

Seyyid Bey'e Göre İslam Düşüncesinde Siyasal Otorite

Muhammed Mustafa YÜKSEL*


Öz: İslâm düşüncesinde siyasî otorite büyük oranda hilâfet kavramıyla karşılaşılır ve bu konu, klasik kaynaklarda Kelam kitaplarının imâmet bahsinde veya “el-ahkâmü's-sultâniyye” gibi fıkıh kitaplarında ele alınıp incelenir. Hilâfet, Hz. Peygamber'den sonra her daim aynı şekilde mevcut olmayıp bazen aynı dönemde farklı halifelerin varlığına tanıklık etmiş, bazen de halifesiz dönemler söz konusu olmuştur. Bilindiği üzere Osmanlı'nın son döneminde meşrutiyete geçilmiş ve halifenin bazı yetkileri sınırlandırılmıştır. Bu da ilk etapta halifenin yetkilerinin sınırlandırılıp sınırlandırılmayacağına dair tartışmalara neden olmuştur. Hilâfet, Cumhuriyetle beraber önce saltanattan ayrılmış, halife meclis tarafından seçilmeye başlanmış, fakat çift başlılığa sebep olduğundan ötürü bir müddet sonra hilâfete de gerek kalmadığı dile getirilmiş ve hilâfete son verilmiştir. Seyyid Bey, hilâfetle ilgili tartışmaların yaşandığı dönemde yaşayan bir âlim ve devlet adamı olarak bu konuda önemli eserler kaleme almıştır. Bu bağlamda o, hilâfetin mahiyetini, halifenin belli şartlarla kayıtlanıp kayıtlanamayacağını, hilâfetin dinî mi dünyevî bir mesele mi olduğunu ve nihayetinde hükümetin olduğu bir toplumda ayrıca halifeye gerek olup olmadığını ele alıp incelemiştir. Seyyid Bey konuyla ilgili fikirlerini, İslâm hukuku ve İslâm hukuk Metodolojisi alanlarında yayınladığı üç eserinde ortaya koymaktadır. Eserlerin yazıldığı dönemlerin tarihleri birbirine yakın olmakla birlikte, reel siyaset bağlamında birbirlerinden farklı konjonktürlerin ürünleridir. O, II. Meşrutiyet döneminde, 1917 yılında kaleme aldığı *Medhal* isimli eserinde hilâfetle ilgili açıklamalarını hilâfetin ve saltanatın tek bir kişide toplandığı bir dönemi dikkate alarak telif eder. 1923 yılında Büyük Millet Meclisi tarafından saltanatın kaldırılıp, hilâfetin sembolik bir kurum olarak varlığının sürdürülmesine karar verildiği sırada Ankara'da basılan *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliye* isimli risalesinde ise saltanat ve hilâfetin ayrılmasının İslâm hukuku açısından problem doğurup doğurmayacağı üzerinde durur. Son olarak 3 Mart 1924 yılında Adalet Bakanı iken, hilâfetin Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından ilgası sırasında gerçekleştirdiği ve sonra *Hilâfetin Mahiyyet-i Şer'iyyesi* adıyla neşredilen Meclis konuşması söz konusudur. Hilâfetle ilgili nihaî düşüncesini paylaştığı bu konuşmasında ise hilâfetin hükümetten ibaret olduğunu ve vazife başında bir hükümet olduğundan hareketle halifeye gerek kalmadığını ifade eder. Bu çalışmada, Seyyid Bey'in hilâfet düşüncesi bu üç temel eser dikkate alınarak incelenecek, onun düşüncesinin gelişim süreçleri takip edilecek ve böylece o dönem gündeme gelen siyasî ve hukukî tartışmaların nasıl bir zeminde tartışıldığı ortaya çıkmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâm hukuku, Seyyid Bey, Hilâfet, Siyasal Otorite.

Political Authority in Islamic Thought According to Seyyid Bey

Abstract: In Islamic thought, political authority is largely met with the concept of caliphate, and this issue is dealt with and analyzed in classical sources in the books of Kalâm (theology) on imâmah or in fikh books such as al-ahkâm al-sultâniyya. The caliphate did not always exist in the same way after the Prophet but sometimes witnessed the existence of different caliphs in the same period, and sometimes there were periods without caliphs. As it is known, in the last period of the Ottoman Empire, constitutionalism was introduced and some of the powers of the caliph were restricted in time. This led to debates on whether the caliph's powers could be limited in the first place. With

* Dr., Goethe Universität Frankfurt am Main, GERMANY. mmyuksel@gmx.de,

 ORCID: 0000-0001-8175-7432

the Republic, the caliphate was first separated from the sultanate and the caliph was elected by the parliament, but after a while, it was stated that there was no need for the caliphate as it caused double-headedness and the caliphate was terminated. Seyyid Bey, a scholar and statesman who lived during the period of the debates on the caliphate, wrote important works on this subject. In this context, he analyzed the nature of the caliphate, whether the caliph could be limited to certain conditions, whether the caliphate was a religious or worldly matter, and finally, whether there was a need for a caliph in a society where there was a government. Seyyid Bey presents his views on the subject in three works he published in the fields of Islamic law and Islamic legal methodology. Although the dates of these works are close to each other, they are products of different political conjunctures in terms of realpolitik. In his work *Madhal*, written in 1917 during the Second Constitutional Era, he discusses the caliphate by taking into account a period when the caliphate and the sultanate were united in a single person. In his treatise *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye*, published in Ankara in 1923, at a time when the Grand National Assembly of Turkey (TBMM) decided to abolish the sultanate while maintaining the caliphate as a symbolic institution, he examines whether the separation of the sultanate and the caliphate would pose a problem from the perspective of Islamic law. Finally, during his tenure as Minister of Justice, he delivered a speech in the Grand National Assembly on March 3, 1924, during the abolition of the caliphate, which was later published under the title *Hilâfet'in Mahiyyet-i Şer'îyyesi*. In this speech, where he shared his final thoughts on the caliphate, he argued that the caliphate was essentially a form of government, and since there was already a functioning government in place, there was no longer a need for a caliph. In this study, Seyyid Bey's idea of caliphate will be analysed by taking these three main works into consideration, the development processes of his thought will be followed, and thus it will be revealed on what kind of ground the political and legal debates that came to the agenda at that time were discussed.

Keywords: Islamic Law, Seyyid Bey, Caliphate, Political Authority.

Giriş

Hilâfet, İslâmî siyasal otoritenin en önemli kavramı olarak öne çıkar. Bu konudaki tartışmalar da büyük oranda bu kavramın etrafında şekillenir. Fakat Müslüman âlimler, klasik dönemde hilâfet veya hükümet sistemleriyle ilgili yeterince çalışmalarda bulunmamışlardır. El-Ahkâmü's-sultâniyye ve es-Siyâsetü's-şer'iyye adlı literatürde ise büyük oranda geçmiş tecrübelerden hareketle halifenin nasıl seçileceği ve halifede bulunması gereken şartların neler olduğuna temas edilmiştir. Bir de hilâfetin Araplardan Türklere geçmesiyle beraber, hilâfetin Kureyşliği gibi bazı meseleler daha yoğun şekilde gündeme gelmiş, fakat o zaman diliminde dahi hilâfetin mahiyeti üzerinde yeterince durulmamıştır.

Fransız ihtilaliyle beraber yükselişe geçen ulus devlet düşüncesi, âlimlerin hilâfet üzerinde titizlikle durmaya başlamasına sebep olmuştur. Zira ulus devlet mantığı, din kardeşliği üzerinden kurulan ve bütün Müslümanları temsil eden hilâfetten farklı bir düşünceyi varsayıyordu. Artık din kardeşliğinden ziyade ulus hakimiyetine dayanan devletler modaydı. Diğer devletlerden farklı olarak hilâfetin merkezi olan Osmanlı'da bu tartışmalar daha alevli ve derinlikli şekilde ele alınmıştır.

Hilâfet tartışmalarının bir de uluslararası boyutu söz konusuydu. Özellikle Hint alt kıtasının İngilizler tarafından işgal edilmesi ve ardından Mısır'ın ele geçirilmesi gibi olaylar İngiliz ve Fransız gibi devletlerin hilâfet karşıtlığını teşvik etmelerine ve Osmanlı'da bulunan hilâfetin dinî meşruiyeti olmadığına dair tartışmaları alevlendirmelerine sebep oldu. Bu tür devletler Osmanlı hilâfetine karşı daha çok halifenin Kureyş'ten olması gerektiğine dair tezi ön plana çıkarıyorlardı. Böylece Osmanlı'nın o bölgelere siyasî nüfuz alanlarını engellemeye çalışıyorlardı.

19. ve 20. yüzyıllarda halifelikle ilgili çalışmaları üç başlıkta ele almak mümkündür. Meşrutiyet döneminde daha çok halifenin bazı yetkilerinin meclise verilip verilmeyeceği, diğer bir ifadeyle

halifenin vekaletinin kayıtlanıp kayıtlanmayacağı üzerinde durulmuş, bilahare halifelik ve saltanatın birbirinden ayrılıp ayrılamayacağı tartışılmaya açılmış, son olarak hilâfetten maksadın ne olduğuna ve kaldırılmasının dinen meşru olup olmadığına dair pek çok eser telif edilmiştir. Fakat bunlardan en belirleyici olanları Seyyid Bey'in çalışmaları ve Mısırlı Ali Abdurrâzık'ın konuyla ilgili düşünceleridir.

Bu alanda yazılmış bütün eserlerin burada ele alınıp değerlendirilmesi pek imkân dahilinde olmadığından konuyla ilgili temel bazı eserlere değinmekle yetinilecektir. J. W. Redhouse (ö. 1892), *A Windication of the Ottomon Sultan's Title of Caliph* adlı eserinde Osmanlı sultanlarının halife ünvanını kullanıp bütün Müslümanların hamisi ve temsilcisi olduklarını deklare etmenin bilimsel gerçekliği üzerinde durur.¹ Ahmet Midhat Efendi (ö. 1912), *Tevzih-i Kelam ve Tasrih-i Meram* adlı eserinde temelde Osmanlı anayasası olan Kanun-i Esasi'nin ilanı sebebiyle ortaya çıkan bazı endişelere cevap vermeye gayret etse de birinci fasılda "Şeran mesele-i hilâfet" konusunu ele alır, ardından "siyaseten mesele-i hükümrânî" konusuna temas eder, ardından son iki başlıkta Kanun-i Esâsiyle ilgili bazı hususlara temas eder.² Hasan Hüsnü et-Toyranî (ö. 1897) de *İcmâlü'l-Kelâm 'alâ Mes'eleti'l-hilâfe Beyne Ehli'l-İslâm* adlı çalışmasını W. S. Blunt'un *The Future of Islam* adlı çalışması içinde yer alan hilâfet meselesiyle ilgili kaleme alır.³

Bu konuda yazılmış önemli eserlerden biri de Kanun-ı Esasi çevresinden birilerinin neşrettiği *İmamet ve Hilâfet Risalesi'*dir. Yazar, muhtemelen takibe uğrayacağından ismini açıkça belirtmese de ulum-i zâhire ve bâtında yed-i tula sahip olduğunu belirtir. Yazar, dört halife dönemini güzel şekilde ele aldıktan sonra Emevîlerle beraber hilâfetin bozulduğunu ve saltanata dönüştüğünü, Yavuz Sultan Selim ile beraber hilâfetin gasp edildiğini belirterek Osmanlı'da yer alan hilâfetin meşru olmadığını, adaletle hükmetmeyen devlet başkanının azledilmesinin de vacip olduğunu, bu durumda bazı mefsedetlerin söz konusu olabileceğini, fakat zalim devlet başkanına göre ehven-i şer olacağını savunur.⁴

M. Akif'in hocası Mehmed Kadri Nâsîh'in (ö. 1918) *Zulm ü Adl* adlı çalışması da hilâfetle ilgili önemli bilgiler içerir. Yazar, ağır ifadelerle konuyu ele almışsa da yaptığı alıntılardan ve konuyu ele alış tarzından konuya hâkim olduğunu yansıtır. O, hilâfetin vekalet olarak tarif edildiğini ve padişahın, Hz. Peygamber'in vekili olduğunun iddia edildiğini söyler ve ardından "yıllar evvel vefat eden Hz. Peygamber, hal-i hazırda hayatta olan birini nasıl vekil tayin edebilir?" diye sorar. Yazar, dört halife gibi seçkin insanlar bulunmadığında her milletin kendini yönetmekle ilgili çabalaması gerektiğini, padişaha sadece sembolik bazı görevler verilmesini ve asıl yetkinin meclise tevdi edilmesini önerir.⁵

¹ J. W. Redhouse, "A Windication of the Ottomon Sultan's Title of Caliph", haz. İsmail Kara (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 1/95-110.

² Ahmet Mithat Efendi, "Tevzih-i Kelam ve Tasrih-i Meram", *Hilâfet Risaleleri*, haz. İsmail Kara (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 1/111-138.

³ Hasan Bey Hüsnü et-Toyranî, "İcmâlü'l-Kelâm alâ Mes'eleti'l-Hilâfe Beyne Ehli'l-İslâm", *Hilâfet Risaleleri*, çev. Şükrü Özen, haz. İsmail Kara (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 1/295-321.

⁴ *Hilâfet Risaleleri* içinde, haz. İsmail Kara (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 2/55-85.

⁵ Mehmed Kadri Nâsîh, "Zulm ü Adl", *Hilâfet Risaleleri*, haz. İsmail Kara (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 2/369-416.

Aynı dönemde Mısır'da yaşayan ve el-Hizbu'l-Vatanî'nin kurucularından Ali Fehmi Muhammed (ö. 1926) önce 1910-1911 yıllarında *Menâr* gazetesinde, sonra *el-Hilâfetü'l-İslâmiyye ve'l-Câmi'atü'l-Osmaniyye* adıyla neşredilen eserinde Osmanlı hilâfetini savunan bir eser kaleme alır ve hilâfetin Osmanlı hanedanında kalması gerektiğini savunur.⁶

Osmanlı döneminde pek çok üst düzey görevde bulunan Mustafa Zihni Paşa'nın (ö. 1911) *İslâm'da Hilâfet* eseri de bu alanda zikredilmesi gereken önemli bir eserdir. Meşhur Babanzade Ahmed Naim Bey'in babası olan yazar, hilâfet ve meclisi bir bütün şeklinde tahkim etmeye çalışır ve İslâm'da hükümetin "hilâfet ve imâmet" diye isimlendirildiğini belirtir.⁷ Bu dönemde kaleme alınan önemli eserlerden biri de Ömer Lütü tarafından kaleme alınan *Nazar-ı İslâm'da Makam-ı Hilâfet* risalesidir. Bu risale, padişaha meclisi feshetme yetkisi veren maddeyle ilgilidir. Yazar, hilâfetin en önemli meselelerden biri olduğunu vurgulayarak başladığı bu eserini Mustafa Sabri'nin halifenin yetkisinin sınırlandırılmasını teklif ettiği konuşmasına itiraz olarak kaleme alır.⁸

İzmirli İsmail Hakkı ve Elmalı Hamdi gibi bazı âlimlerin kısa yazıları da söz konusudur. İzmirli'nin "Hilâfet-i İslâmiye" adlı yazısı kısa olsa da içeriği önem arz etmektedir. Makalenin henüz girişinde kullanılan cümleler dahi yazarın kanaatini ortaya koymaktadır. Ona göre hilâfet siyadet-i diniye ve saltanat-ı dünyevîyedir. Yani hem dini hem de dünyevî anlamda Müslümanların liderliği anlamındadır. Fakat halife mutlak güce sahip olmayıp şeriatla mukayyed ve kavanin-i meriyye dairesinde âmir ve mutasarrıftır. İzmirli'ye göre her devletin başkanı, meliki veya padişahı olabilir ama bütün Müslümanların tek halifesi olmalıdır.⁹

Şeyh İsmail Safâyihi (ö. 1918) *İkâzül-ihvan* adlı eserinde hilâfet ve imâmet kavramını ele alır ve halifeyi diğer devlet başkanlarından şeriatla hükmetmesi sebebiyle ayırır. Ona göre halife sadece dünyevî uygulamalarda bulunmaz, aynı şekilde onun, dini koruma görevi söz konusudur. O, halifede bulunması gereken şartlara temas ettikten sonra İbn Haldun'dan istifade ederek Kureyşli olma şartının mutlak olmadığını savunur ve böylece Osmanlı halifesini meşru bir zemine oturtmaya çalışır.

Aynı dönemde kaleme alınan eserlerden biri de Şeyh Abdülaziz Çaviş'e (ö. 1929) aittir. O, *el-Hilâfetü'l-İslâmiyye* başlıklı risalesinde Osmanlı hanedanının tarihte yaptıklarına temas eder, Batı destekli dile getirilen halifenin Kureyşliği meselesini ele alıp inceler ve zamanlarında Kureyş'in böyle bir hakkının olmadığını ifade eder. Ayrıca yazar, halifenin taaddüdünün ihtilaflı bir mesele olduğunu, fakat zamanlarında bunun uygun olmadığını savunur.¹⁰

Hiç şüphesiz hilâfetle ilgili en belirleyici ve etkili kişiler Osmanlı'da Adliye Vekili Seyyid Bey ve Arap dünyasında Mısırlı Ali Abdurrazık'tır. Seyyid Bey'in düşüncesi üzerinde ileride detaylı duracağımızdan burada Ali Abdurrazık'ın çalışmasına kısaca temas etmemiz yerinde olacaktır. Onun

⁶ Ali Fehmi Muhammed, "el-Hilâfetü'l-İslâmiyye ve'l-Câmi'atü'l-Osmaniyye", *Hilâfet Risaleleri*, haz. İsmail Kara (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 3/77-100.

⁷ Mustafa Zihni Paşa, "İslâm'da Hilâfet", *Hilâfet Risaleleri*, haz. İsmail Kara (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 3/101-204.

⁸ Ömer Lütü, "Nazar-ı İslâm'da Makam-ı Hilâfet", *Hilâfet Risaleleri*, haz. İsmail Kara (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 3/205-252.

⁹ İzmirli İsmail Hakkı, "Hilâfet-i İslâmiyye", *Hilâfet Risaleleri*, haz. İsmail Kara (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 3/438-443.

¹⁰ Abdülaziz Çaviş, "el-Hilâfetü'l-İslâmiyye", *Hilâfet Risaleleri*, haz. İsmail Kara (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 243-263.

tarafından hazırlanan *el-İslâm ve Usûlu'l-hukm* Arapça kaleme alındığından daha geniş kitlelere hitap etmiş ve içerik olarak Seyyid Bey'in eserine göre daha tehlikeli ve uç fikirler içerdiğinden pek çok reddiye türü esere ve eleştiri yazısına konu edilmiştir. Abdurrâzık'ın temel iddiası İslâm'da din ve dünya düalizmi söz konusudur. Hz. Peygamber'in devlet kurma gibi bir misyonu olmadığından, hilâfet de dinî değil tamamen siyâsî bir olgudur.¹¹

1. M. Seyyid Bey'in Hayatı ve İlmi Kişiliği

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk adalet bakanı olan Mehmed Seyyid Bey'in (1873-1925) siyasete girmesinden önceki hayatıyla ilgili kaynaklarda yeterli bilgi mevcut değildir. 1873 yılında İzmir'de doğan Seyyid Bey, İzmir eşrafından Abdullah Takiyüddin Bey'in oğludur. Fıkıh usulüne giriş mahiyetindeki kitabında, Türkistan kökenli ve içerisinde meşhur fıkıh ve hadis alimi İbn Melek'in (ö. 850/1480-1) bulunduğu bir aileden geldiğini belirtmektedir.¹² Doğduğu ve çocukluğunu geçirdiği şehirde, klasik İslâmî ilimlerinin öğretildiği iyi bir medrese eğitimi aldığı bilinmektedir.¹³ Sonrasında, modern eğitim formasyonuna sahip İstanbul Hukuk Mektebi'ni bitirerek, yine bu okulda Fıkıh Usulü müderrisi olarak görev yapar.¹⁴

1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte Seyyid Bey için siyasi hayat başlar ve iki dönem Meclis-i Mebusan'da İzmir mebusu olarak görev alır. Daha sonra Ayan Meclisi (senato) üyeliğine seçilir. Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesi ve Mondros Mütarekesi'nin ertesinde, İngilizlerin işgali altında bulunan İstanbul'dan Malta'ya sürgüne gönderilir. Malta'ya sürgüne gönderilmesinin asli sebebi, İttihad ve Terakki Partisi'nin idari kadrosunda yer almış olmasındandır.¹⁵

Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde İzmir mebusu olarak TBMM'de (Türkiye Büyük Millet Meclisi) görev alır. Görev aldığı dönem, ikinci meclis olarak nitelenen ve 29 Ekim 1923 yılında Cumhuriyeti ilan eden meclis dönemidir. 11 Ağustos 1923 yılında açılan meclisin ikinci devresinde, Fethi Bey'in başkanlığında oluşturulan kabineye İsmet Paşa (İnönü) Hariciye vekili, Seyyid Bey ise Adliye vekili olarak seçilir. Cumhuriyetin ilanından sonra kurulan I. İnönü kabinesinde yerini koruyan Seyyid Bey'in, bu dönemde yaptığı ve tarihe geçen en büyük icraatı, Hilâfetin kaldırılmasına teorik zemin teşkil edecek fikirleri ortaya koyduğu Meclis konuşması olmuştur. Hilâfetin kaldırıldığı 3 Mart 1924 tarihinde yapmış olduğu konuşma, "Hilâfetin Mahiyet-i Şer'iyesi" ismiyle meclis tarafından bastırılmıştır. Ancak Seyyid Bey'e, 7 Mart 1924 tarihinde kurulan II. İnönü kabinesinde görev verilmemiştir.

Tasfiyesine neden teşkil edecek en büyük mesele, Medeni Kanun hazırlıkları sırasında yaptığı teklifler ve hazırlattığı kanun tasarısıdır. Seyyid Bey, yeni kurulan devletin yapacağı kanunların, milletin örf, adet ve geleneklerine uygun olarak hazırlanması taraftarı idi. Aksi takdirde, dışarıdan

¹¹ Detaylı bilgi için bkz. Mansur Koçinkağ, "Ali Abdurrâzık'ın Hilâfet Düşüncesine Dair Bir İnceleme", *Theosophia Dergisi*, 7 (2023), 1-17.

¹² Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333/1917), 55.

¹³ Gövsa, İbrahim Alaattin, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi* (İstanbul: Yedigün Neşriyat, 1946), 353.

¹⁴ Erk, Hasan Basri, *Meşhur Türk Hukukçuları* (İstanbul: y.y. 1954), 325.

¹⁵ Sami Erdem, "Seyyid Bey: Hayatı ve Eserleri", *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyid Bey Sempozyumu* (İzmir: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1999), 15-16.

yapılacak hukuk iktibaslarının problemler meydana getireceği düşüncesindeydi.¹⁶ Cumhuriyetin kurucu kadroları ise acele bir devrim yapma gayesiyle, İsviçre Medeni kanunu tercüme edip yürürlüğe koyma gayretindeydiler.

Seyyid Bey, siyasî ve dünyevî alanla ilgili maslahata binaen hüküm verilmesini kabul etmekle beraber, İslâm hukukunun Batı hukukuna göre daha gelişmiş olduğu kanaatindeydi. Diğer bir ifadeyle bazılarının iddia ettiği üzere Seyyid Bey, laikliğe giden yoldaki kilit taşlarını döşemeye mi çalışmaktadır? Kanaatimizce onun öyle bir gayesi veya hedefi yoktu. Muhtemelen İslâm hukukuna dayanan ve dönemin ihtiyaçlarını cevap veren bir kanun metni hazırlanmasına taraftardı. Nitekim Seyyid Bey daha önce kaleme aldığı bir eserinde konuyla ilgili şöyle der:

Bu münasebetle şu mühim hususu da arz edeyim ki, Şark'ın fıkıh ilmi, İslâm hukuku olduğu gibi –mukayese edildiğinde anlaşılacağı üzere– aslı Roma Hukuku ve bir kısım mahallî örf ve adetlerin mahsulü olan Garb'ın hukuk ilminden de daha esaslı, daha metin ve insanın tabii fitratına daha uyumlu olduğundan hakikî ihtiyaç tahakkuk etmedikçe fikhî hükümleri bütünüyle terk ederek gereksiz yere körü körüne Avrupa kanunlarını tercüme ederek tatbik mevkiine koymaya teşebbüs etmek, hikmet ve basirete aykırı olacağı gibi kadirşinas tabiatlı bir millete de yakışmaz. Her şeyden ziyade bu bahiste ifrat ve tefritten kaçınmak lazımdır. Bu hususta ifrat da tefrit de geçmiş milletlerde olduğu gibi bizde de devlet ve milletin külliye çökmesine sebep olur. Dünyada hakikat ve itidale riayet kadar güzel bir şey yoktur. Devletin ilerlemesini, milletin saadetini istiyorsak hakikati görmeli, itidale riayet etmeliyiz. Din ve şariat, akıl ve irfan, tecrübe ve tarih ve zaman bu konuda müttefiktir.¹⁷

Seyyid Bey'in tasfiyesi için kanuni gerekçe de bulunmuş, vekillik ve devam eden Hukuk Fakültesi müderrisliği arasında tercih yapmaya zorlanmıştır. Mehmet Seyyid Bey hocalığı tercih ederek Ankara'dan ayrılmış ve İstanbul'a geri dönmüştür. Yakalandığı şiddetli bir zatürre sonucu, 8 Mart 1925 tarihinde vefat etmiş ve Sultan Mahmut Türbesi hazînesine defnedilmiştir.¹⁸

2. Seyyid Bey'e Göre İslâmî Siyasî Otoritenin Mahiyeti

Mehmet Seyyid Bey konumuzla ilgili fikirlerini, İslâm hukuku ve İslâm hukuk Metodolojisi alanlarında yayınladığı üç eserinde ortaya koymaktadır. Eserlerin yazıldığı dönemlerin tarihleri birbirine yakın olmakla birlikte, reel siyaset bağlamında birbirlerinden farklı konjonktürlerin ürünleridir. Bunlar sırasıyla; (a) II. Meşrutiyet döneminde, 1917 yılında kaleme aldığı *Usul-i Fıkıh, Cüz'-i Evvel: Medhal* isimli eseri, (b) 1923 yılında Büyük Millet Meclisi tarafından saltanatın kaldırılıp, hilâfetin sembolik bir kurum olarak varlığının sürdürülmesine karar verildiği sırada Ankara'da basılan *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliye* isimli risalesi ve (c) 3 Mart 1924 yılında Adalet Bakanı iken, hilâfetin Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından ilgası sırasında gerçekleştirdiği Meclis konuşmasının risale olarak basıldığı *Hilâfetin Mahiyet-i Şer'iyesi* eseridir. 1917 yılında, diğer bir ifadeyle henüz hilâfetin mevcut olduğu bir dönemde kaleme aldığı ve kısaca *Medhal* diye isimlendirilen eserinde hilâfet hakkında mevcut olan iki yanlış düşüncenin varlığından bahseder. Bir kısım toplumun, hilâfet makamına kutsiyet ve ruhaniyet isnat ederek mübalağa ettiğini, diğer

¹⁶ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyet-i Şer'iyesi*, 62.

¹⁷ Seyyid Bey, *Fıkıh Usulü*, haz. Hasan Karayığit (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010), 154-155.

¹⁸ Sami Erdem, "Seyyid Bey", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/55.

kısının ise kamu yönetimi hususunda halifeyi kanun koyma işinde büsbütün kısıtlayarak mezhepler dışında hatta Hanefi mezhebine aykırı görüş ortaya koyamayacağını iddia ettiklerini ifade eder. O, bu meselenin ehemmiyetli olduğunu, hakikî mahiyetini İslâm hukuku açısından etraflıca araştırma ve açıklama gayretiyle konuyu ele aldığına dikkat çeker.¹⁹ Diğer iki eserin ortaya konuluş nedeni ise, hilâfetin saltanattan ayrılması ve sonrasında tamamen kaldırılması sırasında kamuoyunu ikna etme çabasının ürünüdür. Seyyid Bey'in, İslâm siyaset düşüncesinde, hilâfet tartışmaları üzerinden ortaya koyduğu devrimsel nitelik taşıdığını düşündüğümüz fikirlerini, bu üç önemli eserini ele alarak değerlendireceğiz.

2.1. Hilâfetin Tanımı ve Mahiyeti

Seyyid Bey, ilmi çalışmanın bir gereği olarak her üç eserde de hilâfet tartışmasına, hilâfetin hem lügavî hem de ıstilahî tarifini vererek başlamaktadır. Hilâfetin lügatte bir kimseye halef olmak (birinin yerine sonradan geçen kimse) manasına geldiğini, Müslümanların başındaki şahsiyete ise Hz. Muhammed'in halefi olduğu için halife denildiğini belirtir. "Hilâfet" yerine klasik metinlerde "imâmet" kavramı da sıkça kullanılır. Ancak namazdaki cemaate imam olmak manasından ayırmak için, hilâfete "imâmet-i kübra", yani en büyük imâmet denilmiştir.²⁰ İmamet, lügatte öne geçmek, önder ve kendisine uyulan kimse manasındadır. O, halifeye de Müslümanların imamı veya sadece imam denilmesinin sebebinin bu olduğuna dikkat çeker.²¹

İstilahta ise hilâfet, imâmetin eş anlamlısıdır. Fakat hilâfet, imâmete göre daha özel ve dar bir mana taşır. Yani her halife imamdır ama her imam halife değildir. Seyyid Bey, ayrıca hilâfeti hem kelâm ilmi hem de fıkıh ilmi disiplinleri açısından tariflerini verir. Kelâm ilmine göre hilâfetin "Peygamber'den halef olarak dinî ve dünyevî işlerde umumi reislik" olduğunu belirtir.²² Fıkıh disiplininin tarifini ise İbn Hümmam'dan "İslâm milleti üzerinde umumi tasarrufa hak kazanmaktır." şeklinde aktarır.²³ Bu iki tarifi de birbirini tamamladığını, umumi reislik olmadan zaten millet üzerinde umumi tasarruf hakkının mevcut olamayacağını belirtir. Aynı şekilde, umumi tasarruf hakkına sahip olunmazsa, reisliğin de bir anlamı olmayacaktır.²⁴

Millet üzerindeki genel tasarruf hakkı (tasarruf-ı âmm) üzerine ortaya koyduğu düşünce, hilâfetin mahiyetini açıklar niteliktedir. Genel tasarruf hakkının, milletin umumi işlerindeki tasarruf olduğunu ve bunun umumi velayet (velayet-i âhme) anlamını taşıdığını belirtir. Halifenin, Hz. Muhammed'in halefi olarak, onun siyasi tasarruf yönüne sahip olduğuna dikkat çeker. Halifenin sahip olduğu tasarruf ve velayet hakkının, müminlerin tüm kesimini ve milletin bütün işlerini kapsadığını ifade eder. Onun vazifesi dini korumak ve kollamak, umumi işlerde hükümeti yönetmek ve siyaset icra etmektir. Seyyid Bey bu noktada hilâfeti, Katolik Hristiyanlıktaki papalık ile mukayese etme ihtiyacı hisseder. Umumi velayetin, Katoliklerdeki Papa gibi dini ve ruhani içerikli olmayıp, bir

¹⁹ Seyyid Bey, *Medhal*, 98.

²⁰ Seyyid Bey, *Medhal*, 99.

²¹ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliye*, 172.

²² Seyyid Bey, *Medhal*, s. 99; *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliye*, 131.

²³ Seyyid Bey, *Medhal*, s. 99; *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliye*, s. 131.

²⁴ Seyyid Bey, *Medhal*, 99-100.

hükümdarınki gibi idari ve siyasi olduğunu belirtir.²⁵ Papa, İsa'nın vekili olarak onun adına emir ve yasaklar koyar. Dilediğini dine sokar, dilediğini dinden çıkarır. Adeta cennet ve cehennemin anahtarları elindedir ve en büyük günahları bile affedebilir. Oysa Halifenin, Hz. Peygamber'in şeriat koymada vekili ve halefi olmadığını, İslâm'ın bu tür bir batıl inançtan münezzehe olduğunu vurgular.²⁶

Seyyid Bey, mecliste yaptığı konuşmasının henüz başında "Dediğim gibi İslâm tarihinde büyük bir devrim yapıyoruz. Diyebilirim ki bundan daha büyük devrim olamaz." diyerek ve ardından "İslâm âleminde daha şimdiye kadar böyle bir devrim yapılmamıştır. Değil İslâm âleminde, belki yer küresinde yapılan devrimlerin en büyüğü, en önemlisidir." ifadelerine yer vererek bu meseleyi ele alır. Konunun devamında "Benim asıl gayem meselenin dini yönünü, İslâmiyetin hilâfet meselesi hakkındaki görüşünü izah etmektir. Siyasî yönünü belirtmek amacımın dışındadır. Ben ona karışmam. O yönü yüce Meclis halleder." diyerek asıl amacının meselenin siyasî yönüyle değil dinî yönüyle ilgili olduğunu belirtir.

Seyyid Bey, "hilâfet hükümet demektir" diyerek meseleyi belli birinin şahsında ele alınmasına baştan karşı çıkar. O, Kur'ân'da hilâfetle ilgili iki temel ayetin olduğunu, birine göre meşveretle hükmetmesi gerektiği, ikincisi de yetki sahiplerine itaat etmeyi emreden ayettir. Seyyid Bey ayrıca "Halife nasıl tayin olunur, hilâfetin şartları nelerdir, her hâlükârda ve her zaman bir halife tayin etme milletin üzerine vacip midir? gibi meseleler hakkında ne Kur'ân-ı Kerim'de, ne de Peygamberin hadislerinde bir açıklık yoktur." diyerek bunun dinden ziyade dünyevî ve siyasî bir mesele olduğunu söyler. O, devamında "Zamana, örf ve adete göre değişir" diyerek meselenin zamana göre değişebilecek ictihâdî bir mesele olduğunu vurgular.

Seyyid Bey, hilâfetten parlamenter sisteme geçişi ise konu hakkında nass ve icmâ olmamasıyla, ayrıca fıkıh usulündeki ibaha-i asliyye prensibiyle aşmaya çalışır. Fakat Hoca Şükrü, halifenin bazı yetkilerini meclise devretmesini kabul etmekle beraber halifenin devletin en üst mercii olarak kalmasını risalesinde tavsiye etmektedir.²⁷ Onun bu risalesine reddiye olarak Halil Hulki, Hoca Rasih ve İlyas Sami bir eser kaleme alırlar ve risalenin girişinde naslarda yer almayan hususlarda vicdanımıza dayanarak ahkâmın istinbat edileceğini ve ictihat kapısının açık olduğunu vurgularlar.²⁸ Seyyid Bey de açıkça ismine yer vermese de Türkçe yazılmış bir esere zaman zaman itiraz eder ve yer yer ona cevaplar verir, muhtemelen onun da kastettiği risale Hoca Şükrü'ye ait olan çalışmadır.

Seyyid Bey, hilâfeti hakikî ve sûrî diye ikiye ayırır. Onun hakikî dediği hilâfet, dört halife dönemini kapsarken bu dönemden sonra gündeme gelen hilâfeti ise İslâm'a hakkıyla uygun olmayan hilâfet olarak niteler. Zira ona göre hilâfet, toplumdan alınan vekâlet akdiyle kaim olduğundan dört halife ve Ömer b. Abdülazîz dışında kalanlar zorbalıkla ve tahakkümle bu görevi üstlendiklerinden gerçek anlamda halife olarak kabul edilmemelidirler. Seyyid Bey, hilâfeti vekalet akdi üzerinden temellendirdikten sonra şu önemli soruları sorar: "Asıl, vekil tayin etmeden kendi işlerini idare

²⁵ Seyyid Bey, *Medhal*, 100-101.

²⁶ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliye*, 132.

²⁷ Şükrü Efendi, *Hilâfet-i İslâmiyye ve Büyük Millet Meclisi*, 40.

²⁸ Hoca Rasih, Hoca el-Hac İlyas Sami ve Hoca Halil Hülki, *Hakimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiye*, haz. Cengiz Kürşat ve İdil Kürşat, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* 56 (2001), 49.

edebilir mi?" "Aynı şekilde devlet başkanına tevdi ettiği vekalet yerine kendisi bizzat işlerini idare edebilir mi?" Ardından her bireyin bu hakkını kullanmasının imkân dahilinde olmadığını belirttikten sonra "insanların vekalet yoluyla bu haklarını belli birine değil de hükümet sistemine ve meclise vermesi mümkün müdür?" Selef ulemânın bu konu hakkında pek açıklama yapmadığını ifade ettikten sonra bunun mümkün olduğunu belirtir. Zira devlet başkanının gerekli olduğunu savunanlar da illet olarak düzenin sağlanmasını öne sürerler. Dolayısıyla toplumun düzenini sağlayan belli biri olabileceği gibi bir hükümet sistemi de olabileceğini savunur. Seyyid Bey hükümet sisteminin olmadığı dönemlerde belli birinin devlet başkanı seçilmesinin anarşiye yol açmaması için uygun olduğunu ve ehven-i şerreyn kabilinden olduğunu, fakat ondan daha iyi şekilde idareyi yürüten hükümet sisteminin olması durumunda böyle bir şeye gerek olmadığını belirtir.²⁹

Hilâfet takyid edilebilir mi? Seyyid Bey hulefa-i râşidîn gibi beytu'l-mal başta olmak üzere, insanların haklarına azami derecede hassasiyet gösteren hakikî halifelerde böyle bir şeye gerek olmadığını ve bunun düşünülmemeyeceğini belirtir. Ardından Abdurrahman b. Avf'ın Hz. Ali'ye "Hz. Ebû Bekr'in ve Hz. Ömer'in yoluna tabi olacağına" dair şartı öne sürdüğünü, fakat Hz. Ali'nin kabul etmediğini, onun da bunu kabul eden Hz. Osman'a biat ettiğini aktardıktan sonra, hulefa-i râşidîn hakkında dahi kayıt ve şartın gündeme geldiğini öne sürer. Ayrıca Abbâsî, Emevî ve Osmanlı'dan bazı örnekler vererek onların istibdâd yöntemiyle ve adaletli olmayan bir şekilde devleti yönettiklerini ifade ederek bu tür sûrî hilâfetin takyîd altına alınmasının daha doğru olduğunu belirtir.³⁰

Seyyid Bey, nasb-ı imâmın lüzûmunu ifade eden hükümlerin toplum maslahatı için, diğer bir ifadeyle zararı defetmek için vazedildiğini, dolayısıyla sûrî hilâfetten kaynaklanan zararların definin vacip olduğunu ve bu vesileyle takyid edilmesinin gerekliliğini savunur.³¹ Ehl-i Sünnet'in nasb-ı imam hakkında icmâ etmesinin de bu zararı defetmeye dayandığını, dolayısıyla maslahata göre hilâfetin takyid edilmesinin İslâm hukukuna uygun olmanın ötesinde vacip olduğunu belirtir.³²

Seyyid Bey, klasik fıkha dayanarak zulüm gerçekleştiğinde halifenin değiştirilerek de zararın defedilebileceğini, dolayısıyla takyide gerek olmadığını dile getirenlere de bunun sağlıklı bir çözüm olmadığını, zira sonra gelenlerin de aynı şekilde zulüm edebileceğini ve tecrübenin de bunu ortaya koyduğunu söyler.³³ Ayrıca 600 yıl evvel İzz b. Abdüsselam gibi Şâfiî ulemâsının hilâfetin saltanattan ayrılmasını tecviz ettiklerini belirtir.³⁴ Seyyid Bey, hilâfeti vekalet akdi olarak değerlendirdiğinden vekalet gibi hilâfetin de kaydu şart altına alınabileceğini söyler.³⁵ O, ayet ve hadislerde aykırı bir bilginin olmadığı durumlarda makâsıd-ı şeriyeye göre amel edilmesi ve ibaha-i asliyye prensibine uyulması gerektiğini söyleyerek halifenin yetkilerinin meclise devredilmesinin daha doğru olduğunu belirtir.³⁶ Bunun da ötesinde Hz. Ömer'in hem nassa, hem sünnete hem de dönemin halifesi Hz. Ebû

²⁹ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 200-203.

³⁰ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 210, 211.

³¹ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 211.

³² Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 211.

³³ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 213.

³⁴ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 214.

³⁵ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 213.

³⁶ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 216.

Bekr'in emrine muhalif şekilde müellef-i kulûba verilen zekatı kaldırmıştır. Böyle bir şeyin zamanımızda olması durumunda kıyamet kopacağını, fakat sahabenin buna tepki vermek şöyle dursun bu konuda sukutî icmâ ettiğini belirtir.³⁷

Seyyid Bey, fıkıh usulünde iki temel prensibin olduğunu, bunlardan birine göre “Bir illet-i ğâ’iyyeye mübteni olan hüküm o illetin intifasıyla müntefi olur”, diğeri de “Bir maksadın husûlü için meşru olan bir hüküm icrası halinde o maksadın zıddını mûcip olursa sakıt olur.” Birinci kuraldan kastedilen husus şudur: Hüküm bir illete dayanır ve hüküm ile illet birbirinden ayrılamaz. Dolayısıyla böyle bir illetin ortadan kalkmasıyla beraber hüküm de ortadan kalkar. İkinci kuraldan maksat ise belli bir maslahat için bir hüküm vazedilmiş fakat zamanla hedeflenen maksadın dışında bir hususu gerektirmeye başlamışsa ilgili hüküm ortadan kalkar. Seyyid Bey, hilâfet meselesini bu ikinci kural çerçevesince değerlendirir, hilâfetin bir maksada binaen vacip olduğunu, fakat zamanla olumsuz sonuçlara vesile olduğunu belirterek Sultan Vahdettin'den bazı örnekler verir. Dolayısıyla, hilâfetle ilgili hükmün zamanla zıddına mûcip olduğundan hilâfetin belli birinden alınıp bizzat vekaletin sahibi olan millete, yani millet meclisine devredilmesinin daha uygun olacağını belirtir.³⁸

Seyyid Bey hilâfetin kayıtlanmasını da iki şekilde ele alır. Ya halk belli şartlar dahilinde halifeye biat eder ya da halife belli bir zümreye veya millet meclisine yetkilerini devreder. Ayrıca İslâm hukukunda dikkate alınan hususun adaleti tesis etmek olduğunu, yoksa hükümet şeklinin naslarda yer almadığını ve bu meselenin zamanın ruhuna göre değişiklik gösterebileceğini söyler.³⁹ Seyyid Bey konuyla ilgili şu önemli açıklamayı yapar:

Şeri'at-ı İslâmiye'nin i'zam ettiği şey, emr-i 'adaletdir, hukuk-i 'ammenin zıya'ından masuniyetdir, cami'a-i İslâmiye'ye za'f ve halel tari olmamasıdır. Bu maksad hasıl olduktan sonra, şekl-i hükümet ne olursa olsun şer-i şerif, ona ehemmiyet vermemiştir. Çünkü şekl-i hükümet vasıta, lizatihi maksûd değildir. Onun için Hazret-i Şari', bu babda iltizam-ı sükût etmiştir. Hiçbir vesayada bulunmamıştır.⁴⁰

Seyyid Bey, idarede bulunanların en temel şartlarından birinin meşveret olduğunu, Hz. Peygamber'in dahi böyle bir emre muhatap olduğunu belirttikten sonra, meşveretin önemini ifade eder. Klasik alimler içinde meşveretin şart mı yoksa tavsiye mahiyetinde bir şey mi olduğuna dair tartışmaya temas etmeden kendi zamanındaki duruma uygun şekilde bunun temel bir şart olduğunu vurgulaması ilginç bir ayrıntıdır.⁴¹ Zira Seyyid Bey'in meşverete bu denli vurgu yapması, millet meclisine dayanan hükümet sistemine ulaşmayı hedeflemesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim o, konuyla ilgili şu ifadeleri kullanır: “Bizim de bugün mümkün olduğu kadar kurmak istediğimiz idare usulü meşverettir. Hükümeti danışma temeli üzerine kurmak istiyoruz ve hatta kurduk da. Bu idare usulü ilahi takdir kazandığı halde daha ne istiyoruz? Başımızda heyula gibi bir halife bulundurmanın ne anlamı vardır?”⁴²

³⁷ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyyet-i Milliyet*, 217.

³⁸ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyyet-i Milliyet*, 218.

³⁹ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyyet-i Milliyet*, 219.

⁴⁰ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyyet-i Milliyet*, 218.

⁴¹ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyyet-i Milliyet*, 206.

⁴² A. Bülent Ünal, "Seyyit Bey'in Hakimiyyet Anlayışı", *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyit Bey Sempozyumu (16 Mayıs 1997)* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 77.

Seyyid Bey, hâtimede belli bir mezhebin birikiminin veya fukahânın konuyla ilgili ictihadlarının bağlayıcı olmadığını belirterek nassın bulunmadığı konularda farklı uygulamalara gidilebileceğini belirtir. Muhtemelen o, bu ifadeleriyle klasik fıkıh kitaplarından kendisine yöneltilecek itirazları bertaraf etmeye çalışmaktadır. Ardından o, meramını daha iyi ifade etmek için şu cümlelere yer verir: “Zamanımızda hilâfetden bahsetmenin ma'nası yoktur. Ve zamanımızda hilâfet mes'elesi, artık 'an'ane ve siyaset mes'elesinden başka bir şey değildir. Büyük Millet Meclisi, bu 'an'aneyi ve bu siyaseti takdir ettiğindendir ki makam-ı hilâfeti ilğa etmemiştir.”⁴³

Seyyid Bey, bu risalesinde sadece meramını anlatmakla kalmaz, aynı şekilde yakın bir tarihte hilâfetle ilgili yazılmış risaleye de ilmî cevaplar verir. Nitekim o, Türkçe yazılmış bir eserde hilâfetin eski aslı haline dönüştürülmesinin teklif edildiğini ve bunun dinin gereği olduğunun iddia edildiğini söyler. Onun burada kastettiği risale, Hoca Şükrü'ye nispet edilen eser olmalıdır. Seyyid Bey, ona katılmadığından Muaviye döneminde hilâfetin aslı özelliğinden ve vazi asliyesinden çıkarıldığını, bir daha eski haline dönüştürmenin pek mümkün olmadığını, eğer yazarın amacı Osmanlı dönemindeki hilâfet ise bunun zaten hakikî ve meşru bir hilâfet olmadığını söyler.⁴⁴

Seyyid Bey ayrıca aynı eserde “Mezhebimiz muktezasınca cum'a ve bayram namazlarının sıhhati izn-i imama mütevakkıf olmakla hitabetin makam-ı hilâfetden tevcihi muktezidir” denildiğini belirtir ve ardından buradaki ifadelerin gerçeği yansıtmadığını ifade eder. O, birinci önermenin yanlış olduğunu, zira imamın değil izn-i âmm şartının söz konusu olduğunu, diğer bir ifadeyle herkesin rahatlıkla gelip namaz kılacağı genel bir yer olması gerektiğini, Hanefîlerde halifenin cumayı kıldırmasının şart olduğunu, fakat buradaki maksadın bizzat halife olmadığını, bu eylemin herhangi bir sultan veya hükümet tarafından sadır olmasının yeterli olduğunu belirtir.⁴⁵ Zira cumayı kimin kıldıracağı zaman zaman niza neden olacağından bu hususun bizzat devlet başkanına bırakıldığı Hanefî kitaplarında açıkça ifade edilmiştir. Diğer bir ifadeyle Seyyid Bey, devlet başkanının veya naibinin kıldırması gerektiğine dair şartın da dinî değil mefseleti defetmeye yönelik toplumsal bir ihtiyaca binaen verildiğini söyler.

Seyyid Bey, ayrıca hükümet tarafından alınan kararların halifenin onayından geçmedikçe meşru olmayacağına dair bir bilginin de ilgili risalede geçtiğini ve bunun da gerçeği yansıtmadığını belirtir. Zira bu iddianın kabul edilmesi halinde halife olmayan sultanlar hakkında da bütün bunların gündeme geleceğini söyler. Diğer bir ifadeyle diğer devlet başkanlarının icraatlarının da ancak halifenin onayıyla meşru olması gerekir ki bu ne tarihi ne de ilmî olarak doğrudur. Ayrıca halifenin onayından maksat bizzat halife değil, devleti yönetenlerin onayının gerektiği şeklindedir.⁴⁶ O, “Yoksa pek çok coğrafyada yer alan Müslüman halkın idarelerinde aldıkları kararları halifenin onayından geçirmediğinden meşru görmeyecek miyiz? Onlar bu şekilde uyguladıklarından günahkâr mı olmuşlardır?” diyerek mezkûr iddianın doğru olmadığını belirtir.⁴⁷

⁴³ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 224.

⁴⁴ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 225.

⁴⁵ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 225-226.

⁴⁶ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 227.

⁴⁷ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 229.

Seyyid Bey bu düşünceleriyle halifenin fonksiyonları itibariyle günümüzdeki hükümet işlerini yürüten devlet başkanı statüsünde olduğunu ve hilâfetin aslında siyasi bir makam olduğunu izhar etmektedir. O, halifenin kesin surette şariat ortaya koyma gibi bir görevi ve hakkının olmadığı, yönetimi altındakilerin maslahatlarını gözetmekle yükümlü olduğu düşüncesindedir. Özellikle hilâfetin kaldırılması sırasında gerçekleştirdiği “Hilâfetin Mahiyeti Şer'iyyesi” konuşmasında, hilâfetin milletin vekalet ile görevlendirmesi sonucu sadece kamu işlerinin başında yer alan hükümet reisi olduğu düşüncesini belirtir.⁴⁸ Yani mahiyeti itibariyle hilâfet, Peygamber'in dini değil siyasi haleflidir ve kutsiyet taşımamaktadır. Şimdi bu kutsiyetten arındırılırken ileri sürülen argümanları özetleyelim.

2.2. Hilâfetin Kutsallığından Arındırılması

Müslümanların gözünde Hz. Muhammed, kıyamete kadar sürecek tartışmasız bir otoriteye sahiptir. Bunun kıyamete kadar süreceğine inanılır. Çünkü kendisi İslâm'ın asli kaynağı olan Kur'ân'da son peygamber (hâtemü'n-nebiyyîn) olarak nitelenir. Hz. Muhammed'in insanlığa çağrısı, geleneksel Müslümanın zihninde dünya ve ahiret saadatinin yegâne kurtuluş yoludur. İslâm tarihi boyunca hilâfet kurumu da tüm otoritesini, Hz. Muhammed'in dinî ve dünyevî anlamdaki yöneticiliğinin halefi ve mirasçısı olduğu iddiasından almıştır. Bu da ister istemez bu kurumun, Müslümanlar tarafından kutsal olarak algılanmasına sebep olmuştur. Oysa Seyyid Bey, bu düşüncede değildir ve hilâfetin kutsiyetinden arındırılıp sadece dünyevî bir siyasi kurum kimliği taşıması gerektiği iddiasındadır.

Seyyid Bey'in hilâfetle ilgili düşüncelerini ilk olarak serdettiği İslâm hukuk metodolojisi kitabı *Medhal*'de, bir kısım halkın hilâfet makamına kutsiyet ve ruhaniyet atfederek aşırılığa kaçtığı iddiasındadır. Hatta kitabında hilâfet bahsini, bu yanlış anlaşımaların giderilebilmesi için ele aldığını belirtir.⁴⁹ Unutulmamalıdır ki, *Medhal* kitabının yazıldığı dönem II. Meşrutiyet şartlarının izini taşımaktadır. II. Meşrutiyet dönemi, halifenin/sultanın yetkilerinin Anayasa çerçevesinde sınırlandırılıp meclise aktarıldığı ve sadece sembolik bir makama dönüştüğü bir zaman dilimidir.⁵⁰

Saltanatın kaldırılıp hilâfetten ayrıldığı 1923 yılında ele alınan risalede ise hilâfet meselesinin itikadî değil hukukî bir mesele olduğunu şöyle ifade eder: “Hilâfet meselesi hadd-i zatında mesâil-i fer'îye ve fıkhiyedendir, millete ait hukuk ve mesâlih-i âmme cümlesindendir.”⁵¹ Hilâfetin kaldırıldığı 3 Mart 1924 tarihinde Seyyid Bey, mecliste yaptığı konuşmada ise çok açık bir şekilde hilâfet kurumunun dinî değil, dünyevî ve siyasî bir mesele olduğunu dillendirmiş ve Hilâfetin itikadî değil, millete ait haklar ve kamu menfaati çerçevesinde değerlendirilebileceğini söylemiştir.⁵² Böylece o, ilk etapta hilâfetin fıkıhla ilgili olduğunu belirtse de dinî bir meseleden ziyade dünyevî bir mesele olduğunu vurgulayarak onu kutsallıktan arındırmaktadır. Fakat bu söylemle tezat oluşturan bir gerçek vardır. Hilâfet bahsi, İslâmî ilimler disiplini içerisinde itikadî meselelerin ele alındığı kelâm

⁴⁸ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyyet-i Şer'iyyesi*, 43-44.

⁴⁹ Seyyid Bey, *Medhal*, 98.

⁵⁰ Niyazi Berkes, *Türkiye' de Çağdaşlaşma* (The Development of Secularism in Turkey, 1964).

⁵¹ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliye*, 127.

⁵² Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyyet-i Şer'iyyesi*, 4.

kitaplarında yer almıştır. Zira bu konu kelâm eserlerinde, “imâmet” başlığı altında çeşitli yönleriyle incelenir. Kelâm ilminde imâmet, genel olarak ümmet için bir gereklilik olup olmadığı açısından, gerekliyse bunun sosyal bir gereklilik mi yoksa şer’î bir yükümlülük mü olduğu, şer’î bir yükümlülükse bunun tek başına akılla mı yoksa vahiy ile mi bilineceği gibi yönlerden tartışılmıştır.⁵³ Bu paradoksun farkında olan Seyyid Bey, dünyevî bir mesele olan hilâfetin niçin kelâm ilmi içerisinde değerlendirildiğine izahat getirmektedir.

İslâm tarihinde dört halife sonrası dönemde, farklı itikadî mezheplerin ve fırkaların ortaya çıkmasına değinmektedir. Bunlardan birisinin de Şia olduğunu ve bu mezhebin de zamanla kendi içerisinde farklı fırkalara ayrıldığına dikkat çeker. Bu mezhebin imâmet/hilâfet meselesi hakkında batıl inançlarının mevcut olması sebebiyle, Ehl-i Sünnet alimleri yazmış oldukları akâid kitaplarında hilâfet konusunu imâmet başlığı altında incelediklerini söyler.⁵⁴ Yani Sünniler, imâmet konusunu itikadî bir mesele olarak gördükleri için kelâm ilmi çerçevesinde değerlendirmemişlerdir. Siyasî kaynaklı sorunlardan oluşan Şia mezhebinin, imâmet mevzusunu itikadî alana taşıyarak yapmış oldukları propagandaya cevap verme gayesiyle konuyu kalam eserlerinde ele almışlardır.

Hilâfetin tümüyle ilgası sırasında beyan etmiş olduğu; “Hilâfet hükümet demektir. Doğrudan doğruya millet işidir, zamanın gerektirdiklerine tabidir.”⁵⁵ görüşü, bu kurumun bir kutsiyetinin olmadığı ve dünyevî bir makam olduğunun en açık söylemidir. Seyyid Bey, Osmanlı âlimlerinin de Osmanlı halifesini dini bir merci olarak görmediğini açıklarken “Yemen âlimleri, Necid âlimleri, Kürdistan alimleri... Bu saydığım yerlerin hiçbir âlimi bizim padişahlarımızın halifelliğini din açısından kabul etmez. Mısır’da, Hindistan’da, Kürdistan’da hilâfetten bahsedildiği vakit bunun ciddi olduğuna inanıyor musunuz?” diye sorar.⁵⁶ Ayrıca konuyla ilgili şöyle der: “Keza İslâmiyette ne dini teşkilat ne de idari teşkilat vardır. İslâm şeriatı dini teşkilat kurmadığı gibi idari teşkilatı da İslâm ümmetine bırakmıştır.”⁵⁷

Seyyid Bey, Kanun-i Esasî’de yer alan padişahın mukaddes ve gayr-ı mesûl olduğuna dair ifadelerin de dinle bağdaşmadığını ve bu ifadelerin Avrupa anayasalarından mülhemle oluşturulduğunu ifade eder.⁵⁸ O, düşüncesini ispatlamak için klasik fıkıh usulü kaidesine başvurur ve naslarda, kurumsal anlamda hilâfete yönelik bir işaretin mevcut olmadığını beyan eder. Halifenin nasıl tayin edileceği, tayin edilmesinin gerekli olup olmadığı gibi mevzularda bu ana kaynakların sessiz kaldığı iddiasındadır. Kur’ân’da hükümetin idaresi konusunda asli olarak iki ilkenin hatırlatıldığını belirtmektedir. Bunlardan ilki, o dönem Medine ahalisinin kendi ortak işlerini ve memleket meselelerini meşveret usulüne göre gerçekleştirmelerini onaylayan ayettir.⁵⁹ Diğeri ise toplumda anarşi ve kaosu önlemeye yönelik yöneticilere itaati vurgulayan ayettir.⁶⁰

⁵³ Mehmet Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005), 110-140

⁵⁴ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyyet-i Şer’iyyesi*, 5-6.

⁵⁵ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyyet-i Şer’iyyesi*, s. 5-6.

⁵⁶ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyyet-i Şer’iyyesi*

⁵⁷ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyyet-i Şer’iyyesi*

⁵⁸ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 195.

⁵⁹ Şura 42/38.

⁶⁰ Nisa 4/59.

Seyyid Bey'in burada vurguladığı husus, Kur'ân'da hilâfeti çağrıştıracak herhangi bir sistematik yönetim biçimi ile ilgili ayetin olmadığıdır.

Her ne kadar Kur'ân'da hilâfet ve imam tabirleri geçiyorsa da, bunların Hz. Muhammed ve sonrasında gelen halifeler ile ilgili olmadığına dikkat çekmektedir. Hilâfetin Hz. Davut⁶¹ ile, imam tabirinin ise Hz. İbrahim⁶² ile, yani önceki peygamberler ile alakalı olduğunu ayetleri tefsir ederek ifade etmektedir. Bu kavramların adaletin icrasına yönelik bir vurgu taşıdığı iddiasındadır.⁶³

Seyyid Bey, aynı şekilde İslâm'ın ikinci temel kaynağı olan hadislerde de hilâfet hakkında bir açıklık olmadığı iddiasındadır. Hayatın en detay konularıyla ilgili hadisler mevcut olduğu halde, hilâfet meselesi hakkında açık bir hadisin olmamasını Seyyid Bey, Hz. Muhammed'in konuyu ümmetin tercihinine bıraktığının göstergesi olarak görmektedir. Bunun sebebini ise hilâfetin dini değil, siyasi ve zamanın örf ve adetlerine göre değişen tarihsel bir olgu olmasına bağlamaktadır. Hatta sahabenin, Hz. Muhammed'in vefatı sonrasında kendi aralarında yapmış oldukları yönetime kimin geleceği ile ilgili ortak bir görüşünün olmamasını ve fikir ayrılığına düşmelerinin sebebini de bu olduğu düşüncesindedir.⁶⁴ Dolayısıyla, Kur'ân, Sünnet ve sahabenin icmâi açısından belirlenmiş ve sınırları çizilmiş bir yönetim sisteminin mevcut olmadığına dikkat çekmesi, hilâfet üzerindeki kutsallık kalkanını kaldırmaya yöneliktir.

Diğer taraftan, Seyyid Bey'in önce saltanatın ve daha sonrasında hilâfetin kaldırılması aşamasında, hilâfeti taksim etmesi ve sınıflandırması düşüncelerini görmekteyiz. Hilâfeti hakikî (*hilâfet-i hakîkiye*) ve hakikî olmayan (*hilâfet-i sûrîyye*) diye ikiye taksim etmektedir. Gerçek anlamdaki hilâfetin iki özelliğinden bahseder. Birincisi Hz. Muhammed'le ilgili (*hilâfet-i nübüvvet*), ikincisi ise yönetilenlerle ilgilidir (*hilâfet-i ümmet*). Birinci özelliğe, Hz. Muhammed'in halefi ve vekili olarak hükümet işlerini yürütürken O'nun yönetim tarzına uygun bir şekilde icraatlar da bulunmak anlamını vermektedir. Klasik alimlerden, bu kavramsallaştırmasına destek sağlar. Sadru's-şeria ve İbn Teymiyye'nin hakikî hilâfet tarzını, hilâfeti nübüvvet olarak isimlendirdiklerini aktarır.⁶⁵ İkinci özellikte ise asli unsur yönetilenlerdir. Yönetilenlerin vekili olarak, onların seçimi ve biatı ile hilâfet meşru olabilir. İşte bu iki özelliği bünyesinde barındıran yönetim şekli, hakikî anlamda hilâfettir.

Hilâfet-i Sûrîyye ise şeklen ve sûreten bir hilâfet çeşidi olup, görünürde hilâfet ise de hakikatte hilâfet değildir. Bu çeşit hilâfet ya yukarıda hakikî hilâfetin sahip olduğu şartları taşımaz, ya da zorlama, istila veya rakiplerine üstün gelerek hilâfet ele geçirilir. Seyyid Bey bu açıklamanın arkasından, Hz. Peygamber sonrası İslâm tarihinde, Râşid halifeler sonrasında hilâfetin sadece görünüşte bulunduğunu iddia etmektedir. Delil olarak da "Benden sonra hilâfet otuz senedir"⁶⁶

⁶¹ Sâd 38/26.

⁶² Bakara 2/124.

⁶³ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyyet-i Şer'iyyesi*, 7-8.

⁶⁴ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyyet-i Şer'iyyesi*, 10-15.

⁶⁵ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliye*, 135.

⁶⁶ Ebu Davud, Sünnet 8; Tirmizi, Fiten 48.

hadisine yer vermektedir. Bunun tek istisnası olarak, alimlerin Emevî halifelerinden adaletiyle meşhur Ömer b. Abdülazîz'i kabul ettiklerini belirtir.⁶⁷

Bu görüşüyle Seyyid Bey, dinin öngördüğü hakikî hilâfet olarak nitelendirdiği yönetim tarzının İslâm tarihinin başında sadece çok kısa bir dönem hayatîyet kazandığı inancındadır. Bu kısa dönemin ardından fiili olarak hilâfet varlığını devam ettirmiş olsa da, milletin rızası ve onayına ihtiyaç hissetmeyen dindışı bir şekil ve tarz olan saltanat yönetimine dönüşmüştür. Kendisi, Sünnî ulemânın da Râşid halifeler sonrası hilâfetin hakikî değil sadece görünüşte (hilâfet-i sûrîyye) olduğunu belirttiklerini kaydetmiştir.⁶⁸ Dolayısıyla, aslında Müslümanların yönetim şeklinin ilk otuz senenin ardından ideal anlamdaki bir yönetim biçiminden uzaklaştıklarını ve sonrasında var olan yönetim tarzının kutsiyetinin olmadığını ifade etmek istemektedir.

Hakikî hilâfetin yönetilenlerle ilgili ikinci özelliği olan “Hilâfet-i Ümmet” üzerinde durmak istiyoruz. Seyyid Bey; “Milletle olan alakasından dolayı, Hilâfet-i Ümmet diye isimlendirilir ve İslâm milletine vekalet ve naiplik etmektir. Bu da ancak milletin kendi istek ve arzusunca gerçekleştirdiği seçim ve biatla meydana gelir.”⁶⁹ Yani “Hilâfet-i Nübüvvet”ten farklı olarak, bu ikinci özelliğin merkezinde yönetilenlerin olduğunu vurgulamaktadır. Hilâfet otoritesinin meşruiyetini, halifenin yönetilenler tarafından seçimi ve kabulü (biat) şartına bağlamaktadır. Yöneten ile yönetilen arasındaki bu ilişkiyi hilâfetle ilgili yazmış olduğu üç eserde de vekalet antlaşmasından hareket ederek açıklamaktadır.

Hilâfeti, bir çeşit vekalet antlaşması olarak görmüş olduğu düşüncesini özetleyecek olursak; Seyyid Bey, İbn Hümmam'ın “İmamet, Müslümanlar üzerine kamu tasarrufuna hak kazanmaktır.” sözünü hatırlatır.⁷⁰ Kamu tasarrufunun ise bütün Müslümanlara şamil olmak üzere onların umumî ve ortak işlerinde tasarrufta bulunmak anlamına geldiğini belirtmektedir. Buna da fıkıhta kamu velayeti (velayet-i âmme) denilmektedir. Velayet ise ister istesin, ister diretsin başkasına söz geçirmek anlamında olup ikiye ayrılmaktadır. İlki babanın evladı üzerinde sahip olduğu, zatından kaynaklı *velayet-i zatiyedir*. Diğeri ise akıl ve buluğ çağına ulaşmış bir şahsın diğer bir kişiye vermiş olduğu velayettir ve bu fıkıh literatüründe *velayet-i tefviz* olarak isimlendirilir. Valilerin, hakimlerin, kumandanların ve hatta parlamentonun velayetleri hep bu türdendir. Bu velayet ise ancak, bir şahsın hür iradesiyle kendi işlerini yürütecek birisine vekalet vermesiyle mümkündür. Hiçbir şahıs, bir başka şahsın işlerini vekalet antlaşması olmaksızın üstlenemez. Bu kural, kamu işlerinin üstlenilmesi meselesinde de geçerlidir.⁷¹ İslâm hukukçuları, hilâfeti, milletle halife arasında gerçekleştirilen bir vekalet antlaşması olarak kabul etmişlerdir. Vekalet antlaşmasının da mutlak ve mukayyet şeklinde iki çeşidi vardır. Seyyid Bey kamu velayeti ve hilâfet bağlamında, bu vekalet türlerini yorumlar. Mutlak vekaleti, milletin kendi kamu velayetini yani kamu işlerinde kamu tasarrufu salahiyetini halifeye mutlak surette vermesi olarak izah eder. Bunun örneği olarak râşid halifeleri verir.

⁶⁷ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliye*, 135-137.

⁶⁸ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyet-i Şer'iyyesi*, 19-20.

⁶⁹ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliye*, 136.

⁷⁰ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyet-i Şer'iyyesi*, 35.

⁷¹ Osman Eskicioğlu, “İslâm'da Devlet Velidir (Amme Velayeti)”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 415-447.

Mukayyed vekaleti ise, milletin biat sırasında, halifenin hilâfetini yani kamu velayetini bazı kayıt ve şartlara tabi tutması olarak izah eder. Bu türden bir vekaletle görevlendirilen hilâfet de meşruti hükümet olur ve örnek olarak meşrutiyet dönemi Osmanlısını verir.⁷²

2.3. Hilâfet Tarihine ve İlk Dönem İslâm Tarihine Bakışı

Peygamberlerin aslî görevi hem inanç hem de dünya işleri açısından yozlaşmış toplumları islâh edip erdemli bir toplum inşa etmektir. Bununla beraber İslâm tarihinde çok az peygambere nasip olan bir durum gerçekleşmiştir. Hz. Muhammed, Medine'ye hicret edip başarılı olduktan sonra defakto şekilde kendisini devlet başkanı olarak buldu. Buna rağmen bir sultan ve hükümdar gibi yaşamayı sıradan insan gibi dünya hayatını sürdürmeye devam etti. Normal yaşantısında da pek bir şey değişmedi. Çünkü onun temel görevi Allah'tan aldığı tebliğ görevini hakkıyla yapmaktır. Yine aynı sebepten ötürü vefatına kadar devlet işlerinin nasıl yönetileceğine, hangi rejimin takip edileceğine, kendisinden sonra halifenin kim olacağına dair bir tasarrufta bulunmadı. Ondan sonra halife olanlar da farklı yöntemlerle bu görevi üstlenip Hz. Muhammed'in genel ilkeleri doğrultusunda görevlerini ifa etmeye gayet ettiler. Konu hakkında yeteri nas bulunmaması ve farklı yöntemlerin takip edilmesi sebebiyle Seyyid Bey, hilâfetin itikadî bir mesele olmayıp fıkıh/hukuk disiplinin alanı olduğunu belirttikten sonra bunun umur-i diniyyeden ziyade umur-i dünyevîden ibaret olduğunu belirtir.⁷³ Seyyid Bey ilk etapta hilâfetin fıkıhla ilgili olduğunu belirtse de dinî bir meseleden ziyade dünyevî bir mesele olduğunu vurgulayarak onu kutsallıktan arındırmaktadır.

Hz. Muhammed'in vefat etmesiyle beraber mevcut devletin, biri tarafından idare edilmesi gerekiyordu. Bundan ötürü Hz. Ebû Bekr onun halifesi vasfıyla bu göreve getirildi. Fakat o da Hz. Muhammed'in izinden giderek bu makamı bir araç görerek dinin yayılması hususunda gayret sarf etti. Ardından Hz. Ömer'i halife olarak tayin etti. Fakat Hz. Ömer zamanında durum biraz değişmişti, kısa bir süre içinde dönemin süper gücü olan İran fethedildi ve İran'ın tarihten gelen siyasi zenginliği Müslümanlara tevarüs etti. Nitekim Müslümanların, Sasani Devleti'nden tevarüs ettikleri tecrübeyi kendi ülkelerinde uyguladıklarına dair pek çok tarihi kayıt söz konusudur. Hz. Ömer'e kendisinden sonra kimin halife olacağı hususunda bazı teklifler sunuldu, fakat bu teklifleri tamamen kabul etmeyip teklif edilenlerden müteşekkil bir kurul belirledi ve halifenin bu kurul vasıtasıyla tayin edilmesini istedi. Nitekim Seyyid Bey bu konuyu şöyle anlatır:

Sonra Hz. Ömer yaralandı. Kendisi ölüm döşegindeyken başında birçok hilâfet gürültüsü oldu. Bir topluluk giderek Osman'ı veliaht yapmasını istedi, Osman'ı halife yaparsam Emevîler Muhammed ümmetinin başına musallat eder, onlar da onun boynunu vururlar dedi. Nitekim öyle de oldu. Onlar Hazreti Ömer'in yanından çıktıktan sonra Haşimîler geldiler, Hazreti Ali'nin halife yapılmasını istediler. Hazreti Ömer "Hazreti Ali Allah'ın adamıdır, onu halife yaparsam o sizi doğru yola götürür, fakat tabiatında mizah vardır" dedi ve yapmadı. Bazıları da Hazreti Talha'yı tavsiye ettiler. Hazreti Ömer "o cicili bicili süslü elbiseler giymesini bilir, o mu halife olacak?" dedi. Bazıları da Zübeyir'i tavsiye ettiler. Hazreti Ömer "O çarşı ve pazarlarda ölçek başlarından kalkmaz" cevabını verdi. Nihayet bazıları da Hazreti Ömer'in kendi oğlu Abdulah'ı tavsiye ettiler. Bu Abdullah bin Ömer gerçekten bilgin Sahabelerin en büyüklerindendir. Her bakımdan hilafete layıktı.

⁷² Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyyet-i Şer'iiyesi*, 39-40.

⁷³ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 169-170.

Fakat Hazreti Ömer “Bir evden bir kurban yeter” dedi. Hülâsa Hazreti Ömer kendi istediği gibi halife olacak bir zatı bulamadı veyahut bu sorumluluğu üzerine almak istemedi. Nihayet bildiğiniz gibi işi altı kişiden mürekkep şûraya havale etti. Onlar da kendi içlerinden birini seçmek üzere Abdurrahman bin Avf’ı hakem tuttular. O da Hazreti Osman’ı tercih etti ve seçti.⁷⁴

Seyyid Bey’in de ifade ettiği üzere Hz. Ömer’in emriyle vefatından sonra kurul belirlendi ve bu kurul Hz. Osman’ı devlet başkanı olarak tercih etti. Onun da öldürülmesiyle beraber geniş halk kitleleri tarafından Hz. Ali devlet başkanı oldu. Seyyid Bey hilâfetle ilgili yeterli nas bulunmadığını belirttikten sonra dört halifenin nasıl belirlendiğine dair yukarıda yer verilen açıklamalara temas eder. Diğer bir ifadeyle Hz. Ebû Bekr’in Benî Saide’deki sert tartışmalar sonucunda halife olduğunu, Hz. Ömer’in veliaht tayin edildiğini, Hz. Osman’ın altı kişilik kurul kararıyla belirlendiğini ve onun şehadetiyle Hz. Ali’ye biat edildiğini belirterek halife tayini hususunda dahi net bir yöntemin takip edilmediğini ifade eder.⁷⁵ Ayrıca hilâfetin 30 yıl olacağı, ardından saltanatın zuhûr edeceğine dair hadise de yer vererek, ahass (daha özel) anlamda kullanılan hilâfetten maksadın bu dönem olduğunu belirtir. Seyyid Bey, hakikî halifede bulunan şartları şöyle sıralar: (a) Halifenin taşınması gereken şartları taşımak: İslâm, hürriyet, 'akıl, bulûğ, erkek olmak, selamet-i havass ve a'za, kifayet, 'ilim; şeca'at, 'adalet, kureyşlik... (b) milletin tercihiyle o makama gelmek, (c) şahsî ihtiraslardan arınıp adaletle hükmetmektir.⁷⁶ Ona göre cebr ve tağallub yoluyla devletin başına geçenler ancak sûrî anlamda halife olarak isimlendirilirler. Binaen aleyh Emevî ve Abbâsî döneminde devlet başkanı olanların Ehl-i Sünnet düşüncesine göre hakikî halife olmadıkları, bunun tek istinasının Ömer b. Abdülaziz olduğu ifade edilir.⁷⁷ Başka bir yerde Teftazanî’nin (ö. 792/1390) Abbâsî döneminde devlet başkanı olanların ittifakla halife kabul edildiğine dair iddiasının da doğru olmadığını, Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767) tutumuyla temellendirmeye çalışır.⁷⁸ Seyyid Bey, sûrî hilâfete genelde Abbâsî ve Emevî hükümdarlarını örnek verse de Osmanlı sultanlarının da gerçek anlamda halife olmadığı kanaatinde. Nitekim onlardan bahsederken de onların hakikî anlamda halife olmadıklarını, hazineyi keyiflerine göre kullandıklarını, insanların malını müsadere ettiklerini ve masum şehzadeleri öldürttüklerini söyler.⁷⁹ Meclisteki konuşmasında da bu zulümlere atıfta bulunur ve “Avrupa’dan utandıkları için meşhur ‘Gülhane Hatt-ı Hümayunu’ yayınlandığı zaman müsadere mülğadır demişler” diyerek müsadereyi de ancak Avrupa’dan utandıkları için ilga ettiklerini söyler.⁸⁰

Seyyid Bey’e göre hakikî hilâfet Muâviye ile beraber Müslümanların gündeminden çıkmıştır. Zira Muâviye ile beraber hilâfet saltanata dönüşse de halife kavramı kullanılmaya devam etti. Ancak dört halife döneminde hanedan veya kendisinden sonra soyundan gelen birinin hilâfeti söz konusu değilken, Muâviye ile beraber tamamen dünyevî bir makama dönüşmeye başladı ve bizzat Muâviye tarafından oğlu Yezid halife tayin edildi. Muâviye sahâbî olsa da dini yönü baskın biri olmadığından

⁷⁴ Seyyid Bey, *Meclis Konuşması* (Aktaran Gülhan Ekici, *Seyyid Bey’in (1873-1925) Kelamî Görüşleri ve Hilâfet Hakkındaki Düşünceleri* (Kayseri: Erciyes Üniv. SBE, 2007), 164.

⁷⁵ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 170-171.

⁷⁶ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 180.

⁷⁷ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 180.

⁷⁸ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 207.

⁷⁹ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 210.

⁸⁰ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyet-i Şer’iyesi*, (Aktaran Gülhan Ekici, *Seyyid Bey’in (1873-1925) Kelamî Görüşleri ve Hilâfet Hakkındaki Düşünceleri* (Kayseri: Erciyes Üniv. SBE, 2007), 173.

devlet başkanlığını da sıradan bir hükümdar gibi idare etmeye başladı. Halbuki kendisinden önceki halifeler siyasî lider olmakla beraber dinî konularda da müctehid denilecek seviyede sahabîlerdi.

Genel olarak dört halife ve sonrasını ayıran Seyyid Bey, dört halife ve Emevî döneminden Ömer b. Abdülaziz için hakikî hilâfet kavramını kullanırken diğer devlet başkanlarını ise sûrî halife olarak niteler. Ona göre onlar istila ve tahakkümle iş başına geçtiklerinden onlara hakikî anlamda halife demek pek uygun değildir. Ayrıca o, Abbâsî ve Emevî sultanlarına halife denilmesinin de onların istek ve arzuları sebebiyle gerçekleştiğini, yoksa halkın onları halife olarak görmediğini, Osmanlı sultanlarının da halife vasfını kullanmadıklarını ve halkın da onlara böyle hitap etmediğini belirtir.

Seyyid Bey, Ehl-i Sünnet'e göre halifenin/imâmın bulunmasının vacip olduğunu, fakat şartları taşımayan kişilerin de devlet başkanı olmaması dolayısıyla ortada problemin bulunduğunu söyler. Bu durumda Müslümanların bilcümle günahkâr olup olmayacağını sorar. Fakat İcî'den (ö. 756/1355) yaptığı alıntıyla şartları taşıyan birinin bulunmaması durumunda devlet başkanının tayinin vacip olmadığını ifade eder.⁸¹ Seyyid Bey, İcî'nin sözünden sonra burada kastedilenin hakikî bir halifenin tayininin vacip olmadığı yönündedir. Diğer bir ifadeyle elbette kaos ve anarşiyi engellemek için devlet başkanı tayin edilebilir, fakat hakikî anlamda bir halifenin tayin edilmemesi sebebiyle ümmetin günahkâr olmadığı vurgulanmaya çalışılır. Nitekim o, konuyla ilgili şöyle der:

İşte gerçek hilâfet böyle olur. Halife diye böyle kişilere denir. Çağımızda böyle halife olmak olanağı var mıdır? Olanak olmayınca halife aramanın anlamı kalır mı? Sözlerimizin başlarında söylemiştim ki ulu şeriat bakımından hilâfetten amaç, hükümdettir. Adil bir hükümet kurmaktır.⁸²

Seyyid Bey, konunun devamında Kureyşlik şartının da artık aranmadığını tespit sadededinde Sadrüşşeria'dan alıntı yapar ve burada kastedilen hususun hakikî değil sûrî halife olduğunu söyler.⁸³ Seyyid Bey, klasik kaynaklarda halife ile ilgili yer alan bilgilerin büyük oranda sûrî hilâfetle ilgili olduğunu belirterek hulefâ-i râşidîn döneminden itibaren hakikî hilâfetin mevcut olmadığını vurgulamaya çalışır. Böylece klasik metinlerde yer alan bazı bilgilerin, kendi iddiasının aleyhinde kullanılmasını engellemeye çalışır.

Seyyid Bey'e göre halife tayini (a) ya ehl-i hal ve akdin biatıyla (b) ya da istihlâf yoluyla gerçekleşir.⁸⁴ İstila ve kahr yoluyla da hilâfetin belirleneceği klasik eserlerde yer almışsa da burada kastedilen hususun sûrî imâmet olduğudur, yoksa bunun hakikî hilâfet olarak kabul edilmesi doğru değildir. Seyyid Bey, birinci yöntemin daha asıl ve doğru olduğunu belirtir. Bundan ötürü son Osmanlı halifesinin meclis tarafından tayin edilmesinin İslâm hukuku açısından daha münasip ve güzel olduğunu söyler.⁸⁵ Ayrıca devlet başkanı, idare işlerinde kötü tasarrufta bulunduğu halkın onu azletmesinin meşru olması da meselenin vekalet akdi etrafında geliştiğini gösterir. Zira hilâfetin halktan alınan vekalet usulüyle icra edildiği kabul edilmediğinde halkın onu azletmesi uygun

⁸¹ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 185.

⁸² Seyyid Bey, *Şeriat Açısından Halifeliğin İçyüzü*, 26; *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyyesi*, 29.

⁸³ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 186.

⁸⁴ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 190.

⁸⁵ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 190.

olmazdı.⁸⁶ Böylece o, bizzat halk tarafından seçilen hükümet sisteminin İslâm hukukuna daha uygun olduğunu ve halkın istemesi durumunda kolaylıkla bu hükümeti değiştirebileceğini belirtir.

İslâm tarihi bağlamında konuya bakıldığında Emevîlerle beraber hilâfet saltanata dönüştü ve 750 yılında halifelik Emevîlerden Abbâsîlere geçtiğinde, onlar da tıpkı selefleri gibi meseleyi hanedan şeklinde devam ettirdiler. 1055 yılında Büveyhiler Bağdat'a girdiklerinde Abbâsî halifesi de onların hakimiyetine girdi. Bu durum 1055 yılında Tuğrul Bey, onların hakimiyetine son verip halifeyi himayesine almasıyla son buldu. Bununla beraber hilâfetin sadece dinî alanla ilgilenen bir kurum olarak Selçuklu döneminde hayatına devam ettiği söylenebilir. Aynı dönemde farklı halifeler zuhur etmeye başladı. Nitekim 909 yılında Mısır'da kurulan Fatimî devletiyle ve 929 yılında Endülüs'te kurulan Emevî devletiyle farklı halifeler ortaya çıktı ve âlimler aynı dönemde birkaç halifenin olup olmayacağını tartışmaya başladılar. Bazı âlimler bunu caiz görürken diğer bazı âlimler caiz görmemişlerdir.⁸⁷

Irak'a yapılan Moğol saldırısıyla beraber Hulagu (ö. 1265), Halife Mutasım'ı (ö. 1258) öldürüp Abbasi hilâfetine son verdi. Bir müddet sonra Moğol saldırılarını durduran Sultan Baybars, Mustasım'ın amcası Ebü'l-Kâsım Ahmed'i Mısır'a getirerek 1261 yılında halife ilan etti, fakat bir daha Abbâsî halifesi eski ihtişamına ulaşamadı. Nihayet Yavuz Sultan Selim, 1517 yılında Mısır'ı fethedip Memlûkler'e son verip hilâfeti kendi uhdesine almasıyla beraber, diğer bir ifadeyle hilâfet Araplardan Türklere geçmesiyle dini hüviyetini tamamen olmasa da büyük oranda yitirdi. Osmanlı Sultanları da zaten güçlü dönemlerini yaşadıklarından hilâfet makamını kullanmaya pek gerek duymadılar. 1782 yılında imzalanan Kaynarca Anlaşması'yla beraber Osmanlı'nın hilâfet makamını da temsil ettiğinden bütün Müslümanların hamisi olduğu Rusya tarafından kabul edildi. Ancak Osmanlı dağılmaya başlayınca Müslümanları bir arada tutmak için bazı devlet başkanları bu kartı daha fazla kullanmaya başladı ve zamanla âlimler hilâfetin mahiyetiyle ilgili ve bekası için farklı teoriler ortaya atıldılar.

II. Abdülhamid Han, halife ünvanını en sık kullanan sultanlardan biridir. Fakat İttihad ve Tarakki iktidara geldiğinde halifenin yetkilerini sınırlandırmak istedi. Birinci dünya savaşı başlayınca onlar da hilâfet kartını kullanarak büyük cihad ilan ettiler. Bu durum Ankara'da açılan meclisle beraber yeni bir boyut kazandı. Zira burada kabul edilen Teşkilat-i Esâsî'nin bir maddesi de hilâfet ve saltanatın durumunun ileride görüşüleceği yönündeydi. Diğer bir ifadeyle bu madde tek başına dahi hilâfet ve saltanata olumsuz bir bakış açısının Osmanlı döneminde de mevcut olduğunu gösterir. İlk zamanlarda hem halife hem de devlet başkanı mevcut olduğundan bu durum çift başlılık olarak görülmeye başlandı ve 1 Kasım 1922 yılında hilâfet saltanattan ayrılarak saltanat kaldırıldı ve Abdülmecid Efendi meclis tarafından sadece halife olarak tayin edildi. Diğer bir ifadeyle sultanlık iddiasında bulunmamak üzere kendisine halifelik tevdi edildi. Seyyid Bey, bu uygulamayı tasvip etmekte ve meclisin halife tayin etmesini İslâm hukuku açısından daha uygun olduğunu belirtmektedir.⁸⁸

⁸⁶ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 191.

⁸⁷ Bkz. Muhammad Haldûn, *Ta'addü'l-Hulefâ* (Dimaşk: Câmiatü Dimaşk, Doktora Tezi, 2010).

⁸⁸ Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliyet*, 190.

1923 yılında Şükrü Efendi hilâfetin önemine dair bir kitapçığı mecliste dağıtmasıyla beraber Mustafa Kemal Paşa sert bir tutum takınmış ve meclisin üzerinde başka bir makamın olmayacağını ifade etmiştir. TBMM 11 Ağustos 1923 yılında ikinci dönemine başlayınca yeni kurulan meclis öncelikle Lozan'ı onayladı ve aynı yılın 29 Ekim tarihinde Cumhuriyeti ilan etti. Atatürk, Halife Abdülmacid'in bazı istek ve uygulamalarından rahatsız olunca hilâfet makamının dinî bir müessese olmadığını, sadece tarihî bir hatıra olduğunu belirtmiştir. Nihayet 3 Mart 1924'te hilâfetin kaldırılmasına dair madde meclise gelince pek çok tartışma yaşandı ve ardından Adliye Vekili Seyyid Bey, "İslâm tarihinde büyük bir inkılap yapıyoruz" diyerek başladığı konuşmasında hilâfetin mahiyetine dair özlü konuşmasını irat etmiştir. Muhafızların dini çekincelerine ilmi cevaplar vererek tamamladığı konuşmasının ardından, 13 maddelik kanun aynen kabul edilir ve aynı gün Diyanet İşleri Başkanlığı kurulur.⁸⁹

Seyyid Bey, öncelikle hilâfetin saltanattan ayrılmasını temellendirmek için tarihi bazı olaylara temas eder. Örneğin Ebu'l-Kâsım Ahmed halife tayin edilmeden önce 3 yıl ümmet halifesiz kalmış ve Ebu'l-Kâsım yetkilerini Sultan Baybars'a devretmiştir. Uzun bir süre halife sembolik bir anlam taşıırken devleti halife değil idareciler yönetmeye devam etmişlerdir. Nitekim Yavuz Sultan Selim vasıtasıyla hilâfetin Osmanlıya geçmeden önceki 3 asır boyunca Mısır'da hilâfet ve saltanat birbirinden ayrılmış durumdadır. Aynı dönemde yaşayan İzz b. Abdüsselâm gibi âlimlerin de saltanat ve hilâfetin birbirinden ayrılmasını tasvip etmesi Seyyid Bey tarafından meselenin meşruiyeti hususunda delil olarak kullanılır.

Sonuç olarak Seyyid Bey, İslâm tarihinde hilâfet iki farklı şekilde uygulandığını, hakikî anlamda dört halife ve Ömer b. Abdülaziz tarafından gerçekleştiğini, Muaviye ile beraber onun saltanata dönüştüğünü, Emevî, Abbâsî ve Osmanlı döneminde devlet başkanlığı anlamında halifelerin mevcut olduğunu söyler. Aynı şekilde tarihî bazı olaylara atıfta bulunarak Sultan Baybars döneminden Yavuz dönemine kadar 3 asır boyunca Mısır'da saltanat ve hilâfetin birbirinden ayrıldığını ve dönemin ulemâsının bunu tecviz ettiğini söyleyerek saltanat ve hilâfetin birbirinden ayrılmasının İslâm hukukuna aykırı olmadığını savunur. Ardından hilâfetin hükümet anlamına geldiğini ve hilâfetin vekalet sözleşmesi çerçevesinde ele alınması gerektiğini söyleyerek insanların belli birine vekalet verebileceği gibi hükümet sistemine de bu vekaleti verebileceğini, dolayısıyla hilâfet kavramına da takılmanın pek önem arz etmediğini belirtir. Böylece o hem saltanat ile hilâfetin ayrılabilirliğini hem de insanların idare işlerini yürüten hükümetin mevcut olmasıyla hilâfet kurumunu kutsallaştırmanın anlamsız olacağını savunur.

2.4. Hz. Muhammed'in Siyasal Otoritesine Yaklaşımı

Hz. Muhammed hem bir beşer olarak hem de peygamber olarak tasarruflarda bulunmuştur.⁹⁰ Diğer bir ifadeyle Hz. Muhammed, Hristiyanlıkta olduğu gibi kutsal bir kişiliğe sahip değildir ve yaptığı her eylem dinî olarak kabul edilmez. Hz. Peygamber'in tasarruflarının tasnife tabi tutulması ilk dönemden itibaren kabul edilegelmiştir. Örneğin "Her kim ölü bir araziye ihya ederse ona sahip

⁸⁹ Mahmut Akkor, "Dinî Bir Müessesenin Sonu: Hilâfet'in İlgaşı", *History Studies*, 4/1 (2012), 15-28.

⁹⁰ Mansur Koçinkağ, *Mütekellim Yöntemi İslam Hukuk Metodolojisi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 208-209.

olur”⁹¹ şeklindeki hadisin sıhhati hususunda bir tartışma olmasa da Hz. Peygamber’in bunu hangi saikle söylediği fukahâ tarafından tartışılmıştır. Ebû Hanîfe, ilgili hadisi Hz. Peygamber’in devlet başkanı olarak yaptığı bir tasarruf olarak değerlendirmiş ve bu kuralın dini olarak bağlayıcı olmadığını, dönemin devlet başkanının inisiyatifine göre bu hükmün değişebileceğini savunmuştur.⁹² Ebû Hanîfe’nin bu tutumu başka bazı örneklerde de kendisini gösterir. Örneğin o, “Her kim savaşta birini öldürürse üzerindeki eşyalar onundur”⁹³ ve “zina eden bekar için bir yıllık sürgün cezası verileceğine” dair hadisi⁹⁴ de bu bağlamda değerlendirmiştir. O, bu tip hususların dönemin devlet başkanının tasarrufunda olduğunu ve bunda bir maslahat görülmesi durumunda bunun uygulanacağını, aksi takdirde bu hükümlerin değişebileceğini savunur. Diğer bir ifadeyle Ebû Hanîfe Hz. Peygamber’in her davranışını bağlayıcı olarak değerlendirmemiş, aksine bazı uygulamalarını devlet başkanı saikiyle aldığını dile getirmiştir.

Kısacası İslâm hukuku açısından pek çok örnekte müşahade edilen bu tutum zamanla usûlcülerin Hz. Peygamber’in tasarruflarını tasnife tabi tutmalarına neden olmuştur. Nitekim İzz b. Abdüsselam, Hz. Peygamber’in tasarruflarını; imâmet, kaza/yargı ve risâlet şeklinde üçe ayırırken onun öğrencisi Karâfi risâlet ve fetvayı da birbirinden ayırarak dörde ayırır.⁹⁵ Diğer bir ifadeyle Hz. Peygamber’in tasarruflarıyla ilgili pek çok tasnif söz konusu iken tamamında Hz. Peygamber’in risâlet ve diğer tasarrufları birbirinden ayrılmış, peygamber olarak yaptığı ve söylediği şeyler bağlayıcı görülürken bir beşer olarak yaptıkları şeyler bağlayıcı görülmemiştir.

Seyyid Bey, doğrudan Hz. Peygamber’in tasarrufları meselesine girmemiş olsa da satır aralarında buna işaret eden açıklamalara yer vermiştir. Örneğin *Medhal*’de dinden bahsederken dinin bir diyanî bir de siyâsî yönü olduğunu, Hz. Peygamber’in de hem şer’î hükümlerle hem de idarî olarak vali atamaları ve komutanlık yaptığını söyler. Seyyid Bey, siyasî alanın toplumun maslahatının dikkate alınarak uygulandığını, Hz. Peygamber’in de böyle hareket ettiğini belirtir.⁹⁶

Seyyid Bey, Hz. Peygamber’den aktarılan hadislerin tamamının aynı derecede bağlayıcı olduğunu kabul etmez. Hanefî mezhebine uygun şekilde hadisleri; mütevâtir, meşhur ve haber-i vâhid diye üçe ayırır. Kesinlik açısından ise mütevâtirin subût açısından katî olduğunu ama delalet açısından her zaman katî olmadığını, meşhur hadisin ise ilm-i tumenine, yani kalbin mutmain olacağı bir bilgi ifade ettiğini, haber-i vahidin ise sübutunun zannî olduğunu ama zaman zaman delaletinin katî olduğunu belirtir. Aynı şekilde Hanefî usulüne uygun şekilde hadisin kıyasla çelişmesi durumunda râvî fakih değilse kıyasın tercih edileceğini, fakih olması durumunda ise haber-i vâhidin

⁹¹ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1988), 11/616.

⁹² Bedreddîn el-Aynî, *Umdetü’l-kârî fî şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, t.y.), 12/174.

⁹³ Nevevî, *Şerhu Müslim* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1392/1972), 5/232.

⁹⁴ Bedreddîn el-Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 13/273.

⁹⁵ İzz b. Abdüsselâm, *el-Kavâ’idü’l-kübrâ*, thk. Tâhâ Abdurraûf (Kahire: Mektebetü’l-Külliyâtü’l-Ezheriyye, 1991), 2/142; Karâfi, *el-İhkâm fî Temyîzi’l-Fetâvâ ‘ani’l-Ahkâm ve Tasarrufâtü’l-Kâdî ve’l-İmâm*, nşr. Ebû Gudde (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1995), 99-100.

⁹⁶ Seyyid Bey, *Medhal*, haz. Selçuk Camcı (İstanbul: Akademi Yayınları, 2011), 16-17.

tercih edileceğini savunur. Haklı olarak hadislerin büyük oranda haber-i vâhid olduğunu ve bir hadisin aklın genel kabullerine aykırı olması durumunda kabul edilmeyeceğini ifade eder.⁹⁷

Fıkıh usulünde Hz. Peygamber'in fiilinin hangi hükmü ifade ettiği tartışmalıdır. Seyyid Bey, bu tür eylemlerin ancak eylemin cevazı anlamına geleceğini savunur. Diğer bir ifadeyle Hz. Peygamber'den emir şeklinde bir ifade yer almamışsa yönetimle ilgili yaptıkları sadece o eylemin caiz ve mubah olduğunu gösterir. Ayrıca Seyyid Bey, Hz. Peygamber'in eylemleri içinde kendisine özgü olanların mevcut olduğunu, bir kısmının da alelâde kendisinden sudur ettiğini savunur. Örneğin yemek yemek, su içmek, oturarak su içmek, evvela sağ ayakkabısını giymek gibi Hz. Peygamber'in eylemleri vucûb ifade etmez.⁹⁸

Sonuç olarak Seyyid Bey, Hz. Peygamber'in yönetim şekline dair herhangi bir sistem kurmadığını, kendisinden sonra da halife bırakmadığını belirterek bu hususun zamanın ihtiyaçlarına göre değişebileceği kanaatindedir. Seyyid Bey, hakikî hilâfetin kısa bir süre cari olduğunu, İslâm tarihinde mevcut olan hilâfetin büyük oranda sûrî hilâfet olduğunu düşünür. Bu tür hilâfetin de zamanla yarardan ziyade zarar vermeye başladığını düşünmektedir. O, hilâfetten maksadın hükümet olduğunu, meclisin de bu hükümet görevini ifa ettiğini, dolayısıyla ayrıca hilâfet makamına gerek olmadığı kanaatindedir. Hz. Peygamber'in otoritesini ise hem dinî hem de siyasi olarak kabul etmektedir. Diğer bir ifadeyle ona göre Hz. Peygamber hem dini anlamda Müslümanlara önderlik etmiş hem de kadı ve valileri atayarak siyasi anlamda öncülük etmiştir. Fakat Hz. Peygamber ve sahâbe dönemindeki siyasî tasarrufların maslahata mebni olduğundan dönemin şartlarına göre değişebileceği kanaatindedir. Bundan ötürü kendi dönemlerinde halife olan birinin bu görevi yerine getirmesinden meclis merkezli bir hükümetin bu görevi yerine getirmesinin meşverete daha uygun olduğunu belirtir.

Sonuç

Seyyid Bey, hilâfetin hem Hz. Peygamber'e hem de topluma niyabeti şeklinde iki veçhesi bulunduğu temas etmekle beraber tarihi süreç içinde mevcut olan hilâfetin kendi içinde gerçek (hakikî) ve şeklî (sûrî) olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtir. Gerçek hilâfet olarak adlandırdığı, dört halife dönemini kapsarken, bu dönemden sonra gündeme gelen hilâfeti İslâm'a uygun olmayan sûrî bir hilâfet olarak değerlendirir. Ona göre hilâfet, toplumdan alınan bir vekalet sözleşmesine dayandığından, dört halife ve Ömer b. Abdülaziz hakikî halife olarak kabul edilirken diğerleri bu görevi zorbalık ve tahakküm yoluyla üstlendikleri için gerçek anlamda halife olarak kabul edilmemelidir. Seyyid Bey, hilâfetin Muâviye ile beraber saltanata dönüştüğünü, Emevî, Abbasi ve Osmanlı dönemlerinde devlet başkanı anlamında halifelerin bulunduğunu, fakat gerçek anlamda halifenin mevcut olmadığını iddia eder. Aynı şekilde Mısır'da Sultan Baybars'ın saltanatından itibaren üç asır boyunca saltanat ve hilâfetin birbirinden ayrıldığını söyleyerek saltanat ve hilâfetin ayrılmasının İslâm hukukuna aykırı olmadığını savunur. Aynı şekilde hilâfetin vekalet sözleşmesi çerçevesinde ele alınması gerektiğini, hilâfetten maksadın hükümet olduğunu ve insanların bu

⁹⁷ Seyyid Bey, *Medhal*, 337-340.

⁹⁸ Seyyid Bey, *Medhal*, 340.

vekâleti belli bir kişiye verebileceği gibi hükümet sistemine de tevdi edebileceğini, bu nedenle bu kavrama takılıp kalmanın bir önemi olmadığını belirtir.

Kaynakça

- Ahmet Mithat Efendi. "Tevzih-i Kelam ve Tasrih-i Meram". *Hilâfet Risaleleri*. Haz. İsmail Kara. 1/111-138. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.
- Akkor, Mahmut. "Dinî Bir Müessesenin Sonu: Hilâfet'in İlgası". *History Studies*. 4/1 (2012), 15-28.
- Ali Fehmi Muhammed. "el-Hilâfetü'l-İslâmiyye ve'l-Câmi'atü'l-Osmaniyye". *Hilâfet Risaleleri*. Haz. İsmail Kara. 3/77-100. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- Anonim. "İmamet ve Hilâfet Risalesi". *Hilâfet Risaleleri*. Haz. İsmail Kara. 2/55-85. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.
- Aynî, Bedreddîn. *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye' de Çağdaşlaşma (The Development of Secularism in Turkey)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1964.
- Çavuş, Abdülaziz. "el-Hilâfetü'l-İslâmiyye". *Hilâfet Risaleleri*. Haz. İsmail Kara. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003, 243-263.
- Ekici, Gülhan. *Seyyid Bey'in (1873-1925) Kelamî Görüşleri ve Hilâfet Hakkındaki Düşünceleri*. Kayseri: Erciyes Üniv. SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Erdem, Sami. "Seyyid Bey". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Erdem, Sami. "Seyyid Bey: Hayatı ve Eserleri". *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyit Bey Sempozyumu*. İzmir: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1999.
- Erk, Hasan Basri. *Meşhur Türk Hukukçuları*. İstanbul: y.y. 1954.
- Eskicioğlu, Osman. "İslâm'da Devlet Velidir (Amme Velayeti)". *Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 415-447.
- Evkuran, Mehmet. *Sünni Paradigmayı Anlamak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- Gövsâ, İbrahim Alaattin. *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*. İstanbul: Yedigün Neşriyat, 1946.
- Hoca Rasih, Hoca el-Hac İlyas Sami ve Hoca Halil Hülki. *Hakimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiye*. Haz. Cengiz Kürşat ve İdil Kürşat. *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* 56 (2001), 48-62.
- İbn Hibbân. *es-Sahîh*. thk. Şuayb Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1988.
- İzmirli, İsmail Hakkı. "Hilâfet-i İslâmiyye". *Hilâfet Risaleleri*. Haz. İsmail Kara. 3/438-443. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- İzz b. Abdüsselâm. *el-Kavâ'idü'l-Kübrâ*. thk. Tâhâ Abdurraûf. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1991.
- J. W. Redhouse. "A Windication of the Ottomon Sultan's Title of Caliph". Haz. İsmail Kara. 1/95-110. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.
- Karâfî, Şehâbeddîn. *el-İhkâm fî Temyîzi'l-Fetâvâ 'ani'l-Ahkâm ve Tasarrufâtü'l-Kâdî ve'l-İmâm*. nşr. Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1995.
- Koçinkağ, Mansur. "Ali Abdurrâzık'ın Hilâfet Düşüncesine Dair Bir İnceleme". *Theosophia Dergisi* 7 ((2023), 1-17.
- Koçinkağ, Mansur. *Mütekellim Yöntemi İslam Hukuk Metodolojisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.

- Mehmed Kadri Nâsîh. "Zulm ü Adl". *Hilâfet Risaleleri*. Haz. İsmail Kara. 2/369-416. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.
- Muhammad Haldûn. *Ta'addüdü'l-Hulefâ*. Dımaşk: Câmiatü Dımaşk, Doktora Tezi, 2010.
- Mustafa Zihni Paşa. "İslâm'da Hilâfet". *Hilâfet Risaleleri*. Haz. İsmail Kara. 3/101-204. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- Nevevî, Yahyâ. *Şerhu Müslim*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392/1972.
- Ömer Lütfî. "Nazar-ı İslâm'da Makam-ı Hilâfet". *Hilâfet Risaleleri*. Haz. İsmail Kara. 3/205-252. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyet-i Şer'iyesi*, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/1572>
- Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyyet-i Şer'iyyesi*. Haz. Suphi Menteş. İstanbul: Menteş Kitabevi, 1969.
- Seyyid Bey. *Hilâfetin Şer'î Mahiyeti*. Haz. İsmail Kara. *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*. İstanbul: Risale Yayınları, 1987.
- Seyyid Bey, *Şeriat Açısından Halifeliğin İçyüzü*. Haz. Hasan Adnan Önelçin. İstanbul: Ekin Basımevi, 1970.
- Seyyid Bey. *Fıkıh Usulü*. haz. Hasan Karayiğit. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010.
- Seyyid Bey. *Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliye*. Haz. M. Sait Toprak. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Seyyid Bey. *Medhal*. Haz. Selçuk Camcı. İstanbul: Akademi Yayınları, 2011.
- Seyyid Bey. *Usûl-i Fıkıh*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333/1917.
- Sicistânî, Ebu Davud. *es-Sünen*. thk. Şu'ayb el-Arnaut. y.y.: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009.
- Tirmizi, Ebû İsâ. *es-Sünen/el-Câmi'u'l-Kebîr*. thk. Beşşar Avvâd Marûf. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.
- Toyranî, Hasan Bey Hüsnü. "İcmâlü'l-Kelâm alâ Mes'eleti'l-Hilâfe Beyne Ehli'l-İslâm". *Hilâfet Risaleleri*. çev. Şükrü Özen. Haz. İsmail Kara. 1/295-321. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.
- Ünal, A. Bülent. "Seyyit Bey'in Hakimiyet Anlayışı". *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyit Bey Sempozyumu (16 Mayıs 1997)*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.