

## CÜVEYNÎ'NİN HİLÂFET ANLAYIŞI

Mehmet Salih GECİT (\*)

### Öz

*İmam-ı Cüveynî İslam düşünce tarihinde önemli bir şahsiyeti olup Abbasilerin son döneminde yaşamıştır. Eş'arî Kelamının oluşumuna tesir eden ve bu fırkanın olgunlaşmasını sağlayan en önemli âlimlerdendir. Aynı şekilde İslami siyaset düşüncesinin geliştirilmesinde ve hilafet anlayışının oluşturulmasında da büyük katkıları bulunmaktadır. Onun ele aldığı en önemli konulardan birisi de hilafet ve siyaset konusundaki görüşleridir. O, hilafet ve siyaset konularında müstakil eser yazan ender kelimcilerdendir. Cüveynî hilafet konusunda Ehl-i Sünnet'in geleneksel anlayışını kabul etmekle birlikte konuyla ilgili farklı görüşleri ortaya atan, kendisinden evvelki dönemlerde yaşayan âlimlerin görüşlerini yaşadığı zamanın koşulları çerçevesinde yeniden ele alan ve günün siyasal ve sosyal problemleri hususunda önemli çözüm önerilerinde bulunan bir özelliğe sahiptir. Çağının siyasi ve idari sorunlarını teolojik bir bakış açısıyla çözmeye gayret göstermesi araştırmaya değer bir husustur. Biz bu makalemizde İmam-ı Cüveynî'nin hilafet anlayışını ana hatlarıyla ele alacağız.*

**Anahtar Kelimeler:** el-Cüveyni, hilafet, imamet, siyaset, İslam siyaset düşüncesi.

### *Imam Al-Juwayni's Understanding of Caliphate System*

#### **Abstract**

*Imam al-Juwayni is one of the important personalities of the history of Islamic thought. His impact on the development of al-Ash'ari kalam and Islamic political thought as well as his contribution on the creation of the understanding of Caliphate are significant. He is one of the scholars of kalam who have produced valuable works on caliphate and politics. Imam al-Juwayni lived in the last quarter of Abbasid Empire. He is one of the most important representatives of al-Ash'ari kalam. His efforts to propose solutions, by depending on theological point of view, for the political problems of his time, are worth to investigate. In this article we are dealing with the main futures of his understanding of caliphate.*

**Keywords:** al-Juwayni, Caliphate, Islamic political thought, politica.

\*) Yrd. Doç.Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
(e-posta: mehmetalihgecit@hotmail.com)

## Giriş

İmam Cüveynî, İslâm düşünce tarihinin önemli şahsiyetlerindedir. Kelâm ilminin tekâmülündeki katkıları ve Eş'arî ekolünün yayılışındaki emeklerinin yanı sıra, yaşadığı çağın siyasî ve idârî sorunlarının çözümünde de büyük hizmetleri olmuştur. Özellikle Nizamiyye Medreselerinin kurucu rektörü sıfatıyla toplumun ve devletin dinî esaslara bağlı bir yapılanmaya kavuşturulması bağlamında önemli çalışmalar yapmıştır. Gazâlî gibi büyük şahsiyetler yetiştirerek İslâm toplumunun ihtiyaç duyduğu ilimlerin okutulmasını, âlimlerin yetiştirilmesini başarmıştır. Bu nedenle ilim dünyasında bir çağın kapatılıp yeni bir çağın başlanışına öncülük yapmış, mütekaddimun-müteahhirun kelâmcıların birbirinden ayrılmasına vesile sayılan hususiyetleri tarih sahnesine kazandırmıştır (Gölcük, 1992, s.105-108). Talebesi Gazâlî'nin yetişmesini sağlayan ilmî koşulların arka planında Cüveynî olduğuna göre, söz konusu ayırımın temelini teşkil eden ilmî temel de onun tarafından atılmıştır. O'nun temellendirdiği görüşlerin en önemlilerinden biri de hilâfet anlayışıdır. Biz de bu makalemizde İmâm Cüveynî'nin imâmet ve hilâfet anlayışını inceleyeceğiz.

### 1. Bir Alim, Mütefekkir ve Kelâmcı Olarak İmâm Cüveynî (v. 478/1085)

Mütékaddimun dönemi Ehl-i Sünnet kelâmcılarının son halkası ve en önemli şahsiyetlerinden biri olan ve “*İmâm'ul-Haremeyn*” diye meşhur olan Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, İslâm siyâset düşüncesiyle ilgili müstakil kitap yazan ve hilâfet ve imâmet konusunu diğer eserlerinde de ele alan önemli bir şahsiyettir. Nîsâbur'un köylerinden Cüveyn'e nisbet edilmektedir. Nîsâbur civarında bulunan Buştanikan veya Nistikan köyünde hicri 419, Miladi 1028 yılında doğmuştur (Özler, 1997, s.15; Gölcük, 1992, s.105). Arapça, Usûl ve Hilâf ilimleri ile Hadis ve Fıkıh eğitimini babası Şeyh Ebu Muhammed el-Cüveynî'den almış, babasının medresesinde iken Kur'an'ı hifzetmiş, ilim ve irfanı ile belirmiş, babasının hayatında onun medresesinde ders vermiş, sonra da onun makamına oturmuştur. Kâdî Hüseyin İsferyânî'nin derslerine katılarak “*fakîh*” pâyesini elde etmiştir. İsferyânî'de Kâdî Hüseyin'den kelâm ilmi ve Eş'ari Mezhebi ile ilgili eğitimini almıştır. İsferyânî'de iken kıraat ilminin İmâmı olan Habbazî'den Ulumu'l-Kur'an dersleri almıştır. Daha sonra Hicri 446 yılında Bağdat'a gidip ilmî faaliyetlerde bulunmuş, sonra Mekke'ye gidip 4 yıl kaldıktan sonra tekrar Nişâbur'a dönerek vaaz ve irşât ile tedrisât faaliyetlerinde bulunmuştur. Mutezilî hükümet yetkililerinin sebep olduğu fitne yüzünden bir müddet memleketi Nisabur'u terk etmek zorunda kalan Cüveynî, (Kara, 2009, s.269-285) Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in Bağdat'a girdiği 447/1055 tarihinde Bağdat'a gidip orada ilmi faaliyetlerine devam etmiş, daha sonra Mekke ve Medine'ye gitmiştir (Gölcük, 1992, s.105; Akoğlu, 2006, s.273-277). Mu'tezilî vezir Kundurî'nin sebep olduğu fitnenin yatışmasından sonra Nizâmü'l-Mülk'ün Nîsâburda yaptırdığı medresenin başına geçmiş ve vefâtına kadar otuz yıl boyunca (Kara, 2009, s.181) orada ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. İbn Asâkir'in belirttiğine göre Nizâmülmülk, sözkonusu medreseyi el-Cüveynî'nin ders vermesi için özel olarak yapmıştır (İbn Asâkir, 1979, s.280-

281; Kara, 2009, s.181). Ders yaptığı meclisinde üç yüz küsur fıkıh talebesinin katıldığı belirtilmektedir. En önemli talebesi İmâm Gazâlî (v. 505/1111)'dir. Milâdî 1085, Hicri 478 yılında Rabiu'l-evvel ayının 25'inde 57 yaşında iken vefât etmiştir (Cüveynî, 1995, s.3-4; Cüveynî, 2007, s.19; Özler, 1997, s.17-21; İbiş, 1966, s.269-270; Cevdet Paşa, tsz., II,782-783; ed-Dîb, 1993, VIII, 141-143).

İmâm Cüveynî Abbasîlerin son döneminde, hilâfet merkezinin zayıfladığı, beyliklerin etkili oldukları, halîfeliğin sembolik bir makam sayıldığı, karışıklıkların ve anarşinin arttığı ve mezhebi ihtilâf ve tartışmaların zirveye ulaştığı, hatta Mutezile'ye mensup vezir el-Kündurî'nin sebep olduğu "*Eş'arî Mihnesi*" neticesinde 400 kadar Eş'arî ve Sünnî âlimin memleketlerini terketmek zorunda kaldığı bir dönemde yaşamıştır (Cüveynî, 1995, s.3; Kara, 2009, s.267-285; ed-Dîb, 1993, VIII, 141, Akoğlu, 2006, s.270-277). Bununla birlikte idârî ve siyâsî istikrârsızlığa ve sosyal karışıklığa ters orantılı bir şekilde ilim ve fikir dünyasında büyük bir uyanış ve kalkınış hamlesi başlamış, edebiyat ve felsefede yüksek seviyelere ulaşılmıştır (Cüveynî, 1995, s.3). İşte el-Cüveynî de bu uyanış hareketinin en önemli semerelerinden birisidir.

el-Cüveynî'nin, ilmî faaliyetlerini sürdürdüğü dönemde çevre bölgelerde ve onun yaşadığı yerlerde akla değer veren Mu'tezile ekolü, Gaip İmâmı bekleyen Şia mezhebi, yönetime karşı çıkan ve diğer Müslüman gruplarla bir türlü anlaşamayan Rafizî grubu, tüm vesileleri kullanarak fikirlerini yaymaya çalışan felsefeciler ve tüm batıl ve sapık anlayışlara karşı Kitap ve Sünnet'e bağlanmaya davet eden, bu konuda gayret gösteren ve Sahih İslâm Akîdesini yaymaya çalışan Ehl-i Sünnet'in Eş'arî fırkası yoğun bir şekilde çalışmaktaydı (Black, 2001, s.127-162). İşte yaşadığı dönemin Ehl-i Sünnet temsilcisi ve Ehl-i Sünnet adına münakaşa ve münâzaraya giren en önemli ismi el-Cüveynî idi (Cüveynî, 1995, s.3).

Cüveynî siyâsetle ilgili görüşlerini "*el-İrşâd*" gibi akâid ve kelâm ile ilgili eserlerinde "*İmâmet ve Hilâfet*" bahsinde (Cüveynî, 1995, s.163-172) beyan ettiği gibi, konuyla ilgili müstakil bir eser olarak yazdığı ve İslâm Siyâset Düşüncesinin en önemli kaynaklarından biri olan "*Giyâsu'l-Ümem fi'ÿ-Teyasi'z-Zülem (el-Giyâsî)*" (Cüveynî, 2007, s.61-371) adlı eserinde de derli toplu biçimde açıklamıştır. Cüveynî'nin hilâfet-imâmet sorunu açısından önemi, mütেকaddimûn kelâmcılarının son halkası olması ve kendisinden önceki Sünnî kelâmcıların siyâsî görüşlerini yeniden gözden geçirerek sentezlemiş olmasıdır. İşte bu sentezden sonradır ki, Ehl-i Sünnet anlayışı gittikçe gelişmiş ve rakiplerini teker teker tarih sahnesinden çekilmek durumunda bırakmıştır. Elbette ki burada Gazâlî gibi Eş'arî kelâmcıların etkisi azımsanacak türden değildir. Ancak Gazâlî gibi bir âlimin onun talebesi olması, hocasının üslûbunu takip etmesi, bir adım daha ileri atarak geliştirmesi de Cüveynî'nin metodunun benimsenmesini sağlamıştır.

Cüveynî kelâm ilminde Bakıllanî'den oldukça etkilenmiş ve onun kitaplarından on iki bin varak ezberlediğini söylemiştir (Özler, 1997, s.21). O, esas olarak Eş'arî mezhebinin görüşlerini savunmakla birlikte, metod olarak tarafsız kalmaya gayret göstermiş, delilsiz ve burhansız bir şeyi kabul etmemiş, taassuba düşmeden tüm dinleri ve mezhepleri araş-

tırma yoluna koyulmuş, tetkik ve tahkik yolunu benimsemiştir (Özler, 1997, s.22; ed-Dib, 1993, VIII, 142). Bu sebeple bazı konularda mensubu bulunduğu Şafî mezhebinin ve Eş'arî fırkasının görüşleri haricinde kendine ait fikirler ileri sürmüştür. Böylece müteahhir döneminin başlamasına sebep olmuştur (ed-Dib, 1997, s.VIII,142). İşte bu metodla eğittiği talebeleri, hocasının izinde ve etkisinde kalarak Gazâlî'den itibaren kelâmda müteahhirün dönemini başlatmışlardır(Gölcük, 1992, s.117; Topaloğlu, 2010, s.27-28).

## 2. İmâm Cüveynî'nin Hilâfet-İmâmet Anlayışı

Cüveynî'nin siyâsî görüşleri, İmâm Eş'arî ile Bakıllânî'nin görüşlerinin devamından ibârettir. Genel olarak kendisinden en çok etkilendiği bu iki zatın görüşlerini isbât etmeye gayret göstermekle birlikte, çağının gelişmelerini de göz önünde bulundurarak yeni fikirler de ileri sürmüş, zamanının problemlerine çözüm bulmaya çalışmıştır (Özler, 1997, s.34-46).Diğer mütekaddimun kelâmcıları gibi, Cüveynî de siyâsî görüşlerini “*imâmet*” ve “*hilâfet*” konusunda zikretmiştir. Onun bu konuda altında zikrettiği görüşlerini aşağıda bir kaç başlık altında ele alacağız:

### 2.1. İmâmetin mahiyeti

Cüveynî'ye göre imâmet meselesi itikâdî bir mesele değildir. Onun bu konudaki sözü şöyledir: “Bu konuda görüş beyân etmek itikâdın asıllarından değildir. (الكلام في هذا الباب ليس من أصول الاعتقاد)” (Cüveynî, 1995, s.168) Cüveynî'ye göre aslını bilmeden bu girift konuya dalanları iki tehlike beklemektedir: Birinci tehlike, her fırkanın taassuba düşmesi ve haddini aşması tehlikesidir. İkinci tehlike de kat'iyet ifâde etmeyen icthadî ve ihtimalî meseleleri dinin aslı olarak kabul etme tehlikesidir (Cüveynî, 1995, s.163).

Cüveynî konuyu ele alırken öncelikle iki hazırlayıcı bilgiyi vererek okuyucuları iki konuda aydınlatmakta, bir başka ifâdeyle iki uyarıda bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, daha önceki âlimlerin imâmet konusu ile ilgili yazdıkları kitapların hatırlatılmasıdır. Cüveynî bu konuda şöyle der: “Kâdî Bakıllânî ve diğer İmâmlarımız (Allah hepsinden razı olsun) imâmet konusunda uzun ve detaylı kitaplar yazmışlar, o kitaplarda araştırmacıyı ikna edecek, konunun amacını kavramak ve en ileri seviyesini anlamak isteyenleri irşâd edecek bilgiler vermişlerdir. Bizim de bu konuyu ele almaktaki gayemiz, konunun esaslarını irdelemek, imâmet konusundaki kesin bilgiler (kat'iyat) ile icthadî bilgileri bir birinden ayırmaktır.” (Cüveynî, 1995,s.163-164).

Cüveynî'nin ikinci uyarısı ise, imâmet konusu ele alınırken delil olarak gösterilen haberlerin haber değerlerinin tesbit edilmesine yöneliktir. Zira bu konuda birçok haber nakledilmekle birlikte, onlardan me'haz ve müstened olarak kabul edilecek olanlar ile haber değeri olmayan ve itibâra layık bulunmayanlar birbirine karışmıştır. O halde zarurî bilginin tahsil edilmesine delil teşkil edecek haberleri kullanmak gerekmektedir. Cüveynî bu konuda oldukça hassas ve titiz davranmakta ve tevâtür derecesine ulaşmayan haber-

lerin ilim ifâde etmediğini savunmaktadır. Onun bu konudaki sözü şöyledir: “Tevâtür derecesine ulaşmayan her haber bizâtihi ilim ifâde etmez. Ancak aklî bir delil veya kendisini te'yid eden bir mu'cize, ya da bir mu'cize tarafından desteklenen bir söz gibi tasdik edilmesini vacip kılacak bir karîne ile birlikte olması durumu müstesnâ. Bu durumlarda ve ümmetin icma yoluyla bir haberi kabul etmesi durumunda söz konusu haberi tasdik ederiz. Bunun dışında tevâtür şartlarını taşımayan ve tevâtür derecesine ulaşmayan haberlere kelâmcıların ıstılahında âhâd haberler denmektedir. Bu tür âhâd haberleri bir topluluk da rivâyet etse, tevâtür şartlarını taşımazlar. (Bu sebeple katıyyet değil, zanniyât ifâde ederler.)” (Cüveynî, 1995, s.165-166)<sup>1</sup> O halde imâmet konusunu işlerken, zanniyat ifâde eden haberlere istinaden kat'î ifâdeler kullanmamak gerekmektedir. Hâlbuki imâmet konusundaki ihtilâflar ve farklı görüşler daha çok zanniyât ifâde eden âhâd haberlere dayandırılmaktadır ki, bu durum da imâmet konusunda ileri sürülen görüşlerin dinin aslı olarak telakki edilmesine sebep olmaktadır.

## 2.2. Nassın iptali ve ihtiyar (seçim)'in isbatı

Cüveynî de Eş'arî ve Bakillânî gibi, konuyla ilgili görüşünü ifâde etmeden evvel Şia'nın nass teorisini reddetmekle işe başlamaktadır. Öncelikle Şia'nın, imâmetin Hz. Peygamber (s.a.s.)'den sonra nass ve tayin yoluyla Hz. Ali'ye ait olduğu görüşünde olduğunu ve onun dışındaki halîfeleri seçenleri “*Hz. Ali'nin hakkına tecâvüz eden zâlimler*” olarak gösterdiğini belirtmekte, daha sonra bu iddianın geçersiz olduğuna dair aklî deliller sunmaktadır. Ona göre Şia, ya imâmetin nass ile olduğunu kesin olarak biliyor, ya da bunu caiz görüyor. Şayet onların yanında imâmetin nass yoluyla Hz. Ali'ye verildiğini bildiren bir bilgi varsa, bu bilgi aklî bir bilgi değil, nakle dayanmalıdır. Şayet bu konuda “*bizim yanımızda haber vardır!*” derlerse, bu durumda da bu haberin âhâd değil, mütevâtir olması gerekmektedir. Şia'nın konuyla ilgili zikrettiği haberler de mütevâtir olmadığına göre, o halde söz konusu haberler âhâddır. Âhâd haber de ilim ifâde etmez. Şayet biri kalkar da tevâtür ve zarurî ilim iddiasında bulunursa, bu bir iftira olur ve Rafizîlerin sürekli başvurdukları işleri olarak değerlendirilir (Cüveynî, 1995, s.167). Cüveynî, Şiîlerin kendi haberlerini mütevâtir kabul etmeleri durumunda, Hz. Ebu Bekir'in nass ile halîfe olduğuna dair haberleri de mütevâtir olarak kabul etmeleri gerektiğini ifâde eder. Ayrıca mütevâtir olmayan bir haberi mütevâtir kabul etmenin, tevâtür yoluyla varlığı bilinen Bağdat, Basra ve Çin gibi memleketlerin yok olduğunu iddia etmekle eşdeğer olduğunu belirtmektedir (Cüveynî, 1995, s.167).

Hilâfet konusunda Şia'nın nass iddiasını bu şekilde reddeden Cüveynî, onlardan gelecek muhtemel sorulara da cevap vermektedir. Cüveynî şöyle der: “*Siz, imâmet konusunda*

1) Cüveynî, *Giyâsî*'de kendisine istinad edilerek kesinlik ifâde eden itikâdî hüküm istinbat edilecek kaynakların üç tane olduğunu, bunların da “1. Allah'ın Kitâbından te'vil ihtimali bulunmayacak şekilde açık bir nass, 2. rivâyetinde hata ihtimali bulunmayacak bir şekilde Allah'ın Rasulü'nden tevâtür yoluyla rivâyet edilen, naklinde şüphe bulunmayan ve metninde ve aslında farklı ihtimaller bulunmayan (delaleti kat'î) mütevâtir haber, 3. mun'akid olan icma” olduğunu belirtir. Cüveynî, *Giyâsî*, s. 100.

*nassın olmadığına kat'i olduğunu ifâde ettiniz. Peki, siz Hz. Ali hakkında nass olmadığına dair bir delil biliyor musunuz, yoksa sizde mi bu konuda şüphelerinizi ifâde ediyorsunuz?*" diye sorulursa şöyle deriz: Şayet siz, sahâbîlerin hazır bulunduğu bir mecliste ve büyük bir toplantıda Hz. Ali'nin açık bir nass (nass-ı celi) ile tayin edildiğini söylerseniz, biz bu iddianın kesinlikle batıl olduğunu söyleriz. Zira bu tür önemli ve büyük atamalar, insanlar arasında yerleşmiş bulunan adetlere göre gizli ve saklı bir şekilde yapılacak veyahut insanlardan saklı kalacak türden değildir. Nitekim Hz. Rasulullah (s.a.s.)'in Muâz'ı Yemen'e vâli tayin etmesi, Zeyd ve Üsâme b. Zeyd'i görevlendirmesi, onları kumandan yapması, kendilerine velâyet ve ordu teslim etmesi hiç bir zaman gizli kalmamıştır. Aynı şekilde Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesi, Hz. Ömer'in Şûrâ heyetini oluşturması hiç bir zaman gizli kalmamıştır. Şayet biz, açıkça meydana gelen bu tür konularda her hangi bir haberin veya olayın gizli olduğunu caiz görürsek, bu durumda Kur'an'ın sahâbeye arz edildikten sonra gizlendiği konusunda da emin olamayız. İmâmet konusunda haberlerin zühûrunu inkâr eden her asıl, iptal edilmeye daha müstehaktır. ( وكل أصل في الإمامة ينكر على إبطال النبوة ) (Cüveynî, 1995, s.167; Cüveynî, 2007, s.79, 82).

Cüveynî, buraya kadar zikrettiği reddiyelerinin Şia'nın hilâfet ve imâmetle ilgili olarak iddia ettikleri nassın işarî ve ihtimalî değil, açık ve net bir şekilde, yani zahirî ve toplum tarafından bilinecek düzeyde yaygın bir nitelikte olduğunu iddia etmeleri halinde geçerli olacağını belirtmektedir. Şayet Şia açık ve "celî nass" değil de, "gizli nass" (nass-ı hafî) iddiasında bulunuyorsa, bu durumda da şöyle cevap verilir: "Eğer onlar açık değil, gizli bir nass iddia ediyorlarsa, bu durumda biz bu gizli nassın bilinmesinin yolunun bulunmadığını biliriz. Ayrıca icma delilinden hareket ederek bu gizli nassın bâtil olduğunu biliriz. Burada vârid olacak "O zaman âhâd haberle amel edin!" şeklindeki itirazı da red eder ve bunu bize söyleyene şöyle deriz: Biz, sizin naklettiğiniz haberlerle amel etmeyi caiz görmüyoruz. Bize göre sizin en güzel sözünüz dalâlet (sapıklık)tır! Sizin çoğunuz da tekfir edilmiştir. O halde nasıl olur da bizlere haberlerinizi kabul etmemizi öneriyorsunuz? Sizlerin de bizim haberlerimizi kabul etmediğinizde şüphemiz yoktur. Hâlbuki uyulmaya en müstahak olan şey, icmadır. Sizin iddia ettiğinizin hilafına, Rasûlullah (s.a.s.)'in ashâbı döneminde icma hâsıl olmuştur." (Cüveynî, 1995,s.167-168).

Şia'nın nass iddiasını aklî muhâkeme yoluyla reddeden Cüveynî, onların delil olarak gösterdikleri bir kaç hadisi de ele almakta ve onların bu iddiaya delil teşkil etmediğini isbât etmeye çalışmaktadır. Ona göre bu hadisler nass teorisine delâlet etmemektedir. Ancak Şia zorlamaya girerek te'vîl yöntemiyle onları kendilerine delil kılma çabasını göstermektedir. Cüveynî'nin ele aldığı söz konusu rivâyetlerden en meşhur iki hadis şunlardır:

a. Rasulullah (s.a.s.)'in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: "Ben mü'minlere kendilerinden daha yakınum. Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır. (مولاه أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ومن كنت مولاه فعلى)" (Tirmizi, 1992, s.19; İbn Mace, tsz.,s.11; Ahmed, tsz., I,84,118). Cüveynî bu hadisi iki açıdan ele alıp Şia'ya cevap vermektedir. Birincisi, hadis âhâd haberlerden olup kat'î bilgi sağlamaz. İkincisi de hadiste geçen

“*mevlâ*” kelimesinin bir kaç anlamı vardır ve her bir anlamı da birer ihtimâlden ibârettir. Zira “*mevlâ*” kelimesi “*dost*”, “*yardımcı*”, “*azad eden*” gibi anlamları ihtivâ etmektedir. En kuvvetli anlamı ilk iki anlamıdır. Bu açıdan bakıldığında hadis “*Ben kimin yardımcıysam, Ali de onun yardımcıdır.*” anlamını taşımaktadır. (من كنت ناصره فعلى ناصره) (Cüveynî, 1995, s.168). Cüveynî, Hz. Peygamber’in vefat etmeden önce Hz. Ali’yi kendisinden sonraki imâm olarak tayin etmemesini de bu anlamı desteklemek için fiili bir delil olarak zikretmektedir (Cüveynî, 1995, s.168; Cüveynî, 2007, s.78).

b. Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: “*Senin bana olan merteben Harun’un Musa’ya olan mertebesi gibidir.* (أنت منى بمنزلة هارون من موسى)” (Buhari, “Fedailü’s-Sahâbe”, 9; Tirmizi, “Menakıb”, 20; İbn Mace, “Mukaddime”, 11; Ahmed, Müsned, I, 180, 188). Cüveynî, Şia’nın bu hadisi zikrederken nassla ilgili iddiaları lehinde en kuvvetli delil olduğunu düşünerek çok ferahlandığını belirttiikten sonra şöyle der: “Bu hadiste de onlar için hiç bir hüccet bulunmamaktadır. Zira bu hadis, özel bir sebebe binâen vârit olmuştur ki, o da şudur: Rasulullah (s.a.s.) Tebuk Gazvesine hazırlık yapınca Hz. Ali (r.a.)’ı Medîne’ye istihlâf etti ve O’nun Rasulullah (s.a.s.)’le beraber cihâda çıkmama kaygısını gidermek için söz konusu hadisi beyân etti. Böylece istihlâf konusunda Hz. Musa’nın Hz. Harun’a verdiği konumu Hz. Ali’ye verdi. Hz. Musa da kendisine verilen vadede gidip geldi. Hz. Harun ise Hz. Musa’dan önce Tih’te vefat etti. Dolayısıyla Hz. Harun, Hz. Musa’dan sonra herhangi bir göreve getirilmedi.” (Cüveynî, 1997, s.168; Cüveynî, 2007, s.78, 85-87). Cüveynî burada şunu demek istemektedir: Mademki Hz. Harun, Hz. Musa’dan önce vefât edip ondan sonra herhangi bir göreve getirilmemiştir. O halde Hz. Ali’nin Hz. Harun’a kıyasla sahip olduğu mertebe, Hz. Peygamber’in vefâtından önceki dönemle ilgilidir. Bu sebeple hadisi Hz. Peygamber’den sonraki hilâfet ve imâmet konusunda delil olarak kullanmak yanlıştır. Böylece Şia’nın yaptığı kıyasın sahih bir kıyas değil, kıyas maa’l-fârik (fasid bir kıyas) olduğunu isbat etmektedir.

Cüveynî, Şia’nın, Hz. Ali ile ilgili hadisleri naklederek Sünnîleri Hz. Ali’nin nass ile tayin edildiği görüşüne davet etmelerine mukabil, “*biz de onlara Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’le ilgili hadisleri getirerek karşılık veririz.*” demekte ve konuyla ilgili iki hadisi zikretmektedir. “*Bunları hatırlatmaktan maksadımız, hadis naklinde bulunmak değildir. Onları ilgili kitaplarda bulursunuz.*” diyerek hadis kitaplarına havâle yapar ama aynı zamanda Şia’yı diğer sahabîler hakkındaki hadisleri delil olarak kullanmadıkları için eleştirir (Cüveynî, 2007, s.87). Gerçekten de Şia, Hz. Ali’nin imâmet ve velâyeti söz konusu olduğunda Sünnî veya Şîî demeden, sahih veya mevzu demeden her kaynaktan ulaşabildiği her tür hadisi alır, istidlal makamına oturtur ve uzun uzadıya tartışma konusu yapar (Kuleynî, 1424, I, 38-107; Hillî, 2008, s.87-129; Sübhânî, 2009, s.142-155; Gölpınarlı, 2011, s.312-332; Horasani, 2009, s.121-172; Bozan, 2009, s.50-52; Onat, 1993, s.34; Ünalın, 2008, s.10). Ama diğer sahabîlerle ilgili hadislere gelince, onları görmezden gelir yahut kendi kaynaklarından gelmediği için itibar göstermez, daha doğrusu büyük bir cesaretle “*mevzu-uydurma*” olarak niteler. Zira kendileri için tek bir esas vardır, o da “*mez-*

*hebî görüşleri*”dir. Bu bağlamda masum gördükleri on iki imamdan gelen rivâyetleri bile göz ardı ederler (Beyhâkî, 2003, s.467-480).<sup>2</sup>

Cüveynî bu şekilde Şia’nın nass teorisini reddettikten sonra Ehl-i Sünnet’in “*ihdiyâr teorisi*”ne sözü getirir: “İşte bu şekilde nass görüşü iptal edildiğine göre, geriye sadece ihtiyâr yolu kalmaktadır. Bu konudaki delil ise, icmadır. Zira ihtiyâr usûlü, asırlar boyu cereyân ede gelmiştir ve âlimlerden hiç biri ihtiyâr (seçim) aslına itiraz etmemiştir.” (Cüveynî, 1995,s.168). Cüveynî, Giyâsî’de de nassla ilgili eleştirilerinin ve verdiği cevaplarının sonuç olarak iki gerçeği ortaya çıkardığını ifade etmektedir: “Birincisi, nass’ın kat’i olarak vaki olduğunu iddia edenlerin görüşlerinin bâtıl oluşu, ikincisi de Rasûlullah (s.a.s.)’den kendisinden sonraki hilâfet göreviyle ilgili olarak herhangi bir tevliye (görevlendirme) ve nasb (atama)nın câri olmayışıdır.”(Cüveynî, 2007, s.84).

Cüveynî, Şia’nın itirazlarını aklî istidlal ve rivâyet ilmi açısından yeterli görmediği için, onların itirazlarını ve bu itirazları dile getiren Şîî âlimleri hesaba katmamıştır. Bu tavırdan da anlaşılıyor ki Cüveynî döneminde Sünnîler ile Şîîler arasında çok sert bir mücadele geçmektedir (Kara, 2009,s.215-228). Cüveynî’nin kelâm tartışma alanına çektiği bu sert münakaşanın aynısı zamanın sosyal ve siyasal yaşamında sürdürülmekteydi. Düşünceler, yaşananları yansıtmakta, bilgi tarihi hatırlatmaktadır.

### 2.3. İhtiyar (seçim)’in yapılış usûlü ve imâmet akdinin gerçekleştirilişi

Cüveynî, imâmetin ancak seçimle olduğunu isbât ettikten sonra bu seçimin nasıl yapılacağını da açıklamaya çalışmaktadır. Kendisinden önceki kelâmcıların tartışmalarını da süzgeçten geçirip karmaşık çözüm önerilerini eleyerek yalın ve açık bir çözüm bulmuştur. Ona göre imâmet akdinde icma şart değildir. ( لا يشترط في ) عقد الإمامة الإجماع Aksine, ümmet, üzerinde icma etmese bile, imâmet akdi gerçekleşmiş olur (Cüveynî, 1995, s.168).

İmâmet akdinin gerçekleşmesinde icmanın şart olmadığına delili ise, Hz. Ebu Bekir’in imâmet akdidir. Cüveynî bu konuda şöyle der: “Hz. Ebu Bekir’in imâmet akdi gerçekleştiğinde bu akid derhal müslümanların hâkim ve yöneticilerine bildirildi ve durumun uzak beldelerde bulunan sahabîlere duyurulmasında gevşeklik gösterilmedi. Haberi duyan hiç biri onun halîfeliğini inkâr etmedi ve herhangi bir karşı çıkışa kayan olmadı.” (Cüveynî, 1995,s.169). Cüveynî, buradan hareketle imâmet akdinde icmanın şart olmadığını isbât etmektedir. Zira şayet icma şart olsaydı, Hz. Ebu Bekir’in bir grup tarafından seçilmesine İslâm toplumunun değişik merkezlerinden ve kesimlerinden itirazlar çıkacaktı. İtirazlar vaki olmadığına, tam tersine tam bir kabûl ve rıza hâsıl olduğuna göre, icma’ın şart olmadığı anlaşılıyor olmaktadır.

2) Beyhâkî burada Şia’nın masum gösterdiği 12 imamın bazılarından Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman ve diğer sahabîler hakkındaki övücü hadisleri onlara hatırlatır ve böylece kendi iddialarıyla çeliştiklerini isbat etmeye çalışır.



Burada başka bir soru gündeme gelmektedir: Mademki icma şart değil, o zaman imâmet akdi kaç kişi ile tahakkuk eder? Cüveynî bu konuda da şöyle der: “İmâmet akdinde icma şart olmayınca, bu konuda belirli bir sayı tesbit edilmemiş ve kesinleştirilmiş bir sınır konulmamıştır. Hakem kabul edilecek (tercih edilecek) görüş odur ki, Ehl-i Hal ve'l-Akd üyelerinden bir kişinin akdi ile de imâmet akdi tahakkuk eder.” (Cüveynî, 1995, s.169).

İmâmet akdinin gerçekleştirilişi esnasında şahitlere ihtiyaç bulunup bulunmadığı konusunda da Cüveynî şöyle der: “Arkadaşlarımızdan (müntesibi olduğumuz Eş'arî kelâmcılarından) bazıları imâmet akdinin şahitlerin huzurunda cereyan etmesi gerektiğini ifâde etmişlerdir. Zira şayet şahitlik şartı konulmasa, bu durumda biz, birilerinin gizli bir akid gerçekleştirdiği iddiasıyla ortaya çıkıp ilan edilmiş hak bir akid karşısında imâmet davasında bulunmalarından emin olamayız. İmâmet mertebe ve önem açısından nikâhtan düşük değildir. Hâlbuki nikâh akdinde ilan şartı konulmuştur. Bu konuda aklın şahitliği ve sem'i ifâdeler kesin bilgi ifâde etmez. Bu nedenle şahitlik konusunda diğer konulardaki içtihatlar imâmet konusunda da söz konusudur.” (Cüveynî, 1995, s.169).

Buna göre imâmet akdinde şahitlerin bulunması, akdin sıhhati ve gayr-ı meşru akidlerden korunması açısından yararlıdır. Zaten toplumdan habersiz bir imâmet akdi İslâm tarihinin ilk yıllarından beri kabul edilmemiştir. İlk Dört Halifenin seçimi de şahitlerin huzurlarında gerçekleşmiştir. Örneğin Hz. Ebu Bekir'in hilâfet akdi Sakife'de gerçekleşmiştir. Şayet şahitler gerekli olmasaydı Hz. Ömer ile Ebu Bekir Sakife'ye gitmeden Hz. Ömer'in Hz. Ebu Bekir'e bey'at etmesiyle gerçekleşecekti (Cüveynî, 2007, s.108-109). Yine Hz. Ali'nin kendisine bey'at etmek isteyen bir gruba “*bu iş bu şekilde olmaz!*” diye reddetmesi ve camide cemaatin huzurunda kendisine bey'at edilmesini istemesi olayı da bunu göstermektedir (ed-Dineveri, 2006, s.43).

Cüveynî imâmet akdi konusunu ele alırken, iki ayrı beldede iki farklı şahıs için imâmet akdinin yapılması durumunu da incelemektedir. Konu ile görüşünü açıklamadan önce “arkadaşlarımız” dediği kendisinden önceki Eş'arî kelâmcıların görüşlerini açıklar: “Arkadaşlarımız, dünyanın iki ayrı tarafında farklı iki şahıs hakkında yapılan imâmet akdini kabul etmemişlerdir. Sonra bunun iki ayrı velinin birbirinden haberi olmaksızın bir kadını iki ayrı şahsa nikâhlanması şeklindeki akidle aynı mertebede olduğunu söylemişlerdir.” (Cüveynî, 1995, s.169).

Cüveynî'nin burada işâret ettiği kelâmcı Bakıllânî'dir. Zira o, “et-Temhid” adlı kitâbında imâmetle ilgili bazı konuları nikâh akdi ile kıyaslayarak hüküm istinbatında bulunmuş, bu bağlamda aynı anda iki ayrı imâm hakkında gerçekleştirilen imâmet akdinin iki ayrı veli tarafından tek zevce üzerinde gerçekleştirilen nikâh akdiyle aynı hükmü taşıdığını belirtmiştir (Bakıllânî, 1947, s.138). Bağdadî de Bakıllânî ve diğer Sünnî kelâmcılar gibi asl olanın tek bir imâma bey'at edilmesi gerektiğini ve bir imâmın akdinin tahakkuktan sonra ortaya çıkan diğer imâm adaylarının birinci imâma itâat etmelerinin vacip olduğunu, aksi takdirde “*bağîy*” olacaklarını belirtmekle beraber, ulaşım imkânının olmaması ve arada deniz olması mazeretinden dolayı aynı anda iki ayrı beldede iki imâmın olabileceğine dair açık kapı bırakmaktadır (Bağdadî, 2002, s.273).

Cüveynî ise kendisinden önceki kelâmcıların bu tür görüşlerine işâret ettikten sonra kendi görüşünü şöyle açıklar: “Bu konuda benim görüşüm ise şudur: Sınırları belirlenmiş bir bölgede iki ayrı şahıs için imâmet akdi yapmak veya bu konuda muhâlefet etmek caiz değildir. Bu konuda icma hâsıl olmuştur. (Giyâsî’de şu ibâre geçer: Çünkü imâm, bütün müslümanların birliğinin kendisiyle sağlandığı tek kişidir. (إذ الإمام هو الواحد الذي به ارتباط المسلمين أجمعين) (Cüveynî, 2007, s.166-168).<sup>3</sup> Fakat mesâfe uzaklaştığı ve bölgeler arası uzaklık nedeniyle iki imâm arasında tahallul (ayrılık/istiklâliyet) meydana geldiği takdirde bu konuda çözüm ihtimali vardır. Böyle bir durum ise, kat’i ve genel kuralların dışındaki bir durumdur. (وأما إذا بعد المدى (وتخلل بين الإمامين شسوع النوى فلاحتمال فى ذلك مجال وهو خارج عن القواطع (Cüveynî, 1995, s.169).<sup>4</sup>

Cüveynî, imâmet akdi gerçekleşikten sonraki durumları da ele almaktadır. Buna göre, hakkında imâmet akdi gerçekleşen şahıs imâm olur ve onun akdi bağlayıcı olur. Bağlayıcı akiden sonra ümmetin ona itâat etmesi gerekir. Ancak bazı arızî durumlar nedeniyle imâmın azli gündeme gelebilir. Bu konuda da şöyle der: “Herhangi bir olay meydana gelmeden ve işlerin düzeninde herhangi bir bozulma meydana gelmeden imâmın azledilmesi caiz değildir. Bu konuda icma hâsıl olmuştur. Ancak imâm şayet fisk ve fücür diye nitelenen suçları işlerse, işlediği bu fasıklığı nedeniyle imâmlık vakar ve itibarını kaybederse, onun, başkası tarafından hal’ edilmeden kendi kendisinin istifâ etmesi mümkündür. Şayet kendisi istifâ etmeye hükmetmezse (yanaşmazsa), onun hal’ edilmesi de, direnmesi de ve bir yolu bulunduğu onu imâmetten ayırma takviminin devreye konulması da mümkündür. (إن لم يحكم بإنخلاءه وجواز خلعه وإمتناع ذلك وتقويم أوده ممكن ما) (وجدنا الى التقويم سبيلا) Bütün bunlar da bize göre icthadî meselelerdir. Bu sebeple bu tür konuları icthadî mesele olarak bilmek gerekmektedir.” (Cüveynî, 1995, s.169).

Cüveynî burada üç ayrı çareyi zikretmekte ve hangisinin ne zaman yapılacağını da yansılan zamana ve konjoktürel koşullara bırakmaktadır. Her şeyden önce müslümanların başına getirilen bir devlet başkanının itibarını yitirmesi ve toplumdaki eski saygınlığını kaybetmesi durumunda kendisine yakışan bir örneklığı göstermesi gerekmektedir. Bu örnek davranış ise, “*istifâ*” edip imâmlıktan çekilmektir. Böylece makam uğruna insanlar ölmemiş olur ve toplumda anarşizm çıkmamış olur. Şayet devlet başkanı bu olgunluğu göstermez de makam için diretirse bu durumda da üç çare vardır:

- a. Yetkili kurumlarca veya ümmetçe imâmın hal’ edilmesi,
- b. Fitne ve fesad çıkacağından ve katil ve kargaşaya sebebiyet vereceğinden imâmın hal’ edilmesi işinden vazgeçilmesi,

3) Cüveynî el-Giyâsî’de de imâmetin maksatlarından “birlik ve beraberliğin sağlanması, ihtilâf ve münaakaşaların kaldırılması, ümmetin söz ve fiil birliğinin sağlanması” hususuna dikkat çekmekte ve İmâmın “tek” olması gerektiği konusunda kendisinden önceki ulemanın görüşlerini tekrarlamaktadır. Ancak yukarıda “birlik ve beraberliğin” ve “iki müslüamn kitle arasında iletişimin imkânının kalması farz-ı muhali durumunda” iki İmâm konusunu işlemiştir. (Cüveynî, 2007, s.166-168)

4) Yani böyle bir durum genel geçer kabul eden bir durum olmayıp, istisnai bir durumdur. İstisna ise kaideyi bozmadır. İki İmâm seçimi ile ilgili fazla bilgi için bkz. Cüveynî, Giyâsî, s. 165-170.

c. İmâmı diskalifiye etmek için bazı tedbirlerin belli bir takvime göre uygulamaya konularak onun iş başından ayrılmasının sağlanması.

Cüveynî'nin ilk iki çözüm önerisi daha önceki kelâmcılar tarafından da dile getirilmiştir. Bu açıdan biraz da konjüktürel bir mahiyet arz etmektedir. Ancak son çözüm önerisi her ne kadar lafız arasında bedi ve belâğat uslubu ile “*centilmence*” söylenmişse de göz ardı edilecek türden değildir ve zamanın koşullarına göre orijinal bir mahiyet arz etmektedir. Bu, daha önceki acı tecrübelerden hareket ederek zâlim de olsa hiç bir imâmın başkanlıktan azledilemeyeceğini, bir kez iş başına geldikten sonra ölene kadar devletin başında kalacağını tasarlayan kadercı ve teslimiyetçi anlayışın tersine, imkân bulunduğu toplumdaki bu tür idarecilerden kurtarılmasının yolunu açmak anlamına gelmektedir.

Buraya kadar ele alınan aziller, imâmın fîsk ve fücür suçlarını işlemesi durumu ile ilgilidir. Ancak imâm herhangi bir sebep ve mazeret olmaksızın kendi kendisini azledebilir mi? Cüveynî bu konuda Hz. Hasan örneğini de zikrederek “İmâmın herhangi bir sebep olmaksızın kendi kendisini azletmesi de mümkündür.” der ve böylece çağımızda kullanılan “*istifâ mekanizması*”nı da kabul eder (Cüveynî, 1995, s.169).

### 3. İmâmet Şartları

Cüveynî *el-İrşâd*'da imâmet şartlarını kısa ve öz bir şekilde ele almakta iken *Giyâsî'de* imâmın niteliklerini taksim etmekte ve onları teker teker açıklamaktadır. Ona göre imâmın nitelikleri, havasla (duyularla) ilgili olanlar, uzuvlarla ilgili olanlar, imâmette gerekli olan sıfatlarla ilgili olanlar ve mütesep fazîletlerle ilgili olanlar şeklinde dört kısma ayrılmaktadır (Cüveynî, 2007, s.110-112).<sup>5</sup> Biz burada sadece imâmet görevi ile ilgili temel şartları zikredeceğiz. Cüveynî'ye göre imâmet şartları şunlardır:

#### 3.1. İctihad ehli olmak

Olaylar vaki olduğunda başkasına müracaat edip fetva sormayacak şekilde içtihad ehli olması gerekir ki, bu konuda âlimler ittifak etmişlerdir (Cüveynî, 1995, s.169).

#### 3.2. Yeterlilik (kifayet) sahibi olmalı

İş beceren, tecrübeli ve cesur olmalı, yönetim işinde toplumun maslahatını bilecek, işleri kontrol altında tutabilecek şekilde tecrübeli ve yetenekli olmalı, orduyu idâre edecek ve sınırları koruyacak şekilde dirâyet ve necdet sahibi olmalı, müslümanların işlerini yürütme konusunda basîretli ve derin bilgili olmalı, cezaî müeyyideleri ve hadleri uyula-

5) Cüveynî bu konuda kelâmdan çok fıkıhı ilgilendiren açıklamalarda bulunmakta ve İmâmın görme, işitme, zevk alma gibi duyuları; bir veya iki elinin kesik olması, kulağının veya burnunun kesik olması, sağır, kör, dilsiz olması, hatta cinsel aletin kesik veya hadımlaştırılmış olması durumlarını da teker teker ele almakta ve temel kaide olarak “varlığı veya yokluğunun imâmet görevinin sürdürülmesine etki etmesi” açısından hüküm vermektedir.

mada nefsinin duygularına kendini fedâ etmeyecek şekilde cesûr, şecaâtli ve dayanıklı olmalı. Tüm bu belirtilenleri “*kifâyet*” lafzı ile ifâde edebiliriz ki, bu kifâyet şartı hakkında icma vardır (Cüveynî, 1995, s.169-170; Cüveynî, 2007, s.114).

### 3.3. Kureyşli olmak

Cüveynî burada da “*ashabımız*” yani “*mezhebimizin müntesiplerine*” göre kaydını koyduktan sonra imâmet şartlarından bir diğèrinin de Kureyş kabilesine mensup olması olduğunu belirtmiştir. Bunun delili olarak da “*İmâmet Kureyştendir.*” (Ahmed, tsz., III, 129, 183)ve “*Kureyşi öne geçirin, onun önüne geçmeyin!*” (eş-Şafî, 1393, I,161; el-Bezzâr, 1988, II,112; Beyhakî, tsz., I,88; Beyhakî, 2003, III, 155) hadislerini zikretmektedir (Cüveynî, 1995, s.170). Cüveynî “Bu görüş bazı insanların muhâlefet ettikleri bir görüştür. Bana göre bu ihtimale de bir yol (mecal) vardır. (وللاحتمال فيه عندى مجال) Yine de doğrusunu en iyi Allah bilir.” (Cüveynî, 1995, s.170). *Giyâsî’de* ise Kureyşlilik şartının sadece Dırâr b. Amr tarafından kabul edilmediğini, bu şahsın da ihtilâfı nazar-ı itibara alınacak biri olmadığını ifâde etmiştir (Cüveynî, 2007, s.112). Ayrıca bu konudaki rivâyetlerin çok kişi tarafından yapılmakla beraber mütevâtir derecesine ulaşmadığını, bu sebeple kat’î bilgi vermediğini, bu tür hadislerle ancak ictihâdî ve zannî bilgi elde edileceğini, bu sebeple sadece âhâd haberlerden hareketle “*nesep şartı*”nın kesin bir şart olarak iddia edilemeyeceğini, aklın da böyle bir şartın konuluşunu tam anlayamayacağını belirtir. Ancak tarihî olayları da hatırlatıp tarihte yönetim işine meyleden ve bu işe meraklı olan bunca şahsın varlığına rağmen müslümanlar içerisinde Kureyş nesebine mensup olmayan şahıslardan hilâfet iddiasında bulunanların çıkmadığını, şayet müslümanlarca bu iş caiz olsaydı birçok kişinin hakk iddia edeceğini ve hilâfet makamını elde etmek için çetin mücâdelelere girmiş olacağını, bu iş için sadece Mısır’da Ubeydîlerin hakk iddiasında bulunduğunu ve Kureyşli olmadıkları halde nesep konusunda Hz. Peygamber’e de iftira atarak yalan konuştuklarını, bu iddiayı ancak böyle bir iftira ile dile getirdiklerini, bu işin Cenab-ı Hak tarafından Hz. Peygamber’in akrabalarına (Ehl-i beytine) verilen bir hususiyet olduğunu, netice olarak imâmet gibi yüce bir mertebenin Allah’ın onlara bir nimeti olduğunu, Allah’ın da nimetlerini dilediğine verdiğini kabul etmek gerektiğini ifâde etmektedir (Cüveynî, 2007, s.112-114).

### 3.4. Müslüman ve hür olmak

Cüveynî “*İmâmın müslüman ve hür olmasının şart olduğunda herhangi bir kapallık bulunmamaktadır.*” diyerek bu şartın da ittifâk edilen bir şart olduğunu kısaca belirtir (Cüveynî, 1995, s.170; Cüveynî, 2007, s.114).

### 3.5. Erkek olmak

Cüveynî kadının imâm olamayacağını da şöyle anlatır: “Ulemâ, şahitliğini yapmasının caiz olduğu konularda kadının hâkim (kâdı) olmasının caiz olduğu konusunda ihtilâf

etmiş olsalar da imâm olmasının caiz olmadığına icma etmişlerdir.” (Cüveynî, 1995, s.170; Cüveynî, 2007, s.114).

### 3.6. İlim, takvâ/verâ', ileri görüşlülük ve birikimli olmak

Bu üç şartı Cüveynî *Giyâsî* kitabında zikretmekte ve bunları yukarıdaki şartlardan ayırıp “*müktesep fazîletler*” adıyla zikretmektedir. İlim ve vera şartının çok önemli olduğunu beyân ettikten sonra, “*Ben de bu şartlara üçüncü bir şart ekledim. Benim eklediğim bu şart da imâmın ileri görüşlü ve birikimli olmasıdır.*” der (Cüveynî, 2007, s.114-117). İlim konusunda İmâmın müctehid olması ve müşâvere yapmakla birlikte, başkasının değil kendisinin karar vereceği şekilde “*ilmî istiklâliyet*” sahibi bir mertebede olması gerektiğini ifade etmektedir (Cüveynî, 2007, s.115-116). Takvâ ve verâ' konusunda da şöyle der: “Takvâ ve verâ'ya gelince, imâmda bu ikisinin de bulunması gerekmektedir. Zira bir fels (kuruş) üzerinde bile fasıkın şahitliği kabul edilmezken, böyle biri, ümmetin tüm işlerinin başına nasıl geçirilebilir? Fasık bir baba, evladına olan aşırı sevgi ve şefkatine rağmen malı konusunda evladına itimâd etmezken, imâmet-i uzmâ konusunda nasıl olur da Allah'tan korkmayan bir fâsıka güven duyulur? Aklı ile hevâsını ve nefsi emmâresini kötülüklerden alıkoyamayan, görüşü ve irâdesi kendi nefsinin siyâsetini (şahsının idâresini) beceremeyen birisi ümmetin kitlelerini nasıl islâh eder?” (Cüveynî, 2007, s.117). Cüveynî, burada zikrettiği ve kendisinin eklediğini söylediği üçüncü sıfat yani ileri görüşlülük ve tecrübeli olmak konusunda yukarıda “*kifâyet/yeterlilik*” başlığı altında zikrettiklerinin müşterek anlamını ifade etmekte, konuyla ilgili yaptığı açıklamalarını “*kifâyet*”, “*dirâyet*”, “*hidâyet*”, “*istiklâliyet*” ve “*necdet*” kavramlarıyla özetlemektedir (Cüveynî, 2007, s.117). Bu konuda zikrettiklerinin tümü de aslında bir devlet başkanının veya idârecinin, siyâsî bilimler ve idâfî yeteneklerle donanmış olması, bu işin teorik ve pratik eğitiminden geçmiş olmasını ifade etmektedir.

Cüveynî, İmâmın sahip olması gereken nitelik ve şartların hepsini izah ettikten sonra, konuyu özetlemekte ve şöyle demektedir: “Bütün bu söylediklerimizin hepsini birleştirdiğimizde şu ortaya çıkar: İmâmet görevine layık olan kişi hür, Kureyşî, müctehid, verâ' sahibi, necdet (otoriter) ve kifâyet (heybet ve yeterlilik) sahibi kişidir. Tüm bu sıfatları iki kelimedede toplayabiliriz: İstiklâl ve neseb. İstiklâl kavramının şümûlüne kifâyet, ilim, verâ', hürriyet ve erkeklik (zükuret) girer. Neseb de zaten bellidir.” (Cüveynî, 2007, s.117-118).

Patricia Crone, Cüveynî'nin hilâfet anlayışını ve koştuğu şartları değerlendirirken, onun bu görüşlerini, Abbâsî halifesine karşı Selçuklu veziri Nizâmülk'ün artık İslâm birliğini sağlamak üzere harekete geçmesine ve kifâyet, istiklâliyet ve cesâret gibi şartları taşımayan halifenin artık hilâfetten çekilmesine dair bir öneri olarak sunduğu şekilde yorumlamaktadır. Bu konudaki ifadesi şöyledir: “Abbâsî halifesi artık bir imam sayılmazdı. ... Zamanın efendisine ve çağın önemli şahsına mesajlar şeklinde formüle edilen tavsiyesi, Nizamulmülk'ün İslâm'ı kurtarmak için imamlığı kendi eline alması gerektiğini öngörmekteydi... Kifayet, istiklal, ictihad ve adalet şartlarını yitiren ve gücü bulunmayan, insanların kendisine itaat etmesini sağlayamayan bir halifenin azledilmesi

gerekiyordu. Çünkü böyle biri bırakılma ihtimali olmayan bir tutsak imam kategorisine düşüyordu, yani makamını kaybediyordu.” (Crone, 2007, s.350). Crone bu iddialarını daha da ileriye götürerek sonuç olarak şöyle demektedir: “Cüveynî, Nizâmulmülk’ün halifenin yerini alması gerektiğini ima ediyor gibiydi.” (Crone, 2007, s.353). Crone’nin iddiasını bir niyet okumak şeklinde görmekle birlikte, Cüveynî’nin Abbâsî hilâfetine bittiğini, yerine yeni bir İslâmî yönetim şeklinin kurulması gerektiğini ifade etmeye yakın bir düşünsel aşamaya yaklaştığını söylemek mümkündür.

#### 4. Dört Raşid Halifenin Hilâfetine İsbatı

Cüveynî hilâfete ilgili meseleleri özetle ele aldıktan sonra Dört Raşid Halife’nin hilâfetine meşruiyetini ele alır ve aklî ve naklî delillerle isbât etmeye çalışır. O da diğer Sünnî kelâmcılar gibi, hilâfet sırasına göre önce Hz. Ebu Bekir’den bahseder ve onun halife oluşunun Sahâbenin icma ile meydana geldiğini belirtir. Daha sonra diğer fırkaların Hz. Ebu Bekir’in hilâfetine yönelik tenkitlerini reddeder ve onların iddialarının yalandan ibâret olduğunu söyler. Onun bu konudaki sözleri şöyledir: “Hz. Ebu Bekir’in imâmeti sahâbenin icma ile sâbit olmuştur. Zira sahabîler onun hükmüne itâat ve inkiyâd etmek için uğraşmışlardır. Bu sebeple onun hilâfeti hakkındaki Rafızîlerin ve diğerlerinin iddiaları yalan konuşma açısından birbirine denktir. Zira Allah’ın dini konusunda hiç bir kınayıcının kınamasından korkmayan Ebu Zerr, Ammâr, Suheyb ve diğer sahabîler (onların iddialarının tersine), Hz. Ebu Bekir’in tâatine (boyunduruğuna) erkenden girdiler ve onun etrafında birleştiler. Hz. Ali de ona itâat etti ve onun emrini dinledi. Onunla beraber Beni Hanife Gazvesine katıldı, gazveden elde edilen ganimetlerden ve cariyeden nasibini aldı.” (Cüveynî, 1995, s.170).

Cüveynî’nin verdiği ganimet ve cariyeye örneği, son derece önemli bir eleştiriyi içermektedir. Zira bu örnek, Şia anlayışındaki “Hz. Ali’nin Hz. Ebu Bekir’in hilâfetine kabul etmediği ve onun halîfeliğinin meşru olmadığı, tam tersine gâsıp ve zâlim olduğu” şeklindeki temel iddiayı çürüten bir tenkit hükmündedir. Çünkü şayet Hz. Ebu Bekir’in hilâfeti zulüm ve gasp, dolayısıyla geçersiz olsaydı, onun Hz. Ali’ye verdiği ganimet ve cariyeden istifâde etmek Hz. Ali’ye helâl olmazdı. Ayrıca Hz. Ali bir zâlimin ve gâsıbın emrinde savaşmazdı. Hz. Ali gibi âlim, imânî kuvvetli bir şahsın, gâsıp bir idârecinin emrine girmesi, hem Sünnîlerin, hem de Şîîlerin ona tanıdıkları role hiç yakışmamaktadır.

Cüveynî Hz. Ali’nin Sakîfe Olayında bulunmadığını inkâr etmemekte, ancak bu kalmama eyleminin Hz. Ebu Bekir’in hilâfetine geçersiz kılmadığını savunmaktadır. Ona göre “Şîîlerin Hz. Ebu Bekir’e bey’at akdinin yapıldığı konusunda kopardıkları fırtına boşunadır ve bir iftirâdan ibârettir. Çünkü Hz. Ali her ne kadar Sakîfe’de hazır bulunmadıysa da, Hz. Peygamber’in vefâtına olan üzüntüden dolayı belli bir müddet kendi başına yalnız kalmayı tercih etmiş ve sonra insanların yaptıkları gibi gidip bir grubun şahitliği önünde Hz. Ebu Bekir’e bey’at etmiştir.” (Cüveynî, 1995, s.170).

Cüveynî, Hz. Ebu Bekir’in halîfeliği hak edip hak etmediği, hilâfet şartlarını taşıyıp taşımadığına dair diğer fırkaların itirazlarını da iki noktada cevaplamaktadır. Birinci nokta,

sahâbenin onun hilâfeti konusunda icma etmiş olmasıdır. Şayet Hz. Ebu Bekir halifelğe ehîl olmayıp hilâfet şartlarını taşımasaydı, dinleri hususunda gayretli ve samimi olan sahâbe nesli onu seçmez ve onun üzerinde icma etmezdi. İkinci nokta ise, âlimlerin halifelik için koştukları Kureyşlilik, ilim, takvâ ve verâ', cesaret ve basiret gibi şartların hepsi onda en üst düzeyde bulunmaktadır. Bu sebeple Hz. Ebu Bekir'in halifelğini tartışmak anlamsızdır. Zira onun kifayet ve şehâmetine (hüsn-ü sîretine) eserleri şahitlik yapmakta, yaşantısı (sîreti) delâlet etmektedir. ( فلا معنى للممارة فيه واما شهامته و كفايته فقد شهدت بها عليه آثاره ودلت ) (Cüveynî, 1995, s.170).

Cüveynî Hz. Ebu Bekir'in imâmetini isbât ettikten sonra kendisinden önceki kelâmcılar gibi diğer üç halifenin hilâfetini teker teker ve uzun uzadıya isbât etme yerine, üçünün de ortak bir gerekçe ile meşru halife olduğunu izah etme yolunu seçmiştir. Onun, kendisine kadar gelen mezhepler arası tartışmalardan bıkmışçasına kullandığı cümle şöyledir: "Ömer, Osmân ve Ali'ye gelince, Allah hepsinden râzî olsun, onların imâmetinin isbâtının yolu ve imâmet şartlarını taşıdıklarının beyân edilmişinin yolu tıpkı Hz. Ebu Bekir'in imâmetinin isbâtı gibidir. Bunların her birisinin imâmetinin kaynağı da mütevâtir haber ve icmadır. Bizim buradaki maksadımız icaz (sözü kısa tutma)dır. Şayet akıllı insan iyice düşünürse, burada zikrettiklerimiz kendisine yeter ve bunların maksadı gerçekleştirdiğine ikna olur." (Cüveynî, 1995, s.171).

Bu açıklamasından sonra Cüveynî, Üç Halifenin hilâfet meşruiyetini tartışmaya açma gereğini duymaz ve konuyla ilgili fazla söz sarfetme ve delillendirme çabasına yanaşmaz. Sadece diğer fırkaların aşırıya kaçan ve ashâbî ithâm edip saygınlığı konusunda zihinleri bulandırmaya varan iddialarını cevaplamak için dört konuyu hatırlatmaktadır. Bu dört konu da şunlardır:

a. Sahâbîler arasında efdaliyyet konusu, aklın bilmeyeceği bir şeydir. Bu konuda yapılan rivâyetler de mutearızdır. Fakat zann-ı galip Hz. Ebu Bekir'in diğer sahabilerden efdal olduğu, ondan sonra da Hz. Ömer'in efdal olduğu şeklindedir. Hz. Ali ile Osmân arasındaki efdaliyyet konusu ise tartışmalıdır. Hz. Ali'den de Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ebu Bekir, sonra Hz. Ömer'in efdal olduğu rivâyeti yapılmıştır. Bu konuyu tartışmaya açanların asıl gayesi, efdal varken mefdulun imâmetini (yani Hz. Ali varken Hz. Ebu Bekir'in imâmetini) reddetmektir. Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğunun bu konudaki görüşü şudur: Bir asırda kim efdal ise, imâmet onun hakkında taayyun eder. Ancak onun halife yapılması durumunda fitne ve fesat çıkacaksa, bu durumda imâmet şartlarını taşıması şartıyla mefdulun imâmeti caizdir. Bu konu katiyyet ifâde eden konulardan olmadığı gibi, bu konuda delil olarak zikredilen rivâyetler de kat'î bir görüşü gerektirmemektedir. Namazibadetinde görüldüğü üzere, mefdul başa geçtikten sonra namaz geçerli olduğu gibi, hilâfette de mefdul biri başa geçtikten sonra onun imâmeti geçerlidir (Cüveynî, 1995, s.171).

Cüveynî bu görüşünü belirtirken, "Ben bu konudaki görüşleri kat'i görüşler olarak görmüyorum ve bazı âhâd haberlere dayanarak mefdulun imâmetini kabul etmeyenlerin görüşünün muteassıbı değilim." der (Cüveynî, 1995, s.171). Böylece kendisinden önceki

efdal-mefdul tartışmalarının bir anlamda sosyal gerçekliğe ve hayatın genel akışına uymadığını, hilâfetle ilgili bazı konularda zaman ve zeminin koşullarına göre karar vermek gerektiğini ortaya koymaktadır.<sup>6</sup>

b. Hz. Osmân'ın katli zulüm olarak gerçekleşmiştir. Maktûl olduğu dönemde kendisi imâm idi, öldürülmeyi gerektirecek bir durumu söz konusu değildi. Zira ölüm cezasını gerektirecek haller âlimlerce bilinen ve mazbut şeylerdir. Hz. Osmân da katlini gerektirecek hiç bir şey yapmamıştı. Onu katletmeye teşebbüs edenler de sefil ve rezil kişilerden oluşmuş serseri ve isyâncı bir gruptur. Bu nedenle Hz. Osmân'ın mazlûm olarak öldürüldüğü konusunda hiç bir şüphe yoktur (Cüveynî, 1995, s.171). Hz. Ali, velâyetinde hak bir imâm idi. Onunla savaşanlar bağıydırlar. Onlar hata da işlemiş olsalar, hüsnü niyyet açısından bakıldığında onların hayrı kasdettiklerini düşünmek gerekmektedir. Hz. Aişe de Basra'ya giderken isyâncıları teskin etmek ve fitne ateşini söndürmek amacıyla gitmişti. Ancak gelişmeler onu yaşıyan olaylara mecbur kıldı (Cüveynî, 1995, s.171).

d. Rafizîlerin sahâbenin önderleri ve diğer sahâbîler ile ilgili tenkit ve ta'ınları çoğalmıştır. Onlar hakkında birçok iftiralar atılmış, birçok yalan haberler uydurulmuştur. İnançlı bir insana gerekli olan, Rasûlullah (s.a.s.)'in tüm sahâbîlerinin Hz. Peygamber vesilesiyle elde ettikleri konumunun gıpta edilecek bir konum olduğunu, yüce bir makam olduğunu bilmektir. Kur'an'ın birçok nassı onların adâletine, Allah'ın onlardan râzı olduğuna, Muhâcirlerin ve Ensârın iyilikle övüldüğüne şahitlik etmektedir. Bu sebeple onların Rasûlullah (s.a.s.) devrindeki konumu üzerinde olduğuna inanmak gerekmektedir. Daha sonra meydana gelen olaylar sebebiyle onlar hakkında ileri geri konuşulmamalı ve bu konuda zikredilen âhâd haberler sebebiyle onlar hakkında ileri geri konuşulmamalı ve bu konuda zikredilen âhâd haberleri, haklarında bilinen mütevâtir haberler ve Kur'an nassları çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Ayrıca şunu da bilmek gerekir ki, sahâbe ma'sûm değildir. Onlar da hata işleyebilirler. Allah ise minnet ve fazlıyla günâhları bağışlayandır. İmâm için şart olmayan masûmiyyet, normal bir insan için de şart değildir. Bu sebeple Şia'nın masûmiyyet hakkındaki görüşleri akla uygun değildir. Zira imâmın masûmiyyet şartını gerekli kılan tüm hususlar, imâmın tayin ettiği vâliflerin ve kâdîların da masum olmasının şart olmasını gerektirmektedir. Bu ise mümkün değildir (Cüveynî, 1995, s.171).<sup>7</sup>

6) Efdal ve mefdul konusunda daha fazla bilgi için bkz. (Cüveynî, 2007, s.160-164).

7) İmâmette masûmiyyetin şart olmadığı hususunda Cüveynî'nin Şia'nın görüşlerine yönelik olarak yaptığı tenkitleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Cüveynî, Giyâsî, s. 118-122. Cüveynî bu sayfalarda özetle Şia'ya şu cevapları vermektedir: Masûmiyyet şartı sadece peygamberlikte söz konusudur. Hz. Ali ve diğer İmâmlar da masum olmadıklarını defalarca belirtmişlerdir. Bu sebeple dualarında günâhlardan tevbe ve istiğfarda bulunmuşlardır. Fiili olarak imâmet görevinde bulunmayan İmâmların masum olmasının pratik bir faydası bulunmamaktadır. Hâlbuki siz, İmâmın toplum yönetiminde söz sahibi olduğundan dolayı masum olması gerektiğini söylüyorsunuz. Ayrıca takiyye inancı ile masûmiyyet inancı arasında bir tenakuz bulunmaktadır. Masum olduğu belirtilen İmâm takiyye yaparak İslâm'a aykırı bir söz ve amel irad ettiği takdirde, onun yönetimi hakkında toplumda bir güven ve saygınlık kalmaz. Bu da imâmetin ve masûmiyyetin maksadına muhâlifdir. İşte Cüveynî bu ve benzeri cevaplarla Şia'nın masûmiyyet inancını kabul etmemektedir.



Cüveynî *el-İrşâd*'da hilâfetle ilgili konuları ele alırken, diğer konularda olduğu gibi genelde Ehl-i Sünnet'in, özelde de Eş'arî ve Bakıllanî'nin metodlarını kullanmakta, zaman zaman kendisinden de yeni metodlar ve görüşler katmaktadır (Yüceer, 2007, s.189-193). Kendisinden önceki Mu'tezile ve diğer fırkaların da işe yarayan taraflarını kullanmakta, özellikle Mu'tezile'nin akıl metodunu Eş'arîliğin görüşlerini isbât etme bağlamında değerlendirmektedir. Hilâfet konusuna gelince, bu konuda daha önceki geniş tartışmaları uzun uzadıya sürdürmek yerine, kısa ve öz bir şekilde meseleleri ele almaktadır. Zaten içinde yaşadığı zamanın siyâsî ve idârî mekanizması, önceki kelâmcıların uzun uzadıya tartıştıkları konuları ve sundukları önerilerinin pratik hayata geçirilmesine fırsat verecek düzeyde değildi. Çünkü Hz. Muâviye'den beri hilâfet makamına gelenler, ideal bir hilâfet görevini sürdürme davasını taşımadıkları gibi, iş başına gelirken ulemânın önerilerine göre değil, ailenin maslahatı ve tercihinine göre (irsiyyet esasına bağlı kalarak) halife oluyorlardı. Durum böyle olunca Cüveynî, konuyu sadece ana hatlarıyla sunmayı ve zamanın muhtelif fırkalarının bazı iddialarına cevap vermeyi yeğlemiştir.

### Sonuç ve Değerlendirme

Buraya kadarki malumattan anlaşıldığı gibi, İmâm Cüveynî'nin hilâfetle ilgili görüşleri, yaşadığı zamanın siyâsî durumuna göre oluşmuş, daha önceki dönemlerin imâmet ve hilâfet anlayışlarının geldiği noktadaki tıkanmışlığına karşı açılımcı bir nitelik kazanmıştır. Abbâsî devletinin sonu, Selçuklu öncesi bir dönemde İslâm dünyasının yeni bir idârî mekanizmaya ve siyasal sisteme ihtiyacı vardı. Raşid hulefâ devrinden sonra bir kaç asır boyunca İslâm dünyasını şöyle veya böyle idâre eden saltanat sistemi artık vizyonunu yitirmiş, halk nezdinde itibarını yitirmiş, hukukî, askerî ve sosyal gücünü kaybetmiş bir durumda idi.<sup>8</sup> Böyle bir durumda bu tıkanmışlığı giderecek yeni bir idârî sisteme ihtiyaç vardı. Bu ihtiyacı el-Ferrâ ve Mâverdî "el-Ahkâmü's-Sultaniyye" adlı eserlerini yazarak gidermeye çalışmışlarsa da onların çabaları Abbâsî yönetiminin meşruiyetini savunma ve hilâfet adı altında yürütülen saltanat idaresini sembolik bir anlamda da olsa İslâm dünyasının manevî önderlik makamı ve ümmetin temsilcisi olarak kabul ettirmekten ibaret kalmıştır. Bu durum İmâm Cüveynî tarafından sezilmiş ve yetersiz görülmüştür. Bu nedenle Cüveynî konuyu yeniden incelemek ve yeni bir bakış açısı geliştirmek zorunda kalmıştır. İşte Cüveynî'nin bu çabası çağın tıkanmış imâmet anlayışına bir açılım imkânı vermiştir.

Cüveynî'nin yaşadığı dönemde katı ve fanatik bir mezhepçilik anlayışı hâkim idi. Devrin tüm sorunları mezhepçi anlayış çerçevesinde çözümlenmeye çalışılırdı. Durum böyle oluca mezhebî hassasiyet bazı sorunlarda tıkanıklığa sebep oluyordu. Bu durumda da ya mezhepler arası sert tartışmalar ve mücadeleler yaşıyor, ya da sorunlar çözümsüz kalıyordu. Neticede toplum huzursuz oluyor, sorunlar gittikçe büyüyordu. Bahsettiğimiz

8) Abbâsî Devletinin ve hilâfet müessesesinin gerilediği ve zayıfladığı, diğer emirliklerin ve sultanlıkların halifenin işlerini yürüttüğü, halifelerin de kerhen de olsa onların emirliklerini taltif etmek zorunda kaldığı söz konusu dönem hakkında geniş bilgi için bkz. Hasan İbrahim Hasan-Ali İbrâhim Hasan, *en-Nuzumu'l-İslâmiyye*, Mektebetu'n-Nahdeti'l-Mısıriyye, Kâhire, 2006, s. 65-90.

bu mezhepçi anlayış, Sünnî, Şîî ve Mutezilî âlimler arasında hâkim olduğu gibi Ehl-i sünnet'in farklı fırka ve mezhepleri arasında da söz konusu idi. Örneğin hilâfet sorununu el-Ferrâ, Ahmed b. Hanbel'in içtihatlarını esas alarak, Maverdî İmam Şafî'nin içtihatlarını esas alarak çözmeye çalışıyordu. Cüveynî ise bu konuda Eş'arî merkezli bir çözüm önerisi sunmuş, ancak zaman zaman kendi görüşlerini de açıklama cesaretini gösterebilmiştir. O dönemde bu tavır ilerici bir tavır idi.

Cüveynî'nin yaşadığı dönemde Şîî ve Batınî hareketler İslam toplumunda rahatsız edici faaliyetlerde buldukları, hem toplum, hem de hükümeti tehdit edici eylemlerde bulunup ulemâ ve umerâya silahlı saldırılar düzenledikleri için, onun da en çok tenkit ettiği anlayış Şîî ve Batınî fırkaların imâmet konusundaki yaklaşımları idi. Bu anlayışa karşı cevabını verip eleştirisini yaparken Ashab-ı Hadis, başka bir ifade ile Selefîyenin metoduna uygun olarak naklî deliller kullandığı gibi, Mu'tezilenin aklî istidlal yöntemini de çok yoğun bir şekilde kullandığı görülmektedir. Hatta Cüveynî'nin Şia'ya karşı Ehli Sünnet'in düşüncelerini Mu'tezile Metodu ile savunduğu söylenebilir. Böylece iki mezhebin tecrübesini bir mezhebe karşı kullandığı görülmektedir. Nitekim bunu onun talebesi Gazâlî de itiraf eder ve Batınîlere karşı yazmış olduğu "Fedâihu'l-Batıniyye" adlı eserinde hakka vâsıl olmak için Mu'tezile gibi İslâmî mezheplerin ve felsefecilerin delillerinden de istifade ettiğini açıklar (Gazâlî, 2001, s.12-13).

Cüveynî'nin, çağının siyasî ve sosyal şartlarına uygun bir hilâfet anlayışı geliştirmek amacıyla halîfeliğin şartlarında yeniden bir değerlendirme ve yapılandırma gayretine girdiği, bu şartlardan bir kısmını vurgularken diğer kısmını hafiflettiği, hatta yeni şartlar eklediği görülmektedir. Örneğin halîfeliğin şartları zikredilirken diğer müellifler tarafından dile getirilmediği halde istiklâliyet, kifâyet, şevket (güç iktidar) ve verâ' şartlarını çok önemli şartlar olarak gösterirken, Kureyşlilik şartını aklî açıdan gerekli olmayan ancak Allah (c.c.)'in Kureyş kabilesine tanıdığı bir nimet olarak göstermekte, böylece Kureyşli bulunmadığı takdirde veya şartları haiz bir Kureyşli bulunmadığı takdirde başkalarına da açık kapı bırakmaktadır.

Cüveynî'nin hilâfet anlayışını dile getirirken dikkatimizi çeken bir diğer özelliği ise, ahâd haberlerin itikatta delil olmadığı, mütevâtir hadislerle istidlâl etmenin gerekli olduğu düşüncesidir. Bu düşünce, onun yaşadığı zaman ve çevrenin koşulları çerçevesinde değerlendirildiğinde bu şekilde tedbirli ve temkinli davranmasının haklılığı daha iyi anlaşılacaktır. Zira uydurma hadisleri kullanarak birbirine karşı egemenlik mücadelesi veren fırkaların çoğaldığı bir dönemde her rivâyet edilen hadisle amel etmek ve istidlalde bulunmak, dinin yozlaştırılmasına sebebiyet verecektir. Böyle bir tehlikenin bulunduğu bir ortamda tedbirli davranmak gerekmektedir ki, bunun en güzel yolu da "mütevâtir haber"lerle istidlâl etmeyi şart koşmaktır. Cüveynî'nin bu tavrı, benzer koşullara sahip Kûfe'de<sup>9</sup> Ebu Hanîfe'nin hadis konusundaki tedbirli ve temkinli tavrına benzemektedir.

9) Kufe'nin sosyal, siyasal, dini ve ilmi durumları ve bunların dinî düşüncenin oluşumu üzerindeki etkileri hakkında fazla bilgi için bkz. Söylemez, M. Mahfuz, *Güç ve İktidar (Kufe'de İktidar Mücadelesi)*, Düşün Yay., İst., 2011.

Sonuç olarak, Hz. Peygamber'den sonra ilk İslâm toplumu tarafından kurulan, sonraki nesiller tarafından model olarak uygulanan hilâfet sistemi, zamanla aşınmalara uğrayıp eski parlaklığını yitirdiğinden ulmanın revizyonuna ihtiyaç hissedecek duruma düşmüştü. Tarihin ileriki aşamalarında farklı şekillere bürünecek olan bu sisteme Cüveynî de bir müdahalede bulunmuş, sistemin rahat bir nefes alabilmesi için adeta taze kan vermiştir. Kanaatimizce Cüveynî'nin bu gayretleri sistemin tıkanmışlığını bir nebze de olsa gidermiş, toplumun birkaç asır rahatlamasını sağlamıştır.

### KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel. (tsz.). *el-Müsned*. Tahk. Şuayb el-Arnâvût, Kâhire: Müessesetu Kurtuba.
- Akoğlu, M. (2006). *Mihne Sürecinde Mu'tezile*. İstanbul: . İz Yay.
- Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir (2002). *Usulu'd-Din*, Tahk. Ahmed Şemsuddin. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Bakillânî, Muhammed b. Tayyib (1947). *et-Temhîd fi'r-Reddi Alâ'l-Mülhideti'l-Muattilatı ve'r-Rafızatı ve'l-Hevâricı ve'l-Mu'tezile*. Kahire: Daru'l-Kutub el-İlmiyye.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin. (tsz.). *Ma'rifetu's-Süneni ve'l-Âsâr*, Tahk. Seyyid Kisrevî Hasan. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin. (2003). *Şuabu'l-Îmân*, Tahk. Muhtâr Ahmed en-Nedevî. Bombay: Mektebetu'r-Rüşd.
- Bezzâr, Ebu Bekir Ahmed b. Amr. (1988). *el-Müsned (el-Bahru'z-Zehâr)*, Tahk. M. Abdurrahmân Zeynullâh, Medîne: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikme.
- Black, A. (2001). *Siyasal İslam düşüncesi tarihi*, Terc. Sevda ve Hamid Çalışkan. İstanbul: Dost Yayınları.
- Bozan, M. (2009). *İmâmiyye'nin İmâmet nazariyesinin teşekkül süreci*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (1987). *el-Câmiu's-Sahîh*. Kâhire: Dâru's-Şi'b.
- Cevdet Paşa, Ahmet. (tsz.). *Peygamberler ve Halîfeler Tarihi*. Sad. M. Muhsin Bozkurt. İstanbul: Merve Yayınları.
- Crone, P. (2007). *Ortaçağ İslâm dünyasında siyasi düşünce*, Terc. Hakan Köni. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Cüveynî, Ebu'l-Maali Abdu'l-Melik b. Abdillâh b. Yusuf. (2007). *Giyâsu'l-Ümem fi İltiyasi'z-Zülem*, Tahk. Mustafa Alî-Fuâd Abdulmun'im Ahmed. Beyrut: Dâru'z-Zâhim.
- Cüveynî, Ebu'l-Maali Abdulmelik b. Abdillâh b. Yusuf. (1995). *Kitâbu'l-İrşad İla Kavatu'l-Edilleti fi Usuli'd-Din*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

- Dîb, Abdülazîm. (1993). “*Cüveynî İmâmı’l-Haremeyn*”, TDVİA, İstanbul: TDV Yayınları.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed. (2001). *Fedaihu’l-Batiniyye*, Tahk. Muhammed Ali Kutub. Beyrut: el-Mektebu’l-Asriyye.
- Gecit, M. S. (2012). *İslâm düşüncesinde siyaset-imamet tartışmaları*, (Basılmamış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üni. Sosyal Bilimler Ens.
- Gölcük, Ş. (1992). *Kelam tarihi*. Konya:Esra Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (2011). *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Hasan İbrahim Hasan-Ali İbrahim Hasan (2006). *en-Nuzumu’l-İslâmiyye*, Kâhire: Mektebetu’n-Nahdeti’l-Mısriyye.
- Hillî, Cemâluddîn Ebu’l-Mansûr Hasan b. Yusuf. (2008). *İmamet*, terc. Onurşan, Rahmi vd., İstanbul: Alulbeyt Yayınları.
- Horasani, Ayetullah Vahid. (2009). *Usul-i din ile Tanışma*, Terc. Cafer Bendiderya. İstanbul: Bağır’l-Ulum Yayınları.
- İbiş, Y. (1966). *Nusu’su’l-Fikri’l-s-Siyâsî el-İslâmî (el-İmâme İnde’s-Sünne)*. Beyrut: Dâru’t-Talia.
- İbn Asâkir, Ebu’l-Kâsım Alî b. Hasan (1979). *Tebyinu Kezi’l-Müfterî*, Neşr. M. Zahid el-Kevserî, Beyrut.
- İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim (2006). *el-İmâme ve’s-Siyâse*. Beyrut: Dâru’l-Kutub el-İlmiyye.
- İbn Mâce (tsz.).*Sünen*, Tahk. M. Fuâd Abdalbâkî. Beyrut: Dâru’l-Fikr.
- Kara, S. (2009). *Büyük Selçuklular ve mezhep kavgaları*. İstanbul: İz Yay.
- Kuleynî, Ebû Ca’fer Mumammed b. Ya’kûb (1424). *el-Kâfî fi’l-Usûl*. Kum: Müessesetu Ensâriyân.
- Onat, H. (1993). *Emevîler Dönemi Şiî Hareketleri*. Ankara: TDV Yayınları.
- Özler, M. (1997). *İslâm düşüncesinde insan hürriyeti*. İstanbul: Nun Yayınları.
- Söylemez, M. M. (2011). *Güç ve iktidar (Kufe’de iktidar mücadelesi)*. İstanbul: Düşün Yayınları.
- Sühbânî, Ayetullah Ca’fer (2009). *Anahatlarıyla Caferilik*, Terc. Cafer Bendiderya. İstanbul: Kevser Yayınları.
- Şafî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İdris (1393). *el-Ümm*. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife.
- Tirmîzî, Muhammed b. Ali b. Hasen el-Hakîm (1992). *Nevâdiru’l-Usûl fî Ehâdisi’r-Resûl*. Beyrut: Dâru’l-Cîyl.
- Topaloğlu, B. (2010). *Kelam ilmi (giriş)*. İstanbul: Damla Yayınları.
- Ünalın, A. (2008). *Şia’da Hadis Usûlü*. İstanbul: İşrak Yayınları.
- Yüceer, İ. (2007). *Kelâm-Felsefe uzlaşması*. Konya: Tablet Yayınları.