



GENÇ MÜTEFEKKİRLER DERGİSİ
JOURNAL OF YOUNG INTELLECTUALS

e-ISSN: 2718-000X

Yıl: 4, Cilt: 4, Sayı: 3

Aralık -2023

MAKALE CEVİRİ BİLGİLERİ

Halifeyle Yüzleşmek: Üç Abbasi Kroniğinde Osman b. Affân

YAZAR

Sadettin GÜRMAN

sadettingurman@gmail.com

ORCID: [0000-0001-5628-0724](https://orcid.org/0000-0001-5628-0724)

Yayın Bilgisi

Yayın Türü: Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 04.12.2023

Makale Kabul Tarihi: 08.12.2023

Sayfa Aralığı: 907-925

Halifeyle Yüzleşmek: Üç Abbasi Kroniğinde Osman b. Affân*

Orta Çağ İslâm tarihçileri, yakın zamana kadar modern tarihçiler tarafından Müslümanların Hz. Muhammed'i gördüğü şekilde yani *yazan* değil *aktaran* olarak görülmekteydi. Müslümanlar Kur'ân'ın parçalı doğasını onun ilahî kaynaklı olduğunun kanıtlarından biri olarak görürken, akademisyenler kroniklerin daha önceki otoritelerden gelen farklı tarihsel rivayetlerin bir araya getirilmesi şeklinde (*haber*, ç. *ahbâr*) yani müellif tarihçilerin kendi anlatılarını yazmadıklarının ya da metinlerine çağdaş kaygılar yüklemediklerinin kanıtı olarak değerlendirmişlerdir. Örneğin Franz Rosenthal'ın İslâm tarihçiliği üzerine yaptığı çalışmadaki iddiasını ele alalım: "Tarih, fikirlerin yayılması için bir araç olarak kullanılmamıştır ya da daha doğrusu, tarihçiler eserlerini yazarken, yaymak isteyebilecekleri fikirlere uyacak şekilde tarihsel verileri yeniden yorumlamayı kasıtlı olarak amaçlamamışlardır."¹ Her ne kadar bu bakış açısı o dönemde Marshall Hodgson ve Albrecht Noth'un çalışmalarıyla ciddi eleştirilere maruz kalsa da İslâm tarih yazıcılığının, tarihçilerin de aynı zamanda birer yazar olduğu fikrini benimsemesi ve kabul etmesi için onlarca yıl olmasa da birkaç yıl daha geçmesi gerekecekti.²

İslâm kroniklerinin geleneksel tarih yazımı analizlerine karşı dirençli yapısı, onları metin eleştirisindeki yeni yaklaşımlara karşı ise açık hale getirmiştir.³ Örneğin Hayden White'ın "Mesaj Olarak Biçim" adlı çalışması özellikle Orta Çağ İslâm kroniklerine uygulanabilir görünmektedir. White'a göre, "Metnin biçiminin, metnin ideolojik olarak anlam ifade eden yeri olduğu bir kez kavrandığında, mesajın biçiminin işlevine duyarsız bir eleştirinin yersiz, şaşırtıcı, tutarsız ya da basitçe rahatsız edici yönleri... mesaj olarak anlamlı hale gelir."⁴ şeklinde ifade edilmektedir. Bu tür görüşler İslâm tarihçiliğinde meyvelerini vermiş ve Fred Donner gibi tanınmış akademisyenlerin "Derleme stratejilerine"⁵ odaklanarak bir metin ve yazarı hakkında ortaya çıkarılanlara hayret etmelerine yol açmıştır. Donner özellikle seçme, yerleştirme, tekrarlama ve manipülasyon

*Bu çeviri makaleye ait özgün bilgi için: Heater Keaney, *Confronting the Caliph: 'Uthmân b. 'Affân in Three 'Abbasid Chronicles*. (Brill: Studia Islamica, 2011) 106(1), 25-48.

¹ Franz Rosenthal, *A History of Islamic Historiography*, (Leiden: E.J. Brill, 1968), 61.

² Marshall Hodgson, "Two Pre-Modern Muslim Historians: Pitfalls and Opportunities in Presenting Them to Moderns," in *Towards World Community*, ed. John Nef, World Academy of Arts and Sciences Publication, vol. 5 (The Hague: Dr. W. Junk N.V. Publishers, 1968), 53-69. Noth'un teorileri ilk olarak 1973'te yayımlanmış ve daha sonra Lawrence Conrad ile birlikte geliştirilerek Michael Bonner tarafından İngilizceye çevrilmiş bu isimle basılmıştır: *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study* (Princeton: The Darwin Press, Inc., 1994).

³ Bu yeni yöntemlerin orta çağ İslâm tarih yazımında erken ve çığır açıcı bir uygulaması olarak: Jacob Lassner, *Islamic Revolution and Historical Memory: 'Abbasid Apologetics and the Art of Historical Writing* (New Haven: Yale University Press, 1986).

⁴ Hayden White, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987), 204.

⁵ Fred Donner, "Uthman and the Râshidûn Caliphs in Ibn 'Asâkir's Târikh madînat Dimashq: A Study in Strategies of Compilation," in *Ibn 'Asâkir and Early Islamic History*, Studies in Late Antiquity and Early Islam, 20, (Princeton: The Darwin Press, 2001), 44-61.

stratejilerinden bahsetmekte ve makalesini bu stratejilerle başa çıkmak için “bu tür derlemeleri incelerken programımızın en başında yer alması gerektiğini” söyleyerek sonlandırmaktadır.⁶

Bu makale, Halife Osman b. Affân (ö. 35/656) ile onu eleştiren muhalifleri arasındaki sözlü ve yazılı çatışmaları ele alan dokuzuncu yüzyıl tarihçilerinden üç önemli temsilcinin telif stratejilerini analiz ederek ve bağlamsallaştırarak bu önemli ve giderek büyüyen alana katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Zira yapılan karşılaştırmanın eleştirel bir okuması, bir yazarın anlatısını nasıl kurguladığı ile çatışmanın nedenlerini ve aktüel sonuçlarını nasıl yorumladığı arasındaki ilişkiyi görebilmek için oldukça elverişlidir.

Bir müellifin yaptığı yorum ve yazınsal kurgu en rahat tartışmalı olaylara odaklanılarak tespit edilebilir. Hz. Muhammed’in halefi ve üçüncü halifesi Osman b. Affân, erken dönem İslâm tarihinin en tartışmalı figürlerinden biridir. Hz. Muhammed’in çok yakın bir dostu ve İslâm’ı kabul eden ilk mü’minlerden biri olmasına rağmen halifeliği, yönetimine karşı muhalefetle başlayan ve hanesinde kuşatılıp katledilmesiyle sonuçlanan bir isyanla neticelenmiştir. Hz. Osman’ın öldürülmesi İslâm’da ilk fitneyi⁷ ya da iç savaşı başlatmış, bu da İslâm toplumunun Sünniler ve Şiîler olarak sonsuza dek bölünmesine neden olacak bir dizi olaya yol açmıştır. R. Stephen Humphreys, Hz. Osman’ın hilâfetinin kendisinden sonraki Müslüman tarihçiler için önemini şu şekilde özetlemektedir:

İslâm’ın geçmişi üzerine düşünenler için, hem Muhammedî biata ihanetin hangi koşullarda gerçekleştiğini hem de bu ihanetin niteliğini belirlemek oldukça önemlidir... Özellikle tartışmalar, yaşanan elim hadisenin nihai suçlusunun Hz. Osman’ın kendisi mi, onu katleden isyancılar mı yoksa toplumdaki diğer unsurlar mı olduğu üzerinde yoğunlaşmaktadır.⁸

Tarihçiler, anlatılarını dikkatlice kurgulayarak fitnenin suçlusunun kim ya da kimler olduğuna dair sorulara cevap vermişlerdir. Bu anlamda tarihçiler Hz. Osman’ın yönetiminin ve hilafetten indirilmesinin sembolik anlamını ve etkilerini, Tayeb El-Hibrî’nin gösterdiği şekilde “İktidardaki bir hükümdarı tahttan indirmek için güç kullanmanın meşru olup olmadığı ve bu siyasî ayrışmanın toplumsal hayatın bugünü ve geleceğinde ne gibi sosyal ve dinî sarsıntılar yaratabileceği”⁹ gibi çağdaş temel ahlakî sorunları ele almak için kullanabilirler.

Şimdiye kadar erken dönem İslâm tarih yazımında müellifin niyetini tespit etmeye yönelik çabalar ağırlıklı olarak Taberî’nin (ö.310/923) *Târîhu’r-rusul ve’l-mulûk*¹⁰ adlı eserine odaklanmıştır.

⁶ Age., 61.

⁷ Ar. *fitne*, çoğulu *fiten*. Fitne aynı zamanda, anlaşmazlık, kaos ve hizipçilik anlamlarına da gelmektedir.

⁸ R.S. Humphreys, “Qur’anic Myth and narrative structure in early Islamic Historiography,” in *Tradition and Innovation in Late Antiquity*, ed. F.M. Clover and R.S. Humphreys (Madison: University of Wisconsin Press, 1989), 278.

⁹ Tayeb el-Hibrî, *Reinterpreting Islamic Historiography: Hârûn al-Rashîd and the Narratives of the ‘Abbâsid Caliphate* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 84.

¹⁰ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu’r-rusul ve’l-mülûk*, ed. M.J. de Goeje vd. (Leiden, 1879-1901). Tayob Abdelkader, “Tabarî on the Companions of the Prophet: Moral and Political Contours of Islamic Historical Writing,” *Journal of the American Oriental Society* 119:2 (1999): 203-210; Marshal Hodgson, “Two Pre-Modern Muslim Historians”; R. Stephen Humphreys, “Qur’anic Myth.”

Taberî'nin edebî ve tarihî başarısı inkâr edilemez olsa da Taberî'yi daha az çalışılmış diğer iki dokuzuncu yüzyıl tarihçisi ile karşılaştırmak, onun tarihî yorumunu ve edebî katkısını daha geniş bir bağlama yerleştirmeye yardımcı olacaktır. Belâzürî'nin (ö.892/279) *Ensâbü'l-eshrâf*¹¹ ve Ömer b. Şebbe'nin (ö.876/262) *Târîhu'l-medînet'il-münevvere*'si dikkatle okunduğunda, bu yazarların karmaşık dinî ve siyasî yorumlarını aynı derecede karmaşık edebî kurgularla aktardığı görülmektedir.¹¹ Esasında Taberî'nin kaynak olarak kullandığı İbn Şebbe'nin Taberî'ye sadece rivayet kaynağı değil aynı zamanda Hz. Osman'a karşı isyanı -birlik ve adalet arasındaki dengeyi-anlamak için bir bakış açısı sunmuş olması da ihtimal dâhilindedir.

Taberî, Osman b. Affân dönemini ele alırken, Seyf b. Ömer (ö.180/796) ve Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî'nin (ö.207/823) aktarımlarını yan yana koyarak, birlik ve adalet çağrılarını değerlendiren son derece ahlakî bir düzlem sunar.¹² Seyf, takvâ ve birlik ile karakterize edilen idealleştirilmiş bir hilafet ve erken dönem topluluğu tasvir eder, sorunlar ise hoşnutsuz, marjinal figürler ve münkirler aracılığıyla topluma girer. Buna karşılık Vâkıdî'nin anlatısı Hz. Osman'ın göze batan suiistimallerini, adaletsizliklerini ve sahabe arasındaki ayrışmaları tasvir eder. Böylece Taberî çatışmayı daha geniş bir teorik tartışmanın merkezine oturtur: Hz. Osman'ı görevden almak ve adaleti yeniden tesis etmek ya da Hz. Osman'ı desteklemek ve birliği korumak. Sonuç olarak, her şey tehlikede olduğu için her şey riske edilebilir durumdadır. Burada ele alınan üç müelliften yalnızca Taberî, adaletsiz yöneticiye karşı silahlı mücadelenin meşruiyetini öne çıkarmaktadır.

İbn Şebbe de çatışmayı adalet ve birlik idealleri arasında bir mücadele olarak sunmakla başlar; ancak retoriği ve çatışmayı tırmandırmak yerine, odağı ilkelerden uzaklaştırıp insanlara kaydırarak çatışmayı yumuşatmaya çalışır. Aslında İbn Şebbe Hz. Osman'ın halifeliğine dair anlatısını, Hz. Osman ile muhalifler arasındaki sözlü veya yazılı bir mücadeleyi her döngünün yorumsal merkezini oluşturduğu üç eş merkezli daire şeklinde yapılandırır. İlk daire, artan çatışmayı birlik ve adalet talepleri arasındaki gerilim açısından sunarken, ikincisi "Ali'nin şîası" ve "Osman'ın şîasına" atfedilen topluluk içindeki bölünmelere odaklanır. İsyanın doruk noktası olan Hz. Osman'ın hanesinin kuşatılması ve katledilmesi yani İbn Şebbe'nin üçüncü dairesi Hz. Osman ve danışmanlarının insanî hatalarına odaklanır. Sonuç olarak İbn Şebbe adaletsiz halifeyi eleştirmeye ve kınamaya izin verir hatta cesaretlendirir, ancak onlara karşı bir ayaklanmaya veya onları görevden almaya izin vermez; böylece rekabet halindeki birlik ve adalet taleplerinin oldukça gerilimli çatışmasından daha sıkıntısız ve yönetilebilir bir problem olan iyi danışmanlara sahip olmaya doğru evrilir. Dahası, bu dairesel anlatı Hz. Osman'ı savunan hadis (ç. *ehâdis*) ve itaat ile birliği vurgulayan

¹¹ Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, ed. İhsân Abbâs, Bibliotheca Islamica 28d vol. 4 part 1 (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1979) ve Ebü Zeyd Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-münevvere*, ed. Ali Muhammed Danzal ve Yasîn Sa'd el-dîn, C. 2 (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996).

¹² Her iki kaynağın da güvenilirliğiyle ilgili tartışmalar devam etmektedir. Marianne Engle Cameron, "Sayf at First: The Transmission of Sayf ibn 'Umar in al-Tabarî and Ibn 'Asâkir," in *Ibn 'Asâkir and Early Islamic History*; R.S. Humphreys, *The History of al-Tabarî*, çeviriye giriş bölümü, vol XV, Crisis of the Early Caliphate (New York: SUNY Press, 1990); R.S. Humphreys, "The Odd Couple: al-Tabarî and Sayf b. 'Umar," in *History and Historiography in Early Islamic Times*, ed. Lawrence I. Conrad, forthcoming; Tarif Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 47-48.

Kur'ânî referanslarla çerçevelenmiştir. İbn Şebbe adaletsizliğe karşı yalnızca şiddet içermeyen ve ayrılıkçı olmayan bir muhalefet tavrını onaylar görünmektedir.

Belâzürî *Ensâbü'l-eşraf*'ta, Hz. Osman'ı yozlaşmış ancak hâlâ mutlak itaat borçlu olunan bir idareci olarak tasvir etmektedir. Hz. Osman'ın hatalarına ilişkin dokuzuncu yüzyıla ait bir kaynakta bulunabilecek en kapsamlı dökümü sunmakta; ancak her alt bölümde Hz. Osman'ın halifelığının meşruiyetini savunan ve adil olsun ya da olmasın idareciye itaat çağrısı yapan ifadelerle başlayıp bitirmektedir. Belâzürî, yazılı ve sözlü mücadelelerde dindarlığa ve Kur'ân'a yapılan itirazları halife otoritesine yapılan itirazlarla karşılaştırmaktadır. Böylece Belâzürî, Hz. Osman'ın hilafetine dokuzuncu yüzyılda halife ile ulema arasında hükümdarın rehberlik için dinî otoritelere başvurması ve hata yaptığında tövbe etmesi, buna karşılık dinî otoritelerin de hükümdara tavsiyelerde bulunması ve onu desteklemeleri gerektiği şeklinde bir ilişki yansıtmaktadır. Sonuç olarak, Belâzürî'de kaydedilen çatışmalar, halife otoritesinin kötüye kullanımının nasıl sınırlandırılacağına dair tavsiyelere dönüşür. Taberî'nin aksine Belâzürî, toplumda muhalif ideallere dayalı kalıcı bir kopuş yaşanmasından korkmaz ve idealize edilmiş bir eski toplum modeli de sunmaz. Bunun yerine halife ile ulema arasında idealize edilmiş çağdaş bir ilişki sunar.

İfade etmek gerekir ki bu tarihçilerin her biri Hz. Osman'ı en kötü haliyle yozlaşmış, en iyi haliyle yetersiz olarak tasvir etmelerinden dolayı geçmişte Şîi sempatisini olmakla suçlanmıştır.¹³ Belâzürî ve Vâkîdî'nin eserlerinde Hz. Osman'ın son derece olumsuz bir şekilde tasvir edildiği inkâr edilemez. İbn Şebbe de Hz. Osman'la ilgili anlatısına ona halife unvanı vermek yerine "ahbâru Osman b. Affân" alt başlığıyla başlar; Hz. Osman'ın seçtiği şûraya dair bir bölüme yer vermez ve bunun yerine Hz. Osman'a biat edilmesine dair kısa bir rivayete yer verir.¹⁴ Gelgelelim, bu anlatılar bir bütün olarak ele alındığında, dokuzuncu yüzyılın sonlarında Sünnî ve Şîi dinî-siyasî kimlik ve ittifaklarının halen belirsiz doğasına işaret etmektedir. Rivayetlerin yakından incelenmesi, Sünnî gelenek dışındaki gerilimleri ve çözümleri ortaya koymakta ve dokuzuncu yüzyıl İslâm toplumu içinde dinî ve siyasî otoritenin değişen doğasını yansıtan bir dizi görüşü ifade etmektedir.

¹³ R.S. Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, (Princeton: Princeton University Press, 1991) s. 98-103. Bu eserde Humphreys, Belâzürî için kullanılan Hz. Ali yanlısı yakıştırmalarının yanlışlığını ortaya koymaktadır; E.L. Petersen, *Ali and Mu'awiya in early Arabic Tradition: Studies in the Genesis and Growth of Islamic Historical Writing until the end of the Ninth Century* (Copenhagen: Scandinavian University Books, 1964). Yazar bu eserin 45 ve 151 sayfalarında İbn Şebbe'yi "Ali yanlısı" ve "Şîi eğilimli" olarak nitelendirir. Ancak Wilferd Madelung, *Târîhu'l-medîne*'nin yayımlanmasından bu yana "Ali yanlısı" teorisinin artık sürdürülebilir olmadığını belirtmekte ve İbn Şebbe'nin "diğer kaynaklarda bulunmayan çok sayıda Osmanî geleneği aktardığına ve Belâzürî'nin aksine Hz. Osman'ın yanlış yaptığına dair haberlerden kaçındığına" işaret etmektedir. Wilferd Madelung, *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), n. 139 s. 376.

¹⁴ İbn Şebbe, 97.

Bağlam

Genel anlamda dokuzuncu yüzyıla Abbâsî halifelerinin meşruiyeti ve dinî otorite ile siyasî otorite arasındaki ilişkiye dair sorular hâkim olmuştur.¹⁵ Abbâsî ihtilalinden (129-132/747-750) itibaren Abbâsîlerin meşruiyeti her zaman Ali oğullarının daha sâfi ve net iddialarına karşı zayıf kalmıştır. Dolayısıyla halifeler meşruiyetlerini desteklemek için ulemâya ihtiyaç duyarken, ulemâ da halifeleri hâmilere, şeriatın uygulayıcıları, İslâm toplumunun savunucuları ve sürekliliğin sembolleri olarak görüyordu. Süreklilik ve düzen arayışı, Abbâsîlerin ve ilk dört Râşidûn Halife'nin yönetiminin kabul edilmesini teşvik etmiştir. Gelişen bu fikir birliği, dokuzuncu yüzyılın ortalarında ortaya çıkan ve Hz. Osman'ın şahsî takvasını vurgulayan, onu ilk iki halife olan Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer ile özdeşleştiren ve ilk fitneyi izaha girişen muteber hadis külliyatlarında açıkça görülmektedir.¹⁶

Buhârî'nin (ö. 256/870) muteber hadis külliyatı *Sahîh*'te¹⁷ yer alan fitne bölümü, sahabeler döneminde meydana gelen Müslümanlar arası şiddeti bir yandan kınamakta diğer yandan ise görmezden gelmektedir. Buna göre Hz. Muhammed fitneyi öngörmüş ve bunu kışkırtanların din kardeşleri içerisinde çıkacağını belirtmiştir. Birkaç hadiste, olaya karışanların cennete ulaşabilecekleri, ancak Hz. Muhammed'e ulaşamayacakları belirtilmiştir.¹⁸ Ancak hadislerin çoğunluğu, ümmetten ayrılanları ya da bir Müslüman kardeşine kılıç çekenleri cehenneme mahkûm etmektedir. Söz konusu durum, yöneticinin dinsizliğine ya da adaletsizliğine bakılmaksızın geçerlidir. Bir hadîs-i şerîfte şöyle buyrulur "Eğer yöneticinizin yaptığı bir şeyden hoşlanmazsanız sabredin. Çünkü kim bir yöneticiden (Sultan/Emîr) bir karış dahi ayrılırsa, tıpkı cahiliyedekiler (İslâm'dan önceki cahiliye dönemi) gibi ölür."¹⁹ Bunu, topluluktan bir adım ayrılanın da yine cahiliyedeki gibi öleceğini ifade eden farklı bir rivayet takip eder. Hz. Muhammed, sadakat yemini (biat) ettikten sonra, açık bir küfür söz konusu olmadığı sürece refahta da sıkıntıda da itaat edilmesi gerektiğini söylemiştir.²⁰ Bu hadisler açıkça birlik ve itaati öncelese de şiddeti kışkırtanların hâlâ kurtarılıp kurtarılamayacağını, bir yöneticinin "topluluktan ayrılan" kişi olup olmayacağını ve "açık küfrü" neyin oluşturduğunu da muğlak bırakmaktadır. Ulemâ bu hadisleri yorumlamak ve

¹⁵ Humpreys, "Ta' rîkh", E12; el-Hibri, ilk fitne ile *Emîn* ve *Me'mûn* arasındaki iç mücadele arasındaki benzerlik nedeniyle döneme dair kroniklerdeki yorum katmanlarını da dikkate almakta ve "Her iki çağdaki iç çekişmeler arasındaki benzerlik, tarihçilere her iki dönemdeki aktörler, durumlar ve tartışmalı görüşler arasında bir münasebet kurmaları için olanak sağlamış ve ilham vermiştir" demektedir. Tayeb el-Hibri, *Reinterpreting Islamic Historiography*, 105; Ayrıca bkz Lassner, *Islamic revolution and historical memory: an inquiry into the art of 'Abbâsîd apologetics*. (American Oriental Series, vol. 66.) xv, 156 pp.; M. Qasim Zaman, *Religion and Politics under the Early 'Abbâsids: the Emergence of the Proto-Sunni Elite* (Leiden: Brill, 1997).

¹⁶ Buhârî, *Sahîh*, vol. 9 (Kahire: Dâru Matbaati'ş-Şa'b, n.d.), 58-77; Müslîm: *Sahîh*, vol. 4 (Beyrut: Dâru'l Arabiyye, 1971), 1281-2. [Adı geçen eser Hz. Muhammed'in (sav) ashâbından rivayet edilen ve İmam Müslîm tarafından *el-Câmi'u's-sahîh* adıyla derlenen hadislerin Abdülhamid Sıddîkî tarafından İngilizceye çevrilmiş halidir.]

¹⁷ Buhârî, *Sahîh*, 58-77.

¹⁸ *Age.*, 58, 59.

¹⁹ *Age.*, 59.

²⁰ *Age.*, 59, 60. Vurgular eklenmiştir.

değerlendirmek için tarihsel örneklerden yararlanmışır ve bu konuların her biri Hz. Osman'a karşı gerçekleşen ayaklanmalar çerçevesinde müzakere edilmiştir.

Hz. Osman'ın kişisel takvasını ve hilâfet hakkını savunmak, onun hilâfeti sırasındaki bütün icraatlarını savunmakla aynı şey değildir. Hz. Osman'ın yönetimini değerlendirmek, halife otoritesinin dayandığı temelleri ve yetkilerinin sınırlarını değerlendirmek anlamına gelmektedir. Dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında bu tür tartışmalar, Emîn ile Me'mûn arasındaki fitne veya iç savaş (214-218/809-813-833) ve Me'mûn'un mihne (engizisyon) uygulamasıyla (217-237/832-851), yüzyılın ikinci yarısında ise Türk askerî komutanlarının gitgide artan etkisiyle gölgelenmiş ve ikinci plana atılmışır.²¹ Fakat yaşanan bu hadiseler Abbâsî halifelerinin hadîs külliyyatlarında idealleştirilen sahabe imajından oldukça uzak olduklarını gözler önüne serdiğinde, ulemâ neden hâlâ Abbâsî halifelerinin mutlak siyasî otorite iddialarını desteklemeye devam etmiştir? Çünkü birbirleriyle bağdaşmayan ilkeler olsa da ümmetin birliği aslıdır ve birincil öneme sahiptir.

Khaled Abou El Fadl ve Michael Cook, Müslüman âlimlerin ve fakihlerin Kur'ân ve hadislerde onaylanan itaat ve adalet ilkelerini dengeleme çabalarına işaret etmektedir.²² Kur'ân, otorite sahibi idareciye itaat etmenin ve ona karşı yapılan sadakat yeminini tutmanın zorunluluğundan ve birliğin öneminden bahsetmektedir.²³ Diğer ayetler İslâm'ın iyiliği emretme ve kötülükten nehyetme ilkesini vurgular.²⁴ Michael Cook, kötülükten nehyetme görevine ilişkin Kur'ân ayetlerinin genellikle bunun bir bütün olarak toplumun yükümlülüğü olduğunu ima etmesine rağmen, bireyin sorumluluğunu vurgulayan hadisler de bulunduğu dikkat çeker. “Kutsal savaşın (*cihâd*) en üstün şekli, adaletsiz yöneticinin (*sultân câir*) huzurunda hakkı söylemek (*kelimâtü'l-Hak*) ve bunun için gerekirse öldürülme (yuktel 'aleyhâ)” hadisini ele alalım.²⁵ Bu açıkça zalim yöneticiyle mücadeleyi onaylasa da çoğu âlim bu hadisi, ihtilafı körüklemek ve intihar gibi doğrudan günahlara karşı uyarıda bulunan diğer hadislerle dengeleme yoluna gitmiştir.²⁶ Genel kanı, bireysel olarak Müslümanların kötülüğü elleriyle, dilleriyle ve kalpleriyle men etmeye çağrıldıkları yönündedir. Eğer elle ya da dille men etmek, kişinin kendi ölümü ya da toplumsal kaos gibi başka kötülükler neden olacak ve hiçbir

²¹ Tayeb el-Hibri, *Reinterpreting Islamic Historiography* adlı eserinde fitne, mihne ve saltanat kavgasının Arap kronikleri üzerindeki etkisini açıklamakta ve örneklendirmektedir. Matthew Gordon, *The Breaking of a Thousand Swords A History of the Turkish Military of Samarra (A.H. 200-275/815-889 C.E.)*, (Albany: SUNY Press, 2001). Bu eserde ise Matthew Gordon Türk komutanların ve askerlerin artan gücünü/nüfuzunu ele almaktadır.

²² Khaled Abou El Fadl, *Rebellion and Violence in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001; reprint 2002); Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

²³ en-Nisâ 4/51; el-En'âm 6/159.

²⁴ Âl-i İmrân 3/104, 110; 114; en-Nisâ 4/135; el-A'râf 7/157; et-Tevbe 9/71, 112; el-Hac 22/41; Lokmân 31/17.

²⁵ Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, 6. Bu rivayetin birçok hadis külliyyatında yer aldığını, ancak öldürülmeye ilgili son kısmın en muteber külliyyatlarda yer almadığını belirtmektedir.

²⁶ “Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.” Bakara 2/195 ayeti bağlamında Gazzâlî'nin görüşlerini incelemektedir. Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, 433.

fayda sağlamayacaksa, kişinin kalbiyle men etmesi yeterlidir.²⁷ Bu isyana teşvik etmese de adaletsizlik karşısında basitçe boyun eğmek anlamına da gelmemektedir.

Khaled Abou El Fadl, bunun daha da sistematik bir şekilde, devlete karşı ayaklanan isyancılarla savaşmak (buğât ç. buğât) ve yol kesen eşkıyalarla savaşmak (muhâribûn) arasında yasal bir ayırım yaparak devletin yanlış yapmasını sınırlama çabalarıyla yapıldığını savunmaktadır. Kur'ân'da (el-Hucurât, 9-10) ifade edildiği gibi, dini bir yoruma dayalı olarak hükümete karşı şikâyeti olanlar buğât olarak görülüp daha yumuşak muameleyi hak ederken, kargaşa çıkaranların öldürülmesini isteyen ayet (el-Mâide, 33-34) muhâribûn olarak sınıflandırılanlarla, yani siyasî isyancılardan ziyade eşkiyalar ve haydutlarla sınırlandırılmıştır. Bu şekilde hukukçular, hükümetin adaletsiz eylemlerini eleştiren veya bunlara isyan eden kişilerden “fesat çıkarma” suçlamasını kaldırmış ve belirgin bir şekilde “devlete yararı olmayan” şeklinde yorumlara yer açmışlardır.²⁸

Hem Cook'un hem de Abou El Fadl'in çalışmaları, hukuk yazımının, akademisyenlerin dinî-politik idealler ile daha makul gerçekler arasındaki gerilim hakkında incelikli tartışmalar yürütebilmelerinin tek yolu olduğunu göstermektedir. Bu çalışmalar aynı zamanda kültürün hukukileştirilmesine de işaret etmektedir; tikel konulara odaklanmak, meseleleri bir kenara bırakmak değil, onların üzerinde çalışmak olabilir. Hukukî söylemin teknik özellikleri olsa da aynı şeyin tarihsel söylem için de söylenebileceğine inanmaktayım. Tarihçilerin kaynaklarını nasıl seçtikleri, değerlendirdikleri ve düzenledikleri, akranları, öncülleri ve ardılları ile tartışmalarını sürdürmelerini sağlamıştır.

Metin / Mesaj

Basralı olan İbn Şebbe, bir süre Samerra'da ikamet etmiş ve burada mihne baskısına boyun eğmeyi reddetmiştir. Bunun sonucunda bazı eserleri yakılmış ve bir süre ders vermesi engellenmiştir.²⁹ *Târîhu'l-medîneti'l-münevvere* adlı tarihi, kısa rivâyetler halinde düzenlenmiş ve bu rivâyetler açık bir şekilde tasvir edilerek esere bir tarih veya kronikten ziyade bir hadis koleksiyonu havası kazandırmıştır. Ancak eserin yazımı, hadis çalışmalarından ziyade erken dönem târîh çalışmalarıyla ilişkilidir; zira nakil zincirlerinin (*isnâd ç. asânîd*) çoğu yaygın otoritelere dayanmaz ve hatta birçoğu açıkça zayıftır ve az bilinen ya da anonim kaynaklara dayanır. Onun tarihinde sunulan bazı rivayetlerin içeriklerinden (*metin*) dolayı değil, hadis ilimlerinin gelişiminin isnâdlarını geçersiz kılmasından dolayı literatürden çıkarılmış olması mümkündür. Bununla birlikte, İbn Şebbe tarafından ortaya konan meseleler varlığını sürdürmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, Hz. Osman ve muhalifleri arasındaki gerilime dair rivayetleri, sürekli artan çatışmanın üç muhtemel sebebine odaklanır: adaletsizlik, tarafgirlik ve yanlış kararlar.

²⁷ Şüphesiz, İbn Hazm ve Gazzâlî diğerlerine göre daha aktivist bir yorumu teşvik etmiştir. Cook, 427-468; Khaled Abou El Fadl, “*The Islamic Law of Rebellion: The Rise and Development of the Juristic Discourses on Insurrection, Insurgency and Brigandage*” (Ph.D. Thesis, Princeton University, 1999), 243-251.

²⁸ Abou El Fadl bu ifadeyi, “devlete yararı olmayanın Sünnet kuralları olduğunu savunan” Crone ve Hinds'ten uyarlamaktadır. Ancak Abou El Fadl, Sünnet'in “yorumlanmamış ve geliştirilmemiş içtihatlardan oluşan ham bir bütün olduğunu” ileri sürmektedir. Devlete yardımcı olmamanın kaynağı Sünnet'in kendisi değil, Sünnet'in hukuki yorumudur.” Khaled Abou El Fadl, *Rebellion and Violence*, 99, dn. 178.

²⁹ S. Leder, “Umar b. Shabba,” EI2.

Ancak Ömer b. Şebbe fitneyi tartışmaya girişmeden önce, “Hz. Osman’ın savaşmaktan kaçınmasının ve doğru yolda olduğu halde öldürülmesinin sonuçları” başlıklı bir alt bölümde Hz. Osman’ı aklamaktadır.³⁰ Hz. Osman’ın kendini savunmak için savaşmayı ya da topluma kan döktürmeyi reddettiğini vurgulamasının yanı sıra, bu bölüm Hz. Muhammed’in Hz. Osman’ın günlerinde fitne olacağını öngördüğü çeşitli hadislerden oluşur. İbn Şebbe ancak bu önemli noktayı, anlatısında takip ederek her şeyin Hz. Muhammed tarafından öngörüldüğünü ortaya koyduktan sonra Hz. Osman’a karşı yapılan muhalefete ve isyana geçer.³¹

“Hz. Osman konusundaki hareketler ve ona karşı ilk saldırı” alt başlığını taşıyan bir bölümde Ömer b. Şebbe, Allah’a itaat ile yöneticiye itaat arasındaki karşılaştırmayı Hz. Osman ile Medine’de toplanan muhalifleri arasındaki sözlü çatışmada ortaya koyar: “Ey insanlar, dinleyin ve itaat edin. Çünkü itaatle dinlemekte hiçbir mazeret yoktur ve isyanla dinlemekte de hiçbir mazeret yoktur.”³² Ancak rivayet, bazılarının ona “Asi olmak, seni dinlemektir” şeklinde seslendiğine işaret ederek devam eder. Her ne kadar İbn Şebbe asi olanın yönetici olduğu perspektifini dile getirirse de bu rivayeti Hz. Muhammed’in Şiîliğe karşı uyarıda bulunduğu hadisle biten bir dizi rivayetle takip eder. Her iyi muhatap gibi İbn Şebbe de alternatif görüşü reddetmez, bunun yerine konumlandırma ve tekrarlama stratejisiyle onu reddeder.

Çoğu kaynak toplumdaki kötüye giden koşulları açıklamak için Kufe’deki olaylara odaklanırken, İbn Şebbe Mısır’a odaklanır. İbn Şebbe, birlik ve adalet çağrıları arasındaki tartışmayı bir mektup alışverişi aracılığıyla sürdürür. Mısırlılardan gelen mektupta şöyle denmektedir: “Müslümanlar topluluğundan zor durumdaki Halife’ye” ve ardından Hz. Osman’ı, Allah’ı ve O’nun ilahi emirlerini (hudûd) hatırlamaya çağıran bir metin inşa eder.³³ Mektup şu şekilde devam eder:

“Böylece sana Allah’ı hatırlatıyoruz ve seni isyandan sakındırıyoruz. Çünkü sen bizi itaate ve Allah’ın Kitabı’na çağırдың ve Allah’ın Kitabı’nda: Allah’a isyan edene itaat yoktur. Doğrusu biz seni destekleyerek ve sana saygı göstererek Allah’a itaat ettik, ama sonra senin bizi ve kendini helâk etmek istediğini öğrendiğimizde bunu reddettik. Bizi Allah’tan alıkoyanı reddetmeli ve ona itaat etmemeliyiz. Sen sadece ölümlü bir kulsun, oysa Allah ebedî yaratıcıdır.”³⁴

Bu mektup, Hz. Osman’a itaatın koşulsuz olduğunu bu kadar açık bir şekilde ifade etmesi bakımından dikkat çekicidir. Eğer Allah’a itaatsizlik ediyorsa o zaman asi olmuştur. Diğer kaynaklarda bu ifadeye rastlamadım, ancak bunun sebebi isnadının zayıf olması kadar metnin de tartışmalı olmasıdır.³⁵ Hz. Osman’ın bir asi olduğunu öne sürmesine rağmen İbn Şebbe bu noktayı detaylandırmaz. Bunun yerine karşı argümanı Hz. Osman’ın cevap mektubu şeklinde sunar ve bu

³⁰ İbn Şebbe, 182.

³¹ Age., 186.

³² Age., 188.

³³ Age., 193.

³⁴ Age., 193.

³⁵ Age., Aktarıcılardan birinden sadece “kabilesinden bir adam” olarak bahsediliyor.

mektupta yöneticiye itaati Allah'a itaatle ilişkilendiren Kur'an ayetlerini sıralar.³⁶ Alıntı yapılan ayetler okuyuculara, işitmeye ve itaat etmeye söz verdiklerinde Allah ile bir ahit yaptıklarını ve yeminlerini bozanların "acı bir azap" çekeceklerini hatırlatmaktadır: "Allah'a itaat edin, Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin."³⁷

Hiz. Osman onları itaatsizliğin sonuçları konusunda uyararak sözlerini şöyle bitirir: "Doğrusu siz, [kendi arasındaki ihtilaflar dışında] bir toplumu helak olmuş bulmayacaksınız ve o zaman da onu birleştiren bir idarecisi olmayacak. Böyle bir durumda birlikte namaz kılamayacaksınız, bir kısmınız diğerlerine hükmedecek ve firkalara bölüneceksiniz."³⁸ Bu argümana göre, idareciye meydan okumak, bazı grupların diğerlerine hükmettiği içine ayrılık girmiş bir topluluğa yol açmaktadır. Mektup, hizipler ve ayrışmalar yaratanlardan kaçınmaya çağırın bir ayetle sona ermektedir.³⁹

Yukarıdaki mektuplaşmadan sonra İbn Şebbe, Hiz. Osman'ın kuşatılması ve katledilmesine çok hızlı bir şekilde geçer; bu olayın trajedisini hiçbir şekilde irdelemez. Hiz. Osman'ın suçluluğu ya da masumiyeti üzerinde durmadığı gibi, eylemlerinin kuşatmacıları kışkırtıp kışkırtmadığı, Hiz. Osman'ı tam olarak kimin öldürdüğü gibi tartışmalar üzerinde de durmaz. Bunun yerine, Hiz. Osman'ın hanesinde şehit edildiğini belirten iki kısa rivayete yer verir ve Hiz. Hasan ile Hiz. Hüseyin'in onun yanında yer aldığını ekler.⁴⁰ İbn Şebbe bunu, Hiz. Ali ve oğullarının Hiz. Osman'ın halifeliğine verdikleri desteğe odaklanan birkaç rivayetle sürdürür. İlkinde Hiz. Hasan kalabalığa hitap eder ve Hiz. Osman'ın öldürülmesinin toplumda bir kırılma olduğunu söyler. İkincisinde ise Hiz. Osman'ın ölümünden sonra bir grup gelip Hiz. Ali'yi halife olarak görmek istediğini söyler ancak onu ikna edemezler. Hiz. Hasan'a "Müminlerin emiri nerede?" diye sordular. O da cevap verdi: "Haşşükevkeb'de." rivayetin sonunda "yani Osman b. Affân" denmektedir, çünkü Hiz. Osman'ın defnedildiği yer orasıdır, böylece ne Hiz. Ali'nin ne de oğullarının Hiz. Ali'nin halife olduğunu iddia etmedikleri açıkça anlaşılacaktır.⁴¹ Hiz. Osman'ın defnedilmesi İbn Şebbe'nin anlatısının sonunu değil, daha ziyade onun ilk yorum katmanının sonunu işaret etmektedir.

İbn Şebbe'nin ikinci yorum döngüsü, saatin geri sarılmasıyla ve Hiz. Osman'ın kuşatılmasına ve meydana gelen sözlü çatışmalara geri dönülmesiyle başlar. Hiz. Ali ve oğullarının Hiz. Osman'a destek verdiği rivayeti, toplumsal durumun kötüleşmesine yol açanın Hiz. Ali'nin şiası ile Hiz. Osman'ın şiası arasındaki rekabet olduğu yönündeki ithamlarla gölgelenir. Bir önceki döngüde olduğu gibi, bu döngü de sözlü ve yazılı teatilere odaklanmaktadır. Söz konusu mektup, Hiz. Osman'ın Mısır'daki valisine yazdığı ve Mısırlı muhalifleri Mısır'a döndükleri vakit öldürmesini emrettiği iddia edilen tartışmalı mektuptur. Mektup Mısırlı bir grup tarafından ele geçirilmiş ve

³⁶ Bu mektup, Taberî'nin Hiz. Osman'ın halifeliğini ele aldığı bölümün sonunda kaydettiği mektubun neredeyse aynısıdır. İbn Şebbe'nin isnadı Ali - Osman b. Abdurrahmân - ez-Zührî şeklindedir.

³⁷ en-Nisâ 4:59. Osman ayrıca -sanki ek bir yorumu gerek varmış gibi- "bu nedenle Allah sizin dinlemenizi ve itaat etmenizi ister ve sizi itaatsizliğe ve bölücülüğe karşı uyarır" der. *Age.*, 194.

³⁸ Bu versiyonda, düşmanlarıyla birlikte savaşmayacaklarına dair daha yaygın olan sonuçtan bahsedilmemektedir. İç baskıya ilişkin endişe dış tehditten daha büyük görünmektedir.

³⁹ el-En'âm 6/159.

⁴⁰ İbn Şebbe 199.

⁴¹ *Age.*, 200.

hemen Medine'ye geri dönerek Hz. Osman'ı hanesinde kuşatmışlardır. İlk fitne hakkındaki tüm kaynaklar bu mektubu, çatışmayı sözlü muhalefetten isyana ve halifenin öldürülmesine dönüştüren kırılma noktası olarak görür. İbn Şebbe'ye göre çatışma, rakip ideallerden rakip hiziplere kayar.

İbn Şebbe'nin kaynakları mektuptan kimin şîasının sorumlu olduğuna odaklanır. İlk rivayet basitçe Mısırlıların mektubu bulup Medine'ye döndüklerini ve Hz. Osman'ı öldürmek istediklerini söyler. Ali'nin şîası bu mektubun Hz. Osman'ın işi olduğunu, Hz. Osman'ın şîası ise Hz. Ali ve arkadaşlarının işi olduğunu söyler.⁴² Mektupla ilgili sonraki birkaç rivayet tamamıyla, Hz. Osman ile Hz. Ali destekçileri arasındaki çatışma açısından sınırlanıp değerlendirilmektedir. Bunlardan ilki Ebû Mihnef'in mektubu bulma versiyonuna dayanır.⁴³ Buna göre grup mektubu Hz. Ali'ye getirir ve o da mektubu Hz. Osman'a götürür ancak Hz. Osman mektubu bildiğini inkâr eder. Rivayet, Benî Ümeyye'nin Hz. Ali'yi mektup hikâyesini uydurmakla ve halkı Hz. Osman'a karşı kışkırtmakla suçladığını söyleyerek oldukça kritik bir biçimde sona erer; Hz. Ali'nin reddettiği bir suçlamadır bu. Bir diğer rivayette ise Hz. Osman mektubu inkâr eder ve kimin yazdığı ya da bunun nasıl olduğu sorulduğunda Hz. Osman belki hizmetkârının ya da belki de Hz. Ali'nin yapmış olabileceğini söyler. Hz. Ali onu neden suçladığını sorduğunda Hz. Osman, Hz. Ali'nin mektubu aldığı anda önce grubun yanına gittiğini sonra birlikte geri döndüklerini söyler.⁴⁴ Bunu, Hz. Osman'ın Hz. Ali'yi mektubu yazarken kendi kâtibiyle iş birliği yapmakla suçladığı başka bir rivayet versiyonu takip eder.

Kaynaklarda Emevîleri veya Hz. Ali taraftarlarını suçlamak nadir olmasa da bunun onların şîası olarak ifade edildiğini veya bu terimin İbn Şebbe'de olduğu kadar sık kullanıldığını görmedim. Dahası, bölünmelerden kaçınmakla ilgili ayet genellikle Hz. Osman'ın anlatısında zikredilirken, İbn Şebbe buna tekrar tekrar atıfta bulunmaktadır. O halde, İbn Şebbe'ye göre çıkarılması gereken ders adaletsiz halifelerin tehlikesi ya da onlarla mücadele etmek değil, Müslümanlar arası şiddete ve bir grup Müslümanın diğerine zulmetmesine yol açan ayrılıkçılıktır.⁴⁵

Üçüncü yorumsal döngü, hizipleri suçlamanın ötesine geçerek bireyleri, özellikle de Hz. Osman ve danışmanlarını suçlamaya yöneliktir. Bu mesele, Zührî tarafından nakledilen ve şimdiye kadarki en uzun rivayet olan, râvinin Sa'îd b. Müseyyeb'e sorduğu şu soruyla ortaya çıkar "Hz. Osman'ın nasıl öldürüldüğünü bana anlatabilir misin? Onun ve halkın durumu neydi ve Hz. Muhammed'in ashabı onu neden terk etti?"⁴⁶ diye sorar:

"Osman haksız yere öldürüldü ve onu öldürenler haksızdı ve onu terk edenler de haklı idi." Sonra "Bu nasıl olur?" diye sordum: "Şüphesiz Hz. Osman (veli) tayin edildiğinde [halife olduğunda] Hz. Peygamber'in ashabından bir grup onun yönetiminden hiç memnun olmadı. Zira Hz. Osman kendi

⁴² Age., 209.

⁴³ Age., 210.

⁴⁴ Age., 212.

⁴⁵ Bu vurgu, Hz. Osman'ın daha önce değinilen Kur'ân ayetlerine dayanan savunma mektubunda da görülebilir. İbn Şebbe iç baskı tehdidinde odaklanırken, Taberî'de bulunan benzer bir mektup, İbn Şebbe'nin sürekli olarak gündeme getirmediği bir nokta olan dış baskı riskini de içerir.

⁴⁶ Age., 213.

kavmini sevip kayırmaktaydı. İnsanlara on iki yıl hükmetti ve Benî Ümeyye'den atadığı kişiler arasında Allah'ın elçisi ve beraberindekilerle birlikte olmayan birçok kişi vardı.⁴⁷

Hız. Osman'ın valilerine karşı şikâyetleri sıralamaya devam eder ve daha sonra bir süre mektup olayı ve bunun ya Mısır'daki eski valisi Muhammed b. Ebî Serh'in ya da Hız. Osman'ın kuzeni ve Medine'deki danışmanı Mervan b. Hakem'in suçu olduğu üzerinde durur. Suçlama Mervan üzerinde yoğunlaşır. Hız. Ali ve Hız. Ayşe, Hız. Osman'ı Mervan'ı teslim etmesi hususunda teşvik eder ve arkadaşları da Mervan kendilerine teslim edilmedikçe Hız. Osman'ı muhaliflerinin öldürülmesini emreden hileli mektuptan dolayı kendisini mazur göremeyecekleri konusunda ısrar ederler.⁴⁸ Hız. Osman bunu reddeder ve bu da sahabenin öfkeyle onu terk etmesine neden olur.⁴⁹ İbn Şebbe'nin Hız. Osman'ı kendi akıbetinden sorumlu tutması elbette manidardır. Bununla birlikte, İbn Şebbe anlatısını rakip temel ilkeler hakkındaki çözülmemiş bir tartışmadan güvenilir danışmanlar gibi daha sıradan bir ihtiyaca taşımıştır. Ancak bu, İbn Şebbe'nin konuyla ilgili son sözü değildir; bunu Hız. Osman'ın halka yazdığı ve neredeyse tamamı Kur'ân ayetlerinden oluşan, dinleyicilerini itaat ve birliğe tutunmaya teşvik eden ve bağışlanma talebiyle biten bir mektuba saklamıştır.⁵⁰ Taberî de Hız. Osman'la ilgili anlatısını neredeyse aynı mektupla bitirir; ancak o da birlik ve adalet arasındaki ideolojik gerilimi sonuna kadar sürdürmeyi seçer.

Taberî

Daha önce de belirtildiği gibi Taberî, Seyf b. Ömer ve Vâkıdî'nin rivayetlerini yan yana koyarak birlik ve adalet iddialarını tartışmaktadır. Hız. Osman ve muhalifleri arasındaki birkaç temsili karşılaşma, bu “derleme stratejisinin” etkinliğini ortaya koymaktadır. Taberî'nin anlatısında, Kûfe halkı valileri Sa'îd b. el-Âs'ı reddedip Hız. Osman'ın Ebû Mûsâ'yı atamasını talep ettiğinde Hız. Osman için zorluklar artmaya başlamıştır. Seyf'in kaydettiği rivayete göre, Hız. Osman'ı protesto etmek için bir grup toplanmış, ancak Ebû Mûsâ mescitte ayağa kalkarak şöyle demiştir “Ey insanlar, sakın olun. Çünkü ben Allah'ın Elçisi'nin şöyle dediğini işittim: ‘İnsanların üzerinde bir imam varken düzenlerini bozmak ve cemaatlerini parçalamak için topluluktan ayrılan kimse -Allah'a yemin olsun ki, âdil bir imam demedi- her kim olursa olsun onu öldürün.’”⁵¹ Bu itibarla birlik, adaletten daha önemli görünmektedir ve hatta gerektiğinde bu uğurda isyancıların öldürülmesi yoluyla daha fazla adaletsizliğe izin verilmesi ihtimal dâhilindedir.

Seyf, Hız. Osman'ı adaletsiz bir imam olarak takdim etmez; bunun yerine Seyf'in anlatısı Hız. Osman'ın Kûfelilerin taleplerine cevaben yazdığı mektubun metniyle devam eder. Şöyle ki: “Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla, seçtiğin kişiyi size vali olarak tayin ettim ve sizi Sa'id'den azat ettim. Allah'a yemin olsun ki, şerefimi sizin tahkirlerinize maruz bırakacağım, sabrımı tüketeceğim ve sizinle uzlaşmak için her türlü çabayı göstereceğim. Bu nedenle, Allah'a karşı isyan

⁴⁷ Age., 213-214.

⁴⁸ Age., 214.

⁴⁹ Age., 215.

⁵⁰ Âl-i İmrân 3/102, 105; el-Mâide 5/1, 7; el-En'âm 6/159; el-Enfâl 8/49; Yûnus 10/48; Hûd 11:89-90.

⁵¹ Çeviri Ehsan Yar-Shater, ed., *The History of al-Tabari (Tâ'rih al-rusul wa'l-muluk)*, vol. 15, *The Crisis of the Early Caliphate*, çeviri, R. Stephen Humphreys (New York: State University of New York Press, 1987), 140.

içermediği sürece, her istediğinizi dilemekten geri durmayın. Allah'a isyan içermediği sürece, nefret ettiğiniz şeylerin giderilmesini talep etmekten de geri durmayın. Böylece, bana karşı hiçbir deliliniz [hüccetiniz] kalmayınca kadar her ne isterseniz yerine getireceğim.⁵²

Bu yanıtta Taberî, Seyf aracılığıyla Hz. Osman'ı halkın taleplerine sabırla karşılık veren muttaki bir yönetici olarak sunar. Dahası, okuyucu otoriteye karşı isyanın Allah'a karşı isyana yol açtığı sonucuna varmak zorunda bırakılır. Seyf bu anlam birlikteliğini daha sonra meydana gelecek kuşatma sırasında Hz. Osman'ın idareyi bırakamayacağı -Allah'ın kendisine bahsettiği [otorite] gömleğini çıkaramayacağı- temelinde savunduğu zaman açıkça ortaya koymaktadır.

Ancak Taberî, bu Seyf rivayetinden hemen sonra, Hz. Ali b. Ebî Tâlib'in Hz. Osman'ı çeşitli suistimler nedeniyle kınadığı bir Vâkıdî rivayetine yer verir. Hz. Ali şöyle uyarır: "Bil ki ey Osman, Allah katında kulların en hayırlısı, doğru yola iletilmiş ve kendisi de doğru yol gösteren adil bir imamdır. Allah katında insanların en kötüsü, kendisi sapıtmış ve başkalarını da saptırmış olan zalim imamdır. Allah'ın Elçisi'nin şöyle dediğini işittim: 'Kıyamet günü zalim imamın yakasına yapışılacak, onun hiçbir yardımcısı ve savunucusu olmayacak, böylece cehenneme atılacak.' Hz. Ali şöyle devam eder: "Size Allah'tan, O'nun gazabından ve intikamından sakının derim; çünkü O'nun cezası çok çetin ve acıdır. Size diyorum ki, Allah'tan, O'nun ânsızın yakalayışından ve azabından sakının; çünkü O'nun azabı gerçekten çetindir."⁵³

Bu anlatıda Hz. Osman'ın eylemleri sadece zalimlik olarak tanımlanmakla kalmamakta, aynı zamanda katli isyancılarından ziyade Allah'ın bir yargısı olarak görülmektedir. Bu, 34. sene içinde kaydedilen son anlatıdır ve Hz. Osman ertesi sene öldürülmüştür.

Seyf'in bir başka rivayeti de daha önceki çatışmayı tekrarlamaktadır. Dolayısıyla Taberî'nin Hz. Osman'ın taraftarlarının onu muhalifleri öldürmeye teşvik ettiklerini kaydetmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Hz. Osman'ın taraftarları Hz. Muhammed'in şu sözüne dikkat çeker: "Allah'ın laneti, insanlar üzerinde bir imam varken [başkalarını] kendisine katılmaya çağırın ya da başka birinin çağırısına uyan her kimsenin üzerinedir, öyleyse onu öldürün."⁵⁴ Taberî'de dikkat çeken şey, temel ilkeleri savunmak için her iki tarafın da aşırı şiddet kullanmaya istekli olması ama aynı şekilde şiddetten kaçınmaya da meyilli olmalarıdır. Seyf'in kuşatma ve katli ile ilgili ifadeleri Hz. Osman'ın dindarlığı ve pasifliğinin aksine failerin saldırganlığını ve ihtiraslarını öne çıkarır. Hz. Osman çarpışmayı ya da toplumda kan dökülmesine yol açmayı reddetmektedir. Taberî, Hz. Osman'ın kaderini kabullenen ve kendisini suçlayanlara şiddetle karşı koymayı reddeden bir şehit figürü olarak tasvir edildiği kuşatma ve katlin büyük kısmını Seyf'in rivayetine dayandırır. Böylece anlatı, imamın haklı, saldırganların ise lanetlendiği görüşünü pekiştirir; takva ve birlik görüşleri paralel işlerken itaatsizlik Müslümanlar arası kavga ve bölünmeye yol açmaktadır.

⁵² Age.

⁵³ Age., 142.

⁵⁴ Age., 155.

Bununla birlikte, Hz. Osman ile kuşatanlar arasındaki çatışmaların Vâkıdî rivayetini katl rivayetinden sonraya yerleştirmesi anlamlıdır; öyle ki kuşatma ve katl için nihai kavramsal çerçeveyi sağlayan Vâkıdî'nin anlatısıdır. Hz. Osman onlara Hz. Ömer'in yerine istişareye (şûrâ) dayalı olarak atandığını ve bunun onların rızasıyla ve Allah'ın huzurunda yapıldığını hatırlatır. Savunmasını şu ifadelerle sonlandırır: “Hayır, beni öldürmeyin, çünkü bir insan ancak üç durumda öldürülebilir: Zina ettiğinde, İslam'ı kabul ettikten sonra onu inkâr ettiğinde veya meşrû kısas dışında başkasının canını aldığı anda. Eğer beni öldürürseniz, kılıcı kendi boynunuza asarsınız ve Allah onu kıyamet gününe kadar sizden kaldırmaz. Beni öldürmeyin; çünkü öldürürseniz, bir daha ne birlikte namaz kılarsınız ne ganimeti paylaşırsınız ne de Allah aranızdaki anlaşmazlığı giderir.”⁵⁵

Hz. Osman'ın bir Müslüman'ın sadece bu üç sebepten ötürü öldürülmesinin caiz olduğu ve kendisinin öldürülmesinin toplumun kalıcı olarak bölünmesine yol açacağı şeklindeki itirazı, Hz. Osman'ın savunmasında kanonun önemli bir parçası haline gelir. Bununla birlikte, Taberî'de kaydedilen kuşatmacıların reddiyesi çok daha az yaygındır.

Kuşatmacılar, fesat veya zulüm yayan birini öldürmenin de helal olduğunu belirtirler. Hz. Osman'ın Allah tarafından görevlendirildiğini ve Allah'ın her şeyi bildiğini kabul ederek cevap verirler, ancak Hz. Osman'ın Allah'ın bir “imtihanı” olduğunu iddia ederler. Hz. Osman'ın bir zamanlar otoriteye layık olduğunu, ancak o zamandan beri bidatler getirdiğini ekler ve sözlerini şöyle bitirirler: Seni öldürdüğümüz takdirde başımıza gelecek belalardan söz ediyorsun. Fakat ileride fitne çıkar korkusuyla sana karşı hakkı ayakta tutmamak doğru olamaz. Bir adamı öldürmenin sadece üç durumda helal olduğunu söylüyorsun. Ama biz Allah'ın kitabında, senin saydığın bu üç durumdan başka insanların da öldürüldüğünü görüyoruz. Yeryüzünde bozgunculuk çıkaran adam, zulmüne devam eden zalim ve adaleti (hakk) engelleyen kişi de öldürülür.⁵⁶

Bu yanıtta, kuşatmacılar adalet adına ihtilaf ve ayrılığı göze almanın gerekli olduğunu savunmaktadır. Adalete direnen veya adaleti engelleyen herkese karşı şiddet de aynı şekilde gerekçelendirilmektedir. Taberî, anlatısı boyunca itaatsizlik ve ayrışmanın dinî sonuçları ve tehlikeli/ölümcül neticeleri üzerindeki vurgusunu sürdürür.

İbn Şebbe gibi Taberî de isyan anlatısını Hz. Osman'ın yazdığı Kur'ânî bir savunma mektubuyla bitirir. Mektubun bu versiyonu, İbn Şebbe'nin mektubunda bahsedilmeyen, yekpare bir topluluğun Allah'ın nimetlerinden biri ve kurtuluş alameti olduğunu ifade eden bazı ek ifadeler içerir. Ayrıca, İbn Şebbe'nin mektubunda tek bir baş olmadan topluluğun birlikte namaz kılamayacağı ve bazılarının diğerlerine hükmedeceği uyarısında bulunulurken, Taberî'nin versiyonunda bunun helal ve haram konusunda anlaşmazlıklara yol açacağı ve “Allah'ın huzurunda gerçek bir din kalmayacağı” söylenir.⁵⁷ Taberî, İbn Şebbe'den daha fazla Hz. Osman'ın yönetiminin trajedisini küllî boyutlara taşır ve bölünmenin sadece toplumun hayatta kalması için değil, dinin bizzat kendisi için de bir tehdit oluşturduğunu ifade eder. Bu kıyamet tasavvurunun ne ölçüde Taberî'nin mizacını

⁵⁵ Age., 221-222.

⁵⁶ Age., 222-223.

⁵⁷ Age., 242.

ya da dokuzuncu yüzyılın sonlarında Abbâsî hanedanının kötüleşen durumunu yansıttığı açık değildir. Her iki durumda da İbn Şebbe tarafından sunulan ve Taberî tarafından yoğunlaştırılan adalet-birlik paradigmasının merkezliği, Belâzürî'nin Hz. Osman'a yönelik çok daha eleştirel ve daha pragmatik yönetim görüşüyle karşılaştırılarak vurgulanmaktadır.

Belâzürî

Taberî birbirine rakip birlik ve adalet taleplerini karşılaştırırken, Belâzürî bu iki ideal arasında değil, siyasî ve dinî otorite arasında bir uzlaşım süreci olduğunu ifade eder. Belâzürî, Hz. Osman'ı gücünü kötüye kullanan ve kendisini eleştirmeye cüret edenlere işkence eden kaprisli bir idareci olarak tasvir etmesine rağmen Hz. Osman'ın halifeliğini savunur. Çatışmaları, dinî liderlerin Kur'ân ve sünnetin hükümlerine ilişkin yaptıkları bir çağrıyla başlatır. Buna karşılık Hz. Osman bazen öfkesini dizginler, ancak çoğu zaman kendisini eleştirenlere ceza verilmesini ya da sürgün edilmelerini emreder. Ancak anlatılar genellikle Hz. Osman'ın ya tövbe edip affedilmesiyle ya da aynı dindar kişilerin, Hz. Osman uzlaşmaz olduğunda bile ona itaat edilmesini tavsiye etmesiyle son bulur. Bu bağlamda, çekişmeler halifeye merhamet göstermesi, nasihat kabul etmesi ve halkın çok fazla kesimini aynı anda uzaklaştırmamasını sağlamaya yönelik tavsiyelerle doludur. Bu yönüyle Belâzürî'nin anlatısı, daha sonraki yüzyılların “prenslerin aynası” edebiyatının daha pragmatik yönlerini anımsatır ve Taberî'nin idealizminden ve umutsuzluğundan çok uzaktır.⁵⁸

Belâzürî, Hz. Osman'la olan çatışmaları anlatırken, otoritelerini Kur'ân'a ve kişisel takvaya dayandıranlara karşı halifelerin (geçmiş ve şimdiki) haklarını savunmak için anlatısını tekrar tekrar şekillendirir. Kûfe'de büyüyen sorunlar Hz. Osman'ın saltanatının ve Belâzürî'nin anlatım stratejisinin simgesidir. Hz. Osman'ın valisi Velîd çok çeşitli usulsüzlüklerle suçlanınca Hz. Osman onu görevden almak ve yerine Sa'îd b. Âs'ı getirmek zorunda kalmış, ancak Kûfe'de sorunlar devam etmiştir. “Sa'îd, [Kur'ân] hafızlar/kârîler ve seçkin kimselerle birlikte oturur ve onlarla sohbet ederdi.”⁵⁹ Bu mecliste anlaşmazlıklar çıkınca Sa'îd, Hz. Osman'a şöyle yazdı “(Kendilerini) hafız/kârî olarak tanıtan ama [aslında] ahmak olan Eşter ve arkadaşları [buradayken] Kûfe'yi kontrol

⁵⁸ “Kur'ân Miti'nde” Humphreys, Taberî'yi iyimser ve Kur'ân'ın Ahit, İhanet ve Kefaret mitine dayanan tarih yazımı dinamizminin temsilcisi olarak sunar. Humphreys bunu dokuzuncu yüzyıl İslâm tarih yazımını analiz etmek için hâlâ faydalı bir çerçeve olarak görse de günümüzde Taberî'nin tarihindeki kötümserliği dile getirmektedir. Humphreys bu kötümserliği Taberî'nin zaman anlayışına ve kıyametin yaklaştığına dair inancına bağlamaktadır. Bkz. “Divine and Human Meanings of Time in Early Islamic Historiography: The Case of Abû Ja'far al-Tabarî,” *Proceedings: reports, abstracts and round table introductions, 19th International Congress of Historical Sciences held in Oslo 6-13 August, 2000* (Oslo:University of Oslo, 2000), 66; ve “Turning Points in Islamic Historical Practice,” in *Turning Points in Historiography: A Cross-Cultural Perspective*, ed. Q. Edward Wangand Georg G. Iggers, Rochester Studies in Historiography (Rochester, NY: The University of Rochester Press, 2002), 99, dn. 2

⁵⁹ Belâzürî, 528. Kurrâ teriminin Kur'ân okuyucuları mı yoksa ehl-i kurra (şehirlerin adamları) anlamına mı geldiği konusunda belirsizlik vardır. Bkz: T. Nagel “qurâ” Literatürün (çözümlememiş) özeti için EI2. Bu konu ayrıca R.S. Humphreys tarafından Taberî, Kriz, 112, dn. 194'ün çevirisinde de tartışılmıştır. Bağlamdan hareketle Humphreys, geleneksel “Kur'ân okuyucuları” yorumunu kullanmayı tercih eder ve aynı durumun Belâzürî için de geçerli olduğuna inanmaktayım.

altında tutamam.”⁶⁰ Belâzürî daha sonra Kûfe’deki çatışmadan kaynaklanan birkaç mektubun metnini aktarır.⁶¹ Bu mektup trafiğinde Belâzürî, açıkça isyana teşebbüs etmemek kaydıyla halifeyi uyarma hakkını riskleri kendilerine ait olmak üzere din adamlarına vermektedir. Dahası, genel olarak Kur’ân’a başvurulmasına rağmen, Belâzürî aslında Kur’ân’dan ya da hadisten Hz. Osman’ı ya da başka bir yöneticiyi kınayacak herhangi bir iktibasta bulunmamaktadır.⁶²

Belâzürî’deki ilk mektup, Kûfe’deki Kur’ân hafızlarının Hz. Osman’a yazdıkları ve Sa’îd’in kendilerine karşı tutumundan şikâyet ettikleri mektuptur. Burada Sa’îd’in “takva, fazilet ve zühd ehlinden bazı kimselere karşı düşmanca davrandığını” iddia etmekteydi. Hz. Osman bu şikayeti yapanları cezalandırmak istedi, hatta benzer bir mektup yazan Ka’b b. Abde’yi kırbaçlattı.⁶³ Zira Ka’b, Hz. Osman’a onu uyan bir mektup yazmıştı:

“Mü’minlerin imâmeti, ancak Peygamberinin sünnetine uymak ve ondan ayrılmamak üzere Allah’a söz verdiğiniz takdirde şûrâ ile gerçekleşir. Eğer onlar senin hakkında bize ikinci defa danışacak olsalardı, onu senden alırdık. Ey Osman, Allah’ın kitabı kime ulaşmışsa ve onu kim okumuşsa onun içindir; biz de onu senin gibi okuduk. Eğer [Kur’ân’ı] okuyan, onda olana uymazsa, bu onun aleyhine bir delil olur.”⁶⁴

Bu mektupta hilâfet, Kur’ân’a uyanlara tevdi edilmektedir. Ebû Mihnef bu çatışmalar ve ardından Ka’b b. Abde’nin kırbaçlanmasına dair iki benzer versiyon sunar.⁶⁵ Ancak her ikisi de Hz. Osman’ın pişman olup Ka’b’dan kendisini kırbaçlamasını istemesi, Ka’b’ın bunu reddetmesi ve bunun yerine Hz. Osman’ı affetmesiyle sona erer. Belâzürî, bir ‘tekrar stratejisi’ yoluyla, halife ile otorite iddiasında bulunanlar arasındaki ilişkinin Kur’ân’a ve kişisel takvalarına dayalı bir modelini sunar. Halife otoritesini kötüye kullanabilir ve diğerleri ona hak din adına karşı çıkabilir, ancak halifeyi suçlayanlardan başka bir eylem gelmemelidir.⁶⁶ Dahası, Hz. Osman onları görünüşte haksız bir

⁶⁰ Belâzürî, 529

⁶¹ Ella Landau-Tasseron, konuşmaların ve mektupların genellikle anlatılar aracılığıyla aktarıldığına dikkat çekmiştir. Bu nedenle, onların bağlamlarından çok içeriklerine odaklanılmalıdır; çünkü onlar ayrı retorik birimler oluşturmaktadır. Landau-Tasseron, “New Data on an old Manuscript: An Andalusian Version of the works entitled *Futûh al-Shâm*,” *Al-Qantara* 11:2 (2000): 370-72.

⁶² Belâzürî ayrıca Hz. Osman’ın kendini savunma mektuplarını da birkaç cümleyle özetler ve bu mektuplar ağırlıklı olarak Kur’ân ayetlerinden oluşur. Taberî, İbn Şebbe ve İbn Âsem’in bu mektupların tam metinlerine yer vermesi, Belâzürî’nin anlatısındaki Kur’ân malzemesini sınırlama tercihini daha da belirgin hale getirmektedir

⁶³ Mektubun özü şöyledir: “Allah’ın huzurunda sana karşı şahitlik ederiz ve Allah yeterli bir şahittir. Allah’a itaat ettiğin ve dürüst davrandığın sürece bizim emîrimizsin. Allah’tan başka ne bir sığınak ne de bir kurtarıcı bulabilirsin.” Belâzürî, 530.

⁶⁴ *Age.*, 531.

⁶⁵ Bu anlatıya, Hz. Osman’ı elçiyi dövmeye teşvik edenin Mervân olduğu ve insanları onunla bu şekilde konuşmaya teşvik eden unsurun Mervân’ın hoşgörüsü olduğu ve böylece kuşatma sırasında Mervân’ın rolüne zemin hazırladığı şeklinde bir ekleme yapılmıştır.

⁶⁶ Belâzürî, Mütevekkil’in sarayında ve maiyetinde yer almaktadır; bu durum halife ile ulema arasındaki eşzamanlı ilişki hakkında merak uyandırmaktadır. Görünüşe göre Mütevekkil, Me’mûn’un aksine, kendisine herhangi bir dinî rol atfetmekle ilgilenmemiştir. Saraylar inşa etmek ve ava çıkmakla fazlasıyla meşguldür. Sonuç olarak, El-Hibri şu sonuca varır: “Mihne sonrası dönemde ulema, rolü onay mührünü basmaya indirgenmiş olan hilafetten ayrı olarak din işlerini yürütmeye karar vermiştir.” *Reinterpreting*, 122; Belâzürî’nin dinî ve siyasi otorite arasındaki mücadeleyi kavramsallaştırması, Me’mûn dönemindeki çatışmaları da yansıtıyor olabilir. Ira Lapidus, Sehl ibn Seleme el-Ensari’nin halife otoritesine karşı nasıl bir tehdit oluşturduğuna işaret etmektedir; Sehl boynuna bir Kur’ân nüshası takmış ve “Kur’ân’a ve sünnete bağlılığın, İslâm’ı desteklemediği için tehlikeye düşen

şekilde cezalandırılmış olsa da sonunda kurtarılmıştır; yöneticiyle mücadele edildiğinde hatalarını kabul etmeli, tövbe etmeli ve durumu düzeltmelidir.

Rivayet, Hz. Osman ile Kûfe arasındaki problemleri karşılıklı mektuplaşmalar şeklinde aktarmaya devam eder. Hz. Osman, aralarında Sa'îd'in de bulunduğu valilerini istişare için Medine'ye çağırır ve Sa'îd'in geri dönmesi üzerine Eşter tarafından şehre girmesi yasaklanmıştır.⁶⁷ Hz. Osman onlara bir mektup yazarak İslâm'da bölünmeyi ilk başlatanların kendileri olduğunu belirtmiş ve Allah'tan korkmalarını, hakka ve kitaba dönmelerini emretmiştir.⁶⁸ Eşter, Hz. Osman'a hitaben "Peygamberin sünnetinden ayrılan ve Kur'an'ın hükmünü arkasına atan mütereddit ve dalalet içindeki halifeye" şeklinde başlayan bir cevap mektubu kaleme almıştır.⁶⁹ Eşter şöyle demektedir: "Kendinizi ve yöneticilerinizi adaletsizlikten, zulümden ve salihleri sürgün etmekten men edin, biz de size itaat edelim. Bizim affımıza gelince, eğer geri adım atar, tövbe eder, aramızdaki en iyilere yaptığımız haksızlığı, salihlerimizi sürgün etmenizi, bizi evlerimizden çıkarmanızı ve başımıza yeniyetme gençleri atamanızı bağışlamasını Allah'tan dilerseniz bunu kazanabilirsiniz."⁷⁰ Hz. Osman mektupları getiren kişiyi ve Kûfe'deki valisini kırbaçlatmıştır. Ancak anlatı Hz. Osman'ın "Vallahi tövbe ettim" nidâsı ve akabinde halkın seçtiği yeni bir vali atamasıyla sona erer.⁷¹ Belâzürî, yöneticinin hata yaptığı, hatasıyla yüzleştiği ve tövbe ettiği bir siyasî paradigma sunar.

Belâzürî, sürgüne gönderilen bu "salihlerden" biri olan Ebû Zer ile bir başka hesaplaşmayı anlatır. İlk anlatı, Ebû Zer'in eleştirilerini Kur'an'a dayandırdığını ve Kur'an'ı zikretme hakkına sahip olduğunu söylediğini gösterir. Rivayet, Hz. Osman'ın hayal kırıklığına uğradığı, ancak Ebû Zer'i cezalandırmaktan kaçındığı, Hz. Osman'ın Ebû Zer'i sürgüne gönderdiği ve kendisini eleştiren herkesi cezalandırdığı için azarlandığı çeşitli varyasyonlarla devam eder. Belâzürî anlatısını başka bir yerde görmediğimiz bir anlatımla bitirir: Bir grup Ebû Zer'e Hz. Osman'a karşı insanları toplamak için bir sancak dikip dikmeyeceğini sorar. Ebû Zer cevap verir: "Osman beni en yüksek

otoritelere itaatten daha üstün olduğunu" vaaz etmiştir. Ira Lapidus, "The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society," *International Journal of Middle East Studies* 6 (1975), 372.

⁶⁷ Belâzürî, 534.

⁶⁸ Belâzürî, Taberî ve İbn Şebbe'nin rivayetlerinde bu mektubu destekleyen asıl ayrıntıların veya Kur'an ayetlerinin hiçbirine yer vermez.

⁶⁹ Bu, İbn Şebbe'nin anlatısında bulunan benzer mektuplardan içerik ve bağlam bakımından biraz farklıdır. Belâzürî, 535; İbn Şebbe'nin mektubu Mısırlılardan gelmektedir ve sadece "yanılgı içindeki halifeye" hitaben yazılmıştır. İbn Şebbe, 193.

⁷⁰ *Age.*, 535. İbn Şebbe'deki mektup da benzerdir, ancak belirli suistimalleri sıralamak yerine Hz. Osman'ı isyanla (*ma'sıyye*) suçlar. Kur'an'ı okuyan ve takip edenlere atıfta bulunmak yerine, Kur'an'dan alıntı yapar: "Allah'a isyan eden kimseye itaat yoktur." Mektup şöyle sona erer: "Doğrusu biz seni destekleyerek ve sana saygı göstererek Allah'a itaat ettik, ama sonra senin bizi ve kendini helak etmek istediğini öğrendiğimizde bunu reddettik. Bizi Allah'tan alıkoyan kim olursa olsun reddetmeli ve itaatsizlik etmeliyiz. Siz sadece ölümlü bir kulsunuz, oysa Allah ebedi Yararıdır." İbn Şebbe, 193; İbn Şebbe çitayı dindarlarla çatışmadan Allah'a isyana, itaatten aktif itaatsizliğe ve reddetmeye yükseltir. Lapidus, dokuzuncu yüzyılın başlarındaki otorite mücadelesinde Sehl ibn Seleme el-Ensârî'nin şu sloganı benimsediğini belirtmektedir: "Yaratıcıya itaatsizlikte yaratılana itaat yoktur." "The Separation of State and Religion," 373.

⁷¹ *Age.*, 535.

ağaç gövdesine çarmıha gerse bile dinler, itaat eder, kabul eder ve sabrederim, çünkü kim idareciyi küçük düşürürse onun için tövbe yoktur.”⁷² Rivayet şu ifade ile son bulmaktadır: “Onlar vazgeçtiler.” Belâzürî, isyanın farklı ihtilafı yönlerini bu şekilde, Hz. Osman’ın suistimallerine ve hatalarına karşı (adaletten ziyade) Kur’ân’a başvurarak tekrar tekrar çerçeveler, ancak topluluğun birliğinden ziyade idarecinin itibarına başvurarak sonlandırmayı tercih eder.⁷³ Genel olarak Kur’ân’a başvurulsa da Belâzürî, Kur’ân’dan Hz. Osman’ı kınayabilecek herhangi bir ayet nakletmez. Belâzürî, adaletsizliğin aşikâr olmasına rağmen halifenin otoritesini savunmakta; dindar kimselere yöneticiyi sözlü olarak düzeltme hakkı tanımakta, ancak daha fazlasını kabul etmemekte ve bu aksiyonun riskini tamamen kendilerine mâl etmektedir. Hz. Osman’ın adaletsizliğinin daha büyük dinî sonuçları da yoktur. Örneğin Hz. Osman ile Hz. Ali arasındaki hesaplaşmaya dair versiyonunda, öldürülen bir zalim imama atıfta bulunmaz. Aksine Hz. Alî, Hz. Osman’ı Suriye’deki valisi Muâviye’ye karşı dikkatli olması konusunda ikaz eder. Belâzürî bölünmenin sonuçlarını da tartışmamakta, aksine dinî bölünmelere rağmen hilafetin devamlılığını savunmaktadır. Belâzürî, bir Müslümanın üç sebepten sadece biriyle öldürülmesinin meşrû olduğunu belirten ifadeler yer verirken, Hz. Osman’ın öldürülmesi durumunda toplumun kalıcı olarak bölüneceği şeklindeki sonuç argümanına değinmez. Burada Allah’ın kılıcının cemaatin boynunda olduğuna dair bir atıf ya da bir daha asla birlikte namaz kılamayacaklarına veya kalıcı olarak bölüneceklerine dair bir ihtar da yoktur. Hz. Osman’ın başına gelenler birliği ya da hilâfeti kalıcı olarak zedelememiştir. Belâzürî’nin kaygısı, geçmişte ya da günümüzde idealize edilmiş topluluklardan ziyade topluluğu yönetmenin pratikleriyle ilgilidir.

SONUÇ

Bu kısa analizden yola çıkarak, bu müelliflerin ahlakî ve siyasî mesajlar vermek için edebî teknikleri nasıl kullandıklarını görebilmekteyiz. İbn Şebbe için Allah’a itaat her şeyden önce gelmektedir. Bu, adaletsiz bir yöneticiyle yüzleşmek ve itaatsizlik etmek anlamına da gelebilir, ancak bir yöneticiye karşı güç kullanmak, topluluktan ayrılmak veya topluluğun belirli kesimlerini ezmek de aynı derecede günahdır. İbn Şebbe’nin endişeleri, mihne baskısına boyun eğmediği ve sonuç olarak bazı eserlerinin imha edildiği için kendi hayatına da yansımaktadır. Taberî, İbn Şebbe’den etkilenmiş olsa da daha mutlakiyetçi bir pozisyon almaktadır. Birlik ve adalet idealleri ve bunların korunması için şiddet kullanılmasını meşru addetmektedir. Belki de kendisini sarayın siyasetinden daima uzak tuttuğu için saf ve idealist kalması daha kolay olmuştur. Buna karşılık Belâzürî, Bağdat’taki divanın bir mensubu ve halife Mütevekkil’in yakın arkadaşı olduğu için ideal bir halifeyi ya da soyut dinî veya siyasî idealleri savunmaması çok da şaşırtıcı değildir. Daha ziyade hükümdara itaat edilmeli, ancak o da dini danışmanları dinlemeli ve kendini dizginlemelidir. Böylece, halifeyle olan bu karşılaştırmalı anlatımda râvilerin nihaî amacının Hz. Osman’a yöneltilen suçlamaları kanıtlamak ya

⁷² Age., 546.

⁷³ Hz. Osman’ın Ebû Zerr’i sürgüne göndermek yerine onu onurlandırıp saygı gösterdiği idealize edilmiş bir imaj sunan Seyf’in rivayetine dayanan Taberî’yle arasındaki tezadı düşünmek gerekir.

da çürütmek değil, geçmişteki yüzleşmeler kadar günümüzdeki meydan okumalara da odaklanan siyasî bir dramın belirli bir şemasını ortaya koymak olduğunu görebiliriz.⁷⁴

⁷⁴ Bu, El-Hibri'nin râvilerin Abbâsî Halifesi Me'mûn'a (ö. 833) yönelik muamelelerine dair değerlendirmesinden bir alıntıdır. *Reinterpreting Islamic Historiography*, 94