

KİTAP TANITMA

Dr. Ahmet Turan YÜKSEL 1

Crone, Patricia-Hinds, Martin. God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam. Cambridge University Press, Cambridge, 1986, 157 ss.

Halifetullah: İslâm'ın İlk Asırlarında Dini Otorite isimli eser İngilizce olup, Giriş (1-3), Halifetullah Ünvanı (4-23), Emevilerin Halifelik Anlayışı (24-42), Halifelik Hukuku (43-57), Halifelikten Peygamberi Sünnete (58-96), Sonuç (97-110), Ekler (111-139), Kaynaklar (140-152) ve İndeks (153-157)'den ibarettir.

Aynı zamanda çalışmanın I. Bölümünü de teşkil eden Girişte belirtildiği üzere eser, ilk dönem halifeliğinin mahiyetini tartışmaktadır. Yazarlara göre bu konuda, İslâmi sahada çalışma yapanlar genel olarak ilk dönem halifeliğinin sadece siyasi bir kurum olduğuna ve hiç bir halifenin dini otoriteye sahip olmadığına inanmaktadırlar. buna karşılık bir kısım ilim adamı da bazı halifelerin sınırlı bir şekilde dini otoriteye sahip olduklarını ileriye sürdüklerini belirten yazarlar, bu görüşü ve kısaca "ilk dönem halifeliğinin Şia'nın görüşüyle paralel bir şekilde anlaşıldığı" (s. 1) konusunu ortaya koymaya çalışacaklarını ifade etmektedirler.

Hız. Peygamber'in vefatından sonra siyasi otorite halifeye, dini otorite ise ulemâya geçmiştir. İlk üç halife aynı zamanda sahabe oldukları için, dini ve siyasi otorite bir arada yürümüştür. Ancak 4. Halife Hz. ali, bazıları tarafından kabul edilmiş ve ondan sonra da halifelik Emevilere geçmiş; bu şekilde din ve siyasetin birlikteliği sona ermiştir. Halifeler ve ulemânın yolları ayrılmış, sadece Ömer b. Abdilaziz döneminde tekrar bu iki güç birleşmiştir. (s. 2)

Yazarlara göre Şiiilerin çoğu bu görüşe katılmamaktadır. İmâmiler ve diğer ilgili mezheplere göre Hz. Ali, Hz. Peygamber'den dini ve siyasi otoriteyi miras olarak almıştır. Ancak Sünni rakipleri tarafından siyasi otoriteden mahrum bırakılmıştır. bu nedenle de, sadece dini lider olarak fonksiyon icra etmiştir. (s. 2) Buna karşılık, İslâmi çalışmalar yapan günümüz ilim adamları, genel olarak bu konuda Şiiilerin yanlışkanaata sahip olduklarını ifade etmişlerdir. (s. 2)

Halifetullah Ünvanı başlıklı II. Bölümünde, bu ünvanın anlamı ve mahiyeti üzerinde durulmaktadır. Yazarlar öncelikle hareket noktası olarak bu ünvanın "Al-

lah'ın Vekili" anlamına geldiğini kabul etmektedirler. bu anlamıyla halife, "Allah'ın Halefi" manasına gelmemektedir ve böylece kuvvetli bir şekilde dini otoriteyi ima etmektedir. (s. 5)

Bu maksatla yazarlar, 3 temel esası o.taya koymaktadırlar. Öncelikle bu ünvan bütün Emevi halifeleri için kullanılmıştır. İkinci olarak bu ünvan, devlet başkanı Emeviler için resmi bir tanınma idi ve son olarak da "Halife", "Halifetü Rasûlillah"ın değil, "Halifetullah"ın yerini tutuyordu. (ss. 5-6)

Bundan sonra yazarlar, Halifetullah'ın, "Allah'ın Vekili" anlamında Hz. Osman ve Muaviye (s. 6), Yezid, Süfyâniler, Mervan, Abdülmelik (ss. 7-8), Velid, Süleyman, Ömer b. Abdilaziz, II. Yezid, Hişâm (ss. 9-10) ve Mervâniler (s. 11) tarafından kullanıldığına dair delleri izikretmektedirler. Ayrıca Halife ünvanının Halifetullah'ın yerini tuttuğu, Halifetü Rasûlillah anlamında olmadığı konusunu da ele alarak (ss. 11-16), Abbâsiler, EndülüsEmevileri, Fâtimiler ve Osmanlıların da "Halifetullah fi Ardihi" sıfatıyla hüküm sürdüklerini belirtmektedirler. (ss. 17-18)

Emevilerin Halifelik Anlayışı başlıklı III. Bölümde yazarlar, Emevilerin halifelik anlayışını, Hz. Peygamber ile kendileri arasındaki ilişki konusundaki görüşlerine müracaat ederek, ayrıntılı bir şekilde ele almaktadırlar.

Süfyâniler döneminden bize ulaşan belge ve sikkelerde. sadece Allah'ın isminin zikredildiğini belirten yazarlar, Mervâniler döneminde bunun değiştiğini ifade etmektedirler. H. 66/M.685 tarihinde ilk olarak sikkeler üzerine "Muhammed Rasûlullah" ifadesi basılmıştır. Bundan sonra da Hz. Muhamed'i, "Rasûlullah" olarak tasvir eden ibare, sikkelerin değişmez özelliği haline gelmiştir. (ss. 24-25)

Bu konuda daha iyi bir fikir vermek üzere Halife II. Velid tarafından karargah şehirlere yazılan mektuptan bahsedilmektedir. bu mektupta Halife, tarihi, "Peygamberler ve Halifeler Tarihi" olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayan Halifeler tarihi ile Allah, peygamberlerinin bıraktığı mirası yönetmek üzere yeryüzündeki vekillerini iş başına getirmiştir. Böylece Peygamberler ve Halifeler, Allah'ın temsilcileri ve vekilleri olarak görülmektedir. (ss. 26-27) Bu anlayış tarzının Emeviler tarafından çoğunlukla kabul edildiğini belirten yazarlar, bu konuda diğer bazı örnekleri de saymaktadırlar. (ss. 28-31)

Emevilerin, kendilerini Hz. Osman'ın akrabaları olmaları nedeniyle Allah'ın seçilmiş soy ve nesli kabul ettiklerini belirten yazarlar, Emevilerin bu otoriteyi yine Hz. Osman'dan devraldıklarını ve bu nedenle de Emevilerin Hz. Muaviye ile değil, Hz. Osman ile başladığını ifade etmektedirler. bu anlamda Hz. Ali, hakkı olmayan bir yetkiyi isteyen kimse olarak kabul edilmektedir. (ss. 32-33)

Emevilerin anlayışında halifeler, iki şekilde inancın merkezini oluşturmaktadırlar. Öncelikle dinin direkleridirler. (s. 33) İkinci olarak da, "her hata işleyenin, kendileri sayesinde hata'dan kurtulduğu kible gibidirler". (s. 34) Başka bir ifadeyle,

"Halife, hidayet kaynağıdır. Çünkü kendisi mübarek kılınmış ve hidayete erdirilmiştir..." Ayrıca mehdi, yani hidayete erdirilmiş olmaları nedeniyle de adalet sahibi kimselerdi. (s. 36)

Bu anlamıyla halifeler (veya halifelik müessesesi), "sığınacak yer" veya "müstahtem yer, kale" şeklinde tavsif edilmiştir. (s. 38) İkinci olarak da halifeler (veya halifelik müessesesi), "Allah'ın ipi" şeklinde tanımlanmıştır. Yani halifeler, Allah ile kulları arasında durmaktadır ve bu halifeler olmaksızın inananlar, Hz. Peygamber'in mirasına ulaşamazlar. (s. 39) Ayrıca Halifetullahın başlangıçtan itibaren halifeliğe ait bir ünvan olarak görülmesi nedeniyle, halifeliğin imandan bir bölüm olması gerekmektedir. (s. 42)

Halifelik Hukuku başlığını taşıyan IV. Bölümde, "şayet Allah'ın yeryüzündeki vekili herşeyden önce bir rehber olarak görülüyorsa, onun rehberliğinin mahiyeti ne idi?" (s. 43) sorusuna cevap aranmaktadır. Bu rehberliğin kısmen siyasi mahiyette olduğunu belirten yazarlar, bunun yanında manevi ve dini bir role de sahip olduklarını (s. 43) ve bu bölümde bu nokta ve İslâm Hukukunun tarif ve işleyişi üzerinde duracaklarını belirtmişlerdir.

Hüküm sürdükleri süre içinde Emevi halifeleri, birer kadı gibi hareket etmişlerdir. bu nedenle halifelik kurumu, açık bir şekilde Kur'an-ı Kerim'de ifade edilen hüküm ve karar verme ile içiçedir. (s. 4) Hatta ilk dönem alimleri de, şairler gibi, hüküm vermenin halifeliğin bir parçası olduğu görüşündedirler. (s. 45)

Halifelerin ve valilerin birer kadı gibi davranmış oldukları gerçeği, oynadıkları rol açısından hukukun tanımı hususunda çok büyük bir önem taşımamaktadır. Ancak bununla beraber, halifelerin verdikleri kararlar, birer mukaddes kanun gibi telakkî edilmiştir. Şayet Emeviler mukaddes bir hukuk kaynağı olarak mütalaa edilmeseydi, ilk dönem haber ve rivayetlerinde onlar hakkında hiç bir hüküm ve karar bulunmazdı. (s. 45) Kısacası, Emeviler döneminde hukuktan, halifelik hukuku anlaşılıyordu. (s. 48)

Ancak halifelik hukuku, klasik dönem hukukçularının aşına oldukları bir husus değildi. Onlara göre ilk dört halife, sahabe olmaları nedeniyle, kanun koyma yetkisine sahiptirler. Ayrıca Ömer b. Abdilaziz de, Hadis ilmine büyük hizmeti olması nedeniyle kanun koyma yetkisine sahipti. (s. 48) Yine klasik hukukta, bu halifeler dışında kimse herhangi bir rol oynamamıştır. (s. 49)

Bu düşünce yeni bir değerlendirmenin sonucudur. Aslında bütün halifeler, kanun düzenlemişlerdir.. Emevi halifeleri ise, Râşid halifelerle aynı seviyede dini kanunlar düzenlemeye yetkili görülmektedirler. (s. 49) Ayrıca Emeviler, İslâm hukukunun bütün yönleriyle ilgilenmişlerdir. Bu nedenle, ilk dönem haberlerindeki, Emevilerin özel hukuktan ziyade kamu hukukunda yetkili olarak anlaşılmaları gerekir düşüncesi bir anlam ifade etmemektedir. Zira onlar düzenli olarak evlilik, köle azat etme v.b. hususlarda kanunlar koymuşlardır. (s. 53)

Bu durumda yazarlar, "Öyleyse, halifelik hukukunun kaynakları nelerdir?" sorusunu sormaktadırlar. Şii'lere göre Kur'ân-ı Kerim, Sünnet ve Rey'dir. Sünnet'ten anlaşılın, "genel olarak iyi davranış ve özel olarak da Peygamberler ve halifelerin davranışdır." Bazı şairlere göre Emeviler, Hz. Peygamber'in sünnetini takip etmiştir. (s. 54) Buna göre Emevilerin Hz. Davut, Hz. Peygamber, Hz. Ömer ve sonraki halifelerin sünnetini takip ettikleri söylendiğinde, bundan anlaşılın, bu sayılanların ortaya koydukları düşüncelerin ruhuna göre hareket ettikleridir. (s. 55)

Rey'e gelince, bundan maksat, "halifelere verilen insan üstü bir anlayıştır." (rey'ün yefûku ra'ye'r-ricâl) Halifelerin mehdıyyûn olmaları nedeniyle, kısacası, halifelik hukukun en son kaynağı ilahi ilham ve vahiydir. Zira halifeler Allah'ın yeryüzündeki vekilleri olup, bizzat Allah'ın hidayetini yeryüzüne yayıyor sayılmaktadırlar. (s. 56)

Halifelikten Peygamberi Sünnete başlığını taşıyan V. Bölümde, Emeviler ve Abbâsiler dönemindeki Sünnet anlayışı üzerinde durulmuştur.

Emeviler döneminde, "Peygamberin Sünneti" ifadesi çok sık olarak "Kitâbullah ve Sünneti Nebıyyihi" ibaresinde görülmektedir. Bu ifadeyi de daha çok, isyan eden ve halifelığe karşı ayaklanan kimseler kullanılmışlardır. Hatta bu şekilde bir çağrı, bir gelenek haline de gelmişti. (ss. 59-61)

Ancak, Allah'ın Kitabı ve Nebisinin Sünneti'ne çağrıda bulunan isyancılar, bununla hadislerde açıklanan Peygamberi sünneti kastetmiyorlardı. (s. 63) Zira Emeviler, halifelerin uygulamalarını, Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla eş değerde görmekteydiler. Bu nedenle insanlar, bir valinin sünnete aykırı davrandığından şikayet ettiklerinde, sadece o valinin, kendilerince kabul edilmeyen bir tarzda hareket ettiğini kastediyorlardı. (s. 64) Bu durumda Kitap ve sünnet şeklindeki sıralama, ayrıca "adalet"i temsil etmekteydi. (s. 66)

Böyle bir durum karşısında yazarlar, Peygamberi sünnetin kendi anlamıyla ilk olarak ne zaman kullanıldığı sorusunu sormaktadırlar. (s. 69) Cevap olarak da, Emevilerin son dönemlerinde Hadisin revaç bulduğunu (s. 71); ancak Ömer b. Abdilaziz döneminde Sünnet'in, Hz. Peygamber'in sünneti anlamında kullanılmaya başlandığını söylemektedir. (s. 73)

Sonuç olarak yazarlara göre, Emevilerin yıkılmasından hemen biraz önce Sünnet, gerçek anlamıyla kullanım imkanı bulabilmiştir. (s. 80)

Bu bölümde ikinci olarak Abbâsiler döneminde Sünnet anlayışı konusunu üzerinde durulmuştur. Öncelikle Abbâsilerin de kendilerini Allah'ın yeryüzündeki vekil ve temsilcileri (s. 80), Peygamberlerden sonra en üstün insanlar (s. 81) şeklinde kabul ettikleri belirtmektedir.

Abbâsilerin, kabul edilebilir uygulama şeklindeki geleneksel anlamıyla Peygamberi sünnetten söz ettiklerini gösteren metinlerin varlığından bahseden yazarlar

(s. 83), bununla beraber Abbâsilerin, gerçek anlamıyla Sünnetle başlangıçtan itibaren beraber olmak zorunda olduklarını ifade etmişlerdir. Nitekim Ebû Müslim, Horasan'da Hadis ehli ile karşı karşıya gelmiştir. (s. 84) Halife Mansur, İmam Malik'ten Muvatta adlı eserini telif etmesini istemiştir. (s. 86)

Halife Harun Reşid döneminde ise Kadı Ebû Yûsuf, Kitâbu'l-Harac'ı telif etmiştir. Bu kitapta, vergi konusundaki 300 dolayında Hadise yer verilmiştir. (s. 88) Halife Harun'dan itibaren de ifadelerde "Peygamberin Sünneti"ne, geleneksel ve gerçek anlamında yapılan atıflar genellik kazanmıştır. (s. 90)

Bu dönemde ulemanın Peygamberi sünnet anlayışının, halifelik otoritesine karşı bir tehdit unsuru olduğunu belirten yazarlar, Abbâsi halifelerinin, Peygamberin akrabaları olarak kendilerini hukukta birer hakem ve arabulucular şeklinde gördüklerini ifade etmişlerdir. (s. 92) Ancak ulemanın kanaatine göre ise on hakem icmâdır. Nitekim İmam Şafii de aynı fikirdeydi. Bu nedenle yazarlara göre halife ve ulemanın bu anlamda karşı karşıya gelişinin, Halife Me'mun döneminde önce olması muhtemeldir. (s. 93) Halife Me'mun dönemindeki Me'mun ile, manevi körlüğü izale etme konusunda halifeliğin eski fonksiyonunu yeniden ele geçirilmesi düşünülmüşse de, bu başarısızlıkla neticelenmiştir. İbn Hanbel başkanlığında ulema, dini konularda halifeliğin rehberliğini tamamıyla reddetmişlerdir. (s. 96)

Burada yazarlar ayrıca bazı konular üzerinde de durmaktadırlar. Buna göre Halife Mütevekkil'in 234/848 tarihinden itibaren mihne'yi ortadan kaldırmasıyla, halifeler sadece siyasi otorite ile yetinmek zorunda kalmıştır. Ancak buna rağmen İslâm tarihinde halifelik tamamen dini anlamdan uzaklaşmış değildir. Nitekim Gazzâlî, bâtiniler karşısında halifeliğe tekrar dini bir önem kazandırmıştır. (s. 97) Ancak böyle bir ortamda dahi ulema, peygamberin mirasçısı durumundaydı. Ulema artık "İmam" olarak biliniyordu. Bunun bir delili olarak gerek Sünnî ve gerekse de Şiilerce bilinen bir hadiste Hz. Peygamber, hadislerini ve sünnetini nakledip onları insanlara öğretenleri Halifeleri olarak tavsif etmiştir. (ss. 98-99)

Bundan sonra yazarlar İmâmîler ve İsmâîlilerin halifelik anlayışlarını özetlemektedirler. buna göre, 1) İmâmîler ve İsmâîliler meşru devlet başkanlarını, Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve Peygamberin halefi olarak tanımlarlar. (s. 99) 2) İmamlar, tıpkı Emeviler ve ilk Abbâsi halifelerinin hidayete ulaştıran, adalet sahibi imamlar oldukları gibi, kurtuluşa ermenin asli unsurudur. (s. 100)3) İmamlar, Emevi halifelerinde olduğu gibi, hukukun sahip olduğu fonksiyonu taşımaktadırlar. İmamlar, neyin yasak ve neyin de helal olduğunu bildirirler. 4) İmamlar, bir çok yönden diğer insanlardan ayrılırlar ve Peygamberlerden sonra insanların en üstünüdürler. (ss. 101-102)

Yazarlar son olarak, kısaca, niçin ve hangi nedenle müslümanların ön ve Halifetullah müessesesini tesis edip, sonra reddettikleri üzerinde durmaktadırlar. İslâm dininin, devletsiz yaşamaya alışmış insanlar arasında doğduğunu kabul edecek o-

lursak, bu takdirde, ilk bıkışta müslümanların böyle etkili bir müessesenin oluşmasını tasvip etmeleri ilginçtir. Gerçekten de halifeliğin, Hz. Peygamber'in sadece siyasi otoritesinin yerine geçmek üzere ilk defa ortaya çıktığı şeklindeki genel kanaat, tarihi yönden daha çok mana taşımaktadır. (s. 105)

Gelişme açısından ise fetihler yavaşlayıp, müslümanların sayısı arttıkça, önceki fetihlere katılanlar devlet işlerinin icrasında söz sahibi olmayan kimseler durumuna düşmüştür. Kısacası devlet başkanının, kendisine atfedilen gücü kullanmaya başlamasıyla birlikte bu güç, baskıcı ve ezici olmak durumunda kalmıştır. Buna bağlı olarak da tabii bir şekilde bazı problemler ortaya çıkmıştır. (s. 106)

Bunun karşılığında halifeliğin şûra yoluyla olması gerektiğinde ısrar gittikçe artmış; Kitap ve Sünnetin takip edilmesine dair sınırsız istekler karşısında (s. 106), Emevilerin son dönemlerinde Halife III. Yezid, bir şûra tertip etmiştir. Bu şûraya katılan bütün gruplar, seçmen olarak hareket edecek insanları seçmiştir. Halifeliğin mutlakiyetçiliğine karşı çıkanlar, böylece teorik tekliflerle yetinmiştir.

Halifenin otoritesinin kontrol edilemeyeceği farzedildiği takdirde, Emevi mutlakiyetçiliğinin muhalifleri önünde iki yol vardı. İdareyi elinde bulunduranlara karşı çıkabilecekleri gibi, herşeyden önce Allah'ın hukukunun tanımı ve bütün önemli dini meselelerde halifenin kontrolünü kaldırarak, halifelik mutlakiyetçiliğinin tesiri altındaki sahayı daraltabilirlerdi. Bu şekilde halifeliğin gücü, mutlakiyetçi olmakla beraber, sadece siyaseti etkileyebilmiştir. (s. 108)

Tarihi açıdan önemli olan nokta ise şudur: teb'asının tabii olduğu hukukun tanımlanmasında hiç bir söz sahibi olmayan idareci, teb'asını sadece askeri anlamda idare edebilir. (s. 109) İslâm dünyasının siyasi gelişmesi açısından ulemanın zaferi bu nedenle çok muhteşemdi. Bu şekilde kamu hukuku Allah'ın yeryüzündeki temsilcisinin, özel ve dini hukuk ise ulemanın kontrolü altına girmiştir. Allah'ın hukuku bölünemezdi ve O'nun birbirine rakip temsilcileri arasındaki işbirliği, bir tarafın kazanmasına kadar gözönünde bulundurulmamıştır. Her ne kadar Ebû Yûsuf gibi beraber çalışmayı benimseyen alimler varsa da, bu alimler, emsalleri arasındaki yerlerini kaybetmeye başlamıştır. Bu mücadelede şayet idareciler ulemaya karşı üstün gelebilseydi, İslâm tarihi zorunlu olarak siyasi anlamda daha çok dinamik olmamak şartıyla, kesinlikle daha farklı olurdu. (ss. 109-110)

Yazarlar şu ifadelerle sözlerini tamamlamaktadırlar: "Tarih boyunca İslâmiyet'in olağanüstü bir yaşama gücü verdiği bir gerçektir. Fakat aynı zamanda, müslümanların kendilerini düzenleme konusunda kapasitelerini daima olumsuz yönde etkilemiştir." (s. 110)

Bundan sonraki Ekler bölümünde, 4 ek bulunmaktadır. Ek 1, Halifeliğin Tarihi ve Menşei Üzerine başlığını taşımaktadır. burada ele alındığı üzere halifelikle ilgili ünvan, "Halifetilluh" olarak ortaya çıkmıştır. Şayet İslâmiyet'in Mesihî bir hareket olarak başladığı kabul edilirse, Mesihî hareket neticeleninceye kadar, kurumlaşmış devlet başkanı anlamında bir halifeden söz edilemez. (s. 111)

Bu konuda ilk halifelerden örnekler veren yazarlar, Hz. Ebûbekir'in "Halifetu Rasûlillah", Hz. Ömer'in "Emiru'l-Mü'minin" ünvanını kullandıklarını; bu durumda halifelik ünvanını ilk olarak kullananın Hz. Osman olduğunu ifade etmektedirler. (s. 113)

Bu durumda müslüman Arapların, "Yeryüzünde Allah'ın bir temsilcisine sahip olma fikrini" nereden aldıkları sorusu üzerine duran yazarlar, bir çok ilim adamının, bu müessesenin yabancı kaynaklı olduğu, İran ve Bizans tesiri neticesinde Araplar tarafından benimsendiğini ifade ettiklerini söylemektedirler. (s. 114) Başka bir değerlendirme olarak da Araplar, kendi "Halifetullah"ını, yine bizzat kendileri icat etmiş olabilirler. (s. 115)

Halife II. Velid ve III. Yezid'in Mektupları başlığını taşıyan Ek 2'de, Taberi'de nakledilen iki mektup hakkındaki değerlendirmelere ve metinlerine yer verilmektedir. Halife II. Velid'in mektubu, haleflerini tayin konusunda (ss. 117-126), III. Yezid'e ait ikinci mektup ise, halifenin Irak halkına gönderdiği ve halifelikle ilgili bazı görüşlerini ifade ettiği bir belgedir. (ss. 126-128)

Ebû Hamza'nın Halifeler Hakkındaki Değerlendirmeleri başlıklı Ek 3'te, bir Harici olan ve Emevilerin son dönemlerinde yaşayan Ebû Hamza el-Muhtar b. Avfa ait bir metin verilmiştir. (ss. 129-132)

Ek 4'te ise Halife Me'mun'un, Ali b. Musa er-Ridâ'yı kendisine halef tayin ettiğini belirten mektuba yer verilmiştir. (ss. 133-138)

Sonuç olarak, ana hatlarıyla tanıtmaya çalıştığımız eser, Halifetullah, Emeviler ve Abbâsilerin halifelik anlayışları, ulemâ ve halifeler arasındaki ilişki gibi konuları inceleme mevzuu yapmakta olup, batılı yazarların bu konuları ele alış tarzı konusunda bir örnek olarak dikkat çekicidir. Burada ortaya konulan hususlar, daha farklı değerlendirmelere tabi tutulabilirler.

DİPNOT

1. S.Ü. İlahiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi.