığının bir miras olarak devam etmesi hususunda hiçbir nass ve akli dayanak yoktur. Daha sonraları ortaya atılan halifenin yeryüzünde zıllullâh olduğu görüşü İslam’ın Tanrı anlayışını özünden zedelemektedir.<sup>91</sup> Zira halife veya padişahın zıllullâh olduğu şeklindeki

<sup>86</sup> İsmail Kara, “Halife, Sultan, İmparator II. Abdülhamid Devrinde Din ve Siyaset Meselelerine Dair Birkaç Not”, *Ötekilerin Peşinde: Ahmet Yaşar Ocak’a Armağan*, ed. Adem Koçal vd. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015), 483.

<sup>87</sup> Recep Ardoğan, “Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslam Kültüründe Siyasal Muhalefet”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2 (2004), 180.

<sup>88</sup> Fatih Yahya Ayaz, “Abbasiler’den Mısır’da Kurulan Hanedanlara Vezirlik Müessesesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 28 (2012), 146-147.

<sup>89</sup> İlhami Güler, “İslâm’da Otorite ve Kişi Kültürünün Oluşmasının Psikoanalitik ve Dinî Saikleri Üzerine”, *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, (İstanbul: Kuramer, 2017), 309.

<sup>90</sup> Ahmet İnan, “2/Bakara 258. Ayetinin “Kralların Tanrısal Hakkı” Teorisi Çerçevesinde Bir Yorumu”, *Dinî Araştırmalar*, 6/18 (2004), 107.

<sup>91</sup> Hüseyin Aydın, “Tanzimat’dan Cumhuriyet’e Tanrı Tasavvurunda Yaşanan Değişmeler ve Deist İman”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/8 (1999), 9.



telakki yabancı kaynaklıdır.<sup>92</sup> Bazı araştırmacılara göre bu düşünce aslında İran kaynaklıdır. İslâm dünyasında devlet başkanının, dolayısıyla devletin kutsallaştırılmasının ana sebepleri arasında bu zıllullâh ve halifetullah anlayışı vardır.<sup>93</sup>

II. Mehmed'in seferlerinin tarihini yazan Tursun Bey, kitabının girişinde “*Guftâr der-zikr-i ihtiyac-ı halk be vücûd-ı şerif-i padişah-ı zıllullâh*” başlığını oluştururken Osmanlı hanedanının meşruiyetini o zamana kadar ki temayüllerden farklı, fakat klasik İslam devlet ananesine uygun bir kalıp içerisinde izah etme gereği hissetmiştir.<sup>94</sup> ‘Padişah zıllullâh’dır ifadesi Tahsin Görgün’e göre varlık düşüncesi açısından zannedildiği gibi bir “varlık” iddiasından çok, aslında, bir “yokluk”, daha doğru bir ifade ile bir “itibarlık” iddiasıdır. “*Gölge bir mevcudu, bir varlığı değil, bir eksikliği gösterir yani ışığın eksikliğini. Işığın eksik olduğu yer, karanlıktır ve bu durum, genellikle bir şeyin ışığın başka bir yere ulaşmasını engellediğinde zuhur eder ki buna gölge deriz. Demek oluyor ki gölgenin “varlığı” hakiki değil itibaridir ve bu da neyin gölgesi ise, ona itibarla tahakkuk eder. Padişah bu anlamda zıllullâhdır.*”<sup>95</sup>

Nitekim Şah İsmâil’in kısa zamanda posttan tahta oturması ve bir devlet kurmasının altında yatan neden araştırıldığında üç esasın varlığı dikkat çekmektedir ki bunlardan birincisi, zıllullâh teriminde ifadesini bulmuş eski Fars krallık anlayışıdır.<sup>96</sup> Nitekim Kanûnî Sultan Süleyman’ın cülusunun hilafet meselesinde dönüm noktalarından biri olduğu Mısır Valisi Hayr Bey’e gönderilen fermânda ifade edilmektedir. Fermân, Yavuz Sultan Selim’in “8 Şevval 926 Cuma günü akşam namazını müteakiben vefat ettiği ve yerine de Kanûnî’nin cülus ettiğini haber vermekte ve bu vesileyle Kanûnî için “umum âlemü’s-sultân zıllullâhi fi’l-arz” lakabı kullanılmaktadır.<sup>97</sup> Şeyh Mer’î, Osmanlıların Abbâsî halifelerinin devamı olduğunu hissettiren muğlak ifadelerle hilafetin Bağdad’tan Mısır’a oradan da Osmanlılara geçtiğini söylemiş ve Osmanoğulları’nın İslam’ı himaye ettikleri ve bunun herkesin icmayla bilindiğini, cihada olan temayüllerinin maruf olduğunu ve bu yüzden “zıllullâh” olduklarını ifade etmiştir.<sup>98</sup>

### 3. Zıllullâh Hadisinin İşârî Yorumları

Bu kısımda zıllullâh hadisi sûfilerin yorumlarıyla izah edilecek ve gölge kavramı metafizik açıdan tahlil edilerek Allah’ın gölgesi olma ifadesi değerlendirilecektir. Allah’ın gölgesi olarak nitelendirilen sultan ve sultana ait vasıflara da temas edilecektir.

<sup>92</sup> Ali Bardakoğlu, “*Teorik Açından İslam ve Demokrasi: Yasama*”, (Ankara: TDV Yayınları, 1999) içinde *İslam ve Demokrasi, Kutlu Doğum Sempozyumu*, 367.

<sup>93</sup> Mustafa Çağrı, “Kınalızâde’de Siyaset Ahlâkı”, *Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, (Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 67.

<sup>94</sup> Feridun Emecen, “Osmanlı Hanedanına Alternatif Arayışlar Üzerine Bazı Örnekler ve Mülâhazalar”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 6 (2001), 63-64.

<sup>95</sup> Tahsin Görgün, “*Modern Devletin Oluşum Süreci: Osmanlı Siyasi Düşüncesi Perspektifinde Bazı Tespitler*”, (İstanbul: 2018) içinde *Afyonkarahisar I. Türk Tarihi Sempozyumu: Türklerde Devlet, Bildiriler*, 69.

<sup>96</sup> Sayın Dalkıran, “İran Safevî Devleti’nin Kuruluşuna Şii İnançların Etkisi ve Osmanlı’nın İran’a Bakışı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2002), 71.

<sup>97</sup> Uğur Demir, “Hilafetin Osmanlıya Devri Meselesi ve Buna Dair Bir Literatür Denemesi”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 40 (2019), 119.

<sup>98</sup> Emecen, “Hilafetin Devri Meselesi”, 566.

### 3.1. Allah'ın Gölgesi Olmak

Kur'ân'a göre âlem, Allah'ın murat ettiği “şey”e yönelik “ol” kelimesi ile hitabının neticesidir.<sup>99</sup> Varlığın ilahî iradenin dilemesine ve bu ezeli ilimdeki gerçekliğe (şey) kelime ile (Ol!) hitap edilmesine bağlı olduğu ifade edilir. Kur'ân'da varoluş, şeylerin hakikatleri, kelime ve eşyanın hemen oluverişi şeklinde bir art ardalık düzeninde açıklanır. Öte yandan “Allah göklerin ve yerin nurudur.” (en-Nûr, 24/35) ayetinden hareketle âlem Hakk'ın nurunun bir yansımasıdır. Allah'ın göklerin ve yerin ışığı olarak tanımlanışı ve bu nurun his, akıl ve tecrübe düzeylerinde idrak edilmesinin aşamaları hakkında da değerlendirmeler yapılmıştır.<sup>100</sup> Bazı yorumlara göre âlem Hakk'ın ilahî isimlerinin, eşyanın hakikatlerinin varlık mertebelerinde görünüm ve temsilinden ibarettir. Dolayısıyla Yaratıcı'nın varlığa yönelişi sonucu ışık-gölge, hakikat-temsil ve esmâ-eşyâ gibi çifte gerçeklik alanlarının ortaya çıktığından bahsedilebilir.

Gölge-ışık dualitesi metafizik konularda sıklıkla kullanılan metaforlardandır. Bu nedenle ışık ve gölge ilişkisinde ortaya çıkan nispetlerden ve bunların ontolojik gerçekliklerle ilişkisinden bahsetmek gerekir. Öncelikle ışık ve gölge iki ayrı varlık düzlemine işaret eder. Asıl olan ışıktır ve gölgenin kendi zatında bir varlığı yoktur. Gölge ışığın bir tezahürüdür, ışık ise yegâne var olandır. Gölge, varlığı için ışığa muhtaçtır. Işık aydınlığa, gölge ise karanlığa yakındır. Gölgeye nur-zulmet ikileminden hareketle karanlık denilmesi mecaz itibarıyladır. Yoksa gölgenin varlığı da ışığa bağlıdır ve gölge mutlak karanlık (zulmet) olarak adlandırılmaz. Nitekim bir duvarın gölgesi, güneşin ışığı ile bir mahalde ve bir vakitte bir arada olabilirler. Oysa ışık olmasa gölge de olmaz. Zulmet ise zaten gölgenin varlığına manidir. Varlığı ışığa bağlı olan gölge ancak ıstilahî olarak zulmet şeklinde tanımlanabilir. Gölge, var olmak için ışığı talep eder.<sup>101</sup>

Gölge metaforu sıklıkla ışık kaybı olarak ya da ışığın derecelenmesi olarak da kullanılır. Bazen yoklukla ilişkilendirilse de gölge aslında varlığın bir temsilidir. Ancak mümkün varlıkların gölgesi olur. Var olmayan şeylerin gölgelerinden bahsedilemez. Bu anlamda gölge hem gövdeye aittir hem de onun ötekisidir. Öte yandan gölgedeki varlık durumu gövdeyi takip etmeye ayarlıdır. Gölge devamlı gövdenin peşindedir. Fakat gölgeyi belirleyen şey, ışığın tecellisi ve gövdenin ışığı kabul edici olduğu durumdaki değişkenliktir. Bu sebeple gölge ancak ışığın bir işlevi sayılabilir. Yine gölge, gövdeye benzerdir, hep asıl olanı hatırlatır ve temsil eder. Sıklıkla gölge, varlığın yansıma tarafını da ifade etmek için kullanılmıştır. Işık görünmenin kaynağı olarak nesnelere dokununca ikinci bir varlık düzeyi olarak art nesnelere düzeninde gölgeler oluşur. Bu anlamda gölgenin ontolojisi, ışık ve gövde arasında gerçekleşen durumun yeni bir gerçeklik alanını var etmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Bu sebeple ışık tanrısal olan, hakikat, bilgelik ve bilinçle ilişkilendirilirken gölge, ışığın kesintiye uğraması, derecelenmesi ve kaynağından uzaklaşması durumu olarak kabul edilmiştir. Işık yetkinlik, gölge eksiklikle ilişkili görülür. Gölge bir taraftan ışık yoksunluğu iken bir yönü ile de gölge ışığın varlığına bağlı bir oluştur, yansımadır. Platoncu ontolojide gölge hakikatin kendisi değil bir yansımasıdır. Işık ideal dünyayı, gölgeler ise fenomenler

<sup>99</sup> “Onun emri, bir şey'i dilediği zaman, ona ancak “Ol” demesinden ibarettir. O da oluverir.” (Yâsîn, 36/82.)

<sup>100</sup> Ebû Hamid Gazzâlî, *Mişkatü'l-Envar*, nşr. Ahmed İzzet (Mısır: Matbaatü's-Sıdk, 1322)

<sup>101</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahrallı-Selçuk Eraydın, şrh. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/69, 486, 398.

dünyasının varlık durumunu ifade eder. Hakikat ve bilgi ışıkla, yanılısma ise hakikatin bir yansıması olan gölge ile kurulan zihnî-rûhî ilişkinin sonucudur. Yansıma yanılısamadır. Platon'un mağara istiaresinde zikrettiği gibi gölge ile kurulan ilişkiden kurtulmak, zincirlerden kurtulmak demektir. Işık bilgelik, gölge ise zihnî bir mahkûmiyettir. Akıl ve duyular, bu iki duruma götüren bir yol ayrımını temsil ederler. Platon'un mağara istiaresinde vurgu yapılan ışık ve gölge karşıtlığı hiyerarşik olarak gerçekliğin kademeleri olarak değerlendirilmektedir.<sup>102</sup>

Gölge ve ışık ilişkisinde ortaya çıkan nispetleri sûfiler de eserlerinde sıklıkla kullanmışlardır. İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye*'de tecelli ilmi ile ilgili bahiste gölgenin hakikatine değinir. Allah âlemin yokluktaki hâline (a'yân-ı sâbite) "ol" diye hitap ederek kâinatı yaratmıştır. İbnü'l-Arabî, mümkün gerçeklikler henüz yok (ma'dûm) hükmünde iken ve varlığı idrak edemezler iken kendilerine "ol" diye hitap edilmesini, ışığın ortaya çıkması anında karanlığın kaçışına benzetir. Işığın zuhuru hâlinde karanlığın kalmayacağı gibi varlığın yokluk üzerindeki durumu da böyledir. İbnü'l-Arabî'ye göre mümkünün varlığı, ışık ile kuşatılmak ve karanlığın kalkması demektir.

İbnü'l-Arabî mümkünlerin varlığa yönelik tecrübelerini ışıkla, ışığın yokluğuna dair tecrübelerini de gölgeyle ilişkili görür. Mümkünler yokluk tecrübesini ancak varlığa gelince edinirler. Nitekim kendi gölgesine bakan birinin bunun ne olduğunu sorması üzerine ışığın "Bu sensin." şeklinde bir cevap vermesine benzer şekilde mümkünlerin hem yokluğa/gölgeye hem de varlığa/ışığa nispetleri mümkündür. Mümkünlerin sahip oldukları ışık, mutlak ışığın karşısında durmaları nedeniyledir. Dolayısıyla varlık, ezeli nurun bir tecellisinden ibarettir. Mümkünler için gölge oldukları cihetten yüz çevirmek imkân halinden yüz çevirmek demektir. Bu da ışığı tanımamak ve bilmemektir. Dolayısıyla ulûhiyet ve rubûbiyet gibi hakikatlerin bilinmesinin yegâne delili ilahî ışığın mümkünleri var kılması ve mümkünlerin de kendi gölgelerini görmeleridir. İlâhî ışık karşısında olamamak ise varlık ve bilgi tecrübesinden mahrum kalmak demektir. İbnü'l-Arabî'ye göre mümkünlerin varlığı ancak kendi gölgelerini görmekle gerçekleşir. Öte yandan İbnü'l-Arabî gölgesine bakıp onu gölge değil de müstakil bir hakikat olduğunu düşünmenin ışığı yok saymak olduğunu söyler. Çünkü gölgenin varlığı ışığa bağlıdır. Bu sebeple insânî varoluşu ışık ve gölge arası bir konum olarak tanımlamakta ve mümkünlerin hem gölgelerine hem ışığa yani Hakk'ın nuruna nispetlerinin iyi anlaşılması gerektiğini söylemektedir. İmkânsız olan yokluğu (mümteni') ise bir karanlık olarak tanımlar. Mümkünün yokluğu, mutlak yokluk değildir. Işıktan mahrum kalmak demektir. Çünkü gölge hükmünde olan mümkün, ışığın neticesidir. Bu nedenle İbnü'l-Arabî'ye göre gölgede varlık rahatlığı vardır. Varlıklar buldukları mertebelerde imkânın gölgesi olarak bulunurlar ki oraya ilâhî ışık ya da varlık nuru tecelli etmiştir.<sup>103</sup>

İbnü'l-Arabî, "Rabbini görmez misin? Gölgeyi nasıl uzatmıştır?" (el-Furkan, 25/45) âyetinde geçen Allah'ın gölgeyi uzatmasını, Allah'ın â'yân-ı sâbitedeki sübut bulmuş hakikatlere ve onlardaki istidatlara hariçî varlık vermesi olarak yorumlar. "Sonra güneşi gölgeye delil yaptı" (el-Furkan, 25/45) ifadesinde geçen güneşi ise Allah isminin ve ulûhiyet

<sup>102</sup> Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 231-235.

<sup>103</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddin (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1999), 3/456-458; İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayınları, 2007), 8/120-123.

hakikatlerinin gölgelere tecelli etmesi olarak değerlendirir. Böylece İbnü'l-Arabî'ye göre âlem Allah'ın isimlerinin gölgelerinden ibarettir. Zât ise mutlak ve tektir. Allah ismi, bir taraftan zâtın birliğine işaret eden bir yönüyle de ilâhî isimleri toplayan mertebedir. Hak, âlemi zat olması yönünden değil, ilah olması yönüyle var etmiştir. Bu sebeple ulûhiyet, ilâhî isimleri toplayan bir mertebe olarak ortaya çıkar.<sup>104</sup> Gerçek varlık ve ışık ise Hakk'tır. Gölgenin ise müstakil bir varlığı yoktur. Hareket ve sükûnunda gölge sahibine tabidir. Âlem de Hakk'ın varlığı ile kâimdir ve "Allah'ın gölgesi" olarak adlandırılır.

Âlemin Allah'ın gölgesi olarak tanımlanması Allah isminin bütün ilâhî isimleri toplayıcı olması nedeniyledir. Çünkü her bir mevcud, Allah ismine müntesip bir ismin gölgesidir. Âlem, Hakk'ın isim ve sıfatlarının mazharıdır. Gölgenin gölge sahibi ile ilişkisine benzer bir şekilde âlem de Hakk'ın ne aynı ne de gayrıdır. Gölgenin varlığı ancak duyularda ortaya çıkar. Gölgenin histe ortaya çıkması için üç şey gerekir. Bunlar gölgenin var olduğu mahal, gölge sahibi (zî-zıll) ve gölgenin ortaya çıkmasını sağlayan ışıktır. İbnü'l-Arabî'ye göre gölgenin ortaya çıktığı mahal mümkünlerin hakikatleri (a'yân), gölge sahibi olan Hakk, ışık (nur) ise *ez-Zâhir* ismidir. Dolayısıyla âlem Allah'ın gölgesi olarak adlandırılır. Hakk'ın ışığı mümkünlerin hakikatlerine (mahal) doğru uzamıştır. Âlemdelikler (gölge) Hakk'ın gölgesinin a'yân-ı sâbite üzerine düşmesi ile var olur. Hakk da nurunun uzandığı ve gölge hükmünde olan âlem ile bilinir. Dolayısıyla Hakk, *en-Nûr* ismi ile idrak edilir. İlahî isimlerin her biri bu nurun bir görünümüdür. Öte taraftan gölgenin ontolojisi, gölge sahibinden uzak oluşla ilişkilidir. Gölge sahibinden gölgeye doğru bakılınca, gölge sahibindeki birçok şeyin gölgede meçhul olduğu görülür. Âlemin varlığına bakıldığında da Hakk'ın varlığı meçhul kalır, mutlak olarak kavranamaz. Ancak mücmel olarak bilinir. Allah'ın gölgesi olarak âlem gaybdan yansıyan ışığın varlıktaki görünümüdür. Gölgenin ışığa göre siyahlığı veya karanlık oluşu bir yönü ile hakikatine uzaklıkla bir yönüyle de kaynağının gayb olması ile ilişkilidir. Gölge mümkünlerin sabit hakikatlerinin üzerine uzayan gaybî bir yansımadır. Gölge bu anlamda izâfî varlığın, mutlak varlığa nispetine işaret eden bir metafor olarak kullanılır.<sup>105</sup>

İbnü'l-Arabî'de gölge kavramı öncelikle Allah-âlem ilişkisine işaret eder. Âlemin Allah karşısındaki durumu gölge oyunundaki hayal perdesinin durumuna benzer. Allah, ilmindeki suretleri bu perdede var eder. Bu anlamda âlem, gölge oluştaki ontolojik düzeye benzer şekilde Allah'ın ilmindeki suretlerin bir yansımasından ibarettir. Hakikatte ise âlemde gözükten Hakk'ın varlığının tecellileridir, gerçek varlık ise Hakk'tır.<sup>106</sup> İbnü'l-Arabî, âlemin Hakk'ın gölgesi oluşunu eşyanın Hakk'a muhtaç oluşu ile de ilişkilendirmiştir. Buna göre gölgenin varlığı gölge sahibine tabidir ve bağlıdır. Hakk'ın varlığının dışındaki her şey gölge oyununda kaybolan gölgelere benzer. Âlem, bir hayal perdesi gibidir ve Hakk ile mümkün varlıklar arasında bir sınır hükmündedir. Bütün olan biten bu perdede cereyan etse de

<sup>104</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/121-122; İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 4/15-17.

<sup>105</sup> İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem ve't-Ta'likatu aleyh*, haz. Ebü'l-A'la Afifi (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1980/1400), 100-106. Ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/594-598, 601-604; Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998), 137-148; Suad el-Hakim, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcak Yayınları, 2005), 62-63.

<sup>106</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/99-100; İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 11/117-118. Âlemin bir gölge oyunu olarak yorumu hakkında ayrıca bk. Feyza Güler, "Âlemin Hayal Oluşu ve Gölge Oyunu", içinde *İslâm ve Sanat* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 723-731.

gerçekleşen hadiseler bu perdede kaybolan ve başkalaşan gölgeler hükmündedir.<sup>107</sup> Bu anlamda âlem Hakk'ın yegâne ve mutlak gerçekliğinin bir yansıması olarak gölge hükmündedir. Asıl olan ise Hakk'ın nurudur. Gölge nurun, Hakk'ın ilmindeki gerçekliklere yansıması ile oluşan bir tezahürdür. Hakk'ın dışında (siva'l-Hakk) bir varlık olarak "olmak", ancak gölge olmaktır. Ya da denilebilir ki oluşun gerçekliği, gölgenin varlık düzeyi ile benzer hükümleri taşır.

İbnü'l-Arabî, ilk akılı (akl-ı evvel) da Allah'ın gölgesi olarak tanımlar. Buna göre hadiste geçen yeryüzünde Allah'ın gölgesi olan sultan, cisimler âlemine hükmeden ilk akıldır. İlk Akıl Hakk'a nispetle gölge iken, kendisinden aşağı varlıklara nispetle de ışık (güneş) hükmündedir. Feleklerden cisimlere kadar âlemdeki her şey ilk aklın gölgesidirler. İbnü'l-Arabî'ye göre tabiat da heyûlânın gölgesidir. İlk akıldan aşağıya doğru her varlık aşamalı olarak birbirinin gölgesi hükmündedir ve gölgenin gölgesi daha karanlık olur. İlk akıl mertebesinin letâfetinden, cismin kesâfetine kadar her varlık düzeyi birbiriyle nur ve zulmet ilişkisi ile ayrışır. Bir ateş kıvılcımının sonradan kesif ve ışısız bir küle dönmesi gibi gök katmanları da ay feleğinde parlaklıklarını kaybedip sönükleşir. Ay sönmüş ve ışısız bir kıvılcım gibidir. Bütün semavî varlıklar da Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olan ilk aklın aşağıya doğru uzanan gölgeleri hükmündedir.<sup>108</sup> Yine İbnü'l-Arabî'ye göre ilk akıl eşyanın hakikatlerini cem eder. Bu manada a'yân-ı sâbite de, ilâhî isimlerin gölgeleri olarak tanımlanır. Gölgeler, gölge sahiplerinin şekline göre görüldüğü için mümkün varlıklar, sabit gerçekliklerin ve ilk aklın gölgeleridirler.<sup>109</sup>

### 3.2. Allah'ın Gölgesi Olarak Sultan

Sûfiler, sultanın Allah'ın yeryüzündeki gölgesi oluşuna dair rivayeti sıklıkla "*Allah Âdem'i kendi sûreti üzere yaratmıştır.*"<sup>110</sup> hadisi ile birlikte ele alırlar.<sup>111</sup> Sûfî yaklaşımda Hz. Âdem (a.s.), Allah isminin sûretinde yaratılmış olması Hz. Âdem (a.s.)'in ulûhiyette tezahür eden hakikatlerin sûreti olduğu şeklinde anlaşılır. Bu anlamda Âdem olmak, Hakk'ın sûreti ve gölgesi olmak, ulûhiyette tecelli eden mananın tezahürü olmak demektir. Sûfilere göre Allah'ın sûreti olması, insanın ilâhî isimlerde ortaya çıkan hakikatleri cem eden bir varlık olmasıdır.<sup>112</sup> Dolayısıyla gölge ve ışık metaforunun geçtiği zıllullâh hadisini, vahdet-i vücuda dair referanslarla ele alan sûfilerin Hz. Âdem (a.s.)'i de ilk akıl, a'yân-ı sâbite ve âlem gibi Hakk'ın varlığının gölgesi olarak değerlendirdiklerini öncelikle ifade etmek gerekir. Sûfilere göre Allah'ın yeryüzündeki halîfesi Hz. Âdem (a.s.)'dir. Hz. Âdem (a.s.) Allah'ın kendi sûretinde yarattığı ve ilâhî isimlerin hakikatlerinin mazharıdır ve yeryüzünde Allah'ın gölgesidir, kutuptur ve sultandır. Vahdet-i vücûd düşüncesine göre ilahî isimleri cem eden bir varlığın bulunması âlemin varlığı açısından zorunludur. Allah isminin ilâhî isimleri toplayıcı mertebe olması gibi, insân-ı kâmil mertebesi de âlemde tezahür eden bütün ilâhî isimleri cem

<sup>107</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/470-471; İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/145.

<sup>108</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Bulga fi'l-Hikme: (Felsefede Yeterlilik)*, nşr Nihat Keklik, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1969), 166a-167b.

<sup>109</sup> İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/366.

<sup>110</sup> Buhârî, *İsti'zân*, 1.

<sup>111</sup> Necmeddin-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd Tercümesi (İrşâdü'l-Mürîd ile'l-Murâd fi Tercemeti Mirsâdi'l-İbâd)*, (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, İbrâhim Efendi, 512), 219-220; Necmeddin Dâye, *Mermûzât-ı Esedî Der Mezmûrât-ı Dâvûdî*, thk. Hermann Landolt (Tahran: Müessesesi-i Mütalaat-ı İslami Danişgah-ı McGill Şube-i Tahran, 1974), 49-50.

<sup>112</sup> İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ekrem Demirli, 1/184-188, 481.

eder. Âlem ve Allah insan ile bilinir. Bu sebeple sûfiler insanı, “göklerin direği” olarak tanımlamışlardır.<sup>113</sup> Sûfilere göre âlemin varlığının bekâsı için âlemin sultanı olan ve Hz. Âdem (a.s.)’deki ilâhî isimlerin gölgesi oluşu temsil eden bir kişinin her zamanda bulunması zaruridir. Nitekim sûfiler zıllullâh hadisinde kastedilen bu kişinin âlemin sultanı, Allah’ın yeryüzündeki gölgesi ve Allah’ın mutlak halifesinin kutub olduğunu ifade ederler. Velayet mertebelerindeki manevî sultanlar ve ricâlu’l-gayb başta olmak üzere Hakk’ın halifelerinde ulûhiyetteki cemiyet/toplayıcılık hakikati tezahür eder ki bu Allah’ın gölgesi olmaktır. Bu mânâyâ işaretle her devirde kutbiyyet mertebesinde bir kişi bulunur. Onun yokluğu demek kıyametin kopmasıdır. Kutub âlemin gerçek yöneticisi ve âlemdaki tasarrufu mutlak olandır. Saltanat ile Allah arasındaki irtibatın da doğrudan öznesidir. Dünyevî ya da zâhirî sultan ise devlet başkanı olan hükümdardır. Hükümdar varlığın zâhirinde kutub ise bâtınında, biri vücub hükümleri ile diğeri imkân âleminin hükümleri ile tasarruf ederler.<sup>114</sup> Bursevî’ye (ö.1137/1725) göre Allah’ın yeryüzündeki gölgesi olan sultan, toplayıcı hakikat (hakikat-i câmia‘) olan insân-ı kâmilin gölgesi hükmündedir. Nitekim devlet mertebeleri ve tebaa da zahirî hükümdarın gölgesi hükmünde sayılır. Her biri gölge hükmünde olan insân-ı kâmil, sultan ve reâyâ mertebeleri, hakikatin tezahür biçiminin neticesi olarak üstlerine göre gölge, kendi buldukları mertebe açısından ise sultan olarak tanımlanabilirler. Reâyâ gölge olmasına rağmen sultandan sâdir olan söz ve fiillere itaat ederler. Oysa gerçekte itaate layık olan gölgeye nispetle aslı temsil eden insân-ı kâmil ve onun koyduğu hükümlerdir.<sup>115</sup>

Mevlânâ’ya (ö.672/1273) göre Allah’a gerçek anlamda kul olan veliler, Allah’ın gölgesi olurlar. “*Gölgeyi nasıl uzattı?*” (el-Furkân, 25/45) ayeti velilerin alâmetidir. Çünkü veliler, Hakk güneşinin ışığının kılavuzdurlar.<sup>116</sup> Vahdet-i vücûd düşüncesinde dereceli tecelli sisteminden hareketle Allah, kutub, hükümdar gibi mertebeler toplayıcı mertebelerdir ve her biri birbirinin gölgesi hükmündedir. Kutub Allah’ın, hükümdar da kutbun gölgesidir. Zâttan yani mutlak gayb mertebesinde varlık nurunun/ışığının taşması ile ulûhiyet mertebesi var olmuş, kutbiyyet ve saltanat gibi mertebeler de ulûhiyetten gölge hükmünde zuhûr etmişlerdir. Allah ismi ilâhî isimlerin, kutub velâyet hakikatlerinin, hükümdar siyasî varlık alanının toplayıcı kriteri olarak sultan ismiyle anılır. Bunlara ek olarak bir saltanat alanı daha vardır. İnsânî/enfusî varlık alanı bir yönetim merkezidir ve beden arzının sultanı, tikel nefislerin yönetiminde Allah’ın halifesi olan ruhdur.<sup>117</sup> Ruh, ulûhiyet hakikatleri ile tahakkuk ettiği için Allah’ın yeryüzündeki gölgesi, ilâhî isim ve sıfatların mazharıdır. İnsânî mülkte vezir, kadı, kâtip, vergi memuru, savaş gibi bir devlet yönetiminde tahakkuk eden her bir

<sup>113</sup> İbnü’l-Arabî, *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye*, 1/18; İbnü’l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, 1/21; Sadreddin Konevî, *Fususü’l-Hikem’in Sırları (el-Fükûk fî Esrârı Müstenidâti Hikemi’l-Füsûs)*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 85.

<sup>114</sup> Özkan Öztürk, *Siyaset ve Tasavvuf: Osmanlı Siyasi Düşüncesinde Tasavvufun Tezahürleri*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2015), 203-225.

<sup>115</sup> İsmâil Hakkı Bursevî, *Tamâmü’l-Feyz fî Bâbi’r-Ricâl: Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, çev. Ramazan Muslu-Ali Namlı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), 37.

<sup>116</sup> Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, çev. Derya Örs-Hicabi Kırlangıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1/424-426.

<sup>117</sup> İbnü’l-Arabî, *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye*, 3/410; İbnü’l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, 8/39; Bursevî, *Tuhfe-i Atâiyye*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2734), 25b-26a.

gerçekliğin bir karşılığı vardır.<sup>118</sup> Ruh da Allah'ın gölgesi ve sultan konumunda bulunarak memleketini yönetmekle mesuldür. Kalp de ruh sultanının sarayı hükmünde kabul edilmiştir.

Sûfîler açısından Allah'ın gölgesi olmak anlamında sultanlık, siyasî eylemler alanında yer alan en yetkin konum olmanın yanında varlığın ontolojik yapısının gereği olan bir mertebedir. Saltanat ise mertebelerde tezahür eden hakikatleri toplayan ontolojik taksim ve tertip kriteridir. Her varlık düzeyinde o mertebenin hakikatlerini kendinde toplayan, en üst, tek ve kapsayıcı varlık, o varlık çevriminin sultanıdır. Bu nedenle sûfîlerin zıllullâh hadisindeki sultanın kim olduğuna dair yorumlarını vahdet-i vücûd düşüncesi ve merâtübu'l-vücûd teorileri bakımından anlamak gerekir. Vahdet-i vücûd açısından bütün kâinata tecelli eden tek bir hakikat vardır, çokluk ancak bu hakikatin mertebelerdeki tezahürlerinin sonucudur. Sultanlık mertebesi bu anlamı ile toplayıcı mertebe hükmündedir. Bu mertebe ilgili varlık alanını ayakta tutar. Nitekim bütün âlem açısından baktığımızda da âlemde tecelli ederek eşyayı görünür kılan ilâhî isimlerin sultanı olan Allah ismidir. İlâhî isimleri toplayıcı olması bakımından Allah ismi ve ulûhiyet mertebesi, ricâlu'l-gayb arasında kutub, insanın enfüsî âleminde ruh, siyasî varlık alanında ise hükümdar sultanlık mertebesinin özneleri, ulûhiyetteki hakikatlerin gölgeleri ve mazharları hükmündedirler. Bu mertebeler kuşatıcı ve toplayıcı mertebelerdir.

Devlet mertebesi için hükümdar bütün siyasî konum ve makamların taksim kriteri ve toplayıcısıdır. Vezir, şeyhülislam, beylerbeyi, yeniçeri ağası, vs. gibi her bir devlet görevlisi, sultanın ilgili mertebedeki görünümünden ibarettir. Vezîr, sultanın vezâret mertebesinde görünümüdür. Şeyhülislam, sultanın kazâ ve fetvâ mertebesinde görünümüdür. Hakikatte bütün devlet erkânında tecelli eden sultandır.<sup>119</sup> Fakat şuna da işaret etmek gerekir ki sûfîlerin yeryüzünde Allah'ın gölgesi olan sultandan kastettikleri sadece o konumda bulunan ve tahtta oturan hükümdar değildir. Sıklıkla sultana değil saltanat mertebesine vurgu yapmak için “sultan” kavramı kullanılır. Bu manada insan mertebesinden bahsetmekle o mertebelerde bulunan zâtlardan bahsetmenin aynı olmadığı gibi sultandan bahsetmek de her zaman o mertebede bulunan kişiden ve onun hususiyetlerinden bahsetmek demek değildir. Sultanlık, öncelikle saltanat mertebesidir. Bu mertebe Allah'ın gölgesi hükmünde sayılmıştır. Oysa mertebede bulunan hükümdarın Hakk'a izafe edilmesi gibi, yönettiği mülke izafe edildiği bir yönü de vardır. Hükümdarı sultan yapan bir taraftan da mülkünün varlığıdır. Mülk kendi için gereken maslahatı korumayı hükümdara zorunlu kılar. Mülkünün ve tebaasının hallerini korumayan sultan kendini hükümdarlıktan azletmiş sayılır. Bulunduğu yer sultanlık mertebesi olsa da gerçek bir hükümdar olarak adlandırılmaz. Bu nedenle sultanlık mertebesinde bulunmak ile sultanlık hükümlerini taşımak ayrı şeyler olarak değerlendirilmelidir.<sup>120</sup> Bazen mertebede bulunan kişi mertebenin gerektirdiği hükümleri kendinde taşıyıyor olabilir. Bu nedenle “*sultân yeryüzünde Allah'ın gölgesidir*” hadisinde kastedilen öncelikle sultanlık mertebesidir. Yani Allah isminin ilâhî isimleri toplayıcı bir mertebe olması gibi saltanat da devlet denen sosyolojik varlık alanının inşası için kurucu ve düzenleyici bir makamdır.

<sup>118</sup> İbnü'l-Arabî, *et-Tedbirâtü'l-İlâhiyye fî Islâhi'l-Memleketi'l-İnsâniyye*, thk. Hasan Asi (Beyrût: Müessesetu Buhsun, 1993), 311-312; İbnü'l-Arabî, *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, ter. ve şerh. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahrallı, (İstanbul: İz Yayınları, 1992), 71-74.

<sup>119</sup> Öztürk, *Siyaset ve Tasavvuf*, 438-449; 255-263.

<sup>120</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 1/446; İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, 2/395.

Sûfilere göre zıllullâh hadisi, gölgenin hareketinin gölge sahibinin hareketlerine tabi olması gerektiğine vurgu yapar. Ulûhiyet mertebesi teklik hükmü üzere olduğu için onun gölgesi (zıll) hükmünde sayılan saltanat mertebesinde bulunan sultan da bütün zamanlarda ancak tek bir kişi olmalıdır.<sup>121</sup> Çünkü Allah'ın gölgesi ifadesinde vurgulandığı üzere ulûhiyetteki birlik hükmü, onun gölgesi olan sultanda da tezâhür eder. Çokluk, ancak tek olması gereken mertebenin sâir mertebelere tezâhürlerinde olabilir. Allah ismi diğer ilâhî isimler ve nispetlerle, kutub sâir velayet mertebeleriyle, ruh enfûsî devlet erkânıyla, sultan da tebaası itibarı ile çokluk mertebelerinde tecelli eder. Tebaasının sultana nispeti, ilâhî isimlerin ulûhiyete nispeti gibi değerlendirilir. Yani çokluk kendisini toplayan ve tek olan mertebeye intisap ettiği gibi, teklik mertebesi de çoklukta gözükür ve tecelli eder. Bu açıdan her bir ilâhî isimde tezahür eden Allah ismi olduğu gibi, siyasi ilişkiler açısından da tebaanın her birinde ve devlet erkânında gözükten aslında sultandır. Ulûhiyetten rubûbiyet mertebesinin tecelli etmesi gibi, saltanattan da düzenleyici bir makam olarak vezâret mertebesi zuhur eder. Sultanın kendini devlete açması (tecelli), devletin en alt mertebesindeki görevliye kadar devam eder. Bu durum varlığın ontolojik durumu gereği oluşan hiyerarşinin siyâsî varlık alanına bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Bu nedenle sûfilere göre sultan mertebesinde ancak bir kişi olmalıdır. Bu mertebede ortaya çıkan ikilik veya çokluk ancak bir bozulma olabilir. Nitekim milletlerin idarelerindeki bu tür bozulmalar itikatlarındaki bozulmaların da hem nedeni hem sonucu gibidir. İki hükümdar ve halifenin oluşu, ulûhiyet mertebesinde de ilahların çokluğu anlayışını ortaya çıkaracaktır. Bu nedenle vahdet-i vücûd açısından ulûhiyet ve saltanat birbirine delalet eden mertebeler oldukları için sultanın da tek olması gerekir.<sup>122</sup>

### 3.3. Allah'ın Gölgesi Olan Sultanın Vasıfları

Sûfiler, sultan olmanın Allah'ın gölgesi, Hakk'ın halifesi ve nâibi olmaya işaret ettiğinden hareketle mertebede bulunan bu sultana, bulunduğu makamın hükümlerini taşımayı tavsiye ederler. Çünkü Hakk'ın sıfatları, gölgesi bu mertebede tezâhür eder ve aşikâr olur. Gölgenin hakikati zâttır. Gölgenin gölge sahibinin evsafını yansıtmasında olduğu gibi sultan da Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmalı ve Hakk'ın sıfatlarını kendisinde taşımaya çalışmalıdır. Nitekim gölge sahibinin başka bir varlık alanındaki tezâhürü olan gölge, gölge sahibinin adı ile anılır. Çünkü bir nesnenin gölgesi bir yönden de onun halifesi sayılır. Sultan da Allah'ın gölgesidir ve onun isimlerinin ve sıfatlarının mazharı olmalıdır. Bu yönüyle saltanat Allah ile irtibatı en kuvvetli mertebedir. Necmeddîn-i Dâye (ö.654/1256) sultan-Allah ilişkisi konusundaki değerlendirmelerinde ilâhî ahlakın numunesi olması gerektiğini sultana hatırlatır. Necmeddîn-i Dâye ikinci olarak Allah'ın gölgesi olma ile ilgili saltanattaki durumu hümâ kuşunda gerçekleşen hâle benzetir. Buna göre hümâ kuşunun gölgesinin üzerine düştüğü kişiyi devlet ve mülk sahibi yapması anlatısında olduğu gibi Hakk'ın gölgesinin düştüğü sultan da Allah'ın tesirinin eseri olan ve onun ihsan ettiği bir mertebede bulunmakla devlet bulur. Sultana Allah'ın gölgesi olmak yani saltanat mertebesi ihsan edilmiştir. Sultanın

<sup>121</sup> Bursevî, *Tuhfe-i Recebiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi,1374), 39b.;Sadreddin Konevî, *İ'cazû'l-Beyân fi Te'vili Ümmi'l-Kur'an Fâtiha Suresi Tefsiri*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayınları, 2002), 266.

<sup>122</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Tedbirü'n-Neş'eteyn ve Islâhi'n-Nüşateyn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1543), 16b-17a, 56a.



üzerine düşen Allah'ın gölgesi Hakk'tan gelen bir mazhariyettir ve sultan bununla mülkte halife olmuştur. Bu nedenle de sultan bu ihsandan dolayı Allah'ın sıfatları ile ahlaklanmalıdır. Gölge sahibinin vasıflarını kendinde taşımayı Allah'a yaklaşmanın vesilesi bilmelidir ve saltanat mertebesinin gerektirdiği hükümleri kendisinde taşımalıdır. Sultan, Allah'a ait vasıfların en önemlisi sayılabilecek olan ve tebaasının kendisinden öncelikli olarak talep ettiği adalet sıfatını kendisinde taşımalıdır. Çünkü sultan, Allah'ın her isminin gölgesi olduğu gibi özellikle de adaletinin gölgesi olursa o gölgede yaşayanlar huzur içinde olacaklardır.<sup>123</sup> Sultan yeryüzünde Allah'ın gölgesi olduğu için onun reâyâsına karşı konumu Allah isminin ilahî isimler arasındaki konumu gibi olmalıdır. Yaratılmışların itaat ve ibadet ile Allah'a yönelmesi gibi mazlumlar da sultanın gölgesine sığınmalıdırlar.<sup>124</sup>

Sultan Allah'ın gölgesi olduğu için mülkündeki varlıkların her bir mertebesinin ihtiyaçlarını karşılayacak vasıtalarla ve sûretlerle tezâhür etmesi gerekir.<sup>125</sup> Nitekim zıllullâh hadisinin bir diğer vurgusu gölgenin işlevlerine dairdir. Hadiste geçen Allah'ın kendi gölgesi olarak tanımlandığı sultanlık konumundan murat edilen maslahat, Allah'ın kullarından zulme uğrayanlara korunak olmasıdır. Dolayısıyla Allah'ın gölgesi olmanın sultana yüklediği en büyük görev Hakk'ın adalet sıfatına vasita olmak ve tebaasına adaletle muamele etmektir. Buradan hareketle İsmail Hakkı Bursevî sultanın divanının, sultanlar sultanı olan Allah'ın divanının bir numunesi olduğunu belirtir. Allah'ın divanında “*Rabbin, kullara karşı zalim değildir.*” (Fussilet, 41/46) ayeti hükmüne göre zulüm olamayacağı gibi sultanın divanında da “*Adâletli olun; bu, Allah korkusuna daha çok yakışandır.*” (el-Mâide, 5/08) ayetinin gereği olarak mutlak adaletin uygulanmasının vacip olduğunu ifade eder. Çünkü gölge (zıll) heyet itibarı gölge sahibi (mazlûl) ile aynı hükmü taşımalıdır. Hadiste geçen *Allah'ın gölgesi* tabirindeki benzetme, yöneticinin Allah'ta olduğu gibi adâleti temsil etmesi, bir yönüyle de Hakk'ın varlıklara muamelesinde olana benzer bir şekilde varlık siyaseti olarak adlandıracağımız tavırla tebaası üzerinde tasarruflarda bulunmasıdır. Hadisin farklı tariklerinde geçen lafızlarda güneşte pişenlerin onun gölgesine sığınacağı bir makam olarak saltanat vurgusunda ise ayrıca kendisine zulmedilenleri korumak misyonu da vardır. Yani sultanın kendisi zulmetmemelidir, ayrıca sultan zulme uğrayanların sığınacağı bir kişi olmalıdır. Bu yönü ile hadisin vurgusundaki ışık veya güneş doğrudan hararet ve rahatsız olmayla, gölge ise serinlik ve ferahlıkla ilişkili görülmüştür. Bu anlamda güneşin harareti zulüm, gölgedeki serinlik ise adaletle ilişkili değerlendirilmiştir. Saltanat makamı da hem adaletin tezahürü hem de zulüm görenlerin sığındığı makam olarak anlaşılır. Hakk'ın mutlak adaletini temsil eden ve mazlumların sığındığı sultanlık mertebesi öncelikle kutbiyettir. Kutub âlemin gerçek sultanıdır ve Hakk'ın adalet sıfatının mutlak mazharıdır. Allah'ın yeryüzündeki mutlak adaleti onunla gerçekleşir. Maddî sultana sığınılmasının nedeni de kutbun bâtinî sultanlığından zuhûr eden mutlak adaletinin bir vasıtası olması sebebiyledir. Hakk'ın hükümleri, kutbiyyet ve saltanat vasıtasıyla âleme adalet olarak tezahür eder.<sup>126</sup>

<sup>123</sup> Necmeddin-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd Tercümesi (İrşâdü'l-Mürîd ile'l-Murâd fî Tercemeti Mirsâdi'l-İbâd)*, 219-220, 229; Şeyhoğlu, *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ: İnceleme, Metin, İndeks*, haz. Kemal Yavuz (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, 1991), 41, 63-64.

<sup>124</sup> Aziz b. Erdeşir Esterabadî, *Bezm-u Rezm*, çev. Mürsel Öztürk, (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990), 15.

<sup>125</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/180; İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 15/352.

<sup>126</sup> Bursevî, *Tuhfe-i Hasekiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, 809), 707.

Gazzâlî (ö.505/1111) Allah'ın sıfatları ve isimlerinin hükümdarlara verilmesi konusunu Aristo'dan nakille tartışırken zıllullâh hadisine vurgu yaparak, Allah'ın gölgesi olmayı ilahî isim ve sıfatlar ile vasıflanmak olarak açıklar. İlim ve adâlet gibi sıfatlara sahip olmak ilahî sıfatlarla tecelli etmek demektir. Bu vasıflara sahip olan sultan kendisinde ilâhî isimlerin tahakkuk ettiği bir kimsedir.<sup>127</sup> Sultan memleketinde zulmü ve fesadı yok etmek için saltanat mertebesinin gerektirdiği hükümleri kendi zatında da bulundurmalıdır. Allah'ın âdil oluşu gibi sultan da âdil olmalıdır. Sultan, Allah'ın eşyaya verdiği tertibe göre o da varlıklara muamele etmelidir. “(Rabbimiz) her şeye hilkatini veren, sonra onlara yol gösterendir” (Tâhâ, 20/50) ayetinde ifadesini bulan bir tutum ile her bir mertebenin hakkını vermekle yükümlüdür. Öncelikle bulunduğu mertebenin gerektirdiği sıfatlar ile ahlaklanarak mertebesine ve kendi nefesine karşı âdil olmalıdır. Bunu yaptıktan sonra saltanatta ve sultanın zâtında ortaya çıkacak olan adalet, tebaasında ve memleketinde de görülecektir. Böylece sultan da her şeyi yerli yerine koyarak mertebelere ve mertebede bulunan hiçbir varlığa zulmetmiş olmaz. Her şey yerli yerine konulunca da mülkte itidal gerçekleşir.<sup>128</sup> Sûfiler sultanın eylemlerinde tezâhür eden Hakk'ın sıfatlarının başında adaleti görmüş ve adaleti sultanın en büyük ibadeti olarak değerlendirmişlerdir.<sup>129</sup>

### Sonuç

İslam siyaset düşüncesinde zıllullâh hadisi olarak bilinen ve sultanın Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olduğunu ifade eden rivayet hasen yahut zayıf olarak kabul edilse bile birçok tarîke sahiptir. Bu durumu hadisin mevzû olmadığına hatta kolaylıkla aşırı zayıf olarak tanımlanamayacağına işaret olarak görmek mümkündür. Mezkûr hadisin *Kütüb-i sitte* olarak bilinen meşhur altı hadis kaynağında zikredilmemesi klasik dönem şerh edebiyatında hadisin şerhine ilişkin bilgi noksanlığını da beraberinde getirmektedir. Bu da *Kütüb-i sitte* musannifleri tarafından hadisin sıhhatine ilişkin bir kaygının olduğunu hatıra getirmektedir. Ancak İslâm siyaset düşüncesi metinlerinde hadise yapılan atıflar bu rivayetin sultanın ve iktidarın önemini ortaya koymada önemli bir referans olarak kabul edildiğine işaret etmektedir.

Zıllullâh ifadesinin Gazneli Sultan Mahmûd döneminde kullanılmaya başlaması İslâm tarihinde Türklerin aktif olarak tarih sahnesine çıkmasıyla eş zamanlıdır. Bu durum Türk devlet geleneğinin zaman içerisinde hükümdarı adalet ve şeriatın tatbiki konusunda sorumlu kılma ve yönetimi altındaki insanlara zulmetmeme, devletin güvenliğini sağlamakla mükellef kılma gibi bugün dahi geçerli olan umûmî esasları kazanmasında etkili olmuştur. Nüfûz sahibi ve insanların emirlerine boyun eğdiği güçlü hükümdar anlayışı halife, sultan ve zıllullâh ifadelerinin zaman içerisinde birlikte kullanılmasını da olağanlaştırmıştır. Bu hadisi iktidarlarını meşrulaştırmak için hükümdarların Allah'ın iradesini ve kader inancını istismar etmek üzere kurguladığı bir hanedan miti olarak göstermek, zorba yöneticilerin idarelerini mülke dönüştürerek halifenin otoritesinin kaynağını ilahî bir temele dayandırdığını iddia etmek ve İslam'ın Tanrı anlayışını özünden zedelediğini ifade ederek bu rivayetin aslında yabancı kaynaklı hatta İran menşeli olduğunu dile getirmek ve dolayısıyla eski Fars krallık

<sup>127</sup> Gazzâlî, *et-Tibrü'l-Mesbuk fi Nasihâti'l-Müluk*, (Beyrut: Müessesetü'l-Câmiyye, 1987/1407), 227–228.

<sup>128</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Tedbirü'n-Neş'eteyn ve Islâhi'n-Nüşateyn*, 5b-6b.

<sup>129</sup> İdris-i Bitlisî, *Risâletü'l-Hilâfe ve Âdâbu's-Selâtin* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, F-1228), 28a.

anlayışının bir uzantısı olarak kabul etmek, bin yıllık Türk devlet geleneğinin yaslandığı umdelerin hadis temelli inşa edildiğini göz ardı etmektir.

Öte yandan sûfiler zıllullâh hadisinde yeryüzünde Allah'ın gölgesi olma, sultanlık ve sığınılacak merci olma şeklinde vurgulanan üç boyutu ele alırlar. Sûfiler vahdet-i vücûd düşüncesinden ve merâtübu'l-vücûd taksiminden hareketle Hakk'ın dışındaki bütün varlığı Allah'ın gölgesi olarak değerlendirerek akl-ı evvel, insân-ı kâmil ve zâhirî sâltanat mertebelerini sultanlıkla ilişkili görürler. Fakat gölge olmayı ontolojik bir durum olarak tanımladıkları için ilk akıldan varlığın en alt mertebesine kadar her şeyi birbirinin gölgesi olarak konumlandırır. Bu manada da her varlık türünde, içinde bulunduğu türü kapsayan ve kuşatan toplayıcı mertebe o türün sultanı olarak adlandırılırken, o mertebenin hükmünde olanları da sultanın gölgeleri sayarlar. Dolayısıyla ilâhî isimler arasında Allah, âlemin bâtınında kutub, zâhirinde ise hükümdar, enfüsî âlemde ise ruh olarak sayabileceğimiz özneler saltanat mertebelerinde bulunmakta ve bu mertebelerin yönettiği varlık alanı da gölge hükmünü taşımaktadırlar. Sûfiler sultan-tebaa ilişkisini bütün âleme geçerli kılıp varlığı bir tecelliler ve mertebeler sistemi olarak birbirine bağlarlar. Her varlık kendi bulunduğu mertebede tesire konu oluşu açısından gölge, tesir edici oluşu açısından da sultan olarak bulunur. “*Hepiniz çobansınız, sürünüzden mesulsünüz*”<sup>130</sup> hadisinin işarî yorumunda da belirtildiği üzere çoban-sürü (ra'î-raiyye), yöneten-yönetilen ilişkisi olarak vurgulanan aslında her varlığın hem tasarruf edici hem de boyun eğici bir konumda olduğudur.<sup>131</sup> Bu nedenle varlıktaki mertebeler eşya istikametine doğru sultan iken, ilâhî isimler (esmâ) cihetine doğru da tebaa hükmündedirler. Bütün varlık bir izafet silsilesi ile birbirine bağlıdır. Bütün âlem en son konumda Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, insan da varlık mertebelerinde Allah isminin mazharı olarak âlemin sultanı olur. Âlem ve Allah ancak insan ile bilinir.

#### KAYNAKÇA

- Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ ve müzîlü'l-İlbâs: ammâ iştehere mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*. thk. Yusuf b. Mahmud el-Hâc Ahmed. Dımaşk: Mektebetü'l-ilmî'l-hadîs, 2001.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- el-Albani, Ebu Abdurrahman Muhammed Nasıruddin. *Silsiletü'l-ehadisi ed-daiife*. Riyad: Daru'l-maarif, 1992.
- Ardoğan, Recep. “Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslam Kültüründe Siyasal Muhalefet”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2 (2004), 171-189.
- Ayaz, Fatih Yahya, “Abbasiler'den Mısır'da Kurulan Hanedanlara Vezirlik Müessesesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 28 (2012). 117-150.
- Aydın, Hüseyin, “Tanzimat'dan Cumhuriyet'e Tanrı Tasavvurunda Yaşanan Değişmeler ve Deist İman”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/8 (1999). 1-28.
- Bardakoğlu, Ali. “*Teorik Açından İslam ve Demokrasi: Yasama*”, (Ankara: TDV Yayınları, 1999) içinde *İslam ve Demokrasi, Kutlu Doğum Sempozyumu*. 361-370.
- Berki, Ali Himmet. *250 Hadis Terceme ve İzahı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1987.

<sup>130</sup> Müslim, İmâre, 20; Ebû Dâvûd, el-Harâc ve'l-imâre ve'l fey, 1.

<sup>131</sup> Bursevî, *Kitâbu'n-Netice*, haz. Ali Namlı, İmdat Yavaşı, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 2/34-36.

- el-Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Musa el-Hüsrevcirdî el -Horasânî. *Şuabu'l-iman*. thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *Sünenü'l-kübra*. thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.
- Bezzar, Ebu Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik b. Hallâd b. Ubeydullah el-Atekî. *Müsnedü'l-Bezzar*. thk. Mahfuzurrahman Zeynullah vd.. Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 2009.
- Bitlisî, İdrîs-i. *Risâletü'l-Hilâfe ve Âdâbu's-Selâtn*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, F-1228.
- el-Buhari, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğire. *et-Tarihu'l-kebir*. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, t.y..
- Bilgin, Azmi, Dede Korkut Kitabı'nda Tanrı Tasavvuru, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 10/20 (2018), 119-130.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Kitâbu'n-Ne'îce*. haz. Ali Namlı, İmdat Yavaş, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl: Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*. çev. Ramazan Muslu-Ali Namlı, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tuhfe-i Atâiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2734, 1a-72a.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tuhfe-i Hasekiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, 809, 1-567.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tuhfe-i Recebiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1374, 1a-98a.
- Celâleddin-i Rûmî, Mevlânâ. *Mesnevî-i Ma'nevî*. çev. Derya Örs-Hicabi Kırlangıç, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Çağrııcı, Mustafa, "Kınalızâde'de Siyaset Ahlâkı". *Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014. 57-71.
- Dalkıran, Sayın. "İran Safevî Devleti'nin Kuruluşuna Şiî İnançların Etkisi ve Osmanlı'nın İran'a Bakışı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2002). 55-102.
- Dâye, Necmeddin. *Mermûzât-ı Esedî Der Mezmûrât-ı Dâvûdî*. thk. Hermann Landolt, Tahran: Müessese-i Mütalaat-ı İslami Danişgah-ı McGill Şube-i Tahran, 1974.
- Dâye, Necmeddin. *Mirsâdü'l-İbâd Tercümesi (İrşâdü'l-Mürîd ile'l-Murâd fî Tercemeti Mirsâdi'l-İbâd)*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphânesi, İbrâhim Efendi, 512.
- Demir, Uğur. "Hilafetin Osmanlıya Devri Meselesi ve Buna Dair Bir Literatür Denemesi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*. 40 (2019). 87-142.
- ed-Deylemi, Şiruye b. Şehredar b. Şiruye. *el-Firdevs bi me'suri'l-hitab*. thk. es-Said b. Besyuni Zağlûl. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1986.
- Emecen, Feridun, "Osmanlı Hanedanına Alternatif Arayışlar Üzerine Bazı Örnekler ve Mülâhazalar". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 6 (2001). 63-76.
- Emecen, Feridun "Hilafetin Devri Meselesi Şaban-ı Şifâi ve Şehrizade Mehmed Said'in Görüşleri Üzerine Yorumlar". *Osmanlı'nın İzinde Prof. Dr. Mehmet İpşirli Armağanı*. 1 (2013), 561-574.

- Esterabadî, Aziz b. Erdeşir. *Bezm-u Rezm*. çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *et-Tibrü'l-Mesbuk fî Nasihâtü'l-Mülûk*. Beyrût: Müessesetü'l-Câmiyye, 1987.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *Mişkâtü'l-Envar*. nşr. Ahmed İzzet. Mısır: Matbaatü's-Sıdk, 1322.
- Görgün, Tahsin, "Modern Devletin Oluşum Süreci: Osmanlı Siyasi Düşüncesi Perspektifinde Bazı Tespitler". İstanbul, 2018. içinde *Afyonkarahisar I. Türk Tarihi Sempozyumu: Türklerde Devlet, Bildiriler*, 55-77.
- Güler, Feyza. "Âlemin Hayal Oluşu ve Gölge Oyunu". *İslâm ve Sanat*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Güler, İlhami. "İslâm'da Otorite ve Kişi Kültürünün Oluşmasının Psikoanalitik ve Dinî Saikleri Üzerine", *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*. İstanbul: Kuramer, 2017. 299-310.
- Hakîm Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen. *Nevadirü'l-usul fî ma'rifeti ehâdisi'r-Resul*. thk. Mustafa Abdülkadir Ata. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- el-Hakim, Suad. *İbnü'l Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- Hatîb el-Bağdadi, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit. *Târîhu Bağdad*. thk. Beşşar Avvad Maruf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 2002.
- İbn Ebî Asım, Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. *Kitabu's-sünne*, thk. Muhammed Nasıruddin el-Albânî, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1400.
- İbn Ebî Hatim er-Razî, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris. *el-Cerh ve't-ta'dil*. Haydarabad: Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1952.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim. *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-asar*. Beyrut: Dârü't-Tac, 1989.
- İbn Hacer el-Askalani, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed. *Tehzibü't-Tehzib*. Haydarabad: Matbaatu Meclis-i Daireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye el-Kâine, 1325.
- İbn Hacer el-Askalani, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed. *Takribü't-tehzib*. thk. Halil Me'mûn Şıyha. Beyrut: Dâru'l-marife, 1997.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî. *es-Sikât*. Haydarabad: Dâiretü'l-Maâri'fî'l-Osmaniyye, 1973.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *el-Bulga fî'l-Hikme: (Felsefede Yeterlilik)*. nşr Nihat Keklik, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1969.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddin, Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayınları, 2012.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *et-Tedbirâtü'l-İlâhiyye fî Islâhi'l-Memleketi'l-İnsâniyye*. thk. Hasan Asi, Beyrût: Müessesetu Buhsun, 1993.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, şrh. Ahmed Avni Konuk, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Tedbirat-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, ter. ve şerh. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İstanbul: İz Yayınları, 1992.

- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fusûsü'l-Hikem ve't-Ta'likatu aleyh*. haz. Ebü'l-A'la Afifi, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1980.
- İnan, Ahmet, “2/Bakara 258. Ayetinin “Kralların Tanrısal Hakkı” Teorisi Çerçevesinde Bir Yorumu”. *Dinî Araştırmalar*. 6/8 (2004). 103-118.
- el-İsfahani, Ebu Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İşhak b. Musa b. Mihran. *Faziletü'l-adilin mine'l-vülat*. thk. Hasan Mahmud Selman. Riyad: Daru'l-vatan, 1997.
- İzutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*. çev. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998.
- Kalaycı, Erkan. “Oğuz Kağan Destanında Türklerin Lider Anlayışı Üzerine Bazı Tespitler”. *RumeliDE Uluslararası Hakemli Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 14 (2019) 198-214.
- Kara, İsmail. “Halife, Sultan, İmparator II. Abdülhamid Devrinde Din ve Siyaset Meselelerine Dair Birkaç Not”, *Ötekilerin Peşinde: Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2015. 463-486.
- Kınalızâde Ali Çelebi. (*Günümüz Türkçesiyle*). *Ahlâk-ı Alâî*. sad. Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.
- Konevî, Sadreddin. *Fususü'l-Hikem'in Sırları (el-Fükûk fi Esrârı Müstenidâti Hikemi'l-Fûsûs)*. çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
- Konevî, Sadreddin. *İ'cazül-Beyân fi Te'vili Ümmi'l-Kur'an Fâtiha Suresi Tefsiri*. çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayınları, 2002.
- Kramers, J. H. “Sultan”, *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1979. 11/25-26.
- Köktaş, Yavuz. “Hadislerde Geçen “Sultan” Kelimesine Dair”, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 9 (2008), 229-242.
- el-Münâvi, Abdurrauf. et-*Teysîr bi şerhi el-Camii's-sağir*. Riyad: Mektebetü'l-İmam eş-Şafii, 1988.
- en-Nevevî, Ebu Zekeriya Muhyiddin Yahya b. Şeref. *el-Minhâc şerhu Sahihi Müslim b. Haccac*. Beyrut: Daru İhyai't-turasi'l-Arabi, 1392.
- Öztürk, Özkan. *Siyaset ve Tasavvuf: Osmanlı Siyasi Düşüncesinde Tasavvufun Tezahürleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Platon, *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zühri. et-*Tabakatü'l-kübra*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1990.
- Sarı Abdullah Efendi, *Tedbîrü'n-Neş'eteyn ve Islâhi'n-Nüşateyn* (İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1543), 1a-94a.
- Şeyhoğlu, Mustafa. *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ: İnceleme, Metin, İndeks*. haz. Kemal Yavuz. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, 1991.
- Utbî, Ebu Nasr Muhammed b. Abdilcebbar. *Tarihü'l-Utbî*. thk. Ahmed Adnan Salih el-Hamdani. Beyrut: Daru'l-Muktebes, 2015.

- ez-Zebidî, Zeynü'd-din Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-latif, *Sahih-i Buhari muhtasari Tecrid-i sarih tercemesi*. çev. Ahmed Naim. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1985.
- ez-Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaut vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- İbn Zencûye, Ebu Ahmed Humeyd b. Mahled b. Kuteybe b. Abdullah el-Horasânî. *Kitabu'l Emval*. thk. Şakir Zîb Feyyaz. Riyad: Merkezü Melik Faysal, 1986.