



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**BEDREDDİN İBN CEMÂA VE SÜNNİ İMAMET/HİLAFAFET
ANLAYIŞINDA FARKLILAŞMA ARAYIŞI**

Yüksek Lisans

Fatma GÜHER

Çorum - 2022

**BEDREDDİN İBN CEMÂA VE SÜNNİ İMAMET/HİLAFET ANLAYIŞINDA
FARKLILAŞMA ARAYIŞI**

Fatma GÜHER

**Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

Yüksek Lisans Tezi

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ

Çorum-2022

Fatma Güher tarafından hazırlanan “Bedreddin İbn Cemâa ve Sünnî İmamet/Hilafet Anlayışında FarklılaşmaArayışı” adlı tez çalışması 24/06/2022 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Ümüt TORU

.....

Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ

.....

Doç. Dr. Habip DEMİR

.....

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../..... tarih ve sayılı kararı ile’ın Anabilim Dalında Yüksek Lisans derecesi alması onanmıştır.

Prof. Dr. Muhammed Asıf YOLDAŞ

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

* Jüri Başkanının adı yazılmalıdır.

** Tez danışmanının adı yazılmalıdır.

TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

Fatma GÜHER

BEDREDDİN İBN CEMÂA VE SÜNNİ İMAMET/HİLAFAFET ANLAYIŞINDA FARKLILAŞMA ARAYIŞI

Fatma GÜHER

ORCID:0000-0002-4710-9818

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Yüksek Lisans Tezi

Mayıs 2022

ÖZET

Tezimizin konusunu, Memlûkler Devleti'nde uzun süre baş kadılık yapmış Bedreddin İbn Cemâa'nın (ö. 733/1333) imamet/hilafet hakkındaki görüşleri ve onun görüşlerinden hareketle o dönemde Sünni hilafet anlayışında meydana gelen değişimler oluşturmaktadır. Hz. Ebû Bekir'in Benî Saide Sakifesi'nde halife seçilmesiyle başlayan hilafet kurumu uzun süre varlığı korumuştur. Altı asra yakın bir süre varlığını devam ettiren kurumun belli değişimler ve dönüşümler geçirmesi kaçınılmaz bir durumdur. Raşid halifeler döneminden Memlûklere kadarki süreçte Sünni hilafet anlayışında belli tarihî olaylar ve kırılmalarla birlikte yeni görüşler ve düşünceler bu anlayışa eklenmiştir. İşte biz bu dönüşümleri ve özellikle Memlûkler sürecini tezimizde yansıtmaya çalışacağız.

Tezimiz giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezimizin konusu ve amacı hakkında bilgi verilmiştir. Kullandığımız yöntemler ve prensiplerin neler olduğu izah edilmiş ve son olarak çalışmamızda kullandığımız kaynaklar ele alınmıştır.

Tezimizin birinci bölümünde Bedreddin İbn Cemâa'nın yaşadığı dönemin tarihî ve siyasî yapısını ele alınmıştır. Özellikle hilafetin Memlûkler Devleti'ndeki işlevi, yapısı ve etkileri tek tek değerlendirilmiştir. Bu bölümde ayrıca, İbn Cemâa'nın hayatı, eğitim faaliyetleri, eserleri ve görevleri ele alınmıştır. İbn Cemâa'nın düşüncesinin fikri arka planının ortaya çıkartılması için yetiştigi çevrenin ve ilmî faaliyetlerinin tespit edilmesi büyük önem arz etmektedir.

Tezimizin ikinci bölümünde, İbn Cemâa'nın *Tahriru'l-Ahkâm* eserinde imamet hususunda ortaya koyduğu görüşlerini açıklamaya çalıştık. İbn Cemâa eserinde genel olarak, kendisinden önceki Ahkâmü's-Sultâniyye geleneğini devam ettirmekle birlikte çağının sorunlarına da çözümler aramaya çalışmıştır. Bu çerçevede eserinde hilafet konusunda yeni yaklaşımlarda bulunmuştur. Bu bölümde, Memlükler döneminde siyaset alanında yürütülen tartışmalara ve ulemanın bu hususlarda ürettiği çözüm önerilerine de değinilmiştir. Memlüklü sultanları ilmî faaliyetleri ve âlimleri çokça desteklemiştir. Bu durum ulemanın Mısır'a yönelmesini hızlandırmıştır. İbn Cemâa uzun süre devlet kademelerinde görev yapmış bir âlim olarak döneminin siyasî anlayışına tesir etmiştir. Çalışmamızda dönemin tarihî koşullarını da dikkate alarak bunu tespit etmeye çalışacağız.

Üçüncü bölümde ise Sünnî siyaset anlayışı ve İbn Cemâa'nın bu çizginin neresinde durduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Sünnî siyaset anlayışı üzerine eser telif etmiş âlimlerin görüşlerinde var olan farklılıkların tarihsel arka planını da ortaya koymaya çalıştık. Son olarak, İbn Cemâa'nın İslam siyaset düşüncesine getirdiği farklı yorumları ve bunlara getirilen eleştirileri izah etmeye çalıştık.

Anahtar Kavramlar: Bedreddin İbn Cemâa, Memlükler, Sünnî, hilafet/imamet, taklîd

Bilim Kodu: 60404

BEDREDDIN IBN JAMÂ'A AND THE SEEKING FOR DIFFERENCE IN THE SUNNI IMAMAT/KHILAT APPROACH

Fatma GÜHER

ORCID: 0000-0002-4710-9818

HITIT UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

Master of Science Thesis

May 2022

ABSTRACT

The subject of our thesis is the views of Bedreddin Ibn Jamâ'a, who was the chief judge in the Mamluks State for a long time, about the imamate/caliphate and the changes that occurred in the Sunni caliphate understanding at that time. The caliphate institution, which started with the election of Hazrat Abu Bakr as the caliph during the Banu Saide Sakifah, preserved its existence for a long time. It is inevitable for the institution, which has existed for nearly six centuries, to undergo certain changes and transformations. In the period from the Rashid caliphs to the Mamluks, new views and thoughts were added to this understanding, along with certain historical events and breaks in the understanding of the Sunni caliphate. Here we will try to reflect these transformations and especially the Mamluks process in our thesis.

Our thesis consists of an introduction and three parts. In the introduction part, information about the subject and purpose of our thesis is given. The methods and principles we used were explained, and finally, the sources we used in our study were discussed.

In the first part of our thesis, the historical and political structure of the period in which Bedreddin Ibn Jamâ'a lived is discussed. In particular, the function, structure and effects of the caliphate in the Mamluk State were evaluated one by one. In this section, Ibn Jamâ'a's life, educational activities, works and duties are discussed. In order to reveal the intellectual background of Ibn Jamâ'a's thought, it is of great importance to determine the environment in which he grew up and his scientific activities.

In the second part of our thesis, we tried to explain the views of Ibn Jamâ'a on imamate in his work *Tahriru'l-Ahkâm*. In his work, Ibn Jamâ'a tried to find solutions to the problems of his

age, while continuing the Ahkâmu's-Sultaniyye tradition before him. In this context, he made new approaches to the caliphate in his work. In this section, the debates carried out in the field of politics during the Mamluks period and the solution proposals produced by the ulama on these issues are also mentioned. Mamluk sultans greatly supported scientific activities and scholars. This situation accelerated the ulama to turn to Egypt. As a scholar who served at the state levels for a long time, Ibn Jamâ'a influenced the political understanding of his period. In our study, we will try to determine this by taking into account the historical conditions of the period.

In the third part, it is tried to determine the Sunni understanding of politics and where Ibn Jamâ'a stands on this line. In addition, we tried to reveal the historical background of the differences in the views of scholars who wrote works on the Sunni understanding of politics. Finally, we tried to explain the different interpretations and criticisms brought by Ibn Jamâ'a to Islamic political thought.

Key Terms: Bedreddin Ibn Jamâ'a, Mamluks, Sunni, caliphate/imamat, taqlid

Science Code:60404

TEŞEKKÜR

Konu belirlenmesinde ve çalışma süresince bilgi ve tecrübeleriyle yol gösteren ve her türlü desteği sağlayan kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ'e teşekkürü bir borç bilirim. Tezimi okuyarak değerli katkılarını sunan Doç. Dr. Ümüt TORU ve Doç. Dr. Habip DEMİR'e çok teşekkür ediyorum. Araştırma süresince kullandığım kaynakların temininde bana destek olan Arş. Gör. Dr. Betül YURTALAN'a da teşekkür ederim. Tezimi okuyarak değerli katkılarımı sunan sevgili meslektaşım Sema ATİK'e teşekkür ederim. Bu zorlu süreçte destekleriyle her zaman yanımda olan sevgili eşim Yahya GÜHER'e teşekkürü bir borç bilirim.

Fatma GÜHER

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
TEŞEKKÜR.....	viii
İÇİNDEKİLER	ix
SİMGELER VE KISALTMALAR	xi
GİRİŞ.....	1

1.BÖLÜM

BEDREDDİN İBN CEMÂA'NIN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

1. 1Siyasi Durum	6
1.1.1Memlûkler Devleti'nin Kuruluşu ve İdari Yapısı	6
1.1.2Memlûklerde Hilafet.....	10
1.-Bedreddin İbn Cemâa'nın Hayatı	23
1.2.1İlmî Faaliyetleri	24
1.2.2Eserleri.....	36

2.BÖLÜM

BEDREDDİN İBN CEMÂA'NIN İMAMET/HİLAFET TEORİSİNE YAKLAŞIMI

2.1Bedreddin İbn Cemâa'nın İmamet/Hilafetle İlgili Görüşleri	39
2.1.1İmamet ve Gerçekleşme Yolları	39
2.1.2Hilafete Ehil Birden Fazla Kişinin Olması	42
2.2-Halife ve Sultan	43
2.2.1-Halife ve Sultanın Görevli Ataması	43
2.2.2. Sultanın Azlini Gerektiren Durumlar	48
2.3. Cihad	49
2.4-Bedreddin İbn Cemâa'nın Memlûkler Dönemi Siyaset Düşüncesindeki Yeri	50
2.4.1-Hilafet Üzerine Yapılan Tartışmalar ve Çözüm Önerileri	50

	Sayfa
2.4.2-Dönemin Siyasi Geleneği Üzerindeki Etkileri.....	53
2.4.3-Memlûkler Dönemi Hilafet Tartışmalarında Diğer Âlimler Arasındaki Yeri.....	56

3.BÖLÜM

SÜNNÎ SİYASET DÜŞÜNCESİNDE BEDREDDİN İBN CEMÂA

3.1-Sünnî Siyaset Düşüncesi	64
3.1.1-Bedreddin İbn Cemâa'nın Sünnî Siyaset Düşüncesindeki Yeri	66
3.1.2-Ahkâm-ı Sultâniyye Geleneğindeki Yeri	69
3.2-Farklılaşma Arayışları.....	83
3.3-Fikirlerine Yönelik Eleştiriler	86
SONUÇ.....	91
KAYNAKÇA	94

KISALTMALAR

DEÜ	Dokuz Eylül Üniversitesi
İLTED	İlahiyat Tetkikleri Dergisi
İSAV	İslamî İlimler Araştırma Vakfı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
b.	bin
bk.	Bakınız
çev.	Çeviren
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
Hiz.	Hazreti
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm Tarihi
thk.	Tahkik eden
ts.	Tarihsiz
vb.	Ve benzeri

GİRİŞ

Çalışmamızın amacı, Memlûkler döneminde uzun süre kadılık yapmış ve devletin siyasi hayatına etki etmiş bir âlim olan Bedreddin İbn Cemâa'nın (ö. 733/1333) imamet/hilafet hakkındaki görüşlerinden yola çıkarak Sünnî imamet anlayışındaki farklılaşmaları tespit etmeye çalışmaktır. Hz. Peygamber kendisinden sonra kimin başa geçeceği ve devletin nasıl yönetilmesi gerektiğiyle ilgili herhangi bir vasiyette bulunmamıştır. Kur'an-ı Kerim'de de yönetimle ilgili temel ilkeler dışında bir nassın bulunmaması bu işin Müslümanların uhdesine bırakıldığını göstermektedir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra devletin başına kimin geçeceği tartışmaları çıkmış ve bu iş, sahabelerin müzakereleriyle Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesiyle sonuçlanmıştır.

İmamet/hilafet meselesi İslam tarihinde en büyük ayrışmaların ve kırılmaların yaşandığı bir konu olmuştur. Mezhepsel farklılaşmalarda sosyal ve siyasî olayların etkisi büyük olmuştur. Bu noktada imamın kim olacağı hususu, başta siyasi bir vaka iken zaman içinde mezhebî bir kimlik haline gelmiştir. İslam tarihinde iki farklı kutup olan Şîî ve Sünnî anlayışların farklılaşmalarında imamet meselesi başat rol oynamıştır. Şîa imameti inanç esası olarak kabul ederken¹, Sünnî düşünce ise tarihsel tecrübeyi esas alarak kelimî alanda bu meseleyi değerlendirmiştir.

Hilafet meselesi her ne kadar kelimî alanda değerlendirilse de konunun siyasî boyutu asla yadsınamaz. Bu sebeple değişen siyasî durumlarla birlikte hilafet anlayışında birtakım değişiklikler de meydana gelmiştir. Bu değişimleri dikkate almadan Sünnî hilafet düşüncesini tam anlamıyla kavramak mümkün değildir. Raşid halifeler döneminden Memlûklere gelinceye kadar hilafet düşüncesinde belirli kırılmalar yaşanmıştır. Çalışmamızda bu sürecin tamamını vermemiz mümkün olmayacağından biz Memlûkler dönemini özellikle de Bahrî Memlûkler dönemini esas alacağız.

Onuncu asırda Sünnî düşünce, halifelerin askerî ve siyasî güçlerinin çok azalmasına rağmen, Şîî yükseliş karşısında bu ideali yaşatmaya devam etmiştir. Adeta hilafet, Sünnî anlayışın sembolü haline gelmiştir. Hilafetin gitgide manevî bir hal alması onun uzun süre varlığını devam ettirmesine de neden olmuştur. 656/1258 yılında Moğolların Bağdat'ı ele geçirmesinden sonra kesintiye uğrayan hilafet, üç yıl sonra Memlûklerde tekrar kurulmuştur.

Bedreddin İbn Cemâa, Mısır'da hilafetin yeniden tesis edilmesiyle birlikte ortaya çıkan sorunlara çözüm bulmak ve Sünnî siyaset anlayışında meydana gelen değişimleri hukûkî bir çerçeveye sokmak için *Tahrîr'ül-Ahkâm* adlı eserini yazmıştır. Bu eser, devlet yönetimi ve ahkâmını anlatan fikhî bir çalışmadır. Bizim amacımız, Bahrî Memlûkler döneminde yaşanan siyasî ve toplumsal olayların İbn Cemâa'nın hilafet/imamet anlayışında ne tür farklılaşmalara

¹ Hasan Onat, "Şîiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXXVI (1997), 82.

neden olduğunu tespit etmektir. İbn Cemâa'nın fikirlerinin tespitinden sonra onun hem kendi dönemine hem de klasik Sünnî anlayışa hangi katkıları yaptığını açıklamaya çalışacağız.

Hilafet meselesi, Mâverdî'yle (ö.450/1058) birlikte hukuk alanında işlenmeye başlanmıştır. Devlet yönetimi, devlet başkanında bulunması gereken özellikler vb. daha sistemli olarak Ahkâmu's-Sultâniyye eserlerinde tartışılmaya başlanmıştır. İbn Cemâa'nın *Tahrîrû'l-Ahkâm fi Tedbîr-i Ehli'l-İslâm* isimli eseri bu geleneğin en önemli örneklerinden bir tanesidir. Mâverdî'den İbn Cemâa'ya kadarki süreçte bu gelenek içerisindeki eserlerin bir tahlili yapılarak aralarındaki farklılaşmaları tespit etmek, çalışmamızın bir diğer amacıdır.

Her bilim dalının kendine özgü tanımı, konusu ve amacı vardır. İslam Mezhepler tarihi, İslam dininin değişik zaman ve zeminlerde farklı anlaşılma biçimlerini ve fikrî tezahürlerini inceleyen bir bilimdir.² Mezhepler tarihi ilmi, elde edilen verilerin fikir-hadise, zaman ve mekân irtibatına uygun ve doğru bir şekilde kurgulanması yöntemini kullanmaktadır. Fikir-hadise irtibatı prensibi, herhangi bir mezhebin tarih sahnesine çıkmasında etkili olan olaylarla, o mezhebin diğerlerinden ayrılan ilk fikirleri arasındaki irtibatın ortaya konulması anlayışıdır.³ Fikir-hadise irtibatına dikkat edilmediği zaman fikirlerde meydana gelen değişimleri doğru tespit etmek mümkün olmayacaktır. Her fikir bir ortamda doğar, belli bir süreç içerisinde olgunlaşır ve farklılaşmalar geçirir. İşte mezhepler tarihi, zaman-mekân mefhumunu da göz önünde bulundurarak bu süreci doğru bir şekilde okumaya çalışır.

Mezhepler tarihi ilminin ön planda tuttuğu diğer bir hususta, veri toplanması esnasında elde edilen eserlerin kim tarafından, nerde ve ne zaman yazıldığında doğru tespit edilmesi meselesidir.⁴ Mezhepler tarihi araştırmacısı, temel kaynakların temin edilememesi durumunda ve eserlerin tarafsızlık anlayışıyla yazılmış olması ihtimalini de göz önünde bulundurarak mezheplere dair farklı türde eserleri karşılaştırarak okuma yapmalıdır.⁵

Hasan Onat, Mezhepler tarihi alanında çalışma yapacak araştırmacının sağlıklı bir bilimsel bilgi oluşturabilmesi için temel İslam bilimlerinin yükseldiği bir zeminde kelâm, İslam tarihi ve İslam felsefesinin desteğini alması gerektiğini vurgulamaktadır. Tarih bilgi ve bilinci olmadan ne geçmiş ve tarih arasındaki irtibat ne de gelişme, değişim ve Müslümanların birikimi ortaya konulamaz. Kısacası İslami ilimlerde süreç bilinci yetirince işletilemezse değişim ve dönüşüm sağlıklı bir şekilde kavranamaz.⁶

² Sönmez Kutlu, *Mezhepler tarihine giriş*, ed. Necdet Subaşı vd. (İstanbul: DEM, Değerler Eğitimi Merkezi, 2013), 9.

³ Fikir Hadise irtibatı prensibinin teorik boyutu, Hasan Onat tarafından ortaya konulmuştur. Bk: Hasan Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiîliği* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 1 Habip Demir, "İslam Mezhepler Tarihi (Tanım-Terminoloji-Tarih)", *İslamî İlimlere Giriş*, ed. Mahmut Samar (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 67.

⁴ Hasan Onat –Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepler Tarihi'ne Giriş", *İslâm Mezhepler Tarihi El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 25–30.

⁵ Demir, "İslam Mezhepler Tarihi (Tanım-Terminoloji-Tarih)", 67.

⁶ Hasan Onat, "İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi", *Kur'an ve İslamî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, ed. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 32–34.

Araştırma konumuz olan siyasetin, İslam mezhepler tarihi açısından yeri ve öneminin doğru kavranması gerekmektedir. Siyaset, dinin anlaşılmasında ve yaşanmasında ya doğrudan ya da dolaylı olarak etkili olmuştur. Siyasi idareyi elinde bulunduranlar kendi fikirlerini yaymak ve kendilerine destek bulmak için dini ve din adamlarını kullanmışlardır. Zaman zaman da iktidarın oluşturduğu dinî anlayışa karşı olan fikirler ortaya atılmış ve bu fikirleri destekleyen kimseler bir grubu oluşturmuştur.⁷ Şîa ve Sünnî düşünce arasındaki en büyük kırılma siyasi kökenlidir. Bu sebeple siyasetin fikirlerin oluşumuna olan etkileri doğru bir şekilde tespit edilmezse hilafet konusunda her iki tarafın iddialarının nedenleri ve tezahürleri yeterince anlaşılamaz.

Bedreddin İbn Cemâa özelinde Memlûkler dönemi Sünnî hilafet/imamet anlayışını ele alacağımız çalışmamızda kullanacağımız en önemli yöntem İslam Mezhepleri Tarihi'nin temel prensibi olan fikir- hadise irtibatı olacaktır. Bu yöntem, dönemin genel yapısını anlamada bize yardımcı olacaktır. Abbâsîlerin Büveyhî egemenliğine girmesiyle ilk ciddi kırılma yaşayan hilafet kurumu, Memlûkler döneminin kendine has yönetim anlayışı içerisinde yeni bir kriz daha yaşamıştır. Bu dönemde, hilafet kurumu hiçbir yetkiye sahip olmayan sembolik bir hal almıştır. Bu durumun Sünnî siyaset geleneğinde ne tür kırılmalara sebep olduğu, ancak o dönemin genel tarihi arka planının irdelenmesi ile ortaya çıkacaktır.

Memlûkler döneminde yazılmış tarih kitaplarından hareketle dönemin sosyo-politik yapısını incelemeye çalışacağız. Sadece sultanların söz sahibi olduğu bir devlet geleneğinde sembolik bile olsa bir halifenin varlığına ihtiyaç duyulmasının arka planında yer alan nedenleri tespit etmek çalışmamız açısından son derece önemlidir. Bu durumun üzerinde, Şîa düşüncesine karşı Sünnî birliği kurma anlayışını etkisi olduğu muhakkaktır. Kureyş soyundan bir halifenin varlığında ısrar edilmesinin temel gerekçeleri arasında bu karşıtlık olduğu görülmektedir. İkinci olarak devletin en üst mertebelerinde görev yapmış bir âlim olan Bedreddin İbn Cemâa'nın, eseri yazmasında ve içerik üretmesinde etkili olan amilleri ortaya koymak için hayatını ilmi çalışmalarını ve mezhebî görüşlerini tetkik etmeye çalışacağız.

Bedreddin İbn Cemâa, Eyyûbîlerin son dönemleri ve Memlûklerin ilk dönemlerinde yaşamış bir âlimdir. O, Memlûkler Devletinin kurumsallaşması ve hilafetin Mısır'da tesis edilmesi dönemlerine şahit olmuştur. İbn Cemâa'nın fikirlerini doğru tahlil edebilmemiz için yaşadığı dönemi ve hayatını incelememiz gerekmektedir. Memlûkler dönemi ansiklopedik eserlerin bolca yazıldığı bir dönemdir. Tarih alanında İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihaye'si* İbn Tağriberdi'nin (ö. 874/1470) *en-Nücumu'z-Zâhire'si*, Makrîzi'nin (ö. 845/1442) *es-Sülûk* ve *el-Hitât'ı* çok fazla istifade ettiğimiz eserlerden birkaç tanesidir. İsmail Yiğit'in *Memlûkler* kitabı alanda hazırlanmış en kapsamlı Türkçe eserlerdendir. Özellikle Memlûklerin idari yapısına dair bilgileri bu kitaptan almaya çalıştık. Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Hüsnu'l Muhadara'sı* ve *Tarih-u Hulefâ'sı* el-Kalkaşendî'nin *el-Me'âsirü'l İnâfe* eseri istifa ettiğimiz diğer eserlerdendir. İbn Kesîr, el-Kalkaşendî (ö. 821/1418) eserlerinin ve

⁷ Onat - Kutlu, "İslam Mezhepler Tarihi'ne Giriş", 53.

Suyûtî'nin *Tarihu'l-Hulefâ* eserinin Türkçe çevirelerinden istifa ettik. Memlûkler öncesi tarihi süreci İbn Esîr'in (ö. 630/1233) eseri olan *el-Kâmil fi't-târîh* isimli eserin Türkçe çevirisini kullandık.

İbn Cemâa'nın hayatı hakkında bilgileri Memlûkler döneminde yazılan tabakat kitaplarından elde etmeye çalıştık. Safedî'nin (ö. 764/1363) *A'y'anü'l Asr* eseri en fazla bilgi edindiğimiz kaynak olmuştur. İbn Hacer Askalânî'nin (ö. 852/1449) *ed-Dürerü'l-Kâmine* ve Tâceddin Sübkî'nin (ö. 771/1370) *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ* isimli eserleri istifade ettiğimiz diğer çalışmalardandır. Birzâlî'nin (ö. 739/1339) İbn Cemâa'nın hocalarının biyografisini yazdığı *Meşyehatü İbn Cemâa* eseri ise, İbn Cemâa'nın hocalarının mezheplerinin tespitinde yararlandığımız bir çalışma olmuştur.

Bedreddin İbni Cemaa'nın hilafet hakkında görüşlerini yazdığı *Tahrîrü'l-Ahkâm fî Tedbîr-i Dini'l-İslam* kitabı bizim dayanak noktamız olacaktır. Bir şahsın fikirlerini ortaya koyma sürecinde, İslam Mezhepleri Tarihi açısından en değerli veri kendi ürettiği metinleri incelemekle mümkün olmaktadır. Bu eserin Özgür Kavak tarafından çevirilen metnini kullanmaya çalışacağız. Mihenk taşımız bu olmakla beraber, yazdığı eserin kendi muadilleri arasındaki yerini tespit etmek için İslam siyaset düşüncesi alanında yazılan kitapları da incelememize alacağız. Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *Ahkâmu's-Sultâniyye*, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd* ve İbni Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *es-Siyâseti's-Şer'iyye* eserlerinin tarihsel arka planları inceleyerek İbn Cemâa ile aralarında hangi fikri benzelikler ve farklılaşmalarının olduğunu tespit etmeye çalışacağız. Bu eserlerin de Türkçe çevirilerinden istifade ettik.

Sünnî siyaset anlayışı, çalışmamızın önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Bu bölümde hem klasik kaynaklar hem de modern dönemde yazılmış eserler kullanmaya çalıştık. Eş'arî'nin (ö. 324/935) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eseriyle Şehristânî'nin (ö.548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal* isimli eseri mezheplerin görüşleri ve mezheplerin ortaya çıkmasına neden olan ilk dönem olaylarına dair bilgileri aldığımız kaynaklar olmuştur. Henri Laoust'un *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, Bernard Lewis'in *İslam'ın Siyasal Dili*, Erwin Rosenthal'in *Ortaçağ İslam Siyaset Düşüncesi* ve Hamilton Gibb'in *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar* eserleri Sünnî siyaset düşüncesi konusunda Batılı düşünürlerin değerlendirmeleri ve eleştirilerini tespit etmemiz hususunda bize yardımcı olmuştur. Cemil Hakyemez'in *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî* eseriyle Mehmet Evkuran'ın *Sünnî Paradigmayı Anlamak* eseri Sünnî ve Şîa imamet nazariyelerine genel bir bakış edinmemizde istifade ettiğimiz birer kaynak olmuştur.

Mezhepler tarihi alanında yazılmış makaleler ve bu alanda yapılmış eserler çalışmamızda yararlandığımız diğer kaynaklar olmuştur. Mehmet Sever'in doktora çalışması olan "Bahrî Memlûkler'de Mezhep Hareketleri" ve Kazım Uzun'un doktora çalışması olan "Memlûk Devleti Himayesinde ve İslâm Dünyasında Abbâsî Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi" çokça istifade ettiğimiz iki çalışmadır.

Eselerin ve müelliflerin isimlerinin yazımında TDV İslâm Ansiklopedisi esas alınmıştır. Tarihlendirmelerde hem hicrî hem de miladî takvimi esas aldık.



1.BÖLÜM

BEDREDDİN İBN CEMÂA'NIN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

1. 1.Siyasi Durum

1.1.1.Memlûkler Devleti'nin Kuruluşu ve İdari Yapısı

1.1.1.1.Devletin Kuruluşu

Bedreddin İbn Cemâa (ö.733/1333) Eyyûbîlerin son dönemlerinde doğmuş ve Memlûklerin kuruluşuna şahit olmuş bir âlimdir. Memlûklerin en önemli iki şehri olan Mısır ve Dımaşk'ta yaşamış ve burada kadılık, hatiplik ve müderrislik görevlerini icra etmiştir. Dokuz Memlûk sultanının egemenliği altında yaşamış ve uzun yıllar baş kadı olarak devletin siyasetine etki etmiştir. Siyasetle ilgili yazdığı eserlerle dönemin siyasî sorunlarına çözüm aramıştır. İbn Cemâa'nın düşüncelerinin tarihi arka planını anlamak için öncelikle onun yaşadığı dönemin siyasî ve sosyal yapısından bahsetmek gerekmektedir.

Memlûk kelimesi, “meleke” fiilinden türetilmiş bir ismi mefuldür. Sahibinin mülkiyet ve tasarrufu altında olan şey demektir. Bu tabir özellikle bir kimsenin mülkiyetinde olan esir anlamında kullanılmıştır. İslam tarihinde memlûk kavramı, zaman içerisinde savaşta esir edildikten veya esir tüccarlarından satın alındıktan sonra asker olarak yetiştirilen beyaz köle anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Memlûkler halife, hükümdar ve emirlerin köle olarak alıp, özel bir eğitimle yetiştirdikten sonra muhafız birliklerini oluşturan ücretli askerlerdir. Bu yapıya önem vererek devlet görevlerinde istihdam eden ilk devlet Abbâsîler olmuştur. Özellikle Mu'tasım zamanında devlette memlûklerin etkisi giderek artmıştır.⁸ Halifelerin gücünün azalmasıyla devlet kademelerinde ve kadrolarında memlûklerin tesiri daha da çok hissedilmiştir.

Memlûkler, Mısır'da Eyyûbî Devleti ordusu içerisindeki Türk asıllı âzatlardan emirler tarafından kurulan Türk devletidir. Bahrî Memlûkler ve Burcî Memlûkler olmak üzere iki dönemden oluşmaktadır. Eyyûbî hükümdarı Melik Sâlih Necmettin Eyyûbî (ö.647/1249) kardeşiyle girdiği iktidar mücadelesinde kendi yanında yer alan ve sonuna kadar sadakatlerini devam ettiren Türk memlûklerinden oluşan özel bir birlik oluşturmuştur. Kıpçak ülkesi ve Kafkasya'dan daha fazla memlûk getirterek güçlendirdiği bu özel birlik, zaman içerisinde Eyyûbî ordusunun en önemli unsuru haline gelmiştir. Melik Sâlih Necmeddin, sayıları gittikçe artan bu Türk memlûklerini, Nil nehri üzerindeki Ravza adasına inşa ettirdiği kalelere yerleştirdi. Nehir sularının bu adayı çepeçevre kuşatması sebebiyle buraya yerleştirilen askerlere, “Bahrî Memlûkler” adı verilmiştir.⁹

⁸ Yiğit, *Memlûkler: 648-923 / 1250-1517* (İstanbul: Kayhan Yayınları, 2008), 9-11; Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (Çağ yayınları, 1986), 16/434-435; Bernard Lewis - Selan Y Kölay, *Ortadoğu: İki Bin Yıllık Ortadoğu Tarihi*,(Ankara: Arkadaş Yayınları, 2015), 187-188.

⁹ Yiğit, *Memlûkler*, 16.

Bu köleler hem kültürel hem de askerî bir eğitimden geçirildikten sonra asker haline dönüştürülüyorlardı. At biniciliği ve at üzerinde mızrak ve okla savaşma taktikleriyle birlikte İslamî ilimler öğretiliyordu. Mısır bölgesinde var olan temel dinî ve mezhebî yönelim bu askerî eğitimi de etkisi altına almış durumdaydı. Eyyûbî sultanları, özellikle Selâhaddîn Eyyûbî (ö. 589/1193) Eş'arî akideyi benimsemiş ve askerlerin bu mezhebî kimlikle yetiştirilmesine büyük gayret göstermiştir. Bu eğitimi veren öğretmenlerin fakih olarak isimlendirilmesi, toplumda din eğitiminin askerî okullarda da korunduğunu göstermektedir. Bu durum aynı zamanda memlûklerin fıkıh eksenli bir eğitimden geçtiğine de işarettir.¹⁰ Hem dinî ve hem de askerî eğitimlerini tamamlayan memlûkler, efendilerine sadakatlerini sunduktan sonra özgürlüklerine kavuşuyorlar ve tımar sahibi oluyorlardı.¹¹

Sultan Sâlih Necmeddin'in vefatı sonrasında 647/1249 yılında Haçlı birlikleri Mansura'ya saldırı düzenlemiştir. Mansura savaşı esnasında Baybars komutasındaki Bahrî Memlûkler büyük bir başarı elde etmiştir. Bu durum onların şöhretlerini daha da artırmıştır. Sultan Necmeddin'in Türk asıllı hanımı Şecerüddür onun vefatı sonrası yönetimin başına geçmiştir. Halife tarafından kabul edilmese de¹² halk onu sultan olarak kabul etmiştir. Şecerüddür kendisine yönelik tepkiler sonrasında Atabek İzzeddin Aybek'le (ö. 655/1257) evlenip saltanatı kocasına bırakmıştır. İzzeddin Aybek'in sultan olmasıyla birlikte Bahrî Memlûkler Devleti 648/1250 yılında kurulmuştur.¹³

İzzeddin Aybek, siyasette birçok sıkıntılar yaşamasına rağmen Memlûklerde yedi yıl boyunca sultan olarak kalmıştır. Ondan sonra gelen Sultan Kutuz (ö. 658/1260), Sultan Baybars (ö. 676/1277) ve Sultan Kalavun (ö. 689/1290) gibi güçlü sultanlarla Memlûkler, askerî ve siyasî başarılar elde etmiş ve İslam tarihinde büyük iz bırakmışlardır.¹⁴

Memlûkler hem Haçlılara hem de Moğollara karşı yürüttükleri mücadelelerle İslam dünyasında büyük bir şöhrete sahip olmuşlardır. Aynicâlût Savaşı'nda Moğolları yenerek onların ilerleyişini durdurmuşlardır. Şöyle ki, 656/1258 yılında Bağdat'ı ele geçirerek Abbâsî Devleti'ne son veren Hülagü Han, Suriye'ye doğru yönelmişti. Kutuz, Moğolları engellemek için güçlü bir idarenin gerekliliğini emirlere anlatmıştır. Yapılan müzakereler sonrasında Kutuz, oy birliğiyle sultan ilan edilmiş ve Bahrî Memlûk emirlerinin desteğiyle 658/1260'ta Aynicâlût mevkinde Moğollarla karşılaşmıştır. Yapılan savaşta Moğollar büyük bir yenilgi

¹⁰ Mehmet Sever, *Bahri Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 28.

¹¹ Donald P. Little, "Memlûkler'de Din", çev. Efe Durmuş, *History Studies International Journal Of History* 73/3-4 (1983), 472.

¹² Şecerüddür'ün başa geçmesine, Abbasi Halifesi Musta'sım tepki göstermiştir. Mısır emirlerine gönderdiği mektupta, "Eğer sizde erkekler tükendi ve başınıza geçecek bir adam dahi kalmadı ise, bize haber edin bir adam gönderelim." diyerek duruma müdahale etmiştir. Bk: Suyutî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Husnû'l-Muhâdara fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Kahire: Darü'l-İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1967), 36.

¹³ Yiğit, *Memlûkler*, 19-20; Ebû al-Mahasin Yusuf İbn Tagriberdi, *En-Nücûmu'z-Zahire (Parlayan Yıldızlar)*, çev. D. Ahsen Batur, 2013, 19-23.

¹⁴ Mehmet Sever, *Bahri Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 31.

almış ve ilerleyişleri durdurulmuştur. Suriye'nin büyük bir kısmı Memlûklerin eline geçmiştir. Böylece Mısır ve Suriye Moğolların saldırısından kurtulmuştur.

Memlûkler, Aynicâlût zaferiyle büyük bir itibar elde etmişlerdi. Bu zafer onların idareleri için büyük bir meşruiyet kaynağı olmuştur. Çünkü onlar idareyi Eyyûbîlerin elinden zorla almışlardı. Köle kökenli olmaları da buna eklenince Memlûkler, devletin kurulduğu dönemlerde ciddi meşruiyet krizi yaşamışlardır.¹⁵ Eyyûbî melikleri idarede hak sahibi oldukları iddialarından asla vazgeçmemişlerdir. Özellikle Suriye, bu güç mücadelelerine sahne olmaktaydı ve her iki taraf da elini güçlendirecek argümanlar aramaktaydılar. Halife tarafından desteklenmek iki taraf için önemli bir siyasî manevraydı. Memlûkler, Abbasi hilafetini Mısır'da tekrar canlandırarak hem halifeyi kurtarmış hem de kendileri için ikinci bir meşruiyet kaynağı bulmuş oldular. Ayrıca Memlûkler, bu girişimle kendilerini hilafetle irtibatlandırarak siyasal varlıklarını Hz. Peygamber'e kadar uzanan bir silsileye dayandırmayı da amaçlamışlardır.¹⁶

1.1.1.2. Devletin Siyasi Yapısı

Memlûk devlet idaresi, memlûklerden oluşan askerî bir idareydi. Askerî ve siyasî mevkilerde asker olan memlûk emirleri görev yapmaktaydı.¹⁷ Memlûkler merkeze bağlı vilayet ve eyaletlerden oluşan bir hükümdarlıktı. Devletin başında mutlak sultan bulunur ve bu mutlak otoritesini emirler aracılığıyla kullanırdı. I. Baybars, Abbâsî hilafetini Mısır'da tekrar canlandırarak, Kahire'yi Sünnî İslam dünyasının merkezi haline getirmeye çalışmıştır.

Memlûk sultanları dinî meşruiyetini halifenin menşuru ile elde ediyorlardı. Ama burada halife, şekli bir otoriteye sahipti. Memlûklerde kurulan veraset sistemi, diğer İslam ülkelerinden farklı olarak gerçekleşmiştir. Diğer devletlerde saltanat babadan oğula geçerek devam ettiği halde Memlûklerde bu durum gerçekleşmemiştir. Her ne kadar sultan, kendisinden sonra bir varis belirlese de kimin başa geçeceği sultanın ölümünden sonra belli oluyordu. Ülkenin saltanatın ortak malı olduğu anlayışı da Memlûklerde uygulanmamıştır. Orduda önemli görevlerde bulunmuş nüfuzlu bir kimse veraset anlayışının dışında sultan olabilirdi. Memlûklerde uygulanan bu sistem, dirayetli kimselerin başa geçmesini sağlarken emirlerin birbirlerine düşüp aralarında hiziplerin oluşmasına da neden oluyordu.¹⁸

Memlûklerin ilk dönemlerinde tahtın el değiştirmesi, veraset sistemi dışında genellikle iki şekilde vuku bulmuştur. Bu durum ya sultanın öldürülmesi şeklinde ya da babasının yerine geçen ve emirlerin elinde kukla olan vârisin azli ile gerçekleşiyordu. İrsiyet bağıllığına

¹⁵ Kazım Yaşar Koprıman, "Mısır Memlûkleri 1250-1517" (Erişim 06 Mayıs 2022), 9.

¹⁶ Kazım Uzun, *Memlûk Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi* (İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2020), 53-54.

¹⁷ Samira Kortantamar, "Memlûklarda Devlet Yönetimi ve Bürokrasi", *Tarih İncelemeleri Dergisi* 2/1 (1984), 27.

¹⁸ Mehmet Akın, "Memlûkların İdaresi Altında Hilafet Kurumu", (2014), 41; Yiğit, *Memlûkler*, 181-183.

dayanmayan bu saltanat sistemi, mevcut sultanın devlet yönetimindeki yetersizliğinden veya sultanın büyük emirleri göz ardı ederek icraatlarda bulunması sonrasında el değiştirebiliyordu. Tahta oturan yeni sultan ise, halifeden aldığı ahitnâme ile meşrû bir sultan olarak görevine başlardı. Bu bilgiler ışığında Memlûklerde saltanat yapısının üç meşruiyet şekline biriyle gerçekleştiği görülür. Birincisi veraset, ikincisi “sultanı öldüren kim ise o sultan olur” darbi meseli ve sonuncusu ise “güçlü olan sultan olur” anlayışıdır.¹⁹

Memlûklü sultanları, selefleri Eyyûbîler gibi melik unvanını kullanmışlardır. Onlardan farklı olarak bu unvanı sadece sultanlara vermişlerdir. Sultanlar lâkap da kullanmışlardır. El-Meliku'z-Zâhir (Baybars), el-Meliku'l-Muzaffer (Kutuz) gibi. Hükümdarlığı elde eden emir hem halifeden aldığı taklîd hem de emirlerin biatıyla meşruiyetini ilan etmiş olurdu. Halife de kendisine biat eden sultana, Müslüman ülkelerin hâkimiyetini ve işlerini devrederdi. Halifeden bu yetkiyi ilk defa Baybars almıştır. O, bu yetki belgesini Mısır, Suriye, Diyarbakır, Hicaz, Yemen ve Irak'ta halka okutmuştur. Baybars, Memlûklerin hâkimiyeti olmayan yerlerde de bu belgeyi okutarak, yalnızca Suriye ve Mısır'ın değil tüm İslam âleminin sultanı olduğunu vurgulamak istemiştir. Halifelerin yetkilerini sultana devretmesi, Memlûklerin sonuna kadar devam etmiştir.²⁰

Memlûklü sultanları devlet vazifelerini yerine getirmek için Kal'atü'l-Cebel'de ikamet ederler ve işlerini buradan yürütürlerdi. Tahta çıkan Memlûklü sultanı ordunun başı olarak; biri orduyu yönetmek ve düşmanla savaşmak, diğeri de halifenin temsilcisi olarak Müslüman topraklarını kâfirlerden temizlemek olmak üzere iki görev icra ederdi. Memlûklerin ilk dönemlerinde Haçlı ve Moğol saldırıları yoğun bir şekilde yaşandığı için sultanların bu fonksiyonları daha ağır basmıştır.²¹ Savaş konusunda daha çok yetenekli komutanlar tercih edilmiş ve desteklenmiştir. Ulemâ yazdığı eserlerle güçlü hükümdarlara olan ihtiyacı belirtmiş ve onları desteklemiştir.²²

Merkez teşkilatında görevli emirlerin başında yer alan naibi saltanat sistemi ilk defa Memlûkler döneminde ihdâs edilmiştir. Buna göre sultan naibi sıfatını alan kimse vezirin görev ve yetkilerinin büyük bir kısmını alarak ikinci bir sultan gibi hareket ederdi. İktâ dağıtır, memurları tayin veya azlederdi.²³

¹⁹ Ahmet Sağlam, “Ortaçağda Orijinal Bir Siyasi Yapı: Güçlü ve Nüfuzlu Her Emir Sultan Olur”, *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi* 2/4 (06 Kasım 2015), 117–119.

²⁰ Kortantamar, “Memlûklarda Devlet Yönetimi ve Bürokrasi”, 29.

²¹ Kortantamar, “Memlûklarda Devlet Yönetimi ve Bürokrasi”, 30–31.

²² Bedreddin İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek: Ehl-i İslam'ın Yönetimi İçin Hükümler*, çev. Özgür Kavak (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 36; İbn Teymiyye, *Siyaset es-Siyasetü's-Ser'iyye*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Dergah Yayınları, 2021.), 40–48.

²³ Yiğit, *Memlûkler*, 186–187.

1.1.2.Memlûklerde Hilafet

Hilafet, sözlükte; birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, birbiri ardına gelmek, vekâlet veya temsil etmek anlamına gelirken terim olarak da İslam devletlerinde Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. Müslüman toplumlarda hilafet, risalet görevi hariç Hz. Peygamber'in yerine geçerek onun dünyevi otoritesini temsil etmeyi ve dinin hükümlerini yeryüzünde uygulamayı ifade eder. İlk dört halifenin seçiminde, ilk Müslümanlardan ve Hazreti Peygamber'in yakın arkadaşlarından biri olma ve istişare yoluyla seçilme prensipleri dikkat alınmışken Muâviye'nin halife olmasıyla bu durum değişmiştir. Muâviye'nin iktidara gelişi askerî ve siyasî mücadeleyle gerçekleşmiştir. Oğlu Yezid'i veliaht göstererek de hilafet kurumuna yeni bir boyut kazandırmıştır. Muaviye kendisini destekleyenlerden oluşan "ehl-i hal ve'l akd" uygulamasını, seçimden ziyade kayıtsız şartsız itaat anlamı içeren bir biat usulüne çevirmiştir.²⁴

Yönetimde Kitap ve Sünneti esas alan ve Hz. Peygamberin vekili sıfatıyla iş gören halifeler yerine kuvvete ve asabiyete dayanarak devleti yöneten halifeler yer almaya başlamıştır. Bu halifeler unvan olarak hükümdar ismini kullanmasa da bir hükümdar gibi hareket etmeye başlamışlardır.²⁵ İbn Haldûn, Emevîler'in bu durumunu şöyle ifade eder: "...Daha sonra hilafetin manası ortadan kalktı, isminden başka bir şey kalmadı, iktidar ve hükümdarlık saf bir mülk haline dönüştü. Tagallübün tabiatı son haddine kadar cari oldu. Kahr ve zevk-ü sefanın her nevine dalma şeklinde gayeleri için kullanıldı."²⁶ Raşit halifeler döneminin sonlarına doğru ve Emevîler döneminin başında ortaya çıkan meşruiyet temelli problemler, birçok askerî ve siyasî çatışmaya neden oldu. Bu çatışmaların nihayetinde Emevîler ümmet birliğini sağlayarak güçlü bir devlet kurdular. Bu birliğin sağlanmasında, itikadî anlamda mezhepsel çatışmaların henüz var olmaması çok etkili olmuştur.²⁷ Bu dönemde tartışmalar daha ziyade hak gaspı üzerinde yoğunlaşmıştır. Hilafetin Hz. Ali ve ailesinin hakkı olduğu anlayışı ilerleyen süreçte mezhepsel kırılmalara dönüşmüştür.

Abbâsîler de Emevîler gibi saltanat sistemini korumuşlar ancak, Hz. Peygamber'e nesep itibarıyla yakın olmayı meşruiyet gerekçesi yaparak, ümmet içinde kötü bir intiba bırakmış olan Emevî hilafetinin alternatifi olmayı başarmışlardır.²⁸ Abbâsîler hilafeti ele geçirdiklerinde, mülk-devlet yerine dine dayalı gerçek halifelik idealini temsil eden kimseler olarak kabul edildiler. Halifeler Cuma namazlarında Hz. Peygamber'in hırkasını giyiyor ve devlet işlerinde tavsiyelerini aldığı fakih ve diğer âlimleri yanlarında tutuyorlardı. Bu dönemde halife mutlak bir hükümdar ve hilafet de verâset yoluyla devam eden bir sistemdi. Halifeliliğin kudret ve kuvvetinin kaynağı ilahî bir temele dayandırılıyordu. Bunu ifade etmek

²⁴ Casim Avcı, "Hilâfet" *Tdv İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Haziran 2020), 539-546.

²⁵ Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Emevler ve Hilafet", *Geçmişten Günümüze Hilafet*, ed. M. Sabri Küçükaşçı, Ali Satın, Abdülkadir Macit (İstanbul: İlem Yayınları, 2019), 101.

²⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2004), 446.

²⁷ Muhammed b. El-Muhtar Eş-Şankiti, *Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünni-Şii İlişkileri*, 2012, 84-85.

²⁸ Avcı, "Hilâfet", 539-546.

içinde halifeler, “halifetü-resulillah” yerine “halifetüllah” unvanını kullanıyorlardı.²⁹ Abbasiler, yükselme dönemlerinde Kuzey Afrika hariç yeryüzünün doğusunda ve batısında her yerde söz sahibiydiler. 290/902 senesine kadar süren bu yüz otuz sene boyunca iktidarları devam etmiştir. İmam Suyûtî’nin ifadesiyle, daha sonra düzen bozulmuş ve sistem karışmıştır.³⁰ Abbâsîlerin merkezî otoritesinin zayıflamasından sonra, birçok devlet veya emirlikler kurulmaya başladı. Bunlar Abbâsî halifesinin otoritesini kabul etmekle beraber kendi yönetimlerinde söz sahibiydiler.

Abbâsîler dönemi, İslam kültür ve medeniyetinin altın çağı olmakla birlikte itikadî anlaşmazlıkların ve siyasî istikrarsızlık, isyanlar ve parçalanmaların bolca yaşandığı bir dönemdi. Bu teolojik tartışmalar, bizatihi halifeler ve devletin güdümünde devlet politikası olarak gerçekleştirilmiştir. Halife Me’mûn (ö. 218/833), Mu’tasım (ö. 227/842) ve Vâsık (ö. 232/847) Mutezîle itikadını benimseyerek, Şiîliğin bazı prensiplerinin uygulanmasına da göz yummuşlardır. Memun’un veliaht olarak kendisinden sonra Ali er-Rızâ’yı (ö. 203/819) seçmesi ve Hz. Ali’nin ashabın en üstünü olduğunu iddia etmesi bunun en iyi göstergelerindendir.³¹ Ayrıca Ali er-Rızâ’nın veliaht tayin edilmesinde, Alioğullarının Abbasilere karşı ayaklanan büyük bir kısmı Zeydîyye mezhebinden olan Şîîlerin, yanında yer almamalarını sağlamak gibi siyasî bir manevra olduğunu da gözden kaçırmamak gerekir.³²

Yine İslam tarihinin en büyük kırılmalarından olan Mihne hadisesi bu dönemde yaşanmıştır. Me’mûn mihneyi başlatan mektubunda “....Allah’ı hakkıyla bilmeyen cahiller, ona karşı kör, dinin hakikati konusunda da delalettedir...” diyerek onların bu hususta imtihan edilmesini emretmiştir.³³ Halkın uyarılmasını kendine görev kabul eden Me’mûn, kendinden önceki halifelerin uygulamasından uzaklaşmıştır. Me’mûn’dan önceki halifeler, hilafetin mutlak dinî otoritesine vurgu yapmamışlar, aksine ulemayı dinî otoritenin kaynağı olarak görmüşlerdir. Me’mûn Allah’ın kendisine vermiş olduğu bilgi ve peygamberlik kurumunun mirasçısı kimliğiyle mutlak dinî otorite olan halifelîğe kutsal bir nitelik kazandırmaya çalışmıştır.³⁴ Me’mûn’un uygulamalarını kendinden sonraki iki halife de devam ettirmiştir. Mütevekkil (ö. 247/861), devletin politikasını değiştirerek, mihne sürecine son vermiştir. İmam Suyûtî, eserinde Mütevekkil’in sünnet ehline meyletmesi ve onlara yardım etmesi sebebiyle halk tarafından övülmeye ve yüceltmeye başlandığından bahsetmektedir.³⁵

²⁹ Casim Avcı, “Abbasiler ve Hilafet”, *Geçmişten Günümüze Hilafet*, ed. Mustafa Sabri Küçükaşçı, Ali Satan, Abdülkadir Macit (İstanbul: İlem Yayınları, 2019), 142.

³⁰ İmam Suyûtî, *Tarihu’l-Hulefa*, çev. Abdullah Gündüz (İstanbul: Asalet Yayınları, 2019), 37.

³¹ İmam Suyûtî, *Tarihu’l-Hulefa*, 370–371.

³² Cemil Hakyemez, *Şia’da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2009), 58.

³³ İmam Suyûtî, *Tarihu’l-Hulefa*, 372.

³⁴ Nahide Bozkurt, “Mihne’nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi”, *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.), 22–23.

³⁵ İmam Suyûtî, *Tarihu’l-Hulefa*, 413.

Dokuzuncu asrın sonlarına doğru Mütevekkil'in öldürülmesiyle başlayan karışıklıklardan sonra Abbâsî Devleti parçalanmaya başlamıştır. 255/869 yılında başlayıp 267/881 yılına kadar süren, Hz. Ali yanlısı, Ali bin Muhammed el-Alevî adındaki şahsın idaresinde başlayan Zencî İsyanları, hilafet merkezini zora düşürmüş ve devletin yıpranmasına neden olmuştur.³⁶ Bu isyan hareketi bastırılmış olmakla beraber, ayaklanmaya katılan kitleler, daha sonra Karmatî hareketine katılarak tepkilerini göstermeye devam etmişlerdir.³⁷ İran'ın doğusu ve batısında Saffârîler (246-393/861-1003), Maverâünnahir'de Sâmânîler (203-395/819-1005) ve Mısır ve Suriye'de Tolunoğulları (254-292/868-905) kurulmuştu.³⁸ Halifenin maddi nüfuzu, Bağdat ve çevresinde sınırlı kalmıştır. Merkezî otoritenin zayıflamasıyla ortaya çıkan bu devlet ve emirlikler, Abbâsî halifesinin otoritesini kabul ederek hutbeyi onun adına okutmuşlardır.³⁹

Onuncu asra gelindiğinde bir Şîî yükselişinden bahsetmek mümkündür. İsmâiliyye, Zeydiyye ve İmâmîyye gibi çeşitli kolların İslam dünyasının değişik yerlerinde sosyopolitik alanda etkin olması nedeniyle "Şîî yüzyılı" nitelendirilmesi kullanılmıştır.⁴⁰ Bu dönemde Karmatîler (278/891)⁴¹ ve Fâtımîlerin (296-566/909-1171) tarih sahnesine çıkması Şîîliğin politik ve ideolojik olarak İslam dünyasını etkisi altına almasına neden oldu. Şîa'nın İsmailî mezhebine mensup Fâtımîler daha önce birlikte hareket ettikleri Karmatîlerden ayrılarak⁴² Kuzey Afrika'nın büyük bir kısmını ele geçirip kendi devletlerini kurmuşlardır. Ubeydullah el-Mehdî (ö. 322/934) imametini iddia etmiş ve kendi hâkimiyetinde bulunan şehirlerde hutbenin kendi adına okutulmasını emrederek "el-Mehdî Emiru'l-Mü'minin" lakâbını kullanmaya başlamıştır.⁴³

Fâtımîler, kuruluşundan itibaren Sünnî İslam dünyası için bir tehdit oluşturmıştır. Fâtımîlerin Kuzey Afrika, Mısır ve Suriye başta olmak üzere nüfuzlarını geniş bir alana yaymaları, Sünnî halka yaptığı işkenceler ve güçsüz durumda olan Abbâsî halifesinin bunları engelleyememesi, Endülüs Emevîlerinin hilafet iddiasında bulunmasına zemin hazırlanmıştır. Endülüs Emevîlerinin sekizinci emiri III. Abdurrahman, 316/929 senesinde kendisini halife ilan etmiştir.⁴⁴ Böylece İslam dünyasında aynı anda üç halife ortaya çıkmıştır.⁴⁵ Bu durum, siyaset uzmanlarınca tartışılmış ve Ahkâmü's-Sultâniyye eserlerinde konu başlığı olmuştur.

³⁶ Henri Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler* (İstanbul: Pınar, 1999), 158.

³⁷ Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdi*, 80.

³⁸ Michael Brett, *The Fatimid Empire (Fâtîmî İmparatorluğu)*, çev. Fatih Yüce (İstanbul: Kronik, 2021.), 37.

³⁹ Avcı, "Abbasiler ve Hilafet", 149.

⁴⁰ Ümüt Toru, *Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmâmîyye Algısı* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 93.

⁴¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih Tercümesi*, çev. Dr. Ahmet Ağırakça (Bahar Yayınları, 1991), 6/372.

⁴² Ali Avcu, *Horasan -Maveraünnehir'de İsmaililik*. (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018), 44.

⁴³ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih Tercümesi*, 8/46.

⁴⁴ Mehmet Özdemir, "Endülüs'te Hilafet Tecrübesi", *Geçmişten Günümüze Hilafet*, ed. M. Sabri Küçükaşçı, Ali Satan, Abdülkadir Macit (İstanbul: İlem Yayınları, 2019), 119-121.

⁴⁵ İmam Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, 467.

Yaşanan bu fiili durum hilafet anlayışında yeni yaklaşımları da beraberinde getirmiştir. Çalışmamızın ikinci bölümünde, bu konuyla ilgili daha ayrıntılı açıklamalarda bulunacağız.

Karmatîlerin, hilafet merkezini tehdit edecek şekilde bozgunculuğu artırmaları Müslümanlara büyük zarar vermiştir. Abbâsî idaresinin Irak'ın Hac yolu emniyetini sağlamaktan aciz olduğunu göstermek için bu geçiş güzergâhına bir dizi baskın ve saldırı gerçekleştirmişlerdir.⁴⁶ 310/923 yılında Ebû Tahir el-Cennâbî (ö. 332/944), Basra'ya saldırmış ve birçok kişiyi öldürüp mallarını yağmalamışlardır. Sonra Kûfe'ye, Fırat kenarındaki köylere ve hac yoluna saldırmışlardır.⁴⁷ Bu saldırılar neticesinde hac ibadeti yapılamamıştır. İslam dini ve hilafet açısından sembol olan Mekke ve Medine şehirlerine yapılan bu saldırılar, Müslümanlar üzerinde ciddi travmalara neden olmuştur. 317/930 yılında Karmatîler, terviye gününde Kâbe'ye gelerek hacıların mallarını yağmalayıp onları kılıçtan geçirmiştir. Bununla yetinmeyip Hacerü'l-esved'i yerinden söküp Hecer'e götürmüşlerdir. Öldürdükleri hacıların bir kısmını zenzem kuyusuna atmış bir kısmını da Kâbe'nin avlusuna gömmüşlerdir. İbnü'l-Esir'in naklettiğine göre, bu olayı duyan Ubeydullah el-Mehdî Karmatîleri kınayarak Hacerü'l-esved'i ve aldıkları malları iade etmelerini onlardan istemiştir.⁴⁸

Halife Râzî, 324/936 yılında Abbâsî hilafetinin siyasî olarak zayıflaması ve yaşanan ekonomik sıkıntılar neticesinde yeni bir uygulamayı yürürlüğe koymuştur. Vasıt ve Basra valisi Muhammed b. Râik'i emîrül-ümerâ olarak atamıştır. Halife, ona geniş yetkiler vererek devletin idarî, askerî ve malî işlerinin yönetimini tamamıyla onun uhdesine bırakmıştır. Böylece idare İbn Râik'in eline geçmiştir. Hutbede halifeyle birlikte İbn Râik'in de ismi anılmaya başlanmıştır. Hutbede ismi halifeyle birlikte okunan ilk kişi de bu zat olmuştur. İbn Râik malların taksimi, toplanması ve azil işlerini yürütmeye başlamıştır. Vezirin etkisi kalmamış ve halifeye sadece Bağdat ve amillikleri kalmıştır.⁴⁹ Emîr'ül-ümerâ sistemi, Abbâsî hilafetinin sonuna kadar devam ettirilmiştir. Halifeden aldığı yetkiyle işleri idare etmek, İslam dünyası tarafından kabul edilebilirlik anlamı taşıyordu. Siyaset teorisyenlerin de kabul ettiği bu durum, hilafet kurumuna manevi bir boyut kazandırmıştır. Emîr'ül-ümerâlık sisteminin yürürlüğe girmesiyle, halife Sünnî İslam dünyasının bir temsilcisi olmaya devam etmiştir. Ancak fiili anlamda bir yetkisi kalmamıştır.

Kökenleri Deylem bölgesine dayanan Büveyhîler, hilafet merkezinin Karmatîler tarafından işgal edilmesini önlemek maksadıyla 333/945 yılında Bağdat'a gelerek Emîr'ül-ümerâ makamını ele geçirmişlerdir. Böylece Abbâsî hilafetinin siyasî ve askerî otoritesi Şîî

⁴⁶ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 158.

⁴⁷ el-Kalkaşendî, *Me'âsiru'l-İnâfe fi Me'âlimi'l-Hilafe*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2019), 147.

⁴⁸ İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi el-Kâmil Fi't-Tarih Tercümesi*, 8/173-174.

⁴⁹ el-Kalkaşendî, *Me'âsiru'l-İnâfe fi Me'âlimi'l-Hilafe*, 151; İmam Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, 107-108.

Büveyhîlerin himayesine geçmiştir.⁵⁰ 334/946 yılında halifeyle beraber Muizzüddевle b. Büveyh adına hutbe okunmuştur. Artık, Abbasi halifelerinin sarayda bile yetkileri kalmamıştır. Sadece isimleri minberde okunmuştur. Büveyhîler istedikleri kişiyi halife ilan etmişlerdir.⁵¹ Bağdat'ın Büveyhîlerin eline geçmesinden sonra, uzun bir süredir yapılamayan hac ibadeti yapılmaya başlanmış ve Kâbe'de Abbâsî halifesi ve Büveyh emiri adına hutbe okunmuştur. Kâbe'nin İslam dini için sembol bir mabed olması dolayısıyla burada hutbenin kimin adına okunduğu büyük bir önem arz etmekteydi. Hutbe kimin adına okunuyorsa İslam dünyasında söz ve yetki o kimseye aittir anlayışı hâkimdi. Bu nedenle Fâtımîler, kendilerine rakip gördükleri Abbâsî hilafetine doğrudan saldırmak yerine Kâbe'nin hâkimiyetini ele geçirmeye çalışmışlardır. 360/971 yılında bu emellerine ulaşmışlardır. Mekke'de hutbe ilk defa Fâtımî halifesi el-Muiz adına okunmuştur.⁵²

Büveyhîler Abbâsî hilafetini yok edebilecek güce sahipken bunu yapmamışlardır. Abbâsîlerin yerine geçebilecek güçlü bir halifedense kendi kontrolleri altında tutabilecekleri bir halife, siyasî menfaatlerine daha uygun gelmiştir. Muizzüddевle, Bağdat'ı ele geçirdiği günlerde çevresindeki maiyetiyle Abbâsîleri ortadan kaldırma işini istişare etmiştir. İbn Esîr'in naklettiğine göre içlerinden biri "...Adamlarından birine halifeyi öldürme emri versen bunu derhal yerine getirecektir. Şifîler'den birini bu makama getirsen hilafet bunların hakkı deyip sen ve adamların ona itaat edeceksiniz. Bu durumda halife senin ve adamlarının öldürülmesini emrederse derhal seni öldüreceklerdir" diyerek onu bu fikrinden vazgeçirmiştir. Ayrıca Fâtımîlerin Irak'ı kontrol altında tutmasını istememeleri de bu kararda etkili olmuştur.⁵³

Fatimîlerin güçlenerek Irak, Bahreyn, Maveraünnehir-Horasan bölgesindeki Karmatîleri etkisi altına almaya başlaması,⁵⁴ Abbasiler ve İmamî Şifîler için büyük bir tehlike oluşturmaya başlamıştır. Ayrıca İslam inancına uymayan işler de yapılmaya başlanmıştır. Mısır'da Camii ve caddelerin duvarlarına sahabeye küfür sözleri yazılması emredilmiştir.⁵⁵

Fâtımîlerin giderek Sünnî Müslümanlar üzerindeki baskılarını artırması, onuncu asrın sonlarına doğru Şifîliğin aleyhine ve Sünnîliğin lehine olacak adımlar atılmasını tetiklemiştir. Sünnîliği destekleyen ve Şifî karşıtı olan Gaznelilerin İran, Maveraünnehir ve Kuzey Hindistan'da gittikçe gücünü artırması, Halife Kâdir'in (ö. 422/1031) Sünnîliği güçlendirecek girişimleri başlatmasında büyük etkiye sahip olmuştur. 402/1012 yılında Halife Kadir,

⁵⁰Büveyhîlerin İmâmî düşüncüyü benimseyip benimsemedikleri konusunda kesin bir şey ifade etmek mümkün gözükmemektedir. Ancak, birinci nesil Büveyhîlerin Zeydî imamlar eliyle İslam'ı kabul eden Deylemliler gibi Zeydî oldukları, sonraki Büveyhîlerin ise İmâmîyye'yi benimsedikleri ancak siyasî menfaatleri gereği mezhebî aidiyetlerinin ikinci planda tuttukları söylenebilir. Bk: Toru, *Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmâmîyye Algısı*, 100.

⁵¹ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 170-171; Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanç ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdi*, 148.

⁵² el-Kalkaşendi, *Me'âsiru'l-İnâfe fi M'eâlimi'l-Hilafe*, 162.

⁵³ eş-Şankiti, *Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünnî-Şifî ilişkileri*, 90.

⁵⁴ Avcu, *Horasan -Maveraünnehir'de İsmaililik*, 180.

⁵⁵ İmam Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, 492.

Fâtımîlerin soyunu kötüleyen ve Hz. Peygamberin ehl-i beytinden olmadıklarını anlatan bir ferman yayınlamıştır.⁵⁶ Yayımlanan fermanda onların soyları Deysâniyye'ye dayandırılmıştır.⁵⁷ 409/1019 yılında Halife Kadir, Müslüman cemaati bölen çeşitli mezheplere karşı hilafetin tutumunu belirlemek gayesiyle İtikadü'l-Kadirî olarak bilinen bir genelge yayınlamıştır. Bu bildiri daha çok Hanbelî itikadının genel prensiplerine dayanıyordu ve burada felsefe, Mutezile, Rafıza ve İsmaililik arasında bir bağ kurulmuştur. Bu girişimlerle zikri geçen grupların tamamı ötekileştirilerek hepsiyle mücadele edilmeye başlanmıştır.⁵⁸

Halife Kâdir'den sonra yerine geçen oğlu Kâim (ö. 422/1031) babasının Sünnî eksenli politikalarını devam ettirmiştir. Halife Kâim, Horasan ve İran'da fetihlerle parlayan Sünnî inancı benimsemiş Selçuklarla irtibat kurmaya çalışmıştır. Büveyhî emirleriyle devam eden anlaşmazlıklarını çözmesi için Mâverdî aracılığıyla Tuğrul Bey'e (ö. 455/1063) haber göndermiştir. Tuğrul Bey halifeye ve hilafet makamına olan saygısından mektubu Cürcan'a dört fersah kala karşılamış ve halifeye itaat edeceğini bildirmiştir.⁵⁹ Tuğrul Bey, 446/1055 yılında Bağdat'a girmiştir. Büveyhîlere son verilmesinin ardından halifenin emriyle hutbe ikisinin adına okunmuştur. Ancak Halife'yle birtakım anlaşmazlıklar yaşadığından dolayı Bağdat'ta kaldığı 13 ay boyunca onunla görüşmemiştir. Ayrıca bu durumda halifenin Tuğrul Bey'e temkinli yaklaşma gayreti de vardır. Daha sonra Tuğrul Bey, Musul'a giderek burayı ve civarını ele geçirmiştir. Kuzey Suriye'yi Fâtımîlerin desteklediği Besâsîrî kuvvetlerinden temizleyerek muzaffer bir şekilde 448/1057 yılında Bağdat'a geri dönmüştür. Halife başlarda Tuğrul Bey'e karşı temkinli duruşundan vazgeçerek onu, Hz. Peygamber'in hırkasını giyerek karşılamış ve Tuğrul Bey'e "Doğu'nun ve Batı'nın Sultanı" lâkabını vermiştir.⁶⁰

Tuğrul Bey'in, 449/1058 yılında Bağdat'a girerek halifeyi bir yıl boyunca esir alan Besâsîrî'yi öldürmesi, Irak'ta Şiilik karşısında Sünnîliğin çok büyük bir kazanımı olmuştur. Bu kazanım sağlamlaştırılarak Suriye ve Mısır'a da zamanla yayılmıştır. Uzun bir süre Şîi Büveyhîlerin boyunduruğu altında askerî ve siyasî güçlerini kaybetmiş halifeler, sembolik statülerini ve ahlakî otoritelerini Sünnî Selçuklular eliyle tekrar kazanmışlardır.⁶¹ Tuğrul Bey'in İslam dünyasının yegâne lideri olarak telakki edilmesiyle birlikte hilafet anlayışına yeni bir yaklaşım daha getirilmiştir. Halifenin ve sultanın görev ve yetkilerindeki sınırlar değişmeye başlamıştır. Tüm İslam dünyasının idaresi sultana bırakılmış, halifenin görevi Bağdatla sınırlı kalmıştır. Ayrıca halife, meşru sultanın isminin hutbelerde kendi adından sonra zikredilmesini sağlamış ve saltanat makamınca hazırlanan temliknâme ve menşurları

⁵⁶ İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi el-Kâmil Fi't-Tarih Tercümesi*, 8/190.

⁵⁷ Fatimilerin kuruluş evrelerinde kendilerinin Hz. Fatıma'nın soyuna nispet etmekteydi. Abbasilerin Peygamberin amcası Hz. Abbas'a dayanması hasebiyle, İmamette kendilerin daha çok hak sahibi olduğunu iddia etmişlerdi. Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, 194-195; Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 185; eş-Şankiti, *Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünni-Şii İlişkileri*, 90.

⁵⁸ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, 195.

⁵⁹ İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi el-Kâmil fi't-Tarih Tercümesi*, 9/398.

⁶⁰ el-Kalkaşendî, *Me'âsiru'l-İnâfe fi Me'âlimi'l-Hilafe*, 174-175.

⁶¹ eş-Şankiti, *Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünni-Şii İlişkileri*, 60.

onaylamıştır.⁶² Abbâsî halifeleri, Sünnî sultanlara siyasî yetkiyi bırakmakla birlikte aralarında iktidar gerilimi zaman zaman devam etmiştir. Geline süreçte halifelerin askerî ve siyasî güçlerini tekrar kazanmaları mümkün gözükmemekteydi. En azından Sünnî inancı benimsemiş Türk sultanları himayesinde manevi güçlerini korumaya devam edebilmeleri ve varlıklarını sürdürebilmeleri mümkün olmuştur. Ayrıca, halifenin siyasî yetki ve gücünün daralması onların dinî misyonlarının güçlenmesine neden olmuştur.⁶³

Hilafet, Sünnî İslam dünyasını temsil eden dinî- siyasî bir sembol olarak kabul edilmekteydi. İslam birliğinin sağlanması adına, sembolik bir halde bile olsa bu kurumun varlığı muhafaza edilmeye çalışılmıştır. Halifenin adının Cuma hutbelerinde zikredilmesi veya sikkelerin üzerine isimlerinin sultandan önce yazılması İslam devletlerinde bir hâkimiyet sembolü olarak kabul edilmiştir. Halifeler tarafından verilen temliknâme ve menşurlarla sultanların yaptığı işler meşruiyet kazanmaktaydı.⁶⁴ Abbasi halifelerinin Türk sultanlarından temelde iki istekleri vardı. Bunlardan birincisi, Kuzey Suriye yönünden gelen Bizans saldırılarına karşı Abbâsî Devleti'ni korumak, diğeri ise kendilerine alternatif olmaya çalışan Fâtîmîlerin faaliyetlerine karşı kendi din anlayışlarını korumaktı.⁶⁵

Abbâsî halifelerinin dinî hürmetin simgesi ve siyasî meşruiyetin kaynağı olarak kabul edilmesi, halifelerin işlevsiz ve güçsüz oldukları süreçte bile Türklerin idaresi altında bir siyasi figüran olarak yaşamaya devam etmelerini sağlamıştır. Moğollar ve Haçlıların püskürtülmesinde öncü güç olan Eyyûbîler ve Memlûkler Sünnî diriliş vasıtasıyla İslam dünyasında siyasi bir birlik kurmaya çalışmışlardır.⁶⁶

656/1258 yılında Moğolların Bağdat'ı işgaliyle Abbâsî hilafeti son bulmuştur. Altı asır boyunca varlığını sürdüren hilafet müessesinin birdenbire yok olması İslam âleminde büyük bir boşluk meydana getirmiş ve Müslümanlar üzerinde şok etkisi yaratmıştır. Halifeler güçlerini kaybetse de hala ümmetin siyasî ve dinî lideri olma özelliğini korumuşlardır. Ortadan kalkan Abbasi hilafeti, 3,5 yıl aranın ardından Mısır Memlûk Sultanı Baybars tarafından Kahire'de tekrar kurulmuştur. O, hilafeti yeniden tesis ederek İslam dünyasında var olan boşluğu doldurmak istemiştir. Ayrıca idaresine dinî bir statü kazandırarak saltanatını güçlendirmeye ve İslam ülkeleri arasında saygınlık kazanmaya çalışmıştır. Hilafetin Mısır'a intikali Memlûklerin köle kökenli olmaları sebebiyle devleti kurdukları on yıllık süre zarfında elde edemedikleri meşruiyeti de onlara sunmuştur.⁶⁷ Ayrıca Memlûkler,

⁶² Hasan Hüseyin Adaloğlu, "Selçuklar Devri Halifelik Telakkisi", *Geçmişten Günümüze Hilafet*, ed. M. Sabri Küçükbaşçı, Ali Satan, Abdülkadir Macit (İstanbul: İlem Yayınları, 2019), 153.

⁶³ Betül Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtîmîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Doktora Tezi, 2022), 182.

⁶⁴ Adaloğlu, "Selçuklar Devri Halifelik Telakkisi", 176-177.

⁶⁵ eş-Şankiti, *Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünnî-Şîî İlişkileri*, 63.

⁶⁶ eş-Şankiti, *Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünnî-Şîî İlişkileri*, 54-56.

⁶⁷ Süleyman Özbek, "Memlûklerde Meşrûiyet Arayışları ve Saltanat İnşasına Yönelik Çabalar 'Sultanı Öldüren Sultan Olur'", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 32/53 (01 Mayıs 2013), 159.

Abbâsî hilafet merkezini yıkan ve halifeyi öldüren İlhanlılara karşı da avantaj elde etmişlerdir. Çünkü Moğollar, bu girişimlerinin başarılı olmasında en büyük desteği Şîî gruplardan görmüşlerdir. İlhanlılar ve onların genellikle Şîî eksenli politikaları, Sünnî toplumu oldukça rahatsız etmiştir. Memlûklerin, Sünnî düşüncenin, hâkimiyet teorisinin temel noktası olan hilafeti desteklemesi ve bu amaçla, Abbâsî ailesinden Ebû Kâsım Ahmet b. Zâhir'i 659/1261 yılında el-Mustansır Billâh adı ile Kahire'de halife ilan etmesi Sünnî Müslümanlar nezdinde onlara büyük bir itibar kazandırmıştır.⁶⁸

Ebû Kâsım Ahmed b. Zâhir, Bağdat işgalinden kısa bir süre sonra, hapsedildikleri hapisneden kurtulmuş ve Irak-ı Arap'a gelerek bir süre halktan biri olarak yaşamıştır. Ebû Kâsım'ın Dimaşk'ta olduğu Sultan Baybars'a haber verilince, sultan bir heyet göndererek onu Mısır'a davet etmiştir. 659/1261 yılının Recep ayında Sultan, veziri Bahaüddin b. Hınna, Kâdilkudât Taceddin Binti Eaz, şehrin ayânları, eşrâf, kur'a, müezzinler, Yahudiler ve Hristiyanlarla birlikte onu karşılamaya çıkmışlardır.⁶⁹ El-Mustansır'ın Abbas b. Abdülmuttalib'e uzanan soy şeceresi devlet erkânı ve kadıların huzurunda okunmuş ve kadılıkudât tarafından onaylandıktan sonra el-Mustansır halife ilan edilmiştir. Bu onaydan sonra halktan biat alınmıştır. Halife ilan edilmesinden üç gün sonra da hutbelerde İslam halifesinin adı zikredilmeye başlanmıştır.⁷⁰

El-Mustansır'ın halife ilan edilmesinden bir süre sonra, Baybars Kahire'nin dışında yer alan büyük bir bahçede saltanat otağı kurdurmuştur. Sultan büyük bir merasim alayıyla oraya gitmiştir. Bu tören halifenin tayin edildiği törenden daha gösterişli hazırlanmıştır. Kalkaşendî o günü şöyle anlatır:

Sultan Kahire'nin dışındaki Büyük Bostan'da kurulan otağa tören alayı ile gitti. Halife ile beraber oraya indi. Ondaki hil'at giydi. Hil'at menekşe renginde bir sarık, siyah bir cübbe, altın gerdanlı ve bedavi tarzı bir kılıçtı. Sultan bunları giydi. Halife, vezir, kadılar, emirler ve ulemânın hazır bulunduğu bir meclis toplandı. Sır kâtibi Fahreddin ibn Lokman için minder kondu. Fahrüddin minbere çıkarak halifenin sultana verdiği taklîdi okudu. Sonra sultan hilât ve gerdanlıkla atına bindi. Alayla Bâbü'n-Nasr'dan Kahire'ye girdi. Şehir süslenmişti. Vezir Bahaüddin b. Hınna taklîdi başının üstünde taşıdı. Sultanın alayı önünde yürüdü, etrafında emirler yaya yürüdüler.⁷¹

⁶⁸ Sever, *Bahri Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 92.

⁶⁹ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 13. cilt/404; İbn Tagrıberdi, *En-Nücûmu'z-Zahire (Parlayan Yıldızlar)*, 46.

⁷⁰ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14. cilt/404-405; Yiğit, *Memlûkler*, 159; Abdullah Mesut Ağır, "Memlûk Sultanlarının Gölgesi Altında Hilâfet Kurumu", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/2 (01 Aralık 2011), 641.

⁷¹ el-Kalkaşendî, *Me'âsiru'l-Înâfe fi Me'âlimi'l-Hilafe*, 234.

Sultanın halifeden taklîd aldığı günü Suyûtî de benzer şekilde anlatır ve sultana verilen taklîdin tam metnini Husnû'l-Muhâdara isimli eserinde nakleder.⁷²

Abbâsî Hilafeti'nin Memlûklü Devleti'ne intikal etmesiyle yeni bir döneme girilmiştir. Bu yeni dönemde, halifeler çok etkin olamasa da hilafet kurumu varlığını devam ettirebilmiştir. İslam siyaset düşüncesinin hilafet merkezli kurgulanmış olması, sembolik bile olsa, onu vazgeçilmez bir kurum haline getiriyordu. Memlûkler açısından duruma baktığımızda ise, onlar bu kurumu yeniden tesis ederek, İslam dünyasında kendi güçlerini ve misyonlarını daha da kuvvetlendirmişlerdir. Memlûklü Devleti'nin başkenti Kahire ise, İslam dünyasında önemli siyasî ve dinî bir merkez haline gelmiştir. Bu gelişme, ülkeye gelen ilim adamlarının sayısını da artırmıştır.⁷³

1.1.2.1. Hilafet Kurumunun İşlevi

Memlûklerde halifenin sultanla geliştirdiği ilişki Bağdat'taki durumlarından çok farklıydı. Bağdat Abbâsî halifeleri siyasi olarak güçlerini kaybetmiş olmalarına rağmen dikkate değer bir saygınlığa sahiptirler. İslam ülkelerinde her iktidar değişikliğinde halifeden menşur talep edilirdi. Bağdat Abbâsî halifelerinin elinde iktâ tahsisi, memurları ve dini vazifede olanları tayin ve azletme yetkileri vardı. Mısır'da ise bu yetkiler halifelere verilmemiştir. Memlûklerde, halifenin askerî ve siyasî gücü olmamasına rağmen toplum nazarında yetkinin meşrulaştırılmasını temin eden tek mercî olduğu gerçeği değişmemiştir.⁷⁴ İslam ülkelerinden taklîd⁷⁵ almak için Kahire'ye heyetler gelmeye devam etmiştir. Ancak Memlûk Abbâsî halifelerinin verdikleri taklîdler zorlayıcı güç açısından Bağdat Abbâsî halifelerin verdiği taklîdlerle aynı seviyede değildir. Zira Bağdat Abbâsî halifelerinin verdiği taklîdler hem siyasî hem de hukukî bir tanınmanın işaretiydi. Memlûk Abbâsî halifelerinin verdiği taklidler ise hukukî bir tanınmayı ifade ediyordu. Bu taklîdle devletler, İslam hukukuna göre meşruiyet kazanmış oluyorlardı.⁷⁶ Kimi Müslüman devletler taklîdi zorunlu görürken diğer bir kısmı da taklîd isteğinde bulunmamışlardır.⁷⁷

Halifeler kendisi için düzenlenen kutlama ve davetlere teşekkür ziyaretinde bulunur ve sultanın tahta çıkış merasiminde Müslümanlar üzerindeki yetkisini sultana devrederdi. Kısacası Kahire'deki Abbâsî halifeleri Memlûklü idaresi son buluncaya kadar, onların Sünnî İslam dünyasındaki üstünlüklerini pekiştiren ve sultanların ellerinde sadece birer kukla

⁷² Suyûtî, *Husnû'l-Muhâdara fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire*, II. cild/ 53-58.

⁷³ Hasan Celâl Güzel vd. (ed.), *Türkler* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 5/1424.

⁷⁴ Sever, *Bahri Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 93.

⁷⁵ Taklîd: Hükümdarların egemenliğinin halife tarafından onaylandığını gösteren belgedir. Tahta geçen sultanın egemenliğinin meşruiyet kazanması için halife tarafından kendisine o bölgeyi mülk edinme yetkisi veren bir belge göndermesi gerekiyordu.

⁷⁶ Uzun, *Memlûk Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*, 239.

⁷⁷ Avcı "Hilâfet", 545; Ağır, "Memlûk Sultanlarının Gölgesi Altında Hilâfet Kurumu", 642.

haline gelmiş kimseler olarak kalmışlardır.⁷⁸ Bernard Lewis, “gölge halifelik” olarak nitelendirdiği durumu şöyle formüle eder: “Güç sultan, otorite de halife tarafından temsil ediliyordu. Sultan, halifeye güç veriyor karşılığında ise halife de ona yetki veriyordu. Halife hükmediyor ama yönetmiyordu, sultan ise ikisini de yapıyordu.”⁷⁹

Memlüklerin köle kökenli olmaları sebebiyle karşılaştıkları meşruiyet krizini hilafetin desteğiyle aşmaya çalıştıklarını ifade etmiştik. İlhanlılar, Memlüklerle kurduğu diplomatik ilişkilerde onların köle kökenli olmalarına vurgu yapmışlardır. İbn Tagrıberdi’nin *En-Nücûmu’z-Zâhire’de* naklettiği, Sultan Baybars’ın Dimaşk’ta olduğu bir süreçte İlhanlılardan gelen bir mektup şu şekildeydi:

Hülagu oğlu Abaga Han, şarktan hareket ederek bütün ülkeleri hâkimiyet altına aldı ve karşı çıkanlar öldürüldü. Ve sen! Göge de çıksan, yerin altına da girsen elimizden kurtulamazsın. Sana tavsiyemiz bizimle barış yapmandır. Sen, Sivas’a gönderilmiş bir Memlüksün. Nasıl olur da yeryüzünün hükümdarlarına ve onların oğullarına karşı gelirsin.⁸⁰

Abaga Han’ın gönderdiği mektuptan da anlaşıldığı gibi, onların köle kökenli olmaları, diplomatik ilişkilerde sıkıntı oluşturmaktadır. Bu durum Baybars’ın hilafeti Mısır’da yeniden tesis etmek için büyük bir gayret göstermesini çok iyi açıklamaktadır. Memlükler, halifelerin verdiği yetki ile ihtiyaç duydukları saygınlığa kavuşmuşlardır.

Memlüklü sultanları hilafetin nüfuzundan özellikle dış politikada yararlanmışlardır. Örneğin, Baybars, İlhanlılara karşı ittifak kurmaya çalıştığı Altın Orda Devleti ile halife ve hilafet üzerinden ilişki kurmuştur. İki devlet arasındaki diplomatik ilişkilerde hilafet ön planda tutulmuş ve Baybars kendilerinin hilafetin hamisi olduklarına daima vurgu yapmıştır. Baybars, hilafetle Memlüklerin İslam dünyasındaki siyasi üstünlüğünü pekiştirmeye çalışmıştır.⁸¹ Bir diğer Memlüklü Sultanı Eşref Halil, Moğollarla mücadelede Müslümanların desteğini almak için hilafetin gücünden yararlanmıştır.

Memlüklü sultanlarının halife ve hilafetin siyasi boyutundan istifade etmekle birlikte söz konusu kurumun dinî/manevî yönünü daha ön planda tuttukları görüntüsünü vermeye çalışmışlardır. Onlar, toplumsal olaylarda ve buhranlı dönemlerde halifenin bu manevi otoritesinden fazlasıyla yararlanmaya çalışılmışlardır. Özellikle veba salgınlarında ve kuraklık dönemlerinde⁸² halifeler hep ön planda tutulmuştur.⁸³ Cihada teşvik eden hutbelerde, yağmur

⁷⁸ Ağır, “Memlük Sultanlarının Gölgesi Altında Hilâfet Kurumu”, 643.

⁷⁹ Lewis-Kölay, *Ortadoğu*, 192.

⁸⁰ İbn Tagrıberdi, *En-Nücûmu’z-Zâhire (Parlayan Yıldızlar)*, 49.

⁸¹ Uzun, *Memlük Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*, 219.

⁸² İbni Tağrıberdi, *en-Nücûmu’z-Zâhira*, 15.cilt/170. Halife II Hâkim (ö.753) için “Mısır’ın bulutu” lakabı verilmişti. Halifenin hürmetine yağmur yağdığını ifade etmek için kullanılmış bir isimlendirmedir. Bk: İmam Suyûtî, *Tarihu’l-Hulefa*, 577.

⁸³ Uzun, *Memlük Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*, 251.

dualarında ve felaket dönemlerinde halifeler halkın teskin edilmesi için büyük gayret sarf etmişlerdir. 702/1302 yılında Sultan Muhammed Nasır, Moğolların Şam'a saldırıları sonrasında yapılan savaşta Halife Müstekfî'yi de yanında götürmüştür. Savaşın şiddetlendiği sırada Halife Müstekfî Kur'an'dan ayetler okuyarak askerleri savaşa teşvik etmiştir.⁸⁴

Memlûklerde halifelerin bir ordusu veya toprağı yoktu. Herhangi bir yetki ve görevleri de bulunmamaktaydı. Yani bir devlet başkanının ihtiyacı olan askeri ve siyasi güce sahip değillerdi. Bu argümanlardan yola çıkarak onların tamamen etkisiz olduklarını söylemek de zordur. Çünkü onlar altı asır boyunca devam eden bir müessesenin halkasıydılar. Hilafet, ortaya çıktığı günden beri birçok yeni anlayışı kendisine eklemlemiştir. Geline nokta da artık, kurum sahibini geçmiş durumdaydı. Yani hilafet müessesesi, halifelerin şahsından da daha önemliydi. Halk ve ulemâ nezdinde önemli bir kurum olmayı her daim sürdürmüştür. İkinci bölümde Memlûklü ulemâsının hilafete bakış açısını daha ayrıntılı olarak ele alacağız.

1.2.3.2. Hilafet Konusunda Ortaya Çıkan Sorunlar ve Çözüm Önerileri

Kureyş neslinden gelen Abbâsî hilafetinin askerî ve siyasî güçlerini tamamen kaybederek Mısır'da yeniden tesis edilmeleri birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bağdat merkezli hilafete göre hiçbir yetkilerinin olmaması halifenin bizzat kendisini değil makamının öncelenmesi anlayışını ön plana çıkarmıştır.⁸⁵ Suyûtî, yaşadığı dönemde halifelerin durumunu şu şekilde açıklıyor: "Zamanımızda halifelerin durumu daha vahim olmuştur ki, halife sultanı ayın başında kutlamaya gelir. Çoğu kez sultan yerinden iner ve ikisi beraber makamın dışında otururlar. Sonra halife normal bir vatandaş gibi kalkar gider, sultan da makamına geçerdi."⁸⁶

Abbâsî halifelerinin durumu her ne olursa olsun İslam toplumunun düzenini sağlayan sultanların varlığı, dinî meşruiyetin kaynağı kabul edilen halifelerin otoritesine bağlıydı. Halife ve sultan arasında bir uzlaşa sağlamak ve ortaya çıkan bu yeni duruma bir çözüm aramak için ulemâ büyük gayret sarf etmiştir.

Thomas Arnold, Abbasi halifelerinin Kahire'deki konumunu alçaltıcı olarak tasvir eder. Memlûklü sultanı Kalavun'un halifeden taklîd⁸⁷ almamasını ve diğer bir sultan Nasır Muhammed'in halife Vâsik Billâh İbrahim'in ismini birkaç ay boyunca hutbelerde zikretmemesini⁸⁸ bu duruma örnek olarak verir.⁸⁹ Memlûklü sultanları, halifeleri devlet yönetiminde uzakta tutmaya çalışmış ve onlara dinî ilimlerle meşgul olmalarını tavsiye etmişlerdir. Her ne kadar halifeler, siyasî anlamda bir güce sahip olmasa da temsil ettiği tarihî

⁸⁴ İbni Tağrıberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhira*, 8/ 126.

⁸⁵ Erwin I Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 39.

⁸⁶ İmam Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, 486.

⁸⁷ İmam Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, 568.

⁸⁸ İmam Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, 576.

⁸⁹ Thomas W. Arnold, *Hilâfet*, çev. Muhammed İkbâl Saylık (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 79.

ve dinî semboller onun her daim dikkate alınmasını da gerektirmiştir. Bu sebeple Memlûklerde hilafet kurumunu tesis eden Baybars, halifeye karşı hep temkinli yaklaşmıştır. Genel olarak siyasî olaylar ve sultanların kişisel tercihlerine göre halifeler ya dikkate alınıp rahat hareket etmişler ya da göz hapsinde tutulmuşlardır. Bazı dönemlerde sürgüne bile gönderilmişlerdir.⁹⁰ Tüm bu yaşananlara rağmen halifelik kurumunun varlığı asla tartışmaya açılmamıştır.

Sultanların halifelerle iyi ilişkiler içinde olduğu da zaman zaman gözlemlenmiştir. Melîkü'l-Eşref Halil'in Hâkim bi-Emrillah ve Muhammed Nasır'ın halife Müstekfi Billâh arasındaki ilişki bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Eşref Halil, babasının aksine halife ile iyi ilişkiler kurmuş ve halifenin toplum içine çıkmasına izin vermiştir.

Halife atamalarında da bazen sorunlar çıkmıştır. El-Müstekfî (ö. 740/1340) vefat etmeden önce veliahd olarak oğlu Ahmed'i tayin etmişti. Buna rağmen, Müstekfî ile araları bozuk olan sultan, Ahmed yerine İbrahim'e biat etmiştir. Kadı İzzeddin İbn Cemâa, veliahd tayinin halifenin uhdesinde olduğunu söyleyerek buna itiraz ettiyse de sultan bu konuda kararından vazgeçmemiştir. Sultan ve kadilkudâtın iddiasından vazgeçmemesi sonrasında belli bir süre atanan ve veliahd tayin edilen her iki halife adına da hutbe okunmamıştır. Muhammed Nasır vefatına yakın bir vasiyet bırakarak işi ehline verilmesini söylemiştir. Daha sonra İbrahim azledilerek yerine Ahmed getirilmiş ve Hâkim lâkabını alarak hilafet makamına oturmuştur.⁹¹

1.1.2.2. Memlûklü Hilafetinin Sünnî İslam Dünyasında Etkinliği

Moğolların Bağdat'ı ele geçirmesiyle birlikte İslam dünyasında meydana gelen maddî ve manevî kayıplar İslam hilafetinin sekteye uğramasına neden olmuştur. Müslüman devletlerin parçalanmış yapısı onları birçok tehlikeyle karşı karşıya getirmekteydi. Memlûkler hem haclı saldırılarını hem de Moğol ilerleyişini durdurarak Müslümanları güvence altına almıştır.

Memlûkler tarafından durdurulan Moğollar, ilerleyen süreçte İslam dinini kabul etmişlerdir. İlhanlı Devleti'nin Bağdat'ı ele geçirmesi esnasında Şîî gruplardan yardım alması ve İlhanlı sultanı Olcaytu'nun İslamiyet'i seçtikten sonra İmamiye Şîa inancını kabul etmesi onların Şîî bir devlet olarak kabul edilmesine neden olmuştur.⁹² İlhanlı hükümdarı Olcaytu, Şîî müellifleri desteklemiş ve Şîîlerin hamisi olmaya çalışmıştır. İlhanlıların Şîî politikaları, Sünnî toplumu son derece rahatsız etmiştir. Memlûklerin Sünnî tasavvurun en önemli şîârı olan hilafeti desteklemeleri, onları bir nevi Sünnî düşüncenin temsilcisi durumuna getirmiştir. Böylece birbirleriyle mücadele eden iki devlet aynı zamanda Şîî ve Sünnî düşüncenin temsilcileri vasfı kazanmışlardır.

⁹⁰ İmam Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, 573.

⁹¹ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14. cilt/304; İmam Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, 577.

⁹² Hanefi Şahin, "İlhanlılar'ın Sosyo-Politik İlişkilerinde Dini-Mezhebi Kabullerin Rolü", *İLTED* 1/45 (2016), 121.

Eyyûbîler dönemiyle başlayan Mısır ve çevresinin Sünnileştirme politikası, Memlûkler döneminde de devam etmiştir. Fâtîmîler, Mısır'a hâkim olduğu yıllarda Sünniliği bu topraklardan silmek için büyük bir çaba sarf etmiştir. Selahaddin Eyyübî, Fâtîmî devletine son verdikten sonra tam tersi bir politika izlemiştir. Sünnî anlayışı yaygınlaştıracak atılımlar yapmış ve birçok medrese kurmuştur. O, Sünniliği Şafîlik ve Eş'arîlik üzerinden yaymaya çalışmıştır.⁹³

Memlûkler dönemi, devletin Sünnîlik anlayışı ve siyaseti dört mezhebin kadıları tarafından kabul edilen esasların itikadî alanda şekillenmesiyle oluşmuştur. Toplum ve ulemâ nezdinde kabul görmüş itikadî, ilmî ve siyasî konular onaylanmış ve bunun dışındaki görüşler de bid'at olarak algılanmıştır. Makrîzî (ö. 845/1442), Baybars döneminde dört mezhepten kadı atandığını ve bunun dışında mezheplerin Memlûklü bölgesinde kalmadığını ifade eder. O ayrıca, itikadî mezhep olarak Eş'arîliğin kabul gördüğünü söyler.⁹⁴ Makrîzî, Sünnîliği büyük ölçüde Eş'arîlikle aynileştirme temayülü içindedir.⁹⁵ Bu dönemin Sünnîlik anlayışı hadis temelli olduğu gibi tasavvufun bu anlayışın üzerinde önemli bir etkisi vardır. Tasavvuf altın çağını bu dönemde yaşamıştır.⁹⁶

Memlûklerin Abbâsî hilafetini Mısır'da yeniden tesis etmesinden sonra Müslüman devletlerin halifeyle kurdukları ilişkiler, Kahire'yi İslam dünyasının önemli merkezi haline getirmiştir. Halifeden alınan taklîdin, iktidarın hilafet makamınca tanınması anlamına gelen şerî bir prensip olarak kabul edilmesi, toplumsal desteğin buna bağlı olması birçok devlet başkanını Kahire'ye yöneltmiştir. Moğollara karşı Mısır ile yakınlık kurmak isteyen Hindistan Sultanı Muhammed İbn Tuğluk (ö. 752/1351) bir elçi heyetini Mısır'a göndermiştir. Barthold, Hindistan sultanının Abbâsî soyundan bir halifenin onayı olmadan hiçbir hükümdarın hâkimiyetinin kanunî olamayacağı kanaatine varmış olabileceğini söylemektedir. Sultan Tuğluk, 741/1341 yılından itibaren halifenin ismini hutbelerde okutmuş ve paralara yazdırmıştır.⁹⁷

Güney İran'da Muzafferî Hanedanlığının kurucusu Muzafferuddîn Muhammed, Moğollarla irtibatını kesip 813/1410 yılında Abbâsî hilafetine biat etmiştir. Moğol geleneklerini terk etmiş ve şeriat taraftarı biri olmuştur. Moğol geleneklerinin hissedildiği bir bölgede, Abbâsî hilafeti ile bir bağ kurmak mü'min olmanın bir gereği olarak kabul edilmiş olabilir. Moğol geleneğinin zayıflaması, İslam'ın bölgede baskın inanç haline gelmesini sağlamıştır. Bu durum

⁹³ Şahin, "İlhanlılar'ın Sosyo-Politik İlişkilerinde Dini-Mezhebi Kabullerin Rolü", 123.

⁹⁴ Makrîzî, Takıyyüddin Ahmed b. Ali, *El-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hıttati ve'l-Âsâr*, thk. Muhammed Zeynuhum-Mediha Eş-Şerkâvî (Kahire: Mektebetü'l-Medbûlî, ts.), III/390.

⁹⁵ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 294; Sever, *Bahri Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 87.

⁹⁶ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 297.

⁹⁷ Vasilij Vladimiroviç Barthold, *İslam'da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan*, çev. İlyas Kamalov (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2006), 78-79; Thomas W. Arnold, *Hilâfet*, 82.

aynı zamanda siyaseti de etkilemiştir. Bu dönemde Abbâsî hilafetiyle bağ kurmak, Memlûklerle bağ kurmak anlamına da geliyordu.⁹⁸

Osmanlı padişahlarından sadece Yıldırım Beyazid'ın, Niğbolu zaferinden sonra Halife I. Mütevekkîl Alellah'tan menşur alarak İslam dünyasında itibarını artırmaya çalıştığı belirtilmektedir.⁹⁹ Resmî olarak tanınmaya yönelik bu müracaatın kabul edildiğine dair bir delil yoktur. Ayrıca bu müracaatın varlığına şüpheyile bakanlar da olmuştur.¹⁰⁰ Barthold, bu teşebbüse şüpheyile bakmakla birlikte böyle bir müracaatın var olmasını, Moğol geleneklerin varisi olan Timur'a karşı, Osmanlı Memlûklü arasında ortak askerî bir hareket gerçekleştirmeye ilgili bir planın parçası olabileceğini belirtir.¹⁰¹

Müslümanların hilafete yönelik algıları dinî değerlerle ilişkili olarak şekillendiği için, özellikle İslam dünyasına dışarıdan gelen tehlikelere karşı bu kurumun birleştirici gücünden istifade edildiği görülmektedir.¹⁰² Ayrıca kendi aralarındaki mücadelelerde de rakiplerine karşı güç kazanmak isteyen kimseler, hilafeti kendileri için önemli bir araç olarak görmüşlerdir. Halifenin desteklediği emir ya da sultan halk nezdinde daha kabul edilebilir bir pozisyona gelebilmekteydi. Aslında bu dönemde halifeden alınan taklîdin temel gayesinin, hilafetin manevî gücünden yararlanmak ve dinî değerlerle irtibat kurmak olduğu söylenebilir. Yoksa bu taklîdler, herhangi bir askerî veya siyasî gücü temsil etmiyorlardı. Taklîdi önemli kılan boyut ise, onu talep eden kişi veya devlet ile tarihî miras arasında kurduğu bağıdır.

Memlûkler dönemini, hilafetin Mısır'da yeniden tesisi edilmesini ve etkilerini izah ettikten sonra tezimizin konusunu teşkil eden Bedreddin İbn Cemâa'nın hayatını ve ilmi faaliyetlerini anlatmaya çalışacağız.

1.2. Bedreddin İbn Cemâa'nın Hayatı

Tam adı Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dillâhb Cemâa el-Kinânî el-Hamevî'dir.¹⁰³ Şafîî mezhebine mensuptur.¹⁰⁴ 4 Rebiülahir 639/1241 yılında Hama'da dünyaya

⁹⁸ Barthold, *Halife ve Sultan*, 79; Uzun, *Memlûk Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*, 231-232.

⁹⁹ Avcı "Hilâfet", 545.

¹⁰⁰ Arnold, *Hilâfet*, 84.

¹⁰¹ Barthold, *Halife ve Sultan*, 80.

¹⁰² Kazım Uzun, *Memlûk Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*, 234.

¹⁰³ Bedreddin İbni Cemâa'nın hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar için bk. es-Safedî, Selahuddin Halil b. Aybek b. Abdullah, *A'yânu'l-Asr ve A'vânu'n-Nasr*, nşr. Ali Ebû Zeyd, Nebil Ebû Aşme, Muhammed Mev'ad, Mahmud Salim Muhammed (Beyrut, Dimeşk: Dârü'l Fikri'l-Mu'âsir, 1998), 208-211; İbn Hacer Askalani, Ebu'l Fadl Ahmed b. Ali es-Askalani, *ed-Dureru'l-Kâmine fi A'yani'l-Mietî's-Samine*, nşr. Muhammed Abdulmuid Dân (Haydarabad: Meclisu Dairati'l-Ma'ârifî'l-Osmaniyye, 1972), 4-5; İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye: Büyük İslâm tarihi 15. cilt* (İstanbul: Çağrı, 1996); es-Safedî, Selahuddin Halil b. Aybek b. Abdullah, *el-Vafî bi'l-Vefeyât*, nşr. Ahmed el-Arna'ut Turki Mustafa (Beyrut, 2000); İbni Tağriberdi, Ebû'l-Mehâsin Cemâleddin Yusuf, *en-Nücûmu'z-Zâhira fi Muluk-i Mısır ve'l-Kâhira* (Beyrut: Daru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 1963), 219; Suyutî, Celaeddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Husnû'l-Muhâdara fi Târîh-i Mısır ve'l-Kâhire*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Kahire: Darü'l-İlhyai'l-

gelmiş ve orada yetişmiştir. Babası ve ailesinin birçok üyesi bu şehirde doğmuş ve ilim tahsil etmiştir. Köklü bir ilim geleneğine sahip takva ehli bir aileye mensuptur. Mensubu bulunduğu Cemâaoğulları, Şam yöresinin tanınmış ailelerindendir.¹⁰⁵

Babası Ebû İshak İbrahim (ö. 675/1276), sâlih, âlim ve zâhid bir şeyhtir. Beyâniyye tarikatına mensuptur. Fıkıh ve hadis ilimleriyle meşgul olmuştur. Selefî temayüllü Şâfiî bir âlimdir. İbn Cemâa ilk ilimlerini ondan tahsil etmiştir.¹⁰⁶

İbn Cemâa'nın İshak, Abdurrahman ve İsmail adında üç kardeşi vardır. Abdurrahman'ın soyundan hicri XII. asra kadar on iki âlim ve kadı yetişmiştir. Kardeşler arasında en meşhuru ise Bedreddin İbn Cemâa (ö.733/1333) olmuştur.¹⁰⁷ Bedreddin'in oğlu İzzeddin (ö. 767/1365), torunu Burhâneddin (ö. 790/1388) ve İzzeddin'in torunu Muhammed b. Ebûbekir (ö. 819/1416) bu aileden yetişmiş diğer önemli âlimlerdendir.¹⁰⁸

1.2.1. İlmî Faaliyetleri

Bedreddin İbn Cemâa, geniş bir ilmî çevrede büyümüş ve ilk eğitimini henüz küçük yaşta babasından almıştır. Zamanının önde gelen âlimlerinden biriydi. Halep, Dımaşk, Kahire, İskenderiye, Kudüs ve Kus şehrine ilmi seyahatlerde bulunmuş ve farklı mezheplerden birçok âlimden ders almıştır.¹⁰⁹

Birzâlî, İbn Cemâa'nın biri kadın olmak üzere toplam yetmiş dört hocadan ilim tahsil ettiğini söyler. Bu hocaların çoğunluğu Şâfiî mezhebine mensuptur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu hocaların dokuz tanesi Hânelî, altı tanesi Mâlikî ve iki tanesi de Hanefî mezhebine mensuptur. Henüz yedi yaşındayken Ahmed b. el-Müfric b. Alib. El-Müfric'den (ö. 650/1252) icazet almıştır.¹¹⁰ 646/1248 yılında, Mekkî b. Allân (ö. 680/1281), İsmâil Irakî (ö. 652/1254)

Kütübî'l-Arabiyye, 1967), 425; Muhammet Sağlık, *İbni Cemaa'nın Hayatı, Eserleri ve Hukuki Görüşleri* (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, ts.), 1-32; Tâcüddîn Abdulvehhab Hasan Ali Subkî, *Tabakâtü's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tânâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Huluv (Halep: Darü'lİhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1982), 10/139-140; Cemil Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin" *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Haziran) 388-392; Alemüddin Ebû bin Muhammed Birzâlî, *Meşyehatü Bedreddin İbn Cemâa*, thk. Muvaffik b. Abdullah b. Abdülkadir (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmi, 1988), 11-62.

¹⁰⁴ Memlükler döneminde Şafiler arasında yaygın mezhep Eş'ârilik olması hasebiyle İbn Cemâa'nın itikadi olarak Eş'âri mezhebine mensup olduğunu söylemek mümkündür. İtikadi mezheplerin kendilerini bir fıkhi mezheple bütünleştirerek meşruiyetlerini temin ettiklerini ifade den Makdisi, Şafîî mezhebine Eş'ariliğin nüfuz ettiğini söyler. Bknz: George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 42.

¹⁰⁵ İbn Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 4; İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14. cilt/262; Birzâlî, *Meşyehatü*, 11.

¹⁰⁶ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 13. cilt/466; Birzâlî, *Meşyehatü*, 95-97.

¹⁰⁷ Birzâlî, *Meşyehatü*, 12.

¹⁰⁸ Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin" (Erişim 18 Haziran 2020), 389.

¹⁰⁹ Birzâlî, *Meşyehatü*, 13.

¹¹⁰ Birzâlî, *Meşyehatü*, 12.

ve diğerleri kendisine icazet vermiştir.¹¹¹ Kur'an-ı Kerim'in hıfzını da yedi yaşında tamamlamıştır¹¹²

Düzenli eğitimine Hama'da babasının da müderris olduğu Beşîriyye medresesinde başlamıştır. Bu medresede hem babasından hem de Şerafettin Abdülâziz b. Muhammed el-Ensârî'den (ö. 662/1263) 650/1252 yılında¹¹³ hadis ve dinî ilimler tahsil etmiştir. Şâfiî fakih ve muhaddis Ebû Tâhir İbrâhîm b. Hibetullah b. Müslim el-Bârizî'den (ö. 647/1249) Hatîbiyye Medresesi'nde şer'î ilimleri ve Ebû İshâk Şîrâzî'nin *et-Tenbih* isimli eserini tedris etmiştir.¹¹⁴ Ebû Amr İbn Reşîk er-Rabaî'den *Sahîh-i Buhârî*'yi rivayet etme icâzetini almıştır.¹¹⁵ Diğer hocalarının isimleri şu şekildedir:

Sûfliğiyle meşhur Şeyh Şemseddîn b. Ebû Ömer Kadı Şemsettin b. Atâ Hanefî (ö. 673/1274), Hanefî mezhebine mensuptur. İbn Cemâa kendisinden hadis dinlemiştir.¹¹⁶

Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1266), Şâfiî mezhebine mensup fakih, muhaddis ve tarihçi bir âlimdir.¹¹⁷

Reşîd el-Attâr (ö. 662/1263) hadis hâfızı bir âlimdir. İbn Cemâa onun hadis konusunda otorite olduğundan bahseder.¹¹⁸

Kemal Abdullâziz b. Abd (ö. 672/1273) Dımaşk ehlindendir.¹¹⁹

Ebû Abbas Ahmed b. Ali el-Kaysî el-Mısırî, İbn Kastallânî (ö. 665/1266)¹²⁰, Mâlikî mezhebine mensuptur.¹²¹

Şeyh Mecdüddîn b. Dakik İd (ö. 667/1268) İbn Cemâa ondan fıkıh öğrenmiştir.¹²²

İbn Ebû'l-Yusr (ö. 672/1273), İbn Cemâa kendisinden Dımaşk'ta hadis dinledi.¹²³

Ömer b. Abdullah b. Sâlih b. Îsâ es-Subkî (ö. 669/1270), Mâlikî mezhebine mensuptur. 663/1264 yılında Kahire'ye Mâlikî kadısı olarak atanmıştır. İbn Cemâa kendisinden rivayet etmiştir.¹²⁴

¹¹¹ İbn Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 4; es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV /208.

¹¹² Birzâlî, *Meşyahatü*, 13.

¹¹³ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/208.

¹¹⁴ Birzâlî, *Meşyahatü*, 130-132.

¹¹⁵ İbn Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, V/ 4; Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin", 389.

¹¹⁶ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 13/459.

¹¹⁷ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 13/432.

¹¹⁸ Birzâlî, *Meşyahatü*, 550.

¹¹⁹ Birzâlî, *Meşyahatü*, 336.

¹²⁰ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/209.

¹²¹ Birzâlî, *Meşyahatü*, 417.

¹²² İbn Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, V/5.

¹²³ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/208.

Cemaleddîn bin Mâlik (ö. 672/1273), nahiv alanında Elfiyye sahibi bir âlimdir. İbn Cemâa, İbni Mâlik et-Tâî'den nahiv ilmini öğrenmiş¹²⁵ ve kendisinden rivayette bulunmuştur.¹²⁶ Mâlikî mezhebine mensupken Dımaşk'a yerleştikten sonra Şâfiî mezhebine geçmiştir.¹²⁷

İsmâil ibn Abd-kavî ibn İzzûn (ö. 667/1268)¹²⁸ Mısır âlimlerindendir.¹²⁹

Abdullah ibn Abdulvâhid ibn Allâk el-Ensârî el-Mısırî (ö. 672/1273), Hanbelî mezhebine mensup Mısır âlimlerindendir.¹³⁰

Abdullâtîf b. Abdulmün'im b. es-Saykal (ö. 672/1273), Hanbelî mezhebine mensup âlimlerdendir.¹³¹

Ebû Abdullah Muhammed b. el-Huseyn b. Rezzîn (ö. 680/1281) Kahire Şâfiî ulemasındandır. İbn Cemâa ilimlerin çoğunu İbn Rezzîn'den almıştır.¹³²

Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Kastallânî (ö. 686/1287)'den tasavvuf ve hadis dersleri aldı.¹³³ İbn Kastallânî önceleri Mâlikî iken daha sonra Şâfiî mezhebine geçmiştir.¹³⁴

İbn Cemâa seçkin pek çok hocadan ders aldığı gibi vefatına kadar müderrislik görevini devam ettirmiş ve birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bu öğrenciler içerisinde pek çok alanda isim yapmış kimseler de bulunmaktadır. İbn Cemâa'nın öğrencileri şunlardır:

1. Kutbettin Ebû Abdullah Muhammed b. Abdussamed b. Abulkâdir Sinbâtî (ö. 722/1322).
2. Nureddîn Ali b. Câbiri el-Hâşimî (ö. 725/1324)
3. Alemüddin Ebû Muhammed el-Kâsım b. Muhammed el-Birzâlî (ö. 739/1338)
4. Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Haydar b. Ukayl (ö. 741/1340)
5. Esîreddîn Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî (ö. 745/1344)
6. Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî (ö. 748/1347)
7. Kemaleddin Sa'leb b. Ca'fer el-İdfevî (ö. 749/1348)

¹²⁴ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 13/447.

¹²⁵ İbn Tağriberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhira*, 9/219.

¹²⁶ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/ 209; İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/458.

¹²⁷ Abdülbaki Turan, "İbn Mâlik et-Tâî " *Tdv İslam Ansiklopedisi* (Erişim 01 Nisan 2022), 169-171.

¹²⁸ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/208.

¹²⁹ Birzâlî, *Meşyhatü*, 226.

¹³⁰ Birzâlî, *Meşyhatü*, 263.

¹³¹ Birzâlî, *Meşyhatü*, 352.

¹³² Takiyyüddîn Ebû Bekir b. Ahmed İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, thk. Abdulhalim Han, 1979, II/369.

¹³³ Birzâlî, *Meşyhatü*, 467.

¹³⁴ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 13/517.

8. Selahaddin Halil b Eybek es-Safedi (ö. 764/1362). O, Nasır camiinin yanında bulunan evinde İbn Cemâa'dan hadis dinlediğini söyler. 728/1327 yılında kendisinden icâzet almıştır.¹³⁵
9. İzzeddin b. Muhammed b. İbrahim b. Cemâa (ö. 767/1365). İbni Cemâa'nın oğludur ve kendisinden sonra uzun süre kadilkudâtlık görevini sürdürmüştür.
10. Taceddîn b. Abdilvehhâb es-Subkî (ö. 771/1369)
11. Bahâeddin Ahmed b. Ali es-Subkî (ö. 773/1371)¹³⁶
12. Ebûl-Fida İbn Kesîr (ö. 774/1373)¹³⁷

1.1.2. Bedreddin İbn Cemâa'nın Resmi Görevleri

İbn Cemâa, din ve dünya işlerinde, dönemin önemli simalarından biriydi. Müderris, hatip, kadı, şeyhüşşüyûh ve kadilkudât olarak uzun yıllar görev yapmıştır. Aynı anda birçok görev üstlenmiş ve birden fazla mansıp kendisinde toplanmıştır. Onun yaşadığı dönemde hiçbir kişide aynı anda bu kadar mansıp toplanmamıştır.¹³⁸ İbn Hacer, Bedreddin İbn Cemâa'nın etkili bir hatip, güzel bir kârî ve saygınlığı uzun yıllar boyunca devam ettirmiş bir âlim olduğundan bahseder.¹³⁹

¹³⁵ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/209.

¹³⁶ Birzâlî, *Meşyabatü*, 16-17.

¹³⁷ Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin", 390.

¹³⁸ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/209.

¹³⁹ İbn Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l Kâmine*, V/ 5-6.

1.2.1.1. Müderrisliği ve Görev Aldığı Medreseler¹⁴⁰

Bedreddin İbn Cemâa, ilk müderrislik görevine 681/1282 yılında Kaymeriyye Medresesi'nde başlamış ve vefat edinceye kadar da farklı medreselerde ders vermeye devam etmiştir. Gençlik yıllarından vefatına kadar 60 yılı aşkın bir süre eğitim faaliyetlerinin içinde bulunmuştur. O, tefsir, hadis, fıkıh, usul, nahiv, tarih, eğitim gibi birçok alanda yetkin bir isim olmuş ve bu alanlarda eserler te'lif etmiştir.¹⁴¹

Zehebî, İbn Cemâa hakkında şöyle der: “Hadis müşâreketinde kuvvetli, fıkıh ve usulde bilgili ve zeki, anlaması iyi, duayen bir üstad, takva sahibi, gür sesli, yol göstermesi güzel mütedeyyin, ibadet ve zikir ehlidir.”¹⁴² İbn Cemâa iyi bir müderris olmanın yanı sıra eğitim alanında te'lif ettiği *Tezkiretü's-Sâmi ve'l-Mütekellim Fî Adabî'l-Âlim ve'l-Müte'allim*¹⁴³ adlı eseriyle yol gösterici bir rol üstlenmiştir. İbn Cemâa, medreselerin programında; tefsir, hadis, usûlüddin, usûl-i fıkıh, mezhep, hilaf, nahiv ve cedel ilimlerinin bulunmasını tavsiye etmiştir. Bu program, ilim dallarına atfedilen değer esasına göre yapılmıştır.¹⁴⁴

Devrinin önde gelen medreselerin on üç tanesinde görev yapmıştır. Bu medreselerin beş tanesi Şam'da, sekiz tanesi de Kahire'de bulunmaktadır.¹⁴⁵ Görev aldığı medreseler şunlardır:

Şam Medreseleri

1. Kaymeriyye Medresesi

681/1282 yılından 687/1288 yılına kadar İbn Cemâa, Kaymeriyye Medresesi'nde görev yapmıştır.¹⁴⁶ 696/1296 yılında Kaymeriyye medresesinde göreve tekrar getirilmiştir.¹⁴⁷

¹⁴⁰ Büyük Selçuklularla başlayıp, Eyyûbîler ve Memlûklerle devam eden süreçte İslam dünyasında hâkim olan uygulama, eğitimin ve bilginin iktidar tarafından düzenlenmesi şeklinde gelişmiştir. Sultan Baybarsın dört fıkıh mezhebinin esas alması aynı çabanın bir sonucudur. Memlûklü Sultanlar ve emirleri medrese yapımına çok önem vermişlerdir. Böylece, Eğitim kurumlarında görev yapan ulemanın ve onu müntesibi olduğu mezhebin desteği kazanılmış olmaktadır. Ayrıca bu medreselerde görev yapan ulemânın iktidarın desteklediği söylemin dışında bir söylem dile getirmesinin de önüne geçiliyordu. Bkz: Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, 72-73; İlhan Baran, *Büyük Selçuklu ve Eyyûbîler'de Siyaset Eksenli Sünni Faaliyetler* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 111-125, İbn Haldûn bu dönemde medreselerin sayısını çok fazla olmasını başka nedenlere de bağlamaktadır. Ona göre; Kahire'de uzun yıllardan beri yerleşmiş bir hadaret mevcuttur. Bu ilim naklinin fazla olmasının en büyük nedenidir. Ayrıca Selahaddin b. Eyyûb zamanından ve ondan sonraki dönemlerden bu yana Türk hanedanlığına bağlı Türk emirler, geriye bıraktıkları soylarının mallarını, sultanların müsadere etmesini engellemek için çok fazla medrese, ribat ve zaviye yaptılar. Kendileri köle veya velâ olarak sultanın hükmü altında olduklarından, onun haksız muamelesine maruz kalabilmekteydiler. Kurdukları bu kurumlara gelir getiren kendi emlaklarını vakfetmişler ve çocuklarını da bu vakfın başına getirerek onları pay sahibi yapmışlardır. İbn Haldûn, bunun yanında emirlerin hayır yapma isteklerinin de olduğunu söylemektedir. Bk: İbn Haldûn, *Mukaddime*, 781

¹⁴¹ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/211.

¹⁴² Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Osman b. Kâymâz ez-Zehebî, *Tarihu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhîri'l-A'lâm*, nşr. Umar Abdüsselam et-Tedmurî (Beyrut: Daru'l Kitabi'l Arabî, 1993), LIII. cilt/ 366.

¹⁴³ Eser Türkçeye *İbn Cemâa'dan Öğretmen ve Öğrencilere Öğütler* şeklinde tercüme edilmiştir. Bk: Faruk Bayraktar, *İbn Cemâa'dan Öğretmen ve Öğrencilere Öğütler* (İstanbul: İsav Yayınları, 2000)

¹⁴⁴ Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, 139.

¹⁴⁵ Birzâlî, *Meşyâhatü*, 14-16.

¹⁴⁶ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/ 210.

2. Gazzâliyye Medresesi

685/1286 yılında bu medresede göreve başlamıştır. Hicrî 687/1288 yılında, Hatip Kutbettin'in vefatından sonra Kudüs hatipliğine atanana kadar bu görevini sürdürmüştür.¹⁴⁸

3. Büyük Âdiliyye Medresesi

696/1296 yılında bu medresede ders vermeye başlamıştır.¹⁴⁹

4. Eş-Şâmiyyetü'l-Berrâniyye Medresesi

693/1293 yılında Şam kadılığına atandıktan sonra, Şerefüddin el-Makdisî'nin yerine bu medresede göreve başlamıştır.¹⁵⁰

5. En-Nâsiriyye-i Cevvâniyye Medresesi

701/1301 yılında bu medresede göreve başlamıştır. Birkaç ay sonra da azledilmiştir.¹⁵¹

Kahire Medreseleri

1. Sâlihiyye Medresesi

Dört fıkıh mezhebi için dersler düzenlenen bir medresedir.¹⁵² İbn Cemâa, 690/1291 yılında Mısır'a kadilkudât olarak atandıktan sonra kendisine bu medresenin müderrislik görevi de verilmiştir. İbn Kesîr, İbn Cemâa'nın kadilkudâtlık görevi hil'atını giydikten sonra, Sâlihiyye medresesine gelerek büyük bir kalabalığa ders verdiğinden bahsetmektedir. 93 yılına kadar bu görevine devam etmiştir.¹⁵³ 710/1310 yılında Mısır Kadilkudâtlık görevine ikinci defa atandıktan sonra tekrar bu medresede müderrislik yapmaya başlamıştır. 727/1326 yılında görme yetisini kaybedinceye kadar bu görevi sürdürmüştür.¹⁵⁴

2. Nâsiriyye Medresesi

711/1311 yılında bu medresede tedris görevinde bulunmuş ve 727/1326 yılına kadar bu görevine devam etmiştir.¹⁵⁵

3. Kâmiyye Medresesi

711- 727/1311-1326 yılları arasında bu medrsede tedris görevini yürütmüştür.¹⁵⁶

¹⁴⁷ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/35.

¹⁴⁸ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/519-520.

¹⁴⁹ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/17-18.

¹⁵⁰ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/17-18.

¹⁵¹ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/66.

¹⁵² Makrîzî, *El-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hitati ve'l-Âsâr*, III/525.

¹⁵³ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 13/534.

¹⁵⁴ İbn Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, V/5.

¹⁵⁵ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/ 211.

4. Câmiu İbn Tolun

Hicrî 711-727/1311-1326 yılları arasında bu medresede, hadis müderrisliği yapmıştır.¹⁵⁷ Bu medrese, dört fıkıh mezhebine göre eğitim veren bir kurumdur.¹⁵⁸

5. Şâfiî Zâviyesi

721/1321 yılında Şâfiî Zâviyesi'nde ders vermeye başlamıştır.¹⁵⁹ Vefatına kadar bu zâviyede ders vermeye devam etmiştir.¹⁶⁰

6. Câmiu'l-Hâkim

704/1304 yılında Baybars el-Çaşngîr bu medresede dört fıkıh mezhebine göre ders okutulma geleneğini başlattı.

7. El-Meşhedü'l-Hüseynî¹⁶¹

8. El-Medresetü'l-Haşşâbiyye¹⁶²

1.2.1.2. Kadilkudâtlık

Memluklerde kâdilkudâtlık, dört mezhep baş kadılarının yürüttüğü en yüksek dinî ve adlî makamdır. Eyyûbîler döneminde şer'î ve hukûkî meseleler Şâfiî kadılar tarafından yürütülürken Memluk sultanı Baybars, 663/1264 yılında her mezhebi temsil edecek 4 tane kadilkudât tayin etmiştir. Yetim mallarının idaresi ve beytûlmal işlerinin kontrolü Şâfiî başkadısına bırakılmıştır. Halkın çoğunluğu Şâfiî olduğu için Şâfiî başkadı, mezâlim mahkemeleri ve Dâru'l-Adl'de sultanın sağ tarafında otururdu. Kal'atu'-Cebel'de cuma hatipliğini de Şâfiî kadısı yapardı.¹⁶³ Bedreddin İbn Cemâa Şafiî mezhebine mensup olduğu için kadilkudâtlık yaptığı dönemlerde, diğer üç mezhep kadısından daha geniş bir otoriteye sahip olmuştur.

¹⁵⁶ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/ 211.

¹⁵⁷ İbn Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, V/5.

¹⁵⁸ Yiğit, *Memlûkler*, 249.

¹⁵⁹ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/169.

¹⁶⁰ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/211.

¹⁶¹ Birzâlî, *Meşyhatü*, 16.

¹⁶² İbn Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, V/ 5.

¹⁶³ Yiğit, *Memlûkler*, 200.

Bedreddin İbni Cemâa, ilk olarak 687/1288 yılında Kudüs kadılığına başlamış ve bu görevi 2 yıl sürdürmüştür. Bu süreçte hatiplik görevini de icra etmiştir.¹⁶⁴ İbn Cemâa, 690/1291 yılında Kudüs'ten Mısır'a çağırılmıştır. Vezir İbn Sel'üs onu büyük bir saygıyla karşılamış ve Takıyyüddin İbn Bintü'l-İzz'i görevinden azledip yerine Bedreddin İbn Cemâa'yı Mısır Kadilkudât'ı olarak tayin etmiştir.¹⁶⁵ Bunlara ilaveten, kendisine müderrislik ve Ezher Camii Hatipliği görevlerini de vermiştir. İbn Cemâa hil'atını giydikten sonra Ezher Camii'nde hutbe irâd ederek görevine başlamıştır. İbn Cemâa, Halife Hâkim bi Emrillah'ın Melîkü'l-Eşref Halil'i sultanlığa tayin ettiği törende hazır bulunmuştur.¹⁶⁶ O, Melîkü'l-Eşref'in öldürülmesine kadar birinci Mısır Kâdilkudât'ı olarak sultanın yanında Cebel Kalesi'ndeki camiide hutbe okumaya devam etmiştir.¹⁶⁷

İbn Cemâa Melîkü'l-Eşref'in 693/1293 yılında öldürülmesinden sonra kadılıktan azledilmiş. Ancak o Mısır'da tedris görevini sürdürmeye devam etmiştir. 693/1293 yılında Şam kadılığına tayin edilmiştir. Bu görevi esnasında Şerefüddin el-Makdisî'nin yerine Emevi Camii'ne imam ve hatip olarak görevlendirilmiştir.¹⁶⁸ İbn Cemâa gibi az sayıda kâdıulkudât, görevi esnasında imamlik ve hatiplik yapmıştır. Dımaşk kâdıulkudâtları içerisinde, Emevi Camii hatipliğini ilk yapan kişi İbn Cemâa olmuştur.¹⁶⁹

696/1296 yılında Sultan Lâçin'in başa geçmesinden kısa bir süre sonra, gelen bir mektupla kadılık görevi İbn Cemâa'dan alınarak İmamüddîn Kazvini'ye verilmiştir. Hatiplik görevi ise İbn Cemâa'da kalmıştır.¹⁷⁰ İmamüddin Kazvini'nin 699/1299 yılında vefat etmesi sonrasında İbn Cemâa ikinci defa Dımaşk Kâdilkudâtı olarak atanmıştır.¹⁷¹ Bu görevini, 702/1302 yılına kadar sürdürmüştür. İbn Cemâa'nın bu görevi esnasında Moğolların Şam'a saldırıları gerçekleşmiştir. Bu süreçte halkın cesaretlendirilmesinde ve savaş hazırlıkların yapılmasına İbn Cemâa büyük katkı sağlamıştır. Namazlarda kunut duası okumuş ve diğer imamlar da onun bu uygulamasına tabi olmuşlardır Öğrencilerin ve gerekirse ulemânın da savaşılabileceğini söyleyerek, onlara savaş talimi yapmalarını emretmiştir.¹⁷²

Sultan, 702/1302 yılının Safer ayında Kâdilkudât İbn Dakikü'l-İd'in (ö.702/1302) vefatı üzerine, İbn Cemâa'ya bir mektup yazarak onu Mısır'a kâdilkudât olarak atadığını

¹⁶⁴ Tâcüddîn Subkî, *Tabakâtu's-Şafiyyeti'l-Kübrâ*, 10.cilt/140; İbni Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, V/5; es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/210.

¹⁶⁵ Tâcüddîn Subkî, *Tabakâtu's-Şafiyyeti'l-Kübrâ*, 10.cilt/140; İbni Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, V/5; es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/210.

¹⁶⁶ İmam Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, 568.

¹⁶⁷ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 13/534.

¹⁶⁸ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/16-22; es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/211.

¹⁶⁹ Mehmet Fatih Yalçın, *Bahri Memlûklerde Dımaşk Kâdıulkudâtları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 221-222.

¹⁷⁰ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/35; İbni Tağriberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhira*, 8/89.

¹⁷¹ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/54.

¹⁷² İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/55-59.

bildirmiştir. Bu atamayla o, ikinci defa Mısır Kâdilkudât'ı olmuştur.¹⁷³ Dimaşk halkı, onu Mısır'a büyük bir hürmetle uğurlamıştır. İbn Cemâa, Mısır'da sultan tarafından karşılanmıştır. İbn Kesîr, sultanın İbn Cemâa'ya aşırı derecede saygı gösterdiğini ve ona yün bir hil'at ve 3000 dirhem değerinde bir merkep hediye ettiğini ifade eder.¹⁷⁴

İbn Cemâa'nın en meşhur davası olan İbn Teymiyye'nin yargılanması bu süreçte gerçekleşmiştir. İbn Teymiyye sûflere ve Eş'arîlere yönelttiği eleştiriler sebebiyle Şafiî, Malikî ve Hanefî mezhebinden âlimlerin tepkisini çekmiştir. Hakkında yapılan şikâyetler sebebiyle İbn Teymiyye Sultan Nasır tarafından Mısır'a çağırılmıştır. 705/1305 yılında kadılar ve devlet ricalinin olduğu ilk yargılanmasında, Allah'ın sıfatları hakkındaki görüşleri sebebiyle Mâlikî kadısı tarafından sorguya çekilmiş, sonrasında da hapsedilmiştir.¹⁷⁵

İbn Teymiyye'nin ikinci yargılanması ise 707/1307 yılında İbn Cemâa tarafından yapılmış ve serbest bırakılmıştır. İbn Teymiyye, serbest bırakılmasından kısa bir süre sonra, Mısır mutasavvıflarıyla karşı karşıya gelmiştir. Şâzelî tarikat şeyhi İbn Atâullah el-Askerî (ö.709/1309) İbn Teymiyye hakkında şikâyetle bulunmuştur. Onun İbn Arabî hakkındaki eleştirileri, Kahire sûflerini epey kızdırmıştı. Yapılan şikâyetler sonrasında hakkında dava açılmış ve yargılama görevi Bedreddin İbn Cemâa'ya verilmiştir.

İbn Teymiyye'nin sorguya çekilmesinin temel nedeni, tevessül hakkındaki görüşleriydi. İbn Cemâa, İbn Teymiyye'nin sorgusundan sonra, onun sözlerinde edep noksanlığı olduğunu söylemiş ve belli şartlar öne sürerek, onun Dimaşk veya İskenderiyye'ye dönmesi gerektiğine hükmetmiştir. İbn Teymiyye bunu ilk başta kabul etmek istemese de arkadaşlarının ısrarıyla Şam'a dönmeye razı olmuştur. Ancak Şam'a dönüş yolunda durdurularak, Bedreddin İbn Cemâa'nın da aralarında bulunduğu bir fakihler topluluğunun önüne getirilmiştir. İbn Cemâa, Mâlikî kadısına onu yargılama yetki vermiş ve söz konusu kadı onun hapsedilmesini istemiştir. Böylece İbn Teymiyye kadılar hapishanesine gönderilmiştir.¹⁷⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ isimli* eserinde bu yargılamadan bahseder¹⁷⁷ ve İbn Cemâa'nın yargılamadaki tarafsızlığı ve hakkın korunması hususundaki ciddi tutumunu övgüyle anlatır.¹⁷⁸

İbn Cemâa, 710/1310 yılının rebîülevvel ayında verdiği bir fetvanın yanlış anlaşılması sebebiyle¹⁷⁹ görevinden azledilmiş ve yerine Kadı Cemaleddin ez-Züra'î atanmıştır. Zilhicce ayında şeyhüşşüyûhluk ve hatiplik görevi de elinden alınmıştır.¹⁸⁰ Safedî, İbn Hacer Askalânî

¹⁷³ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/211; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II/370; İbni Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, V/5; Tâcüddîn Subki, *Tabakâtu's-Şafiyyeti'l-kübrâ*, 10/140.

¹⁷⁴ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/68.

¹⁷⁵ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/91; Yiğit, *Memlûkler*, 296.

¹⁷⁶ İbn Kesir, *el-Bidâye ve' n-Nihaye*, 14/102; Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 285.

¹⁷⁷ Takiyuddin İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb,1991) , 3/234-247.

¹⁷⁸ Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin", 390.

¹⁷⁹ Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin", 389; İbn Tağriberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhira*, 9/ 8.

¹⁸⁰ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/120.

ve Kadı Şühbe onun azledilmesinin 709/1309 yılında Sultan Nasır'ın Kerek'ten dönmesiyle gerçekleştiğini söylerler.¹⁸¹ Ancak bir yıl sonra 711/1311 yılında, tekrar kadılık görevine getirilmiştir. Sultan, Kamiliyye Darü'l-Hadis'in müderrisliği ile Tolunoğlu Camii, Sâlihiyye ve Nâsiriyye medreslerinin müderrisliklerini de ona vermiştir.¹⁸²

İbn Cemâa 727/1327 yılının Cemaziyelâhir ayının başında, yaşlılığı ve görme yetisini kaybetmesi nedeniyle görevinden affını istemiştir. İsteği kabul edilmiş ve kendisine 1000 dirhem maaş ile aylık beş irdep¹⁸³ buğday nafaka verilmiştir.¹⁸⁴ Safedî, buğdayın on irdep olarak verildiğini söyler.¹⁸⁵

İbn Cemâa, kadılık görevi esnasında birçok kez hacca gitmiştir. Safedî, ilki 650/1252 yılında olmak üzere onun altı defa hac yaptığını belirtir.¹⁸⁶

Tüm buraya kadar ifade ettiklerimizden de anlaşılacağı üzere Bahri Memlüklerde uzun yıllar kadılık yapmış Bedreddin İbn Cemâa birçok kesimin övgüsüne mazhar olmuş bir kimsedir. Hem kendisi hem de kendisinden sonra kadılık görevi yapan oğlu İzzeddin İbn Cemâa ve torunu Burhâneddin İbn Cemâa, Memlûklü siyasî ve ilmî hayatında son derece etkili olmuş şahsiyetlerdendir.

1.2.1.3. Şeyhüşşüyûhluk

Şeyhlerin şeyhi anlamına gelen şeyhüşşüyûh XII. asra kadar herhangi bir ilim dalında otorite kabul edilen kişilere bunun yanı sıra da tasavvufî konulara temayüz etmiş sûflere verilen bir şeref unvandır. Bu zamandan itibaren ise bu yaygın kullanımına ilaveten Zengîler, Eyyûbîler ve Memlûklerle birlikte bir şehir veya bölgede tekke, zâviye, ribat, hankâh gibi tasavvuf ehli için kurulmuş vakıfların idaresinden de sorumlu olan kişidir. Bu idarî göreve ise "Meşîhatü's-şüyûh" denilmiştir. Memlûkler döneminden itibaren bu bürokratik makamın önemi daha da artmıştır.¹⁸⁷

Vakıflar kurarak ulemâyı himaye etme geleneği, Selçuklularla başlamış, Zengîler, Eyyûbîler ve Memlûklerde de bu anlayış devam ettirilmiştir. Şam ve daha sonra Mısır'da sûfî vakıflarının artmasıyla bu bölgelere XII. ve XIII. asırda yoğun bir sûfî göçü gerçekleşmiştir. Eyyûbî ve Zengîlerin Şam ve Mısır'da sağladıkları askerî, siyasî ve iktisadî rahatlığın yanı sıra âlimleri ve

¹⁸¹ İbn Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, V/5; es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/211; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II/370.

¹⁸² İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/124; es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/211.

¹⁸³ Hububat ölçümünde kullanılan eski bir ölçü birimi.

¹⁸⁴ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/217; İbn Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, V/5; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, 3/370.

¹⁸⁵ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/211.

¹⁸⁶ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/211.

¹⁸⁷ Harun Yılmaz, "Meşîhatü'sşüyûh'un Doğuşu ve Mısır'da İki Hankah: Sa'îdü's-Sü'adâ ve Siryâkûs", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/34 (2014), 4.

sûfleri himayeleri altına almalarının bu göç hareketinde etkisi büyük olmuştur.¹⁸⁸ Bunlara ilaveten Fâtîmîlerin Mısır'a egemen oldukları dönemde halkın üzerinde bıraktıkları etkiyi yok etmek ve devlete bağlılıklarını artırmak isteyen Selahaddin Eyyûbî, Sünnî tasavvufu bu bölgede yaygınlaştırmaya çalışmıştır. Tasavvuf ehlinin yumuşak huylu olması, dünyaya meyletmemeleri ve kurdukları zikir halkalarıyla halkın sevgisini kazanabilmeleri bu amacın gerçekleşmesini epey kolaylaştırmıştır. Kısacası, tasavvuf Eyyûbîler tarafından Şîîlikle mücadele de Sünnî kelama alternatif bir yöntem olarak kullanılmıştır.¹⁸⁹

Tasavvuf altın çağını Eyyûbîlerden sonra Memlûkler döneminde yaşamıştır. Bu dönemde tasavvufî tarikatlar hissedilebilir bir ilerleme göstermiştir.¹⁹⁰ Sayıları zaman içinde artan hankâh, ribat ve zâviyeler¹⁹¹, sufilerin barınağı olmanın yanı sıra tasavvuf ve diğer ilimlerin tedris edildiği bir müesseseye dönüşmüştür. Bazı hankâhlar, mezheplerden birine ait olup bir medrese görevi de görebiliyordu.¹⁹²

Mehmet Sever, Memlûkler döneminde itikadi yapıyı oluşturan Eş'arîlik ve Hanefîliğin toplumsal taban olarak sufiliğe dayandığını, en azından sûfilikten beslendiğini ve toplumsal zemini genişlettiğini söylemektedir. O, bu dönemde sûfî karşıtlığı yapanların sadece tasavvuf öğretilerine değil, aynı zamanda sufi meclislerinde güçlenen kelimî yapıya da karşı olduklarını düşünür. Sever, Hicri 709/1309 yılında Kahire sûflerinin, Saidü's-Süedâ Şeyhliğine Şâfiî başkadısı ve Eş'arî olan Bedreddin İbn Cemâa'nın getirilmesini istemesini bu dayanışmanın bir tezahürü olarak görür.¹⁹³

Bedreddin İbn Cemâa, iki defa şeyhüşşüyûh olarak görevlendirilmiştir. Birincisi; 701/1301 yılında, Dımaşk'ta sufilerin isteği üzerine Şümeysâtiyye hankahında, Şeyh Yusûf b. Hamaveyh el-Hamevî'nin vefatından sonra gerçekleşmiştir. Sûfler onun görevlendirilmesinden son derece memnun olmuşlardır. İbn Cemâa, kadılıkudât, hatip ve şeyhüşşüyûh unvanlarını aynı anda almıştır.¹⁹⁴ İbn Kesîr, bu yönüyle tek olduğunu, ondan sonra da bu üç görevi aynı anda yürüten bir kimsenin olmadığını belirtir.¹⁹⁵

¹⁸⁸ Yılmaz, "Meşihatüşşüyûh'un Doğuşu ve Mısır'da İki Hankah", 2.

¹⁸⁹ İlhan Baran, *Büyük Selçuklu ve Eyyûbîler'de Siyaset Eksenli Sünnî Faaliyetler* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 247-248.

¹⁹⁰ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 297.

¹⁹¹ Makrizî, Mısır'da sufiler için, birçok hankâh, zâviye ve ribatın vakfedildiğini söyler. *El-Hıtat* isimli eserinde bu kurumlar hakkında bilgi verir. Bk: Makrizî, *El-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hıtatı ve'l-Âsâr*, III/570-624.

¹⁹² Yiğit, *Memlûkler*, 250.

¹⁹³ Sever, *Bahri Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 120-121.

¹⁹⁴ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II/ 370.

¹⁹⁵ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/63.

İbn Cemâa, ikinci şeyhüşşüyûhluk görevini ise 709/1309 yılında Saidü's Süedâ hankahında yapmıştır. Kahire sûfîlerinin isteği üzerine bu görevine başlamıştır.¹⁹⁶ Bu görevini bir yıl kadar sürdürmüş, sonrasında azledilmiştir.

Muhammed b. Kalavun (ö. 741/1340) tarafından yaptırılan Siryâkûs Hankâhı, 725/1324 yılında büyük bir törenle açılmıştır. Açılış merasimine Sultan Muhammed b. Kalavun, devlet erkânı, kadılar ve çok sayıda hankâhın şeyhi de katılmıştır. İlim için vakfedilmiş müesseselerin açılış merasimlerinde yaşanan önemli olaylarından bir tanesi de açılış dersleriydi. Açılış dersi esnasında sultan, emirler ve âlimler hazır bulunurdu. Bu sebeple bu dersi verecek âlimin kim olacağı son derece önemli bir meseleydi. Genellikle bu dersleri ulemâ ve devlet erkânı tarafından saygı duyulan bir âlim yapardı. Dönemin en saygın âlimlerinden biri olan Kâdîkûdat İbn Cemâa bu merasimde açılış dersini yapmış ve onun hocalığında hadis dersi icrâ edilmiştir. Derste İbn Cemâa'nın oğlu İzzeddin de hadis okumuştur. Dersin sonrasında İbn Cemâa, dersi dinleyenlere okunan hadisleri rivayet etme icâzeti vermiştir.¹⁹⁷

İbn Cemâa ibadete düşkün, tevâzu ve vakar sahibi bir kimseydi. Herkes tarafından sayılıp sevilirdi. Şam Kadîlkudâtlığı kendisinden alınıp Cemâleddin el-Kazvî'nî'ye verildiğinde, gurura kapılmadan bineğine binerek yanına gitmiş ve onu karşılamıştır. Bu davranışıyla mütevazı bir kişiliğe sahip olduğunu göstermiştir.¹⁹⁸

Babası tarikat şeyhi olan İbn Cemâa tasavvufu iyi bilen bir kimseydi. Sûfîlerin metod ve uygulamalarına vakıftı. Bu sebeple sufiler tarafından çok sevilmiş ve şeyhüşşuyûhluk vazifesine birçok defa onların isteğiyle getirilmiştir.

1.1.3.Vefatı

Ömrünün büyük bir bölümünü ilim ve İslam'a hizmet yolunda harcayan Bedreddin İbn Cemâa, 727/1326 yılında kadılık ve müderrislik vazifelerinden azlini istemiştir. Sadece Şafîî zâviyesindeki derslerine devam etmiştir. Gözlerinin görmemesi ve yaşının ilerlemesi sebebiyle hayatının son altı yılını evde geçirmiş ve gelen misafirlerle ilgilenmiştir.¹⁹⁹ 733/1333 yılının cemâziyelevvel ayının yirmi birinde doksan dört yaşında vefat etmiştir. Cenaze namazı Nasîrî camiinde kılınmış ve Karafe mezarlığına defnedilmiştir.²⁰⁰ İbn Kesir, cenazenin son derece kalabalık olduğundan bahsetmektedir.²⁰¹

¹⁹⁶ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/109.

¹⁹⁷ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/203; Yılmaz, "Meşihatüşşuyûh'un Doğuşu ve Mısır'da İki Hankah", 16-17; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hitâti ve'l-Âsâr*, III/588.

¹⁹⁸ İbni Hacer Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, V/7.

¹⁹⁹ es-Safedî, *A'yânu'l-Asr*, IV/ 210-211; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II/370.

²⁰⁰ Tâcüddîn Subkî, *Tabakâtü's-Şafiiyeti'l-Kübrâ*, 9/140.

²⁰¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14./264.

1.2.2.Eserleri

Bedreddin İbni Cemâa, yaptığı görevler ve yetiştirdiği öğrenciler kadar telif ettiği eserlerle de yüksek bir ilmî seviyeye sahip olduğunu göstermiştir. Çalışmamızın bu kısmında İbn Cemâa'nın çeşitli ilimlerde telif ettiği eserler hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

Fıkıh İlmi

a) *Tahrîrû'l-Ahkâm fi Tedbîr-i Ehli'l-İslâm*²⁰²

el-Melikü'l-Eşref Halîl için yazıldığı tahmin edilen kitap 17 bölümden oluşmaktadır. Eserde, İslam toplumunda yönetim, kanun hâkimiyeti, ordu, askerlik düzeni, devletin gelir kaynakları ve harcamaları, cihat, savaş hukuku ve azınlıklarla ilgili dinî hükümler vb. konular ele alınmıştır.²⁰³ Bu eserin birçok nüshası mevcuttur. Ülkemizde Ayasofya'da Sultan Mahmud Mektebi'nde 2852 rakamıyla mevcut 18, 150 ve 15 satırlı olarak mevcuttur. Bu eser, Özgür Kavak tarafından *Adle Boyun Eğmek* ismiyle tercüme edilmiş ve Klasik Yayınları'ndan çıkmıştır.²⁰⁴

b) *Hüccetu's-Sülûk fi Mühâdâti'l-Mülûk*²⁰⁵

Devlet başkanları vali ve ordu kumandanlarına verilen veya onların yabancı devlet adamlarına verdikleri hediyelerin hükmüne dair bilgiler içerir. Kitap günümüze ulaşmamıştır. Necmeddin Tarsûsî, Bedreddin İbn Cemâa'yı bu kitabı yazmaya iten olayı eserinde nakleder. Mısır naibi Argun ed-Dâvâdar'a Frenk kralı bir hediye gönderir. Argun hediye almanın caiz olup olmadığını farklı mezheplerden ulemaya sorar. İbn Cemâa bu fetvaların bazılarında memnun olmayınca bu kitabı yazmaya karar verir.²⁰⁶

c) *Tecnîdü'l-Ecnâd ve Cihâtü'l-Cihâd*²⁰⁷

Tahrîrû'l-Ahkâm eserinin birinci, altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu bölümlerindeki konuları yeniden ele almıştır.

d) *Müstenedü'l-Ecnâd fi Âlâti'l-Cihad*²⁰⁸

²⁰² Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur* (Leiden, 1938), 81; Bağdatlı İsmail Paşa'nın eserinde *Tahrîrû'l-Ahkâm fi Ceyşi Ehli'l-İslâm* şeklinde geçmektedir. Bk: Bağdatlı İsmâil Paşa, *Îzâhu'l-Meknûnfi'z-Zeyl 'alâKeşfi'z-Zunûn'an Esâmi'l Kütüp ve'l-Fünûn* (Beyrut: Dar İhyau't-Turasi'l Arabî, ts.), 231.

²⁰³ Bedreddin İbn Cemâa, *Tahrîrû'l-Ahkâm fi Tedbîri Ehli'l-İslâm*, nşr. Abdulmun'im Ahmed (ed-Devha: Dâru's-Sekâfe, 1988).

²⁰⁴ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*.

²⁰⁵ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâ'ü'l-Müellifin ve Âşâr'ül-Musannifin* (İstanbul, 1951), II/ 148.

²⁰⁶ Necmeddin et-Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk Tarsûsî'nin Siyâsetnamesi*, çev. Muhammed Usame Onuş (İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 108.

²⁰⁷ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâ'ü'l-Müellifin ve Âşâr'ül-Musannifin*, II/148.

²⁰⁸ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Îzâhu'l-Meknûn*, II/ 478.

İdarecilere itaat, cihat, askerlik, savaş taktikleri, destek vermek gibi konuları 30 bölümde ele almıştır.

e) *Keşfu'l-Gumme fî Ahkâm-ı Ehli'z-Zimme*²⁰⁹

f) *El-'Umde fî'l-Ahkâm*

Sehâvî bu kitaptan bahsetmiştir. Ama günümüze ulaşmış ulaşmadığı net değildir.²¹⁰

g) *El-Mesâlik fî İlmi'l-Menâsik*²¹¹

h) *Tenkihu'l-Münâzara fî Tashîhi'l-Muhâbere*²¹²

Melik Nasır'ın isteğiyle yazdığı bu eserinde, İslam hukukunda ziraat ortaklığı konusundan bahsetmektedir.

Kur'an İlimleri

a) *Et-Tıbyân fî Mübhemâti'l-Kur'ân*²¹³

b) *Gurerü't-Tıbyân fî Men lem Yüsemme fî'l-Kur'ân*²¹⁴

Eser, Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Laleli, nr.256/1) kayıtlı olarak bulunmaktadır.²¹⁵

c) *Keşfü'l-Me'âî 'ani'l-Müteşâbih mine'l-Mesânî*²¹⁶

Kur'an-ı Kerim'de lâfzen birbirine benzeyen ve mükerrer olan kelime ve cümlelerin anlam bakımından farklılıkları ve bu benzerliği edebi yönden inceleyen bir eserdir.²¹⁷

d) *Fevâ'idü'l-Lâ'ihâ min Sûreti'l Fâtihâ*²¹⁸

Hadis İlmi

a) *El-Menhelü'r-Revî fî Muhtasari Ulûmi'l-Hadîsi'n-Nebevî*²¹⁹

b) *El-İ'lâm bi-ehâdîsi'l-Ahkâm*

²⁰⁹ Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhu'l-Meknûn*, II/ 362.

²¹⁰ Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin - TDV İslâm Ansiklopedisi", 391.

²¹¹ Mustafa b. Abdullah Hâcî Halîfe Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmî'l-Kutubi'l-Funûn* (Bağdad: Mektebetu'l-Musennâ, 1941), II/ 1663.

²¹² Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-Ârifin*, II/ 148.

²¹³ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I/341.

²¹⁴ Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhu'l-Meknûn*, II/145.

²¹⁵ Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin", 390.

²¹⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II/1493.

²¹⁷ Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin", 390.

²¹⁸ Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhu'l-Meknûn*, II/ 209.

²¹⁹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-Ârifin Esmâ'ü'l-Müellifin ve Âşâr'ül-Musannifin*, 148.

Eser, Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Esad Efendi, nr.271/1) olarak kayıtlıdır. İstanbul Sebahattin Zaim Üniversitesi'nde İyaad Mohammed Ammar tarafından 2017 yılında bu eserle ilgili yüksek lisans çalışması yapılmıştır.

- c) *Muhtasaru Sahîhi'l-Buhârî*
- d) *El-Fevâ'idü'l-Garîzati'l-Müstenbata min Hadîs-i Berîre*²²⁰
- e) *Muhtasaru fî Münesebât-i Teracimi'l-Buhari li Ahadisi'l-Ebvâb*
- f) *Erba'üne Hadîsen Tüsâ'iyye*

Akaid ve Kelâm İlimleri

- a) *Îzâhu'd-Delîl fî Kat'ı Hücec-i Ehli't-Ta'tîl*²²¹

Eserde, Allah'ın sıfatları konusunu, 30 ayet ve 31 hadisle Ehli Sünnet anlayışına göre açıklamıştır. Eser Türkçe'ye *İlahi Sıfatlara Dair Teviller* ismiyle tercüme edilmiştir.²²²

Tarih ve Edebiyat İlmi

- a) *El-Muhtasaru'l-Kebir fis-Siret*
- b) *Nûrû'r-Ravz*

Bu kitap, Allâme es-Süheyli'nin *er-Ravdatü'l-Ünüf* isimli kitabının muhtasarıdır.

- c) *Urcûze fî'l-Hulefâ*
- d) *Urcûze fî Kudâti's-Şam*
- e) *Dîvânü'l-Hutab*

Diğer İlimler

- a) *Risâle fî'l-Usturlâb*
- b) *Tezkiretü's Sâmi' ve'l-Mütakellim Fî Adabi'l-Âlim ve'l-Müte'allim*²²³

Beş bölümden oluşan eserde eğitim felsefesi ve ilim-amel münasebeti, hoca-talebe ilişkileri, kitaplar ve kütüphanelerden faydalanma yolları, medrese ve öğrenci yurtlarındaki düzenden bahsetmektedir.²²⁴

²²⁰ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Îzâhu'l-Meknûn*, II/ 208.

²²¹ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Îzâhu'l-Meknûn*, 155.

²²² Bedreddin İbn Cemâa, *İlahi Sıfatlara Dair Teviller*, çev. Osman Bodur- Nejla Bodur (İstanbul: Literda Yayıncılık, 2017).

²²³ Eserin tercümesi için bk: Faruk Bayraktar, *İbn Cemâa'dan Öğretmen ve Öğrencilere Öğütler* (İstanbul: İsav Yayınları,2000)

²²⁴ Eserlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bk: *İbni Cemaa'nın Hayatı, Eserleri ve Hukuki Görüşleri*, 26-35; Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin", 390-392.

2. BÖLÜM

BEDREDDİN İBN CEMÂA'NIN İMAMET/HİLAFET TEORİSİNE YAKLAŞIMI

2.1. Bedreddin İbn Cemâa'nın İmamet/Hilafetle İlgili Görüşleri

Bedreddin İbn Cemâa, devlet ahkâmıyla ilgili olarak telif ettiği eseri, *Tahrîru'l-Ahkâm*'ın mukaddimesinde, kendisine nasihat edilmeye en layık olan kimsenin, Allah'ın İslam'ın işlerini uhdesine bıraktığı kimse olduğunu söylemektedir. Zira bu kimse hükümleri Allah'ın muradına uygun ve en güzel şekilde düzene koyar; raiyyesinin maslahatları için elinden gelen gayreti gösterir.

O, bu eserle yönetim kademesinde bulunan ve insanların işlerini üstlenen kimselere kılavuzluk yapmaya çalışmıştır. Ahkâmü's-Sultaniyye türünde bir eser yazdığını belirten İbn Cemâa, kitabın yazımında sünnetleri, âsârı ve başlıca fıkıh çevrelerin görüşlerini esas aldığını ifade etmektedir.²²⁵

İbn Cemâa kitabında; imamet, imametın gerçekleşme yolları, beytülmale ilişkin hususlar, atâ ve iktâyâ ehil olanlar, gaza ve cihad için ehil olanların hak ettikleri şeyler, üst rütbeli emir ve komutanlar, silah ve diğer savaş mühimmatı ile savaşın keyfiyeti, kimlere savaş açılabilceği, fey malları, ganimetler ve kısımları, bunlara ilişkin özel hükümleri, müşriklerle ateşkes antlaşması yapmaya ilişkin hususları ve zimmet ehline dair meseleleri işlemektedir.²²⁶ Kitabın bütün konularına değinmek çalışmamızın sınırlarını aşacağından sadece imamet/hilafete dair konuları ve cihad konusunu ele alacağız.

2.1.1. İmamet ve Gerçekleşme Yolları

Bedreddin İbn Cemâa, kitabın birinci bölümünde; imâmetin gerekliliği, imam olmanın şartları ve hükümlerini ele almaktadır. Kur'an-ı Kerim'den iki ayet getirerek bunları delillendirmeye çalışır.²²⁷ İmâmetin gerekliliğini şu şekilde ifade eder: "Dini koruyacak, Müslümanların işlerini idare edecek, aşırı gidenlere engel olacak, mazlumlara zalimin elinden kurtaracak, hakları yerli yerine kullanacak bir imamın tayin edilmesi vaciptir. İmamın tayini sayesinde memleketlerin salâhı ve kulların emniyeti gerçekleşir, fesadın kökü kurutulur."²²⁸

İbn Cemâa konuyla ilgili ayetlere ilave olarak hadis-i şeriflerden ve birçok âlimden özlü sözler naklederek imamın gerekliliği düşüncesini temellendirmektedir. Hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur: "Sultan Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir. Mazlum kullarının tamamı ona

²²⁵ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 31; İbn Cemâa, *Tahrîru'l-Ahkâm fî Tedbiri Ehli'l-İslâm*, 45.

²²⁶ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 31.

²²⁷ Sa'd süresinde Allah'ı Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet. Heva ve hevesine uyma, sonra bu seni Allah'ın yolundan saptırır. (Doğrusu Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü unutmalarına karşılık çetin bir azap vardır.)" Sad,38/26

²²⁸ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 33.

sığırır. O adil olursa ecrini alır, raiyyeye ise şükretmek düşer. O zulmederse bu kendi aleyhine bir günahdır; raiyyeye de sabretmek düşer”.

İbn Cemâa, sultanın kırk yıllık zulmü, raiyyenin bir anlık sultansız kalmasından yeğdir sözünü dile getirerek, zalim bile olsa sultanın varlığının yokluğundan daha önemli olduğunu ileri sürer. Ayrıca Hz. Ali’ye atfedilen, “Adil imam bereketli yağmurdan daha hayırlıdır” sözünü naklederek şu ifadeleri kullanır: “İnsanlar meliklerinin dinleri üzerinedirler. Sultan’ın adil olmasıyla hak dirilir, insanlar insafli olurlar. Zulüm ortadan kalkar, gökyüzü bereketini gönderir, yeryüzü ürünlerini çıkarır, hayırlar çoğalır, ticaret gelişir.”²²⁹ “Raiyyeye nispetle sultan, bedene nispetle ruh gibidir. Onun mizacı düzgün olursa bütün aza ve duyuların mizacı düzgün olur; onun mizacı bozuk olursa uzuvların mizacı da bozulur; beden vazifesini yapamaz hale gelir.”²³⁰ O, bu ifadeleriyle sultan ile raiyye arasındaki ilişkinin ehemmiyetine vurgu yapmıştır.

İbn Cemâa, imamete geliş yollarını anlattığı bölümde, kendinden önceki âlimlerin dile getirmediği bir yöntemi ortaya koymuştur. İhtiyarî imamet olarak nitelendirdiği kısım, daha önce Mâverîdî ve diğer fakihlerin uygulamasıyla benzerlik göstermektedir. Ancak İbn Cemâa’nın “cebrî imamet” olarak nitelendirdiği yöntem yeni bir atama sistemini içermektedir. Bu yöntemin zorunlu şartlar dolayısıyla ortaya atıldığı muhakkaktır. Bu durumu Moğol ve Haçlı savaşlarının etkisinde uzun süre kalan İslam dünyasının başında muhakkak bir lider bulunması gerekiyor anlayışının bir tezahürü şeklinde değerlendirmek daha isabetli gözükmektedir.

İbn Cemâa, iktidara geliş yöntemlerini şu şekilde açıklar: “İhtiyarî imâmete ehil olabilmek için on şart gerekir: İmamın erkek, hür, baliğ, akıllı, Müslüman, adil, cesur, Kureyş soyundan, âlim ve uhdesine aldığı ümmeti yönetebilecek ve maslahatlarının gereğini yapabilecek kifayette olmasıdır. Sultanda ise, Kureyş soyundan gelme haricinde bu özelliklerin tamamının bulunması gerekir.” O bu on şartı saydıktan sonra başka bir imamın bulunmaması durumunda bu vasıflara sahip olan kimseye bey’at edilirse, bu bey’atın geçerli olduğunu ve bu kimsenin imâmetinin gerçekleştiğini belirtir. Böyle bir durumda ise ona göre o imama itaat şarttır. Ancak masiyet içeren suçlar işlediğinde bu imama itaat edilmez. İbn Cemâa, Nisa suresindeki “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, Resul’e ve sizden olan ululemre itaat edin”²³¹ ayetini delil göstererek masiyet içermeyen bir işte, ululemre itaat edilmediğinde suç işlenmiş olacağını belirtmektedir.²³²

Müellif imâmet türlerinden ihtiyarî imâmeti açıkladıktan sonra, bunun gerçekleşme yollarını izâh eder. İhtiyarî imâmet iki yolla gerçekleşir. Bunlardan birincisi; ehli hal ve’l akdin bey’at

²²⁹ İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 34.

²³⁰ İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 34.

²³¹ Nisa, 4/59

²³² İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 34.

etmesidir. Bunu Hz. Ebû Bekir'in halife seçilme olayını örnek vererek, imamın bulunduğu beldeye gelmelerinde bir sıkıntı bulunmayan emirler, âlimler, reisler ve önde gelen insanların oluşturduğu bir topluluğun halifeye bey'at etmesi şeklinde açıklamaktadır. Bu bey'atta bütün şehirlerin halkının bey'at etmesi şart görülmez. Akit esnasında hazır bulunmayanların bu bey'atın gerçekleştiği haberin aldıklarında, kendisine bey'at edilen kimsenin imamın taşıması gereken şartları taşıması durumunda, bu bey'ata tabi olmaları gerekmektedir.²³³

İhtiyarî imâmetin ikinci yolu, istihlâf usulüdür; yani halifenin kendisinden sonra yerine birini bırakmasıdır. Hz. Ebû Bekir kendisinden sonra halife olarak Hz. Ömer'i bırakmasıyla bu usul gerçekleşmiştir. Sahabe de bu davranışın geçerli olduğu üzerinde icmâ etmiştir. İmam kendisinden sonra halife tayinini şûra ile de yapabilir. Bu da geçerli bir yöntemdir. Hz. Ömer kendinden sonra halifenin seçilmesi için altı kişilik bir şûra heyeti oluşturmuştur. İbn Cemâa, istihlâf usulünün geçerli olabilmesi için bazı şartların bulunması gerektiğini belirtmektedir. Bunlar; bu halife seçilen kimsenin imâmet için gerekli olan şartları taşıması ve veliahdın veliaht tayininden sonra, halife ölmeden önce bunu kabul ettiğini belirtmesidir. Şayet veliaht bunu kabul etmezse bey'at gerçekleşmez.²³⁴ Bedreddin İbn Cemâa'nın bu sözlerinden onun veliahtlık sistemini istihlâf usulü içerisinde dâhil ettiği anlaşılmaktadır.

İbn Cemâa, ihtiyarî imâmetin gerçekleşme yollarını zikrettikten sonra imametın diğer şekli olan cebrî imameti açıklamaya çalışır. Bu usul, kuvvet sahibi olan birine bey'atın cebrî olarak yapılmasını ifade etmektedir. Müellif böyle bir kişiye bey'at etmeyi, meşru yolla başa gelmiş bir imamın bulunmaması şartına bağlamaktadır. Böyle bir durumda, gerekli özellikleri taşıyan bir kişi imâmeti ele geçirir ve insanlardan bey'at almadan veya istihlâf yollarından biriyle tayin edilmeden gücü ve askerleriyle raiyye üzerinde hâkimiyet kurarsa bey'at gerçekleşmiş sayılır.²³⁵ Müslümanların böyle bir durumda, bu kimsenin cahil ve fâsık olması durumunda bile, birlik ve beraberliğin tesisi için ona itaat etmesi gerekmektedir.

Müellifin bu sözlerinden, Müslümanların birlik ve beraberliğinin tesisi için halifenin varlığını zorunlu kabul ettiği anlaşılmaktadır. Moğolların Bağdat Abbâsî hilafetini ortadan kaldırmasından sonra yaşanan buhranlı günlere şahit olan ve halifenin varlığını zorunlu kabul eden İbn Cemâa'nın dile getirdiği düşünceleriyle siyasî realiteyi fikhî bir esasa bağlamaya çalıştığını söyleyebiliriz.²³⁶

Bedreddin İbn Cemâa, cebr yoluyla başa geçme hususunda biraz daha ileri giderek şu görüşünü dile getirir:

²³³ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 35.

²³⁴ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 35.

²³⁵ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 36.

²³⁶ Özgür Kavak, "Oryantalist Gözüyle İslam Siyaset Düşüncesi: İbn Cemâa'nın Siyaset Anlayışı ya da Şeriat'a Karşı Fıkıh", *İslam ve Klasik* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2008), 163.

İmâmet güç ve galip gelme suretiyle gerçekleştikten sonra bir başkası bu kimseye karşı kıyâm eder ve gücü ve ordusuyla onu yenerse ilki azledilmiş ve ikincisi imam olmuş olur. Bunun gerekçesi de daha önce zikrettiğimiz gibi Müslümanların maslahatlarının temini ve birliklerin sağlanmasıdır. Bu sebeble Hz. Ömer Hire’de bulunduğu esnada şöyle demiştir: “Biz galip gelen kimseye beraberiz.”²³⁷

2.1.2. Hilafete Ehil Birden Fazla Kişinin Olması

Bedreddin İbn Cemâa, hilafet şartlarını birden fazla kişinin taşıması durumunda ehl-i hâl ve’l-akdin Müslümanlar için uygun olanını belirlemesi gerektiğini ifade eder. Ulemânın mefdûl olanın seçilmesine cevâz veren görüşünü naklettikten sonra bu durum hakkında örnekler verir. “Hilafete ehil olanlardan birisi daha bilgili, diğeri daha cesur ise evlâ olan, içinde bulunulan zamana en uygun olanının seçilmesidir. Düşmanın bir tehlike olarak belirttiği ve ondan korkulduğu, sınır boylarının zayıf düştüğü bir ortamda daha cesur olan daha bilgiliden evlâdır. Düşmandan ve onun ortaya çıkışından emin olunduğu fakat bid’atların zuhur ettiği, ilmin azaldığı bir zamanda ise daha âlim olan evladır.”²³⁸

İslam beldelerinde sadece bir tane halife olması fikrini savunan müellif ister bir beldede ister iki beldede, ister bir iklimde, isterse de iki iklimde olsun birden fazla halifenin bulunmasını caiz görmez. İki ayrı şahsa bey’at edilmesi durumunda bu bey’at geçersiz olur; onlardan birine veya üçüncü bir şahsa yeniden bey’at edilmesi gerektiğini belirtir. Birinci bey’at edilen hayatta ise ikinci bey’at geçersiz kabul edilir. Sonradan bey’at edilen ilk bey’attan habersiz ise yine aynı kural geçerli olur. İkisinden birine veya üçüncü bir şahsa yeniden bey’at edilir.²³⁹

Bedreddin İbn Cemâa bey’at konusuna bu şekilde değindikten sonra, onun yapılış şeklini şöyle ifade eder: “Adaleti ikame etmen, Allah’ın kitabında ve Resulü’nün sünnetindeki imâmete ilişkin farzları yerine getirmen şartıyla gönül rızasıyla sana bey’at ettik.”

İbn Cemâa, halifeye verilecek sıfatlar konusundaki görüşlerini de belirtmiş ve “Resul’ün Halifesi” kavramının câiz olduğunu ifade ederken “Halifetüllah” denilmemesini daha uygun bulmuştur.²⁴⁰

İbn Cemâa böylece, Hz. Ebû Bekir’in uygulamasını ön plana çıkartırken Abbâsîler döneminde kullanılmaya başlanan Halifetüllah kavramına karşı bir duruş sergilemiştir. İslam âlimlerinin çoğunluğu da halifetüllah kavramının kullanılmasına karşı çıkmıştır. Bunun iki nedeni vardır.

²³⁷ İbni Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 36.

²³⁸ İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 36.

²³⁹ İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 37.

²⁴⁰ İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 37.

Birincisi; fıkıh usulünde hâkimiyetin Allah’a ait olması, ikincisi ise, amme hukukunda idarî yetki anlamındaki hâkimiyetin ümmete ait olması anlayışıdır.²⁴¹

2.2. Halife ve Sultan

İbn Cemâa bu bölümde, ümmetin imamının her belde, iklim ve nahiyede işin sorumluluğunu yüklenecek nitelikte kimselere görev vermesinin onun hakkı olduğunu belirtir. Merkezden çok uzakta olan bölgelerde özellikle bu büyük bir ihtiyaçtır. Buna delil olarak da Hz. Peygamber’in ve Raşid halifelerin uygulamalarını göstermektedir.²⁴²

Bu bölümde müellif, diğer Ahkâmu’s-Sultâniyye eserlerinden farklı olarak sultan ve halifeyi birlikte zikretmiştir. Moğol istilasından sonra İslam dünyasında var olan buhranı yakından gözlemleyen müellif, askerî ve siyasî gücü elinde bulunduran sultanı dikkate alarak gücün merkezi pozisyonuna vurgu yapmıştır. İktidarın meşruiyetinin kaynağı olarak da halifeyi kabul etmektedir. Gücün kaynağı sultan, aynı zamanda da hilafet makamının garantörü olarak görülmüştür. Sultan ve halife birlikteliğinden oluşan idarî yapıyı sistemleştirerek Memlûklü uygulamasını teorize etmeye çalışmıştır.

İbn Cemâa, Abbâsî halifesi ile Memlûklü sultanını birbirine karşı sorumlu kabul ederek ikisini aynı iktidar anlayışında birleştirmektedir.²⁴³ İbn Cemâa’nın bu yaklaşımının bir diğer nedeni de Memlûklerin köle kökenli olmaları ve iktidarı zorla elde etmelerinden kaynaklı olarak ortaya çıkan tartışmalara bir çözüm aramaktır. Müellif, Memlûklü sultanı ve halifenin iktidarın eş parçası olduğunu ifade ederek sultanların otoritelerini kuvvetlendirmeyi ve halk nazarında itibarlarını artırmayı hedeflemiştir.

2.2.1. Halife ve Sultanın Görevli Ataması

Bedreddin İbn Cemâa, kitabının bu bölümünde halife ve sultanın görevli ataması hususuna değinmektedir. Burada sık sık halife ve sultanı birlikte zikretmesi dikkat çekmektedir. Çünkü Memlûklerde halifenin görevli atama yetkisi bulunmamaktaydı. Buna rağmen İbni Cemâa, halifeye sultanı atama yetkisi vererek onu idari hiyerarşinin en tepesine yerleştirir. Halife tarafından görevlendirilen bu sultan, halifenin bütün yetkilerine sahip olarak devleti yönetmektedir.

Bedreddin İbn Cemâa, halifenin bir şahsı görevlendirirken iki usul kullandığından bahsetmektedir. Bunlar “tefviz-i has” ve “tefviz-i amm”dir. Tefvîz-i has, halifenin bir şahsa bir iklimin, beldenin veya işin velâyetini özel bir görevlendirmeye tevdi etmesidir. Kendisine

²⁴¹ Avcı, “Hilâfet”, 540.

²⁴² İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 39.

²⁴³ Uzun, *Memlûk Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*, 271–272.

görev verilen bu şahsın bir başkasına velâyeti devretme hakkı yoktur. Mesela malî işleri değil de sadece ordunun idaresini vermesi böyledir. Tefvîz-i amm ise, halifenin bir kimseyi genel bir yetkiyle görevlendirmesidir. Böyle görevlendirilen kimsenin görevlendirildiği bölge sınırları içerisinde vali ve kadı ataması, orduyu yönetmesi, müşriklerle ve muhariplerle savaşması câizdir. Bu kimseler, dönemin melik ve sultanlarıdır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Kureyşlilik hariç halifede bulunması gereken bütün şartlar bu sultanlarda da bulunmalıdır.²⁴⁴

2.2.2. Hilafet Topraklarının Müslüman Bir Melik Tarafından Ele Geçirilmesi

Bedreddin İbn Cemâa, hilafet topraklarının bir melik tarafından ele geçirilmesi durumunu özel bir başlık altında değerlendirmiştir. Buna göre: “Bir melik kuvvet kullanarak bir beldeyi ele geçirirse, halifenin bu şahsı kendisine itaat etmeye davet ederek o beldenin işlerini ona tevdi etmesi gerekir. Bunu, ondan gelecek sıkıntıyı defetmek amacıyla ve Müslümanların birliğinin dağılması ve ümmetin dayanağının ortadan kalkması korkusuyla yapar. Mezkûr melik, halifenin bu tevdi sayesinde yaptığı atamalar sahih ve verdiği hükümler geçerli olan biri haline gelir. Halifenin görevlendirmesi için aranan şartlara sahip olmasa da zikredilen maslahatlara binaen halifenin onu atadığını açıklaması câizdir.”²⁴⁵

Bedreddin İbn Cemâa’nın bu ifadelerinden onun, içinde bulunduğu mevcut şartlara bir çözüm arayışı içinde olduğu anlaşılmaktadır. Müellifin bu sözlerini her ne kadar büyük bir taviz olarak nitelendirenler²⁴⁶ olmuşsa da onun en temel gayesi İslam birliğinin dağılmasını engellemektir. Şankiti bu eleştiriye yapanlardan bir tanesidir. O, İbn Cemâa’nın bu görüşlerinden yola çıkarak siyasi meşruiyetin din alanından çıkarıldığını ve fıkhnın artık siyasi otoritenin yapısıyla ilgilenmeyip sadece icrâsıyla ilgileniyor görüntüsünü verdiğini söylemektedir.²⁴⁷

İbn Cemâa, Müslümanların tek bir halife etrafında ve birlik içerisinde yaşamasını en büyük maslahat olarak değerlendirmektedir. Diğer taraftan, birliğin önemini vurgulasa da dinî ve dünyevî işlerin yolunda gitmesini, yani şeriatın yürütülmesini de bir o kadar elzem olarak görmektedir. Bunun için çözüm önerisi, işleri yürütmeye ve vali olarak atanmaya ehil bir kimsenin o melikin yanında nâib olarak tayin edilmesidir.²⁴⁸

2.2.3. Halife ve Sultanın Hak ve Vazifeleri

²⁴⁴ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 39–40.

²⁴⁵ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 40.

²⁴⁶ Rosenthal ve Gibb bu fikirdedir. Ayrıntılar üçüncü bölümde verilecektir.

²⁴⁷ Muhammed Muhtar eş-Şankiti, *İslam Medeniyetinde Anayasal Kriz Büyük Fitneden Arap Baharına*, çev. Muhammet Çelik (Mana Yayınları, 2020), 392.

²⁴⁸ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 40.

Bedreddin İbn Cemâa, başlıkta halife ve sultanı birlikte zikretmesine rağmen, haklarını sıraladığı bölümde sadece sultanın ismini zikretmiştir. Bunun nedeni tüm yetkinin sadece sultan tarafından kullanılmasıdır. Memlûklerdeki mevcut uygulama bu şekildedir. Halifenin sultana yetki vermekten başka bir vazifesi olmayan bir memur hüviyetinde olması, İbn Cemâa'nın hak ve vazifeleri sultana ait bir durum olarak değerlendirmesine sebep olmuş görünmektedir.

İbn Cemâa, sultan ve halifenin ümmet üzerinde on hakkı, ümmetin de onların üzerinde on hakkı olduğunu belirtir. Yani ona göre sultanın hakları on tanedir.

Bunlardan birincisi: Allah'ın emrine aykırı olmadığı müddetçe emrettiği ve yasakladığı her şeyde, gizlide ve açıkta kendisine itaat için çaba gösterilmesidir. Nisa Sûresi'nde Allah'ü Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin Resul'e ve sizden olan ululemre itaat edin.”²⁴⁹ Bedreddin İbn Cemâa, ayette geçen ululemrin, çoğunluğun görüşüne göre imam ve naip olduğu söylemektedir. Bu grubun âlimler olduğuyla ilgili görüşler de vardır. Müellif bu ayeti ve Resul'ün hadislerini dikkate alarak, velîyyülemre itaat etmenin vacip olduğunu belirtmektedir. “Masiyet söz konusu olduğunda itaat edilmez” diyerek şeriatı korumanın önemine de vurgu yapmıştır.

İkincisi: Gizlide ve açıkta kendisine nasihat etmek ve samimi davranmaktır. Müellif bu kaide için “din nasihattir” hadisini delil olarak getirmiştir.

Üçüncüsü: Dinin dokunulmazlarının korunması ve aşırı gidenlere engel olunması ve elden geldiğince, açıkta ve gizlide ona yardım edilmesidir.

Dördüncüsü: İmanın toplum nezdindeki mertebesini tanımak, bu hususta gerekli tavrını göstermek ve Allah'ın onun yüceltmesine uygun olarak ihtiramla ona muamele etmektir. İbn Cemâa, İslam âlimlerinin halifelere gösterdiği hürmet ve ihtiramı örnek vererek, kimi âlimlerin halifelerin davetine icâbet etmemesini eleştirmiştir.

Beşincisi: Gaflete düştüğünde onu uyarmak, şaşkınlığa düştüğünde ona irşât etmektir.

Altıncısı: Kendisinin kötülüğünü amaçlayan düşman ve ona eziyet vermek isteyen kimse konusunda halifeyi uyarmaktır.

Yedincisi: Görevlilerinin ahvalini halifeye bildirmektir. Zira halife onların yaptıklarından sorumludur; zimmeti onların yaptıkları işlerin yükümlülüğünü üstlenir.

Sekizincisi: Ümmete ait işlerin yükümlülüğünü üzerine aldığı için bu işlerde ona yardım etmek, bu hususta elden gelen gayreti göstermektir.

Dokuzuncusu: Nefret eden kalpleri ondan uzaklaştırmak, insanların muhabbetini ona yöneltmektir. Bu durum, ümmetin maslahatı ve din işlerinin düzene girmesi için gereklidir.

²⁴⁹ Nisa,4/59

Onuncusu: Halifeyi söz ve fiille; mal, can ve ailesiyle açıkta ve gizlide muhafaza etmektir.

Bedreddin İbn Cemâa, bu on vâcip hususa dikkat edildiğinde kalplerin temizleneceğini ve birlik sağlanıp zafer elde edileceğini belirtir.²⁵⁰

İbn Cemâa'ya göre raiyyenin de sultan üzerinde on hakkı vardır. Bu hususlar aynı zamanda sultanın görevleridir.

Birincisi: İslam'ın sancağını koyup muhafaza etmek, müşriklerle cihâd etmek, isyancıları defetmek, orduları yönetmek ve ihtiyaca göre asker yetiştirip onların iktâlarını belirlemek. Bu vazifeleri halife bütün iklimde, emir ise kendisine tevdi edilen özel bölge dâhilinde yapar.

İkincisi: Dini asıllarına ve kaidelerine göre korumak, bid'atleri reddetmek, şer'î ilimleri yaymak, ilme ve ehline tazim göstermek, ilmin derecesini yükseltmek, önde gelen âlimlerle birlikte bulunmak ve ahkâm konusunda âlimlerle müşavere etmek.²⁵¹ Allah Teâlâ, Nebi'ye (sas) şöyle emretmiştir: "İş (emr) hususunda onlara danış."²⁵²

Üçüncüsü: İslam'ın şîarı olan farz namazlar, cemaat, ezan, kamet, hutbe, imamlık, oruç, iftar, hilali gözlemek, hac ve umre işleri ile ilgilenmek, hac yollarının güvenliğini sağlamak ve hac işleriyle ilgilenecek bir görevli tayin etmek.

Dördüncüsü: Vali ve yöneticiler atayarak yargı ve idari işlerini yürürlüğe koymak. Bu görevleri de dindar, emanet ehli ve dürüst olarak bilinen âlim ve salih kimselere, yeterli vasıflara sahip olanlara ve nasihat ehline vermek. Görevlendirdiği valiler hakkında da malumat almaya özen göstermek. İbn Cemâa, çoban hadisine atıfta bulunarak valilerin yaptığı işlerden ve işledikleri suçlardan sultanın mes'ul olduğunu ifade eder.

Beşincisi: Cihad farzını bizzat kendisi ordunun başında veya görevlendirdiği askerî kuvvetlerle yerine getirmek. Bedreddin İbn Cemâa, cihadın yılda bir kez gerçekleştirilmesini farz olarak telakki etmektedir. Cihad, yakında bulunan kâfirlerden başlanmak suretiyle, öncelik durumu olanlar hariç, gerçekleştirilir. İbn Cemâa, Müslümanların zayıfladığı veya esirleri kurtarmak için meşgul olunması vb. özrün bulunması durumlarında bir yılı cihatsız geçirmek kabul edilebilir bir mazeret olarak kabul eder.

Altıncısı: Allah'ın haram kıldığı hususların çiğnenmemesi ve kulların haklarının zayı olmaması için şer'î hadlerin zayıf ve güçlü arasında ayırım yapmadan şartlarına uygun bir şekilde tatbik etmek.

Yedincisi: Zekât, cizye, fey ve haraç mallarını vermesi gereken kimselerden alıp şeriata uygun bir şekilde verilmesi gereken yerlere vermek. Bu iş için görevli kimseler belirleyip bunları kayıt altına almak.

²⁵⁰ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 40-41.

²⁵¹ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 45.

²⁵² Âli İmrân, 3/159

Sekizincisi: Vakıflarla ilgilenmek ve bu vakıfları vakfiyede belirlenen yerlere sarf etmek, köprüler imar etmek ve bayındırlığa önem vermek.

Dokuzuncusu: Ganimetlerin hisselere ayrılıp dağıtılmasını sağlamaktır.

Onuncusu: Sultanın işlerinde adaleti gözetmesidir.²⁵³ Allahu Teâlâ Nahl suresinde şöyle buyurur: “Allah adaleti ve ihsanı emrediyor.”²⁵⁴

İbn Cemâa, sultanın vazifelerini sıraladıktan sonra adalet hakkında geniş bir izahatta bulunmuştur. Adaletin önemini ayet, hadis, hâkimlere ait sözler ve kıssalarla pekiştirmiştir. “İmamın raiyyesine bir gün adaletle hükmetmesi altmış yıl ibadet etmesinden daha hayırlıdır” hadis-i şerifini naklederek sultanın önemini ve Allah katındaki ecrinin büyüklüğünü izah etmeye çalışmıştır. İbn Cemâa, adalet kavramını bir nevi sünnetullah olarak kabul etmiş ve adaleti sadece İslam'a izafe etmemiştir.²⁵⁵ Kâfir de olsalar adaletle hükmeden meliklerin devletlerin varlığını, mülklerinin salahını sağlayabileceğini ve beldelerini mamur edebileceklerini savunmuştur.

Mülkün varlığının devam etmesi, dünya ve ahiret şerefının devam etmesi ve saltanatın sürmesi için adaleti gerekli gören İbn Cemâa şöyle demiştir: “Bütün nebilerin şeriâtları, hâkimlerin ve akıllı kimselerin görüşleri şu noktada ittifak etmiştir ki, adalet, bereketin ortaya çıkmasının ve hayırların artmasının vesilesidir. Zulüm ve haksızlık ise memleketlerin harap ve yok olmasına sebeptir. Bu hususta onlar nezdinde bir şüphe yoktur.”²⁵⁶

Sultanın hak ve vazifelerini tafsilatlı bir şekilde izah eden Bedreddin İbn Cemâa; farz, sünnet, itaat, masiyet, helal ve haram gibi bütün hükümlerde sultan ve Müslümanların aynı durumda olduğunu ifade eder. Haklar ve yükümlülükler her iki taraf için aynıdır.²⁵⁷

2.2.4. Sultanın Önemi ve Sultan-Âlim İlişkisi

İbn Cemâa, sultanın kendisini Allah'ın valilerinden ve nâiblerinden biri olarak kabul etmesini gerekli görmektedir. Çünkü sultan O'nun mülkünde tasarrufta bulunmakta ve O'nun emrettiği şeriatla amel etmektedir. Halkı ve temsilcileri kendi karşısında nasıl bir konumdaysa, o da Allah'ın huzurunda aynı konumda kendisini görmesini tavsiye eder. Bu ifadeleriyle hem sultanın önemini belirtmiş hem de sorumluluklarını farkında olmasını ona hatırlatmıştır.

İbn Cemâa, sultanın ilmiyle amel etmesini ve Müslümanlar için nasihatte bulunan âlimlerle istişare etmesini ona tavsiye etmektedir. Sultan, her türlü hükmün icrasında onlara itaat

²⁵³ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 43-44.

²⁵⁴ Nahl,90

²⁵⁵ Kavak, “Oryantalist Gözüyle İslam Siyaset Düşüncesi: İbn Cemâa'nın Siyaset Anlayışı ya da Şeriat'a Karşı Fıkıh”, 155.

²⁵⁶ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 44.

²⁵⁷ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 45.

etmelidir. O, devletin bekâsı ve sultanın hükümdarlığının uzun olması için âlimlerin nasihati ve salihlerin duasının alınması gerektiğini düşünmektedir.²⁵⁸

İbn Cemâa, şeriatın muhafazasına çok önem vermekte, bu konuyu kitabında özel bir başlık altında ele almaktadır: “Allah şeriatın minaresini ayakta tutacak koruyucuları ve şiarlarını muhafaza edecek insanları var etmiştir. Şeriatın hamileri melikler ve emirlerdir. Şeriatı muhafaza edecekler ise âlim imamlardır.”²⁵⁹

Bedreddin İbn Cemâa, devlet yönetiminde sultan-âlim iş birliğini ön planda tuttuğu anlaşılmaktadır. Devletin şeriatla yönetilmesi maksadıyla âlim, sultan için bir rehberdir. Sünnî düşünce açısından imamın ilim ehli olması gerekir. Bunun kapsamı konusunda farklı görüşler vardır. Sünnî âlimlerin bir kısmı, imam bir kadıda bulunması gereken kadar ilme sahip olmalı şartını öne sürerken diğer bir kısmı da onun içtihad yapabilecek seviyede bir ilme sahip olması gerektiğini söylemektedir.²⁶⁰ Ancak süreç içerisinde bu şarttan vazgeçilmek zorunda kalınmıştır. Memlûklü devleti özelinde sultan ve halifelerin ilim ehli olması şartını düşündüğümüzde, emir ve sultanların hepsinin bu şartı taşıdığını söylemek imkânsızdır. Bu noktada Bedreddin İbn Cemâa, Sünnî düşüncenin de kabul ettiği mefdûl anlayışının²⁶¹ tezahürü olarak ilmî yönden zayıf bir kimsenin de imam olabileceğini söylemektedir. İmam olan kimsenin ilmî eksikliğini âlimlerle istişare ederek giderebilmesi mümkündür.

2.2.2. Sultanın Azlini Gerektiren Durumlar

Bedreddin İbn Cemâa, sultanın azli hususunda fiskın, sahih olan görüşe göre, azledilmek için bir neden olmadığını belirtmektedir. Çünkü sultanın azledilmesi durumunda büyük bir kargaşanın çıkma ihtimali vardır.²⁶² Ahkâmı's-sultâniyye geleneğinde kabul görmüş bu anlayışın fitne korkusuna karşı geliştirilmiş bir düşünce olduğu muhakkaktır. İlk dönemlerde yaşanan dinî-siyasî kavgaların bu korkunun oluşmasında büyük etkisi olmuştur.²⁶³ Fakihler fitne ortamında İslam beldelerinin düşman saldırısına açık bir hale gelmesinden kaygı duymuşlardır. Sultanın azliyle ilgili geliştirilen fikirler ilk başlarda zaruret gereği kabul edilmiş olsa da zamanla bu durum kanıksanmış ve genel bir ilke gibi görülmeye başlanmıştır.²⁶⁴

²⁵⁸ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 45.

²⁵⁹ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 53.

²⁶⁰ Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak-Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması-* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005), 237.

²⁶¹ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 36.

²⁶² İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 45.

²⁶³ Mehmet Âkif Aydın “Hal”, *Td İslam Ansiklopedisi* (Erişim 18 Şubat 2022), 218-221; Özgür Kavak, “Hal’, İstifa ve İhtilal: İslam Devletlerinde İktidarın El Değiştirmesi Üzerine Bazı Tespitler”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (22 Aralık 2019), 147.

²⁶⁴ eş-Şankiti, *İslam Medeniyetinde Anayasal Kriz Büyük Fitneden Arap Baharına*, 392-393.

İbn Cemâa, fasık bir kadı için aynı durumun geçerli olmadığını söyler. Fasıklık alameti gösteren kadı azledilir. Müslümanlardan bir topluluk sultanın azli veya onun bir hakkını yerine getirmesi hususunda ona karşı çıkarlarsa, sultana düşen ilk vazife, bu hareketlerinin sebebini sormaktır. Herhangi bir konuya ilişkin bir şüphe zikrederlerse halife onu izale eder. Buna rağmen topluluk karşı çıkmaya devam ederse onlara öğüt verir son aşamada ise onlarla savaşıır. Buna delil olarak Hucurât Sûresi'nde geçen "Allah'ın buyruğuna gelinceye kadar saldırgan tarafla savaşın" ayetini delil gösterir. Onlarla yapılan savaşta zararı büyük olan silahlarla savaşılmaz, yaralıları öldürülmez, ailesi esir ve malları ganimet olarak alınmaz. Meşru halifenin altında savaşanlar savaş meydanında öldürdükleri kişiler için diyet ödemezler. Esir edilen erkekler harp bitene kadar hapsedilir. Daha sonra da serbest bırakılır.²⁶⁵

2.3. Cihad

İbn Cemâa'nın siyaset anlayışının köşe taşlarından bir tanesi de cihat konusudur. Kitabının önemli bir kısmını cihad ve cihada dair hükümlere ayırmıştır. Memlûklü idaresi altında baş kadı olarak görev yapan ve yaklaşık dokuz sultanın dönemini yakından müşahade eden Bedreddin İbn Cemâa, şeriatın muhafazası ve himayesi için iki kavramı ön planda tutmuştur. Bunlardan birisi, adalet diğeri de cihattır. O, *Tahrirü'l-Ahkâm*'da hikmet ehli kimselerden şu sözü nakleder: "Mülk, temelini askerinin oluşturduğu bir binadır; asker ise paranın(mal) bir araya getirdiği ordudan ibarettir. Para ise mamurluğun ortaya çıkarttığı rızıktır. Mamurluk ise adalete bağlı olarak gelişen bir husustur."²⁶⁶

Moğol ve Haçlı saldırılarının çok yoğun yaşandığı bir dönemde devletin baş kadısı olarak görev yapan Bedreddin İbn Cemâa, halka ve idarecilere gerekli bilgiyi vermek hem de onları savaşa teşvik etmek amacıyla cihadla ilgili birçok eser telif etmiştir. *Tecnîdü'l-Ecnâd*, *Müstenedü'l-Ecnâd* ve *Tahrîrü'l-Ahkâm*'da cihatla ilgili konulara değinmiştir. Bu üç eserini de Melîkü'l-Eşref Halil döneminde yazdığı bilinmektedir.²⁶⁷ Bu dönemde hem Moğollar hem de Haçlılarla yoğun bir çatışma yaşanmaktaydı. Akka kalesi, Sur şehrini ve Halep'teki Kal'a-Rum kalesinin fetihleri bu dönemde gerçekleşti. Eşref Halil'in saltanatı kısa sürmesine rağmen idaresi süresince Haçlılara ait birçok yer ele geçirilmiştir.²⁶⁸ Bu fetih hareketlerini yürüten Eşref Halil, cihada teşvik eden eserlerin telifini dönemin baş kadısından istemiş olması mümkün gözükmektedir. Bu konuya ayrıntılı olarak ilerde değinilecektir.

²⁶⁵ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 45-46.

²⁶⁶ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 44.

²⁶⁷ Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin".390-392

²⁶⁸ İbn Tagrıberdi, *En-Nücumu'z-Zahire (Parlayan Yıldızlar)*, 72-75.

Bedreddin İbn Cemâa *Tahrîru'l-Ahkâm*'da cihadın önemini vurgulamak için ayet ve hadislerden birçok delil getirmektedir.²⁶⁹ İbn Cemâa cihadı, farz-ı ayn ve farz-ı kifaye şeklinde iki kısma ayırır. Farz-ı kifaye cihad, kâfirlerin kendi memleketlerinde oturup İslam beldesine saldırmadıkları zamanda onlarla yapılan cihattır. İbn Cemâa, Müslümanların düşmana karşı üstün oldukları zamanlarda her sene en az bir gazve yapmaları gerektiğini söyler. Bundan uzak kalmak câiz değildir ve Mazeretsiz bunu yapmayan sultanın günahkâr olacağını belirtir. Ancak Müslümanlar kâfirler karşısında güçsüz olur yahut da ateşkes olursa bir seneyi gazvesiz geçirmeleri onlara câizdir, der.²⁷⁰

Farz-ı ayn cihad ise, kâfirlerin İslam beldelerinden birine saldırması durumunda gerçekleşir. Bu durumda gücü yeten bütün Müslümanlara cihad farz olur. Herkes gücü nisbetinde bu cihada katılır. İbn Cemâa, saldırıya uğrayan beldede yeterli kişi yoksa en yakın beldeden onlara yardım için gelmesi gerektiğini ifade eder.²⁷¹

İslam dünyasının siyasi bölünmüşlüğü onları hem Haçlı hem de Moğol saldırılarına açık hale getirmiş ve bu süreç Müslümanların çok zorlu yıllar yaşamasına neden olmuştur. Bu durumu yakından gözlemleyen İbn Cemâa siyaset düşüncesinde cihada ayrı bir önem vermiştir.

2.4. Bedreddin İbn Cemâa'nın Memlûkler Dönemi Siyaset Düşüncesindeki Yeri

2.4.1. Hilafet Üzerine Yapılan Tartışmalar ve Çözüm Önerileri

Hz. Peygamber vefat etmeden önce kendisinden sonra devlet işlerini yürütecek bir kimse bırakmamıştır. Devlet yönetimin hangi usulle yapılacağına dair Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde de açık bir nass bulunmamaktadır. Kur'an'da ve hadislerde bahsedilen birkaç ilke dışında bu konu tamamen Müslümanların uhdesine bırakılmıştır. Hz. Peygamber'in vefatıyla başlayan süreç, yönetim konusunda birçok ihtilafı da beraberinde getirmiştir. İlk ihtilaf halifenin kim olacağı sorunu etrafında gerçekleşmiştir. Beni Saide Sakifesinde Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesi esnasında dile getirilen "İmamlar Kureys'tendir" rivayeti, hilafet konusunda uzun süre devam edecek tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu rivayetin yaygınlaşması sonrasında Müslümanlar arasında halifelerin Kureys'ten olması gerektiği anlayışı genel bir kabul görmüştür.²⁷²

Halife seçiminin yapıldığı Sakife olayında ne Hz. Ebû Bekir ne de diğer sahabeler halifenin Kureys'e ait olduğuna dair Ensar'a Kur'an ve sünnetten delil getirmemiştir. Sahabenin böylesi ihtilafa düştüğü bir ortamda var olan bir delilin dile getirilmemiş olması mümkün

²⁶⁹ Nisa Sûresi'nde şöyle buyrulur: "Müminlerden özürleri olmaksızın oturanlarla, Allah yolunda cihad edenler eşit olmazlar. Allah mücahidleri, oturanlardan mertebeye üstün kılmıştır." Nisa Suresi,4/95; İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 93.

²⁷⁰ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 93.

²⁷¹ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 93-94.

²⁷² Mehmet Sait Hatipoğlu, "Hilafetin Kureysliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXIII (1978), 157.

gözükmemektedir.²⁷³ Şankiti, Ensarın itirazlarına karşı Hz. Ebû Bekir'in öne sürdüğü gerekçeleri o dönemin salt gerçekliği içinde ortaya atılmış öneriler olarak değerlendirir ve şu hadisi buna delil olarak getirir. Hz. Ebû Bekir şöyle demiştir: “..... Araplar yönetici olarak ancak Kureys'in bu topluluğunu tanırırlar; çünkü bu topluluk nesep ve konum bakımından Arapların merkezindedir.”²⁷⁴

İmamın gerekli olup olmadığı hususu da tartışılan diğer bir konudur. Bu tartışmanın Hâricî isyanı sonrasında ortaya çıkmış olması ihtimal dâhilindedir. Hâricîler ve bazı Mutezîlî âlimler dışında genel kanaat, bir imam tayin etmenin zorunlu olduğu şeklindedir.²⁷⁵

Şia'nın imamet konusundaki iddiaları, imamın nass ile tayini, mefdûlun imameti ve imamların masum olup olmadığı meseleleri ulemâ tarafından tartışılan diğer hususlardır.²⁷⁶ Şia'nın iddiaları karşısında Ehl-i Sünnet, ilk dönem halifelerin meşruiyetini ispat etmeye çalışmıştır. Bu konuda net bir nassın olmaması, onları ilk dönemi yani Hulefa-i Raşidin uygulamalarını esas alma yoluna itmiştir. Ehl-i Sünnet hilafet-imamet konusunda ilk dönem uygulamalarının sahabenin icmâsı ile gerçekleştiğini kabul etmekte ve tarihsel tecrübeye dayanan bir anlayışı benimsemektedir. Kısacası onlar meşruluğun kaynağını icmâ anlayışı üzerine kurgulanmaktadır.²⁷⁷

İmam tayin edilmenin şartları, imamda bulunması gereken şartlar, imam seçiminin kaç kişi tarafından gerçekleştirileceği, imamın hangi yollarla başa getirileceği ve birden fazla imamın bulunup bulunamayacağı, tartışılan diğer meselelerinden birkaç tanesidir.²⁷⁸ Bu konuda ayrıntılı bilgi ileride verilecektir.

“Ümmetimde hilafet otuz yıldır. Bundan sonra mülk (saltanat) olacaktır.”²⁷⁹ Hadisi çerçevesinde tartışılan bir diğer husus da saltanat sisteminin meşru olup olmadığı meselesidir. Bu rivayette İslam'da yönetimin şuraya dayalı hilafetten, güç ve üstünlüğe dayalı mülke doğru evrilmesi eleştirilmektedir. Ayrıca bu hadis sayesinde, İslam'da mülkün kurucusu Muaviye'nin ve ondan sonra gelen Emevi, Abbasi ve diğer halifelerin yönetimine meşruluk da kazandırılabilmiştir.²⁸⁰ Arnold, 656/1258 yılında Abbasi devletinin

²⁷³ Ethem Ruhi Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1983), 30.

²⁷⁴ eş-Şankiti, *İslam Medeniyetinde Anayasal Kriz Büyük Fitneden Arap Baharına*, 140.

²⁷⁵ Ovamir Anjum, *İslam Düşüncesinde Siyaset Fıkıh ve Cemaat İbni Teymiyye Dönemi*, çev. Ammar Kılıç (İstanbul: Pınar Yayınları, 2021), 167; Ebû'l Hasen el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn)*, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 331.

²⁷⁶ el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn)*, 330-331.

²⁷⁷ Muhammed Abid el-Cabirî, *Arap Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 425.

²⁷⁸ el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn)*, 330-332; Anjum, *İslam Düşüncesinde Siyaset Fıkıh ve Cemaat İbni Teymiyye Dönemi*, 168-171.

²⁷⁹ Ebû Dâvûd, *es-Sunen*, c.7/146(H. no:4563)

²⁸⁰ el-Cabirî, *Arap Siyasal Aklı*, 277.

yıkılmasından sonraki süreçte hilafetin sahabeler döneminde gerçekten sona erdiği düşüncesinin kuvvet kazandığını belirtmektedir.²⁸¹

Siyaset teorisyenlerinin Mâverdî'den itibaren tartıştığı konulardan bir tanesi de “imâretü’l-istîlâ” kavramıdır. Gasp yoluyla elde edilen emirlik anlamına gelen bu kavram halife ve emirler arasında bir uzlaşma çabasının sonucunda ortaya çıkmıştır. Abbâsîlerin dağılmaya başlamasıyla emirler, devletin sınır bölgelerinde hâkimiyeti ele geçirmişlerdir. Ortaya çıkan bu yeni emirliklerle birlikte Müslümanların tek bir devlet altında yaşaması anlayışı da sekteye uğramıştır. Ulemâ, emirlerin halifelerden yetki aldıktan sonra bu yerleri yönetebileceği anlayışını şart koşarak İslam birliğini en azından hilafet çatısı altında devam ettirebilmiştir. Gasp yoluyla elde edilen bir yetkiye izin verilmesi ilk bakışta bu durumun meşrulaştırılması şeklinde algılanmaktadır. Ancak âlimlerin buna izin vermesinin altında yatan yegâne nedenin ümmetin birliğini devam ettirebilme çabası olduğu görülmektedir. Her ne kadar emirler kendi bölgelerinde tam yetkiye sahip olsalar da manevi olarak hilafet kurumuna bağlı kalmışlardır. Bu durum kısıtlı da olsa Müslümanlar arasında dayanışma ve Ümmet birliğinin devamını sağlamıştır.²⁸²

İmama itaatin gerekliliği ve sınırları ve imamların hangi durumlarda azledilebileceği meseleleri de Sünnî siyaset teorisyenlerinin cevap bulmaya çalıştığı konular arasındadır. İslam’da yöneticiye itaatta aranan en önemli husus şeriâta ittibadır. Zaman içerisinde itaatin sınırları konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. İslam dünyasının parçalanmışlığı ve halifelerin zayıflaması sonrası itaatin sınırları ve azl konusunda epey tavizlerin verildiği görülmektedir. Zaruret mahzurlu şeyleri mubah kılar anlayışı gereği meşru olmayan siyasi idarelerin otoritesi kabul edilmiştir.

İslam siyaset düşüncesinin temel problemlerini özet halinde ifade ettik. Bu konularda ayrıntılı bilgileri, diğer başlıklar altında açıklamaya çalışacağız. Her ne kadar ilk dönem uygulamaları esas alınarak Sünnî siyaset düşüncesi oluşturulmuş olsa da fikir-hadise ekseninde konulara baktığımızda, birçok fikrin ve kabul edilen uygulamaların zaman içerisinde değiştiği görülmektedir. Hulefa-i Raşidin döneminden Memlûkler dönemine kadarki süreç içerisinde Müslümanlar birçok travmatik olay yaşamıştır. İşte bu kriz dönemlerinde siyaset düşünürleri, yaşadıkları sorunlara cevap bulmaya çalışmışlardır. Her dönemin sorunlarının farklılık arz etmesi, eserlerin içeriklerinde ve genel siyaset anlayışlarında farklılaşmaları da beraberinde getirmiştir.

²⁸¹ Arnold, *Hilâfet*, 69.

²⁸² eş-Şankîti, *İslam Medeniyetinde Anayasal Kriz Büyük Fitneden Arap Baharına*, 225.

2.4.2. Dönemin Siyasi Geleneği Üzerindeki Etkileri

Moğol istilası sonrasında İslam dünyasında başlayan fitne ve kargaşa ortamında birçok âlim Dimaşk ve Mısır bölgesine göç etmiştir. Memlûklerin idaresi altında bulunan bu bölge, Moğolların Aynı Câlût savaşında durdurulmasıyla ulema için güvenli bir ortam olmuştur. Memlûklü sultanlarının ilme önem vermesi, âlimleri desteklemesi ve Abbasi hilafetinin burada yeniden tesis edilmesi bu göç hareketine önemli bir katkı sağlamıştır.

Siyasî otorite ve ulemâ, özellikle de fukaha arasındaki ilişkinin arka planı incelendiğinde fukahaya verilen önemin arkasında devletin fukahaya olan ihtiyacını görmek mümkündür. Mısır kökenli olmayan ve belirli bir verâset sistemi kuramayan Memlûklü yöneticileri, halkın üzerinde otorite kurmak ve onların rızasını almak için fukahanın gücünden yararlanmışlardır. Ayrıca âlimlerle kurulan ilişki yöneticilerin dindarlıklarının görünür olmasını sağladığı gibi iç ve dış düşmanlara karşı güçlü bir destek zemini oluşturmaktaydı.²⁸³

Âlimlerin etkisini göstermesi açısından İzz bin Abdisselâm'ın (ö. 660/1261) verdiği fetva çok dikkat çekicidir. Şöyleki, Eyyûbî meliki Salih Necmeddin iktidarını güçlendirmek için beytûmalin gelirleriyle çok sayıda memlûk satın almıştır. Bunların sayısı zamanla artmış, ordu ve yöneticilik kademelerinde görevlendirilmişlerdir. Dönemin Mısır kadısı İzz bin Abdisselam onların beytûmalin gelirleriyle alınan birer köle olduklarını ve bu sebeple yöneticilik yapamayacağını söylemiş ve yetkilerini kullanarak onların tasarruflarını geçersiz saymıştır. Memlûklü emirlerin tüm isteklerine rağmen fetvayı kaldırmayı reddetmiştir. Aksine, memlûklerin pazarda satılıp bedellerinin Allah yolunda dağıtılmasını ve sonra da azât edilmelerini, böylece görevlerine geri dönebileceklerini söylemiştir. Fetvasındaki ısrarı üzerine durum sultana bildirilmiştir. Sultan gerekmeyen mevzulara karışmaması uyarısında bulununca, kadılıktan istifa edip ailesiyle birlikte Mısır'dan ayrılmıştır. Halk onu bu kararından vazgeçirmeye çalışmıştır. Sultan Sâlih, Mısır halkının İzz bin Abdisselâm'a olan sevgisini görünce onun fetvasını uygulayarak onun geri gelmesini sağlamıştır.²⁸⁴

Abbâsî hilafetinin Mısır'da yeniden tesis edilmesinde de fukaha önemli bir rol oynamıştır. Baybars (ö. 676/1277) tarafından Mısır'a davet edilen Ebû'l-Kasım Abdullah'ın nesebinin tespitini dönemin baş kadısı Taceddin b. Bint Eaz²⁸⁵ yapmış ve halifeye ilk biât eden o olmuştur. Halifeye biâtın bir âlim tarafından yapılması halkın güveninin kazanılmasına büyük bir katkı sağlamıştır.²⁸⁶ Suyûtî, ilk biât edenin Sultan Baybars olduğunu, ondan sonra baş kadı Binti Eaz ve İzz Abdisselâm sonrasında da devlet erkânı sırayla biât ettiklerini

²⁸³ Harun Yılmaz, "Medrese Nedir? XII. ve XIII. Yüzyıllarda Dimaşk Medreseleri Üzerine Bir İnceleme" (2016), 56.

²⁸⁴ Mahmut Cihangir, "İzz bin Abdusselâm'ı Hayatı ve İlmi Kişiliği", *Edebali İslâmiyat Dergisi* II/4 (2018), 187-188; es-Subkî, *Tabakâtu's-Şafiiyyeti'l-Kübrâ*, 8. cilt/216-217.

²⁸⁵ el- Kalkaşendî, *Measirul' inafe fi Mealimi'l-Hilafe*, 233.

²⁸⁶ Fatiha Bozbas, "Eyyûbî ve Memlûklü Dönemi Mısırında Fukahâ-Siyâsî Otorite İlişkisi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 2/2 (27 Aralık 2020), 103-105.

belirmektedir.²⁸⁷ Zikrettiğimiz bu iki misal, Memlûklü Devleti'nde âlimlerin etkisini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Melîkü'l-Eşref Halil'in (ö. 693/1293) sultan olmasından sonra veziri İbn Selûs, 690/1290 yılında Bedreddin İbn Cemâa'yı Mısır'a davet ederek onu Taceddin b. Bintü'l-Eaz yerine kadılıkudât olarak görevlendirmiştir.²⁸⁸ Bedreddin İbn Cemâa'nın kadı olarak görev yaptığı bu süreçte, telif ettiği eserlerinin dönemin Memlûk siyasetinde büyük bir etkiye sahip olduğu ve Melîkü'l-Eşref Hâil'in politikalarıyla örtüşme gösterdiği anlaşılmaktadır. İbn Cemâa'nın siyaset konusunda önemli bir eseri olan *Tahrîrû'l-Ahkâm fî Tedbîr-i Ehl-i İslam* ve askeri konuları ele aldığı *Tecnîdü'l-Ecnâd ve Cihâdü Ehli'l-Cihâd* adlı eserlerinin Melîkü'l-Eşref için yazıldığı bilinmektedir.²⁸⁹

Melîkü'l-Eşref'in saltanatı üç sene sürmesine rağmen, onun döneminde Akka kalesi dâhil birçok yer Haçlılardan geri alınmıştır. İbn Tağriberdi, Hafız Ebû Abdullah ez Zehebî'den nakille, Melîkü'l-Eşref için şunları söyler: "Eğer yaşaydı kesinlikle Irak ve diğer yerleri fethedecekti... Yüzünde iyi ahlakın ravnakı ve sultanlık heybeti vardı..."²⁹⁰ Hem Haçlılara hem de Moğollara karşı yürütülen savaşların başarıya ulaşabilmesi için bu mücadelenin halk tarafından desteklenmesi gerekiyordu. Tam bu noktada cihadın öneminin birçok kanaldan dile getirilmesi planlanmıştır. Halife ve baş kadı bu iş için en uygun iki adaydı. Bu amaçla, Melîkü'l-Eşref sultan olduktan sonra kendinden önceki sultanların politikasının aksine hilafeti ön planda tutmuş ve halifeyi gün yüzüne çıkarmıştır.²⁹¹ Suyûtî, Sultan Kalavun zamanında halifenin zayıflamış ve neredeyse unutulmuş olduğundan bahseder.²⁹² Sultan Hâil'in dikkat çeken bir diğer uygulaması da sikkelerden birisine naksettirdiği "Muhyî'u'd-Devle el-Abbâsiyye" lakabıdır. Sultan bu icraatıyla, kendi meşruiyetini güçlendirmek için hilafeti kullanmıştır.²⁹³

Sultan, İbn Tolun Camii'nin yanındaki Kebş köşkünü halifeye tahsis etmiştir. Artık halife kale caminde namaz kıldırıp hutbe irad edebiliyordu.²⁹⁴ Sultan Mansur'un türbesinde yapılan hatim töreninde Halife Hâkim bi Emrillâh, okuduğu hutbede Irak'a fetih düzenlenmesini teşvik etmiştir.²⁹⁵ Yine 691/1291 yılında halife Cuma hutbesinde cihadla ilgili hutbe irad etmiştir.²⁹⁶ Halifenin cihadı teşvik eden bu hutbelerinin, Melîkü'l-Eşref Hâil'in politikalarını

²⁸⁷ İmam Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, 564.

²⁸⁸ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 13/534.

²⁸⁹ Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin", 391.

²⁹⁰ İbn Tağriberdi, *En-Nücûmu'z-Zahire (Parlayan Yıldızlar)*, 77.

²⁹¹ el-Makrîzî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali el-Huseynî, *es-Sulûk li Ma'rifeti Duveli'l-Mulûk*, nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut, 1997), II/229.

²⁹² İmam Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, 568.

²⁹³ Uzun, *Memlûk Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*, 100.

²⁹⁴ el-Kalkaşendî, *Me'âsiru'l-İnâfe fî Mealimi'l-Hilafe*, 236.

²⁹⁵ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 13/534; el-Makrîzî, *es-Sulûk li Ma'rifeti Duveli'l-Mulûk*, II/230.

²⁹⁶ el-Makrîzî, *es-Sulûk li Ma'rifeti Duveli'l-Mulûk*, II/233.

destekler nitelikte olduğu görülmektedir. Sultanın hedeflediği harekâtların başarıya erişmesi için cihad çağrısı yapan halife, bu davranışıyla rejimin savunuculuğunu da yapmıştır.²⁹⁷

Moğol hanı Geyhatu, Eşref Hâilî'e gönderdiği mektupta dedesi Hülâgû'nun daha önceden ele geçirdiği Halep'i kendisine iade etmesini istemiştir. İsteğinin reddedilmesi durumunda, tüm Şam bölgesini ele geçireceğine dair onları tehdit etmiştir. Eşref Hâilî, bu duruma sinirlenerek, elçilik heyetini kovmuş ve Bağdat'ı ve diğer İslam beldelerini Moğolların elinden kurtaracağını söylemiştir.²⁹⁸ Şam bölgesi emirlerine Bağdat savaşı için hazırlık yapmaları talimatını vermiştir. Sultan Eşref Hâilî, Moğollarla hesaplaşmayı kafasına koymuştu. Halifenin manevi nüfuzundan yararlanarak Irak bölgesini Moğollardan temizlemeye kararlıydı.²⁹⁹ Ancak bunu gerçekleştirecek zamanı olmadı.

Moğol ve Haçlı saldırılarının yoğun bir şekilde yaşandığı bu dönemde kadılkudâtlık yapan Bedreddin İbn Cemâa yazdığı eserlerle, Melîkü'l-Eşref Halil'in yukarıda ifade ettiğimiz hedeflerine ulaşabilmesi için ona hem destek olmuş hem de yaptığı işlerin şeriata uygun bir çerçevede kalması için nasihatte bulunmuştur. Cihadın önemini vurguladığı eserlerle, küçük emirlikler halinde bulunan İslam toplumuna, düşmana karşı ortak hareket etme şuurunu vermeye çalışmıştır. Sembolik dahi olsa, İslam âleminin tek lideri olan halifenin Memlûklerde varlığını sağlamlaştırmak için onu sultanla eşdeğer tutmuştur. Halife ve sultanı bir kabul ederek hem Memlûklerin meşruiyet sorununu halletmiş hem de halifenin manevi nüfuzunu perçinleştirerek saltanat-hilafet bütünlüğünü tesis etmiştir.

Melîkü'l-Eşref'in hilafetin gücünü kullanarak ulaşmaya çalıştığı siyasi emellere Bedreddin İbn Cemâa'nın yazdığı eserlerle destek vermiş olması ihtimal dâhilindedir. İsmi zikrettiğimiz eserlerin, Melîkü'l-Eşref zamanında yazıldığı bilinmektedir. Âlimlerin nüfuzunun çok yüksek olduğu Memlûklü Devleti'nde, bu eserlerin siyasi erkin talebiyle yazılmış olması imkân dâhilindedir. Gücü ve yetkisi olan herkesin devlet başkanı olabildiği bir yerde kendi çıkarlarını korumak isteyen yöneticilerin âlimlerden birtakım eserler telif etmesini istemesi pek tabidir. Âlimler cihetiyle olaya baktığımızda ise onların bu talebe cevap vermesinde işlerin şeriât sınırlarında kalmasını temin etmek ve ortaya çıkan yeni sorunlara çözüm üretmeye çalışmak olduğu söylenebilir. Bunların haricinde birtakım makamlar elde etmek için eser telif eden âlimler de vardır. Mâverîdî, yaşadığı dönemde hilafeti girdiği çıkmazdan kurtarmak için halifenin isteğiyle siyasî işleri düzenleyen bir eser kaleme aldığı gibi Bedreddin İbn Cemâa'nın da böylesi bir meşruiyet krizinin olduğu dönemde eserini telif ederek, aynı amaca hizmet ettiği görülmektedir. Hilafetin askerî ve siyasî gücü olmadan tamamen sembolik hale gelmesi yeni bir durumdu. Abbâsî halifelerinin Memlûklü Devleti'ne sığınmasıyla birlikte başlangıçta siyasi iktidarı temsil eden hilafet, manevi bir otorite haline dönüşmüştür.

²⁹⁷ Uzun, *Memlûk Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*, 101.

²⁹⁸ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14. cilt/15.

²⁹⁹ Mustafa Kılıç, "Memlûklü Sultanı Eşref Halil ve Siyasi Faaliyetleri" XIV/1 (2010), 157.

696/1296 yılında, Sultan Melik Âdil Kutboğa Dimaşk'ta iken askerler arasında huzursuzluk olduğu söylentileri şehirde yayılmaya başlamıştı. Emir Hüsamettin Lâçin'in sultana karşı komplo hazırlığı içinde olduğu ve bazı emirlerle anlaştığı bilgisi üzerine ümerâ sultanın huzurunda toplanmıştır.³⁰⁰ Dönemin Dimaşk Kadıkudâtı Bedreddin İbn Cemâa ve Hüsameddin el-Hanefi'nin teklifiyle sultana tekrardan beyat edilmiştir.³⁰¹ İbn Cemâa bu tavsiyesiyle yaşanan siyasî bir krizi çözüme kavuşturmuştur.

Bedreddin İbn Cemâa'nın yapmış olduğu önemli işlerden bir tanesi de 699/1299 yılında Moğollarla yapılan savaşın kaybedilmesi sonrası, onların Suriye'ye girmesi esnasında gerçekleşmiştir. Dimaşk halkının güvenliğini talep etmek için, aralarında İbn Teymiyye'nin de bulunduğu bir heyetle Moğol Hanı Gazan'a gitmiştir. Yapılan görüşmeler neticesinde heyet, Gazan Han'dan güvenlik sözünü alarak dönmeye muvaffak olmuştur.³⁰² Bedreddin İbn Cemâa, halkın ve öğrencilerin hocaları birlikte savaşa hazırlanmasını emretmiş ve medreselerin birer savaş eğitim merkezine dönüştürülmesi konusunda fetva vermiştir. Askerlik ve cihad konusunda önemli eserler hazırlayarak bu sürece büyük katkı sağlamıştır.³⁰³

2.4.3. Memlûkler Dönemi Hilafet Tartışmalarında Diğer Âlimler Arasındaki Yeri

Hilafet her dönemde ve pek çok eserde incelenmiş bir mevzudur. 657/1258 yılında Abbâsi Hilafeti'nin yıkılması ve 659/1261 yılında Memlûklerde tekrar kurulması siyaset düşüncesinde yeni açılımları da beraberinde getirmiştir. Memlûklerin belirli bir verâset sistemlerinin olmaması ve Türkler ve Araplar dâhil birçok farklı etnik yapıdaki şahsın üst düzey yönetici olabilmesi siyaset alanında rekabeti tetiklemiştir.³⁰⁴ Bu durum Memlûkler döneminde siyaset alanında birçok eser yazılmasına ve hilafet üzerine tartışmalar yürütülmesine neden olmuştur.

Siyasetin teorik yönünü anlatan müelliflerden bir kısmı dinî kaygılarla, kimisi İslam toplumunun korunması bir kısmı da toplumsal menfaatlerin sağlanmasına katkı sunmak amacıyla eserlerinde hilafet düşüncesine yer vermişlerdir. Bu müellifler, güç ve otorite sahibinin sultan olduğunu bilmelerine rağmen halife ve hilafeti devre dışı bırakmamıştır. Geleneksel siyaset anlayışının dışına çıkanlar bile hilafeti yok saymak yerine hilafetin sultanın şahsında birleştiğini ve Kureyşlilik şartının geçersizliğini dile getirmiştir. Orta çağ boyunca halifeler güçsüz olsa dahi hilafet kurumu; devleti, düzeni ve Müslüman birliğini temsil etmekteydi. Bu idealden vazgeçmek çok kolay olmamıştır.³⁰⁵ Ulemâ, güçlü sultan ve zayıf

³⁰⁰ İbn Tagrıberdi, *En-Nücûmu'z-Zahire*, 86.

³⁰¹ İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/33.

³⁰² Yiğit, *Memlûkler*, 72; İbn Kesir, *El-Bidâye ve'n-Nihaye*, 14/58–59. İbni Tagrıberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhira*, 8/ 99.

³⁰³ Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin", 389–390.

³⁰⁴ Özgür Kavak, "Memlûkler Dönemi Siyaset Düşüncesine Giriş: Ahkâm-ı Sultâniye Geleneğinin İhyasi ve Meşruiyet Problemini Aşma Çabaları", *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/1 (20 Mart 2020), 181–185.

³⁰⁵ Uzun, *Memlûk Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat–Hilafet İlişkisi*, 269–270.

halifenin durumunu dinî ve hukûkî boyutlarıyla ele almıştır. Zira makam, sahibinden daha önemli bir hale gelmiştir. Sultanlar yetkilerini bizzat halifelerden alıyorlardı.³⁰⁶ Bu dönemin müellifleri, dikkatlerini halifeden çok hilafete yoğunlaştırmıştır. Bu durum ayrıca, Memlûk yönetiminin halife ve hilafeti dini/manevi bir alanda konumlandırma politikasıyla da paralellik arz etmektedir.³⁰⁷

Memlûklerde siyaset üzerine telif edilen eserlerde değinilen bir diğer önemli konu da Moğol saldırıları ve Cengiz Han yasasıdır.³⁰⁸ Bu yasanın etkisiyle siyâset-i şerîyye tartışmaları ortaya çıkmıştır. Mezâlim mahkemeleri ve hisbe teşkilatı bu alanın bir uzantısı olarak âlimlerce mevzu bahis edilmiştir. Yöneticiler, devlet menfaatini gözetmek amacıyla şeriâtın kendilerine verdiği yetki çerçevesinde kendi görüş ve takdirlerine dayalı olarak hüküm vermişlerdir. Bunu yaparken kimi zaman çeşitli gerekçelerle şeriâtın sınırlarını zorlamışlardır. Yönetimde yaşanan tüm bu gelişmeler siyaset-şeriât ayrımının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ulemâ siyasetin şeriâtla ilişkisini tartışmış ve birbirlerinden çok farklı görüşler ortaya koymuşlardır.³⁰⁹

Siyaset, kamu otoritesinin dinin temel ilkelerine ters düşmeyecek şekilde düzenlemeler ve uygulamalar yapabilmesidir.³¹⁰ İlk başlarda siyaset daha çok, yöneticilik, iyi idare ve hikmetli yönetim anlamında kullanılmaktayken zamanla şeriat hükmünün ötesinde bir cezalandırma olarak kullanılmaya başlanmıştır.³¹¹ Moğol istilası sonrasında, bu bölgede etkisi artmaya başlayan Cengiz Han yasaları karşısında Memlûklü ulemâsı bir tepki geliştirmiştir. Bu yasa, birçok âlim tarafından siyasetle eş değer kabul edilmiştir. Bu da doğal olarak siyasete karşı bir tepki oluşmasına neden olmuştur. Ayrıca, Memlûklü yöneticilerin Kıpçak Bölgesi'nden getirilen Türkler olması ve onların yaşadıkları bölgede aşina oldukları bu uygulamaları Mısır coğrafyasına taşımaları ve bunlardan vazgeçmemeleri tartışmayı daha da körüklemiştir.³¹² Tüm bu izahatlardan sonra Memlûklü ulemâsı tarafından temel tartışma konuları haline gelen halife ve sultan birlikteliğini ve siyaset meselesini değerlendirmeye çalışacağız.

Halife ve sultan ikiliği hususunda görüş bildiren âlimlerden ilki, çalışmamızın konusunu teşkil eden Bedreddin İbn Cemâa'dır. O, halife ve sultan ikiliğini kabul ederek, Ahkâm-ı Sultâniyye geleneğinin içine bu konuyu dâhil etmiştir. Eserinde her ikisini de muhatap alarak birini diğerine alternatif kabul etmeden ancak ikisinin varlığıyla tam olan bir anlayış inşa etmiştir. Bu teoride halife yetki veren, sultan ise bu yetki ve elinde bulunan güçle devleti

³⁰⁶ Sever, *Bahri Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 96.

³⁰⁷ Uzun, *Memlûk Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*, 271.

³⁰⁸ Mesut Kulan, *Togan Şeyh el-Eşrefî'nin Siyaset-i Şer'îyye Anlayışı* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi sosyal bilimler Enstitüsü, 2017), 35.

³⁰⁹ Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh ve Siyaset: Osmanlılarda Siyâset-i Şer'îyye* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 60.

³¹⁰ Hızır Murat Köse, "Siyaset" *Tdv İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 14 Haziran 2020), 294–299.

³¹¹ Anjum, *İslam Düşüncesinde Siyaset Fıkıh ve Cemaat İbni Teymiyye Dönemi*, 155–156.

³¹² Makrîzî, *El-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hıttat ve'l-Âsâr*, III/85; Sever, *Bahri Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 108–109.

yönetendir. İkinin de varlığı birbirine bağlıdır. Biri olmadan diğerinin varlığının bir meşruiyeti yoktur. İbn Cemâa, sultanın daima şeriat sınırları içerisinde tasarrufta bulunması gerektiğini ifade eder. Sultanı şeriatın hamisi olarak telakki eder. O, şeriatı; Resulullah'ın getirdiği ve tayin ettiği, insanların tabi olarak muhafaza etmeleri vâcip olan hedef olarak tanımlar.³¹³

İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Cemâa'nın aksine, halife sultan ikiliği hususuna çok değinmez. O, teorisini, şeriata uygunluk üzerine bina eder. İbn Teymiyye'nin *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*'yi, Cengiz han yasalarının yürürlüğe konulmasına, özellikle de cezai uygulamalarına karşı yazmış olduğu söylenebilir. O da çağdaşı İbn Cemâa gibi, şeriâtın doğru tatbik edilmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.³¹⁴ İbn Teymiyye, İbn Cemâa ve diğer Memlûklü âlimlerinden ayrılarak halifeden pek bahsetmez. O, devlet yönetiminde kendisine muhatap olarak Memlûklü sultanını esas almaktadır. Onun siyaset anlayışında, idealden çok mevcudu ıslah etmek vardır. Hz. Peygamber'den nakledilen hilafetin otuz yıl süreceği hadisini dikkate alarak hilafet ve mülk ayrımını yapmaktadır. İbn Teymiyye'nin siyaset teorisi ilerleyen bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Hilafet-saltanat hakkında bu dönemde farklı görüşler de ortaya çıkmıştır. Memlûklü âlimlerinden Necmüddin et-Tarsûsî (ö. 758/1357) hilafetin Kureyşlilere ait olması gerekmediğini öne sürerek Memlûklü sultanlarının halife olabileceğini söylemiştir. Böylece o, İbn Cemâa'dan farklı olarak hilafet-saltanat ikiliğini karşı çıkmıştır.³¹⁵ Et-Tarsûsî, Hz. Peygamber'in "Habeşli köle başınızda olsa bile ona itaat edin" hadisini zikrettikten sonra, Ebû Hanife ve ashabının halife olmak için Kureyşli olmak gerekmediği görüşünde olduklarını nakletmiştir.³¹⁶

Et-Tarsûsî, Şâfiî âlimlerin görüşlerini naklettikten sonra onların hilafette Kureyşlilik ve müçtehid olma şartını aradıklarını, bu sebeple Acem ve Türklerin hükümdarlığını kabul etmediklerini belirtir. Buna rağmen, onların Türklerin kazâ görevi atamalarını kabul ederek bir çelişkiye düştüklerini söyler. Tarsûsî, Hanefi mezhebinin Türkler için Şâfiî mezhebinden daha uygun olduğunu delillerle ispat etmeye çalışır. O hem Memlûklü sultanlarını hem de âlimleri bu yolla ikna etmeye çalışır.³¹⁷ Bedreddin İbn Cemâa ve diğer Şâfiî âlimlerin Türklerin sultan olmasını kabul ettikleri bir gerçektir.

³¹³ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 53.

³¹⁴ Köse, "Siyaset", 294-299.

³¹⁵ Cemil Hakyemez, "İbn Haldûn ve İmamet-Siyaset Algısında Farklılaşma Arayışları", *Uluslararası İbni Haldun Sempozyumu 1-3 Kasım*, ed. Mesut Okumuş, Kadir Dinç (Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 70.

³¹⁶ et-Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk Tarsûsî'nin Siyâsetnamesi*, 36.

³¹⁷ et-Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk Tarsûsî'nin Siyâsetnamesi*, 38.

Tarsûsî'nin bu iddialarında çok isabetli olduğu söylenemez. Memlûklerde dört mezhepten kadı atama uygulaması olmakla birlikte, Şâfiî mezhebinin bir hâkimiyeti söz konusudur. Tarsûsî'nin onları hedef almasında, bu durumun etkisi olduğu söylenebilir.³¹⁸

Taceddin es-Subkî (ö. 771/1370) de, meslek sahiplerini anlattığı *Muîdu'n-Ni'am* adlı eserinde halife ve sultandan bahseder. O, İbn Cemâa gibi devlet hiyerarşisinin tepesinde halifeyi görür ve onu önce zikreder.³¹⁹ Daha sonra sultandan bahseder ve onu imamul-a'zam olarak kabul eder. Ordu hazırlamak, cihad yapmak, iktâları dağıtmak, herkese hakkını adaletle vermek dinin sınırlarını korumak vb. bütün işleri sultana yükler.³²⁰ es-Subkî, halifeyi ilk sırada zikrederek onu ait olduğu yerde konumlandırır. Böylece teorik açıdan hukuka uygun bir idarî şema çizmiş olur. Sultanı halifeden sonra zikredip tüm yetkiyi ona verir. Mevcut Memlûklü uygulamasının bir tasvirini çizer. Bu yetki meselesine de bir eleştiri getirmez. Var olan sistemi olduğu gibi kabul eder.³²¹ İbn Cemâa *Tahrîru'l-Ahkâm*'ında bu meseleyi ayrı başlıklar yerine tek bir başlık altında halife ve sultanın vazifeleri başlığı altında ele alır ve es-Subkî'nin sultana yüklediği görevleri aynı şekilde o da sultana tevdi eder.

es-Subkî, hâcip ve hâciplik müessesini anlattığı bölümde, yaşadığı dönemde var olan uygulamaya bir eleştiri getirir. Önceleri hâciplerin kumandanlık görevi yaptığını şimdilerde ise davalara bakmaya başladıklarını söyler.

Hacîbin işleri şeriata göre çözmesi gerekir. Siyasetin hiçbir fayda sağlamadığı gibi aksine beldelere ve reâyâ zarar verip hercû merce sebep olduğunu bilmelidir. Ayrıca o halkın maslahatının, onların yararına ve zararına olanı en iyi bilen yaratıcı ile dünya ve ahiretlerinde halkın yararına olan her şeyin teminatı olan Hz. Peygamber'in şariatında olduğunu da bilmelidir.³²²

Es-Subkî, hacibe yaptığı tavsiyelerle dönemin en canlı tartışma konusu olan siyaset-şariat ayrımına eleştiri getirmiştir. Siyaset konusunda eleştirisini hâciple sınırlı tutmamıştır. Sultan, nâibi sultan, emir vb. yetkililerin de bu hususa dikkat etmesini tavsiye etmiştir. Beldeleri kendi fikir ve siyaseti ile yöneten sultanların şeriata uymadıkları için sonlarının kötü olacağı uyarısını yapmıştır.³²³ Hâcib'in yetki alanının genişlemesi Seyfeddin Şaban el-Kâmil (ö. 746-747/1345-1346) zamanında gerçekleşmiştir. Bu müesseseye ilgili yaşanan sorunlar İbn Cemâa'nın vefatından sonra gerçekleştiği görülmektedir. Bu sebeple İbn Cemâa kendi dönemindeki hâciplik uygulamasından bahsetmez. O, siyaset-şariat ayrımı konusunda

³¹⁸ Muharrem Kılıç, "Türk Hukuk Tarihinde Devlet Teorisinin Mezhep Doktrini Çerçevesinde Temellendirimi - Tarsûsî'nin Tuhfetü't-Türk Adlı Eseri Çerçevesinde Bir Analiz", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (01 Haziran 2009), 127.

³¹⁹ Tacüddin es-Subkî, *Muîdu'n-Ni'am: Makam ve Meslek Ahlakı*, Haz. Harun Yılmaz, Muhammed Enes Midilli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı), 40.

³²⁰ Tacüddin es-Subkî, *Muîdu'n-Ni'am*, 47-49.

³²¹ Kazım Uzun, *Memlûk Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*, 273-274.

³²² Tacüddin es-Subkî, *Muîdu'n-Ni'am*, 80.

³²³ Tacüddin es-Subkî, *Muîdu'n-Ni'am*, 80.

yürütülen tartışmalara herhangi bir eleştiri getirmez. Ancak kitabının birçok yerinde şeriat vurgusu yaparak, işlerin şeriata göre düzenlenmesi gerektiğini belirtir.

Din, tarih ve siyaset konusunda yeni bakış açıları getiren dönemin en önemli âlimlerinden birisi de İbn Haldûn'dur (ö. 808/1406). O hadiselerle etki eden unsurları dikkate alarak birtakım sosyal çıkarımlarda bulunmuştur.³²⁴ İbn Haldûn, uzun yıllar Mısır'da Mâlikî baş kadılığı yapmış Eş'arî mezhebine mensup bir âlimdir. Ona göre, insanların bir arada yaşama ve içtimai bir teşkilat kurma zorunluluğu, mülkün hakikati ve mahiyetini oluşturur. Mülkü gerektiren şey ise kahr ve tegallüptür. Bunlar ise insanın özünde bulunan gazap ve hayvaniyetin sonucudur.³²⁵ Yani insanlar, güçlerini birleştirip ihtiyaçlarını gidermek için bir araya gelip birlikte yaşamak zorundadır. Ancak onlar, hayvanî dürtülerinden kaynaklanan bir doğayla birbirine zulmetme ve birbirinin ihtiyaçlarına göz dikme eğilimindedir. Yine doğalarında bulunan gazab (öfke) ve saldırganlık nedeniyle birbirlerini engellemeye çalışırlar. Tüm bu unsurların, insan türünün yok olmasına neden olmaması için bir yöneticiye ihtiyaç olduğunu söylemektedir.³²⁶

İbn Haldûn, hilafetin tanımını yapmadan önce, ahkâmın hangi yollarla teşrî kılındığına göre siyaseti ikiye ayırır. Bunlar; aklî siyaset ve dinî siyasettir. Kanunlar tecrübeli devlet adamları tarafından vaz' edilmişse aklî siyaset, Allah tarafından vaz' edilmişse dinî siyasettir. Dinî ahkâmın gereği olarak dünya ve ahretteki hadlerin hepsi şer'î hükümlere göre tayin edilmelidir. Bu hükmü verme yetkisi şeriat ehline aittir. Şer'î ahkâmı yerine getiren nebilerdir. Bunlardan sonra da halifelerdir.³²⁷

İbn Haldûn, mülkü "tabî" ve "siyasi" olarak iki kategoriye ayırır ve onun için ideal yönetim tarzı olan hilafeti şu şekilde tanımlar: "Uhrevî maslahatlar ile bunlara bağlı olan dünyevî maslahatlar hususunda nazar-ı şer'înin gereğine göre tüm insanları sevk ve idare etmektir. Hilafet, dinin korunması ve dünyanın dini siyasetle idare edilmesi için şeriat sahibine niyabet ve vekâlettir."³²⁸ İbn Cemâa da imamet başlığı altında bu konuyu ele alır ve İbn Haldûn'un görüşlerine benzer bir tanımlama yapar.³²⁹ İbn Haldûn, mülk ve hilafetin, beslenmek zorunda oldukları kaynaklar noktasında birbirlerinden ayrıldıklarını söyler. Ona göre hilafet, akılla ilgili değil, nass ve imanla ilgilidir. Toplumsal yaşamın tabi bir unsuru olarak kabul ettiği mülk ise dinî hükümler ve şartlardan beslenmek zorunda değildir.

³²⁴ Hakyemez, "İbni Haldûn ve İmamet-Siyaset Algısında Farklılaşma Arayışları", 70.

³²⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 420.

³²⁶ eş-Şankî, *İslam Medeniyetinde Anayasal Kriz Büyük Fitneden Arap Baharına*, 117.

³²⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 420-421.

³²⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 421.

³²⁹ İbn Cemâa imameti şu şekilde açıklar: "Dini koruyacak Müslümanların işlerini idare edecek, aşırı gidenleri engelleyecek, hakları yerli yerine koyacak bir imamin tayin edilmesi zorunludur. Bk: İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 33.

İbn Haldûn, imamet makamını, zorunlu bir müessese olarak kabul ettiğinden, tüm Müslümanlar için farz olan şeriatın uygulanabilmesinin ancak asabiyet ve güçle mümkün olabileceğini ifade eder. O, imamet konusunda çokça zikredilen Kureyşlilik meselesini asabiyetle izah eder.³³⁰ İbn Haldûn halifenin nesep itibarıyla Kureyşten olmasının sahabenin icmâsına dayandırır. Ancak, zamanla Kureyş'in iktidarı zayıflamış ve asabiyetleri dağılmıştır. Bu sebeple hilafetin sorumluluğunu taşımada aciz kalmışlardır. İbn Haldûn, nesebin şart koşulmasının asabiyete itibar edilmesinden kaynaklandığını düşünür. Çünkü kuvvetli bir asabiyete sahip olan Kureyş sayesinde din işlerinin daha sağlam bir şekilde nizama girmesi ve birliğin sağlanması mümkün olmuştur.³³¹

Hulefa-i Raşidin ve sahabe zamanında şeriat tek hâkim kanundu. Muaviye ve Emevîlerin hâkimiyeti ele alması ve dinî şevkin zayıflaması, hilafeti mülke dönüştürmüştür. İbn Haldûn bu durumu şöyle ifade eder: "Arap asabiyeti baki olduğu dönemde onlarda hilafet ismi bâki kalmış, hilafet ve mülk birbirine girmiş durumdaydı. Sonra Arap asabiyeti ve ahvali ortadan kalktığı için, hilafetin izi ve emaresi silinmiş ve sadece mülk kalmıştır." Artık hükmetme Arap olmayan hükümdarların uhdesindedir. Bu sultanlar sadece teberrüken halifeye itaat etmeye başlamışlardır.³³²

İbn Haldûn bu dönüşümü ve siyasi gelişmeleri, tabii şartların sonucu olarak kabul etmektedir. O, hükümdarın halkına karşı olan yükümlüklerini yerine getirdiği, yani insanların hayat ve mülklerini koruduğu müddetçe onların hâkimiyetinin kabul edilebileceğini ifade etmektedir. İbn Haldûn'a göre böyle bir hükümdarın otoritesi tanınır ve yönetimi kabul edilebilir.³³³ İbn Haldûn hilafet-saltanat ayrımını kabul etmekle birlikte bu duruma getirdiği izahatla İbn Cemâa ve diğerlerinden ayrılır. İbn Cemâa İslam siyaset geleneğinde ortaya çıkmış olan saltanat-hilafet ayrımına herhangi bir izahat yapmadan olduğu şekliyle ifade ederken, İbn Haldûn bu durumu asabiyet teorisiyle açıklamış ve bunun kaçınılmaz doğal bir sonuç olarak kabul etmiştir.

İbn Haldûn'dan sonra değerlendireceğimiz bir diğer isim tarihçi ve Memlükler devletinde kâtiplik görevini icra etmiş el-Kalkaşendî'dir (ö. 820/1418). O, hilafet konusuna çok önem vermiştir. Halife II. el-Mu'tazid Billâh'a (816-844/1414-1441) ithafen yazdığı *Me'âsiru'l-Înâfe fî Me'âlimi'l-Hilâfe* eserinde halifelerin biyografilerini yazmadan önce halife ve hilafetin öneminden bahsetmektedir. Kalkaşendî, kitabının mukaddimesinde hilafeti, İslam'ın sığınağı, halkının barınağı ve beslendiği saha olarak kabul etmektedir. Dinin onunla korunduğunu, İslam'ın onurunun onunla muhafaza edildiğini ve anlaşmazlıkların onunla giderildiğini ifade etmektedir. O, hilafet kurumunu Mısır'a taşıyarak bu yerin değerini yükselten, burayı diğer

³³⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 425-426; Hakyemez, "İbn Haldûn ve İmamet-Siyaset Algısında Farklılaşma Arayışları", 71.

³³¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 429-431.

³³² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 446.

³³³ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 145.

yerlerden yükselten Allah'a şükretmektedir. Mısır'ı İslam'ın kubbesi olarak görmektedir.³³⁴ Buna benzer bir yaklaşım Suyûtî'de de vardır.

Kalkaşendî'nin hilafet-saltanat ilişkisi noktasında merkeze aldığı kurum hilafettir. Kitabında ağırlık olarak hilafetten bahseder. Muhatap olarak halifeyi kabul eder. Hilafetin önemini ve itibarını korumaya büyük gayret gösterir. Bunu yaparken de abartılı ifadeler kullanır. Halife seçimi, halifenin hak ve sorumlulukları, halifenin gerekliliği ve diğer konuları Mâverdî'den de alıntılar yaparak, klasik Sünnî düşüncenin görüşlerine uygun bir şekilde ifade eder.³³⁵ Kalkaşendî, sultana kitabında çok az yer verir. Zamanında halifelerin yapmış olduğu atamaların şimdi sultanlar tarafından yerine getirildiğini söyler. Bölümün sonunda halifelerin yönetme işini sultana devrettiğini belirtir.³³⁶ Aslında yaşadığı dönemin farkındadır. Ama o, buna rağmen hilafetin ve halifenin önemini korumaya çalışır. Kalkaşendî hilafeti incelemesi ve sultana kitabında yeterince yer vermemesi yönüyle İbn Cemâa'dan ayrılır. İbn Cemâa, Kalkaşendî'nin aksine mevcut durumu eserine yansıtmış ve siyaset düşüncesini de sultan halife birlikteliğine göre kurgulamıştır.

İbn Haldûn'un öğrencisi ve ondan çok etkilenen diğer bir Şâfiî âlim Makrîzî (ö. 845/1442) de siyaset-şeriat ilişkisi bağlamında dönemin tartışmalarına katılmış ve siyasete karşı mesafeli bir duruş sergilemiştir. Makrîzî, hilafetin siyaset üzerinden tartışılmasına karşı çıkar. *el-Hıta*'ta siyasî ahkâmı ikiye ayırır. Birincisi şerî ahkâm diğeri de siyasî ahkâmdır. Siyasî ahkâmın bir çeşidinin de zalimler tarafından yapılan yasalar olduğunu söyler. Buna örnek olarak da Moğolların "yas"ı olarak kabul ettiği Cengiz Han yasalarını verir. O, bu yasaların özellikle cezalar hususunda Memlûklerde uygulanmasına karşı çıkar.³³⁷ Yasa ve şeriat arasında bir uyumsuzluğun olduğuna dikkat çeker.³³⁸

Makrizi, Memlûklerde devlet görevlisi olarak kabul edilen hâciplik müessesini de eleştirir. Hâcip, Mısır'da yaşayan Moğollar ve Türkler arasında örf ve adetlerle ilgili olarak çıkan anlaşmazlıkları Cengiz Yasası'na göre çözen kimsedir. Hâkimlik görevi, askeri davalar ve ihtilaflarla sınırlı olan hâcip, ayrıca elçi ve misafirleri hükümdarlara takdim ederlerdi.³³⁹ Makrîzî, hâciplerin önceden evlilik ve borç gibi şerî meselelerle ilgili hükümlere bakmazken zamanla şerî veya siyasî fark etmeksizin birçok davalarla ilgilenmeye başladıklarını söylemekte ve bu durumu eleştirmektedir.³⁴⁰ Es-Subkî'yi anlattığımız bölümde değindiğimiz gibi hâciplik müessesesi ile ilgili yürütülen tartışmalar İbn Cemâa'nın vefatı sonrası gerçekleştiği için o, bu konular hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

³³⁴ el-Kalkaşendî, *Me'âsiru'l-Înâfe fî Me'âlimi'l-Hilafe*, 19-20.

³³⁵ el-Kalkaşendî, *Measiru'l-Înâfe fî Me'âlimi'l-Hilafe*, 23-54.

³³⁶ el-Kalkaşendî, *Measiru'l-Înâfe fî Me'âlimi'l-Hilafe*, 54-57.

³³⁷ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hıta ve'l-Âsâr*, III/82-83.

³³⁸ Köksal, *Fıkıh ve Siyaset*, 88.

³³⁹ Aydın Taneri, "Hâcib", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 27 Haziran 2021), 508-511.

³⁴⁰ Köksal, *Fıkıh ve Siyaset*, 87.

Memlûkler döneminde bu alanda eser telif eden âlimler, din ve dünya düzeninin sağlanması ve toplumsal menfaatlerin yerine getirilebilmesi için imamet, hilafet ve siyaset kavramları üzerinde yoğun bir değerlendirme yapmışlardır. Memlûkler, İlhanlılar ile Şîilere karşı hilafeti bir koz olarak kullanmışlar ve Sünnî toplumun güvenini kazanmışlardır.³⁴¹ Hilafet kurumunun temsil ettiği tarihî ve manevî ehemmiyet toplum nazarında etkisini kaybetmemiştir. Belli dönemlerde kırılmalar ve farklılaşmalar yaşansa da kurum olarak varlığını sürdürmüştür. Bu dönemde âlimler, İslam birliğinin sağlanması ve Sünnî Müslümanların dağılmaması için, Sünnî tasavvuru güçlü ve canlı tutulmaya çalışılmıştır. Bu sebeple başta Bedreddin İbn Cemâa olmak üzere Memlûklü ulemâsı, hilafet kurumundan vazgeçmemiştir. Her dönemde olduğu gibi Memlûklü ulemâsı da hilafet meselesini dönemin siyasi ve sosyal yapısını dikkate alarak ve Sünni siyasi düşüncesinin sınırlarına dikkat ederek yeniden değerlendirmiştir.

İbn Cemâa'nın yaşadığı dönemlerde tartışmalar genel olarak şeriatın uygulanması üzerinde yürütülürken, Moğolların bölgede etkilerinin artması ile Cengiz Han yasalarının uygulanmasına karşı tepkiler şeklinde cereyan etmiştir. Özellikle hâcibin yetki alanını değişmesi tartışmaların bu yönde yapılmasına neden olmuştur. Sultan-halife ikiliğine yönelik tartışmalarda İbn Teymiyye sultanı esas almıştır. Tarsûsi'de de benzer bir yaklaşım vardır. O da sultanı önceler. Hatta biraz daha ileri giderek Memlûk sultanlarının halife olabileceğini iddia eder. Es-Subkî ve Kalkaşendî ise önce halifeyi zikreder ve sonrasında sultandan bahseder. Sultan halifeden aldığı yetkiyle bütün işleri idare eden kimse olarak tanımlanır. İbn Haldûn halife-sultan ikiliğini asabiyet teorisi içerisinde doğal bir sonuç olarak görür. O, mülk sisteminin zaman içerisinde hilafet teorisine eklendiğini ifade eder. İbn Cemâa ise teorisini her ikisinin birlikteliği üzerine kurar. O, halife ve sultanı yönetim sisteminin eş güçleri olarak kabul eder. İbn Cemâa, İslam siyaset düşüncesini anlatan kitaplarda ikisinin isminin yerine ya sultanı ya da halifenin isminin zikredilmesi uygulamasını tercih etmez. Onun yerine her ikisini de aynı anda zikreder. Şüphesiz, bu tercihte halifenin artık sadece manevî bir otorite olarak algılanmasının etkisi olduğu muhakkaktır. Siyasi sorumlulukları meseleyi bu yönde algılamasına etki etmiş gözükmektedir.

³⁴¹ Sever, *Bahri Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 110.

3. BÖLÜM

SÜNNÎ SİYASET DÜŞÜNCESİNDE BEDREDDİN İBN CEMÂA

3.1. Sünnî Siyaset Düşüncesi

İslam ümmeti arasındaki en büyük anlaşmazlık, hilafet konusunda yaşanmıştır.³⁴² Taraflar imamet konusunda silaha sarılarak çözüm aramaya çalışmışlardır. Şehristânî daha önce hiçbir dini konuda böyle bir tavır geliştirilmediğini ifade eder³⁴³ Beni Saide Sakifesi'nde Hz. Ebû Bekir'e yapılan biâtla sonuçlanan imamet meselesi İslam tarihi boyunca en çok tartışılan ve mezhepsel ayrışmalara neden olan büyük bir olaydır.

Hilafet konusunda Ehl-i Sünnet'in genel kabul görmüş görüşleri şu şekildedir:

*Hilafet dinin aslından bir konu değildir. Hilafetin şekli ve esasına dair Kur'an ve Sünnette belli bir nass yoktur. Müslümanlar bu işi seçimle halletmelidir. Hz. Ebu Bekir'in halife olması bu şekilde olmuştur. Hz. Ebu Bekir'e biat edildiği esnada Kureyşlilik vurgusu yapıldığı için, bundan sonra halifeler Kureyş'ten olmalıdır.*³⁴⁴

Kureyşin ön planda tutulduğu hadisler incelendiğinde, bu hadislerin içeriği emir değil haber verme şeklinde olduğu ortaya çıkacaktır. Kureyşlilik hadisinin uygulamada emir olarak algılanması ve fakihlerin bu hadisi açıklarken bu yorumu benimsemesi, Arap yarımadasındaki kabileciliğin gücünü yansıttığının yanında Emevîler ve Abbâsîler devrindeki Kureyşli seçkinlerin maslahatını ifade etmektedir.³⁴⁵

Thomas Arnold, Kureyşlilik iddiasının yöneticilerin eline sınırsız güç verdiğini ve kendilerine tebaasından tereddütsüz itaat bekleyen bir argüman sunduğunu belirtir. O, İslam hilafetinin bu otokratik karakterinin, Pers hükümdarlığından kalmış olabileceğini ihtimal dâhilinde görür.³⁴⁶

Ehl-i Sünnet'in siyaset anlayışı, ilk dört halife, Emevîler ve Abbâsî dönemlerinde yaşanan siyasî tecrübe dikkate alınarak, Harîciler ve Şîa'nın imamet anlayışına tepki olarak oluşturulmuştur. Bu konu kelâm kitaplarında imamet başlığı altında tartışılmıştır. Bu anlayışa göre; Hz. Peygamber, Şîa'nın iddiasının aksine kendisinden sonra yerine geçecek bir isim açıklamamıştır. Şîanın İmamîyye kolu ise imamın nass ve tayin ile belirlendiğini iddia eder.³⁴⁷

³⁴² Eş'arî, Ebû'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmâil b. İshak, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid (Kahire: Mektebetü'l Asriyye, 1950), 39.

³⁴³ Şehristânî, Ebû'l-Feth Taceddîn Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihâl*, nşr. Emîr Ali Mühennâ. (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1993), 31; Şehristânî, *El-Milel Ve'n-Nihal: Dinler, Mezhepler Ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Literda Yayıncılık), 36.

³⁴⁴ Muhammed b. Tavit et-Tancı, *Muhammed b. Tavit et-Tancı Özel Sayısı*, "İslam'da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları* 4/1 (2014), 478.

³⁴⁵ Muhammed Muhtar eş-Şankiti, *İslam Medeniyetinde Anayasal Kriz Büyük Fitneden Arap Baharına*, 141.

³⁴⁶ Arnold, *Hilâfet*, 39.

³⁴⁷ Şehristânî, *El-Milel ve'n-Nihal*, 39.

Haricîlerde ise genel kabul, imamsız bir toplumun olabileceği şeklindedir. Eğer bir imama ihtiyaç varsa bunun illaki Kureyş'ten olması gerekmez. Köle olabileceği gibi, Nebatlı veya Kureyşli olabilir.³⁴⁸ Haricîler örneğinde görüldüğü gibi, hilafet tartışmalarında Müslüman grupların görüşleri üzerinde, mensup oldukları kabilelerin etkisi büyük olmuştur.³⁴⁹ Ayrıca Haricîler haktan ayrılan imamın görevden uzaklaştırılması ve öldürülmesi gerektiğini³⁵⁰ söyleyerek Sünnî ehlinden ayrılmıştır.

Sünnî âlimler, siyasi yetkinin kime, hangi şartlarda ve nasıl devredileceği konusuyla ilgilenmek yerine ilk dört halifenin meşruiyetini ispat etmeye çalışmışlar, bu dönemi ideal örnek olarak tüm zamanlara şâmil kılmışlardır.³⁵¹ Şîa karşısında Ehl-i Sünnî bilincinin teorileşmesiyle birlikte, meşruiyet kaygısı, hem tarihi uygulamayı hem de onun devamı olan mevcut durumu şer'ileştirme zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır.³⁵² Bu tarihî uygulamalar, siyasi alandan inanç alanına taşınmış ve kelimî açıdan değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Siyasetin dinî ve kelimî açıdan temellendirilmesi ilk defa, fiziki güç kullanarak iktidarı ele geçiren Emevîlerin, iktidarlarını ve politik icraatlarını, Allah'ın iradesi, takdiri, kaza ve kaderi ile ilişkilendirmesiyle başlamıştır. Abbâsîler döneminde ise iktidarın temel kaynağı doğrudan Allah'ın iradesine dayandırılmıştır.³⁵³

Abbâsîlerin güç kaybetmesiyle başlayan siyasi parçalanmışlık, birçok bağımsız ya da yarı bağımsız Müslüman devletlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Güçlü sultanların ortaya çıkmasıyla eski gücünü kaybetmiş olan hilafet kurumu işlevsiz hale gelmiştir. Bu olumsuz siyasî gelişmelere ilaveten muhalif fırkalara karşı verilen siyasî ve teolojik savaş, Ehl-i Sünnî'nin mezhep olarak formüle edilmesinde büyük bir etkiye sahip olmuştur.³⁵⁴ Kısacası, yaşanan toplumsal olayların etkisiyle Ehl-i Sünnî mezhebinin siyasal ve dinsel kimliğinin zemini oluşturulmuştur. Haricî ve Şîî anlayış ilk dönemi suçlayıcı nitelikte geliştiği için, Sünnî anlayış bunun tam tersi olarak ilk dönemi savunan ve idealleştiren bir düşünce yapısı geliştirmiştir.

Sünnî siyaset düşüncesi, hicrî 4. yüzyılda kelim geleneğinin yükselmesiyle birlikte Eş'arî ve takipçilerinin, İbn Hanbel'in temsil ettiği ve Mihne dönemiyle yükselişe geçen geleneksel anlayışı müdaafa etmeye başlamasıyla güçlenmeye başlamıştır. Tarihi aralık olarak tespit etmek gerekirse, halife el-Mütevekkil'in 247/861 yılında ölmesinden Büveyhilerin 334/945 yılında iktidara gelmesine kadar olan süreçte Sünnî düşünce büyük bir önem kazanmıştır.

³⁴⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 134.

³⁴⁹ Hakyemez, "İbni Haldûn ve İmamet-Siyaset Algısında Farklılaşma Arayışları", 67.

³⁵⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 134.

³⁵¹ Sönmez Kutlu, "Ehl-i Sünnî Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", *Makâlât Mezhep Araştırmaları* 1/1 (2008), 15-17.

³⁵² Talip Türçan, "Klasik İslam Kamu Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ- Tarihî Uygulamanın Hukukileşmesi Üzerine Bir Örneklem", *İslâmiyat*, V/2 (2002), 127.

³⁵³ Kutlu, "Ehl-i Sünnî Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", 18-19.

³⁵⁴ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 106-107.

Fâtîmîler ve Büveyhîler gibi Şîî hanedanların Sünnî Müslümanlar üzerine hâkimiyet kurması ve kendi teolojilerine destek verip, yaymaya çalışmaları, Sünnî kelamcıları, Sünnî hilafet için teorik bir zemin hazırlamaya itmiştir.³⁵⁵ Daha önce değindiğimiz gibi, bunu gerçekleştirmek için ilk dönem hilafetinin meşruiyetini savunmuşlardır. Örneğin halifelerin fazilet sıralaması, devlet başkanı olacak kişide aranan şartlar, sorumlulukları ve iktidara geliş yöntemleri ideal çağ olan ilk dört halife dönemi uygulamalarından hareketle belirlenmiştir.³⁵⁶

Sünnî siyaset anlayışının genel çerçevesi erken dönemlerde oluşmaya başlamış, hilafet ve mülk arasında oluşan fiilî ayrışma zamanla bu düşüncenin içine taşınmıştır. Abbâsî halifelerin güç kaybetmesiyle yönetimi ele geçiren sultanlar, hilafeti ele geçirmek yerine iktidarı paylaşmayı seçmişlerdir.³⁵⁷ Sultanlar her ne kadar askerî ve siyasî gücün tamamına sahip olsalar da bunu halifeden aldıkları yetkiye dayandırmışlardır. Sünnî ulemâ, ümmet birliği için büyük bir tehlike olan siyasi bölünmüşlüğü bu formülle aşmaya çalışmıştır.

Sünnî hilafet teorisi temel olarak kelâmın konusu kabul edilip tartışılmışsa da zorba yöneticiye karşı isyanın câiz olup olmadığı, imamın yetkilerinin neler olduğu vb. gibi pratik sorunlar fıkhnın içerisinde değerlendirilmiştir. Siyaseti kelâm sahasından fıkhnın sahasına taşıyıp sistemleştiren ilk kişi Mâverîdî (ö.450/1058) olmuştur.³⁵⁸

3.1.1. Bedreddin İbn Cemâa'nın Sünnî Siyaset Düşüncesindeki Yeri

Eş'arî düşüncenin yaygın olduğu bir bölgede yaşayan Bedredin İbn Cemâa'nın fikirlerinin Sünnî siyaset düşüncesiyle uyumlu olduğu görülmektedir. Bu konuyu *Tahrîru'l-Ahkâm* adlı eserinin birinci bölümünde; imametın gerekliliği, imamda bulunması gereken şartlar ve imama ilişkin hükümler başlığı altında izah etmeye çalışmıştır.

Sünnî Siyaset düşüncesinde tartışılan hususlardan ilki, siyasî otoritenin zorunluluğu meselesidir. Daha önce izah ettiğimiz gibi bu konu, Harîcîler dışında zorunlu olarak kabul edilmiştir. Sünnî âlimlerin çoğunluğuna göre imametın zorunlu olmasının sebebi, toplumu barış içinde ve bir arada tutabilecek tek kurum olmasından kaynaklanmaktadır. Dinî emirlerin tatbiki, adaletin gerçekleşmesi, vergilerin toplanması gibi birçok dünyevî ve dinî meselenin düzenlenmesi bu kurumun varlığına bağlanmıştır.³⁵⁹

İbn Cemâa klasik Sünnî düşünce içerisinde kalarak bunu şöyle izah eder: “Dinin korunması, Müslümanların idare edilmesi, düşmanların uzaklaştırılması, mazlumların zalimlere karşı savunulması ve hakların uygun şekilde gerekli yerlerden alınarak gerekli yerlere ulaştırılması

³⁵⁵ Anjum, *İslam Düşüncesinde Siyaset Fıkhn ve Cemaat İbni Teymiyye Dönemi*, 162–163.

³⁵⁶ Kutlu, “Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması”, 18.

³⁵⁷ Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, 148.

³⁵⁸ Anjum, *İslam Düşüncesinde Siyaset Fıkhn ve Cemaat İbni Teymiyye Dönemi*, 165–166.

³⁵⁹ Sami Erdem– M. Cüneyt Kaya, *İslam ve Klasik* (Vefa, İstanbul: Klasik, 2008), 140.

için bir yöneticinin başa getirilmesi gerekir. Ülkelerin istikrarı ve toplumların güvenliği ancak bu şekilde sağlanır...’’³⁶⁰

Sünnî siyaset düşüncesinde çokça tartışılan bir diğer konu da ‘Hilafetin Kureyşliliği’ meselesidir. Hz. Ebû Bekir’in halife seçimi esnasında “İmamlar Kureyştendir” şeklinde bir hadis rivayet edildiği iddia edilmiştir.³⁶¹ Bu rivayet, Müslümanların siyasî hayatlarını belirlemede son derece etkili olmuş ve cahiliye döneminden itibaren rekabet halinde olan iki Kureyşli kabilenin iktidar için mücadele etmesine zemin hazırlamıştır. Sonraki süreçlerde bu rivayet sahih hadis kitaplarında yer alarak Sünnî âlimlerin hilafeti Kureyş kabilesine mahsus kılmasıyla sonuçlanmıştır. Yaşanan ve tecrübe edilen siyasî olaylar, idealleştirilerek Sünnî siyaset anlayışı haline getirilmiştir.³⁶²

Hatipoğlu bu meseleyi detaylıca açıklayarak böyle bir hadisin o ortamda dile getirilmediği sonucuna varmaktadır:

Pek çok İslam âliminin kanaatinin aksine, taraflardan hiç birisi halifenin Kureyşten olmasını emredici hiçbir hadis veya Peygamber talimatı öne sürmemiştir. Kaldı ki böyle bir hadis olsaydı Muhacirlere en büyük destek teşkil eder, başka delile ihtiyaç duymadan onu ileri sürerlerdi. Muhacirler, devletin siyasî istikrarını temin noktasında, kendilerinden birini başa geçmesi görüşündedirler. Çünkü mensubu oldukları Kureyş kabilesi, bütün Araplarca sayılan bir şöhrete sahipti.³⁶³

Bedreddin İbn Cemâa, imamda bulunması gereken şartlar arasında Kureyş soyundan olmayı da zikreder.³⁶⁴ Oysa yaşadığı dönemde hilafet sembolik bir hal almıştır. Ancak halifenin şahsından çok hilafet kurumunun etkin olması, İbn Cemâa’yı klasik Sünnî görüşten vazgeçirmemiştir. Ümmetin icmâsının meşru halifeye verdiği otorite, Müslümanların itaat edebileceği tek otoriteydi.³⁶⁵ Bu sebeple daha önce Büveyhiler ve Selçuklular hilafeti ele geçirmeye teşebbüs etmemişlerdir. Aynı şekilde Memlûklerde, 922/1517 yılında Osmanlılar tarafından tarih sahnesinden silinceye kadar hilafet kurumu Abbasoğullarının uhdesinde kalmış, bu usulden vazgeçilmemiştir. İbni Cemâa *Tahrîru’l-Ahkâm*’ında halife ve sultana ortak hitap ederek onlara dair ahkâmı açıklamaya çalışmıştır. Sultanda ve halifede aynı şartların bulunması gerektiğini dile getiren İbn Cemâa, sadece Kureyşlilik şartının halifeye ait bir mesele olduğunu ifade etmektedir.

³⁶⁰ İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 31.

³⁶¹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, 32.

³⁶² Kutlu, “Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması”, 14–15.

³⁶³ Hatipoğlu, “Hilafetin Kureyşliliği”, 160.

³⁶⁴ İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 34.

³⁶⁵ Rosenthal, *Ortaçağ’da İslam Siyaset Düşüncesi*, 42.

Sünnî siyaset düşüncesinde tartışılan diğer önemli bir konu da imamın hangi yollarla vazifeye getirileceği meselesidir. Sünnî siyaset anlayışının, Şîi ve Harîcî düşünceye karşı ilk dönemi savunmak gayesiyle mevcut dönemin tarihsel tecrübesinin idealleştirilmesi ve kurumsallaştırılmasıyla oluştuğundan daha önce bahsetmiştik. Bu durum, âlimlerin hâkimiyet teorisi üzerine yoğunlaşmasına ve geliştirmesine engel olmuştur. İlk halifelerin uygulamaları esas kabul edilmiştir. Bedreddin İbn Cemâa da Sünnî anlayışı esas alarak imamete gelmenin iki yolla olduğunu söylemiştir. Birincisi; ihtiyarî imamettir. Bunun gerçekleşmesi için ehl-i hal ve'l-akdin beyatı gerekir ki bu durum Hz. Ebu Bekir'in halife seçilme şeklidir. İkincisi; istihlâf yöntemidir. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i kendi yerine halife bırakma usulüdür. Bedreddin İbn Cemâa bu konuda icmâ olduğunu söylemektedir. İstihlâf uygulamasından yola çıkarak halifelerin kendisinden sonra veliaht tayin etmesinin câiz olduğu sonucuna varmıştır. Bu tayinin gerçekleşmesi için, tayin edilenin, halifenin ölümünden önce bunu kabul etmesi gerekmektedir.³⁶⁶

Vasiyetle tayin, ilk dönemlerden itibaren çokça tartışılmış bir konudur. Emevîler ve Abbâsîler döneminde saltanat sisteminin kurulmasıyla birlikte bu husus, yani diğer bir adıyla veliahtlık sistemi iyice yerleşmiştir. Yani bu sistem genel anlamda kabul edilmiş bir durumdur. Sonraki dönemlerde Hz. Peygamber'den rivayet edilen "Benden sonra hilafet otuz senedir. Ondan sonra ısıracı sultanlığa dönüşür," hadisini esas alan bazı âlimler saltanat sistemini meşru kabul etmemiştir. İbn Teymiyye bu görüşe sahip olan âlimlerden birisidir.

İbn Cemâa, cebrî imamet konusuna da değinerek bunun zor kullanarak imameti ele geçirme şeklinde gerçekleştiğini ifade eder. O, Müslümanların birlik ve beraberliğinin sağlanması için bu kişiye biat edilmesi gerektiğini savunur. Bu kişinin fâsık veya cahil olmasının hükme tesir etmeyeceğini belirtir.³⁶⁷

İbn Cemâa, yaşadığı dönemin genel uygulamalarını da dikkate alarak cebrî imamet anlayışını biraz daha ileri taşımıştır. "Sultanı öldüren sultan olur" anlayışının hâkim olduğu Memlûklü Devleti'nde taht değişiklikleri genellikle zorla ve silah kullanarak gerçekleşmekteydi. Bu durumu dikkate alan İbn Cemâa şöyle bir formülasyon geliştirmiştir: "İmâmet güç ve galip gelme suretiyle gerçekleştikten sonra bir başkası bu kimseye karşı kıyam eder ve gücü ve ordusuyla onu yenerse ilki azledilmiş ve ikincisi de imam olmuş olur. Bunun gerekçesi de daha önce zikrettiğimiz gibi Müslümanların maslahatlarının temini ve birliklerinin sağlanmasıdır."³⁶⁸

Bedredin İbn Cemâa'nın burada imamdan kastı sultandır. Bu dönemde hilafet-imamet teorisi bizzat sultanın şahsında izah edilmeye çalışılmıştır.³⁶⁹ Bedreddin İbn Cemâa'ya bu görüşlerinden, yani teslimiyetçi tavrından ötürü modernist düşünürler tarafından birçok

³⁶⁶ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 35.

³⁶⁷ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 36.

³⁶⁸ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 36.

³⁶⁹ Sever, *Bahri Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 99.

eleştiri getirilmiştir. Bernard Lewis, buradaki teslimiyetçiliğin gönüllü olmadığını ifade etmektedir. “...Zamanının siyaset sahnesini, dürüst ve dindar bir gözlemcisinin duyduğu çaresizlik satırlarından anlaşılmaktadır” diyerek Bedreddin İbn Cemâa’nın içinde bulunduğu durumu izah etmeye çalışır.³⁷⁰

Sünnî siyaset anlayışında üzerinde durulan bir diğer mesele de birden fazla imamın varlığının mümkün olup olmaması konusudur. Sünnî ulemâya göre halife-imam, İslamî siyasetinin kurucusu olan Hz. Peygamber’in maddi ve manevi mirasının bir koruyucusudur. Fakat bu durum onun peygamberliğinin ve Allah’ın kelamını izah edici yönünün mirasçısı değildir. Halife, Hz. Peygamberin maddi yönünün yani devlet başkanlığının ve dinin korunması vazifesinin mirasçısıdır. Bu yönüyle toplumsal menfaatlerin sağlanması ve tüm dünya Müslümanlarının bir çatı altında toplanması için halifenin bir tane olması esas kabul edilmiştir.³⁷¹ Genel kanaat bu olmakla birlikte, eğer Müslüman toprakları denizle ayrılıyorsa bu durumda aynı anda iki imamın bulunabileceği görüşleri de savunulmuştur.³⁷² Ancak zamanla tek bir imamın olması gerektiği vurgusu daha çok yapılmaya başlanmıştır.

Bedreddin İbn Cemâa ister bir beldede veya iki beldede veya bir iklimde veya iki iklimde olsun imamet akdinin birden fazla kişiye yapılmasının câiz olmadığını belirtmektedir.³⁷³ Tarihsel süreç incelendiğinde Fatîmîler ve Endülüs Emevîleri Abbâsîlerin hilafetine alternatif olarak ortaya çıkmışlardır. Özellikle Şîî Fatimîlerin Sünnî hilafet için tehlike barındırıyor olması ulemanın bu konuda kesin bir tavır almasına neden olmuştur.

3.1.2. Ahkâm-ı Sultâniyye Geleneğindeki Yeri

Siyaset konusu, fıkıh ilminin teşekkülüyle birlikte zemin değiştirmiştir. Artık siyasi meselelere fıkıhın bir konusu olarak cuma namazı ve hadler gibi farklı bölümlerde tartışılmaya başlamıştır. Fakat müstakil eserler olarak ele alınmasının henüz söz konusu olmadığını görüyoruz. Örneğin bu konuları Ebû Yusuf, *Kitabu'l-Harac*’da, Muhammed Şeybanî ise *Kitabü's-Siyer*’de ele almıştır.

Siyasetin temel meselelerinin müstakil eserlerde ele alınması süreci, halife seçimi konusunda idealden uzaklaşmasıyla değil, hilafet kurumunun işlevini büyük oranda kaybetmesiyle, yani Müslümanların birliğinin tehlikeye girmesiyle gerçekleşmeye başlamıştır. İlk ve en önemli eserlerden biri olan *Ahkâmü's-Sultâniyye*, Hicrî 5. asırda Bağdat’ta Büveyhîlerin Abbâsîleri egemenlikleri altına aldıkları ve Mısır’da Fâtîmîlerin güçlenmeye başladığı bir dönemde

³⁷⁰ Bernard Lewis, *İslam’ın Siyasal Dili*, çev. Fatih Taşar (İstanbul: Rey Yayıncılık, 1992) 156.

³⁷¹ Lewis, *İslam’ın Siyasal Dili*, 73.

³⁷² Anjum, *İslam Düşüncesinde Siyaset Fıkıh ve Cemaat İbn Teymiyye Dönemi*, 168.

³⁷³ İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 36.

Ebu'l-Hasen el-Mâverî (ö. 450/1058) tarafından telif edilmiştir.³⁷⁴ *Ahkâmü's-Sultâniyye* isimli diğer bir eser de Hanbelî âlimi Ebu Ya'la el-Ferra'ya (ö. 458/1066) aittir. Bu iki eser tertip ve muhteva bakımından birbirine çok benzemektedir. Tezimizde esas alacağımız İbn Cemâa'nın *Tahrîrü'l-Ahkâm fi tedbir-i Ehl-i İslâm* kitabı da bu geleneğin köşe taşlarından bir tanesidir. Cüveynî'nin *Gıyâsu'l-Ümem fi İltiyâsi'z-Zulem'i*, Gazzalî'nin eserleri ve İbni Teymiyye'nin *Siyasetü's-Şer'iyyesi* bu alanda günümüze ulaşan diğer önemli eserlerdendir.³⁷⁵

Ahkâmü's-sultaniyye eserlerinin bir diğer özelliği de bu eserlerin daha ziyade devletin kuruluş dönemlerinde kaleme alındığı hususudur. Abbâsîlerin iktidarı yeniden ele alma çabalarının yoğunlaştığı ikinci kuruluş dönemi sayılan X. ve XI. yüzyıllarda İmam Mâverî ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* adlı eserleri, Memlûklerin kuruluş döneminde ise Bedreddin İbn Cemâa *Tahrîrü'l-Ahkâm'ı* telif ederek kamu idaresini sistemleştirmeye ve yeni devletin temel ilkelerini ortaya koymaya çalışmışlardır.³⁷⁶

Çalışmamızın bu bölümünde İbn Cemâa'nın Ahkâmü's-Sultâniyye geleneğindeki yerini tespit etmeye çalışacağız. Allah Resulu, İslâm devletinin temellerini attıktan kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Onun vefatından sonra bu görevi devralan sahabiler, Kuran ve sünnette devlet yönetim sistemine dair doğrudan bir emir ve bilgi bulamamışlardır. Bu iş Kur'an ve sünnetin rehberliğinde ümmetin insiyatiline bırakılmıştır. Hulefa-i Raşid'in döneminde sahabenin icmâsı ile halifelik sistemi ortaya çıkmıştır. Daha sonraki yıllarda bu dönemin tarihsel tecrübesi esas alınarak İslâm siyaset düşüncesine dair kurallar ve sistemler ihdas edilmiştir.

Doğrudan nassın bulunmaması, siyaset teorisyenlerinin zamanın şartlarını dikkate alarak sisteme yeni eklemeler yapma ve farklı anlayışları dile getirme imkânı sunmuştur. Çağın siyasî, dinî ve ictimâî hayatını İslâm dininin hukûkî hayatına kaynaştırmak, fukahânın en önemli vazifelerindendir. Onların amacı sadece şeriatın otoritesini korumak değil, aynı zamanda siyasî gerçeklikle hukuki teoriyi bağdaştırmaktır. Bunun için de fukahânın, en yüce otorite olan halife ile güç sahibi sultanın arasında ortaya çıkan sorunlara pratik çözümler üretmesi gerekmektedir. 655/1258 yılında Abbâsî Devleti yıkıldıktan sonra bir evrensel ülkü olarak hilafeti kurtaran şey bu çabanın bir sonucuydu.³⁷⁷

İslâm siyaset hukukçuları, ümmetin siyasi birliğine ve bunun devamına çok önem vermişlerdir. Şankitî'ye göre İslâm siyaset hukukçuları bu meseleyi diğer meselelerin üstünde görmüşlerdir.³⁷⁸ Onlar, ilk dönem akıtılan kanların hatırası altında ümmetin birliği daha çok bozulmasın, fitne büyümesin ve telafisi güç zararlar doğmasın diye siyaset teorilerini

³⁷⁴ Lütfi Sunar, *İslâm Siyaset Düşüncesi: Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan* (İstanbul: İlem Yayınları, 2018) 33.

³⁷⁵ Mehmet Erkal, "el-Ahkâmü's-Sultâniyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 29 Temmuz 2021), 555.

³⁷⁶ Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak –Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasi Düşünce–* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 65.

³⁷⁷ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, 35.

³⁷⁸ eş-Şankitî, *İslâm Medeniyetinde Anayasal Kriz Büyük Fitneden Arap Baharına*, 224.

istisnalar olmakla birlikte istedikleri gibi vazedememişlerdir. Zulüm, haksızlık ve yöneticilerin azgınlığını tasvip etmemekle beraber, bunu politik şiddet unsuru haline de getirmemişlerdir.³⁷⁹ Hatta zaman zaman fiili durumu meşrulaştırma anlamına gelecek yorumlarda bulunmuşlardır.³⁸⁰

Bu alanda çalışma yapmış ve ismi ön plana çıkmış Mâverdî, Gazzali, İbn Cemâa ve İbn Teymiyye'nin siyaset düşüncesine dair görüşlerini tarihsel tecrübe ve yaşadıkları dönemin krizlerini dikkate alarak Sünnî siyaset anlayışında meydana getirdikleri farklılaşmaları ortaya koymaya çalışacağız. İsmi zikredilen âlimlerin siyaset düşüncesine dair görüşlerinin tamamı yerine daha çok dikkat çeken ve farklılık arz eden kısımlarına yer vermeye çalışacağız.

2.4.5.1. Mâverdî ve Teorisinin Tarihsel Arka Planı

Ali b. Muhammed b. Habib Ebi'l-Hasan el-Mâverdî (ö. 450/1058) Basra'da 364/974 yılında dünyaya geldi. Büveyhîler'in iktidarı zamanında yetişmiş, hukuk sahasında Şâfiî mezhebini takip etmiş ve birçok talebe yetiştirmiştir. Abbâsî halifesi Kâim Biemrillah tarafından 422/1030, 428/1036 ve 435/1043 yıllarında Büveyhî emirlerine ve Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e gönderilen diplomatik heyet içerisinde görevlendirilmiştir.³⁸¹

Mâverdî'nin *Ahkâmû's Sultâniye*'yi kimin adına yazdığı kesin olarak bilinmemekle birlikte dönemin halifesi el-Kadir veya el-Kaim için yazıldığı düşünülmektedir.³⁸² Söz konusu halifelerin dönemleri incelendiğinde Büveyhîlerin Bağdat'ı ele geçirerek Abbâsî hilafetini tahakküm altına almasının üzerinden uzun bir süre geçmiş ve Büveyhîlerde yavaş yavaş çözümler başlamıştır. Gazneli Mahmud'un İran'ı ele geçirerek Abbâsî halifesine bağlılığını sunması, dönemin halifelerine Sünnîliği ve halifeliği canlandırma konusunda cesaret vermiştir.³⁸³

Abbâsî halifeleri, Büveyhîlere devretmek zorunda kaldıkları fiili güçlerine ilave olarak Fâtîmîlerin kurulmasıyla birlikte hukuki konumlarını da kaybetmek korkusuyla karşı karşıya kalmışlardır. Hz. Fatîma'nın soyundan geldiklerini iddia eden Fâtîmîler, İslam dünyasının liderliğini ve dinî önderliğini ele geçirme amacı taşımaktaydılar.³⁸⁴ Bunu engellemek isteyen halife, Bağdat'ta Sünnî ve Şîîlerin mümessilleri tarafından imzalana bir bildiriye 402/1012 yılında büyük bir törenle okutmuştur. Bu bildiriye göre Fâtîmîlerin Hz. Peygamber'in kızı Hz.

³⁷⁹ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 89.

³⁸⁰ Ahmet Yaman, *Siyaset ve Fıkıh* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 32.

³⁸¹ Cengiz Kallek, "Mâverdî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 29 Temmuz 2021), 180.

³⁸² Abdullah Çolak, "Mâverdî ve Ahkâmû's-Sultaniyyesi", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (2016), 183.

³⁸³ Ahmet Güner, "Mâverdî'nin Hilafet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış II", *D.E.Ü İlahiyet Fakültesi Dergisi* XVII (2003), 236; Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 42; Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, *Studies on the Civilization of İslam* (Princeton University Press, 1962), 152.

³⁸⁴ Ahmet Güner, "Mâverdî'nin Hilafet Kuramının Tarihsel Arka Planına Bir Bakış I", *D.E.Ü İlahiyet Fakültesi Dergisi* XVI (2002), 15-16.

Fatıma'nın soyundan geldikleri iddiasının sahte olduğu halka ilan edilmiştir.³⁸⁵ Bir diğer uygulama ise, Halife Kâdir 409/1019 senesinde Müslüman cemaati bölen çeşitli mezhepler karşısında hilafetin tutumunu belirlemek gayesiyle sarayda okunan büyük bir törenle Kâdiriyye inanç esaslarını okutmuştur.³⁸⁶

Dönemin şartları incelendiğinde, kadılıkudât olarak görev yapan Mâverdî'nin, bu eserini halifenin isteği üzerine yazması mümkün gözükmemektedir.³⁸⁷ Mâverdî'nin eseri yazma amacı, Büveyhîlerin Bağdat'a hâkim olmasıyla yetkilerini ellerinden kaybeden halifelerin konumlarını, klasik dönem hukukçuların eserlerini de dikkate alarak, sistemli bir şekilde izah etmek ve pratik hayatta ortaya çıkan yönetim krizine karşı bir çıkış yolu bulmaktır.

Mâverdî eserinde halifeye ve onun merkezî konumuna güçlü bir vurgu yapmaktadır. Hilafetin ne olduğunu delillerle ortaya koymakta ve dünyevî yetkiyi elinde bulunduran Büveyhîlere karşı net sınırlar çizmektedir. Böylece Mâverdî mevcut siyasi durumu şeriat sınırları içerisinde sistemleştirmeye ve hilafeti mümkün olduğunca ayakta tutmaya çalışmıştır. Kısacası eserin temel amacı, halifenin otoritesini ortaya çıkarmaktır.

Ovamir Anjum, Mâverdî'nin hilafet teorisinin üç veçhesinden bahseder: Birincisi hilafet söylemini kelimadan fıkha taşımak, ikincisi hilafet otoritesinin fiili iktidardan ayrılmasına izin vererek imameti ritüelleştirmek, üçüncüsü ise teorisinde cemaate hiç rol biçmemek. Mâverdî pratikle teoriyi birbirine kolayca bağlayabilmek için hilafet makamının ritüelleşmesini ve cemaatin temsilcilerinin müdahalesine karşı kolay idare edilebilir bir biât şeklini tercih etmiştir. Sembolik bir halifenin cemaatin fiilî biâtına çok da ihtiyacı olmasa gerektir. Mâverdî, yaşadığı zamanın şartlarını dikkate alarak hilafetin yetki ve gücünü kaybetmesini kabul etmiş, en azından hilafetin İslam cemaatinin meşruiyet ve birlik sembolü olarak kalmasını sağlamaya çalışmıştır.³⁸⁸

Mâverdî, eserinin birinci bölümünde hilafetin hukuki durumunu ve halife tayini meselelerini inceler. Düşüncelerinin genel olarak klasik Sünnî ekolle uygunluk arz ettiği görülmektedir. Hilafeti, din ve dünya işlerin yürütülmesi için nübüvve halef olarak konulmuş ve kabul edilmiş bir müessese olarak tanımlar. Halifeye bütün Müslüman topluluğunun uyması gerektiği konusunda icmâ olduğunu söyler.³⁸⁹ Halifeyi seçecek kişilerde ve halifede bulunması gereken şartları, halifeyi seçme usullerini, iki halifenin hilafetini, veliaht usulü halife seçimi, halife olmaya mâni halleri ve istila yoluyla emir olma durumlarını ayrıntılı bir şekilde anlatır.³⁹⁰ Bunların içeriklerinden bahsetmek tezimizin sınırlarını aşacağı için ayrıntıya

³⁸⁵ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 185.

³⁸⁶ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 186.

³⁸⁷ Gibb, *Studies on the Civilization of İslam*, 152.

³⁸⁸ Anjum, *İslam Düşüncesinde Siyaset Fıkıh ve Cemaat İbni Teymiyye Dönemi*, 178–179.

³⁸⁹ Ebu'l-Hasan el-Maverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye İslam'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, çev. Ali Şafak (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1976), 5.

³⁹⁰ el-Maverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye İslam'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, 5–39.

girmeyeceğiz. Biz daha çok, Maverdi'nin yaşadığı dönemde karşılaştığı sorunların fikirlerine etkisini tespit etmeye çalışacağız.

Mâverdî'nin eserindeki temel yaklaşım, merkezîyetçiliktir. O, halifenin güç ve otorite bakımından zayıf olmasına rağmen iktidarın görevlerini ve fonksiyonlarını ona yüklemektedir.³⁹¹ Halifelerin, kadılar ile din hizmetlerinin atanması dışında bir yetkisi olmamasına ve askerî ve siyasî yetkilerini Büveyhî emirlerine devretmesine rağmen, Mâverdî ısrarla tüm yetkilerin halifeye ait olduğunu ifade etmektedir.³⁹² Mâverdî'nin bu ısrarcı tutumunun arkasında, Büveyhî emirlerinin idarî meselelerde halifeyi dikkate almamaları ve bu meselelerin hilafet yetkileri dışında kaldığı imalarında bulunmalarının etkisinin olduğunu söylemek mümkündür.³⁹³

Mâverdî, halifenin Kureyşten olması gerektiği üzerinde ısrarla durur ve bu konunun Müslümanların genel kabulü olduğunu söyler.³⁹⁴ Kureyşlilik vurgusu, o dönemde Bağdat Abbâsî Hilafeti için büyük bir tehlike arz eden Fâtîmîlere karşı da bir reddiyedir.³⁹⁵ Daha önce de bahsettiğimiz gibi, halife Fâtîmîlerin Hz. Fatîma'nın soyundan gelmediğine dair bir bildiri yayınlatarak onları Kureyş soyunun dışında tutulmaya çalışılmıştır. Mâverdî'nin aynı anda iki halifenin olmasının mümkün olamayacağını söylemesi de Fatimilerin ve Endülüs Emevilerin hilafet iddialarını gayrı meşru kabul etmek içindir.³⁹⁶

Mâverdî, halifenin hacr, yani hürriyetinin kısıtlanması durumunda halife üzerinde hâkimiyet kuran kimsenin davranışlarının dinî hükümlere ve adalete uygun olması durumunda görevinden uzaklaştırılmayacağı, ancak uygun davranmıyorsa halifenin diğer ileri gelen memurlarının bunu önlemeye çalışacağını ifade ederek,³⁹⁷ Büveyhî emirleri ve halifeler arasındaki duruma hukuki bir çözüm bulmaya çalışmıştır.³⁹⁸ Böylelikle Mâverdî klasik dönem hukukçularında yer almayan bir prensibi ortaya koyarak fiili duruma meşruiyet kazandırmıştır.³⁹⁹

Mâverdî, istilâ emirliğini, yani zor kullanarak bir bölgeyi ele geçiren kimsenin durumunu ele alarak, halifenin o kimseyi bölgenin yönetimine tayin etmesi gerektiğini ifade eder. Tayin edilen kişi gerekli şartları taşırsa bu durumda halifeye karşı muhalefetini engellemek ve itaatini teşvik etmek için tayinin gerçekleştirilmesi gerektiğini söyler. Şartları taşınamaması

³⁹¹ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 145.

³⁹² el-Maverdî, *el-Ahkâmû's-Sultâniyye İslâm'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, 19-20.

³⁹³ Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, *İslam Medeniyeti Üzeine Araştırmalar*, çev. Kadir Durak, Atilla Özkök, Hayrettin Yücesoy, Kenan Dönmez (İstanbul: Endülüs Yayınları, ts.), 174-175.

³⁹⁴ el-Maverdî, *el-Ahkâmû's-Sultâniyye İslâm'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, 6.

³⁹⁵ Güner, "Mâverdî'nin Hilafet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış II", 242.

³⁹⁶ el-Maverdî, *el-Ahkâmû's-Sultâniyye İslâm'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, 10-11.

³⁹⁷ el-Maverdî, *el-Ahkâmû's-Sultâniyye İslâm'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, 24.

³⁹⁸ Gibb, *İslam Medeniyeti Üzeine Araştırmalar*, 176.

³⁹⁹ Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtîmîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*, 302.

durumunda ise halife yine aynı gerekçelerle onu tayin eder ve tasarruflarının geçerli olması için gerekli şartları taşıyan bir kimseyi ona vekil atar.⁴⁰⁰

Mâverdî, askeri güç kullanarak birçok bölgede ortaya çıkmış olan küçük emirlikler gerçeğine de hukuki bir çözüm aramıştır. Onları halife tarafından yetkilendirerek hem İslam dünyasının birliğinin devamını sağlamış hem de onların işlerine meşruiyet kazandırmıştır.

Mâverdî, Bedreddin İbn Cemâa'dan yaklaşık üç yüz sene önce hilafet teorisini, gerçek tarihsel durumla uzlaştırarak, sürdürülebilir bir hilafetin hukuksal yolunu ortaya koymaya çalışmıştır. Hacr altında bulunan halife ve istilâ emirliği gibi konular bunu gerçekleştirmenin hukûkî araçlarını teşkil etmekteydi.⁴⁰¹ İbn Cemâa da kendi yaşadığı dönemde ortaya çıkan sorunlarla hilafet teorisi arasında bir uzlaşma arayışı içerisinde olmuştur. Ancak hem Mâverdî hem de İbn Cemâa'nın yaşadığı dönemlerde hilafetin işlevi noktasında birtakım farklılıklar göze çarpmaktadır. Mâverdî'nin döneminde hilafetin manevî nüfuzu daha çok hissedilmekle birlikte halen devam eden bir siyasî yönü bulunmaktaydı. Halifelerin verdiği taklîdler siyasi tanınırlık anlamına gelmekteydi. Ancak İbn Cemâa döneminde ise halifelerin sadece manevi nüfuzu bulunmaktaydı ve onların verdiği taklîd sadece hukuksal bir tanınma anlamına geliyordu.

2.4.5.2. Gazzâlî ve Teorisinin Tarihsel Arka Planı

Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî⁴⁰² 450/1058 yılında Horasan'ın Tus şehrinde dünyaya gelmiştir. 469/1077 yılında devrin en seçkin kelimcisi olan Cüveynî'den ilim tahsil etmek için Nişabur'a gitmiştir. Daha sonra Cürcan ve Tus'ta tahsil hayatına devam etmiştir. 477/1085 yılında Cüveynî'nin vefatından sonra Vezir Nizâmülmülk'ün yanına gitmiştir. Nizâmülmülk onu büyük bir şerefle karşılamış ve 483/1091 yılında Bağdat'ta kurulan Nizâmiye Medresesi'ne müderris olarak atamıştır.⁴⁰³

Gazzâlî, Abbâsîlerin gücünün git gide azaldığı buna karşın Selçuklu nüfuzunun kuvvetlendiği bir dönemde yaşamıştır. Büveyhîler'in yıkılmasından sonra Fâtımîler, Abbâsî topraklarında faaliyetlerini artırmıştır. Daîleri vasıtasıyla fikirlerini yaymayı hızlandırmışlar, aynı zamanda terör saldırılarıyla yıkıcı eylemlerini artırmışlardır. Hasan Sabbâh, Alamut kalesini ele geçirerek, özel yetiştirdiği Haşhaşî denilen fedaileri ile bu yıkıcı faaliyetlerin en önemli ismi olmuştur. İsmâîlîler, Abbâsî halifesinin meşru halife olmadığına dair propagandaları sonrasında Halife el-Müstahzir Billâh, Gazzâlî'den bir eser yazmasını talep etmiştir. Gazzâlî,

⁴⁰⁰ el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye İslâm'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, 39-40.

⁴⁰¹ Güner, "Mâverdî'nin Hilafet Kuramının Tarihsel Arka Planına Bir Bakış II", 251-252.

⁴⁰² Mustafa Çağrı, "Gazzâlî" (İstanbul: Tdv İslam Ansiplopedisi, 1996), 13/530.

⁴⁰³ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma*, çev. Hanifi Özcan (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1989), 16-17.

bu isteği kabul ederek *Fedâihu'l-Bâtıniyye ve fezâilü'l-Müstazhiriyye*'yi yazmıştır.⁴⁰⁴ Bir taraftan Selçuklu-Abbâsî gerilimi diğer taraftan ise, Fâtîmîlere ek olarak Hassan Sabbah'ın daileri aracılığıyla yürüttüğü faaliyetler Gazzâlî'yi halifeyi ön planda tutmaya itmiş⁴⁰⁵ ve kitabının son bölümlerinde Halife el-Mustazhir'in meşru halife olduğunu birtakım delillerle ispat etmeye çalışmıştır.⁴⁰⁶

Gazzâlî'nin siyasi düşüncesine; fitne ve fesâd korkusu, halife ve sultan arasında elverişli bir ilişki kurma endişesi ve Mısır'da Fâtîmîlerin yükselişinin Sünnî İslam'a yönelttiği tehditler hâkim olmuştur. Gazzâlî dönemin şartlarını da dikkate alarak Mâverdî'nin yaklaşımından biraz daha farklı olarak halife ve sultan arasında karşılıklı bir ortak ilişki önermekteydi. O, iktidar tarafından desteklenmeyen halifenin güçsüz olacağını, buna mukabil Abbâsî halifesi olmadan da cemaatin tüm sosyal ve dinsel eylemlerini meşruiyetini yitireceği düşüncesindeydi. Kısacası o, Fatimi tehlikesine karşı güçlü Selçuklu sultanlarının desteklediği sembolik bir hilafet otoritesini savunmaktadır.⁴⁰⁷ Gazzâlî'nin bu yaklaşımı siyaset düşüncesini halife-sultan birlikteliğine dayandıran İbn Cemâa'nın yaklaşımına benzemektedir. Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde hilafet kurumunun sembolik yönü daha da kuvvetlenmekteydi. Memlûkler dönemine geldiğimizde ise artık hilafetin sadece sembolik bir kurum haline geldiği rahatlıkla söylenebilir.

Gazzâlî *el-İktisâd ve el-Fedâihu'l Batıniyye* kitaplarında imamet konusunu işlemiştir. Bu eserlerinde imamet gerekliliğiyle ilgili görüşlerini çok net bir şekilde ifade etmektedir. Ona göre bu mesele fıkıhın konusudur.⁴⁰⁸ Din işlerinin tanzim edilmesinin, ancak kendisine itaat edilen bir halifenin varlığıyla mümkün olacağını ifade etmektedir. Dinî maksatların gerçekleşmesi imamın varlığına bağlı olduğu için onun olmaması durumunda din de zarar görecektir.⁴⁰⁹ Din ile sultan ikiz kardeştir. Din esas sultan koruyucudur. Temeli bulunmayan bir bina yıkılmaya mahkûm olduğu gibi koruyucusu olmayan şey de yok olmaya mahkûmdur, anlayışını savunarak imamet vucûbiyetine vurgu yapmıştır.⁴¹⁰

Devlet başkanının nitelikleri ve tayini meselesine değinen Gazzâlî'nin, bu konularda, mensubu olduğu Eş'arî çizgiyi takip ettiği görülmektedir. Kureyşlilik vurgusu yaparak Mâverdî gibi o da bu konuda Hz. Peygamber'in hadisi olduğunu söylemektedir.⁴¹¹ İlim

⁴⁰⁴ Musa Koçar, "Dini Otorite Bağlamında Gazzâlî'de İmamet ve Siyasal Egemenlik Sorunu", *Dini Araştırmalar* 6/18 (ts.), 174.

⁴⁰⁵ Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtîmîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*, 287-288.

⁴⁰⁶ İmam Gazzâlî, *Bâtıniğin İç Yüzü Fedâihu'l-Bâtıniyye el-Mustazhiri*, çev. Avni İlhan (İzmir: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 107-123.

⁴⁰⁷ Anjum, *İslam Düşüncesinde Siyaset Fıkıh ve Cemaat İbn Teymiyye Dönemi*, 186-193.

⁴⁰⁸ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İtkad'da Orta Yol el-İktisâd fi'l-İ'tikâd* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 175.

⁴⁰⁹ el-Gazzâlî, *İtkad'da Orta Yol el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, 176 ; Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 167.

⁴¹⁰ el-Gazzâlî, *İtkad'da Orta Yol el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, 177.

⁴¹¹ el-Gazzâlî, *İtkad'da Orta Yol el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, 178.

haricinde bütün niteliklere sahip olan bir imamın görevden alınıp alınmayacağını tartışan Gazzali, o kişinin görevden alınmasını zorunlu görmektedir. Ancak bu görevden alma işi fitne ve savaşa neden olmamalıdır. Eğer fitne ve savaş olarsa o kişinin imametinin kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Böylesi bir durumda imama itaat etmenin vâcip olacağını söylemektedir. Bu görüşüne yapılacak itirazlara, zor durumda ölü eti yemenin mübahlığını örnek vererek zaruretlerin mahzurlu şeyleri mübah kılacağını belirtmektedir. Gazzâlî, hükümet ve idari işlerin hakkıyla yerine getirilmesi anlamındaki kifâyet şartını ortadan kaldırmaktadır. Halife uzmanlarca ve vicdanlı bir vezirle desteklendiği sürece kanunun gereği sağlanmış olur görüşündedir. O bu amaçla, halifenin ulemâya danışıp ona göre hareket etmesini sık sık tavsiye etmektedir.⁴¹²

Gazzâlî, halifenin kendisine bağlılık yemini eden şevket sahibi bir kimseye otoriteyi tevdi etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Burada kastedilen şevket sahibi idare, Selçuklulardır. Fakat nihaî sorumluluk halifeye bırakılmıştır ve bu görüşten vazgeçilmez. Gazzâlî, kendisinden önce ortaya atılmayan bir görüş ileri sürer ve fiili olarak tatbik edilen bir uygulamaya meşruiyet kazandırır. Güç sahibi otoritenin halifeyi atamasını meşru görerek yeni bir atama şekli ihdas eder.⁴¹³

Gazzâlî, Abbâsî halifesinin imamet makamının meşru sahibi olduğunu ve bunun sorumluluğunu taşıdığını söylemektedir. Ancak hükümet işlerinin, halifeye bağlılık borcu olan sultanlarca yürütüldüğü gerçeğinden yola çıkarak imamet makamının işlevselliğini yitirdiğinin de farkındadır. Sultanların emir ve hükümleri her yerdedir. Ona göre, askeri gücü elinde bulunduran idare yetkiye de sahip olmalıdır. Bu anlayışla Gazzâlî'nin zihnindeki halife, fiili iktidar sahibinin bağlılığını sunduğu kimsedir ve halifenin otoritesi tanındığı müddetçe hükümet de meşrudur.⁴¹⁴

Gazali'nin siyasal teorisinin en belirgin özelliği, zamanın reel şartlarına teslim olması, kendi zamanının siyasi rejimini temellendirmesi ve aynı zamanda evrensel bir İslam devleti idealinden vazgeçmemesidir. Gazzâlî, hilafetin zayıflamasıyla ümmet birliği idealinin çoktan parçalandığının farkındadır. Buna rağmen halife, sultan ve ulemânın iş birliğinde ve ilahi yasalara bağlı kalınarak devlet işlerinin yürütülmesi idealini devam ettirmeye çalışmıştır.⁴¹⁵

Mâverdî'nin temel endişesi Abbâsî hilafetinin zayıflaması ile ortaya çıkan sorunlara cevap bulmaktır. O bu amaçla Hilafet makamının önemini sultanlar karşısında korumaya çalışmıştı. Ayrıca Mâverdî, Fâtımîlerin hilafet iddiasına karşın Abbâsî hilafetini Sünnî siyaset anlayışının temeline yerleştirmeye gayret etmiş ve Abbâsîlere itaati dinî bir zorunluluk olarak görmüştü.⁴¹⁶ Gazzâlî ise değişen şartlara uygun olarak halife ve sultan arasında denge gözetken

⁴¹² Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 59.

⁴¹³ el-Gazzâlî, *İtkad'da Orta Yol el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, 178.

⁴¹⁴ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 60-62.

⁴¹⁵ Koçar, "Dini Otorite Bağlamında Gazzâlî'de İmamet ve Siyasal Egemenlik Sorunu", 179.

⁴¹⁶ Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*, 276.

bir siyaset anlayışı yürütmüştür. *el-Fedâ'ihu'l-Batiniyye'de* Fâtımî tehlikesine karşı Abbâsî hilafetini ön planda tutmuştur. Ayrıca bu dönemde Selçuklu Devleti'nde taht mücadelelerinin yoğun bir şekilde yaşanması onun fikirlerine etki etmiş gözükmektedir.⁴¹⁷ Bu eserinden sonra kaleme aldığı *el-İktisad* isimli eserinde ise sultan ve halife arasında bir denge kurmaya çalıştığı görülmektedir. İbn Cemâa ise sultanların gücünün iyice artması ve halifelerin askerî ve siyasî etkilerinin azalması sebebiyle hem sultanı hem de halifeyi esas alan bir teoriyle karşımıza çıkar.

2.4.5.3. İbn Teymiyye ve Teorisinin Tarihsel Arkaplanı

Bedreddin İbn Cemâa ile çağdaş olması ve aynı zamanda onun tarafından yargılanması sebebiyle İbn Teymiyye'nin görüşleri de konumuz açısından büyük öneme sahiptir.

Ebû'l-Abbâs Takiyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn b. Abdisselâm el-Harrânî, 661/1263 yılında Harran'da doğmuştur. Yedi yaşındayken ailesiyle birlikte Moğol istilasından kaçarak çeşitli yerlere göç etmişler ve nihayet Şam'a yerleşmişlerdir. Şam o dönemde Memlûklerin hâkimiyetinde olan önemli bir ilim şehriydi. İbn Teymiyye görüş ve eleştirileriyle İslam düşüncesine önemli katkıları olan ve yaşadığı bölgede Hanbelî mezhebinin yayılmasını sağlayan önemli bir âlimdir.⁴¹⁸

İbn Teymiyye'nin siyasî teorisini anlayabilmek için yaşadığı dönemin şartlarını iyi bilmek gerekmektedir. O, Haçlı seferleri sonrasında Moğol saldırıların devam ettiği ve Memlûklü sultanları ve emirleri arasında sürekli iç çatışmaların olduğu bir dönemde yaşamıştır. İbn Teymiyye böyle bir ortamda, dönemin siyasî ve sosyal şartlarıyla eserinde ele aldığı yönetim prensipleri arasında çok sıkı bir bağ kurmuştur. Vecdi Akyüz, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*'nin önsözünde, İbn Teymiyye'nin, bu eserini Memlûklü sultanı Muhammed b. Kalavun için yazmış olabileceğini söylemektedir.⁴¹⁹ Laoust ise, sultan tarafından kendisine Suriye ile alakalı çeşitli meselelerde soru sorulması üzerine bu eseri yazdığını ifade etmektedir.⁴²⁰ Bir görüşe göre de İbn Teymiyye, bu eseriyle, yaşadığı dönemde kabul görme ihtimali olan Cengiz yasalarına bir cevap vermeye ve bu yasaların uygulama imkânı bulmasını engellemeye çalışmıştır. Bu nedenle İbn Teymiyye, Moğol istilasından sonra fiilî olarak sona eren halifelik yerine velâyet meselesi⁴²¹ üzerinde durmuştur. Şeriatın ve özellikle ceza ile ilgili hükümlerin uygulanmasını ön planda tutmuştur.⁴²²

⁴¹⁷ Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*, 286–287.

⁴¹⁸ Ferhat Koca, "İBN TEYMİYYE, Takiyyüddin, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 04 Şubat 2022).391–405

⁴¹⁹ İbni Teymiyye, *Siyaset es-Siyasetü's-Şer'iyye*, 7–24.

⁴²⁰ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 286.

⁴²¹ İbni Teymiyye, *Siyaset es-Siyasetü's-Şer'iyye*, 33–48.

⁴²² Hızır Murat Köse, "İslam Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş" *Divan Dergisi*, 2009,27/ 9–10.

Halifelerin fiili iktidarlarını yitirmelerinden sonra, klasik Sünnî siyasal söylem, hilafetin biçimleri ve ritüellerine odaklanmış ama gerçekte halifenin nasıl hükmettiği meselesine pek önem vermemiştir. İbn Teymiyye ise klasik söylemden ayrılarak devletin meşruiyet odağını yöneticinin şahsından yönetim esasına kaydırmıştır.⁴²³ Ona göre devleti yöneten şahısların durumu, Kureyşli olup olmaması ve kim olduğu değil, devletin organlarının şeriat kurallarına göre yönetilmesi daha önemlidir. İbn Cemâa da şeriatın uygulanmasına çok önem verir. Ancak o aynı zamanda klasik Sünnî söylemin esaslarını da dikkate alarak İbn Teymiyye'den ayrılır. İbn Teymiyye, yönetici Kur'an ve sünnete tabii ise ona itaat edileceğini belirtmektedir.⁴²⁴ Dindar olmayan veya fasık olan bir kişinin yönetiminde dahi, devlet şeriatla yönetiliyorsa o yöneticinin idaresinin câiz olacağını kabul etmektedir.⁴²⁵ Onun siyasetinin temel amacı, hilafet sınırını aşan, fakat meşruiyetini şeriatın hükümlerinden alan bir devlet tesis etmektir.⁴²⁶

İbn Teymiyye, klasik Sünnî anlayıştan farklı olarak halife kavramını Hulefa-i Raşidin dönemine tahsis etmekte ve onlardan sonra gelen yöneticileri ise halife olmaktan ziyade melik/sultan olarak kabul etmektedir.⁴²⁷ Kendi döneminde sembolik bir makamı işgal eden Abbâsî halifelerinin yönetiminden pek bahsetmemekte ve yönetimle ilgili her konuda iktidarı elinde tutan güç sahibi Memlûklü sultanlarını muhatap almaktadır.⁴²⁸ Bu durum İbn Teymiyye'nin siyaset konusunda gerçekçi bir yaklaşıma sahip olduğunu ve zamanın şartlarını iyi okuduğunu göstermektedir. Onun yönetim anlayışında adalet, emanet ve kuvvet vasıfları ön plandadır.

Memlûklü siyaset anlayışında "kuvvet sahibi olmanın" iktidara gelmenin yegâne şartı olması, İbn Teymiyye'nin siyaset düşüncesinde kuvvetin önemli bir yer tutmasına neden olmuş gözükmemektedir. Yine aynı şekilde Moğolların Bağdat'ı işgalinden kısa bir süre sonra dünyaya gelen İbn Teymiyye'nin, yaşadığı bölgede Moğollarla sürekli çatışmanın yaşanması onun kuvveti esas almasında diğer bir etki olmuştur. Aynı dönemde yaşaması hasebiyle İbn Cemâa'da da kuvvetin önemli bir esas teşkil ettiği görülmektedir. İbn Teymiyye, kuvvet ve emanet ilkelerinin yöneticide bulunmasını şart koşturmaktadır. Ancak bunlardan ikisi bir arada olmadığı zamanlarda, "yönetim işinde hangisine ihtiyaç varsa o tercih edilir" diyerek,⁴²⁹ döneminin şartları ile siyasi teorisi arasında bir bağ kurmuştur. Çünkü aşağı yukarı aynı kriterlere sahip olan sultanlar arasından tercihte bulunmak için en büyük ölçüt, kudret sahibi

⁴²³ Anjum, *İslam Düşüncesinde Siyaset Fıkıh ve Cemaat İbn Teymiyye Dönemi*, 345-346.

⁴²⁴ İbni Teymiyye, *Siyaset es-Siyasetü's-Şer'iyye*, 29-30.

⁴²⁵ Adem Eryiğit, *İbni Teymiyye'nin Siyaset Düşüncesi ve Cihat Doktrini* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2020), 99.

⁴²⁶ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 288.

⁴²⁷ İbni Teymiyye, *Siyaset es-Siyasetü's-Şer'iyye*, 45.

⁴²⁸ Eryiğit, *İbni Teymiyye'nin Siyaset Düşüncesi ve Cihat Doktrini*, 79.

⁴²⁹ İbni Teymiyye, *Siyaset es-Siyasetü's-Şer'iyye*, 40; Eryiğit, *İbni Teymiyye'nin Siyaset Düşüncesi ve Cihat Doktrini*, 118-120

olmaktır. Bu dönemin en önemli ihtiyacı güvenlikti ve bu da ancak kuvvetli bir iktidar sayesinde gerçekleştirilebilirdi.⁴³⁰

İbn Teymiyye; cihat, adalet, hacc, cuma ve bayram namazları, mazluma yardım, had cezalarının uygulanması gibi Allah'ın vâcip kıldığı işlerin gerçekleştirilmesinin kuvvet ve imaretle mümkün olduğunu belirtmektedir. “Zalim bir imamla kırk yıl, sultansız bir geceden daha iyidir”⁴³¹ sözünü naklederek güvenlik ihtiyacının önemini vurgulamaya çalışmaktadır. Parçalanmış bir halde bulunan İslam dünyasının, sosyal ve siyasal bütünlüğü sağlayarak dışarıdan gelen saldırılara karşı koruyabilecek kudretle donatılmış cebr ve kahır sahibi bir imam/sultan ihtiyacı, Sünnî siyaset anlayışında kalıcı bir etki oluşturmuştur.⁴³² İbn Teymiyye de bu anlayışı kabul etmektedir. O, güç kullanarak iktidarı ele geçirme anlayışını gerçek bir vaka olarak görüp bunu onaylamıştır. Bu yönüyle Sünnî siyasal anlayışının istikrar teolojisini savunmuştur.⁴³³

İbn Teymiyye'ye göre, sünnete uygun olan Müslümanların bir tek imamın idaresinde bulunduğu ve diğer liderlerin onun yardımcıları ya da temsilcileri olduğu bir sistemdir. Ancak farklı nedenlerle birçok imamın çıkması durumunda her birinin hadleri uygulaması, hak sahiplerine hakkını vermesi gerektiğini ifade etmektedir. İbn Teymiyye'nin birden çok imamın varlığını kabul ederek Sünnî siyaset düşüncesinden ayrılmasını, yaşadığı dönemin sosyo-politik şartlarıyla ilişkilendirmek gerekir. Halifelik müessesesi, bütün İslam toplumunu bir çatı altında toplayacak güce sahip değildi ve halifeye ismen bağlı birden fazla devlet kurulmuştu. İbn Teymiyye'nin burada imamdan kastı muhtemelen bu devletlerin sultanlarıdır.⁴³⁴

İbn Teymiyye ve İbn Cemâa çağdaş olmaları hasebiyle benzer problemlere çözüm aramışlardır. Her iki âlim de şeriat ve adaleti ön planda tutmaları, devleti yönetenlerin güç ve kuvvet sahibi olmaları gerektiğini savunmaları noktasında benzer düşüncelere sahiptir. Ancak İbn Teymiyye kendisine esas muhatap olarak sultanı alır ve teorisini onun üzerine kurar. Çünkü o “Hilafet otuz yıldır sonra ısırmacı sultanlık başlar” hadisini temel alır. İbn Cemâa ise dönemin sorunlarına çözüm bulma noktasında esnek olmakla birlikte klasik Sünnî söylemi devam ettirir. Halifeyi iktidarı meşrulaştırma aracı olarak kabul eder ve onun varlığını zorunlu görür. Sultan ancak halifeden aldığı yetki ile meşruluk kazanır. İbn Teymiyye böyle bir durumu gerekli görmez; ona göre şeriatın uygulanması meşruluğun temel kaynağıdır.

⁴³⁰ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 265.

⁴³¹ İbni Teymiyye, *Siyaset es-Siyasetü's-Şer'iyye*, 158.

⁴³² Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 265.

⁴³³ Eryiğit, *İbni Teymiyye'nin Siyaset Düşüncesi ve Cihat Doktrini*, 154–155.

⁴³⁴ Eryiğit, *İbni Teymiyye'nin Siyaset Düşüncesi ve Cihat Doktrini*, 170.

2.4.5.4. İbn Cemâa ve Teorisinin Tarihsel Arka Planı

Bedreddin İbn Cemâa'nın (ö. 733/1333) hayatı ve yaşadığı dönem hakkında daha önce ayrıntılı bilgi verdiğimiz için onları burada tekrar etmeyeceğiz. Ahkâmü's-sultâniyye geleneğinin köşe taşlarından olan *Tahrîrü'l-Ahkâm* eseri, bu alanda yazılmış eserlerin en olgunlaşmış örneğidir.⁴³⁵ 656/1258 yılında Moğollar tarafında halifenin öldürülmesiyle birlikte Abbâsî hilafeti ortadan kalkmış ve İslam dünyası üç yıl halifesiz kalmıştır. Halifenin varlığı böylesine trajik bir şekilde kesintiye uğrasa da gasp ve askeri yetenekleri sayesinde siyasi mevkilerde bulunanlar, sultanlara meşruiyet kazandıran halifenin İslam dünyasında oynadığı rolün farkındaydılar. Her an kendisi gibi güçlü bir kimse tarafından tahtan indirilme ihtimali olan hükümdarların hukûkî danışmanları ve dinî rehberleri onlara, kendileri için tek meşruiyet kaynağının halife/imam olduğunu telkin ediyorlardı.⁴³⁶ Bu durumun farkında olan Memlûklü sultanı Baybars, köle kökenli olmalarının meşruiyetlerini etkilememesi için hilafeti yeniden tesis etmeye karar vermiştir. Böylece Abbasi hilafeti Kahire'de yeniden tesis edilmiştir. Bütün yetkiyi elinde bulunduran sultan ve ona meşruiyetini veren halife birlikteliğinde yeni Memlûklü sistemi tesis edilmiştir.

Bedreddin İbn Cemâa'nın kadı olarak uzun yıllar görev yapması, onun siyaset konusunda tecrübe kazanmasını sağlamıştır. Dönemin siyasi mekanizmasını kavramasında bu tecrübesi son derece etkili olmuştur. Memlûk devletinin kuruluşuna ve uygulamalarına yakından şahit olan bir âlim olması, onun siyaset teorisini döneminin şartlarını dikkate alarak kurgulamasını sağlamıştır.

Bedreddin İbn Cemâa, daha önce bu alanda kitap telif eden siyaset teorisyenlerinden farklı olarak, gitgide daha sembolik hale gelen hilafet kurumuna yeni bir bakış açısı kazandırmaya çalışmıştır. Çünkü Bağdat Abbâsî halifeleri en azından kendi saraylarında etkin bir haldeydiler. Memlûk Abbasi halifeleri ise çoğunlukla saraylarında hapis bir şekilde sadece törenlerde boy gösterir bir hayat yaşamışlardır. Bedreddin İbn Cemâa, teorisini inşa ederken hem hilafet kurumunun İslam dünyasındaki birleştiriciliğini dikkate almış hem de Memlûklü sultanlarının köle kökenli olmalarından kaynaklı sıkıntılarını gidermeyi amaçlamıştır. Bu sebeple eserinde sultan ve halifeyi⁴³⁷ ayrı ayrı zikrederek yönetimde ikisinin de olacağı bir sistem geliştirmiştir. Daha önce pratikte sultan ve halife ayrımı olmasına rağmen bu Ahkâmü's-Sultâniye eserlerine yansımamıştır. Ancak gelinen noktada, hilafet makamının sembolik hal alması onu bu duruma sevk etmiştir.

İbn Cemâa'nın imamın makam ve görevlerinin dinî ve hukûkî yönlerini birlikte vurgulaması dikkate değerdir. Çünkü o, imamın yüce mevkiinin tanınmasında ısrarlıdır. İmama saygı duyulmasını istemektedir. Bu durum imamın siyasi gücünü kaybetmesine bir tepkidir. İbn

⁴³⁵ Mehmet Birsin, "Klasik Hilafet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı", *Turkish Studies* 13/25 (ts.), 83.

⁴³⁶ Arnold, *Hilâfet*, 71.

⁴³⁷ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 39.

Cemâa imamın İslam dünyası açısından önemini iyi kavramaktadır. Ümmetin iyiliği ve dinî nizamın korunması bir halifenin varlığı ile sağlanabilir. Onun en başta gelen kaygısı da budur.⁴³⁸

Bedreddin İbn Cemâa, halife ve sultanda bulunması gereken şartları sıralarken halife için Kureyşli olmayı şart görürken⁴³⁹ sultanda bu şartın bulunmasını gerekli görmez.⁴⁴⁰ Böylece, halife ve sultan birbirinden ayrılır ve halife Kureyş'ten, sultan ise kendi nesebinden meşruiyet kazanır.

İbn Cemâa imamete geliş şekilleri hususunda Mâverdî, Gazzâlî ve diğerlerinden ayrılır. O, başa geliş yöntemini ikiye ayırır; ihtiyari ve cebrî imamet. İhtiyari imamet, yani seçim yoluyla başa geçmenin de iki türlü olduğunu ifade etmektedir. Birinci ehl-i hal ve'l-akdin bir imama beyat etmesi, diğeri de istihlâf yöntemidir. O halifenin kendisinden sonra birini veliaht tayin etmesini de istihlâf yöntemi içine dâhil etmektedir. Bu tayinin gerçekleşmesi için veliahdın gerekli şartları taşıması ve bu atamayı kabul etmesi gerekmektedir.⁴⁴¹ İbn Cemâa veliaht tayin etmeyi seçim yöntemi içine dâhil ederek diğeri fukahadan ayrılır. Mâverdî ise seçim usulü ve istihlâf yöntemi şeklinde iki yöntem benimsemişti.⁴⁴² İbn Cemâa'nın diğeri bir yöntem olarak telakki ettiği cebrî imameti de başa geliş yöntemleri içine alması yeni bir uygulamadır.⁴⁴³ Kendisinden önce böyle bir yöntem dile getirilmemiştir. İbn Cemâa'nın bu yöntemi meşru görmesinde, yaşadığı dönemde fiilî iktidarı elinde bulunduran Memlûklerin iktidarı elde etme yöntemlerine meşru bir zemin hazırlamak olduğu söylenebilir.

Klasik hilafet teorisini ve sorunlarını tartışan müellifler, hilafetin siyasî, askerî ve idarî krizler yaşadığı dönemlerde kitaplar telif etmişlerdir. Bu müellifler hilafetin yaşadığı derin kırılmaların farkındaydılar. Bu sebeple hem klasik teoriyi güçlendirmeye hem de mevcut siyasî durumu hilafet teorisi lehine yönlendirmeye çalışmışlardır.⁴⁴⁴

Sünnî siyaset teorisyenlerinin çoğunda Kureyşlilik şartının olduğu görülmektedir. Bu konuda ısrar edilmesinin temelinde, rivayet edilen hadisten çok süregelen hilafetin meşruiyetini sağlama amacı vardır. Çünkü Raşit halifeler, Emevîler ve Abbasîlerin ortak noktası hepsinin Kureyşli olmasıdır. Mevcut hilafet silsilesinde meşru olmayan halifelerin olduğunu iddia etmek, hilafetin tarihsel sürecinin kesintiye uğradığı anlamına gelirdi ki bunu hilafet teorisyenlerinin kabul etmesi mümkün değildir. Bu ısrarın bir diğeri nedeni de Kureyş soyundan olmayan emirlerin hilafet iddiasında bulunmasının önüne geçmektir.⁴⁴⁵ Tarihsel

⁴³⁸ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 73.

⁴³⁹ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 34.

⁴⁴⁰ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 40.

⁴⁴¹ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 34-35.

⁴⁴² Gazzâlî, *İtkad'da Orta Yol el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, 177; Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*, 284; el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye İslâm'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, 7

⁴⁴³ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 65-66.

⁴⁴⁴ Birsin, "Klasik Hilafet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı", 83.

⁴⁴⁵ Birsin, "Klasik Hilafet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı", 97.

süreç incelendiğinde hilafet iddiasında bulunan emirlerin çok fazla olmadığı ve iddialarının da bireysel bir çaba olarak kaldığı görülmektedir. Fâtımîler ve Endülüs Emevîlerin hilafetlerini ilan etme teşebbüslerinde Kureyşli olmalarının etkisi olduğu muhakkaktır. Kureyşlilik şartını halifede kabul eden İbn Cemâa; Mâverdî, Gazzâlî ve diğerlerinden ayrılarak siyaset teorisine eklediği sultanda bu şartı zorunlu görmez.

Abbâsî hilafetinin gerilemesiyle başlayan halife ve sultan arasındaki fiili otorite ve iktidara sahip olma yolundaki mücadele, fıkıhçıların en önemli uğraş alanı olmuştur. Fakihler, imametin kökeni, sorumlulukları ve imamla fiilî iktidar arasındaki çatışmaya göre değişen seçim sistemi, atama ve göreve getirme problemleriyle meşgul olmuşlardır. Bu fıkıhçılar, dini, tek üstün otorite olan imamın yönettiği ideal ümmetle birlikte muhafaza etmişlerdir. Mâverdî, Gazzâlî ve İbn Cemâa bu ideali yaşatmaya çalışmışlar ve ortaya çıkan yeni sorunlara çözüm aramışlardır. Mâverdî halifenin sultanlar karşısında yerini sağlamlaştırmaya çalışırken, Gazzâlî dönemin şartlarını da dikkate alarak denge politikası takip etmiştir. İbn Cemâa ise Memlûkler döneminin kendine has özelliklerini göz önünde bulundurarak hem halife hem de sultanları ön planda tutmuştur. İbn Teymiyye ise bu esalar yerine ümmet için şariat hükümeti üzerine yoğunlaşarak Peygamber sünnetinin yol gösterdiği bir İslam toplumunu yeniden oluşturmak için gereken şartları oluşturmaya çalışmıştır.⁴⁴⁶

Mâverdî, Gazzâlî, İbn Cemâa ve diğer klasik Sünnî düşünürler de hükümeti aklî bir fariza olarak kabul etmişlerdir. Ancak onlar hükümeti imametten ayırmakta ve hilafetin dinî yaşamının meşruiyet kaynağı olarak görmektedir. İbn Teymiyye ise böyle bir ayırım yapmamıştır.⁴⁴⁷ Onun imametini dinen vacip görmesi, Allah'ın Resülü vasıtasıyla insanlığa göndermiş olduğu sistemin, en mükemmel şekilde devlet/siyaset aygıtıyla gerçekleşeceğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır.⁴⁴⁸ İmamet ve hükümet ayrımını kabul etmemesi, kuvvetten yoksun bir halifenin işlevsiz olduğunun farkında olmasından kaynaklanır. İbn Teymiyye, meşruiyet kaynağı olarak da cemaati kabul etmiştir. Mâverdî, Gazzâlî ve İbn Cemâa da hilafetin gücünün azaldığını farkındadır. Ancak onlar klasik Sünnî söylemi devam ettirmeyi tercih etmişlerdir.

İmamet ve hilafet konusunda görüş belirtmiş ve eser vermiş olan Sünnî ulemanın en belirgin özelliği, iktidar merkezli bir teoriden yana olmalarıdır. Onların arzusu iktidarın sürekliliği ve iktidarın ayakta kalması ile ancak istikrar sağlanabilirdi. Bu sebeple sultanı düzeltmek veya azletmek için silahlı isyan başlatmanın kötü sonuçlara yol açtığı düşüncesiyle bu yolu hiç meşru görmemişler ve istibdât yönetimlerine boyun eğmek gerektiğini söylemişlerdir.⁴⁴⁹ Sünnî siyasal yaklaşımın iktidardan en büyük beklentisi, güvenliğin sağlanması olmuştur. Ya

⁴⁴⁶ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 88.

⁴⁴⁷ Anjum, *İslam Düşüncesinde Siyaset Fıkıh ve Cemaat İbni Teymiyye Dönemi*, 360–362.

⁴⁴⁸ Hanifi Şahin "İbni Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı", *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/3/6 (2013), 620.

⁴⁴⁹ eş-Şankıtî, *İslam Medeniyetinde Anayasal Kriz Büyük Fitneden Arap Baharına*, 385.

güçlü ancak zalim bir sultana razı olunacak böylece sınırlar korunacak, isyanlar bastırılacak ve istikrar sağlanacak ya da fitne fesat doğacak, can ve mal güvenliği kalmayacaktır.⁴⁵⁰ Ulema ilk dönemde yaşanan travmaların da etkisiyle tercihini istikrar teorisinden yana kullanmıştır. Mülk yönetimlerini, toplumsal maslahat gereği kabul etmişlerdir. Her dönemin kendi şartları çerçevesinde yeni teoriler ortaya koymuşlardır. İbn Cemâa ve İbn Teymiyye’de bu güç vurgusu daha fazladır. Bunun nedeni Memlûklerin Moğollar ve Haçlılarla yürüttükleri mücadelenin onların döneminde yoğun bir şekilde yaşanıyor olmasıdır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki İbn Cemâa, yaşadığı dönemin sorunlarından uzak kalmak yerine bunlara çözüm bulmaya çalışmıştır. O, Moğol ve Haçlı tehlikelerinin çok yoğun yaşandığı bir dönemde teorisini güvenlik ve güç üzerine kurgulamıştır. İbn Cemâa halifenin meşrulaştırma yönünü muhafaza etmekle birlikte gücü temsil eden sultanı da Ahkâmü’s-Sultânîyye geleneğinin içine dâhil ederek, uzun süredir yürürlükte olan bir duruma teorik bir boyut kazandırmıştır. Memlûkler devletinde yeniden tesis edilen hilafet kurumunun nasıl işlemesi gerektiğini klasik Sünnî geleneği de dikkat alarak yeniden kurgulamıştır. Kendi döneminde ortaya çıkan yeni problemlere çözüm aramış ve birtakım farklılaşmaları bu geleneğin içine dâhil etmiştir. Bir sonraki başlıkta bu hususları ayrıntılı olarak açıklayacağız.

3.2. Farklılaşma Arayışları

İslam siyaset düşüncesi hicrî 5. asra kadar itikadî bir mesele olarak telakki edilmiş ve tartışmalar kelâmî metinlerde yürütülmüştür. Maverdî’yle birlikte imamet teorisi büyük ölçüde hukukun alanına taşınmıştır. İlk dönemde, imametin kimin hakkı olduğu sorusu etrafında tartışmaların yürütülmesi, konunun kelâmî bir mesele olarak algılanmasını ve fukahanın bu konuya etkisinin az olmasına neden olmuştu. Bunun en önemli sebebi ise, siyasi meselelerin mezhepler üzerinden tartışılması ve bu tartışmaların “kelam” olarak yansıtılmasıdır. Fıkıhın gelişmesi ve zamanla ideolojik boyut kazanmasıyla birlikte bu meseleler fıkıh kitaplarına dâhil edilmiştir. Buna ilaveten Kur’an’da ve sünnette istişare, işi ehline vermek ve yöneticilere itaat edilmesi gibi temel kaideler dışında yönetimin şekli ve yapısına dair ayetlerin olmaması ve hukukun diğer alanlardan farklı olarak kamu alanının büyük oranda yöneticilerin iradesine bırakılması, fukahanın bu alanın gelişiminde rolünün sınırlı kalmasına neden olmuştur.⁴⁵¹

İmamet, Kureyşlilik ya da istihlâf meselelerindeki icmânın gerçekleşmesi, o dönemde yapılmış olan fıkıhî tartışmaların sonucunda ortaya çıkmamıştır. Sonraki dönemlerde, geriye dönük olarak ortaya çıkmış uygulamalar dikkate alınarak ortaya atılmıştır. Böylece tarihi

⁴⁵⁰ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 268–270.

⁴⁵¹ Türcan, “Klasik İslam Kamu Hukukunun Kaynağı Olarak İcma”, 118–120.

uygulama, hukukçular için bilgi ve yürürlülük kaynağı haline gelmiştir.⁴⁵² Hakkında icmâ olduğu kabul edilen bazı hükümler de tarihî süreç içerisinde iktidar olgusuna bağlı olarak değişime uğramıştır.⁴⁵³

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra Hiz. Ebu Bekir'in halife seçilmesiyle ortaya çıkan ve Müslümanların vazgeçilmez bir sistemi haline gelen hilafet kurumu, tarihsel süreç içerisinde birçok değişim geçirmiştir. Her dönemde yeniden yorumlanmış ve dönemin şartlarına göre bazı kurallar ilave edilmiş veya çıkartılmıştır. Daha önceki bölümlerde bu konulara değindiğimiz için burada onları tekrar etmeyeceğiz. Bu bölümde, Bedreddin İbn Cemâa'nın kendi döneminde ortaya çıkan tarihi vakalar ve sorunlara yönelik ortaya attığı çözümlerin Sünnî siyaset anlayışında hangi farklılaşmalar meydana getirdiğini tespit etmeye çalışacağız.

Hilafet, başlangıçta iktidarı elinde bulunduran güç iken zaman içerisinde gücünü kaybetmiş ve sembolik bir kurum haline gelmiştir. Halifelerin güçlerini kaybetmesiyle, iktidarı ve askerî gücü elinde bulunduran sultanların etkisi de artmaya başlamıştır. Bu etki ilk başlarda telif edilen eserlerde karşılık bulmamıştır. Fiilî iktidar sahibi sultanlar olmasına rağmen eserlerde tek hâkim güç halife olarak kabul edilmiştir. Sultanların idari yetkileri elinde bulundurmaları ve halifelerin bir daha eski güçlerine dönemeyecekleri iyice kabullenildikten sonra bu durum telif edilen eserlerde de yerini almaya başlamıştır.

Halife ve sultan kelimeleri birlikte ilk defa Bedreddin İbn Cemâa'nın eserinde yer almıştır. Mâverdî devlet başkanı için halife imam kavramını kullanmaktadır. Gazzâlî ise imamlarla birlikte zaman zaman sultan ifadesini de kullanmıştı. Bu ifadenin kime karşılık geldiği tartışmalı bir konu olmakla birlikte onun kastının halife olması pek muhtemeldir.⁴⁵⁴ İbn Teymiyye, melik, sultan, raî ve ulüemr kavramlarını kullanmıştır. İbn Cemâa'nın halife ve sultan kavramları, mevcut yönetimi idare eden iki şahsa ait bir isimlendirmedir. Onun ortaya koyduğu bu teoride hem sultan hem de halife yönetici olarak aynı düzeyde meşruiyete sahip kabul edilmiştir.⁴⁵⁵ İbni Cemâa'nın halife ve sultanı eşdeğer kabul ederek eserine almasında, dönemin şartlarının etkisinin olduğu muhakkaktır. Bunu yapmasındaki amaçlarını ve onu buna iten sebepleri tahlil etmek konunun anlaşılması için elzem gözükmektedir. Böylece fikir-hadise arasındaki irtibat daha net bir şekilde anlaşılacaktır.

Bağdat'ın Moğollar tarafından ele geçirilmesi ve halifenin öldürülmesi sonrasında İslam dünyası ilk defa halifesiz bir sürece girmiştir.⁴⁵⁶ Bu sürecin Müslümanlar için büyük bir

⁴⁵² Berat Sarıkaya, "İcmâ Delili Üzerindeki İhtilaf ve Delalet Bakımından İtikadî Konularda İcmâ", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/2 (31 Temmuz 2017), 323-324.

⁴⁵³ Türcan, "Klasik İslam Kamu Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ", 128.

⁴⁵⁴ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İtkad'da Orta Yol el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, 177; Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*, 284.(1009. Dipnot.)

⁴⁵⁵ İbni Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 39; Talip Türcan, "Hilafet Teorisindeki Dönüşümde Türk Siyaset Düşünürlerin Rolü-Yasamanın Sekülerleşmesi Bağlamında Bir İnceleme-", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu 31 Mayıs-1 Haziran 2007* (Isparta: Fakülte Kitapevi, 2007), 300.

⁴⁵⁶ İbn Tagrıberdi, *En-Nücûmu'z-Zahire (Parlayan Yıldızlar)*, 46.

travma meydana getirdiği muhakkaktır. Ama aynı zamanda bu mesele İslam dünyasının halifesiz de var olabileceğini göstermesi açısından yeni bir durumdur.⁴⁵⁷ Bu kabullenişte hilafetin uzun zamandan beri güçsüz ve etkisiz olmasının etkisi büyük olmuştur. Aynicâlût savaşıyla Moğolların ilerleyişine durduran Memlûklerin tarih sahnesine çıkmaları sonrasında hilafeti Mısır'da yeniden tesis etmeleri yeni bir sürecin başlangıcı olmuştur. Memlûklü sultanı Baybars kendi otoritesini sağlamlaştırmak ve Memlûklerin İslam dünyasında etkisini artırmak için hilafeti canlandırma yoluna gitmiştir. Böylece, hiçbir yetkisi olmayan ve bütün yetkilerini sultana devreden Memlûklü halifelerinin süreci başlamıştır.

Halifelerin siyasî iktidardan tamamen soyutlanıp yalnızca manevi bir otorite olarak kabul edilmesi Memlûkler döneminde gerçekleşmiştir. Hilafet tanımı içerisinde yer alan halifenin yetkisinin din ve dünya işlerini kapsadığı ifadesi, başlangıçta manevi otorite anlamı içermemesine rağmen, halifenin dünyevi yetkilerini kaybetmesinden sonra onun görevi başında kalmasını sağlamıştır.⁴⁵⁸

Bedreddin İbn Cemâa'nın eserini telif ettiği bu dönemde karşısında iki problem bulunmaktaydı. Bunlardan ilki, eski saygınlığını kaybeden halifeler, diğeri ise köle kökenli olan ve belli bir veraset sistemleri olmayan sultanların varlığıdır. İbn Cemâa sultan ve halifeyi eserinde eşdeğer kabul ederek bu sorunu çözmeye çalışmıştır. Ahkâmü's-Sultâniyye geleneğinde halifeler bütün İslam dünyasının başı kabul edilir ve bütün işler onun şahsına tevdi edilirdi. Bedreddin İbn Cemâa bu geleneği devam ettirerek, devletin başında bulunanın halife olduğunu teyit etmiştir. Ancak o, yürütme işini ve vazifelerini anlattığı bölümlerde halife yerine sultanın ismini zikretmiştir.⁴⁵⁹ İbn Cemâa, fiili olarak yürürlükte olmasına rağmen telif edilen eserlere sirayet etmeyen anlayışı dile getirerek bu duruma hukûkî⁴⁶⁰ bir nitelik kazandırmıştır. Böylece yürütme ve idare işinin sultanlara ait olduğu meselesi teorik olarak kabul edilmiştir. Halifelerin de manevi bir otoriteye sahip olduğu anlayışı pekiştirilmiştir.

Erwin Rosenthal, İbn Cemâa'nın eserinde sıkça tekrar ettiği, halife ve sultan hitabını, uzun süreden beri figüran olan halifeyi siyasî ve hukukî yönden desteklemek ve onun İslam ümmetinin birleştirici başı olduğu anlayışını pekiştirme çabasında olduğunu söylemektedir. Ayrıca ona göre, halifenin bütün yetkisini sultana devrinin meşrulaştırılması ile de şeriatın hâkim kılınmasının önü açılmaktadır. Aksi takdirde yapılan iş ve davranışlar geçersiz olurdu.⁴⁶¹

İbn Cemâa, imametın gerçekleşme yollarını anlattığı bölümde zorla başa geçmeyi üçüncü meşru bir yöntem olarak zikretmiştir. Müslümanların birlik ve beraberliğin bozulmaması

⁴⁵⁷ Arnold, *Hilâfet*, 69.

⁴⁵⁸ Türcan, "Hilafet Teorisindeki Dönüşümde Türk Siyaset Düşünürlerin Rolü", 300-301.

⁴⁵⁹ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 42-43.

⁴⁶⁰ Türcan, "Hilafet Teorisindeki Dönüşümde Türk Siyaset Düşünürlerin Rolü", 300.

⁴⁶¹ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 68.

amacıyla bu yöntemle başa geçen imama itaat edilmesi gerektiğini söylemektedir. Yine aynı şekilde iktidardaki imamın kendi halefini atamasını seçim yöntemine dâhil etmiştir.⁴⁶² Bedreddin İbn Cemâa kendi döneminin şartlarını dikkate alarak, Mâverdî ve önceki fıkıhçılardan farklı olarak, bu prensipleri eserine eklemiştir.⁴⁶³ Zoraki olarak başa geçme prensibinin Memlûklerde sık yaşanır olmasının, onu bu duruma bir meşruiyet zemini bulmaya itmiş olması muhtemeldir. Veliahtlık, Müslüman Arapların eşitlik prensibine aykırı olmakla beraber, geçmiş imparatorlukların hükümdar merkezli mirasından etkilenilmesi sonrasında yerleşik bir sistem haline gelmiştir.⁴⁶⁴ Veliaht usulü, fıkıhçıların kabul ettiği bir sistemdir. Bedreddin İbn Cemâa'nın diğerlerinden ayrılan noktası, bunu seçim usulüne dâhil etmesidir.

Bedreddin İbn Cemâa, imâretü'l-istilâ konusundaki fikirleriyle kendinden önceki anlayışların biraz daha ilerisine gitmiştir. Halifenin sembolik düzeye inmiş otoritesini korumak için geliştirdiği hukuki formül şu şekildedir: “Bir melik kuvvet, cebir ve güç kullanarak beldeleri ele geçirirse, halifenin bu şahsı kendisine itaat etmeye davet ederek o beldelerin işlerini ona tevdi etmesi gerekir.”⁴⁶⁵ Önceleri zarurete bağlı olarak kabul edilen imaretü'l-istila, artık iktidara gelmenin meşru bir yöntemi ve onun tanınması azimet hükmü haline gelmiştir.⁴⁶⁶ Emirler arasında sık sık idareyi ele geçirme çatışmalarının olduğu Memlûklerde, İbn Cemâa ortaya attığı bu teoriyle devletin parçalanmasının önüne geçmeye çalışmıştır.

3.3. Fikirlerine Yönelik Eleştiriler

Bedreddin İbn Cemâa, Moğol ve Haçlı savaşlarının ve ayrıca küçük beylikler arasında mücadelelerin çok yoğun yaşandığı bir dönemde Memlûklerde baş kadı olarak uzun yıllar görev yapmıştır. Kendi dönemini ve sorunlarını iyi bilen bir âlim olduğu için, bu sorunlara çözüm arayışı içinde olmuştur. Klasik Sünnî siyaset düşüncesinin en temel prensibi olan hilafetin hiçbir gücü olmayan sembolik bir makam haline gelmesi ve sultanların hâkimiyetlerinin iyice pekişmesi, âlimlerin pratikte var olan bazı uygulamaları teoriye de taşımasına neden olmuştur. Bu durum, bazı tavizleri beraberinde getirmiştir. Bedreddin İbn Cemâa, hem kendi döneminin siyasi analizini iyi yapmış hem de kadı olarak kişisel tecrübelerini iyi kullanmış bir âlim olarak, telif ettiği *Tahrîru'l-Ahkâm* adlı eseriyle Memlûkler dönemine çok tesir etmiştir. Eseri hakkında birçok araştırma yapılmış ve bazı görüşleri sebebiyle de eleştirilmiştir. Çağdaşı olan ve sık sık da bir şekilde yolları kesişen İbn Teymiye'nin burada ifade ettiğimiz bazı görüşleri ona yönelik bir eleştiri olabilir. Fakat hiçbir

⁴⁶² İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 35-36.

⁴⁶³ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 65.

⁴⁶⁴ Anjum, *İslam Düşüncesinde Siyaset Fıkıh ve Cemaat İbni Teymiyye Dönemi*, 116.

⁴⁶⁵ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 40.

⁴⁶⁶ Türçan, “Hilafet Teorisindeki Dönüşümde Türk Siyaset Düşünürlerin Rolü”, 300.

yerde onu direkt hedef aldığını tespit edemedik. İbn Cemâa'ya yönelik eleştirilerin kendi yaşadığı dönemde değil de⁴⁶⁷ modern dönemde yoğunlaştığı görülmektedir.

Erwin Rosenthal, İbn Cemâa'ya eleştiri yöneltten düşünürlerden bir tanesidir. Rosenthal, İslam siyaset düşüncesini incelediği eserinde, İbn Cemâa'nın *Tahrîru'l-Ahkâm*'ının ilk beş bölümünü analiz etmekte ve değerlendirmesi esnasında İbn Cemâa'yı bazı fikirlerinden dolayı eleştirmektedir. İlk eleştirisi; İbn Cemâa'nın hukemâdan naklettiği "Sultanın kırk yıllık despotluğu, tebaasını bir saatliğine terkinden daha evladır" sözüne yöneliktir. Rosenthal'e göre bu tür bir düşünce kötü yönetime rıza prensibini yerleştirmekte ve otorite, anarşiye terk edilmektedir. O bu prensiple şeriata aykırı davranan ve şeriata uymayan kurallar ihdas eden halifeye itaat edilmez anlayışının terk edildiğini ve kanunen başa geçen her otoriteye itaatin emredildiğini öne sürmektedir.⁴⁶⁸

Rosenthal'ın diğer bir eleştirisi de imamın başa geliş şekillerine yöneliktir. O, İbn Cemâa'yı zorla başa geçmeyi meşrulaştırdığı, kendinden sonra halef atamayı seçim sistemine dâhil ettiği ve imam ile cemaat arasındaki sözleşmeden vazgeçtiği iddiasıyla eleştirir. Rosenthal, İbn Cemâa'nın İslam birliğini korumak gayesiyle bu prensipleri kabul ettiğini ifade etmekle beraber, tek başına siyasi sebeplerin, onun askerî güç yoluyla iktidarı ele geçirmeyi meşru saymasını açıklamayacağını ifade eder. Rosenthal, İbn Cemâa'nın siyasi gerçeklere şaşırtıcı derece taviz verdiğini ve meşruiyet kavramını hemen hemen kopma noktasına getirdiğini iddia eder.⁴⁶⁹

Rosenthal; "Eğer bir gasıp diğeri tarafından tanınmayıp ortadan kaldırılırsa, ilki görevi kaybeder, ikincisiyse Müslümanların iyiliği ve birliği uğruna onun yerine imam olur. Formaliteler ne kadar incelikle yerine getirilirse getirilsinler, bu uyduruktan bir çözümdür ve şariat küçümsenmiştir; zira bu şartlar altında biatın hiçbir anlamı kalmamıştır" ifadeleriyle, İbn Cemâa'nın kendi kendine imam yapmayı izin vererek Gazzâlî'nin de ötesine geçtiğini söylemektedir. Rosenthal'a göre o, ideal teoriyi siyasi gerçeklikle bağdaştırmayı denemeksizin çekinmeden daha da ileriye gitmiştir. Bunun nedeni ise, siyasi pratiğe verilen bir taviz ve yetki devrinin meşrulaştırılmasıdır.⁴⁷⁰

Kanaatimizce Rosenthal, iktidar gaspının meşru görülmesiyle ilgili iddialarında önemli bir ayrıntıyı gözden kaçırmaktadır. İbn Cemâa güç ve kudret sahibi birinin ancak meşru bir halife bulunmadığı yani iktidar boşluğu olduğu bir zamanda halife olabileceğinden bahsetmektedir.⁴⁷¹ Onun bu ifadesi, Rosenthal'da "yendiği bir imam varsa" ya da "o anda

⁴⁶⁷ Kendi yaşadığı dönemde eleştirilerin olmamasının en büyük nedenlerinden birisi de tabakat geleneğinin övgü üzerine kurulu romantik bir dil kullanmasından kaynaklanmaktadır. Bk: Toru, *Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmâmiye Algısı*, 3.

⁴⁶⁸ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 65.

⁴⁶⁹ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 66-67.

⁴⁷⁰ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 67.

⁴⁷¹ İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek*, 36.

hiçbir imam yoksa” şeklinde yer almıştır.⁴⁷² Bu ifadelerden yola çıkarak, Rosenthal’ın İbn Cemâa’nın güç yoluyla halife olan bir kimsenin yine güç kullanan biri tarafından iktidardan indirilmesinin câiz olduğunu söylediği yönündeki açıklamalarını yanlış anladığını ifade etmek mümkündür. Moğol İstilasası sonrası halifesiz kalan Müslümanların muhakkak bir halifeye sahip olmaları gerektiğine inanan İbn Cemâa, hilafet makamının bir an önce doldurulmasını amaçlamaktadır. Onun siyasi realiteyi de dikkate alarak bu durumu, fıkhi bir esasa bağlama çabasında olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.⁴⁷³

Rosenthal, “İbn Cemâa’nın yaşadığı dönemde, şeriatın talepleriyle siyasi gerçeklik arasındaki boşluk doldurulamayacak kadar büyüktü ve ne kadar dâhiyane yapılsa yapılsın hem entelektüel açıdan hem de siyasi açıdan verimli bir uzlaştırmayı sağlama çabası başarısız kalmaya mahkûmdur” değerlendirmesinde bulunur.⁴⁷⁴

Rosenthal’ın değerlendirmesinin birçok yerinde, şeriata aykırı durumların kabul edildiği ve şeriatın küçümsendiği şeklindeki ifadelerinin de değerlendirmeye açık olduğunu düşünüyoruz. İbn Cemâa, kitabının çeşitli yerlerinde, sıklıkla devlet başkanına itaatin ancak masiyet içermeyen bir şeyi emretmesi durumunda gerekli olduğunu vurgulamakta ve devlet idaresi ve düzeniyle ilgili bütün tasarruflarının dinî/fıkhi çerçeve içerisinde kalması gerektiğini belirtmektedir.⁴⁷⁵ Zaten o, sultanın şahsi bazı tasarruflarında şeriatın dışına çıkma ihtimalinin farkındadır ve durumu imamın fasık olması başlığı altında ele almıştır.⁴⁷⁶

İbn Cemâa’nın, Rosenthal’ın iddiasının aksine kitabını, devlet idaresinin tasarruflarını fıkhi bir çerçevede tutma gayretiyle telif ettiği görülmektedir. Eserinin büyük bir kısmında ganimet taksimi, fey malları, müşriklerle ateşkes yapma ile ilgili hususlar, zimmet ehli, haraç, cizye ve cihad gibi konularda devlet başkanının nasıl davranacağını anlatmaktadır.⁴⁷⁷ Daha önceki bölümlerde de bahsettiğimiz gibi İbn Cemâa, şeriatın muhafızı olarak âlimleri, şeriatın himayesinden sorumlu olarak da idareyi elinde bulunduranları sorumlu tutar. Esasında İbn Cemâa, her ne kadar iktidara geliş şekillerini Raşid halifelerin uygulamalarından yola çıkarak belirlemeye çalışmışsa da bu konuda, cumhurun iktidara geliş yöntemi üzerine kati bir esas getirmeme prensibini takip etmektedir. Ulemâ, ehl-i hâl ve’l-akdin beyatı, istihlâf ve şûra usullerini iktidara gelmenin ideal yolları olarak görmekle birlikte, halifenin başa geçmesinde başka yolların da uygulanabilmesine, fitne çıkmaması ve kan dökülmemesi gayesiyle ses çıkartmamıştır. Muaviye’nin veliahtlık usulünü getirmesi bu gayeyle kabul edilmiş ve uzun yıllar İslam dünyasında kalıcı olarak uygulanmıştır. Bu noktada şunu ifade etmek

⁴⁷² Rosenthal, *Ortaçağ’da İslam Siyaset Düşüncesi*, 66.

⁴⁷³ Kavak, “Oryantalist Gözüyle İslam Siyaset Düşüncesi: İbn Cemâa’nın Siyaset Anlayışı ya da Şeriat’a Karşı Fıkıh”, 163.

⁴⁷⁴ Rosenthal, *Ortaçağ’da İslam Siyaset Düşüncesi*, 75.

⁴⁷⁵ İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 40–43.

⁴⁷⁶ Kavak, “Oryantalist Gözüyle İslam Siyaset Düşüncesi: İbn Cemâa’nın Siyaset Anlayışı ya da Şeriat’a Karşı Fıkıh”, 162.

⁴⁷⁷ Ayrıntılı bilgi için bakınız: İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 59–162.

mümkündür: Ulema, iktidar geliş şekillerinden çok, iktidardaki kişinin vasıflarına⁴⁷⁸ ve onun tasarruflarının şerî çerçevede kalmasına daha fazla özen göstermiştir.⁴⁷⁹

Hamilton Gibb de Bedreddin İbn Cemâa'nın güç kullanarak idareyi ele geçirmeye meşruluk⁴⁸⁰ kazandıran anlayışına eleştiri getirmektedir. O, İbn Cemâa'nın ortaya koyduğu bu fikirlerin sonrasında, Eş'arî teorinin, adım adım mantıklı bir gelişim sonunda imameti şeriatın ayırdığını ve hukukun üstünlüğünü ortadan kaldırdığını iddia etmektedir.⁴⁸¹ Gibb, daha önce Rosenthal'da da gördüğümüz gibi, İbn Cemâa'nın imamın olmadığı durumlarda bir kimsenin güç kullanarak imameti ele geçirilmesine izin verdiği şartlı anlayışı eksik yansıtmıştır. İbn Cemâa'nın kitabında en fazla değindiği nokta şeriatın tatbiki olmasına rağmen Gibb, onun zor kullanarak başa geçme yöntemini kabul etmesini şeriatın kabul ettiği bir uygulamadan vazgeçiş olarak değerlendirmiştir. O sebeble Gibb, İbn Cemâa'nın bu prensiple şeriatı imametten ayırdığını iddia etmektedir. Aksine, İbn Cemâa'nın gasp yoluyla idareyi ele almayı meşrulaştırmasındaki temel gayesi, imameti şeriatın emri altında tutmaya çalışmaktır.

Bernard Lewis, Gibb ve Rosenthal'ın aksine zorla imameti ele geçirme konusunu daha gerçekçi bir şekilde değerlendirmiştir. Lewis şöyle ifade eder: "Bu teslimiyet doktrinini anlatırken, hukukçular ve din âlimleri zalim hükümet için ne sevgi ne de saygı imasında bulunmamışlar, onun zulmünü örtbas etmeye, gizlemeye de teşebbüs etmemişlerdir." Lewis, İbn Cemâa'nın bir imamın bulunmadığı zamanda, gerekli şartlara sahip bir kimsenin zor kullanarak imameti ele geçirmesini ayrıntılı bir şekilde izah etmektedir. Ona göre, İbni Cemâa, zamanın siyasi atmosferini, dürüst ve dindar bir gözlemci olarak duyduğu çaresizlik içinde anlatmaya çalışmıştır.⁴⁸² Benzer bir yaklaşım Câbirî'de de vardır. Câbirî, İbn Cemâa'nın zorla imameti ele geçirmeye izin vererek, Memlûklerin iktidarı lehine hüküm verdiğini ve onlara meşruluk kazandırdığını düşünür. Ona göre, İbn Cemâa bundan başkasını da zaten yapamazdı.⁴⁸³

İslam siyaset düşüncesi üzerinde çalışmalar yapmış âlimlerin zaman içerisinde bazı fikirlerde ortaya koydukları değişimler, genel ilkelerden ayrılıyormuş görüldüğü ve tüm zamanlar için geçerli bir ittifakın mümkün olmadığı izlenimini verdiği için eleştirilmişse de bu çok isabetli bir değerlendirme değildir. Kamuran Gökdağ'ın cümleleriyle bu durum pratik açıklıkla şöyle ifade edilebilir: "Pratik açıklıktan kastettiğim şey, İslam siyaset düşüncesinin pratikte henüz oluşmamış olaylar için birtakım müphem genellemeler ve mantıklı çıkarımların ötesinde katî

⁴⁷⁸ el-Cabirî, *Arap Siyasal Aklı*, 428.

⁴⁷⁹ Kavak, "Oryantalist Gözüyle İslam Siyaset Düşüncesi: İbn Cemâa'nın Siyaset Anlayışı ya da Şeriat'a Karşı Fıkıh", 162-163.

⁴⁸⁰ Oryantalist Antony Black de Gibb'in iddia ettiği gibi zorla iktidarı ele geçirmenin meşrulaştırıldığını söyleyerek, İbn Cemâa'yı eleştirir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Antony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011), 147-148.

⁴⁸¹ Gibb, *İslam Medeniyeti Üzeine Araştırmalar*, 159.

⁴⁸² Lewis, *İslam'ın Siyasal Dili*, 157.

⁴⁸³ el-Cabirî, *Arap Siyasal Aklı*, 430.

kurallar koymayı reddeden bir karaktere sahip olmasıdır.” Pratik hayatta diyalogla oluşan bu değişken içerik sabit olmadığı için sürekli değişen bir açıklık ortaya çıkarmaktadır. Pratik açıklık, dönemini sosyokültürel, entelektüel, siyasi ve toplumsal şartlarıyla bir diyalog içerisinde teorik altyapısına uygun olarak kurgulanır.⁴⁸⁴ İslam siyaset teorisyenleri Kur’an ve sünnette var olan teorik kurucu ilkeleri dikkate alarak kendi dönemlerin ihtiyaçlarına göre yeniden kurgulamışlardır. İbn Cemâa, teorisini şeriat ve adalet prensiplerine dayandırarak kendi döneminin en önemli sorununa çözüm aramıştır. Moğol ve Haçlı savaşları sonrasında oluşan güvenlik ihtiyacını gidermek için askeri gücü elinde bulunduran bir iktidar anlayışını benimsemiştir. İbn Cemâa’nın halifede aranan şartların öncelik sırasının değişebileceğini ifade etmesi bunun en önemli göstergesidir. Ona göre düşmanın belirlediği ve sınır boylarını tehlikede olduğu bir dönemde güç sahibi bir iktidar öncelenmelidir. Düşman tehlikesinin olmadığı ve bid’atların yayıldığı bir dönemde âlim bir iktidar öncelenmelidir.⁴⁸⁵ Düşman tehlikesinin yoğun olduğu bir dönemde iktidarda güç unsurunun aranması bu teoriye göre, şaşırtıcı olmasa gerektir.

Şankiti, İbn Cemâa’nın “Sultanın kırk yıllık zulmü, halkı bir saatliğine başıboş bırakmaktan daha hayırlıdır”⁴⁸⁶ ifadelerini onun zulmü onaylaması şeklinde değerlendirmiştir. Ayrıca, onun fasıklığın sultanı görevden almak için bir neden olmadığını söylemesine rağmen aynı sebepten ötürü kadıların görevine son verilmesini gerekli görmesini ahlaki bir çelişki olarak nitelemiştir. Hz. Peygamber tarafından yasalaştırılan yöneticiye kısas uygulanabilmesini mümkün kılan, böylece, halk ve yönetici arasında tam bir eşitliği öngören hak arayışı ile İbn Cemâa’nın yöntemi Şankiti’ye göre birbirinden çok uzaktır. O bu durumu halifeyi/sultanı kanunun üzerinde bir yerde konumlandırmanın bir tezahürü olarak görmektedir.⁴⁸⁷

Şankiti’nin eleştirisi, halk ve yönetici arasında eşitlik prensibine uymadığı için haklı gözükmektedir. Ancak, İbn Cemâa, fitne çıkmasını engellemek, toplumda kargaşa ortamına meydan vermemek adına bu esası kabul etmiştir. Kendinden önceki, İslam siyaset düşünürlerinin çizgisini takip ettiği görülmektedir. Fitne korkusu, tarihsel travmaların neticesinde İslam siyaset düşüncesine epey tesir etmiş bir husustur.

⁴⁸⁴ Kamuran Gökdağ, “İslâm Siyaset Düşüncesinde Siyasal Otoritenin Teorik ile Pratik Uyuşmazlığı Sorunu: Uzlaştırma Teorisi ve İbn Haldûn”, *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Bildirimler Kitabı III* (Bursa, 2013), 571.

⁴⁸⁵ İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 36.

⁴⁸⁶ İbn Cemâa, *Adl’e Boyun Eğmek*, 33.

⁴⁸⁷ eş-Şankiti, *İslam Medeniyetinde Anayasal Kriz Büyük Fitneden Arap Baharına*, 176–177.

SONUÇ

İslam dini, kıyamete kadar varlığını devam ettirecek son evrensel dindir. Bu özelliği sebebiyle İslam'ın getirdiği kaidelerin tam anlamıyla yaşanması ve dünyaya hâkim olabilmesi, ancak siyasi bir yapının varlığıyla mümkün olacağı düşünülmüştür. Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettikten sonra yönetimi bizzat ele almış ve onun vefatından sonra bu vazife, halefleri ile devam ettirilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de devletin yönetimi konusunda, adalet ve istişare gibi ilkesel birkaç kaideden başka somut bir prensip bulunmamakta ve bu meselede nasıl hareket edileceği tamamen Müslümanlara bırakılmaktadır. Bu sebeple İslam siyaset düşüncesinin içerisinde tartışılan konular tamamen Müslümanların tecrübesi ve içtihiyâyla oluşmuştur.

Hz. Peygamberin vefatından sonra yaşanan en ciddi çatışma, kimin devlet başkanı olacağı konusunda yaşanmıştır. Beni Saide gölgeğinde gerçekleşen görüşmeler esnasında Hz. Ebû Bekir'in "İmamlar Kureyşten'dir" rivayetini dile getirdiğinin iddia edilmesi, İslam tarihi boyunca arkası kesilmeyecek bir tartışmanın başlangıç noktasını oluşturmuştur. Halife seçimi esnasında yaşanan olaylar dikkatlice incelendiğinde, bu meselenin Arap geleneklerine uygun olarak yapıldığı görülmektedir. Çünkü o dönemde Araplar içerisinde en itibarlı topluluk, Kureyş kabilesidir. Ancak ilerleyen süreçte mesele farklı bir boyutta tartışılmaya başlanmıştır. Şîa'nın imamet meselesini itikadî bir esas haline getirmesi ve hilafeti Kureyş soyundan Haşimoğulları kolundan Hz. Ali'nin Hz. Fatîma'dan olan çocuklarına hasretmesi, Sünnî ulemanın bu hususa daha çok eğilmesine ve bu durumu kesin bir kural olarak kabul etmesine neden olmuştur.

İlk dört halifenin seçiminde ilk Müslümanlar ile Hz. Peygamber'in yakın arkadaşlarından biri olma ve istişare yoluyla seçilme prensipleri dikkate alınmışken Muaviye'nin oğlu Yezid'i veliaht göstermesiyle birlikte hilafet kurumu yeni bir boyut kazanmıştır. Hilafete saltanat sistemi eklenmiş ve bundan sonra seçim sistemi yerine sınırlı sayıda kişinin biatına dayanan bir anlayış benimsenmiştir.

Emevîler ve Abbâsiler döneminde hilafet üzerine tartışmalar kelâm ilmi içerisinde yapılırken Abbâsîlerin güç kaybetmesiyle birlikte bu konu fıkıh kitaplarında tartışılmaya başlamıştır. Güç kaybeden ancak hala diğer İslam devletlerin meşruiyet onayı almak için başvurdukları Abbâsî halifeleri varlıklarını ancak sembolik olarak devam ettirebilmişlerdir. Büveyhîler, Karmatîler ve nihayetinde Fâtîmîlerin İslam dünyasında etkilerini gittikçe artırmaları Abbâsî hilafetini savunmayı Sünnîliğin en temel prensibi haline getirmiştir. Güçlenen Şîî düşünceye karşı Abbâsî hilafeti Sünnîliğin sembolü ve koruyucusu olarak algılanmaya başlanmıştır. Sünnî düşünceyi güçlendirmek isteyen âlimler, hilafetin varlığını devam ettirebilmek için epeyce gayret sarfetmişlerdir. Onuncu ve on birinci asırlara tekabül eden bu dönemde Sünnîliğin yükselişe geçtiği görülmektedir. Türklerin bu yükselişte büyük payları bulunmaktadır. Fâtîmîlerin yıkılması Sünnîliğin en büyük zaferi olarak kabul edilmiş ve bundan sonra onların İslam dünyasındaki etkileri giderilmeye çalışılmıştır. Sünnî düşüncenin anlatıldığı medreseler, hankâhlar ve zâviyelerin sayısı bu dönemde artmıştır.

Fâtımî-İsmâîlî etkisi ve yine bu süreçte ortaya çıkan Haçlı ve Moğol tehlikeleri Müslümanların güçlü bir siyasî yapıya sahip olmaları gerektiği anlayışını daha da güçlendirmiştir. Bu durum haliyle telif edilen eserlerin diline de yansımıştır. Sünnî ulema fasık da olsa güçlü bir siyasî otoriteye itaat edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Aksi durumda fitne ve kan dökülmelerinin artacağı endişesi vurgulanmıştır. Bu dönemde yazılan Ahkâmü's-sultâniyye türü eserlerde halife en tepeye yerleştirilmiştir. Yönetimi elinde bulunduran sultanlar da halifeden aldıkları taklîdle kendi meşruiyetlerini kurarak, ülkelerinde tüm askerî ve siyasî idareyi ellerinde tutmuşlardır. Sultanların güçlerini gitgide artırmaları hukuk alanında yeni kaidelerin kabul edilmesi esasını da beraberinde getirmiştir.

Moğol saldırıları sonrasında Bağdat'ın onların eline geçmesi ve Abbâsî halifesinin öldürülmesi, uzun süredir varlığını sürdüren hilafet kurumunu sekteye uğratmıştır. İslam siyaset düşüncesinin en temelinde bulunan halife artık yoktur. Bu durum Müslümanlar üzerinde büyük bir sarsıntı meydana getirmiştir. Eyyûbîlerin ordusunda asker olan Memlükler zaman içerisinde güçlenerek yönetimi ele geçirmişlerdi. Yaklaşan Moğol tehlikesine karşı mücadeleye girişen Memlükler, Ayn-i Câlût savaşında onların ilerleyişini durdurmuştur.

Moğollara karşı elde ettikleri başarıyla Memlükler, İslam dünyasının takdirini kazanmışlardır. Ama onlar köle kökenli olmaları sebebiyle hala rakipleri Eyyûbîlere karşı bir meşruiyet krizi yaşamaktaydılar. Bu çerçevede hilafet kurumunun Mısır'da yeniden tesis edilmesi, onların meşruiyetlerini pekiştirecek en önemli araç olacaktı. Memlüklerde halife hiçbir yetkisi olmayan sadece kendi yetkisini Memlüklü sultanına devreden bir görevli pozisyonundaydı. Halifelerin kişi olarak yetkileri olmamakla birlikte hilafet kurumunun İslam dünyasında hala bir etkinliği vardı.

Memlüklerde hilafet kurumunun kurulduğu ve sistemleştiği yıllarda Şafîi baş kadısı olarak görev yapmış olan İbn Cemâa, bu konuyu *Tâhîr-i Ahkâm* adlı eserinde değerlendirmiş ve dönemin şartlarını da dikkate alarak imamet/hilafet anlayışına yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. İbn Cemâa, eserinde halife ve sultana eş değer pozisyon vererek pratikte var olan uygulamayı meşru bir zemine taşımıştır. Halifeyi yetki veren, sultan ise bu yetkiyle gücü kullanan bir pozisyonda konumlandırmıştır. Böylece hem halifenin konumu sağlamlaştırılmış hem de herhangi bir veraset sistemine sahip olmadıkları için Memlüklü sultanlarının karşılaştıkları sorunlara çözüm üretilmiştir.

İbn Cemâa'nın, hem hilafet kurumunun varlığını sürdürmedeki kararlılığı hem de cihad konusunda teşvik edici tutumuyla İslam siyasi birliğini devam ettirme çabası içerisinde olduğu görülmektedir. Haçlı ve Moğol tehlikesinin devam ettiği bir dönemde düşmana karşı yekvücut olup mücadele etmek gerekmekteydi. Sünnî İslam dünyasında birleştirici gücü olan en önemli kurum hilafetti. Aslında en zayıf dönemlerinde bile âlimlerin hilafet kurumundan vazgeçememeleri onun bu yönüyle ilgiliydi. Taşıdığı tarihî ve manevî miras sembolik de olsa hilafetin muhafaza edilmesini gerektirmiştir.

Meml klerde taht değişikliğinin genelde askerî g c kullanılarak gerçekleşmesi im aret 'l-istîlâ konusunda İbn Cemâa'nın kendinden önceki fakihlerden biraz daha ileri giderek bu durumu meşru kabul etmesine neden olmuştur. Onun asıl amacı ülke birliğini devam ettirmek, fitne ve kan dökülmelerinin önüne geçmekti. İbn Cemâa, kendi döneminde sık sık bu durumla karşı karşıya gelmekteydi. O bu reel duruma bir çözüm üretmek istemiştir. İdareyi zorla ele geçirmeyi kabul ederek hem bu mevcut otoriteyi şeriat sınırı içinde tutmaya çalışmış hem de ülke birliğinin bozulmasının önüne geçmek istemiştir.

İbn Cemâa, kendi döneminin önemli bir şahsiyeti olarak telif ettiği eserler ve icra ettiği görevlerle Meml kl  siyasetine yön vermiştir. Zamanın şartlarını ve sorunlarını iyi bilen bir kimse olarak hem İslam birliğinin sağlanması hem de şeriatın uygulanması için birtakım önerilerde bulunmuştur. Onun İslam siyaset düşüncesi üzerine yazdığı eser, Meml klerde hilafetin yeniden tesis edildiği dönemlere denk gelmesi açısından dikkate şayandır. İbn Cemâa bu eseriyle, hilafet kurumunun Meml klerde nasıl işleyeceği ve hangi esasları barındıracağını belirlemeye çalışmıştır. Bu eserin yazılmasını Meml kl  Sultanı Eşref Halil'in istemesi onun Meml kl  siyasetine bırakacağı etkiyi tespit etmek açısından son derece önemlidir.

Sonuç olarak bu dönemde iç siyasette halifelerin etkisi az olmakla birlikte dış siyasette özellikle düşmanlara karşı mücadelede hilafet kurumunun varlığı Müslümanlar için önemli olmayı sürdürmekteydi. Eşref Halil'in bu eserin telif edilmesini istediği süreçte Meml klerin Moğollarla ve Haçlılarla sıcak çatışmaları devam etmekteydi. Bu dış g  lere karşı mücadelede hilafet kurumunun hala birleştirici bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Bu dış g  lere karşı hilafet kurumunun Sünnî Müslümanlar  zerindeki etkisi daha ayrıntılı çalışmalarla ortaya konulması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Adaloğlu, Hasan Hüseyin. "Selçuklar Devri Halifelik Telakkisi". *Geçmişten Günümüze Hilafet*. ed. M. Sabri Küçükbaşçı, Ali Satan, Abdülkadir Macit. İstanbul: İlem Yayınları, 2019.
- Ağır, Abdullah Mesut. "Memlûk Sultanlarının Gölgesi Altında Hilâfet Kurumu". *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/2 (01 Aralık 2011), 637-651.
- Akın, Mehmet. "Memlûkların İdaresi altında Hilafet Kurumu". <http://earsiv.batman.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12402/1896>
- Akpınar, Cemil. "İbn Cemâa, Bedreddin", *TDV İslâm Ansiklopedisi*". Erişim 18 Haziran 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-cemaa-bedreddin>
- Anjum, Ovamir. *İslam Düşüncesinde Siyaset Fıkıh ve Cemaat İbni Teymiyye Dönemi*. çev. Ammar Kılıç. İstanbul: Pınar Yayınları, 2021
- Arnold, Thomas W. *Hilâfet*. çev. Muhammed İkbâl Saylık. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- Avcı, Casim. "Abbasiler ve Hilafet". *Geçmişten Günümüze Hilafet*. ed. M. Sabri Küçükbaşçı, Ali Satan, Abdülkadir Macit. İstanbul: İlem yayınları, 2019.
- Avcı, Casim. "HİLÂFET", *TDV İslâm Ansiklopedisi*". Erişim 13 Haziran 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hilafet>
- Avcu, Ali. *Horasan - Maveraünnehir'de İsmailîlik*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018.
- Aydın, Mehmet Akif. "Hal", *Tdv İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 18 Şubat 2022), 218-221. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hal--fikih>
- Bağdatlı İsmâil Paşa. *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâ'ü'l- Müellifin ve Âşâr'ül-Musannifin*. İstanbul, 1951.
- Bağdatlı İsmâil Paşa. *İzâhu'l-Meknûnfi'z-Zeyl 'alâKeşfi'zZunûn'an Esâmi'l Kütüp ve'l-Fünûn*. Beyrut: Dar İhyau't-Turasi'l Arabî, ts.
- Baran, İlhan. *Büyük Selçuklu ve Eyyübiler'de Siyaset Eksenli Sünni Faaliyetler*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Barthold, Vasilij Vladimiroviç. *İslam'da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan*. çev. İlyas Kamalov. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2006.
- Bedreddin İbn Cemâa, Ebû Abdullâh b. İbrâhîm el-Kinânî. *Adl'e Boyun Eğmek: Ehl-i İslam'ın Yönetimi İçin Hükümler*. çev. Özgür Kavak. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Bedreddin İbn Cemâa, *Tahrîr'ül-Ahkâm fî Tedbîri Ehli'l-İslâm*. nşr. Abdulmun'im Ahmed. ed-Devha: Dâru's-Sekâfe, 1988.
- Bedreddin İbn Cemâa. *İlahi Sıfatlara Dair Teviller*. çev. Osman Bodur-Nejla Bodur. İstanbul: Literda Yayıncılık, 2017.
- Birsin, Mehmet. "Klasik Hilafet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı". *Turkish Studies* 13/25 (2018), 79-106.

- Birzâlî, Alemüddin Ebû Kasım bin Muhammed. *Meşyehatü Bedreddin İbn Cemâa*. thk. Muvaaffık b. Abdullah b. Abdülkadir. II Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmi, 1988.
- Black, Antony. *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2nd ed, 2011.
- Bozbas, Fatiha. "Eyyübî ve Memlûklü Dönemi Mısır ında Fukahâ-Siyâsî Otorite İlişkisi". *Necmettin Erbakan Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 2/2 (27 Aralık 2020), 95–113. <https://doi.org/10.51124/jneusbf.2020.3>
- Bozkurt, Nahide. "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi". *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*. ed. M. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Brett, Michael. *Fatîmî İmparatorluğu*. çev. Fatih Yüce. İstanbul: Kronik, 2021.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Leiden, 1938.
- Cabirî, Muhammed Abid. *Arap Siyasal Akli*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.
- Cihangir, Mahmut. "İzz Bin Abdusselâm'ın Hayatı ve İlmi Kişiliği", *Edebali İslâmiyat Dergisi* II/4 (2018), 179–203.
- Çağrı, Mustafa. "Gazzâlî", *Tdv İslam Ansiplopedisi*, 13/489–505 1996.
- Çolak, Abdullah "Mâverdi ve Ahkâmu's Sultaniyyesi". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (2016).
- Demir, Habip. "İslam Mezhepler Tarihi (Tanım–Terminoloji–Tarih)". *İslamî İlimlere Giriş*. ed. Mahmut Samar. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- Dinçer, Ömer. *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak –Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasi Düşünce*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Donald P. Little. "Memlûkler'de Din". çev. Efe Durmuş. *History Studies International Journal Of History* 73/3-4 (1983).
- Ebû Dâvûd. *es-Sunen-i Ebî Dâvûd*. nşr. 'Adil Muhammed Ammâr Abbas. I-VIII. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 2015.
- Ebu'l-Hasan el-Maverdî. *el-Ahkâmu's-Sultâniyye İslam'da Hilafet ve Devlet Hukuku*. çev. Ali Şafak. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1976.
- el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*. nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid. Kahire: Mektebetü'l Asriyye, 1950.
- el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn)*. çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- el-Kalkaşendî. *Me'âsiru'l-İnâfe fî Me'âlimi'l-Hilafe*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2019.

el-Makrîzî, Takîyyüddin Ahmed b. Ali. *El-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hitati ve'l-Âsâr*. thk. Muhammed Zeynuhum-Mediha Eş-Şerkâvi. Kahire: Mektebetü'l-Medbûlî, 1998.

el-Makrîzî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali el-Huseynî. *es-Sulûk li Ma'rifeti Duveli'l Mulûk*. nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ. II Cilt. Beyrut: Daru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 1997.

Erdem, Sami-M. Cüneyt Kaya. *İslam ve Klasik*. Vefa, İstanbul: Klasik, 2008.

Eryiğit, Adem. *İbni Teymiyye'nin Siyaset Düşüncesi ve Cihat Doktrini*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2020.

es-Safedî, Selahuddin Halil b. Aybek b. Abdullah. *A'yânu'l-Asr ve A'yânu'n-Nasr*. nşr. Ali Ebû Zeyd, Nebil Ebû Aşme, Muhammed Mev'ad, Mahmud Salim Muhammed. V Cilt. Beyrut, Dimeşk: Dârü'l Fikri'l-Mu'âsir, 1998.

es-Safedî, Selahuddin Halil b. Aybek b. Abdullah. *el-Vafl bi'l-Vefeyât*. nşr. Ahmed el-Arna'ut Turki Mustafa. 29 Cilt. Beyrut, 2000.

es-Subkî Tacüddîn. *Mu'îdü'n-Ni'am: Makam ve Meslek Ahlakı*. çev. Harun Yılmaz, Muhammed Enes Midilli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

es-Subkî, Tâcüddîn. *Tabakâtu's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*. thk. Mahmûd, Muhammed et-Tânâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Huluv. 8 Cilt. Halep: Darü'lİhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1982.

et-Tarsusî, Necmeddin. *Tuhfetü't-Türk Tarsûsî'nin Siyâsetnamesi*. çev. Muhammed Usame Onuş. İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.

Evkuran, Mehmet. *Sünnî Paradigmayı Anlamak -Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması-*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.

ez-Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammedb Osman b. Kâymâz. *Tarihu'l-İslâm ve Vefayâtul-Meşâhîri'l-A'lâm*. nşr. Umar Abdüsselam et-Tedmurî. Beyrut: Daru'l Kitabi'l Arabî, 1993.

Fığlalı, Ethem Ruhi. *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1983.

Gazâlî, Ebû Hâmid el-Gazâlî. *İtkad'da Orta Yol el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.

Gazâlî, Ebû Hâmid el-Gazâlî. *Bâtınîliğin İç Yüzü Fedahu'l-Bâtıniyye el-Mustazhiri*. çev. Avni İlhan. İzmir: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993. Türkiye Diyanet Vakfı

Gibb, Hamilton Alexander Rosskeen. *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*. çev. Kadir Durak, Atilla Özkök, Hayrettin Yücesoy, Kenan Dönmez. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.

Gibb, Hamilton Alexander Rosskeen. *Studies on the Civilization of İslam*. Princeton University Press, 1962.

Gökdağ, Kamuran. "İslâm Siyaset Düşüncesinde Siyasal Otoritenin Teorik ile Pratik Uyuşmazlığı Sorunu: Uzlaştırma Teorisi ve İbn Haldûn". II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Bildirimler Kitabı III. Bursa, 2013.

Güner, Ahmet. "Mâverdi'nin Hilafet Kuramının Tarihsel Arka Planına Bir Bakış I". *D.E.Ü İlahiyet Fakültesi Dergisi* XVI (2002).

Güner, Ahmet. "Mâverdi'nin Hilafet Kuramının Tarihsel Arka Planına Bir Bakış II". *D.E.Ü İlahiyet Fakültesi Dergisi* XVII (2003).

Güzel, Hasan Celâl vd. (ed.). *Türkler*. 5. cilt Cilt. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

Hakyemez Cemil. *Şia'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam eEl-Mehdi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2009.

Hakyemez, Cemil. "İbni Haldûn ve İmamet-Siyaset Algısında Farklılaşma Arayışları". *Uluslararası İbn Haldûn Sempozyumu -13 Kasım*. ed. Mesut Okumuş, Kadir Dinç. Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.

Hatipoğlu, Mehmet Sait. "Hilafetin Kureyşliliği". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXIII/ (1978).

İbn Hacer Askalânî, Ebu'l-Fadl ahmed b. Ali es-Askalani. *ed-Dureru'l Kâmine fi A'yani'l-Mietî's-Samine*. nşr. Muhammed Abdulmuid Dân. 4 Cilt. Haydarabad: Meclisu Dairati'l Ma'ârifî'l Osmaniyye, 1972.

İbn Haldûn. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2004.

İbn Kâdî Şühbe, Takiyyüddîn Ebû Bekir b. Ahmed. *Tabakâtü's-Şâfiyye*. thk. Abdulhalim Han, 1979.

İbn Kesir. *El-Bidâye ve'n-Nihaye: Büyük İslâm tarihi 15.cilt*. İstanbul: Çağrı, 1996.

İbn Tagriberdi, Ebû'-Mahasin Yusuf. *En-Nücûmu'z-Zahire (Parlayan Yıldızlar)*. çev. D. Ahsen Batur, 2013.

İbn Tağriberdi, Ebû'l-Mehâsin Yusuf. *en-Nücûmu'z-Zâhira fî Muluki Mısra ve'l-Kâhira*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1963

İbn Teymiyye, Takiyuddin. *Mecmû'u Fetâvâ*. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1991.

İbn Teymiyye, Takiyuddin. *Siyaset es-Siyasetü's-Şer'iyye*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Dergah Yayınları, 2021.

İbnü'l-Esir. *İslam Tarihi el-Kâmil Fi't-Tarih Tercümesi*. çev. Dr. Ahmet Ağırakça. 8 Cilt. İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.

Kallek, Cengiz. "Mâverdî". *Tdv İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 29 Temmuz 2021) 180-186. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mâverdî>

Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hâcî Halîfe. *Keşfu'z-Zunûn an Esâmî'l-Kutubi'l-Funûn*. I-IV Cilt. Bağdad: Mektebetu'l-Musennâ, 1941.

Kavak, Özgür. "Hal, İstifa ve İhtilal: İslam Devletlerinde İktidarın El Değiştirmesi Üzerine Bazı Tespitler". *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 24/47(2019), 141-196 <https://doi.org/10.20519/divan.670042>

Kavak, Özgür. "Memlûkler Dönemi Siyaset Düşüncesine Giriş: Ahkâm-ı Sultânîye Geleneğinin İhyası ve Meşruiyet Problemini Aşma Çabaları". *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/1 (20 Mart 2020), 181-228. <https://doi.org/10.26650/iuitd.2020.686093>

Kavak, Özgür. "Oryantalist Gözüyle İslam Siyaset Düşüncesi: İbn Cemâa'nın Siyaset Anlayışı ya da Şeriat'a Karşı Fıkıh". *İslam ve Klasik*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2008.

Kılıç, Muharrem. "Türk Hukuk Tarihinde Devlet Teorisinin Mezhep Doktrini Çerçevesinde Temellendirimi-Tarsûsî'nin Tuhfetü't-Türk Adlı Eseri Çerçevesinde Bir Analiz". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (01 Haziran 2009), 115-129.

Kılıç, Mustafa. "Memlûklü Sultanı Eşref Halil ve Siyasi Faaliyetleri" *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV/1 (2010), 133-171

Koca, Ferhat. "İBN TEYMIYYE, Takıyyüddin". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 04 Şubat 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-teymiyye-takiyyuddin>

Koçar, Musa. "Dini Otorite Bağlamında Gazzâlî'de İmamet ve Siyasal Egemenlik Sorunu". *Dini Araştırmalar* 6/18 (2004), 173-182

Koprman, Kazım Yaşar. "Mısır Memlûkleri 1250-1517". Erişim 06 Mayıs 2022. <https://stratejikistihbarat.files.wordpress.com/2015/09/misir-memlûkleri-1250-1517.pdf>

Kortantamar, Samira. "Memlûklarda Devlet Yönetimi ve Bürokrasi". *Tarih İncelemeleri Dergisi* 2/1 (1984), 27-45

Köksal, Asım Cüneyd. *Fıkıh ve Siyaset: Osmanlılarda Siyaset-i Şer'iyye*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.

Köse, Hızır Murat. "İslam Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş" *Divan Dergisi*, 14/27(2009), 1-19

Köse, Hızır Murat. "Siyaset" *Tdv İslâm Ansiklopedisi*". Erişim 14 Haziran 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/siyaset>

Kulan, Mesut. *Togan Şeyh el-Eşrefî'nin Siyaset-i Şer'iyye Anlayışı*. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi sosyal bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Kutlu, Sönmez Kutlu. "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması". *Makâlât Mezhep Araştırmaları* 1/1 (2008), 7-26.

Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. ed. Necdet Subaşı vd. İstanbul: DEM, Değerler Eğitimi Merkezi, 3. basım, 2013.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Emevler ve Hilafet". *Geçmişten Günümüze Hilafet*. ed. M. Sabri Küçükaşçı, Ali Satan, Abdülkadir Macit. İstanbul: İlem Yayınları, 2019

Laoust, Henri. *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*. İstanbul: Pınar, 1999.

Lewis, Bernard - Kölay, Selan Y. *Ortadoğu: İki Bin Yıllık Ortadoğu Tarihi*. Ankara: Arkadaş Yayınları 2015.

Lewis, Bernard. *İslam'ın Siyasal Dili*. çev. Fatış Taşar. İstanbul: Rey Yayıncılık, 1992.

Makdisi, George. *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.

Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Onat, Hasan- Kutlu, Sönmez. "İslam Mezhepler Tarihi'ne Giriş". *İslâm Mezhepler Tarihi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 201

Onat, Hasan. "İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi". *Kur'an ve İslamî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*. ed. M. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Onat, Hasan. "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXXVI/ (1997)*, 79-117.

Özbek, Süleyman. "Memlûklerde Meşrûiyet Arayışları ve Saltanat İnşasına Yönelik Çabalar 'Sultanı Öldüren Sultan Olur'". *Tarih Araştırmaları Dergisi 32/53 (01 Mayıs 2013)*, 155-172.

Özdemir, Mehmet. "Endülüs'te Hilafet Tecrübesi". *Geçmişten Günümüze Hilafet*. ed. M. Sabri Küçükaşçı, Ali Satan, Abdülkadir Macit. İstanbul: İlem Yayınları, 2019.

Pırlanta, İsmail. "İbn Haldûn'un Hilafet Anlayışı". *Uluslararası İbn Haldûn Sempozyumu: 1 Divan Dergisi, 2009,273 Kasım 2013*. ed. Ömer Dinç-Mesut Okumuş. Ankara ; Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, Birinci basım, 2015.

Rosenthal, Erwin I. *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.

Sağlam, Ahmet. "Ortaçağda Orijinal Bir Siyasi Yapı: Güçlü ve Nüfuzlu Her Emir Sultan Olur". *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi 2/4 (06 Kasım 2015)*, 107-126. <https://doi.org/10.20860/ijoses.50028>

Sağlık, Muhammet. *İbni Cemaa'nın Hayatı, Eserleri ve Hukuki Görüşleri*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, ts.

Sarikaya, Berat. "İcmâ Delili Üzerindeki İhtilaf ve Delalet Bakımından İtikadî Konularda İcmâ". *Kelam Araştırmaları Dergisi 15/2 (31 Temmuz 2017)*. <https://doi.org/10.18317/kader.299109>

Sever, Mehmet. *Bahri Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017

Sunar, Lütfi. *İslam Siyaset Düşüncesi: Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan*. Ankara: İlem Kitaplığı 2018.

Suyutî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Husnû'l-Muhâdara fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. Kahire: Darü'l-İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1967. Şafak,

Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Tarihu'l-Hulefa (Halifeler Tarihi)*. çev. Abdullah Gündüz. İstanbul: Asalet Yayınları, 2019.

Şafak, Ali. "el-Ahkâmü's-Sultâniyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 29 Temmuz 2021),554-555. [haattps://islamansiklopedisi.org.tr/el-ahkamus-sultaniyye](https://islamansiklopedisi.org.tr/el-ahkamus-sultaniyye)

- Şahin, Hanifi. "İbni Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı". *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/3/6 (2013), 615-63
- Şahin, Hanifi. "İlhanlılar'ın Sosyo-Politik İlişkilerinde Dini-Mezhebi Kabullerin Rolü". *İLTED* 1/45 (2016).
- Şankitî, Muhammed b. el-Muhtar. *İslam Medeniyetinde Anayasal Kriz Büyük Fitneden Arap Baharına*. çev. Muhammet Çelik. Mana Yayınları, 2020.
- Şankitî, Muhammed b. el-Muhtar. *Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünni-Şii ilişkileri*. Çev. İdris Çakmak. Mana Yayınları 2012.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Taceddîn Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihal: Dinler, Mezhepler Ve Felsefî Sistemler Tarihi: (Metin - çeviri)*. çev. Mustafa Öz. Fatih, İstanbul: Literda Yayıncılık, 2019.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Taceddîn Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihâl*. nşr. Emîr Ali Mühennâ. Beyrut: Dârû'l-Ma'rife, 1993.
- Tanci, Muhammed b. Tavit. *Muhammed b. Tavit et-Tanci Özel Sayısı*. "İslam'da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları* 4/1 (2014).
- Taneri, Aydın. "Hâcib". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 27 Haziran 2021), 508-511. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hacib>
- Toru, Ümüt. *Eş'arî Makâlât Geleneğinde İmâmiyye Algısı*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Turan, Abdülbaki. "İbn Mâlik et-Tâî". *Tdv İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 01 Nisan 2022), 169-171. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-malik-et-tai>
- Türcan, Talip. "Hilafet Teorisindeki Dönüşümde Türk Siyaset Düşünürlerin Rolü-Yasamanın Sekülerleşmesi Bağlamında Bir İnceleme-". *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu 31 Mayıs-1 Haziran 2007*. Isparta: Fakülte Kitapevi, 2007.
- Türcan, Talip. "Klasik İslam Kamu Hukukunun Kaynağı Olarak İcma". *İslâmiyat* V/2 (2002), 14.
- Uzun, Kazım. *Memlük Devleti Himayesinde ve İslam Dünyasında Abbasi Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Watt, W. Montgomery. *Müslüman Aydın Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma*. çev. Hanifi Özcan. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1989.
- Yalçın, Mehmet Fatih. *Bahri Memlüklerde Dımaşk Kâdiulkudâtları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Yıldız, Hakkı Dursun. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. 6. cilt. Çağ Yayınları, 1986.
- Yılmaz, Harun. "'Meşihatüşşüyûh'un Doğuşu ve Mısır'da İki Hankah: Sa'îdü's-Sü'adâ ve Siryâkûs". *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/34 (2014), 12-1
- Yılmaz, Harun. "Medrese Nedir? XII. ve XIII. Yüzyıllarda Dımaşk Medreseleri Üzerine Bir İnceleme". *Divan Disiplerarası Çalışmalar Dergisi* 21/40(2016), 33-70.

Yiğit, İsmail. *Memlûkler: 648-923 / 1250-1517*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2008.

Yurtalan, Betül. *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Doktora Tezi, 2022.



