

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

DÖRT HALİFE DÖNEMİNDE
YÖNETİM ANLAYIŞI

Eyüp KURT

Danışman
Prof. Dr. Rıza SAVAŞ

İZMİR-2013

DOKTORA
TEZ ONAY SAYFASI

2003800432

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Eyüp KURT
Tez Başlığı : Dört Halife Döneminde Yönetim Anlayışı
Savunma Tarihi : 31.05.2013
Danışmanı : Prof.Dr.Rıza SAVAŞ

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr.Rıza SAVAŞ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Ömer DURLU	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Mehmet ŞEKER	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Yrd.Doç.Dr.Süleyman GENÇ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Mehmet ERSAN	EGE ÜNİVERSİTESİ	

Oybirliği ☒
Oy Çokluğu ()

Eyüp KURT tarafından hazırlanmış ve sunulmuş "Dört Halife Döneminde Yönetim Anlayışı" başlıklı tezi kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “**Dört Halife Döneminde Yönetim Anlayışı**” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

..../..../.....
Eyüp KURT
İmza

ÖZET

Doktora Tezi

Dört Halife Döneminde Yönetim Anlayışı

Eyüp KURT

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı

İslâm Tarihi ve Sanatları Programı

Bu tez, Dört Halife'nin yönetim anlayışını ortaya koymak amacıyla hazırlanmıştır.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Girişte yönetimle ilgili kavramlar, Cahiliye Dönemi ve Hz. Peygamber Dönemi yönetim anlayışı söz konusu edilmiştir. Böylece Raşid Halifeler Dönemi için bir alt yapı oluşturulmak hedeflenmiştir.

Birinci bölümde Dört Halife Dönemi'nde siyasi iktidarın nasıl oluşturulduğu ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bu çerçevede, siyasi yapının oluşturulması, devlet otoritesinin te'sisi ve yaygınlaştırılması konuları üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde ise, Dört Halife Dönemi'nde siyasi iktidarın toplum ile ilişkileri üzerinde durulmuştur. Bu dönemde içtimâî, iktisâdî ve adlî hayatın tanzimi, bu bölümde işlenen konu başlıklarıdır.

Çalışmamızda sosyal bilimlerde yaygın olarak kullanılan betimleme, analiz, sentez, örnekleme, genelleme gibi yöntemler kullanılmıştır.

Dört halifenin yönetim anlayışını ortaya koyma gayretinde olduğumuz bu çalışmamız, bulduğumuz çözümleri ihtiva eden bir “sonuç” bölümü ile sona ermiştir.

Anahtar Kelimeler: Cahiliye, Hz. Peygamber, Halife, Yönetim,

ABSTRACT
Doctoral Thesis
Philosophy of Doctorate (PhD)
The Management of the Rashid Caliphs Period
Eyüp KURT

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Islamic History and Arts
Islamic History and Arts Program

This thesis is intended to be able to see Rashid Caliphs management approach. Our study consists of an introduction and two chapters.

An analysis about the terms of management, the management of ignorance (Cahiliye) and the Prophet. Thus aimed to create an infrastructure for the period of the Rashid caliphs.

In the first chapter how to generate political power during the period of the Rashid caliphs are studied in detail. In this context are the creation of the political structure, State authority in place and dissemination of political structure.

The second chapter is about the relations with political power and the community on the period of Rashid caliphs. In this section topics are the life of social, legal, economic issues.

In our study in the social sciences is commonly used analysis, synthesis, sampling, generalization methods were used.

Our study was ended with results which we took out from our thesis.

Keywords: Ignorance, The Prophet, Rashid Caliphs, The Management

DÖRT HALİFE DÖNEMİNDE YÖNETİM ANLAYIŞI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DÖRT HALİFENİN SİYÂSÎ FAALİYETLERİ

I.SİYÂSÎ YAPININ OLUŞTURULMASI	48
A. Hilâfetin Ortaya Çıkışı	48
1. Müslümanlarda Siyâsî İktidar Tasavvuru	48
2. Halifelerin İsimlendirilmeleri	51
B. Halifelerin Göreve Geliş Şekil ve Yöntemleri	56
1. Halifelerin Belirlenmesinde Şûrâ	57
2. Halifelerin Belirlenmesinde İstişâre	62
3. Halifelerin Otoritesinin Kabulünde Biat	64
II. DEVLET OTORİTESİNİN TE’SİSİ	66
A.Toplumun Peygamber’siz Hayata İntibakının Sağlanmasıyla Devlet Otoritesinin Te’sîsi	66
1. Merkezdeki Faaliyetler	66
2. Taşradaki Faaliyetler	68

B. Devlet Otoritesinin Te'sisinde Toplumun Kabilevî Özelliklerinin Dikkate Alınması	70
C. Devlet Otoritesinin Te'sisinde Fetihlerle Ortaya Çıkan Değişimin Dikkate Alınması	79
D. Devlet Otoritesinin Te'sisinde Güç Kullanımı	83
1. Hz. Osman Dönemi'nde Güç Kullanımı	83
2.Hz. Ali Dönemi'nde Güç Kullanımı	88
III. DEVLET OTORİTESİNİN YAYGINLAŞTIRILMASI	93
A.Fetihler ile Devlet Otoritesinin Yaygınlaştırılması	93
1. Dış Politika ve Dört Halife	97
2. Dört Halife'nin Dış Politikada Ta'kîp Ettiği İlkeler	99
a. Elçinin Devleti Temsil Etmesi	99
b.Arap Olma Ortak Paydasının Kullanımı	100
c.Yerel Unsurlardan Yararlanma	101
d. Toprak Sahipleri ve Çiftçilere Uygulanan Haraç Politikası	102
B.Ülkenin İdârî Taksîmâtı ile Devlet Otoritesinin Yaygınlaştırılması	103

İKİNCİ BÖLÜM

DÖRT HALİFENİN İÇTİMÂÎ, İKTİSÂDÎ VE ADLÎ FAALİYETLERİ

I. İÇTİMÂÎ HAYATIN TANZİMİNDE DÖRT HALİFE

106 A.Müslümanlarla İlgili Faaliyetler	106
1.Toplumsal Tabakalarla İlgili Faaliyetler	107
a.Hürlerle İlgili Faaliyetler	107
b.Kölelerle İlgili Faaliyetler	111
2.Eğitim Öğretim Faaliyetleri	114
B.Gayr-ı Müslimlerle İlgili Faaliyetler	117

1.Hz. Ömer'in Gayr-ı Müslimleri Yarımada Dışına Çıkarması	
121 a.Yahudilerin Yarımadadan Çıkarılmaları	121
b.Necran Hristiyanlarının Yarımadadan Çıkarılmaları	123
II. İKTİSÂDÎ HAYATIN TANZİMİNDE DÖRT HALİFE	125
A.Beytûlmâlin Te'sîsi	125
1.Beytûlmâlin Gelir Kalemleriyle ilgili Faaliyetler	130
2.Beytûlmâlin Gider Kalemleriyle ilgili Faaliyetler	132
a.Hz. Ömer'in Mesâkîn ve Müellefe-i Kulûb ile İlgili Farklı Uygulamaları	133
b.Divan Teşkilatı ve Fey GelirlerininTaksîmi	135
III. ADLÎ HAYATIN TANZİMİNDE DÖRT HALİFE	140
A. Genel Olarak Adalet	140
B.Müslümanlarda Kaza	142
C.Adliye Kurumunun Te'sîsiyle ilgili Faaliyetler	145
1. Adliyenin Görev Alanıyla İlgili Faaliyetler	145
2.Muhakeme Usûlüyle İlgili Faaliyetler	146
3. Adliye Çalışanlarının Durumuyla ilgili Faaliyetler	150
4. Adliye Teşkilatının Durumuyla ilgili Faaliyetler	150
D. Denetim	152
1. İdârî Denetim	153
a.Hiyerarşik Denetim	153
b.Vesayet Denetimi	158
2. İdari Yargı (Mezâlim Kazası)	160
3. Halk Denetimi	162
SONUÇ	166
KAYNAKÇA	170

KISALTMALAR

b.	Bin, ibn
bkz.	bakınız
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
Hız.	Hazreti
İSTEM	İslam Sanat, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi
s.	Sayfa No
Sad.	Sadeleştiren
ss.	Dergi ve ansiklopedilerde sayfalar arası
Thk.	Tahkik eden

GİRİŞ

“Dört Halife Dönemi”, müslümanların hayatın her sahasında peygambersiz yaşama ve karşılaştıkları farklı kültürlere intibak süreçleri ile bunların neticelerini içinde barındırması gibi nedenlerle büyük önemi haizdir.

Bu meyanda devlet başkanının belirlenmesiyle ilgili gelişmeler, özellikle dikkat çekici olmuştur. Çünkü Dört Halife Dönemi’nin evvelki devirlerinden olan Cahiliye Dönemi’nde kabile şeyhinin göreve gelişi; eksikleriyle de olsa genelde istişâre ile olurdu. Hz. Peygamber’in de hem devletin kuruluşu hem de işleyişi sürecinde söz konusu ilkeye büyük ölçüde bağlı kaldığı bilinen bir husustur. Dört Halife’nin devlet işlerinin yürütülmesinde istişâre mekanizmasını değişik şekillerde de olsa kullandıkları, hatta Hz. Ömer’in devlet başkanının belirlenmesi konusunda bir model denemesi yaptığı bile söylenebilir. Bütün bu gelişmelere rağmen sözü edilen dönemden sonra devletin rejimi; şûrâya dayalı bir yönetim biçimine değil, Emevî Saltanatı’na dönüşmüştür. Bu yüzden bu dönem, hem bir müslüman hem de bu konuda çalışma yapmak isteyen araştırmacılar için hep dikkat çekici olmuştur.

Gerek iktidar kavgalarının temelinde, gerekse İslâm mezheplerinin ortaya çıkışında, siyaset kurumu önemli bir unsur olduğu için, araştırmacılar genellikle bu konular üzerinde çalışma yapmışlardır. Ancak onlar yaptıkları çalışmalarda ya konuya farklı disiplinler çerçevesinde bakmışlar veya sadece idarî yapı üzerinde durmuşlardır. İşte bu kadar önemli olan dönemin aydınlatılması konusunda yapılan araştırmalara bir katkı sadedinde, biz de daha çok “hilâfet kurumunu merkeze alarak” bir araştırma yapmaya karar verdik.

Tezimizin “alanında en başarılı araştırmadır” şeklinde bir iddiası yoktur. Sadece bu alanda yapılacak daha verimli araştırmalara kapı aralayıcı olabilirse, hedefine ulaşmış demektir.

Araştırmamız giriş ve müteakip iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde “yönetim faaliyeti ve ilgili kavramlar” ele alındıktan sonra, Cahiliye Dönemi’nde kabile yönetimi ve Hz. Peygamber Dönemi yönetim anlayışı konuları üzerinde durduk. Böyle yapmamızın nedeni, Dört Halife’nin ortaya koyacağı yönetim faaliyetinin arkaplanının daha iyi anlaşılmasıdır.

Bu çerçevede; genel olarak cahiliye Arap kültürü, kabile şeyhi ve özellikleri ile Mekke şehir yönetimi konuları ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışıldı. Ayrıca Hz. Peygamber'in mevcut devletin kurucusu, halifelerden önceki başkanı ve diğer sahalarda olduğu gibi yönetim sahasında da takip ettikleri en güzel örnek olması hasebiyle, onun devletinin kuruluş süreci ve yönetim anlayışı üzerinde daha ayrıntılı olarak durduk. Bu arada yönetim konusunda cahiliye döneminden aktarılanlar ve Hz. Peygamber'in getirdiği yenilikleri de yeri geldikçe vurguladık.

Dört Halife'nin siyasi faaliyetlerini birinci bölümde ana hatlarıyla ele aldık. Bu bölümde ele aldığımız faaliyetleri ile onların "Siyasî Yapının Oluşturulması", "Devlet Otoritesinin Te'sisi ve Devlet Otoritesinin Yaygınlaştırılması" ile ilgili yönetim anlayışlarını ortaya koymaya çalıştık.

İkinci bölümde de, Dört Halife'nin toplum hayatını tanzimi konusunda ortaya koydukları içtimâî, iktisâdî ve adlî düzenlemelerini ana hatlarıyla konu edindik. Bunlarla da sözü edilen konularda halifelerin nasıl bir yönetim anlayışı sergilediklerini tespit etmeye çalıştık.

a.Araştırmanın Kapsamı ve Takip Edilen Metod

Her hangi bir konuda doğru tanım veya ta'rif yapabilmek için, konunun kapsamına girmesi gerekenleri ve çıkarılması gerekenleri de hâriç tutmanın gerekli olduğu malumdur. Başka bir ifadeyle her tanım bir soyutlamadır. İşte bu gerçeklerden hareketle biz de çalışmamızın kapsamına giren-girmeyen konuları ve dolayısıyla tezimizin sınırlarını tespitle işe başlanması gerektiğini düşündük. Zaten böyle yaptığımızda tezimizin konuları kendiliğinden ortaya çıkmış olacaktır.

"Dört Halife Dönemi'nde Yönetim Anlayışı" adlı çalışmamız, Hulefâ-i Râşidîn devri ile sınırlıdır. Bu bağlamda ilk halife Hz. Ebu Bekir ile başlayıp, dördüncü halife Hz. Ali'nin vefatı ile sona eren Dört Halife'nin yönetim anlayışlarının belirlenmesi, çalışmanın hedefini ve kapsamını teşkil etmektedir. Bununla birlikte Hz. Ali'den sonra yerine geçen Hz. Hasan'ın hilafeti dönemini de, konularımızın ilgisi nispetinde sözkonusu ettik. Ancak buradaki temel gayemiz, Râşid Halifeler'in yönetim anlayışlarını ortaya koymak olduğu için, onların halife olarak ortaya koydukları bütün tasarruflarını alt alta dizme yerine, yönetim

vizyonlarını yansıttığını düşündüğümüz bazı uygulamalarını tahlil edip değerlendirmeye çalıştık.

Bununla birlikte halifelerin fikrî ve tecrübî birikimlerinin oluşumuna katkısı olduğu düşüncesinden hareketle, Cahiliye ve Hz. Peygamber Dönemi yönetim anlayışına da değinme ihtiyacı duyduk. Bu çerçevede Arap toplumunun genel özellikleri, kabile ve şehir yönetimi konularını ana hatlarıyla ifade ettik. Ayrıca mevcut devletin kurucusu ve Râşid Halifeler'in izini takip ettikleri önemli bir model olması nedeniyle Hz. Peygamber'in yönetim anlayışını biraz daha ayrıntılı olarak ortaya koymaya çalıştık.

Araştırmamızın yöntemine gelince; önce bir literatür taraması yaptık. Sonra konuyla ilgili eserlerden bazısının tamamını, bazısının da ilgili bölümlerini okuduk. Kaynak ve araştırmalarda yer alan konumuzla ilgili bilgiler ile farklı bakış açılarını tespit ettik. Çalışma alanımızla ilgili ortaya atılan farklı tezleri karşılaştırmak suretiyle bir analiz ve sentez yapmaya çalıştık. Bu süreç esnasında olabildiğince objektif olmayı ilke edindik.

Tezimizin yazıya geçirilmesi sürecinde DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu'nda belirtilen kuralları takip ettik. Gerek çalışmamızın metin bölümünde, gerekse atıf yapılan kaynak bilgilerinin yer aldığı dipnot ve kaynakça kısmında bu kılavuzda belirtilen ilkelere göre hareket ettik.

Bu çerçevede ilk geçtiği yerde kaynağın adının koyu karakter (bold) olması şartıyla, bilgilerinin tümünü verdik. Sonraki bölümlerde ise yazarın soyadı ile eserin cilt ve sayfa numarasını zikrettik. Ancak bazı yazarların birden çok eserini kullandığımız için, tekrarlarda eser ismini de zikrettik. Kaynaklar ile ilgili yaptığımız kısaltmaları, ilgili bölümde "Kısaltmalar" başlığı altında açıkladık. Ayrıca çalışmamızın metin bölümünde konu tekrarından kaçınmak için, gerekli hallerde ilgili yerlere atıfta bulunduk.

Çalışmamızın fikrî örgüsünü de şöyle oluşturduk: Önce Cahiliye Arap sosyal yapısı ile kabile ve şehir yönetimini ortaya koyduk. Ardından Hz. Peygamber'in yönetim anlayışını, Cahiliye kültürünün etkisi ve kendisinin getirdiği yeni değerleri de vurgulayarak işlemeye çalıştık. Dört Halife'nin yönetim anlayışlarını ise, önceki her iki dönemin etkileri ile varsa kendilerinin ortaya koydukları yeni değerleri zikrederek dile getirmeye çalıştık.

b.Kaynaklar ve Araştırmalar

1.Kaynaklar

Çalışmamızda başvurduğumuz en muteber kaynak hiç şüphesiz **Kur'ân-ı Kerim**'dir. Bunun nedeni hem cahiliye hem de Hz. Peygamber dönemi için ilk elden bilgiler içermesi ve daha Hz. Peygamber devrinde yazıya geçirilmiş olmasıdır. Özellikle Medine'ye hicretten sonraki süreçte; zekâtın toplanması ve dağıtımı, ganimetlerin taksimi, harb-cihat hukuku, adalet, emanet, ehliyet gibi bir yöneticide bulunması gereken ilkeler hakkında malumatlar ihtiva etmektedir. Bu bilgiler bir taraftan cahiliye ve Hz. Peygamber dönemi için önemli olmakla birlikte, aynı zamanda Dört Halife'nin yönetim anlayışının oluşmasına katkı yapmış olması nedeniyle bizim için ayrıca önem arz etmektedir. Bununla birlikte sözü edilen konuların detaylarıyla birlikte ayetlerde yer almaması, zaman zaman Kur'an tefsirlerine de müracaat etmemizi gerekli hale getirmiştir. Bu çerçevede Taberî'nin (ö. 310/922) **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**'ı¹, **Kurtubî**'nin (ö. 671/1272) **el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an**'² ile Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın kaleme aldığı **Hak Dîni Kuran Dili** başvurduğumuz Kur'an tefsirlerindendir. Ayrıca çalışmamızda âyetlerin mealleri için Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın **Hak Dini Kur'an Dili** ile Ömer Dumlu-Hüseyin Elmalı'nın birlikte hazırladıkları **Kur'an-ı Kerim Türkçe Anlamı (Meal)**³,⁴ndan istifade ettik.

Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarını ihtiva eden külliyyattan Buharî'nin (ö. 256/870) **Sahih**'i⁴ ve Müslim'in (ö. 261/874) **Sahih**'i⁵ ile diğer hadis kitapları da yine Hz. Peygamber'in ve dolayısıyla onun halifelerinin yönetim anlayışını ortaya koyma sadedinde yararlandığımız kaynaklardandır. Bu eserlerde, Hz. Peygamber'in

¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/922), **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, (Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân) Cilt: I-XXX, Dâru'l-Ma'rife, Kahire, 1373/1954.

² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtubî (ö.671/1272), **el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an**, (el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an) Mısır, 1982.

³ Ömer Dumlu-Hüseyin Elmalı, **Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı (Meal)**, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2001.

⁴ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim Buhari (ö.256-869), **el-Câmiu's-Sahih**, (Sahih) Cilt: I-VIII, İstanbul, 1979.

⁵ Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc en-Neysâbü'rî Müslim (ö.261/874), **es-Sahih**, (Sahih) Cilt: I-V, Tahkik: Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut, 1972.

yönetim anlayışıyla ilgili pek çok bilgi yer almaktadır. Sözgelimi, İslam'ın dolayısıyla Hz. Peygamber'in hilf'e (ittifak) ve kavmiyetçilik anlayışına bakışı ile yöneticinin vasıfları gibi konularda önemli bilgiler mevcuttur.

İbn İshak'ın (ö.151/768) **es-Sîre'si**⁶ ve İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) **es-Sîretü'n-Nebeviyye**⁷ isimli eserleri, Hz. Peygamber dönemi olaylarıyla ilgili en eski kaynaklardan olması nedeniyle başvurduğumuz iki önemli kaynaktır. Bu eserlerin ilkinde Hz. Peygamber'in Medine dönemiyle ilgili fazla bilgi bulunmamakla birlikte her ikisinde de Hz. Peygamber'in Mekke dönemi hakkında ayrıntılı bilgiler yer almaktadır. Ayrıca Sîret-i İbn Hişâm'da yukardaki bilgilere ek olarak Cahiliye dönemi ve Hz. Peygamber'in Medine dönemiyle ilgili de ayrıntılı bilgiler yer almaktadır. Bu çerçevede Cahiliye döneminde kabile yönetimi ve şehir yönetimi ve fonksiyonları ile Hz. Peygamber'in yönetim anlayışının belirlenmesi konusunda bu eserlerden yararlandık. Bununla birlikte Sîret-i İbn Hişâm'da Hz. Peygamber'in vefatı ve ilk halifenin belirlenmesi konularında da bilgiler yer almaktadır.

Hicrî üçüncü yüzyılın seçkin müelliflerinden olan Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberi (ö.310/922) tarafından kaleme alınan **Tarihu'l-Umem ve'l-Mülûk**⁸ adlı eser de, önemli başvuru kaynaklarımızdan birisi olmuştur. Kısaca **Taberi Tarih'i** olarak da bilinen kaynağımız esas itibariyle iki bölümden oluşmaktadır. Bunlardan birincisi, Yaratılıştan başlayıp İslam'ın ortaya çıktığı zamana kadar geçen olayların anlatıldığı bölümdür. İkincisi ise, İslam'ın gönderilişinden başlayıp hicri III. asra kadar devam eden olayların daha ayrıntılı olarak yer aldığı kısımdır. Bu eserde olaylar; belirli dönemlere veya konularına göre değil, meydana geldiği hicri yıllara göre tanzim edilmiştir. Bilindiği gibi müellif, kendisinden önce kaleme alınan ulaşabildiği kaynaklardaki bilgileri kitabına almıştır. Bu yüzden çalışmamızın hem cahiliye hem de Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi için yararlandığımız kaynaklarımızın önemli olanlarındandır. Bu eser çalışmamızda Cahiliye, Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler dönemlerinin hepsi için de yararlandığımız bir

⁶ Ebu Bekir b. Muhammed İbn İshak (ö.151/768), **Sîretü İbn İshak**, (Sire)Tahkik: Muhammed Hamidullah, Konya, 1981.

⁷ Ebu Muhammed Abdülmelik el-Himyerî İbn Hişâm (ö.218/833), **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, (Sire) Cilt: I-II, Dâru'l-Fikr Yayınları, Beyrut, 1992.

⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et- Taberî (ö.310/922), **Tarihu'l-Umem ve'l-Mülûk**, (Tarih) Tahkik: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Cilt: I-XI, Dâru's-Süveydân, Beyrut.

kaynaktır. Eserde Peygamber Dönemi hakkında daha ayrıntılı bilgiler mevcut iken, Cahiliye ve Râşid Halifeler Dönemi olaylarıyla ilgili bilgiler daha genel mahiyettedir.

Hicrî yedinci yüzyılda telif edilen genel tarih kaynaklarından İbnü'l-Esîr'in, (ö. 630-1232), **el-Kâmil fi't-Tarih**⁹ adlı eseri de yararlandığımız önemli bir kaynaktır. Müellifin bu eseri, çalışma alanımızla ilgili olarak ilk elden bir kaynak değildir. Aynı zamanda hicri üçüncü asıra kadarki olaylar için önemli ölçüde Taberi'nin Tarih'ini kaynak olarak kullanmıştır. Ancak muhtemelen Taberi'nin ulaşamadığı kaynakları kullanmış olması nedeniyle konumuzla ilgili farklı bilgiler ihtiva ettiği için yararlandığımız kaynaklardandır.

Hicri ikinci yüzyılda telif edilen Vâkıdî'nin (ö. 207/822) **Kitâbu'r-Ridde**¹⁰si ile İbn Kuteybe'nin (ö.276/889) **el-İmâme ve's-Siyâse**¹¹ adlı eseri de, çalışmamızda yararlandığımız özel tarih kaynaklarındandır. Bunların ilki özellikle ilk halifenin belirlenmesi ve ridde olayları hakkında; ikincisi ise, Hz. Osman Dönemi fitne olayları ve sonuçlarıyla ilgili mühim bilgiler ihtiva etmektedirler. Yine bu kategoride yer alması gereken Belâzûrî (ö. 279/892) nin **Futûhu'l-Buldan**¹² da zikredilmesi gereken eserlerdendir. İlk üç halife döneminde gerçekleşen fetihlerle ilgili önemli bilgiler içermektedir.

Tabakat ile ilgili bir kaynak olmasının yanında sözünü ettiği şahıs üzerinden birçok tarihî mâlûmâtı da içinde barındıran İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) **et-Tabakâtü'l-Kübrâ**¹³ adlı eseri çalışmamız için başvurduğumuz önemli kaynaklardan birisidir. Çalışmamızın her üç dönemi için de başucu kaynaklarımızdan birisi olmuştur. Yine

⁹ İzzüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr (ö.630-1232), **el-Kâmil fi't-Tarih**, (Tarih) Cilt: I-IX, Beyrut, 1986.

¹⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Vâkıdî (ö.207/823), **Kitabu'r-Ridde**, (Ridde)Tahkik: Yahya el-Cebûrî, Beyrut, 1990.

¹¹ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe (ö.276/889), **el-İmâme ve's-Siyâse**, (İmame) Tahkik: Tâhâ Muhammed Zeynî, Cilt: I-II, Kahire, 1967.

¹² Ahmed b. Yahya b. Câbir Belâzûrî (ö.279/892), **Futûhu'l-Buldân**, (Fütuh) Tahkik: Abdullah Enis et-Tübbâ-Ömer Enis et-Tübbî, Beyrut, 1987.

¹³ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Sa'd (ö.230/845), **et-Tabakâtü'l-Kübrâ**, (Tabakat) Cilt: I-VIII, Dâru Sâdır, Beyrut, 1986.

bu çerçevede zikredilmesi gereken rical kaynakları, Belâzûrî'nin (ö. 279/892) **Ensab'ı**¹⁴, ve İbn Hacer'in (ö. 852/1448) **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**¹⁵, sidir

Çalışmamızda kullandığımız bir diğer eser grubunu ise, lügatler ve Arap edebiyatı târihi oluşturmaktadır. Bu konuda kaleme alınan eserlerden el-Ezherî'nin (ö. 370/980), **Tehzîbu'l-Luğa'sı**¹⁶ ve İbn-i Manzur'un (ö. 771/1369) **Lisânu'l-Arab'ı**¹⁷ sayılabilir. Bu eserler bir ansiklopedik lugat mahiyetinde olduğu için özellikle cahiliye dönemiyle ilgili kelimelerin tarihçesi hakkında bilgilerin edinilmesi ve çalışmamızda kullandığımız Arapça kelime ve kavramların izahı için bunlara başvurduk. İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) **el-Maarif**¹⁸ ve **Uyûnu'l-Ahbâr**'ı, İbn Abdirabbih'in (ö. 327/939). **Kitabu-İkdi'l-Ferîd**¹⁹'i gibi edebiyata dair eserler çalışma alanımızla ilgili doğrudan bilgi ihtiva eden temel kaynaklarımızdan olmasa da dönemin içtimâî hayatı ile ilgili önemli bilgiler içermektedir. Bundan dolayı yeri geldikçe bunları da kullanmaya gayret ettik.

2.Araştırmalar

Tezimizi hazırlarken yararlandığımız araştırmalara gelince, Muhammed Hamidullah'ın **İslâm Peygamberi**²⁰ ve **İslâm'da Devlet İdaresi**²¹ adlı eserleri gerek Cahiliye Dönemi kabile ve şehir yönetimi, gerekse Hz. Peygamber'in yönetim anlayışıyla ilgili önemli bilgiler içermektedir. Aynı zamanda sözü edilen konularla ilgili farklı bakış açıları da getirmektedir. İlk halifenin seçimiyle ilgili de bilgiler

¹⁴ Ahmed b. Yahya b. Câbir Belâzûrî (ö.279/892), **Ensâbü'l-Eşrâf**, (Ensab) Tahkik: Muhammed Hamidullah, Jerusalem, 1963.

¹⁵ Şihabuddin Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer (ö.852/1448), **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, Cilt: I-IV, Mısır, 1328.

¹⁶ Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed Ezherî (ö.370/980), **Tehzîbu'l-Luğa**, Tahkik: Muhammed Avz Mer'ab, Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, 2001.

¹⁷ Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr (ö.771/1369), **Lisanü'l-Arab**, Dâru Sâdır Yayınları, Cilt: I-XV, Beyrut, 1990.

¹⁸ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe (ö.276/889), **Kitabu'l-Maarif**, (Maarif) Beyrut 1970.

¹⁹ Ahmed b. Muhammed el-Endelûsî İbn Abdirabbih (ö.327/939), **Kitabu İkdi'l-Ferîd**, Cilt: I-VIII, Kahire, 1965.

²⁰ Muhammed Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, (İslâm Peygamberi) Cilt: I-II, Çeviren: Salih Tuğ, İrfan yayıncılık ve Ticaret, İstanbul, 1993.

²¹ Muhammed Hamidullah, **İslâm'da Devlet İdaresi**, (İslâm'da Devlet İdaresi) Çev. Kemal Kuşçu, Ankara, 1971.

ihativâ eden bu çalışma hem bir bakış açısı kazanmamız hem de yeni bilgiler edinmemiz için yararlandığımız önemli araştırmalardandır.

Muhammed Âbid el-Câbirî tarafından kaleme alınan **Arap-İslâm Siyasal Akl**'i²² ile Abdü'l-Aziz ed- Dûrî'nin kaleme aldığı **İlk Dönem İslâm Tarihi**²³ ve **İslam İktisat Tarihine Giriş**²⁴ adlı eserler de yararlandığımız önemli araştırmalardır. Câbirî eserinde, konumuzla ilgili olarak, Arapların hayatında kabilecilik ve ekonominin etkisi ile Hz. Peygamber'in gelişiyle meydana gelen değişim üzerinde durmaktadır. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in vefatıyla ortaya çıkan ridde ile Hz. Osman zamanında meydana gelen fitne olaylarında eski değerlerin etkisi üzerinde durmaktadır. Bu değişimde özellikle kabileciliğin önemli etkisi olduğunu vurgulamaktadır. Dûrî ise eserinde, sözü edilen değişimlerin kabileci vasıflar ile birlikte ekonomik temelli olduğunu dile getirmektedir. Bu iki eser, çalışma alanımızın nirengi noktasını oluşturan "fitne olaylarının çıkışı ve sonuçları" konusuyla ilgili bir paradigma elde etmek babından faydalandığımız önemli çalışmalardır. Ahmet Akbulut'un **Sahabe Devri Siyasî Hâdiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri**²⁵ adlı eseri de bu kabilden bir çalışma olarak tavsîf edilebilir.

M. Ziyaüddin Rayyis tarafından te'lif edilen *en-Nazariyyâtu's-Siyâsetu'l-İslamiyye*²⁶ adlı eser de yararlandığımız önemli araştırmalardandır. Girişi müteakip yedi bölümden oluşan eserde müellif, Hz. Peygamber ve sonraki halifelerin uygulamaları üzerinden müslümanların geliştirdikleri siyâsi nazariyeleri ortaya koymaya çalışmıştır. Bu arada işlediği konularla ilgili müsteşriklerin görüşlerini de söz konusu edip yeri geldikçe onların eleştirilerine de cevaplar vermiştir. Araştırmamızda imamet, ehlu'l- hall ve'l-akd, İslam'da yönetim ilkeleri, devletin

²² Muhammed Âbid el- Câbirî, **Arap-İslâm Siyasal Akl**, Çeviren: Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul, 1997.

²³ Abdülaziz Dûrî, **İlk Dönem İslâm Tarihi**, Çeviren: Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1993.

²⁴ Abdülaziz Dûrî, **İslâm İktisat Tarihine Giriş**, Çeviren: Sabri Orman, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991.

²⁵ Ahmet Akbulut, **Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri**, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1992.

²⁶ M. Ziyaüddin Rayyis, **en-Nazariyyatu's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye**, Mektebebetü'l-Mısriyye, III. Baskı, Kahire, 1970. Bu eser "İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi" ismiyle Prof Dr. İbrahim Sarımsık tarafından Türkçe'ye çevrilmiş olup 1995 yılında Nehir Yayınları tarafından neşredilmiştir.

gerekli olup olmadığı, biat kurumu, müslümanların devletlerini oluşturma süreci konularıyla ilgili bu eserden istifade ettik.

Yararlandığımız araştırmalardan sözkonusu edeceğimiz son eser, Muhammed Abdulhay el-Kettânî tarafından kaleme alınan *et-Terâtibu'l-İdâriyye*²⁷ adlı çalışmadır. “Hz. Peygamber’in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar” ismiyle dilimize çevrilen bu eser, aslında Hz. Peygamber’in yönetimiyle ilgilidir. Ancak konumuzla ilgili birçok uygulamanın temelini bu dönemde atılmış olması nedeniyle bu eserlerden de faydalandık. Bu meyanda hilafet kurumu, biat uygulamaları ile tezimizin ikinci bölümünde işlenen Dört Halife’nin içtimâî, iktisâdî ve adlî faaliyetleriyle ilgili konularda başvurduğumuz araştırmalardan biri olmuştur.

c. Yönetim Faaliyeti ve İlgili Kavram ve Kurumlar

1.Yönetim Faaliyeti

İnsan sosyal bir varlıktır. Bir başka ifadeyle insanın yaşamını devam ettirebilmesi için diğer insanlarla işbirliği yapma zorunluluğu vardır²⁸. Birden fazla insanın beden ve zihin güçlerini birleştirerek çalışmalarını gerektiren bir faaliyetin belli bir düzen ve güven ortamında sürdürülebilmesi, bir kısım kurallara uyulmasını gerektirir. Belirlenen kuralların sağlıklı bir şekilde işletilebilmesi, katılımcıların sevk ve idaresi gibi nedenlerle bir yöneticiye ihtiyaç vardır. Yöneticiler sözü edilen kuralları, değişik mercilerden aldıkları yetkileri kullanarak koyarlar. Yöneticilerin almış oldukları kararların ast-üst ilişkisine bağlı olarak, emir ve talimatlar şeklinde yönetilenlere ulaştırılmasıyla yönetim olgusu gerçekleşir. Yöneticilerin karar alması ve yönetilenlerin bu kararlara uyması arasında gerçekleşen çok aşamalı bir süreç olan **yönetim olgusu** “*belli bir amacı gerçekleştirmek için müşterek hareket eden insanlar arasındaki statü farklılığına dayanan bir grup faaliyeti*” şeklinde

²⁷ Muhammed b. Cafer b. İdris Abdülhay b. Rabbanî Kettânî (1345/1927), *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, (Teratib) Çev. Ahmet Özel, Cilt: I-II, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.

²⁸ Ebû Nâsır Fârâbî, (ö. 339-950), *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, Çev. Mehmet Aydın-Abdülkadir Şener-M. Rami Ayaş, İstanbul, 1980. s. 36; Mehmet Şeker-Ziya Kazıcı, *İslam Türk Medeniyeti Tarihi*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981. s. 75.

tanımlanabilir²⁹. Bir başka deyişle yönetim, “*ister aile isterse cemiyet veya millet düzeyinde olsun, insanların sevk ve idaresi*” olarak ifade edilebilir. Öte yandan bu kavram, “*yönetme faaliyeti*” anlamına geldiği gibi “*bu faaliyeti gerçekleştiren ekip*” için de kullanılır.

Bizim konumuz olan devlet yönetimi ise, “*Tasarruf hak ve yetkilerinde devlet başkanlarının ve memurların temsil ettiği bir tüzel kişiliğin; bir başka ifadeyle, manevi şahsiyeti olan, hâkimiyet sahibi belirli bir nizamı bulunan, sınırları belirlenmiş bir ülkeye sahip fertlerden kurulu bir topluluğun en üstün hayır, en yüksek kemal ve en yüksek saadete ulaşmak amacıyla gerçekleştirdiği faaliyet*”³⁰ şeklinde tanımlanabilir.

Yönetme olgusu, insanlar birlikte yaşamaya başladıkları andan itibaren var olagelmıştır. Bu açıdan yönetimle ilgili uygulamalar, sosyal hayat kadar eskidir ve organize olmuş tüm grup ve toplumlar için söz konusu olmuştur. Aile, grup ve toplumların yönetimi, tarihin ilk dönemlerinde ön plana çıkmıştır. Daha sonra devlet ve orduların yönetilmesiyle ilgili olarak çalışmalar da yapılmıştır. Devlet adamı olarak yetiştirilmek üzere şehzade ve prenslerin eğitilmesi, yönetimde başarılı olmak için devlet adamlarına hitaben yazılmış kitaplar, bu çalışmaların³¹ en belirgin olanlarıdır³².

Yönetme faaliyetleri tarih boyunca farklı şekillerde olmuştur. buna göre yönetim şekilleri, içinde bulundukları toplumun bölge, yer, zaman ve kültürel özelliklerine bağlı olarak farklılık gösterirler. Halkın konuştuğu dil, inançlar, ahlak ve kültür değerleri ile coğrafi ve fiziki çevre yönetimin yapısını etkilemektedir. Tarihsel olarak, siyâsi iktidarların her türlü emir ve talimatlarına

²⁹ Bülent Daver, **Siyaset Bilimine Giriş**, Doğan Yayınevi, Ankara, 1969. s. 22; Münci Kapani, **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınevi, 14. Basım, Ankara, 2002. s. 34; Şükrü Karatepe, “Yönetim”, **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Cilt: 4, ss. 257-261, Risale Yayınları, İstanbul, 1990, s.257.

³⁰ Bayraktar Bayraklı, **Fârâbî’de Devlet Felsefesi**, Doğu Yayınları, İstanbul, 1983. s. 25.

³¹ Bu konularla ilgili olarak yazılmış eserler arasında en önemli olanları; Eflâtun’un (ö.MÖ.347) **Devlet**’i, Fârâbî’nin (ö.339/950) **el-Medînetü’l-Fâzıla**’sı, Mâverdî’nin (ö.450/1058) **el-Ahkâmü’s-Sultâniyye**’si ve **Nasîhatü’l-Mülûk**’u, Yusuf Has Hâcib’in (ö.470/1077) **Kutadgu Bilig**’i Nizâmü’l-Mülk’ün (ö.485/1092) **Siyâsetnâme**’si, Gazâlî’nin (ö.505/1111) **Nasîhatü’l-Mülûk**’u, İbn Teymiyye’nin (ö.728/1328) **Siyâsetü’ş-Şer’iyye**’si ve İbn Haldun’un (ö.808/1406) **Mukaddime**’si sayılabilir.

³² Huriye Tevfik Mücahid, **Fârâbîden Abduh’a Siyasi Düşünce**, Çeviren: Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012; Ömer Dinçer, “İşletme Yönetimi”, **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Risale Yayınları, İst. 1990. Cilt: 2, s.224.

itaat etme duygusu ağır basan toplum ve kültürlerde, baskıcı ve otoriter yönetimler; bu tür emirlere karşı direnme ve isyan duygusu yerleşmiş olan toplumlarda özgürlükçü ve demokratik yönetimler uygulanagelmıştır³³.

Evrensel, tarihi ve sosyal bir olgu ve faaliyet olan yönetim; ilk olarak kamu kurumları ve resmi organları, daha geniş ifadesi ile devlet kuruluşlarını çağrıştırmaktadır. Tarih boyunca devletin otoritesi, yasalarla değişik kurallarla bağlanmış ve değişik kurumlar tarafından bölüşülerek kullanılagelmıştır. Bu bölüşümün yapılmasında, “*merkezden yönetim*” ve “*yerinden yönetim*” olmak üzere iki ilkeden hareket edilir. Günümüzde devletler, üzerinde kuruldukları ülkenin stratejik konumuna, ekonomik gelişmişlik düzeyine, siyâsi rejiminin niteliklerine ve gerçekleştirmek istedikleri amaçlara bağlı olarak “*merkezden yönetim*” veya “*yerinden yönetim*” ilkelerinden birine ağırlık vererek örgütlenirler³⁴.

Dilimizde yönetme karşılığında “*idâre ve siyâset*” kavramları da kullanılmaktadır. *İdâre* kelimesi, sözlükte; döndürme, döndürülme, çevirme, yönetme, memleket işlerinin çevrilmesi gibi anlamlara gelmektedir³⁵. Terim olarak *idâre* ise *belli bir amacın gerçekleştirilmesi için kurulan örgüt veya bu amaca ulaşmak için yürütülen planlı insan faaliyeti demektir*³⁶. Bu anlamda idâre, hem *örgütü*, hem de bu örgütün *faaliyetlerini* ifade eder. İdâre eylemi, beşerî faaliyetin her alanında görülür. Dolayısıyla nerede belli bir amacın gerçekleşmesi için yapılan bir faaliyet varsa, orada bir idâre olgusu vardır³⁷.

Siyâset kavramı ise, aslında Arapça bir kelime olup, kökü itibariyle, *at ta'lâmi*, *at eğitimi*, *at bakıcılığı* anlamlarına gelmektedir. Seyis sözcüğü de bununla ilgilidir³⁸. Eski Mısır toplumuna ait taş kabartmalarda firavunların ve üst düzey yöneticilerin bir ellerinde kamçı diğer ellerinde dizgin tutar biçimde gözüktükleri belirtilmektedir. Bu durum siyaset teriminin -hiç olmazsa onun anlamının- Araplara Eski Mısırlılar'dan geçmiş olabileceğini düşündürmektedir.

³³ Daver, s. 23; Kapani, s. 35; Karatepe, s.257.

³⁴ Karatepe, s. 258.

³⁵ Ezherî, Cilt: 14, s. 108.

³⁶ Hamza Eroğlu, *İdare Hukuku*, Işın Yayınları, Ankara, 1984. s. 1.

³⁷ A. Şeref Gözübüyük, *Yönetim Hukuku*, Turhan Kitabevi Yayınları, 13. Baskı, Ankara, 1999. s. 1; Eroğlu, s. 1.

³⁸ İbn Manzur, Cilt: 6, s. 107

Yani eski Mısır'da da siyâset kavramı, devlet yönetimi ile ilgili bir kavram intibainı uyandırmaktadır³⁹. “*İnsan topluluklarını yönetme sanatı*” olarak tanımlanan *siyâset kavramı*, İslâm siyâset literatüründe; “*kamu otoritesinin yönetilenlerin yararına olacak ve dinin genel ilkelerine ters düşmeyecek düzenlemeler ve bu çerçevede uygulamalar yapma yetkisini*” ifade eder⁴⁰. Müslümanlar siyaseti, “*insanların dünya ve ahiret mutluluğunu kazanacakları ortamın hazırlanması ve sürdürülmesi*” olarak anlamışlardır. Diğer bir ifadeyle “*dinin korunması ve dünya işlerinin yönetilmesi*”dir⁴¹.

Yönetim faaliyetini ana hatlarıyla tanıttıktan sonra şimdi de ilgili kurum ve kavramlar üzerinde duralım:

2.Devlet

Toplum yönetimi deyince akla gelen kavram ve kurumların ilki devlettir. Yönetim faaliyetinin gerçekleştiği yerlerden biri de toplumdur. Toplum yönetimi deyince ilk akla gelen kavramlardan olan **devlet**; *idari, hukûkî ve siyâsi kurumların meydana getirdiği bir siyâsi bütünden oluştuğu gibi aynı zamanda yasama, yürütme ve yargı gibi kuvvetlerin anlamlı bir bütün haline gelmesi* demektir. Diğer bir anlam ise, amacı toplumsal düzenin ve adaletin sağlanması olan⁴²; belli bir toprak parçası (ülke) üzerinde yerleşmiş bir insan topluluğuna (halka) dayanan ve bu topraklar üzerinde bulunan her şey üzerinde nihâî meşrû kontrole (otorite) sahip, siyasal bir örgütle (hükümet) donanmış sosyal bir organizasyon olarak tanımlanabilir. Devletin ayırt edici özelliği, egemenliği kullanan kurum olmasından kaynaklanmaktadır⁴³.

³⁹ Daver, s.5.

⁴⁰ H. Yunus Apaydın, “Siyâset-i Şer’iyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 37, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.299.

⁴¹ Hızır Murat Köse, “Siyâset”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 37, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.295.

⁴² Nizâmü’l-Mülk, Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî (ö.485/1092) **Siyâsetnâme**, Çev. Nizamettin Bayburtlugil, Dergâh Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2013. s. 25;

⁴³ Şeker-Ziya Kazıcı, s.75; **Cengiz Çuhadar, “Bazı Filozofların Düşüncesinde Devlet Kavramı” Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 12, 2007. s. 115.

Devlet kavramının ve kurumunun ilk defa nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı ile ilgili çok sayıda nazariyeler⁴⁴ ileri sürülmüştür. Bunların ortak özelliği, insanın sosyal varlık oluşunun sonucu olarak; güvenli bir ortam, yiyecek ve içeceklerinin temini gibi zorunlu gereksinimlerinin giderilmesi için üstün bir otoriteye ve bu otoriteyi temsil eden bir teşkilata ihtiyaç duymasıdır⁴⁵.

Devlet teşkilatının İslâm tarihi içinde ortaya çıkışıyla ilgili görüşler iki grup halinde değerlendirilebilir. Birinci görüş sahipleri, müslümanlarda devlet örgütlenmesinin hicretin ardından ortaya çıktığını ve Medine toplumunun tam ve gerçek anlamda devlet örgütlenmesinin bütün özelliklerine sahip olduğunu kabul ederken ikinci görüş sahipleri Hz. Peygamber'in siyasî olmaktan çok dinî bir liderlik oluşturduğunu ve onun döneminde bugünkü anlamda devlet örgütlenmesinden çok cemaat örgütlenmesinin ön plana çıktığını ileri sürerler. Buradaki temel anlayış farklılığı devlet kavramının tanımlanmasından kaynaklanmaktadır. Birinci görüş devleti evrensel anlama sahip bir siyasî güç örgütlenmesi olarak ele alırken ikinci görüş devleti modern millet-devlet yapılanmasından hareket ederek yorumlamakta ve mukayeseyi bu esas üzerinde yapmaktadır. Siyasî güç örgütlenmesi açısından ele alındığında, İslâm tarihinde devlet oluşumunun Akabe biatları ile birlikte başlayan bir süreç içinde geliştiğinin tarihî bir gerçek olduğu görülür. Hz. Peygamber'in önderliğindeki Medine toplumu siyasî güç örgütlenmesinin bütün fonksiyonlarına sahip bir yapılanma ortaya koymuştur.

Medine devletinin kendine özgü yapısı, gerek devleti oluşturan fertlerin siyasî üyelik anlayışlarına, gerek siyasî liderliğin oluşumuna, gerekse devlet-fert ilişkilerine doğrudan aksetmiştir. Medine vesikası (anayasası), kabileyi esas alan üyelik anlayışını temelinden sarsan yeni bir siyasî üyelik tanımına giderken Hz. Peygamber'in hayatının bütün alanlarına yayılan şümullü liderliği, o dönem Arap toplumundaki kabile yapısında ve Ortaçağ Avrupa toplumlarının feodal yapılarında hâkim olan daraltılmış ve ferdileşmiş otorite kalıplarını aşan bir devlet anlayışını beraberinde getirmiştir. İslâm tarihi içinde devlet yapısının kısa

⁴⁴ Geniş bilgi için bkz. Fahrettin Korkmaz, **Gazâlîde Devlet**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.

⁴⁵ Fârâbî, s. 36; Nizâmü'l-mülk, s. 26; Şeker-Ziya Kazıcı, s. 75.

zamanda siyasî güç olarak örgütlenmesi ve yayılması böylece mümkün olmuştur⁴⁶.

Şimdi de devleti oluşturan unsurlardan *ülke*, *millet/ümme*t ve *egemenlik* kavramları üzerinde duralım:

2.1. Ülke

Ülke, devletin unsurlarından olan milletin üzerinde yaşadığı, sınırları belirli bir toprak parçasıdır⁴⁷. Devlet için ülke, zaruri bir varlık koşulu niteliğindedir. Çünkü devletin bir diğer asli unsuru olan insan topluluğunun, devlet kurma düzeyinde bir siyasî yetkinliğe ulaşabilmesi, ancak bir toprak parçasına yerleşmiş olması halinde mümkün olabilir⁴⁸. İnsan toplumlarında devlet kurumu için gerekli olan duygusal rabıta ve birlik, bir coğrafyaya daimi surette yerleşmekle teşekkül edebilir⁴⁹. Demek ki ülke, devletin teşekkülünden daha önce, onun en asli unsuru bulunan toplumun siyasî, hukûkî ve toplumsal içerik kazanmasında da önemli bir işlev görmektedir⁵⁰.

Ülkenin devlet bakımından arz ettiği vazgeçilmezlik, kendisini bilhassa iki noktada göstermektedir. İlki, ülkenin her şeyden önce devletin üzerinde bulunduğu sınırları belirli bir alan oluşturması, yani kurum olarak devletin siyasî örgütünün tezahür ettiği bir mekân olmasıdır. Diğeri ise, ülkenin üzerinde devlet yetkilerinin (kudretinin) kullanıldığı yer olması ve aynı zamanda bahsedilen yetkilerin etkinlik alanının sınırlarını çizmesidir⁵¹. Şu halde ülke, devletin hem kurumsal yapısının ortaya çıkmasında, hem de yetkilerinin kullanımında büyük bir ehemmiyeti haiz bulunmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de bir kısım ayetlerde genel olarak yeryüzünün insanlara, bilhassa inanan toplumlara yurt kılındığından, inanan ve salih amel işleyenlerin

⁴⁶ Ahmed Davutoğlu, "Devlet" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 9, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.234.

⁴⁷ Gözübüyük, s.12; Mehmet Şeker-Ziya Kazıcı, s.75; Esat Çam, **Siyaset Bilimine Giriş**, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayını, Güryay Matbaacılık, İstanbul, 1981. s.116.

⁴⁸ Göze, s. 5.

⁴⁹ Kubalı, s. 28.

⁵⁰ Talip Türcan, **Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlik Unsurundan Kaynaklanan Yetkileri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 1999. s. 44.

⁵¹ Türcan, s. 47.

yeryüzüne varis ve halef yapılacaklarından ve özelde de Medine'nin müslümanlar için bir yerleşim yeri ya da başka bir ifadeyle vatan/ülke yapıldığından bahsedilmektedir⁵². Bununla birlikte, hukûkî anlamında ülke kavramını, nihai gayesi toplumlara temel değerleri öğretmek olan Kur'an'da aramak, onun vahye özgü yapısı ve üslubu ile bağdaşmaz. O nedenle Kur'an, doğal olarak, terim anlamında bir ülke tanımını ve kavramını bize vermez.

Müslümanlar'ın Hz. Peygamber ile birlikte Yesrib'e hicret etmeleri esasen fiili olarak bir yerleşim bölgesine kavuşmalarını sağlamıştır. Böylece Yesrib ve çevresi, orada yeni bir devletin teşekkülü sürecine ülke unsuru işleviyle katılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber'in Medine'de bulunan müslüman ve gayr-i müslim toplumlarla uzlaşmak suretiyle hayata geçirdiği ve dönemin şartları içinde bir kurucu ana belge niteliği taşıyan Medine Vesikası'nda oluşturulan devletin ülke unsuru, sınırları ile birlikte net bir biçimde tasrih edilmiştir. Sözü edilen anlaşma metninde tam olarak şu madde yer almaktadır: *“Bu Sahife'nin gösterdiği kimseler için Yesrib Vadisi haram (bir bölge) dir.”*⁵³

2.2.Ümmet/Millet

Devleti oluşturan maddi unsurlardan bir diğeri de, insan topluluğudur. Soyut bir kişilik olarak ortaya çıkan hukûkî mahiyetinin dışında ve öncesinde devletin, gerçekte öteki sosyal gruplar gibi, bir sosyal birliği temsil ettiği inkâr edilemez bir vâkıâdır. Şu halde bir devletin teşekkül edebilmesi öncelikle bir insan topluluğunun bulunmasına bağlıdır. Esasen bir toplumsal birliği ifade eden devletin gerekli nitelikleri haiz bir insan topluluğu olmaksızın meydana gelip mevcudiyet kazanabileceğini tasavvur etmek mümkün değildir. Buna göre insan topluluğunun, olmaz ise devletin de vücut bulamayacağı anlaşılmaktadır⁵⁴.

⁵² Bkz. A'raf 7/10,74,129; Yunus 10/93; Yusuf 12/21,56; Nur 24/55; Ahzab 33/27.

⁵³ İbn Hişam, I, s.351; Ebû Ubeyd, s. 217; Muhammed Hamidullah, **el-Vesaiku's-Siyasiyye**, (Hz. Peygamber Döneminin Siyasi İdari Belgeleri), Çev. Vecdi Akyüz, (el-Vesaik) Kitabevi Yayınları, İstanbul. s. 62 (md. 39).

⁵⁴ Recai G.Okandan, “Devletin Beşerî Unsuru”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, Cilt:8, Sayı:4,Yıl:1947. s. 82; Kubalı, s. 31; Zabunoğlu, ss.75-76.

Bununla birlikte devletin beşerî unsurunu oluşturan insan toplulukları her yerde aynı sosyolojik olgunluk düzeyinde değildir. Dolayısıyla devlet teşekkülü için millet haline dönüşmüş bir insan topluluğunun mevcudiyetini şart koşturmak isabetli olmaz. Esasen bu, vakıa ile de bağdaşmamaktadır⁵⁵. Diğer taraftan söz konusu durum, herhangi bir insan topluluğunun devletin beşerî unsurunu teşkil edebileceği anlamına da gelmemektedir. Birbirlerinden farklı seviyelere, karakter ve niteliklere sahip bulunsalar bile, insan topluluklarının bir devlet oluşumu için zaruri olan en alt düzeyi haiz bulunmaları icap etmektedir⁵⁶.

Müslümanların kurduğu devletlerde *millet* unsuru yerine kullanılan *ümme*⁵⁷, kelime anlamı itibarıyla “*topluluk, bir peygambere nispet edilen kavim, nesil, tür-cins, benzersiz adam-önder, zaman, mülk, boy-bos, yüz, taat, alim, yolun büyük olanı*” anlamlarını içermektedir⁵⁸. Ümmet kelimesinin kök itibarıyla, topluluk anlamını ifade ettiği görülmektedir. Bununla birlikte söz konusu topluluk bir yığın anlamında olmayıp, bir maksat etrafında ve ayrıca kendisini bir toplayanın bulunduğu nitelikli bir toplanma biçimidir. O nedenle ümmet, “*İsteyerek ya da istemeyerek kendisini her hangi bir şeyin-ki bu ya ortak inanç (din), ya ortak zaman ya da ortak mekân olabilir-bir araya getirip derlediği her bir cemaat (grup)*”⁵⁹, şeklinde izah edilmiştir. Nizâmü’l-mülk, “*toplum şeriatın yüceltilmesi hedefini kendisine amaç edinmelidir, aksi halde Allah’ın gazap ve öfkesi ile âdil yönetici gider ve muhtelif kılıçlar çekilerek kanlar dökülür*”⁶⁰ şeklinde toplumun ortak amaç etrafında bütünleşmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Ümmet kelimesi terim olarak kullanıldığında kavramsal yapısının ikili bir özellik taşıdığı görülmektedir. Bu kelime, biri dini-içtimai, diğeri de siyâsi-hukûkî iki ayrı nitelikli topluluk kavramını içermektedir. Buna göre, İslâm inanç ve değerlerine bağlı bulunan bireylerin oluşturduğu dini-içtimai nitelikli inanç birliği kavramının

⁵⁵ Okandan, s. 1289.

⁵⁶ Özçelik, s. 33.

⁵⁷ Hz. Peygamber’in kurduğu devletin millet unsuru için Medine Vesikası’nda ümmet kavramı kullanılmıştır. İbn Hişam, Sire, Cilt: I, s.351.

⁵⁸ İbn Manzûr, Cilt: XII, ss.24-26.

⁵⁹ el-İsfahanî, s. 86; Ümmet kelimesinin sosyolojik anlamının bir tahlili için bkz. Mustafa Aydın, **İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı**, Pınar Yayınları, Yıldızlar Matbaacılık, İstanbul, 1991. ss. 36-38.

⁶⁰ Nizâmü’l-mülk, s. 25.

yanı sıra ümmet kelimesi, devlete ve onun hukuk düzenine bağlı insanlar topluluğu anlamındaki siyâsi- hukûkî nitelikli millet kavramını da ifade etmektedir⁶¹. Nitekim Medine Sözleşmesi'nin metninde söz konusu kelimenin her iki kavramı karşılayacak biçimde kullanıldığını tespit etmek mümkündür. Sözleşme'nin ikinci maddesinde, birinci maddede kimler oldukları belirtilen mü'minlerin diğer insanlardan ayrı bir ümmet⁶² teşkil ettikleri, yirmi beşinci maddesinde ise yahudilerle mü'minlerin birlikte ve öteki insanların dışında, onlardan ayrı bir ümmet oluşturdukları⁶³ açıkça karar altına alınmış bulunmaktadır. Sözleşmenin ikinci ve yirmi beşinci maddelerinde⁶⁴ zikredilen ümmet kelimelerinin birbirinden farklı iki kavramı gösterdikleri şüpheye mahal bırakmayacak ölçüde açıktır.

Millet, hukûkî bir terim olarak, bir devlete hukûkî ve siyâsi bakımlardan bağlı olan ve onun hukuk düzenine tabi olan insanlar topluluğu anlamına gelmektedir. Şu halde ümmet kelimesinin hukûkî ve siyâsi anlamının millet kavramı ile örtüştüğü görülmektedir. Dolayısıyla dini-içtimai nitelikli bir İslâm ümmetinin yanı sıra, hukûkî-siyâsi nitelikli bir İslâm milletinden söz etmek de mümkündür. Nitekim İslâm hukukçuları millet kavramını “*Ehlu dâri ‘l- İslâm ya da Ehlu dârinâ*”⁶⁵ terimleri ile ifade etmişlerdir. Bu terimler devlete vatandaşlık bağı ile bağlı insanların tümü anlamına gelmektedir ve o da hukuken millet demektir⁶⁶.

Sonuç olarak İslâm'da ümmet kelimesinin terim olarak kullanıldığında, biri bütün müslümanlar anlamında bir dini birlik, diğeri de Medine döneminde olduğu gibi İslâm devletine ve onun hukuk düzenine bağlı insanlar topluluğu (millet) anlamında olmak üzere iki farklı kavramı ifade ettiği ortaya çıkmış bulunmaktadır. Burada öncelikle bizi ilgilendiren, millet kavramının ikinci anlamıyla ifade edilen ümmettir.

⁶¹ Devâlibî, ss. 66-67.

⁶² Hamidullah, Cilt: I, s.191;el-Vesâik, 67.

⁶³ Hamidullah, Cilt: I, s.191;el-Vesâik, s. 67.

⁶⁴ Hamidullah, Cilt: I, s.193;el-Vesâik, s. 69.

⁶⁵ Emin Yaprak, **İslâm Hukukunda Vatandaşlık**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2011. s. 72.

⁶⁶ Yaprak, s. 75.

2.3.Egemenlik/Hâkimiyet

Siyaset biliminde egemenlik/hâkimiyet, bir ülke üzerinde yaşayan ya da onunla hukûkî bağı bulunan kişiler ve eşya ile ilgili, geçerli bir üstün irade anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle, ülke sınırları içinde devlet'in en üstün yetki ve güç sahibi olması, uluslar arası sistemde ise, sadece kendi taahhütleri çerçevesinde sınırlanabilen ve diğer devletlere eşit mutlak bağımsızlığı anlamına gelir. Ayrıca egemenlik, devleti önceleyen, yani ondan önce mevcut olan bir kurucu unsur olarak, aynı zamanda devletin işleyiş ve sürekliliği hususunda gerekli olan meşruiyet prensibini de teşkil etmektedir. Bu yönüyle de egemenlik, devletin hukuk kurallarının oluşturulması ve tatbik edilmesinde bir kaynak konumundadır⁶⁷.

Müslümanlarda egemenliğin kaynağı, öncelikle kurucu iktidar ve ilk devlet başkanı olarak Hz. Peygamber'in egemenliği ele aldığı süreç⁶⁸ ve sonrası üzerinden açıklanabilir. O gerek devletin kuruluşu gerekse daha sonraki tasarruflarında öncelikle Yüce Yaratıcı tarafından belirlenen hakkaniyet ölçülerini gözetmiş⁶⁹ ve vatandaşlarının çıkarları doğrultusunda hareket etmiştir. Bu arada bir Peygamber olmasına rağmen halkı ile kendisi arasında mutabakat sağlanmadığında, bazı tasarruflarını onların re'iyine göre değiştirme gereği duyması⁷⁰, onun hâkimiyetinin ilahi nitelik taşımakla beraber, yönetilenlerin de etkisinin olduğunu gösterir.

Sonuç olarak Hz. Peygamber, bir devlet başkanı olarak kullandığı yönetme yetkisini, Muhacir, Ensar, Yahudi ve diğer unsurların oluşturduğu Medine

⁶⁷ Davut Dursun, "Egemenlik", **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Risale Yayınları, İstanbul, 1992. Cilt: 1, s. 419.

⁶⁸ Bu konuda geniş bilgi için bkz." Hz. Muhammed'in Bir Devlet İnşâ Etmesi ve Yönetim Anlayışı" konusuna bakılabilir.

⁶⁹ Egemenliğin kullanımında, toplum bireylerinin ortak değeri olan kültürün belirlediği ilkelere göre hareket edilmesi, işin tabiatının gereğidir. Kültürü oluşturan en önemli unsurun din olduğu gerçeği dikkate alındığında, Hz. Peygamber'in ve sonraki halifelerinin dinin ilkeleri doğrultusunda hareket etmeleri, yönetimlerinin kaynağının ilahi nitelikli olması şeklinde yorumlanmamalıdır. Çünkü teokratik egemenlik anlayışının belirgin vasfı, başkanın sürekli iletişim halinde bulunduğunu iddia ettiği Tanrı tarafından görevlendirilmesi ve yönetilmesidir. Bu durumda asıl başkan tanrıdır, görünen ise, gölgesidir.

⁷⁰ Sözgelimi Uhud Savaşı, Ensar'ın isteği doğrultusunda, şehirde savunma savaşı yerine açık alanda bir meydan savaşı şeklinde yapılmıştır.

sakinlerinden almıştır. Gerektiğinde ilgililerle yeniden görüşerek⁷¹, kendisine verilen yetkinin kapsamını artırma yoluna gitmiştir.

Devlet kurumunun unsurlarıyla ilgili yaptığımız bu açıklamalardan sonra şimdi de İslâm siyaset literatüründe “yönetenler” için kullanılan *Hilâfet* ve *İmâmet* kavramlarını ele alalım.

d. Hilâfet

Hilâfet, Arapçada خلف (halefe) - يخلف (yahlifu / yahlufu) - خلفا (halfen), خلفه (hilfeten) ve خلافة (hilâfeten) şeklinde sülasi mastar olup birinin arkasından onun yerine geçmek, başkasına niyabet etmek, bir kimseden geriye ve sonraya kalmak, halef ve vekil olmak manalarına gelir. الخلافة (el-hilâfetü) şeklinde isim olan kelime, hilâfet, imâmet ve emirlik anlamına gelir⁷².

Kur’anda hilâfet kelimesi yer almadığı gibi, halife de terim anlamıyla geçmez⁷³; ancak *halife*⁷⁴, *halâif* ve *hulefâ* kelimeleri kullanılarak insanın Allah’ın yeryüzündeki halifesi olduğu sıkça tekrarlanır⁷⁵.

Hadis kaynaklarında hilâfet kelimesiyle birlikte *halife*, *imam*, *emir* kelimelerinin de yer aldığı ve bunlarla ileride oluşacak terim anlamına da zemin hazırlayabilecek şekilde “devlet başkanı, yönetici, lider” gibi anlamların kastedildiği görülür. Çeşitli hadislerde de adil devlet başkanı övülüp onun

⁷¹ Medine Anayasası’nın ilgili maddesine göre, savunma işbirliğinin kapsamı, Medine şehri ile sınırlıdır. Sözgelimi Bedir Savaşı’nda bu kapsamın genişletilmesi gerektiğinden, Hz. Peygamber bu konuyu Ensar ile yeniden görüşmüştür. Bkz. Muhammed Hamidullah, Hz. Peygamber’in Savaşları, s. 55.

⁷² İbn Manzur, Cilt: IX, s.82.

⁷³ Bazı ayetlerde halifenin sözlük anlamı çerçevesinde fakat ileride oluşacak terim anlamıyla da ilgi kurulabilecek şekilde, bir kısım kavimlerin kendilerinden öncekilerin yerlerine getirilip, yeryüzünde söz sahibi kılındığına işaret edilir. Bkz. A’raf 7/69-74; Yunus 10/14.

⁷⁴ Bakara 2/30; En’am 6/165; Yunus 10/14. Bu ayetlerin hiç birinde insanın “Allah’ın halifesi” olarak yaratıldığı dile getirilmez. İnsanın “Yeryüzünde halife veya yeryüzünün halifeleri” olarak yaratıldığı dile getirilir. Bundan dolayı insanın yeryüzünde halife olarak yaratılması meselesi, muhtemelen şu andaki Adem-Havva ikilisinden çoğalan insanlığın, daha önceki insanlığın “ard geleni” oluşu ile ilgilidir. Geniş bilgi için bkz. Taberi, Câmiu’l-Beyân an Te’vîlü Âyi’l-Kur’ân, Cilt: I, ss.450-51 Razî, Mefâtihu’l Gayb, Cilt: I, s.381; Kurtubî, el-Câmiu Ahkâmî’l-Kur’an, Cilt: I, 263; Mehmet Nuri Güler, “Kur’an-ı Kerim’e Göre Halife Kavramı” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:1, Yıl: 1995, s. 160-161.

⁷⁵ Bakara 2/30; En’am 6/165; Yunus 10/73; Neml 27/62; Fatır 35/39; Sâd 38/26.

kıyamet günü Allah tarafından gölgelendirilmek suretiyle mükâfatlandırılacağı belirtilmekte⁷⁶ zalim devlet başkanı yerilmektedir⁷⁷. Devlet başkanının tıpkı bir çoban gibi emri altındakilerin sorumluluğunu taşıdığı⁷⁸, onun bir koruyucu olduğu ve masiyeti emretmediği sürece kendisine itaat etmek gerektiği⁷⁹, hilâfetin Kureyşlilere ait olduğu⁸⁰, iki halifeye biat edilmesi durumunda sonrakinin öldürülmesi gerektiği⁸¹, gerçek anlamda hilâfetin otuz yıl süreceği ve daha sonra saltanata dönüşeceği⁸² kaydedilmektedir⁸³.

Terim olarak *hilâfet* ise, *İslâm devletlerinde Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumunu* ifade eder⁸⁴. Ahkâmu's-Sultaniyye'nin yazarı Mâverdî ise hilâfeti, "*Dinin ikâmesinde, irtidat ve bid'atlardan korunmasında, devlet siyasetinin dini hükümlerinin ve usüllerinin prensiplerinde Peygamber'e niyabettir*⁸⁵" şeklinde tanımlar.

İngilizceye *caliphate* olarak aktarılan bu sözcük, terim anlamında ilk kez İslâm öncesi Arabistan'da miladi altıncı yüzyıla ait Arapça bir metinde, "*başka bir yerdeki egemen adına genel valilik ya da nâiblik*" yapan anlamında *halife* olarak geçmektedir⁸⁶.

Hiz. Peygamber'in peygamberlik görevinin dışındaki vazifelerini ifâ etmek üzere, İslâm siyaset literatüründe hilâfet kurumu ihdâs edilmiş olduğu için, bu müessese üzerinde daha ayrıntılı olarak durmamız gerekmektedir.

Bilindiği gibi Hiz. Peygamber'in ümmetine karşı iki ana görevi vardı. Bunlardan birincisi, vahiy yoluyla Allah'tan aldığı buyrukları ümmetine tebliğ

⁷⁶ Buhari, Sahih, Zekât, 16; Müslim, Sahih, Zekât, 91; Tirmizi, Sünen, Ahkâm, 4.

⁷⁷ Tirmizi, Sünen, Ahkâm, 4; Ahmed b. Hanbel, Cilt: III, s.22.

⁷⁸ Buhari, Sahih, Cum'a, 11; Müslim, Sahih, İmare, 20.

⁷⁹ Buhari, Sahih, Cihad, 108-109; Müslim, Sahih, İmare, 43.

⁸⁰ Buhari, Sahih, Ahkâm, 2, Menakıb, 2; Müslim, Sahih, İmare, 4, 8-9.

⁸¹ Müslim, Sahih, İmare, 61.

⁸² Ahmed b. Hanbel, Cilt: IV, s.273; Cilt: V, ss. 50,220-221; Ebu Davud, Sünen, 8; Tirmizi, Sünen, Fiten, 48.

⁸³ Avcı, Cilt:17, s.539;

⁸⁴ Casim Avcı, "Hilâfet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt: 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 539.

⁸⁵ Ebu'l-Hasan Mâverdî, **el-Ahkâmü's-Sultâniyye**, Çeviren: Ali Şafak, İstanbul, 1976, ss.29-30; Kettânî, Cilt: I, s.1.

⁸⁶ Bernard Lewis, **İslâm'ın Siyasal Söylemi**, (İslâm'ın Siyasal Söylemi) Çeviren: Ünsal Oskay, Phoenix Yayınevi, II. Baskı, Ankara, 2011. s.70.

ve tebyîn etmek, yani peygamberlik göreviydi⁸⁷. İkinci görevi ise, ümmetine riyaset/imâmet vazifesiydi. Bu görevi yerine getirebilmek için ümmeti, uhdesinde barındırdığı kendisini yönetme yetkisinin bir kısmını Peygamber'ine biat ile devrediyordu. O da, ümmetinden aldığı bu yetkiyi, aralarında belirledikleri ve Rabbi'nin kendisine bildirdiği ilkelere göre kullanıyordu. Bu arada sözü edilen yetkiyi, ümmetinin dünyevî işlerini tanzim etmek için kullandığı gibi, risâlet görevini daha geniş sahalara ulaştırmak için de etkin olarak kullanmıştır. Bu durum devlet başkanı olmanın getirdiği doğal bir sonuç olarak açıklanabilir.

Son peygamber olması⁸⁸ nedeniyle, vefatıyla birlikte Hz. Peygamber'in risalet görevi sona ermiştir. Ancak ikinci görevi (riyâset), devam edecektir. İşte bu görevini yerine getirmek üzere yerine geçirilen kişiye halife, bu kuruma da hilâfet/ halifelik⁸⁹ denilmiştir. İslâm tarihinde bu kurum, Hz. Peygamber'in vefatının ardından Hz. Ebu Bekir'e biat edilmesiyle ortaya çıkmıştır⁹⁰.

İlk halife Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamber'in, devlet başkanlığı/riyaset vazifesini yerine getirmek üzere onun yerine geçtiği için ya da bu görevi uhdesine alma konusunda onun ardından geldiğinden kendisine halife denilmiştir. Nitekim Hz. Ebu Bekir de ifâ etmekte olduğu görev ile ilgili kendisini “*Halifetu Rasûlillah*”⁹¹ olarak tavsîf etmiştir.

Emevi halifelerinin bir kısmının “Halifetullah” ünvanını kullanması üzerine İslâm dünyasında bu ünvanın kullanılıp kullanılamayacağı konusunda bir tartışma başlar. Bilindiği gibi ilk halife Hz. Ebu Bekir, kendisine bu hitapta bulunan bir sahabeye “*Ben Allah'ın değil, Rasulüllah'ın halifesiyim*”⁹² der. Onun bu tavrını esas alanlar kullanılamayacağını iddia ederken, insanın yeryüzünün

⁸⁷ Mâide 5/67; Muhammet Tavî et-Tancî, “İslâm'da Hilâfet ve Mezheplerin Doğuşu”, Editör: İsmail Yakıt, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı; 1, Yıl; 1992, s. 30; Muhammet Hamidullah, **İslâm Müesseselerine Giriş**, (İslâm Müesseselerine Giriş) Çeviren: İhsan Süreyya Sırma, Beyan Yayınları, İstanbul, 1992. s. 89.

⁸⁸ Ahzâb 33/40.

⁸⁹ H. Yunus Apaydın, **İlmihal (İslam ve Toplum)**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: I-II, Ankara, 2010. Cilt: II, s.297.

⁹⁰ Avcı, Cilt: 17, s. 540.

⁹¹ İbn Sa'd, Cilt: III, s. 183.

⁹² İbn Sa'd, III, s. 183.

îmârını gerçekleştirmek üzere *emanet*⁹³’in ’insana verildiği’ noktasından hareket edenler de halifeye bir insan olması müvâcehesinde *halifetullah* denilebileceğini iddia ederler⁹⁴. Bu iki anlayış da özü itibarıyla birbirine anlamca yakın olan fikirlerdir.

Ancak Emevî ve Abbâsi halifelerinin bir kısmı meşrûiyet kaygısı ya da tasarruflarının sorgulanamaz olduğu gerçeğini ifade etmek babından Râşid Halifeler Dönemi’nde yaygın olarak kullanılan *Emîru’l-Mü’minin* ünvanını bırakıp bu ünvanı kullanmışlardır. Böylece bir tür kutsallık kazanmayı hedefledikleri ve Allah adına tasarrufta bulunduklarını îmâ ederek eleştirilemez olduklarını vurgulamaya çalışmışlardır⁹⁵.

Devlet başkanına halife denmesi, insanın dünya işlerini düzene sokmak ve adaleti gerçekleştirmek üzere Allah’ın halifesi olması ve onun yeryüzündeki hâkimiyetini temsil etmesi gibi sebeplerle açıklanmıştır. Ancak devlet başkanına “Halifetullah” (Allah’ın halifesi), “Zıllullahı fi’l-arz”(Allah’ın yeryüzündeki gölgesi) gibi lâkab ve ünvanların verilmesi uygulamada zaman zaman görülse de, İslâmî literatürde öteden beri doğru bulunmamıştır⁹⁶.

Devlet başkanlığını ifade etmek için kullanılan **İmâmet** ise, *öne geçmek*, *imam olmak* ve *kastetmek* manalarına gelir⁹⁷. Devlet başkanına Hz.

⁹³ *Emanet* terimi ile ilgili olarak Nisa Suresi 58. ayette “...Allah size emanetleri ehline vermenizi emreder...” buyrulmaktadır. Ayetin iniş sebebi olarak şu olay nakledilir: Mekke’nin fethinde şehir teslim alınıp Kâbe putlardan temizlendikten sonra, “*sikaye*” vazifesini ifa etmekte olan Hz. Abbas, “*sidanet*”⁹³ görevinin de kendisine verilmesini talep eder. Hâlbuki öteden beri bu görev, Kureyş’in kollarından Abdü’l-dârôğulları tarafından yerine getirilmektedir. Bu ayetin inişi ile Kâbe’nin anahtarları henüz Müslüman olmamış olan Osman b. Talha’ya tekrar verilir. Arapçada “güvenmek, korku ve endişeden emin olmak” manasındaki *emn* mastarından gelen *emanet*, hıyanetin zıddı olarak kullanılır. Ayrıca “güvenilen bir kimseye koruması için tevdi edilen şey” anlamında olup, kelimenin bu kullanımı daha yaygındır. İslam literatüründe konuyla ilgili çok geniş yorumlar yapılmakla birlikte Taberî; “Allah emanetleri ehline vermenizi ve adaletle hükmetmenizi emreder... ayetindeki *emaneti ehline vermek* ibaresini “ülke imkanlarının paylaşılmasında haksızlık yapmamak”⁹³ şeklinde tefsir eder. Geniş bilgi için bkz. Taberî, Cilt: IV, ss.145-146; Ali Toksarı, “Emanet” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:11, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 81.

⁹⁴ Rıza Savaş, “Râşid Halifeler Arasındaki Akralık Bağları” **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, Konya, 2005. ss. 122-123; Muammer Esen, “İnsanın Halifelîği Meselesi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt. 14 Sayı: 1 Ankara, 2004. ss.31-32

⁹⁵ Süleyman Uludağ, “Halife” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:15, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 299.

⁹⁶ Lewis, s.70.

⁹⁷ İbn Manzur, Cilt: 8, s.23.

Peygamber'in vekili olarak onun adına toplumu yönettiği için halife, önder ve lider olması sebebiyle de imam denilmiştir⁹⁸.

Müslümanlarca bir emanet olarak telakki edilen egemenlik, asıl sahibi olan ümmet tarafından imam/halifeye devredilmektedir. İslâm siyaset geleneğinde bu devir biat kurumu ile gerçekleşir⁹⁹.

e. Biat

Türkçeye *biat*¹⁰⁰ şeklinde geçen el-bey'at kelimesi, Arapçada “satma ve satın alma” manalarına gelen bey' mastarından türetilmiş olup, “satış sözleşmesinin tamamlandığını gösteren el sıkışma hareketi, itaat hususunda söz verme ve söz alma, bir kimsenin yöneticiliğini kabul etme” gibi anlamlara gelir¹⁰¹. “Yöneticilik tevdi etmek, birinin yöneticiliğini benimsemek ve satış akdi” anlamına da gelen kelime, siyaset literatürüne *İslâm devletinde idare edenle idare edilenler arasında yapılan, seçim veya bağlılık karakteri taşıyan sosyo-politik akid veya taahhüd*¹⁰² anlamı ile geçmiştir. Bu çerçevede; devlet başkanını seçme, belirleme ve İslâm hukuku çerçevesinde ona bağlılık gösterme anlamına gelmektedir. Genellikle Araplar yaptıkları ticarî anlaşmaları teyit amacıyla el sıkışmayı âdet haline getirdiklerinden idare edenle edilen arasında bir nevi anlaşma niteliği taşıyan devlet başkanı seçimini de el sıkışma suretiyle belirlemişler ve aradaki benzerlikten dolayı buna da “*bey'at*” demişlerdir¹⁰³.

⁹⁸ Casim Avcı, “Hilâfet”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 539.

⁹⁹ Bilal Aybakan-İbrahim Kâfi Dönmez, “Meşrû”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 29, s Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. ss.378-382.

¹⁰⁰ Bu kavram dilimize “biat” olarak yerleştiğinden çalışmamızda bu şekilde kullanılacaktır. Geniş bilgi için bkz. Cengiz Kallek, “Biat” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 6, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.120.

¹⁰¹ İbn Manzur, Cilt: 8, s. 23;Komisyon, **Kur'an Yolu**, Diyanet Yayınları, Ankara, 2007,V, s.324;Mehmed Said Hatipoğlu, **Müslüman Kültürü Üzerine**, Kitâbiyat, Ankara, 2004. s. 183.

¹⁰² Ma'rûf Devâlibî, **İslâmda Devlet ve İktidar**, Çev. Mehmed S. Hatiboğlu, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1985. s.51

¹⁰³ Kallek, Cilt: 6, s.121; Tuncay Başoğlu, “Hilâfetin Sübut Şartı Olarak Bey'at”, **İLAM Araştırma Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 2, (Temmuz-Aralık 1996) s. 82.

Toplumsal yönetime katılmasını sağlayan biat kurumu, aynı zamanda halifelerin meşrûiyetini de temin eden önemli bir unsurdur¹⁰⁴. İleriki satırlarda örnekleriyle birlikte sözü edileceği¹⁰⁵ gibi halifeler, hilafet makamına gelişlerinde bu mekanizmayı kullanmakla yetinmişlerdir. Adaylığı belirlenen halifeye, ümmetin icmâna rağmen biat etmeyen müslümanlara değişik şekillerde baskı yapılarak mümkün olduğunca onların da biatlarının alınması yoluna gidilmiştir. Biat kurumunun, toplumun güvenoyu temini için kullanımı, Hz. Peygamber tarafından kullanılan¹⁰⁶ bir yöntem iken, her nedense Dört Halife tarafından kullanılmamıştır.

Dört Halife Dönemi'nde halkın yönetime katılması ile tasarruflarında meşrûiyet ve kamuoyu desteğini sağlayan unsurlardan biri de şûrâ mekanizmasıdır.

f.Şûrâ

Toplumsal yönetime katılma mekanizmalarından biri de istişâre mekanizması ile te'sis edilen şûrâ¹⁰⁷ kurumudur.

Hz. Peygamber'in ve Râşid Halifeler'in yönetim ilkelerinden biri olan istişâre, şâra fiilinin istif'al babına sokulmuş halidir. Bu kök kelime, peteğinden balı çıkarmak, bal sağlamak, hayvanı teşhir için pazarlıkta yürütmek, görünüşte güzel olmak gibi anlamlara gelir. İstif'al (İstişâre) babındaki anlamı ise, bal sağlamak, dişi deveyi hamile olup olmadığını koklayarak yoklamak, her hangi bir kimseden fikir almak, fikir sormak, danışmak ve meşveret istemektir¹⁰⁸.

Mastar formda bir kelime olan “şûrâ” ise, danışma, istişâre, danışma meclisi, danışma toplantısı, toplantının yapıldığı yer¹⁰⁹, danışılan iş, konuşmak için toplanma, danışma yeri¹¹⁰ gibi anlamlara gelir. Aynı zamanda her hangi bir iş hakkında danışmak, bazı kimselerin görüşlerine başvurmak ve fikir alış verişinde bulunmaktır.

¹⁰⁴ Davut Dursun, **İslamın İlk Döneminde Siyasal Katılma**, Beyan Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 1984. s. 57.

¹⁰⁵ Bu konuda geniş bilgi için “Halifelerin Belirlenmesinde Şûrânın Rolü ”konusuna bakılabilir.

¹⁰⁶ Bu konuda geniş bilgi için “Hz. Muhammed'in Bir Devlet İnşâ Etmesi ve Yönetim Anlayışı”konusuna bakılabilir.

¹⁰⁷ Dursun, s. 14.

¹⁰⁸ Komisyon, Dini Kavramlar Sözlüğü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010. s. 339.

¹⁰⁹ Arif Hikmet Par, **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Sözlük**, İstanbul, 1984, s. 432; Mehmet D. Doğan, **Temel Büyük Türkçe Sözlük**, İstanbul, 1994. s.734.

¹¹⁰ İbn Manzûr, Cilt: 4, 434; Devellioğlu, s. 1003.

Böyle bir müzakere ve mütalaaya *istişare*, toplanıp meşverette bulunan topluluğa da *şûrâ* denir¹¹¹. Şûrânın konumu, çiçeklere dağılan arıların petekte toplanmalarını andırır. Her arı ayrı bir çiçeğe konar ve ondan aldığı tozlarla peteğe döner. Petekte toplanan ayrı ayrı çiçek tozlarından bal oluşur. Şûrânın çalışması da böyledir. Değişik fikirler yeri gelir birbirini tamamlar, bazen biri diğerini tashih eder ve böylece yeni fikirlerin oluşmasını sağlar¹¹².

İstişâre, kamu yönetimi açısından değerlendirildiğinde her hangi bir devlet başkanının veya yöneticinin karşı karşıya kaldığı bir problemin halli konusunda ister resmî, isterse gayr-ı resmî olsun, görüşüne değer verdiği kişi ve gruplar ile gerçekleştirdiği danışma ve fikir alış-veriş faaliyeti olarak tanımlanabilir. İslâm tarihinde bunun sistemleşmiş şekline *şûrâ* denilmektedir. İstişare eden yönetici, kendisine arz olunan teklifleri kabul etmek zorunda değildir; o istişare neticesinde ortaya çıkan fikir veya fikirlerden birini benimseyebileceği gibi, hiç sözü edilmeyen bir görüşü de tercih edebilir. Yani idareci, bütün istişarelerden sonra kendi fikrini uygulama hakkına sahiptir¹¹³.

İstişare, genel ve özel olmak üzere iki kategoride değerlendirilebilir. Bunlardan genel istişare, daha çok siyâsi konularda olup, toplumun eğiliminin belirlenmesine yöneliktir. Ma'şerî istişare de denilen bu türde, konuyla ilgili herkesin doğrudan ya da temsilcileri aracılığı ile katılımının sağlanması gerekir. Verilen karar, herkesi bağlayıcı nitelikte olmakla beraber, son karar yine de yöneticiye aittir. Bununla birlikte yönetici, çoğunluğun görüşüne muhalefet ederse, verilen kararın uygulanabilirliği zorlaşabilir. Ancak çoğunluğun görüşüne göre hareket ederse karar, ekseriyetle kabul edildiği için, toplum tarafından sahiplenilir ve daha kolay uygulanabilir.

Uhud Savaşı öncesinde Ensar ve Muhacirlerin katılımıyla yapılan istişare bu kabilden olup, Hz. Peygamber, bir devlet başkanı olarak çoğunluğun görüşüne göre hareket etmeyi tercih etmiştir.

Râşid Halifeler de bu tür istişare ile ilgili birçok uygulamayı hayata geçirmişlerdir. Onlar bir taraftan hayati önemi haiz konulardan taviz vermezken

¹¹¹ Yazır, Cilt: III, s. 166.

¹¹² Ahmet Mercan, **Devlet Bilinci**, Denge Yayınları, İstanbul, 1993. s. 69.

¹¹³ Bâbilli, s.20.

diğer taraftan mümkün olduğunca başta önde gelen sahabiler olmak üzere bütün halkın fikrini alma yoluna gitmişlerdir.

Hız. Ebu Bekir'in, Hız. Ömer'in şiddetli muhalefetine rağmen, zekat vermeyenlerle ısrarla savaşılmaması gerektiği konusu ile Hız. Ömer'in bir kısım sahabenin muhalefetine rağmen yeni fethedilen bölgelerdeki toprakların ganimet olarak dağıtılmasına karşı çıkması¹¹⁴, onların bir yönetici olarak bir taraftan kararlılıklarını diğer taraftan da hangi konuların istişareye açılıp açılmaması konusundaki vukufiyetlerini gösterir. Çünkü bir konuya sorumluluk makamında iken bakmak ya da resmin bütününe görerek bakabilmek, hakikatın ortaya çıkmasını hiç şüphesiz kolaylaştırır.

Öte yandan ilk halife ridde¹¹⁵ savaşlarına komutan olarak katılma isteğinden sahabilerin isteği doğrultusunda vazgeçmiştir¹¹⁶. Bunun yanında kendisinden sonraki halifenin belirlenmesi ile ilgili de önde gelen sahabilerle istişare ettikten sonra onların onayını da alarak Hız. Ömer'in halifeliğini belirlemiştir¹¹⁷.

İkinci halife ise, kabileler arası denge politikası ile siyâsi ve sosyal desteği en üst seviyeye ulaştırmaya çalışırken, şûrâ sayesinde de hayata geçireceği konuların fikrî meşruiyetini temine çalışmıştır¹¹⁸. Hız. Ömer “*iki kişi bile olsanız işlerinizle ilgili istişâre ediniz*”¹¹⁹ sözüyle bu konuya ne kadar önem verdiğini vurgulamıştır.

Hız. Ömer Kadisiye ve Nihavend savaşlarına bizzat kendisi komuta etmek istediye de sahabilerin önerileri doğrultusunda bu isteğinden vazgeçmiştir. Buna göre Sa'd b. Ebi Vakkas'ı Kadisiye savaşına; Nu'mân b. Mukarrin'i de Nihâvent savaşına komutan olarak atamıştır. Bilindiği gibi bu iki savaş İranlılar ile yapılan savaşlardır. Hem öteden beri Arapların zihninde İran orduları ile ilgili bir korkunun mevcut olması, hem de o yıllarda Köprü savaşı yenilgisinin yaşanmış olması,

¹¹⁴ Ya'kûb b. İbrahim b. Habîb el-Ensârî el-Kûfî Ebû Yûsuf, (182/798), **Kitâbu'l Harâc**, Çev. Ali Özek, İstanbul, 1973. ss. 26-28, 48; Belâzürî, **Futûhu'l-Buldân**, s. 630; Taberî, Cilt: IV, ss. 209-210.

¹¹⁵ Kelime anlamı için Bkz. Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredat**, Nşr. Muhammed Ahmed Halîfullah, Mısır, 1970. s. 281.

¹¹⁶ Vâkıdî, **Ridde**, ss. 54-55; Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meafîrî İbnü'l-Arabî, (543/1148), **el-Avâsım mine'l-Kavâsım**, (thk. Muhibbuddin el-Hatîb), Kahire, 1399. s. 46.

¹¹⁷ İbn Sa'd, Cilt: III, s.200. Bu konuyla ilgili geniş bilgi için çalışmamızın “Halifelerin Belirlenmesiyle İlgili Çabalar” konusuna bakılabilir.

¹¹⁸ İsrâfil Balcı, "Diplomat ve Devlet Adamı Yönüyle Hız. Ömer", **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 16, Samsun, 2004. s. 200.

¹¹⁹ İbn Sa'd, Cilt: III, s. 61.

Halife'nin komutan olarak bu savaflara katılmak isteyişinin, toplumu motive etmeye yönelik teşebbüsler olduğu biçiminde anlaşılabilir.

Divan teşkilatının oluşturulması¹²⁰, Mecusilere nasıl bir hukûkî muamele yapılacağı¹²¹, Veba salgını nedeniyle Şam'a gidip gitmemesi¹²² gibi siyâsi, idari ve hukûkî konularda da, sahabilerle istişare ederek, onların da yönetime katılmalarını sağlamıştır.

Sonuç olarak ma'şerî istişarede, devlet başkanının milletin oylarını veto etme hakkı vardır ve bu da meşrudur denilebilir. Nitekim Hudeybiye'de Hz. Peygamber'in görüşüne iştirak etmeyen sahabe, daha sonucu görmeden, yapılan biatı teyit eden ayetin gelişyle boşuna ısrar ettiklerini anlamışlardır.

Özel istişare ise, devlet başkanının uzmanlık gerektiren bir mevzuda, konunun bilirkişisi durumunda olan bir kişi veya kişilerle yaptığı istişaredir. Yapılan istişarenin genellikle siyâsi yönü olmaz, ancak yöneticinin bu bilgiyi kullanarak verdiği nihai karar, siyâsi nitelik taşıyabilir. Teknik danışma da denilebilen bu tür istişarede danışman, uygulamaya yönelik fikirden çok, sadece konuyla ilgili teknik bilgi verir. Devlet başkanı da aldığı bu bilgiyi, gerekli olan alana uyarlayarak nihai kararı verir. Sözgelimi, Hz. Ömer'in kızı Hafsa ile görüşerek, bir kadının kocasından ayrı ne kadar kalabileceği konusunda bilgi alması ve müslüman olmamasına rağmen bölgeyi iyi bildiği için Azerbeycan'ın mı yoksa Isfahan'ın mı daha önce fethedilmesi gerektiğini İranlı esir komutan Hürmüzan'a sorması¹²³ bu türden bir istişaredir.

g. Siyâsî İktidar

Toplum, devlet denilen kurumun temel unsurlarından biri olup, devletten önce ve ondan bağımsız olarak varolabilir. Yani devletsiz toplum olabilir ama toplumsuz devlet olamaz. Çünkü devlet bir toplumun belli ilke ve hedefler çerçevesinde bir coğrafya üzerinde organize olmuş halidir. Bu nedenle devleti

¹²⁰ Ebû Yûsuf, ss. 26-28, 48; Belâzürî, s. 630; Taberî, Cilt: IV, 209.

¹²¹ Kasım b. Selâm Ebû Ebeyd, (244/838), **Kitabu'l-Emvâl**, Tahkik: Muhammed Amâre, Kahire, 1989. ss. 105-106; Belâzürî, s.373.

¹²² Taberî, Cilt: IV, s.57; İbnü'l-Esîr, Cilt: II, s.392.

¹²³ Ebû Yûsuf, s. 35; Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybânî (240/854), **Tarih**, Tahkik: Züheyl Zekkâr, Beyrut 1993. s. 105; Belâzürî, s, 425; Taberî, Cilt: IV, s. 142.

toplumdan hareketle ve ona izafe ederek açıklamak, başlangıç ve hareket noktası bakımından yerinde bir yaklaşım olarak görülmektedir¹²⁴.

Bilindiği gibi “toplum”, sosyolojinin ilgi alanına girer. Sosyal gruplar, sosyal kurum ve yapılar, örgütlenmeler, sosyal olaylar ve bunlar arasındaki ilişkiler; bu bütün içerisinde inceleme konusu yapılmaktadır¹²⁵. Dolayısıyla kamu hukuku ve siyaset bilimi konusu olan siyâsi iktidar, kendine özgü karakterler taşıyan siyâsi bir toplumda ortaya çıkmaktadır¹²⁶. Bu bakımdan siyasi iktidar kavramına açıklık getirmek gerektiğini düşünüyoruz.

Siyâsi iktidar, “*Toplumun yaşamına yönelik her türlü kararı veren, emretme ve idâre etme yetkisine ve gücüne sahip, başka bir iktidara tabi olmayan ve diğer bütün toplumsal iktidarlardan üstünde olan bir iktidardır.*” Bir başka ifadeyle “*ülkenin ve toplumun bütünü üzerinde geçerli olan iktidar*” demektir.¹²⁷

h. Otorite

Batı dillerinden dilimize geçmiş olan otorite (authority) sözcüğü; emretme, itaat ettirme, hak, güç, iktidar, nüfuz, salahiyet, sultan¹²⁸ ve sahasında kendini kabul ettirmiş başarılı kimse gibi anlamlara gelmektedir¹²⁹. Başka bir ifadeyle, güç sahibi olmak ve gücü kullanarak diğer insanları disipline sokarak yönlendirmek ve daha yüksek bir standarda göre hareket etmelerini sağlamak demektir. Bir otoritede bulunması gereken nitelikler, güven, üstün yargılama, disiplin uygulama yeteneği ve korku uyandırma kapasitesidir¹³⁰. Otorite, iktidardan farklı olarak, bir zorlama veya manipulasyondan ziyade, kabul edilen bir itaat yükümlülüğü fikrine/duygusuna dayanır. Bu itibarla bir kimsenin otorite sahibi olması için iktidar sahibi olması gerekmez. Otorite; iktidarla beraber de, iktidar olmaksızın da var olabilir¹³¹.

¹²⁴ Mustafa Erdoğan, **Anayasal Demokrasi**, Siyasal Kitabevi, 4. Baskı, Ankara, 2001, s. 292.

¹²⁵ Sulhi Dönmezer, **Toplumbilim**, Beta Basım Yayım Dağıtım, 11. Baskı, İstanbul, 1994. s.3.

¹²⁶ Daver, s. 100; Kapani, ss. 46-48.

¹²⁷ Erdoğan, s. 292.

¹²⁸ Bernard Lewis, **İslâm'ın Siyasal Söylemi**, s. 80.

¹²⁹ **Türkçe Sözlük**, **Türk Dil Kurumu**, Ankara, 1980. s.62; **Örnekleriyle Türkçe Sözlük**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, Ankara, 1996. II, s.1128; Doğan, Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, İstanbul, 1994. s. 1033.

¹³⁰ Nee, W. & S. Kaung, **Spiritual Authority**, New York, 1972. Christian Fellowship Publishers.

¹³¹ Yayla, s.175.

Siyâsi otorite ise, emretme yetkisi ve yaptırım gücüdür. Ancak iktidar olgusunda var olan baskı unsurundan ve iktidarın bastırıcı niteliklerinden arınmış, âdeta hoş gelen, doğal karşılanan bir hiyerarşik ilişki sistemi oluşturan ve insanları seve seve itaat etmeye sevkeden bir olgudur¹³².

Siyâsi otorite, bir iktidarın emir ve kararlarının tartışma konusu yapılmaksızın geçerli sayılması ve onlara uyulması halinde bir otoritenin varlığından söz etmek mümkündür. Otorite, normal olarak kuvvete, zora ve tehdide başvurmaksızın bir iradenin yürütülmesi yeteneğini ifade eder. Gerektiğinde kuvvete başvurulması halinde, kuvvet kullanmanın haklılığı ve meşruiyeti de peşinen kabul edilmiş demektir. Bazı siyaset bilimciler de, otorite yerine “etki” ve “nüfûz” terimlerini tercih ederler.¹³³

i. Meşrûiyet

Meşruiyet, günümüzde başta siyaset bilimi olmak üzere din, ahlâk, hukuk, antropoloji, milletlerarası ilişkiler, sosyoloji gibi son derece geniş bir disiplinler yelpazesinde yaygın biçimde bir kullanıma sahiptir. Gerçeği kavrama yollarını temsil eden değişik disiplinler tarafından meşruiyeti izah için geliştirilmiş çeşitli bakış açıları bulunmakla beraber bu konuda ortak bir anlama zemini vardır ki o da meşruiyet fikrinin öncelikle ve en çok yönetme hakkını ilgilendirmesidir. Mutlak bir meşruiyetten söz edilip edilemeyeceği ise tartışmalı bir konudur, zira meşruiyetin içinde bulunan şartlarla yakından ilgisi vardır.

Siyaset biliminde meşruiyet yönetilenlerin değil yönetenlerin tasarruflarını, bir başka anlatımla, eşitler arasında değil, güçlü ile zayıf arasındaki ilişkilerde güçlü olanın zayıfa yönelik davranışlarında dikkate alması gereken mülâhazaları ilgilendiren bir kavram olup, siyasî iktidarın kurumsallaşması yanında ahlâkî açıdan temellendirilmesine imkân veren süreci ifade eder. Nitekim siyasî meşruiyet “*iktidara geliş ve iktidarı kullanışta yerleşik ilkelere, yani toplumun genel kabulüne*

¹³² Nur Vergin, **Siyasetin Sosyolojisi**, Doğan Kitap, İstanbul, 2008. s. 63.

¹³³ Kapani, s. 52.

mazhar olmuş usullere ve siyâsî-ahlâkî değerlere uygunluk" olarak tanımlanır¹³⁴. Başka bir ifadeyle, “*Yönetilenlerin, yönetenlere (Siyâsi İktidara) itaat edilmesi ve onun koyduğu kurallara uyulması gerektiğine olan inancı; toplumun yönetime rıza göstermesi ve itaat etmesi demektir*”. Yönetilenlerin siyâsi iktidarın bağlayıcı kolektif kararları almaya hakkı olduğuna inanmaları durumunda o iktidar, yönetilenler nezdinde meşrudur. Meşruluk çoğu zaman kanuniliği de kapsar ama kanuniliğin her zaman meşruiyeti sağlamaya yeterli olması söz konusu değildir.¹³⁵ Siyâsi bir sistemin sürekliliği, istikrarı ve dayanıklılığı doğrudan doğruya meşruiyet ile alakalıdır¹³⁶.

Meşruiyetin en önemli niteliklerinden biri, çoğunluğun ortak değerler ve kurallar sisteminde uzlaşmasını (icma’) temin etmektir. İktidara geliş ve onu kullanma biçimi de bu uzlaşmaya (consensus) göre olmalıdır. Konsensüs genel anlamıyla bir toplumda, belli bir sorun üzerinde toplum üyelerinin büyük çoğunluğu arasında görüş birliğini ifade eder. Daha özel anlamıyla, toplumun siyâsi sistemi üzerinde anlaşmayı ifade eden bir kavramdır. Temel konsensüs, toplumun bütün üyeleri arasında genel anlaşma ve oy birliği demek değildir. Ancak toplumun önemli bir kesimi arasında fikir birliğinin bulunması anlamını taşımaktadır. Bir siyâsi sistemin meşruluğu konusunda konsensüs oranı ne derece yüksek olursa, iktidar o derece kuvvetli bir temel üzerine oturmuş demektir. İktidara geliş ve onu kullanma biçimi, uzlaşılan değerler ve kurallara uymazsa; uzlaşma, uzlaşmazlığa (fitne), meşruluk, gayrı meşruluğa dönüşür¹³⁷.

İslâm siyaset literatüründe yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişkinin başta gelen meşruiyet ölçütleri; adalet, ehliyet, meşveret, emanet ve biat prensipleridir. Bunlardan özellikle adalet prensibi, meşruiyetin temel vasıtası olarak öne çıkmıştır. Adaleti *kurucu*, *kuşatıcı* ve *düzeltilici* olmak üzere üç boyutta ele almak mümkündür. Kurucu adalet, toplumun ve siyasetin inşasında naslarda belirlenen ilkelerin dikkate alınmasıyla ortaya çıkacak olan denge ve itidâli ifade eder. Adaletin ikinci boyutu, kurulan sistemin işleyişinde görülür.

¹³⁴ Bilal Aybakan-İbrahim Kâfi Dönmez, “Meşrû”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:29 Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 378.

¹³⁵ Yayla, s. 52

¹³⁶ Osman Ay, **Mutezile ve Siyaset**, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002. s.93.

¹³⁷ Ay, s.94.

Bu boyutta nasların belirlediği ölçütlerin boş bıraktığı alanlar içtihad ile doldurularak âdil bir yönetim temin edilir. Ancak kurulan bu düzenin bozulması durumunda düzeltici olarak üçüncü aşama söz konusu olur. Bu da devlet erkinin kullanılmasıyla, adalet nizamının yeniden te'sis edilmesidir¹³⁸.

d. Dört Halifenin Yönetim Anlayışını Etkileyen Tarihsel Arka Plan

1.Cahiliye Arap Toplumunda Sosyal ve İdârî Yapılanmanın Dayanağı Olarak Kabile Yönetimi

İslâmiyet'in ortaya çıktığı sıralarda Arap Yarımadası'nda yaşayan halk, bedevî (göçebe) ve hadarî (yerleşik)¹³⁹ halinde yaşıyordu¹⁴⁰. Bunların hayat şartları birbirinden farklı olmasına rağmen, her iki kesimde de sosyal yapının temelini kabile ve kabilevî¹⁴¹ değerler oluştuyordu.

Bu değerlerin başında “*bir kimsenin kabilesini, ister haklı ister haksız olsun her zaman savunmaya hazır olması*” anlamına gelen “*asabiyet*” gelmektedir. Asabiyet, dış tehlikelere karşı koymak veya saldırı yapmak gerektiğinde bütün kabile üyelerinin harekete geçmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhudur. Bu ruh bütün kabile fertlerini birbirine bağlayan unsurdur. İslâm öncesi Arap toplumunda ortak bir emniyet anlayışının olmaması nedeniyle ortaya çıkan asabiyet gerçeğini “*Zalim de*

¹³⁸ Köse, “Siyaset”, Cilt: 37, s. 295.

¹³⁹ Çöl ve vahalarda konar-göçer olarak yaşayanlara *bedevi*; köy, kasaba ve şehirlerde yerleşik hayat yaşayanlara da *hadari* denilirdi. Bkz. Mustafa Fayda, “Bedevî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 5, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.311; İbrahim Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005. s.35.

¹⁴⁰ Fayda, “Bedevî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 5, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.311; Sarıçam, s.35.

¹⁴¹ Arapça'da “önüne almak, karşısına almak,” anlamındaki *kabl* kökünden gelen **kabile**, *kafatasını meydana getiren ve karşılıklı yerleşik vaziyette duran kemiklerden her biri, bir ağacın dalları, su kıyusunun ağzındaki taş veya büyük taş* anlamlarına gelir. Terim olarak ise, *ister hakikî ister hükmi olsun, mensuplarını müşterek nesep altında toplayan cemaat manasında kullanılmaktadır*. Geniş bilgi için bkz. Casim Avcı-Recep Şentürk “Kabile”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 30.

olsa mazlumda olsa kardeşine yardım et” atasözü en güzel biçimde tavsif etmektedir¹⁴².

Kabile fertlerince benimsenen ve yaptırım gücüne sahip üstün bir otoritenin olmayışı, onları muhtemel tehlikelere karşı güç birliği yaparak beraberce hareket etmeye sevketmiştir. Bu durumda bir bedevînin canını, malını, namus ve şerefini koruyabilmesi, kabile dayanışmasına bağlıdır. İttifak halinde hareket edeceği kimselerin haklı olması veya olmaması değil, aynı kabileden olması yeterli görülmüştür. Bu durum çölün zorlu yaşam şartlarının bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Kabile değerlerinin bir diğeri ise, intikam duygusudur. Sürekli savaş halinde olan kabile hayatında bir kabilenin intikamının alınması, kutsal bir görev olarak telakkî edilirdi. Saldırıya maruz kalan taraf intikam alınmadığı sürece, zırh çıkarmamaya, başına koku sürünmemeye, şarap içmemeye ve eşlerine yaklaşmamaya yemin ederdi. Bu durumda çözüm, ya kısasa kısas uygulaması ya da diyet almak suretiyle barış sağlanmasıdır. Üstün bir otorite olmadığı için onlar için uyulması gereken kanunlar, örfle belirlenenlerden ibaretti¹⁴³.

Barış sağlandığında diyet olarak ödenmesi gereken meblağ, suçlu tarafından ödenemeyince tüm kabile fertlerince temin edilirdi¹⁴⁴. Bu uygulamaya *âkile*¹⁴⁵ adı verilir. Görüldüğü gibi kabile dayanışması savaşta da barışta da geçerli olan bir uygulamadır.

Öte yandan diyet gerektirmeyen anlaşmazlıklar ise arraf denilen hakeme, ya da bir başka ülkenin kralına müracaat edilerek çözülmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte bu şahısların verdikleri kararların gerçekleşmesi, tarafların hüsnü niyetine yahut taraflardan birinin üstün gelmesine bağlıydı¹⁴⁶.

¹⁴² İbrahim Sarıçam, **Hız. Muhammet ve Evrensel Mesajı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005.

s.38; Âdem Apak, **Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri**, Düşünce Yayınları, İstanbul, 2004. s. 22.

¹⁴³ Cevad Ali, **el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm**, Cilt: I-X, Beyrut, 1993. Cilt: IV, s. 313.

¹⁴⁴ Apak, s. 24;

¹⁴⁵ Diyet ödemek anlamına gelen 'a k l' (عقل) sülasi filinden ism-i fâil olup, diyet ödemeyi yüklenen kimse veya kimseler demektir. Bkz. Luis Ma'luf el-Yesûî, **el-Müncid fî'l Lüğa vel 'A'lam (Müncid)**, Beyrut, 1956. s. 540.

¹⁴⁶ Şemseddin Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, Sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997.

Cahiliye arap toplumunda kabile en büyük sosyal birlik olup, bu topluluktan bir ağacın dalları mesabesinde olan küçük alt boylar ortaya çıkmaktadır. Buna göre topluluk tasnifleri, cizm / cezm, cumhur, şa'b, kabile, imâre / amâre, fahiz / fahz, aşîre, fasîle şeklinde onlu sistemle yapılır¹⁴⁷. Bu grupların büyüklükleri, sıralamaları ve örnekleri konusunda farklı görüşler bulunmakla birlikte kabilenin şa'bdan küçük, aşîreden büyük olduğu anlaşılmaktadır¹⁴⁸.

Arap kabilelerinin adlandırılmasında ortak atanın ismini kullanmak yaygın bir uygulamadır. Zira kabile, genel olarak aynı babaya ulaşan cemaat olarak bilinmektedir¹⁴⁹.

Her kabilenin yaşadığı, konakladığı veya mülk edindiği bir toprağı vardı; "menzil" yahut "büyütü'l-kabîle, büyütlü'l-aşîre" adı verilen bu yerlerden başkalarının izinsiz geçmesine ya da buralara yerleşmesine müsaade edilmezdi. Yani burası kabile için harem sayılırdı. Sınırlar genellikle vadi, tepe ve kum tepecikleri gibi sınırları tam olarak tahdit edemeyen işaretlerle belirlendiğinden kabileler arasında anlaşmazlıklar ve çatışmalar çıkar; savaş, kuraklık, daha iyi otlak arama gibi sebeplerle de sık sık yer değiştirilirdi. Özel toprak mülkiyeti tanınmaz, otlaklar ve su kaynakları kabile için hayatî öneme sahip olduğundan ortak mal sayılırdı¹⁵⁰.

Kabilenin büyük-küçük, kuvvetli veya zayıf oluşu, mensuplarının sayısına, nüfuzuna ve mal varlığına göre belirlenmekteydi. Bu sebeple kabileler arasında "hilf"¹⁵¹ adı verilen antlaşmalar yapılmakta, ittifaklar kurulmaktaydı. İslâm'dan önce Araplar arasında çok yaygın olan *hilf* müessesesi çeşitli şekillerde uygulanmıştır. İki

ss.126-127.

¹⁴⁷ Cevad Ali, Cilt: I, s.511.

¹⁴⁸ Casim Avcı-Recep Şentürk "Kabile", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 30.

¹⁴⁹ Avcı-Şentürk "Kabile", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 31.

¹⁵⁰ Ömer Rıza Kehhale, **Mu'cemu Kabâili'l-Arab**, Cilt: I, s.40.

¹⁵¹ Sözlükte "antlaşma, akid ve yemin" anlamlarına gelen **hilf** (çoğulu ahlâf), terim olarak *Câhiliye Arapları'nda kabilelerin veya şahısların yardımlaşma, dayanışma ve himaye amacıyla yaptıkları antlaşma ve ittifakları ifade eder*. Hilf yapan kişilere halîf (çoğulu ahlâf) denir. Bkz. Muhammed Hamidullah, "Hilfu'l-Fudûl", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. ss.31-32; Hüseyin Algül, "Hilful-Mutayyebûn" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.32; Nadir Özkuyumcu, "Hilf", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 30; Mehmet Şeker, **İslam'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991. s.59.

veya daha fazla kabile arasında yapıldığı gibi bir kabile ile o kabileye mensup olmayan bir fert veya aile arasında yahut iki kişi arasında da yapılabilirdi. Bunlardan tamamen farklı olarak bir kabilenin yabancı bir devletle hilf yaptığı da olurdu. Arap toplumunda yapılan *hilfleri* yardım, savunma¹⁵², korunma¹⁵³ ve ticari¹⁵⁴ anlaşmalar¹⁵⁵ olarak kategorize edebiliriz¹⁵⁶.

İslâm öncesi Arap toplumunda kabile, zenginlik ve şeref gibi şahsî meziyetleri ile tanınan ve kendilerine *şeyh*, *reis*, *seyyid*, *emir*, *melik* ve *rab* adı verilen kişiler tarafından idare ediliyordu. Eşit özelliklere sahip kabile ileri gelenleri

¹⁵² Savunma amaçlı hilfler, öncelikle kabileler arasında çıkabilecek savaşları önlemeye yönelikti ve caydırıcılık özelliğiyle bugünkü askerî paktlara, her türlü yardımlaşma ve dayanışmayı hedeflemesiyle de siyasî, ekonomik, kültürel vb. iş birliği antlaşmalarına benziyordu. Hilf yapmak isteyen kabileler bir araya gelerek bir tören düzenlerler ve yaktıkları ateşin etrafında, genellikle içine kan akıtılmış şarap veya zezem suyu içerek birbirlerinin her konuda yardımına koşacaklarına dair yemin ederlerdi. Yeminleşen iki veya daha fazla kabile artık bir tek kabile gibi olur ve birine yapılacak saldırı diğerine de yapılmış sayılır, sevinç ve yaslar paylaşılırken herhangi birinin üçüncü bir tarafa verdiği eman da kabul edilirdi. Ancak bu tür hilfler, daha çok küçük ve zayıf kabilelerle kalabalık ve kuvvetli kabileler arasında yapılır, böylece zayıflar güçlülerin himayesine girerdi. Küçük kabilelerin büyüklere ilhak edilmesi şeklinde yapılan hilfler de vardı. Bkz. Hamidullah, Cilt: 18, ss.31-32; Algül, s.32; Özkuyumcu, s. 30.

¹⁵³ Belli bir süre ile sınırlı kalan tür olup, daha çok mazlumun bir müddet güçlü bir şahsın himayesinde kalması şeklinde oluyordu. Hz. Peygamber'in Taif dönüşü Mut'im ile yaptığı hilf ile Hz. Ebu Bekir'in Habeşistan'a hicret için şehirden çıkışı ve vazgeçmesi nedeniyle geri döndüğünde İbn Duğunne ile yaptığı hilf bu türe örnek teşkil eder. Bkz. Hamidullah, "Hilfu'l-Fudûl", ss.31-32; Algül, s.32; Özkuyumcu, s. 30.

¹⁵⁴ Ticari nedenlerle yapılanlar, Abdümenâf'ın oğulları Hâşim, Abdüşems, Muttalib ve Nevfel'in ilk defa Kureyş adına, sırasıyla Bizans, Habeşistan, Himyerî ve Sâsânî devletleriyle yaptıkları hilflerdir. Bu antlaşmalar sayesinde Kureyş'in ticari faaliyetlerini huzur ve emniyet içinde yürütmesini sağlamış, bundan dolayı da "*müdebbirîn*" (işleri yoluna koyanlar, düzenleyiciler) diye meşhur olmuşlardı. Bkz. İbn Sa'd, Cilt: I, ss. 75, 78. Taberî, Cilt: II, s.252.

¹⁵⁵ Bunlardan en yaygın olanı yardım amaçlı yapılanlarıdır. Arap olsun veya olmasın zulme uğrayan ve mağdur edilen kişilerin yanında yer alıp onların hak ve hukukunu zalimlere karşı korumak amacıyla kurulan ittifaklardır. Bu amaçla bir araya gelen kabileler, mazlumun hakkını zalimden alıncaya kadar mücadele edeceklerine dair yemin ederlerdi. Bu tür hilflerin örnekleri Câhiliye döneminde oldukça çoktur. Meselâ Hz. Muhammed'in de bi'setten önce içinde bulunduğu ve İslâm'dan sonra da böyle bir hilfe katılmaktan mutluluk duyacağını söylediği *Hilfu'l-fudûl* bunlardan biridir. Bkz. Hamidullah, ss.31-32; Algül, s.32; Özkuyumcu, s. 30.

¹⁵⁶ Câhiliye Arapları arasındaki yardımlaşma amacıyla yapılmış hilflerin en meşhurları şunlardır: Kureyş kabilelerinin karşılıklı kurdukları *Hilful-mutayyebîn* ve *Hilfu'l-ahlâf*; Dabbe, Sevr, Ukl, Teym ve Adî kabileleri arasında yapılan Hilfu'r-ribâb; Abs ve Âmir b. Sa'saa'nın Zübyân, Teym ve Esed'e karşı yaptığı hilf; Kureyş, Kinâne ve Huzâa arasındaki *Hilfu hums*; Kureyş ile Ehâbiş arasındaki hilf. Aynı şekilde Medine'deki yahudi kabilelerinin bir kısmı Hazrec ile, bir kısmı da Evs ile ittifak kurmuşlardı. Hz. Peygamber de hem Yahudilerle hem de Medine civarında ve Mekke - Medine arasında yaşayan Arap kabileleriyle antlaşmalar akdetmişti. Bkz. Hamidullah, ss.31-32; Algül, s.32; Özkuyumcu, s. 30.

arasından daha yaşlı olanını riyasete getirmek âdettendi¹⁵⁷. Yöneticilik bazı hallerde babadan oğula geçmekle beraber, bu mutlak bir kural değildi. Ancak bir aileden ikinci bir reisin çıkması, o aileye şeref ve asalet kazandırır¹⁵⁸. Riyasette nesep yakınlığından ziyade şahsî meziyetler asıl tercih sebebiydi. Ayrıca kabilenin menfaati, topluluğun güçlü ve dirayetli bir kişi tarafından idare edilmesini zorunlu kılıyordu. Bu özellikler bir saldırı esnasında aranan vasıflardı¹⁵⁹.

Reis (şeyh), kabile ileri gelenlerinin tabî üyesi oldukları istişare heyetini yönetir, diğer kabilelerle ilişkilerde soyunu temsil eder ve kabile adına elçilik vazifesini yerine getirirdi. Savaş ilan ve idare etmek, barış anlaşması yapmak, diyet ödemek, gelen misafirleri karşılamak ve ağırlamak gibi görevler de şeyh tarafından îfâ edilirdi¹⁶⁰. Kabile reisi bir kral gibi hukûkî, askeri ve toplumla ilgili diğer işlerde mutlak otoriteye sahip değildi. Emretmekten ziyade, kabileyi meydana getiren ailelerin başkanlarından oluşan kabile meclisi ile istişare sonucunda karar alan ve anlaşmazlıklar meydana geldiğinde hakemlik yapan kişi konumundaydı. Bütün faaliyetlerinde kabile şeyhinin yetkiden ziyade sorumlulukları daha ön plândaydı. Kabilde şef/shahıs karizması yerine cemaat karizması hâkimdi. Onun bu vazifede kalması, kendisini seçenlerin ona iyi niyet beslediği müddetçe devam ederdi¹⁶¹.

Cahiliye Araplarının idari mekanizmasında yer alan kabile liderleri, güçlerini kabile fertlerinden alırlardı. Kabile mensuplarının eğilimleri doğrultusunda karar alan şeyhler, onları aldıkları kararları uygulamaya zorlayamadıkları gibi kendi isteğine göre de cezalandıramazlardı¹⁶².

Savaşın eksik olmadığı kabile hayatında, galip taraf ganimetler elde ediyordu. Taksim edilmeden evvel kabile reisi ganimetin içinden koyun keçisi; köle ve

¹⁵⁷ Zeydan, Cilt: IV, s.46.

¹⁵⁸ Cevad Ali, Cilt: IV, s. 350, Vecdi Akyüz, **Hilafetin Saltanata Dönüşmesi**, İstanbul, 1991. s. 171; Muhammed el-Hudari, "Hulefâ-i Râşidin Devri" **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, Çağ Yayınları, İstanbul, 1992. Cilt: I, s.112.

¹⁵⁹ Bernard Lewis, **Tarihte Araplar**, Çev. H. Dursun Yıldız, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1979. s.27.

¹⁶⁰ Hitti, Cilt: I, s.52; W. Montgomery Watt, **H. Muhammed'in Mekke'si**, Çev. M. Akif Ersin, Ankara, 1995. s.38; , İbrahim Sarıçam, **İslâm'ın Doğuşunun Tarihi Şartları**, İslâm ve Demokrasi Sempozyumu, Ankara, 1999. ss.11-12

¹⁶¹ Hitti, Cilt: I, s.52.

¹⁶² Ahmed Emin, **Fecru'l-İslâm**, Beyrut, 1991. s. 225; Cevad Ali, Cilt: IV, s. 346; Zeydan, Cilt: I, s. 28.

cariyelerden kendisi için ayırabilirdi. Buna safiy uygulaması denilirdi¹⁶³. Ayrıca ganimet taksiminde komutanın hissesi dörtte bir oranındaydı. Bu uygulamaya da *mirba'* denirdi¹⁶⁴. Safiy uygulaması, kabile reisi için bir imtiyaz olarak değerlendirilebilir.

Kabile mensuplarının özgürlüklerine aşırı düşkünlükleri sebebiyle çöl Arapları, hiç bir zaman bir kralın yetki ve otoritesine sahip kişiler tarafından yönetilmeye razı olmamışlardır. Mutlak hürriyet, aşırı benlik ve ferdiyetçilik, bedevilerin tutkularının en önemlisidir. Kabile reisinin kararına boyun eğmektense, azledilmeyi tercih edip ayrılmak, bedevi için özgürlüğünü kaybetmekten daha kolaydı. Bedevi kökenli müslümanlardan bazıları içlerindeki ferdiyetçilik duygularını dualarında “*Allah'ım bana ve Hz. Peygambere merhamet et, başkasına etme*” şeklinde ifade etmişlerdir. Bu ferdiyetçilik şuuru, çölde devlet kurmak için birkaç kabile arasında bile neredeyse irtibat sağlanmasını imkânsızlaştırıyordu. Tek bir kabile bile büyüdükçe, kollara ayrılmakla karşı karşıyaydı. Çünkü ya bazıları kabileyi terk ediyor veya daha önce belirttiğimiz gibi, zaman zaman kabileden kovuluyordu. Buna göre çöldeki eğilim, büyük topluluk istikametinde değil, bölünme istikametinde idi¹⁶⁵.

Kabile fertlerinden her biri şeyhi ile eşitlik temelinde münasebet kurardı. Demokratik ruhun hâkim olduğu kabilede üyeler, kendileriyle eşit haklara sahip olarak gördükleri ve rahatça tenkit edip hesap sorabildikleri reislerinden barış zamanında servetini, savaşta ise hayatını ortaya koymalarını beklerlerdi. Kabile yöneticilerinin az yetkiye sahip olmalarına rağmen birçok ağır maddî ve manevî sorumluluklar yüklenmelerinin, hatta bu makama gelebilmek için bazen savaşa girişmelerinin gerçek nedeni, Arapların şeref duygusuna aşırı düşkünlükleridir¹⁶⁶.

İslâm öncesi sosyal hayatın temelini oluşturan kabile sistemi, daha sonra da varlığını sürdürmüş; siyasî, içtimaî ve dinî hadiselerde tesirini devam ettirmiştir.

¹⁶³ İbnü'l-Esir, Cilt: III, s.40.

¹⁶⁴ İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.79.

¹⁶⁵ Hudârî, Cilt: I, s.113.

¹⁶⁶ Hitti, Cilt: I, s.53.

2. Arabistan'da Şehir Devleti ve Yönetimi: Mekke Örneği

Arap Yarımadası'nda hadarîler, Mekke, Yesrib, Taif gibi şehirlerde ikamet ederlerdi. *Şehir Yönetimi* konusunu değerlendirmek için Mekke şehrini tercih etmemizin nedenlerinden bir kaçı; kutsal yapı Kâbe'yi ve diğer hac mahallerini içinde barındırması, Daru'n-nedve gibi yönetim mekanizmalarına sahip olması, Hz. Peygamber'in hayatının en uzun kısmını burada yaşaması ve diğer kentlerdeki yönetim konularını da ihtiva edecek vasıfta olmasındandır. Hadarîler şehir hayatına geçmiş olsalar da yaşam biçimleri hâlâ kabile sistemine dayalı idi. Bundan dolayı kabile yaşamının birçok özellikleri şehirde de câri olduğundan, tekrar olmaması açısından biz burada sadece farklı yönleri üzerinde duracağız.

İsmail peygamberin soyundan geldiği kabul edilen Kureyş kabilesini bir araya getiren ve Mekke'de bir şehir devleti kuran şahıs, Hz. Peygamber'in beşinci kuşaktan dedesi Kusay b. Kilab'tır. Huzâa kabilesiyle giriştiği mücadele sonucu Kâbe'nin bakımı ve Mekke'yi idare etme işini üzerine alır¹⁶⁷ ve yaklaşık M. 440 yılında Kâbe'nin kuzeyine, kapısı mâbede nâzır bir şekilde Dâru'n-nedve adı verilen şehir meclisini inşâ eder. Bu meclise, bedevî hayatta kabileler topluluğunu temsil eden kabile meclisinin yerleşik hayattaki versiyonu denilebilir. Daha önce çadırlarda yaşayan kabilesini, Kâbe merkez olmak üzere, Mekke ve çevresine yerleştirerek onların meskenlerde oturmalarını sağlar¹⁶⁸.

Kusay bu binayı yaptırmakla kalmaz, parlamento ile birlikte Mekke'nin ve Kâbe'nin yönetimi ile ilgili bazı düzenlemeler yaparak bir şehir devletinin temellerini atar. Bu çerçevede *Dâru'n-nedve reisliği*, *livâ*, *hicâbe*, *sikâye* ve *rifade* görevlerini¹⁶⁹ ihdas eder¹⁷⁰.

Kusay ile birlikte Mekke şehrinin yönetiminin tek elde toplandığını görüyoruz. Ancak o sözü edilen görevleri oğulları arasında taksim ettiği için

¹⁶⁷ Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Ezrâkî, **Ahbâru Mekke**, Göttingen, 1859. Cilt: I, s. 103; İbn Sa'd, Cilt: I, s. 69; Taberi, Cilt: II, ss. 15-16; İbn Kesir, Cilt: II, s. 195.

¹⁶⁸ İbn Hişam, Cilt: I, 88; Ezrâkî, Cilt: I, s. 104; Günaltay, s. 237; Yaşar Çelikkol, **İslam Öncesi Mekke**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003. s. 15.

¹⁶⁹ Bu görevlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Ezrâkî, I, s. 103; İbn Habîb, Muhabber, s. 241; Sarıçam Emevî-Hâşimî İlişkileri, ss. 33-68; Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, Cilt: I, ss. 32-33.

¹⁷⁰ Ezrâkî, Cilt: I, s. 110; Belâzûrî, Cilt: I, s. 53; İbn Abdi Rabbih, Cilt: III, s. 314; Çelikkol, s. 107.

tekrar birlik sağlanamamış hatta zaman zaman çatışmaların ortaya çıkmasına da neden olmuştur.

Haşimoğullarının uhdesinde bulundurduğu *Dâru'n-nedve reisliği* ile *sikâye* ve *rifade* görevleri daha çok manevi bir nüfuz sağlarken; Ümeyyeoğullarının sorumluluğunda olan *kıyâde* vazifesi kendilerine siyâsi bir nüfuz sağlıyordu¹⁷¹.

Mekke şehrinde her bir kabilenin kendi özel yönetimi ve kabilelerin bir araya gelmesiyle oluşan ve adına mele diyebileceğimiz bir oligarşik yönetim şeklinde, iki aşamalı bir yönetimin ortaya çıktığını görürüz. Kabilelerin kendi yönetimlerine ve merkezlerine *nâdî*, (toplantı yeri-mahalli karar alma organı) oligarşik yapının yönetimine ve merkezine de *Dâru'n-nedve* adı verilir. *Nâdî*ler, *Dâru'n-nedve*'nin alt birimleri gibi çalışırlardı. Alınan önemli kararları ise *münadî* veya *müezzin* adı verilen görevliler herkese duyururdu.

Bu iki aşamalı yönetimin alt organı olan *nâdî* ile ilgili Kur'an' - Kerim, “*O kendi nâdisini toplaşın. Biz de zebânîlerimizi çağırırız*”¹⁷² gibi ifadelerle *nâdî*lerin varlığına ve fonksiyonlarına işaret etmektedir. Yine Abdülmuttalip oğlu Abdullah'ı kurban etmeye götürürken Kureyşliler, *nâdî*lerinden çıkıp ona engel olmaya çalışmışlardı. Diğer bir örnekte de Hz. Hamza avdan dönünce önce Kabeyi tavaf eder sonra da Kureyş *nâdî*lerinden birine uğradığında kendisine yeğeni Hz. Muhammed'e yapılanlar anlatılır. Bunun üzerine Hamza, müslüman olmaya karar verir. Bu örnekler *nâdî*lerin varlığını ve etkinliğini gösteren verilerdir¹⁷³.

Darun-Nedve, kabile meclislerinin bir üst mercii olmakla birlikte, alınan kararların uygulanabilirliği dikkate alındığında öncelik, *nâdî*lerde alınan kararlardadır. Nitekim Hz. Peygamber'in İslâm'ı tebliğe başlaması nedeniyle Kureyş müşrikleri Darun-Nedve'de toplanarak onu cezalandırmaya karar verirler. Bunun üzerine Haşim ve Muttalipoğulları *nâdî*lerinde onu koruma kararı alırlar ve Hz. Peygamberi Kureyş müşriklerine teslim etmemek üzere üç

¹⁷¹ Sarıçam, Emevî Hâşimî İlişkileri, s. 99.

¹⁷² Alak 96/17-18.

¹⁷³ Hamidullah, Cilt: II, ss. 851-852.

sene direnirler¹⁷⁴. Hz. Peygamber'in hicreti öncesinde kararlaştırılan onu grup halinde öldürme kararı da uygulanamayan kararlardan biridir. Bu örneklerden de anlaşılmaktadır ki, *nâdîde* alınan kararlar, Darun-Nedve'ninkilere temel teşkil etmektedir¹⁷⁵. Bu durum, bedevî hayattan hadarî hayata terfî edip oligarşik bir yönetime sahip olursa da, yönetim konusunda hâlâ kabilenin ağırlığını göstermesi bakımından önemlidir.

İki aşamalı yönetimin ikinci ayağını oluşturan Dâru'n-nedve, esas itibariyle bir asiller meclisiydi. Her türlü savaş ve barış kararının alındığı, görüşlerin belirlendiği, nikâh merasimi ve ergenlik çağına gelmiş genç kızların gömlek (dır') giyme törenlerinin yapıldığı bu meclise Kusayoğulları'ndan başka Mekke'deki Kureyş boylarının kırk yaşından yukarı başkanları katılabilirdi¹⁷⁶. Kureyş kabilesi, başta ticaret kervanlarının gönderilmesi olmak üzere bütün önemli işlerini burada konuşup kararlaştırırdı. Müslümanların Medine'de günden güne güçlendiklerini gören Mekkeli müşrikler, Ebu Cehil'in teklifiyle Hz. Peygamber'in, her kabilenin birer temsilcisinden oluşacak bir grup tarafından evinden çıkar çıkmaz öldürülmesini de burada kararlaştırmışlardı¹⁷⁷.

3.Devlet Başkanı Olarak Hz. Muhammed ve Yönetim Anlayışı

Medineli Evs ve Hazreç kabilelerine mensup bazı kimseler ile Hz. Peygamber arasında miladi 620-622 yılları arasında Mekke yakınlarındaki Akabe denilen yerde başlangıçta “görüşme” daha sonra da “sözleşme” şeklinde gerçekleşen ve adına “Akabe biatları¹⁷⁸”denilen süreç, onun Medine'de kuracağı devletin ilk adımları olarak kabul edilir¹⁷⁹.

¹⁷⁴ İbn Hişâm, Sire, Cilt: I, s.235.

¹⁷⁵ Hamidullah, I Cilt: I, s. 852.

¹⁷⁶ İbn Hişâm, Sire, Cilt: I, s.88.

¹⁷⁷ İbn Hişâm, Sire, Cilt: I, s.88;Ethem Ruhi Fırlalı, “Dâru'n-Nedve” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.556.

¹⁷⁸ Hz. Peygamber'in Medinelilerle yaptığı biat sözleşmesi aşağıdaki gibidir: "Kadınlarınızı ve çocuklarınızı kendisinden koruduğunuz şeylerden beni korumanız üzere sizinle biatleşiyorum " der. Berâ b. Münzir Allah Resulünün eline tutarak: "Evet gerçek bir Peygamber olarak gönderene yemin ederim ki seni, kadınlarımızı koruduğumuz gibi koruyacağız. Ve Ey Allah 'ın Resülü seninle biatleştik. Biz vallahi harp ehliyiz ve silah sahipleriyiz. Bunlar ecdadımızdan bize miras kalmıştır". Berâ, Resulullah ile konuşurken Ebu Heysem sözün arasına girer ve: "Ya Resûlallah, bizimle bu adamlar

Bundan sonra gerçekleşen Medine'ye hicretin hemen akabinde Hz. Peygamber, Mescid-i Nebi'yi bütün müslümanların katılımıyla inşa eder. Burası mabed, eğitim öğretim mekânı gibi fonksiyonlarının yanında o zamanın şartları çerçevesinde bir devlet yönetim merkezi olarak da görev ifa eder. Hz. Peygamber'in bu merkezi inşa ettikten sonra Medine'de nüfus sayımı yaptırması, şehrin sınırlarını belirlemek üzere taşlar diktirmesi ve Medine'deki Müslümanların ve Yahudilerin katılımıyla tarihe Medine Vesikası olarak geçen bir anayasa yapmaları, onun devletin kuruluş aşamaları olarak sayılabilir.

Hz. Peygamber'in devletini inşa sürecini böylece ortaya koyduktan sonra şimdi de onun yönetim anlayışını hayatından örnekler vererek açıklamaya çalışalım.

Daha önceki konularda söz konusu ettiğimiz gibi¹⁸⁰ Mekke şehir yönetiminde her kabileyi temsilen birer temsilci bulunurdu. Muhtemelen bu uygulamadan mülhem olarak Hz. Peygamber de, Akabe biatlarında¹⁸¹ kendisine bağlılık yemininde bulunan on iki kabile başkanının her birini temsilci/nakîp, bunların hepsini temsilen de temsilciler temsilcisi/nakibu'n-nükebâ seçer ve onlardan kabilelerini temsilen biat alır¹⁸². Bu durum onun bir lider olarak bir devletin, toplumun bütün kesimlerinin katılımıyla kurulması gerektiğine olan inancını gösterir. Hicretten sonra Medine'de Müslümanlarla birlikte yaşayan diğer unsurların da devletin kuruluş sözleşmesi diyebileceğimiz Medine Vesikası'nın oluşturulması sürecinde sisteme dâhil edilmesi de bu düşüncenin bir devamı niteliğinde olmalıdır.

Akabe biatları yürürlükte olan kabile geleneklerine göre himaye isteyen bir tarafa, diğer bir tarafın himâye etmesi uygulaması gibi gözükmektedir. Ancak

(Yahudileri kastederek) arasında bağlar vardır. Biz onları keseceğiz. Eğer bunu yaparsak, sonra Allah seni galip kılar ve kavmine döner ve bizi terk eder misin?" Bunun üzerine Resulullah tebessüm eder ve: "Hayır, bilakis kanınız kanımdır, hareminiz haremidir. Ben sizdenim, siz de bendensiniz. Sizin harp ettiklerinizle harp ederim, barış yaptıklarınızla barış yaparım" der. Onlar da; "Mallarımızın yok olması ve ileri gelenlerimizin öldürülmesini de göze alarak biz sizinle birlikte olacağız" derler. Geniş bilgi için bkz. İbn Hişam, Cilt: I, s. 298; İbn Sa'd, Cilt: I, s. 222.

¹⁷⁹ Muhammed Hamidullah, Hz. Peygamber'in daha Mekke'de iken sürgündeki hükûmet şeklinde devlet kurduğunu ifade eder. Geniş bilgi için bkz. Muhammed Hamidullah, İslâm Peygamberi, Cilt: I, s. 150.

¹⁸⁰ Geniş bilgi için "Cahiliye Arap Kültüründe Sosyal ve İdârî Yapılanma: Mekke Örneği" konusuna bakılabilir.

¹⁸¹ Muhammed Hamidullah Akabe biatlarını, J.J. Russo'nun fikrî öncülüğünü yaptığı ve devletin halktan aldığı egemenlik yetkisini nasıl kullanacağını gösteren sosyal mukavele olarak tanımlamıştır. Bkz. Muhammed Hamidullah, İslâm Peygamberi, Cilt: I, s. 287.

¹⁸² İbn Hişam, Cilt: I, s.302

geleneğe göre himâyeye muhtaç olan taraf, hâmî talebinde bulunurken burada Medinelî müslümanlar Mekkeli müslümanları kendi şehirlerine davet etmektedirler. Öte yandan eman şartları hâmî tarafından belirlenirken, ticârî münasebetleri nedeniyle Medinelîler'i daha iyi tanıyan amcası Hz. Abbas'ın da araya girmesiyle eman şartlarının Hz. Peygamber tarafından belirlendiğini görüyoruz. Ayrıca hâmî durumunda olan Medinelîler, kendilerinin muhtaç durumda oldukları din öğreticisi ihtiyacını da müslümanlardan talep etmektedirler¹⁸³. Sözü edilen gelenekte mevcut olan himaye mekanizmasına göre muhtaç durumda olan bir kişi veya kimseler yetkin durumda olan başka bir kabilenin himayesini talep ederler. Burada ise her iki kesiminde birbirine ihtiyacı vardır. Bundan dolayı sözünü ettiğimiz kesimler arasında kurulan ittifak, tarafların gereksinimleri nedeniyle tedâvülde olan uygulamadan farklı şekilde kurulmuştur denilebilir.

Medinelî Evs ve *Hazreç kabileleri*, Hz. Peygamber'in birleştirici rolü ile yıllanmış ihtilaflarını unutarak bir araya gelirler. Artık bu iki kabile yeni kurulan toplumun kalkınması ve ideallerinin gerçekleştirilmesi için çalışacaklardır.

*Hiz. Peygamber'in toplumunu kucaklayıcı tavrı bir ayette de şöyle dile getirilmektedir. "Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir"*¹⁸⁴. Gerçekten o, bir toplum lideri ya da Medine sürecinde ise bir devlet başkanı olarak ümmetini veya vatandaşlarını hep ön planda tutmuş, adımlarını ona göre atmıştır. Nitekim Mekke döneminde, kendisinin arkasında kabilesinin desteği olduğu sürece şahsına fiili saldırı söz konusu olmadığı halde, ümmetinin çektiği sıkıntılardan kurtulmalarını sağlamak için müslümanların Habeşistan hicretini organize etmiştir. Ancak burasının ulaşım sorunu gibi nedenlerle asıl sıkıntı içinde bulunan fakir ve desteksiz müslümanların derdine derman olmadığını görünce, Hicaz'ın sayfiye şehirlerinden olan Taif'e hicret için ön görüşme yapmak üzere gittiğinde ayakları kanlar içinde kalıncaya kadar bizzat kendisi taşlanmış ve onların elinden zor kurtulmuştur. Bıkmadan usanmadan arayışını

¹⁸³ İbn Hişam, Cilt: I, s.298; İbn Sa'd, Cilt: I, s.216.

¹⁸⁴ Tevbe 9/128.

sürdüren Hz. Peygamber, miladi 622’de Medine’ye göç ederek müslümanları müşriklerin işkencelerinden kurtarmıştır¹⁸⁵.

Hz. Peygamber Medine’ye hicretten sonra Muhacir-Ensar kardeşliği tesis ederek bir taraftan Mekkeli ve Medineli müslümanların kaynaşmalarını diğer taraftan da muhacirlerin maddi ve manevi sorunlarını gidermeyi hedefler. Hz. Peygamber’in bu projesi, cahiliye toplumunun dayanışma duygusunu kökünden kazıyıp, yerine ekmeğini, evini, bahçesini kardeşiyle âdil bir şekilde paylaşma anlayışını ikame ettiğini göstermektedir. Medine’ye hicretten sonra Hz. Peygamber’in bir toplum lideri olarak yaptığı en önemli iş, Medine'deki tüm halkı ortak bir sözleşme (anayasa) etrafında birleştirmesidir¹⁸⁶. Medine site devletini oluşturan Müslümanlar ile Benû Nâdir, Benû Kurayza ve Benû Kaynuka temsilcileri Hz. *Enes'in* evinde toplanarak fertlerin hak ve görevlerini belirleyen bir toplumsal mukavele yaparlar¹⁸⁷. Buna göre Muhacirler, Ensar, *Yahudiler ve diğer unsurlar hep birlikte bir ümmet (camia) kabul edilirler*¹⁸⁸. Bu yapı, etnik kökenleri ve dinleri farklı çeşitli kabilelerden oluşan ama aynı amaç için bir araya gelerek siyâsi bir yapının oluşmasını sağlayan bir toplum olarak tanımlanabilir.

Hz. Peygamber, oluşturduğu yeni toplumu, alışlageldiği şekliyle kabilecilik esasına göre tanzim eder. Ancak kabile fertlerini kopmaz bağlarla birbirine bağlayan en önemli zaruretlerden biri olan can, mal ve namus güvenliğinin sağlanması görevi, artık kabileden alınıp devletin güvencesine teslim edilmiştir. Böylece kabile fertlerinin bir arada bulunması zarureti, akrabalık bağlarının oluşturduğu ortak kültürün gereğinden ve pratik faydalardan ibarettir. İnsan tabiatının gereği olarak akraba çevresi ölçeğinde kabile/milliyet gerçeğini benimseyen ancak üstünlüğü mensubiyetten kurtarıp takvaya bağlayan yeni bakış açısı¹⁸⁹, müslüman zihniyetini olabildiğince değiştirecektir.

Artık azatlı köle Zeyd, Halid b. Velid gibi şöhretli komutanların asker olarak katıldığı Mute ordusunun başkomutanı¹⁹⁰, oğlu Üsame de, bütün itirazlara rağmen,

¹⁸⁵ İbn Hişam, Cilt: I, s. 322; İbn Sa’d, Cilt: I, s.216.

¹⁸⁶ İbn Hişam, Cilt: I, s.351; Şeker, s.65.

¹⁸⁷ **Hamidullah**, Cilt: I, s.189.

¹⁸⁸ İbn Hişam, Cilt: I, s.351;Hamidullah, Cilt: I, s.191.

¹⁸⁹ Hucurat 49/13.

¹⁹⁰ İbn Hişam, Cilt: II, s.828.

Hız. Peygamber'in vefatından önce göndereceği Suriye ordusunun başkomutanı¹⁹¹ olarak görülebilecektir. Hız. Peygamber ömrünün sonuna doğru irad ettiği veda hutbesinde *"Rabbınız birdir. Babanız da birdir. Hepiniz Adem'in çocuklarısınız, Adem ise topraktır. Arabın Arap olmayana, Arap olmayanın da Arap üzerine üstünlüğü olmadığı gibi; kırmızı tenlinin siyahî üzerine, siyahın kırmızı tenli üzerinde bir üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvada, Allah'tan korkmaktır. Allah yanında en kıymetli olanınız O'ndan en çok korkanınızdır."*Herhangi bir azası kesik siyahî bir köle başınıza emir olarak tayin edilse, sizi Allah'ın kitabı ile idare ederse, onu dinleyiniz ve itaat ediniz.¹⁹²” diyerek ayrımcılık sorunun çözümü için sonrakilere model olabilecek uygulamalar ortaya koymuştur.

Bu anayasa ile Araplar arasında öteden beri var olan ve çeşitli haksızlıklara neden olan himaye (birinin güveninde olma, emniyetinde olma) sistemi kaldırılmıştır¹⁹³. Böylece her vatandaş, herhangi bir haksızlığa maruz kaldığında arkasında kabilesini değil devletin şefkatli elini bulacaktır. Bu durum, bireylerin yaşamı için önemli sayılabilecek bir avantaj, devlet kurumu için de büyük bir değişim sayılacak nitelikte bir gelişmedir.

Cahiliye döneminde bireyler ya da kabileler arasında bir sorun söz konusu olduğunda çözüm için bir kâhine başvurulurdu. Kâhinin kararının yaptırımı olmadığı için de kimi zaman çözüm bekleyen sorunlar daha da çetrefilli hale dönüşebilirdi. Hız. Muhammed'in Medine'de tesis etmiş olduğu şehir devletinde ortaya koyduğu en önemli kurumlardan biri de merkezi otorite ve kanun hâkimiyetiydi. Gerek müslümanlar ve gerekse Yahudilerin ihtilafa düştükleri, çözüm bulamadıkları bir meselede başvurulacak yegâne merci şehir devletinin başı olarak Hız. Muhammed'di¹⁹⁴.

¹⁹¹ İbn Hişam, Cilt: II, s.1056.

¹⁹² İbn Hişam, Cilt: II, 1 s.1021.

¹⁹³ İslâm öncesi Arap toplumunda bir kimse bir kabilenin himayesine girince artık kimse o insana dokunamazdı. Biri sığınmacıya dokunacak olsa yapılan bu müdahale tüm kabileye dokunmuş gibi sayılıyordu. Hiç kimse sığınmacıya dokunamıyordu. Aksi takdirde iki kabile arasındaki bir savaşa katlanılması gerekirdi. Hız. Muhammed; *"Allah 'ın zimmeti (himaye ve teminatı) bir tektir" diyerek tüm eski geleneği kaldırıyor. (Mad: 22).bkz. Muhammed Hamidullah, İslâm Peygamberi, Cilt: I, s. 192.*

¹⁹⁴ *"Üzerinde ihtilafa düştüğünüz herhangi birşey, Allah'a ve Muhammed'e götürülecektir" (Mad: 23). "Bu sahifede (yazıda) gösterilen kimseler arasında zuhurundan korkulan bütün*

Cahiliye dönemi uygulamalarında görüldüğü gibi Hz. Peygamber, Medine çevresindeki hatta Mekke civarındaki kabilelerle ittifak antlaşmaları (hılf)¹⁹⁵ yaparak, bir taraftan savunma mekanizmasını zenginleştirirken diğer taraftan da bu kabilelerin meskûn mahallerinde sınır ötesi güvenli bölge oluşturmayı hedeflemiştir. Böylece yeni devletin savunma gücünün desteklenmesi sağlanmıştır.

Hz. Peygamber, “Onların işleri aralarında şûrâ iledir¹⁹⁶” ilkesi gereğince bir toplum lideri veya devlet başkanı olarak, kendisini başkan olarak benimseyen müslim/gayr-ı müslim herkesin görüşüne ayırım yapmadan değer vermiş ve onlarla zaman zaman istişarelerde bulunmuştur. Bir despot ya da monarşik bir lider gibi “her şeyi ben bilirim” edasıyla hareket etmemiştir. Böylece bir taraftan vatandaşın özgüveni gelişmiş diğer taraftan da yapılacak aktivitede kendi görüşü de olduğu için, yapılacak faaliyet vatandaşlar tarafından da sahiplenilmiştir. Devletin kısa zamanda büyük başarılar elde etmesinde bu durum, hiç şüphesiz önemli olmuştur denilebilir. İstişareler, Bedir ve Uhud savaşlarında olduğu gibi katılımcıların onayını almak¹⁹⁷ ya da Hendek savaşı¹⁹⁸ öncesinde olduğu gibi, savunma savaşının nasıl yapılacağını tespit amacıyla onların bilgisine başvurmak gibi nedenlere bağlı olarak yapılmıştır.

Arap toplumunun yabancı olmadığı şûrâ uygulaması, yeniden sistematize edilerek toplumun ve devletin önemli zenginlik kaynaklarından biri haline getirilmiştir. Bilindiği gibi Dâru’n-nedve’ye kırk yaşına basmamış kimselerin alınmaması gibi insanları ayırımcılığa tâbi tutan uygulamalara son verilmiştir. Hendek savaşı öncesinde köle kökenli bir müslüman olan Selmân-ı Farisi’nin fikrine göre savaş nizamı alınmıştır. Öte yandan Hz. Peygamber bir devlet başkanı olarak Uhud Savaşı öncesinde askerlerin en azından gençlerin kendisinden farklı düşünmesinden dolayı, onların görüşüne uyarak, sonucu her bakımdan üzüntü verici de olsa şehir dışına çıkarak savaşmıştır. Savaşın mağlubiyetle sonuçlanması nedeniyle de söz konusu kişilerin cezalandırılması asla düşünülmemiştir¹⁹⁹.

öldürme veyahut münazaa vakalarının Allah 'a ve Resulullah Muhammed'e götürülmeleri gerekir" (Mad:42).

¹⁹⁵ Hz. Peygamber Cüheyne, Damra, Ğifar, Müdlîc, Huzaa vb kabilelerle ittifak antlaşmaları yapmıştır. Bkz. Hamidullah, Cilt: I, s.452

¹⁹⁶ Şûrâ 42/38.

¹⁹⁷ İbn Hişam, Cilt: II, s.584.

¹⁹⁸ İbn Hişam, Cilt: II, s.700.

¹⁹⁹ Âli İmran 3/159.

Öteden beri kabul edilmektedir ki, bir yapının devlet olabilmesi için millet, ülke ve egemenlik unsurlarını taşıması gerekmektedir. Hz. Peygamber de sanki köklü bir devlet geleneğine sahip bir lider gibi, millet unsurunu tespit için Medine'de sayım yaptırır²⁰⁰. Hz. Peygamber hicreti zorunlu hale getiren ayetleri²⁰¹ esas alarak hicrî sekizinci yıla kadar sadece Mekke'den değil Arap yarımadasının muhtelif yerlerinden müslüman olanların Medine'ye hicretini zorunlu hale getirir ve onlara muhacirlik payesini verir. Hicret mecburiyetinin ancak hicrî sekizinci yılda kaldırılması, bu uygulama ile şehirdeki müslüman nüfusun artırılmasının hedeflendiğini düşündürmektedir.

Öte yandan milleti oluşturan fertlerin bir taraftan nitelikli hale gelmelerini sağlamak, bir taraftan da maddi-manevi sorunlarını kolaylaştırmak amacıyla Medine'deki mescidin bir bölümünü eğitim öğretim merkezi haline getirir. Talebe sayısı zamanla değişen bazen de 400'e ulaşan ve adına Suffe denilen bu merkezde gündüzleri, başta dini ilimler olmak üzere yabancı dil de öğretilmekte, geceleri de evsiz müslümanlar barınmaktaydı²⁰². Hz. Peygamber'in Bedir esirlerine kurtuluş fidyesi olarak on müslümana okuma yazma öğretmelerini şart koşması da yeni devlette eğitim öğretim faaliyetlerine ne kadar önem verildiğini gösteren müstesna örneklerdendir.

Hz. Peygamber âlemlere rahmet olarak gönderilen²⁰³ bir peygamberdir. Fakat onun rahmet peygamberi oluşu gerektiğinde savaşçı bir komutan olmasını engellememiştir. Müslümanlar hicretten sonra muhtelif bölgelere seriyyeler düzenleyerek bir taraftan istihbarat toplarlar, öteki taraftan da etrafa “artık Medine’de bir devlet kurulmuştur, kolluk güçleri görevdedir” mesajını vermek isterler. İşte bu ve buna benzer istihbarat verileri ve olayların gidişatı doğrultusunda Bedir²⁰⁴, Uhud²⁰⁵, Hendek²⁰⁶, Mute²⁰⁷ vb. savaşlar yapılmıştır. Bu savaşlardaki önemli

²⁰⁰ Buhârî, Sahih, Cihad, 181; Müslim, Sahih, İman, 235. Ayrıca bu konuda geniş bilgi için bkz. M. Tayyip Okiç, **İslâmiyette İlk Nüfus Sayımı**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1960. Sayı: 7, ss. 11-20.

²⁰¹ Nisa 4/89, 97, 100; Enfâl 8/72, 74, 75; Tevbe 9/20, 24 vd.

²⁰² Buhârî, Sahih, İstihzân. 14; İbn Sa’d, Cilt: II, s. 255.

²⁰³ Enbiya 21/107.

²⁰⁴ Enfâl 8/44; Vâkıdî, Meğazî, Cilt: I, s. 42; İbn Hişam, Cilt: I, s. 442; İbn Sa’d, Cilt: II, s. 17.

²⁰⁵ Vâkıdî, Cilt: I, s. 219; İbn Sa’d, Cilt: II, s. 39; Buhârî, Sahih, Meğazî, 17;

²⁰⁶ Vâkıdî, Cilt: II, s. 470; İbn Sa’d, Cilt: II, s. 69.

amaçlardan biri de, devletin otoritesinin karşı devletler nezdinde kabulünü sağlamaktır.

Daha önce de söz konusu edildiği gibi Hz. Peygamber, devletlerle ve kabilelerle muhtelif antlaşmalar veya ittifaklar kurmuştur. Bunlardan Mekkeli müşriklerle 628’de yapılan Hudeybiye musâlahası²⁰⁸, Medine’nin aleyhine gibi gözüktüğünden başta Hz. Ömer olmak üzere müslümanların büyük tepkilerine neden olan bu antlaşma, her şeyden önce Mekke’nin, Hz. Peygamber başkanlığında Medine’de kurulan devleti hukuken tanınması anlamına geldiği için müslümanlar açısından büyük bir kazanımdır.

Antlaşma imzalandıktan hemen sonra henüz mürekkebi kurumadan Mekke temsilcisi Süheyl b. Amr’ın oğlu Ebu Cendel gelerek müslüman olduğunu ve Medine’ye gitmek istediğini söyler. Hz. Peygamber de, büyük bir devlet ciddiyetiyle, antlaşma gereğince bunu kabul edemeyeceğini söyler²⁰⁹. Hz. Peygamber, işlerine öyle geldiği için haram ayların tarihini bile değiştirme cür’etinde bulunan bir toplum ile yaptığı antlaşmadan arkadaşlarının bütün baskılarına rağmen, aslâ taviz vermez²¹⁰.

Hz. Peygamber antlaşma şartlarına bu kadar bağlı olmasına rağmen iki yıl sonra Kureyş taviz verecektir. Antlaşmaya göre iki taraf birbirlerine ve müttefiklerine on yıl saldırmazlık sözü vermiş olduğu halde, Kureyş’in müttefiki Beni Bekr kabilesi, müslümanların müttefiki Huzaalılardan yirmi üç kişiyi öldürürler²¹¹. Bunun üzerine Hz. Peygamber yine devlet ciddiyetiyle hareket ederek bazı süreçlerden sonra²¹² Mekke’yi kuşatır, akabinde de Büyük fetih gerçekleşir.

Büyük fetihten sonra yegâne güç sahibi olmasına rağmen devletin veya peygamberliğin manevi şahsına hakaret edenler hariç bütün Mekke halkı affedilir.

²⁰⁷ Vâkıdî, Cilt: II, s. 755; İbn Sa’d, Cilt: II, s. 128.

²⁰⁸ İbn Hişam, Cilt: II, s.774.

²⁰⁹ İbn Hişam, Cilt: II, s.785.

²¹⁰ Vâkıdî, Cilt: I, s. 607; İbn Sa’d, Cilt: II, s. 98.

²¹¹ İbn Hişam, Cilt: II, s.843; Taberi, Cilt: IV, s.655; M. Hamidullah, Hz. Peygamber’in Savaşları, s.126.

²¹² Bu olay üzerine Hz. Peygamber Kureyş’e bir elçi göndererek “öldürülen Huzaalılar’ın diyetlerinin ödenmesi, Beni Bekiriler’in himayesinden vazgeçilmesi aksi halde Hudeybiye Antlaşması’nın bozulmuş sayılacağı” şeklinde üç teklifte bulunur. Kureyş bu uyarıyı önemsemez, ancak kısa bir süre sonra yanlış karar verdiklerinin farkına vararak peygamberimizin kayınpederi Ebu Süfyan’ı elçi olarak gönderirler. Ancak Hz. Peygamber devlet ciddiyetiyle kendisine “artık çok geç” mesajını verir. Bkz. Vâkıdî, Meğâzî, Cilt: II, s. 785; İbn Sa’d, Cilt: II, s. 134.

Kan davasının tamamen ortadan kaldırıldığını Veda hutbesinde “*"Suçlu kendi suçundan başkası ile suçlanamaz. Baba, oğlunun suçu ile oğlu da babasının suçu ile suçlanamaz"*²¹³ sözleriyle ilan eder. Böylece bitmek tükenmek bilmeyen binlerce insanın ölümüne neden olan ve kabilelerin enerjisini boş yere harcayarak heder eden anlayış ortadan kaldırılmış, yerine affetmenin erdem olduğu ama mazlumin da hakkının teslim edildiği yeni bir nizam getirilmiştir.

Sonuç olarak Hz. Peygamber’in devletini inşâ sürecini ve yönetim anlayışını örnekler üzerinden ortaya koyduktan sonra onun yönetim ilkelerini “*teşkilatçılık, kararlılık, paylaşımcılık, ümmetine düşkünlük, bütünleştiricilik ve hukûkîlik* şeklinde sıralamak mümkündür.

²¹³ İbn Hişam, Cilt: II, s.1021.

BİRİNCİ BÖLÜM

DÖRT HALİFENİN SİYÂSÎ FAALİYETLERİ

I. SİYÂSÎ YAPININ OLUŞTURULMASI

A. Hilâfetin Ortaya Çıkışı

1. Müslümanlarda Siyâsî İktidar Tasavvuru

Siyâsî bir toplumun ürünü olan siyâsî iktidarın varlığı, kaynağı, kapsamı, sınırları ve devlete vücut veren mahiyeti, doğal olarak, toplumlara ve toplumsal dinamiklere göre değişebilmektedir. Unsurlar aynı olsa da, içerik farklı olabilmektedir. Bu çerçevede, Müslümanlarda siyasî iktidarın ve onun kurumsallaşmış şekli olan devletin kendine has özellikler taşıdığını belirtmek gerekir²¹⁴.

“İktidar” Arapça bir kelime olmasına rağmen, İslam siyaset literatüründe, bugünkü anlamında, bu isimde bir kelimeye rastlanmaz. Kuran-ı Kerim’de; güç, iktidar, nüfuz, otorite, hâkimiyet, hükümlanlık” manasında; “mülk”, “hüküm”, “velâyet”, “sultan” kelimeleri geçmektedir²¹⁵. Emevi iktidarının kuruluş devrinden itibaren de, iktidar karşılığında; mülk, sultan, velâyet terimlerinin kullanıldığı görülmektedir²¹⁶.

İbn Hişam’da aktarılan bir rivayete²¹⁷ göre Mekke’nin fethi için yapılan kuşatmayı müteakip, şehrin başkanı olan Ebu Süfyan’a psikolojik bir taktik olarak dar bir geçitten ordunun geçişi izlettirilir. Ebu Süfyan, ordunun ihtişamı karşısında Hz. Peygamber’in sağladığı otoritesi için Hz. Abbas’a; *“Kardeşinin oğlunun mülkü/saltanatı ne muhteşem bir düzeye ulaşmış!”* der. Hz. Peygamber’in amcası Abbas da; *“O mülk değil, nübüvvettir”* şeklinde cevap verir.

²¹⁴ Rayyis, s.245; Ayhan Ceylan, “İslam’da Siyasal İktidar” **Erzincan Üniversitesi, Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt:7, Sayı:1-2,2003, s. 89.

²¹⁵ Vecdi Akyüz, **Kuranda Siyasi Kavramlar**, Kitabevi, İstanbul, 1998. s. 30 vd.

²¹⁶ Akyüz, **Hilafetin Saltanata Dönüşmesi**, s. 68-69; Lewis, İslam’ın Siyasal Söylemi, s. 44.

²¹⁷ İbn Hişam, Cilt: II, s. 855.

Aslında Hz. Peygamber'in nübüvveti, öncelikle onun getirdiği dini akla getirir. Onun dininin bu konuya ışık tutabilecek belirgin vasıflarından biri "*Dinde zorlama yoktur*²¹⁸" kuralıdır. Saltanatın genellikle zorlama/istibdata dayalı olan niteliği hatırlandığında bu kural, konumuz açısından daha açıklayıcı hale gelir. Bu durumda Hz. Peygamber'in amcasının "*nübüvvet*" ile kasdettiği şey; Hz. Peygamber'i lider olarak benimseyen müslümanların her hangi bir zorlama/cebir olmaksızın iştirak ettikleri siyasi birlik ile teşkil edilen iktidar olmalıdır. Dolayısıyla, bu devlette yöneten-yönetilen ilişkisi, "inanç, sevgi ve gönüllülük" esası üzerine inşa edilmiştir, denilebilir.

İlk halife Hz. Ebu Bekir'in hilafete getirilince yaptığı konuşmadan²¹⁹ onun siyasi iktidar anlayışını net bir şekilde ortaya koyabiliriz. Buna göre halife, ümmetin diğer fertlerinden farkı olmayan herkes gibi bir müslümandır. Ona özgür iradesiyle yönetme yetkisini veren ümmetin kendisidir. Ümmet, Hz. Ebu Bekir'in faziletli geçmiş, Hz. Peygamber'in ona değer vermiş olması, bu işi yapabilecek yetenek ve donanımına sahip olması gibi nedenlerden dolayı velayeti ona vermiştir. O, Kur'an ve sünnete uygun kararlar aldığında biat gereğince ümmetin kendisine itaat etmesi gerektiğini, aykırı bir durum söz konusu olduğunda da, ikaz edilmesi gerektiğini hatırlatmaktadır. Böylece yönetimde kendisini bağlayan değerlerin neler olduğunu vurguladığı gibi, bunlara uygun olmayan bir icraat söz konusu olduğunda da,

²¹⁸ Bakara 2/256.

²¹⁹ "*Allah'a yemin olsun ki, benim asla hilâfet makamında gözüm olmamıştır. Ne gündüz, ne de gece bunu asla kendim için istemedim. Bu işin bana verilmesi için ne kendi içimden ve ne de açıktan Allah'a duada bulundum. Ancak bu görevi kabul etmemem hâlinde toplumda fitne ve karışıklıkların çıkacağından endişe ettim. Bu vazife üzerimde iken asla rahat ve huzur içinde bulunamayacağım. Allah'ın bana nasip edeceği kuvvet ve imkânlar bir yana, bana verilen bu işi tam olarak yerine getirebilmem için şahsen elimde ne bir güç, ne de bir imkân vardır. Bugün benim yerime bu göreve daha yetkin birinin seçilip görevlendirilmesini isterdim. Ey insanlar! En iyiniz olmadığım halde sizin idareciniz olarak seçilmiş bulunuyorum. Şayet görevimi lâıyıkıyla yaparsam, bana yardım ediniz. Yanlış hareket ve davranışta bulunursam, bana doğru yolu gösteriniz. Doğruluk, itimat ve emniyet, yalancılık ise hâinlik ve itimadî kötüye kullanmaktır. Güçsüz olanınız şayet haklı ise, hakkını alıncaya kadar benim yanımda güçlüdür. Güçlü olanınız haksız ise, kendisinden hak sahibinin hakkını alıncaya kadar benim yanımda güçsüzdür. Bir millet, Allah yolunda cihadı terk ederse zillete mahkum olur. Bir millet arasında kötülükler yaygın olursa Allah onlara umumî bir belâ verir. Allah'a ve Resûlü'ne itaat ettiğim sürece bana itaat ediniz. Şayet onlara isyan edersem, bana itaatınız gerekmez. Allah'ın rahmeti üzerinize olsun.*" Bkz. Vâkıdî, Ridde, s. 48; İbn Sa'd, Cilt: III, s.182-183; Taberî, Cilt: III, s.210.

ümmetin yöneticiyi uyarma görevinin olduğunu hatırlatmaktadır. Bunun anlamı ümmet tarafından yöneticinin sürekli muhasebeye tabi tutulması gerektiğidir. Bu durum müslümanların hem sorumluluk duygularını artırdığı gibi hem de yönetime katılmalarını da ifade eder²²⁰.

Yine konuşmasında halife adalet anlayışını da ortaya koyar. Buna göre haklı olan kişi güçsüz de olsa onun yanında güçlü; haksız olan kişi de her halükârda halifenin yanında güçsüzdür. Bu göreve asla talip olmamıştır. Ancak bunu kabul etmemesi durumunda fitne çıkacağından endişe ettiği için kabul etmek durumunda kalmıştır. Kendisine ümmet tarafından tevdi edilen vazifeyi, Allah ve Rasulüne itaat etmek şartıyla, onlar adına yerine getirilmesi gereken bir görev olarak görmüştür.

İkinci halife Hz. Ömer suikasta uğrayıp hasta yatağında iken kendisine oğlu Abdullah'ı halife yapması için teklif geldiğinde, *“Ümmet-i Muhammed'in işi nedeniyle Ömer ailesinden bir kişinin hesaba çekilmesi yeterlidir. Biliniz ki, bu hususta kendimi yordum ve ailemi ihmal ettim. Eğer sevabım günahıma denk olarak bu işten ayrılırsam ne mutlu bana”* der²²¹. Dikkat edilirse bu görevi kendisi için önemli bir yük olarak gören halife, bu vebalden kendisini en az zararlarla nasıl kurtarabileceğinin kaygısını taşımaktadır. Bu açıklamalar onun halifelik ile ilgili nasıl bir anlayış içinde olduğunu gösterir. Hz. Ömer yine aynı sorumluluk gereğince kendisinden sonraki halifenin tavsiye edilmesi teklifi için, birden çok kişiyi belirleyerek, adeta bu işin sorumluluğunun paylaştırılması yoluna gitmiştir, diyebiliriz.

Hz. Ali'nin hilafetine geldiğimizde önceki halifelerde görülen sorumluluk anlayışının onda da mevcut olduğunu görüyoruz. Medine'de kaos hakim iken, kendisine halife olması için teklif geldiğinde, öncelikle diğer şûrâ üyelerinin aday olmasını istediye de onların olumsuz cevabı üzerine, bütün olumsuz koşullara rağmen, bu emaneti üzerine alarak büyük bir sorumluluk örneği sergilemiştir.

Bu görevin bir emanet olarak görülmesinin sonucu olarak İslam hukukunda *“iktidar”* ve *“siyasal iktidar”* karşılığında; *“velâyet”* ve *“velâyet-i âmmе”* kavramları

²²⁰ İmâdüddin Halil, **İslam Tarihine Giriş**, Çev. Abdürrahim Şen, Mana Yayınları, İstanbul, 2011. ss. 54-55.

²²¹ İbn Sa'd, Cilt: III, s. 339; Taberi, Cilt: IV, s. 192.

kullanılmıştır. Velayet, “bir başkası üzerinde tasarruf icra etmek; ister muvafakat etsin ister etmesin başkası üzerinde söz geçirmek” diye tarif edilir. Velâyeti almış olan kimseye vekil, velâyeti veren şahsa da müvekkil denir. Böylece bir şahsın başka birine velâyet vermesine ve o kişinin bu şekilde velâyet sahibi olmasına da “*velâyet-i tefvîz*” denir. Müslüman toplumda siyâsi iktidarı kullanan organın velâyeti de bu şekilde olup, *velâyet-i tefvîz* olarak kabul edilmektedir. Halifenin bu velayeti, milletin tüm fert ve işlerine yönelik ve kapsayıcı olduğundan “*Velayet-i âmme*”²²² olarak da adlandırılmıştır. Daha açık bir ifadeyle halifenin, yani siyâsi iktidarı kullananların topluma yönelik kararlar alması ve bunları uygulaması, onlar için aynî nitelikte bir görev olmayıp, kendilerine toplum tarafından verilen bir yetkinin sonucudur²²³.

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşıldığına göre Müslümanlar siyâsî iktidarı ümmetin yöneticiye tevdi ettiği bir emanet olarak kabul etmişlerdir. Bu emaneti kullanırken de, dinin ilkeleri doğrultusunda hareket edilmesi gerektiği bilinen bir husustur. Bundan dolayı yöneten durumundaki halife ve ekibi, kendilerini öncelikle Allah’a karşı sonra da ümmete karşı sorumlu olarak görmüşlerdir.

2. Halifelerin İsimlendirilmeleri

Bilindiği gibi Hz. Muhammed’in son peygamber olması²²⁴ nedeniyle, vefatıyla birlikte risâlet görevi sona ermiştir. Ancak ikinci görevi (riyâset), devam edeceğinden onun bu görevini yerine getirmek üzere yerine geçirilen kişiye halife²²⁵ denilmiştir²²⁶.

İlk halife Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamber’in, devlet başkanlığı/riyaset vazîfesini yerine getirmek üzere onun yerine geçtiği için ya da bu görevi

²²² Tefvîz kelimesinin “bir işi birine verme, birinin sorumluluğuna bırakma, ihale etme” anlamlarına geldiği göz önüne alındığında halifenin velayet-i âmmesinin, velâyet-i tefvîz niteliğinde olduğu görülür. Bkz. Rayyis, s.245;Ceylan, Cilt:7, s.92.

²²³ Ceylan, Cilt:7, s.92.

²²⁴ Ahzâb 33/40.

²²⁵ Apaydın, Cilt: II, s.297.

²²⁶ Avcı, Cilt: 17, s. 540.

uhdesine alma konusunda onun ardından geldiğinden²²⁷ kendisine halife denilmiştir. Nitekim Hz. Ebu Bekir de îfâ etmekte olduğu görev ile ilgili olarak “*Ben Allah’ın değil, Rasulüllah’ın halifesiyim*”²²⁸ demiştir.

Aslında halife, Hz. Peygamber’in kendisini yerine ataması veya işaret etmesi ile değil, ümmetin biatıyla hilafet makamına getirilmiştir. Durum böyle olmasına rağmen, ilk halife kendisini ümmetin reisi/imamı gibi, biatlarını aldığı insanlara izâfeten değil de, Hz. Peygamber’e izâfe ederek tanımlamıştır. Hz. Ebu Bekir’in kendisini Allah’ın değil de Hz. Peygamber’in vekili olarak adlandırması, onun yerine getirdiği kamu velâyeti vazifesini, görev sırası itibariyle onun ardından almış olması²²⁹ nedeniyle olmalıdır. Çünkü Hz. Peygamber’in iki görevinden biri olan ve ona mânevî otorite sağlayan risâletin sona erdiğini ilk halifenin bilmemesi düşünülemez. Kaldı ki, Râşid Halifelerin hiç biri böyle bir otoriteye sahip olduklarını dile getirmek şöyle dursun, tavır ve davranışlarıyla bu durumu îmâ ettiklerine dair her hangi bir rivayet dahi söz konusu değildir. Ayrıca Sakîfe’de sahabenin Hz. Ebu Bekir’i kastederek; “*Allah Rasülü’nün dinimiz için (namaz için) seçtiğini biz niçin dünyamız için seçmeyelim?*”²³⁰ şeklinde aktarılan rivayet de, ilk halifenin dini nitelikte bir görev üstlenmediğini göstermesi hem de sahabenin konuya bakışını ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

Bu konuyu bir de, Mâverdî’nin hilafet tanımı üzerinden ele alalım: Ona göre halifelik, “*Dinin ikâmesinde, irtidat ve bid’atlardan korunmasında, devlet siyasetinin dini hükümlerinin ve usûllerinin prensiplerinde Peygamber’e niyabettir*”²³¹. Dikkat edilirse bu tanımda hilafetin iki yönü ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birisi, biatı alınan vatandaşların hayatını düzenlemeye yönelik olan ve adına *dünyevî işlerin tanzimi* diyebileceğimiz görevidir. İkincisi ise *dinin*

²²⁷ Halife sözcüğünün kelime ve terim anlamı için yönetimle ilgili kavramlardan “Hilafet” konusuna bakılabilir.

²²⁸ İbn Sa’d, Cilt: III, s. 183.

²²⁹ Hz. Ebu Bekir’in kendisini bu şekilde adlandırması, “halife” kelimesinin bölgedeki “ard gelen” şeklindeki kullanımıyla ilgili olmalıdır. İslam’dan önce de kullanımın bu şekilde olması, tezimizi doğrular niteliktedir. Bkz. Lewis, s.70.

²³⁰ İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 9.

²³¹ Mâverdî, s. 5; Kettânî, Cilt: I, s.1.

*korunması*²³² olarak tarif edebileceğimiz vazîfedir. Peki kısaca “*Dini korumak*” olarak tavsîf edilebilecek görev, Hz. Peygamber’in risâlet görevi kapsamında mülâhaza edilmesi gerekmez mi? Bilindiği gibi Hz. Peygamber son peygamberdir. Bu durum peygamberlik görevinin de artık sona erdiği anlamına gelir. Zaten dinin sahibi “*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim*”²³³ buyurarak dinin peygamber eliyle tebliğ safhasının artık sona erdiğini bildirmiştir. Bundan dolayı sözü edilen dinin korunması görevinin risâlet kapsamında değerlendirilmesi mümkün gözükmemektedir. Öyleyse bu vazîfeyi de, halifenin biat ile ümmetten aldığı ve fıkıh literatüründe de “*kamu velâyeti*” olarak adlandırılan²³⁴ “*kamu adına ümmetin hayatının tanzîmi*” çerçevesinde değerlendirmemiz gerekmektedir. Çünkü risalet görevi sona erdiği için Hz. Peygamber’den halifesine intikal edecek başka bir görev kalmamaktadır.

Olaya ontolojik açıdan bakacak olursak, insan Yüce Yaratıcı tarafından kendisine bahşedilen cüz’î irade ile diğer varlıklardan farklı olarak kısmen de olsa özgür yaratılmış bir canlıdır. Kendisine verilen bu hürriyetin külfeti olarak da, yeryüzünün îmarı/emânet görevini yerine getirmesi²³⁵ istenmiştir. Bu çerçevede her müslümanın literatürde *emr-i bi’l-ma’rûf nehy-i ani’l-münker* olarak adlandırılan iyiliğin yaygınlaştırılması kötülüğün önlenmesi görevi vardır. Hatta bu vazîfenin nasıl yerine getirileceği ile ilgili “*İçinizden bir grup olsun*” şeklinde emir veya tavsiye olarak nitelendirilen ayetler²³⁶ de vardır. Öte yandan “*her canlı yaşamını devam ettirmek ister*” kuralı gereğince ümmeti oluşturan toplum da devletiyle, ekonomisiyle, kültürüyle kısaca maddî ve mânevî değeri

²³² Erwin İ. J. Rosenthal, *Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*, İz Yayınları, İstanbul, 1996. s. 39.

²³³ Mâide 5/3.

²³⁴ Hilafet, Hz. Peygamber’in devlet başkanlığı görevinin devri olması nedeniyle halifenin devlet erkini kullanma imkânına sahip olması gerekmektedir. Devlet başkanlığı otoritesi elinden alınmış bir hilafet makamının içi boşaltılmış demektir. Nitekim Abdülmecit Efendi’nin halifeliği için Mustafa Sabri Efendi şu değerlendirmeyi yapmıştır: “*Ahkâm-ı Şer’iyyenin icrasına me’mur, hilafet ve hükümet reisi olan Hz. Peygamber’in halîfesi ve vekili olacak zatın elinden hükümet alınınca o zat Peygamber’in nesine vekalet edecek? Dolmabahçe Sarayı’nda ikamete memur olmasından başka Abdülmecit Efendiye bir vazife ayrılmamış olduğundan söz konusu şahsın getirildiği ve bir buçuk senedir işgal ettiği makam, asla makam-ı hilafet değildir.*” Geniş bilgi için bkz. Mustafa Sabri Efendi, **en-Nekîr alâ münkiri’n-Nî’me Mine’d-dîni ve’l-Hilâfe ve’l-Umme**, İskenderiye, 1989. s. 135.

²³⁵ Ahzâb 33/72.

²³⁶ Âli İmrân 3/104, 110.

olan bütün unsurlarıyla yaşamını devam ettirmek isteyecektir. İşte sözü edilen bu görevleri yerine getirmek üzere, kendi uhdesinde bulundurduğu yönetim görevini, yine kendi iradesiyle hilafet makamına ya da siyâsi iktidara devredebilecektir. Çünkü bu durum, insanın sosyal varlık oluşunun zarurî bir sonucudur²³⁷.

Biz dinin korunması olarak adlandırılan görevin, müslümanların korunması veya müslümanların *dünya işlerinin tanzimi* olarak önceki satırlarda adlandırdığımız görev ile aynı anlama geldiği kanaatini taşıyoruz. Çünkü müslümanın dine ve dünyaya bakışı, çifte kılıç²³⁸ anlayışında olduğu gibi dînî ve dünyevî diye bir ayrıma sahip değildir. Bu dünyayı, asıl olan öbür dünyanın kazanılabileceği geçici bir mekân olarak değerlendiren İslamî düşünce²³⁹ ile seküler anlayış tezat teşkil eder. İşte söz konusu bakış açısıyla konu değerlendirildiğinde, dinin korunması ile ümmetin korunması arasında fark olmadığı ortaya çıkacaktır.

Hiz. Ebu Bekir'in vefatı üzerine hilafete getirilen ikinci halife Hiz. Ömer'e de, sahabe; "*Halifetü halifeti Rasulillah*" (Allah Rasûlü'nün halifesinin halifesi) şeklinde hitabetmiştir. O da bunu tasvip etmiştir²⁴⁰. Bu durum, hilafetin kurumlaşması, ümmetin halife tasavvuru açısından üzerinde durulması gereken önemli bir noktadır.

Hiz. Peygamber Veda Hutbesi'nde²⁴¹ "Ben size iki şey bırakıyorum: Kitabullah ve sünnetu Rasulillah" şeklinde ümmetine rehberlik yapmış olmasına rağmen, Hiz. Ömer, kendinden önceki halifenin sünnetini de önemseydiğini bu isimlendirme ile göstermiştir. Bu durum, bir taraftan iki yıllık da olsa müslümanların ortaya koyduğu birikimin kıymetinin bilinmesi, diğer taraftan da bir saygı izhârı şeklinde düşünülebilir.

Aslında ikinci halife gerek fetih hareketleriyle gerekse devletin kurumlaşması için ortaya koyduğu köklü uygulamalarıyla kendisinden önceki halifenin

²³⁷ Şeker-Ziya Kazıcı, s.75;İbn Haldun, **Mukaddime**, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2007. I, s.215

²³⁸ Birbirinden ayrı ruhânî ve laik otoritelerin varlığını kabul eden anlayış. Geniş bilgi için bkz. Rosenthal, s. 36.

²³⁹ Kehf 18/46.

²⁴⁰ İbn Sa'd, Cilt: III, s. 274.

²⁴¹ İbn Hişam, Cilt: II, s.1021.

performansını geride bırakmıştır, denilebilir. Buna rağmen onun böyle bir isimlendirmeyi tasvibi, iki nedene bağlı olarak önem arzeder. Birincisi, böyle bir uygulama ile önceki halifenin ümmet tarafından benimsenmiş otoritesini de arkasına almayı hedeflemiş olabilir ki bu durum kendisinin meşruiyetinin ümmet tarafından daha kolay benimsenmesine katkı sağlar. İkincisi ve daha da önemlisi, ümmetin zihninde bir halife tasavvuru oluşturma düşüncesi olabilir. Bunun hedefi, yeni gelen her halifenin başına buyruk hareket etmesinin önlenmesi ve bu konuda bir geleneğin oluşturulmasının sağlanmasıdır. Zaten bunun etkisi, Şûrâ'nın hakemi Abdurrahman b. Avf'ın halife adaylarına “Allah'ın kitabı, Rasûlü'nün sünneti ve önceki halifelerin sünnetine göre ümmeti yönetecek misin” şeklindeki sorusunu yöneltmesinde görülecektir.

Bu arada Hz. Osman'ın halife seçilmesi için Mescid-i Nebi'de toplanan müslümanların içinde bu teklife sadece Hz. Ali itiraz etmiştir. O, “Allah'ın kitabı, Rasûlü'nün sünnetini kendime ilke edinerek kendi içtihadımla yöneteceğim”²⁴² şeklinde cevap vermiştir. Aslında bu cevap, belki de bir müslüman için olması gereken bir açıklamadır. Çünkü önceki halifelerin de bir insan olduğu dikkate alındığında onların sünnetinin sonraki Müslümanlar için bağlayıcı nitelikte bir nas olmadığı kendiliğinden ortaya çıkar.

Fakat Müslümanlar genel olarak bu nüansı Hz. Ali gibi yorumlamadıkları için öncekilerin yanlışlarını veya konjonktür gereği olarak yaptıkları tasarruflarını bir ilke olarak benimsemişlerdir. Bu duruma bir örnek olarak “İmamlar Kureyştendir” sözünün asırlarca bir ilke olarak benimsenmesi, bütün İslam âlemi için bağlayıcı nitelikte tasarruflarda bulunulması gösterilebilir.

Hz. Ömer için kullanılan unvan konusuna tekrar dönecek olursak, bu sıfatın uzun olmasından kaynaklanan kullanım zorluğu nedeniyle Amr b. As, Ebu Musa el-Eş'ari, Adiy b. Hatem gibi bazı sahabiler “Emiru'l-Mü'minin” ünvanını kullanmayı tercih etmişlerdir. Biraz da kullanım kolaylığı nedeniyle olsa gerek, böylece bu sıfat

²⁴² İbn Sa'd, Cilt: III, s. 63; Halife b. Hayyat, Tarih, s. 113; İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 31; Taberi, Cilt: IV, s. 233.

yaygınlaşmıştır²⁴³. Öte yandan bu ünvanı kullanan ilk halifenin Hz. Ömer olduğu konusunda görüş birliği vardır²⁴⁴.

“Emiru’l-Mü’minin” tabiri, ilk defa hicretin on yedinci ayında Hz. Peygamber tarafından Kureyş kervanını basmak üzere Batn-ı Nahle’ye gönderilen seriyyenin komutanı Abdullah b. Cahş’a verilmiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamberin Suriye’ye göndermeyi planlayıp, vefatından sonra Hz. Ebu Bekir tarafından gönderilen ordunun kumandanı Üsame b. Zeyd’e ve Kadisiye Savaşı komutanı Sa’d b. Ebi Vakkas’a da sahabenin Emiru’l-Mü’minin diye hitap ettikleri bilinmektedir. Ancak bu tabir ikinci halife Hz. Ömer’den itibaren sadece halifelere verilen bir unvan olmuştur. İslam tarihinde dini, siyasi ve askeri bir mahiyet arz eden bu tabiri, Hz. Osman ve Hz. Ali başta olmak üzere sonraki halifeler tevarüs etmişlerdir²⁴⁵.

B.Halifelerin Göreve Geliş Şekil ve Yöntemleri

Bilindiği gibi Hz. Peygamber’in ümmetine karşı *tebliğ ve tebyîn* ile *toplum liderliği* olmak üzere iki görevi vardı. Onun vefatıyla, risâlet görevi sona ermiştir. Ancak, her bir ferdine emek vererek oluşturduğu toplum yaşamaya devam edeceğinden, “*imamet*”²⁴⁶ diye adlandırılan toplum liderliği görevi devam edecektir. Bu yüzden boşalan devlet başkanlığı makamı Müslümanlar tarafından değişik yöntemler ile doldurulmuştur. Biz müteakip satırlarda bunlardan “şûrâ, istişârî ta’yîn ve biat” mekanizmalarının halifelerin belirlenmesindeki rolü üzerinde duracağız.

Öncelikle müslümanların “en güzel örnek”²⁴⁷ olarak kabul ettikleri Hz. Peygamber’in bu konuyla ilgili tasarruflarına bakalım:

Hz. Peygamber hayatta iken bir savaş, sefer gibi nedenlerle Medine dışına çıktığında yerine vekil bırakmıştır. Ayrıca kendisinin bizzat katılamadığı savaşlara

²⁴³ İbn Sa’d, Cilt: III, s.277; İbn Hacer, Şihabuddin Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1448), **el-İsâbe fi Temyîzi’s-Sahâbe**, Cilt: I-IV, Mısır, 1328. Cilt: III, s.2; Rayyis, s. 245.

²⁴⁴ Kettânî, et-Teratıb, Cilt: I, s. 85.

²⁴⁵ Mustafa Fayda, “Emiru’l-Mü’minin”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 11, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. ss. 156-157.

²⁴⁶ Rayyis, s. 92.

²⁴⁷ Tevbe 33/21.

bir veya daha fazla sayıda²⁴⁸ komutan atadığı da bilinmektedir. Ancak vefatıyla birlikte boşalan devlet başkanlığı makamı için aynı uygulamayı²⁴⁹ yapmamıştır.

Bunun üzerine Müslümanlar kendi inisiyatifleriyle önce Hz. Ebu Bekir'i (632-634), akabinde Hz. Ömer'i (634-644), sonra Hz. Osman'ı (644-656) daha sonra da Hz. Ali'yi (656-660) devlet başkanlığı makamına getirmişlerdir.

Onların devlet başkanlığına getirilmesi, "aday tespiti ve biat" şeklinde iki aşamada gerçekleşmiştir. Bu tespiti yaptıktan sonra önce aday tespiti sonra da biat aşaması konularını ele alalım:

1. Halifelerin Belirlenmesinde Şûrâ

Bilindiği gibi ilk halife Hz. Ebu Bekir'in aday olarak belirlenmesi, Benû Saîde Sakîfesi'nde²⁵⁰ gerçekleşir. İkinci halife Hz. Ömer ise devlet başkanı makamında oturan Hz. Ebu Bekir tarafından ümmete aday olarak takdîm edilir. Üçüncü halifenin belirlenmesi için aday tek değil, yine devlet başkanı tarafından altı kişi olarak takdîm edilir. Dördüncü halife Hz. Ali ise, isyancıların hâkim olduğu bir ortamda biraz da onların gölgesinde adaylığı kabul etmek durumunda kalır²⁵¹.

Zikri geçen süreçlerde aday belirleyen kişi ya da kişiler ile takdim şekilleri farklı farklı olmuştur. Ancak hepsinin ortak yönü, ya iktidarı ellerinde bulundurmaları veya arkalarında kamu gücünün olmasıdır.

İlk halife Hz. Ebu Bekir'in seçiminde ne aday olarak takdim edilenlerin, ne de edenlerin devlet başkanı gibi resmî bir kişilikleri yoktu. Bununla birlikte

²⁴⁸ Sözelimi, Suriye Seferi için Üsâme b. Zeyd'i tek başına; Mute Savaşı için de Üsâme'nin babası Zeyd'i, Cafer b. Ebi Talip ve Abdullah b. Revaha'yı sırasıyla olmak üzere komutan olarak atamıştır. Bkz. Vâkıdî, Ridde, s. 51; Halîfe b. Hayyât, s. 64; Taberî, Cilt: III, s.225.

²⁴⁹ Bkz. İbn Sa'd, Cilt: II, s. 242; İbn Kuteybe, I, 12; Buhari, Sahih, İ'tisam, 26; Taberî, III, 193; İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.185; Mevlana Şibli Nu'mânî, **Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi**, Çev. Talip Yaşar Alp, Cilt: I-II, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1986. I, s. 100.

²⁵⁰ Vâkıdî, Ridde, Cilt: I, ss. 32-33; İbn Sa'd, Cilt: III, s.182; İbn Kuteybe, Cilt: I,13; Taberî, Cilt: III, 218; İbnü'l-Esir, Cilt: II, 220; İsrâfil Balcı, "Hz Ebû Bekir Devrinde İç Siyaset ve İdare" **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, Samsun 1999. s. 187; Cem Zorlu, **İslamda İlk İktidar Mücadelesi**, Yediveren Kitap, Konya, 2002. s. 79; İbn Hişam, Cilt: II, s.660; İbn Sa'd, Cilt: III, s.186; Taberî, Cilt: III, s.202.

²⁵⁰ Süleyman Genç, "Hz. Ali'nin Halife Seçimlerindeki Tutum ve Tavrı", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 26, İzmir, 2007. s. 128.

²⁵¹ İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 46-47; Taberî, Cilt: IV, s. 428.

onların²⁵² muhacirler adına konuştukları söylenebilir. İstişâre çeşitlerinden konunun uzmanıyla yapılan müşâvere mekanizmasının işleyişindeki “*kendisiyle istişâre edilen kimsenin bilirkişi olması gerektiği*” kuralı hatırlandığında²⁵³ Hz. Ebu Bekir’in aday olarak gösterilmesinin doğru bir tercih olduğu düşünülebilir. Zaten Benû Saîde Sakîfesi’ndeki toplantıda Hz. Ebu Bekir tarafından dile getirildiği rivayet edilen, “İmamlar Kureyştendir”²⁵⁴ sözünün etkisiyle Ensar’ın ikna edilme konusunda büyük mesafe alınması da, bu fikri destekler mahiyettedir. Aynı zamanda daha sonraki hukukçular tarafından geliştirilen ve devlet başkanı seçiminde adayı belirleyen ve görevden alan bilirkişi heyeti olarak adlandırılan “*Ehlu’l-hall ve’l-akd*”²⁵⁵ mekanizmasının öncülleri olarak bu toplantının gösterilmesi de bir tesâdüf olmasa gerektir. Bununla birlikte ilk halifenin belirlenmesinde sözü edilen aday teklifi mekanizmasının müesses bir nizamın gereği olarak ortaya çıkmamış olması, hem devletin bu konuda henüz bir geleneğinin oluşmadığını, hem de o anda mevcut olan cenaze şartlarının bir sonucu olarak ortaya çıktığını gösterir.

Konuya üçüncü halife adaylarının belirlenmesi noktasından bakıldığında; bu adayların bizzat devlet başkanı Hz. Ömer tarafından altı kişi olarak belirlendiği görülür. Aslında Halifenin; “*Ebu Huzeyfe’nin kölesi Sâlim veya Ebu Ubeyde b. Cerrah hayatta olsaydı onlardan birini belirlerdim*”²⁵⁶ sözüyle kendisini bu konuda yetkili olarak gördüğü açıktır. Öte yandan adayları kendinin belirlemesi veya Müslümanlardan birini halife olarak ta’yîn etmesi, kendisinin yetkili olup olmaması konusunda özü itibariyle aynı şeydir. “*Müslümanların işleri aralarında şûrâ ileilir*”

²⁵² Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde b. Cerrah. Bkz. Vakidi, Ridde, Cilt: I, ss. 35-36; İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 9; Taberi, Cilt: III, s. 218. Ayrıca “Toplumun Peygamber’siz Hayata İntibakının Sağlanmasıyla Devlet Otoritesinin Te’sîsi” konusuna bakılabilir.

²⁵³ Geniş bilgi için “Şûrâ” konusuna bakılabilir.

²⁵⁴ Vakidi, Ridde, Cilt: I, ss. 35-36; İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 9; Taberi, Cilt: III, s. 218; M. Said Hatipoğlu, **Hilafetin Kureyşliliği**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005. s. 37.

Ali Bakkal, “Hz. Ebu Bekir’in Halife Seçilmesinde İmamlar Kureyştendir Hadisinin Rolü Üzerine”, **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, Konya 2006.

²⁵⁵ Mâverdî, s. 13; Abdülhamid İsmail el-Ensârî, “Ehlu’l- hall ve’l-akd” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:10, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 539; Rayyis, s.205.

²⁵⁶ İbn Sa’d, Cilt: III, s.343; Taberî, Cilt: IV, ss.227-228; İbn Abd Rabbih, İkdü’l-Ferid, Cilt: IV, s.274. Bazı müsteşrikler, Sakife toplantısına birlikte iştirak eden Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde b. Cerrah’ın hilafet konusunda gizli bir anlaşma içinde olduklarını Hz. Ömer’in bu sözüne dayanarak iddia etmektedirler.

²⁵⁷ ilkesine rağmen Hz. Ömer'in bu konuda kendisini yetkili görmesi, henüz devlet geleneklerinin oluşum aşamasında olması nedeniyle otorite boşluğunun oluşacağı²⁵⁸ veya müslümanların biatını almış bir devlet başkanı olarak, onlar adına kendisini yetkili görmüş olmasıyla izah edilebilir.

Ayrıca Hz. Ömer, halife adayı olarak gösterdiği şahıslardan Hz. Ali'ye “*halife seçilirse Haşimoğullarını halkın yönetimine getirmemesi; Hz. Osman'a da Ebu Muaytoğullarını insanların başına musallat etmemesi*”²⁵⁹ ikâzında bulunur.

İkinci halife Hz. Ömer, arkalarındaki kamuoyu desteği veya temsil güçlerinin etkisi nedeniyle bunları muhtemel halife olarak görmüş olmalıdır. Onun bu iki sahabeyi özellikle ait oldukları kabileleri yönünden uyarması, hem Cahiliye döneminde bu iki kabile arasındaki rekabeti hem de muhtemel etki alanlarını göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca daha sonraki süreçte yeniden ortaya çıkan ve Ali-Muaviye mücadelesi şeklinde tezahür eden Hâşimî-Emevi mücadelesi de, bir devlet başkanı olarak Hz. Ömer'in hem toplumunu çok iyi tanıdığını, hem de ne kadar ileri görüşlü olduğunu gösterir.

Hz. Ömer sadece bu heyeti belirlemekle kalmaz, muhtemelen yine kamu otoritesi adına kendisinde mevcut olarak gördüğü yetkiyi kullanarak bu kurulun işleyişine destek amacıyla Süheyb er-Rumi'yi namaz imamlığı, Ebu Talha Ensârî'yi elli kişilik bir güvenlik gücü ile halife adaylarını korumak; Mikdad b. Esved'i de yeni halifenin seçim organizasyonunu ve Medine şehrinin güvenliğini sağlamak için görevlendirir. Ayrıca bu destek ekibinin kurulun işleyişine verecekleri katkının çerçevesini de yine bizzat kendisi belirler²⁶⁰. Buna göre üç gün içinde seçim sonuçlandırılacaktır. Eğer çoğunluk bir kişi üzerinde ittifak eder de adaylardan birisi aksi görüş bildirirse bu durum ölüm nedeni sayılacaktır. Ya da belirlenen sürede kurul ittifak sağlayamazsa hepsi öldürülecektir²⁶¹. Oğlu Abdullah ise aday olamayacak ve çoğunluğun yanında yer alacaktır. Ancak taraflar tercihlerinde üçe üç

²⁵⁷ Şura 42/38.

²⁵⁸ Hz. Ömer bir hutbesinde ilk halifenin seçilmesiyle sonuçlanan Sakîfe Toplantısı'nı fevkalade bir ortam olarak nitelendirmektedir. Bkz. Vâkıdî, Ridde, s. 36; İbn Sa'd, Cilt: II, s.269; İbn Kuteybe, Cilt: I, 14; Belâzûrî, Ensâb, Cilt: I, 582.

²⁵⁹ İbn Sa'd, Cilt: III, s. 341; İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 29; Taberi, Cilt: IV, s.229; İbnü'l-Esir, Cilt: III, s.27, İbn Kesir, Cilt: VII, s.137.

²⁶⁰ İbn Sa'd, Cilt: III, s. 61; Taberi, Cilt: IV, s.229; İbnü'l-Esir, Cilt: III, s.27.

²⁶¹ İbn Sa'd, Cilt: III, s.61-62.

kalırlarsa da Abdurrahman b. Avf'ın tarafını tutacaktır. Bu kararlar ilk etapta “*hayırlı işte acele edilmesi*” ve dolayısıyla kargaşaya meydan verilmemesi için alınan tedbirler şeklinde değerlendirilebilir. Abdullah b. Ömer'in kurul üyeliğine dahil edilmesi ise tamamen kurulun seçim konusunda üçe üç kalarak işleyişin tıkanmamasını temin amacıyla yapılan teknik bir tercihten başka bir şey olmadığı düşünülebilir.

Halife tabir caizse kurulun tüzüğünü net bir şekilde ortaya koymuş iken, kurul üyelerinin kendilerinin yeni bir tüzük belirlemesi, bu toplumu oluşturan fertlerin kültüründe mevcut olan hakeme başvurma geleneğinin ağır bastığının bir göstergesi olmalıdır. Bu özellik, Hz. Ali-Muaviye mücadelesindeki meşhur hakem olayında da ortaya çıkacaktır. Câbirî, halife seçimi meselesini, Emevî-Hâşimî kabilelerinin güç ekseninde değerlendirmek suretiyle, bu dönemde Ümeyyeoğulları taraftarlarının, Hâşimoğulları destekçilerinden sayı bakımından daha fazla olduğunu ileri sürerek, demokratik bir seçim olsa dahi sonucun Hz. Osman lehine tezahür edeceğini, dolayısıyla Abdurrahman b. Avf'ın yaptığı seçimin kamuoyunun görüşleri doğrultusunda gerçekleştiğini iddia eder²⁶². Benzer şekilde Abdülaziz Dûrî de halife seçimi çalışmalarında Benî Umeyye'nin rakiplerine göre iyi çalıştığı, kendi adaylarını seçtirmek amacıyla iyi propaganda yaparak istediği neticeyi aldığı kanaatindedir²⁶³.

Bu seçici kurulun sadece muhacirlerden oluşması, Ensar'ın da destek ekibi şeklinde görevlendirilmesi, “*Emirler muhacirlerden, vezirler Ensardandır*”²⁶⁴ şeklinde Sakîfe Toplantısı'nda Hz. Ebu Bekir tarafından belirlenen politikanın ürünü olarak düşünülebilir. Fakat bu tavır başta kurucu iktidar olarak tavsif edebileceğimiz Hz. Peygamber'in Akabe Biatı uygulamasından çıkarılabilecek “*muhatap toplumun her kesiminin biata dâhil edilmesi gerekir*” kuralıyla çelişmektedir.

Öte yandan “*İşleri aralarında şûrâ iledir*”²⁶⁵ ilkesi gereğince Hz. Ömer gibi devletin ikinci kurucusu olarak kabul edilen²⁶⁶ önemli bir şahsiyetin “keşke ümmetin tamamının iştirakiyle seçim yapabilirsek” demesi beklenirken “*Ebu Ubeyde veya Ebu*

²⁶² Cabirî, İslâm'da Siyasal Akıl, s.295.

²⁶³ Dûrî, s. 94.

²⁶⁴ Vakîdî, Ridde, Cilt: I, ss.36-37; İbn Hişâm, Cilt: II, s.1074; İbn Sa'd, Cilt: III, s.182; İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 14; Belâzurî, Ensâb, Cilt: I, s.580; İbnü'l- Esir, Cilt: II, s.221.

²⁶⁵ Şura 42/38.

²⁶⁶ J. Welhausen, Arap Devleti, s.16.

Huzeyfe'nin kölesi Salim hayatta olsaydı onu vasiyet ederdim"²⁶⁷ şeklinde cevap vermesi anlaşılması zor bir konudur.

Hiz. Ömer, sözü edilen iki adaydan birini aday gösterirdim derken, belki de selefinin sünnetini uygulamaktadır. Ancak yine aynı Hiz. Ömer, Benû Saîde Sakîfesi'ndeki ilk halifenin seçimiyle sonuçlanan toplantıyla ilgili olarak yaptığı bir konuşmada; içine tam olarak sinmeyen aceleye getirilmiş bir seçim olduğu kabilinden bir değerlendirmede bulunmuştur. Bu durum ortadayken ilk halifenin sünnetinin gerekçesi de kendiliğinden ortadan kalkmış olduğu halde, ikinci halifenin atama yapması gerçeği, ümmetin selametini istemesinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Dört Halife içinde sonraki devlet başkanını belirlemesi konusunda ümmetten kendisine teklif yapılmayan tek halife, Hiz. Osman'dır. Bu durum belki ümmetin içinde bulunduğu kaos ortamının bir sonucu olabilir. Ancak muhacirlerin ilk halife Hiz. Ebu Bekir'den beri ellerinde bulundurdıkları halife olma ayrıcalığına artık gölge düştüğünün de bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Çünkü Hiz. Osman'ın isyancılar tarafından evinde şehit edilmesi üzerine boşalan hilafet makamına kimin getirileceğini, isyancıların gölgesinde biraz da onların yönlendirmesiyle²⁶⁸ belirlemek durumunda kalmışlardır²⁶⁹.

Bütün bu değerlendirmelerden sonra halifelerin belirlenmesinde şûrânın rolü için şunlar söylenebilir:

1. Halifelerin belirlenmesinde önemli olan adayın ya da adayların tespitidir. Çünkü sonraki süreç, ümmetin bağlılığının göstergesi olan biattır. Müslümanlara bu aşamadan sonra ikinci bir seçenek sunulmadığı için bu konuda onların görüş belirtmeleri veya itiraz etmeleri söz konusu değildir.

²⁶⁷ İbn Sa'd, Cilt: III, s.343; Taberî, Cilt: IV, ss.227-228; İbn Abd Rabbih, İkdü'l-Ferid, Cilt: IV, s.274. Bazı müsteşrikler, Sakife toplantısına birlikte iştirak eden Hiz. Ebu Bekir, Hiz. Ömer ve Ebu Ubeyde b. Cerrah'ın hilafet konusunda gizli bir anlaşma içinde olduklarını Hiz. Ömer'in bu sözüne dayanarak iddia etmektedirler.

²⁶⁸ İbn Kuteybe, Cilt: I, ss.46-47; Taberî, Cilt: IV, ss. 428-429; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, ss. 98-99.

²⁶⁹ İbn Sa'd, Cilt: III, ss.35-38; İbn Kuteybe, Cilt: I, s.138; Taberî, Cilt: V, s.144 149; Mes'ûdî, Cilt: II, ss.424-426; Makdisî, Ebû Zeyd Ahmed b. Sehl (350/966), **Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih**, Cilt: I-VI, Paris 1916. V, s. 232 233; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s.194; İbn Kesîr, Cilt: VII, s.331; Mustafa Günel, **Hiz. Ali Dönemi ve İç Siyaset**, İstanbul, 1998. ss. 203-207; M. Ali Kapar , "Hiz. Ali'nin öldürülmesiyle ilgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi " , **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Konya, 1994. sy. 3, ss. 341-346.

2. Dört Halife Dönemi'nde aday belirleme durumunda olan kimseler ya ümmetin biatını almış devlet başkanları veya arkasında kamu desteği olan kimseler olmuştur. İlk halife Hz. Ebu Bekir tarafından belirlenen “Emirlerin Muhacirlerden, vezirlerin de Ensardan olması” kuralı nedeniyle bu iki kesimin dışındaki toplumun diğer kesimlerine bu konularda inisiyatif hakkı tanınmamıştır. Bu durum devletin toplumun bütün kesimlerini kucaklama yerine, bir kesimini öne çıkarması anlamına gelir. Zaten Hz. Osman dönemindeki isyan hareketlerinin de bu uygulamaya öteki kesimlerin gösterdikleri bir çeşit tepki olduğu söylenebilir.

3. Bütün bu şartlara rağmen halifelerin belirlenmesinde, kendileriyle istişare edilenlerin bütün toplumu temsil etme noktasında bazı sıkıntılar olmakla beraber, bu mekanizma belirleyici olmuştur. Hz. Ömer'in kendisinden sonraki halifeyi belirlemek üzere teşkil ettiği heyet ve onların çalışma sistemi konuyla ilgili önemli bir aşamadır. Ancak bu heyetin sadece yeni halifeyi seçmek üzere oluşturulmuş bir kurum olup sonraki süreçte sözgelimi halifeyi görevden almak gibi bir yaptırım gücü ve yetkiyle donatılmamış olması bir eksiklik olarak düşünülebilir. Bunun nedeni muhtemelen kabile geleneklerinde mevcut olan “*şeyhin riyaseti ömrüyle mukayyettir*” kuralının bir yansımasıdır.

2. Halifelerin Belirlenmesinde İstişâre*

Hz. Peygamber'in vefatından sonra müslümanların peygambersiz hayata intibakları sürecinde devlet başkanlığı görevine getirilen Hz. Ebu Bekir, yönettiği insanların içinde bulundukları buhranlı duyguları ustalıkla gidermesini başarmıştır. Bu kadar önemli görevleri kısa sürede yerine getiren Hz. Ebu Bekir de mukadder sona geldiğini anlayınca yerine bir halef bırakması gerektiğini düşünür ve bunun kim olduğunu âdetâ hissettirmek ve müslümanları fikren buna hazırlamak için hastalığı artınca Hz. Ömer'i namaz kıldırması için görevlendirir²⁷⁰.

* Aslında bu konu “Halifelerin Belirlenmesinde Şûrânın Rolü” çerçevesinde ele alınabilirdi. Ancak bu uygulama, Emevi devletinin kurucusu Muaviye b. Ebi Süfyan tarafından, saltanata geçiş konusunda meşrûiyet ölçüsü olarak görüldüğü için ayrıca ele alınması gerektiğini düşündük.

²⁷⁰ İbn Sad, Cilt: III, s.274; Taberî, Cilt: III, s.433; İbnü'l-Esîr, Cilt: II, s.292.

Aslında Hz. Ebu Bekir'in halefini işaret etme noktasında Hz. Peygamber'in uygulamasına muhâlif hareket ettiği düşünülebilir. Ancak o, ikinci bir Sakîfe sarsıntısının yaşanmaması, başlayan fetih sürecinin sekteye uğramaması gibi nedenlerle, yerine Hz. Ömer'i halife adayı olarak teklif ve teşvik etmeyi uygun bulmuş olmalıdır.

Bunun için halife, bazı sahabeyle²⁷¹ istişare eder. Bunlardan Talha, hasta yatağında yatan Hz. Ebu Bekir'e şöyle der: *“Cenab-ı Hak sana Ömer'i niye seçtin diye sorarsa ne cevap vereceksin? Onun bize gösterdiği şiddeti görmüyor musun?”* Bu sözleri duyan Hz. Ebu Bekir, *“Siz beni Cenab-ı Hakk'ın adını kullanarak korkutmak mı istiyorsunuz? Sizin işinizde zerre kadar haksızlık etmiş olan hüsrana uğrasın. Rabbime mülâkî olduğum zaman vereceğim cevap şudur: Ey Rabbim! Kullarının işlerini en hayırlılarına tevdi ettim. Sen bu sözlerimi seninle birlikte olanların hepsine anlat!”*²⁷²

Bundan sonra da, Hz. Osman'ı çağırarak ona vasiyetnâmesini yazdırır:

Ebu Bekir b. Ebi Kuhafe'den müslümanlara taahhüttür. *Ömer b. Hattab'ın size halife olmasını istiyorum. Adil davranacağını ümit ediyorum, eğer zulüm ederse ben gaybı bilemem, ben sizin için hayırlı olanı tavsiye ediyorum.* Sonra Hz. Osman'a *yazdıklarını oku* der. O da okuyunca tekbir getirerek bu vasiyetin halka tebliğini ister ve yanındakilere şöyle der:

“Size bir kişiyi halife olarak teklif ediyorum ki o benim akrabam değildir. Ömer b. Hattab'ı halife olarak kabul ediyor musunuz? Bence hilafete en yakın olan odur”. Hep birden, *“kabul ediyoruz”* cevabını verirler, *“onu dinleyin ve ona itaat edin”* dediğinde de *“onu dinledik ve itaat ettik”* derler²⁷³.

²⁷¹ Bunlardan Useyd b. Hudayr hariç diğerleri Mekke kökenli olup, muhacirleri temsilen onlarla istişare edilmiş olabilir. Ancak Ensar'dan Evs'in reisi Useyd'in fikri alınırken Hazreç'in reisi Sa'd b. Ubade'nin biat etmemiş olması nedeniyle acaba bütün kabile mi cezalandırılmak istenmiştir. Ya da Sa'd b. Ubade yönetim ile iletişim kanallarını tamamen kapattığı için kabile adına muhatab mı bulunamamıştır? Hz. Peygamber'in Akabe biatlarında Evs ve Hazrec'i temsil eden bütün kabile nakîbleri ile görüşürken burada Hazreç ile görüşülmemesi dikkat çekicidir. Bu soruların cevabı ne olursa olsun, sonuç itibarıyla kurucu iktidar olarak adlandırabileceğimiz Hz. Peygamber'in yönetim anlayışına uymayan bir tavır sergilendiği ortadadır. Bkz. Taberî, Cilt: III, s.428; İbnü'l-Esîr, Cilt: II, ss.291-292.

²⁷² İbn Sad, Cilt: III, s.274; Taberî, Cilt: III, s.433; İbnü'l-Esîr, Cilt: II, s.292.

²⁷³ Taberî, Cilt: III, s.429; İbnü'l-Esîr, Cilt: II, s.292.

Hız. Ebu Bekir'in daha görevdeyken halifelik nüfûzunu da kullanarak kendisinden sonraki halifenin kim olacağı ile ilgili aday teklifi, veliaht tayinini çağrıştıran yeni bir usûl olmuştur. Nitekim Emevi devletinin ilk halifesi olan Muaviye b. Ebi Süfyan, oğlu Yezid'i halife adayı olarak belirlerken²⁷⁴, itirazları susturmak için Râşid Halifeler'in ilkinin tatbikatını kendisine örnek göstererek uygulamasına meşrûiyet kazandırma gayreti içinde olmuştur. Aslında Muaviye b. Ebi Süfyan'ın uygulaması ile Hız. Ebu Bekir'inkinin mukayesesi bir mantık hatasından başka bir şey değildir. Aynı zamanda daha iki sene evvel Sakife tecrübesi ve ridde olaylarını yaşayarak peygambersiz hayata intibakta zorlanan bir toplum için, Hız. Ömer gibi güçlü bir liderin riyaseti, sözü edilen menfî olayların yeniden yaşanmaması için yerinde bir çözüm olarak da düşünülebilir.

3.Halifelerin Otoritesinin Kabulünde Biat

Önceki satırlarda²⁷⁵ dile getirildiği gibi, halifelerin belirlenmesinde asıl olan adayların tespitidir. Bundan dolayı devletin teşkilinde asıl unsur olan toplumun, kendi başkanını doğrudan belirlediğini söylemek zordur²⁷⁶. Onlara düşen, gösterilen adaya bağlılık biatında bulunmaktır. Bunun gereği olarak itaat etmek de, dînî bir zarûrettir²⁷⁷. Öte yandan kendilerine biat etme yetkisi tanınanlar da sadece Muhacirler ile Ensar'dır.

Devletin kurucusu olarak Hız. Peygamber'in yaptığı Akabe biatları hatırlandığında²⁷⁸, hem nakîblerin seçiminde, hem de biat konusunda toplumun bütün kesimlerinin muhâtab alındığı görülür²⁷⁹.

Dört Halife Dönemi'nde ise, fetihlerin devam etmesi ve seçmenlerin tam olarak belirlenmemiş olmaları nedeniyle, sadece Muhâcir ve Ensarın biatının alındığı düşünülebilir. Ancak bu, sadece ilk üç halifenin belirlenmesi konusunda halen fethin devam ettiği muhtelif bölgeler için geçerli olabilir. Öteden beri meskûn durumda

²⁷⁴ Taberî, Cilt: II, s. 174; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s. 249.

²⁷⁵ Geniş bilgi için "Biat" konusuna bakılabilir.

²⁷⁶ Rayyis, s. 198.

²⁷⁷ Nisa 4/59.

²⁷⁸ Geniş bilgi için "Hız. Muhammed'in Bir Devlet İnşâ Etmesi ve Yönetim Anlayışı" konusuna bakılabilir.

²⁷⁹ Rayyis, s.198; Hatipoğlu, **Müslüman Kültürü Üzerine**, Kitabiyat, Ankara, 2004. s. 182.

olan Mekke, Taif gibi şehirler ile Hz. Ömer döneminde kurulan ordugâh şehirler için geçerli bir durum olmasa gerektir. Bununla birlikte Hz. Ali'nin meşrûiyet kaygısı nedeniyle valiler üzerinden de olsa, taşradakilerin biatlarının alınması yoluna gittiğini²⁸⁰ hatırlarsak bu uygulama, dönemin şartları çerçevesinde istenirse yapılabileceğini gösterir.

İlk halife Hz. Ebu Bekir'in hilafete seçildiğinde yaptığı konuşmaya baktığımızda²⁸¹ kendisine yapılan bağlılık biatının gereği olarak, ümmetin ona itaat etmesi gerektiğini görüyoruz. Bu durum bir kimseyi toplum adına tasarrufta bulunmak üzere yetkilendirmenin zarûrî bir sonucudur. Konuşmasında halife, itaatın ön koşulu olarak kendisinin “*Allah’a ve Rasulüne itaatını*” göstermektedir. Bu şartı bizzat kendisi çiğnerse “*itaat etmenize gerek yok*” demektedir. Bu durum, dönemine göre oldukça ileri bir uygulama olarak düşünülebilir. Bununla birlikte ilk üç halife döneminde Muhacir ve Ensar dışındaki müslümanların biatı alınmamış ama itaat etmeleri istenmiştir.

İlk iki halife döneminde itaat yükümlülüğü olan ümmetin önemli bir sorun çıkardığına şahit olunmamıştır. Ancak Hz. Osman'ın kısaca kabiledaşlarını kollamak olarak nitelendirilebilen tasarrufları, ümmet tarafından sözü edilen koşullardan bir sapma olarak görülmüş olmalıdır ki, isyancılar Medine'yi kırk gün abluka altında tutmalarına rağmen, vaktiyle ona biat eden Medineli müslümanların onu korumak için ciddî bir tepki göstermediklerini görüyoruz.

Hatırlanacağı gibi devletin varlık nedenlerinden biri, insanların sosyal bir varlık halinde yaşamalarının bir sonucu olarak, ortaya çıkan problemlerin çözümünde üstün bir otorite te'sisidir²⁸². Yani insanlar kendilerinin yaratılıştan getirdikleri hak ve yetkilerinin bir kısmını, yine kendi lehlerine kullanması için içlerinden seçtikleri bir kimseye devrederler. Yönetici olarak adlandırılan zikri geçen yetkili de, onlardan aldığı yetkiyi onlar adına ve belirlenen ölçülere göre kullanır.

Dört Halife Dönemi'ne baktığımızda ise, gerek halife adayının/adaylarının belirlenmesinde, gerekse ona biat edilmesi noktasında toplumun bütün kesimlerini kucaklayıcı bir tavrın izlenmediğini görüyoruz. Bu durum devlet erkini kullanan

²⁸⁰ İbn Sa'd, Cilt: III, s. 33.

²⁸¹ Bkz. Vâkıdî, Cilt: I, s. 48; İbn Sa'd, Cilt: III, ss.182-183; Taberî, Cilt: III, s.210.

²⁸² Şeker-Ziya Kazıcı, s.75.

halifenin, müslüman toplumun²⁸³ bütün kesimlerine eşit mesafede olmadığı izlenimini vermektedir. Onlara biat hakkı tanımadan itaat etmelerinin beklenilmesi de, kendi içinde tezat teşkil etmektedir. Durum böyle olmasına rağmen siyasi otorite, kendisini belli bir süre de olsa kabul ettirmiştir. Bu süreçte müslüman halkın halifelerini ve onların atadıkları görevlileri, inançları gereğince itaat edilmesi gereken “*ulu’l-emr*”²⁸⁴ olarak değerlendirmeleri çok önemli bir faktördür. Nitekim kurulan bu otorite, Hz. Osman döneminde kabilecilik ve maddi değerlere daha çok önem veren taşralı kabilelerin baş kaldırısı ile çok önemli ölçüde yara almıştır.

Sonuç olarak, yeni halifenin belirlenmesinde, konuyla ilgili Hz. Peygamber’in uygulamalarını da dikkate aldığımızda, hem adayın belirlenmesi hem de onayının alınması noktasında kabile geleneklerinin daha belirleyici olduğu söylenebilir.

II. DEVLET OTORİTESİNİN TE’SİSİ

A.Toplumun Peygamber’siz Hayata İntibakının Sağlanmasıyla Devlet Otoritesinin Te’sisi

1. Merkezdeki Faaliyetler

Hz. Peygamber’in vefatıyla hem merkezde hem de taşrada, devlet otoritesini etkileyen sarsıntılar yaşanır. Bunlardan önce merkezdekileri sonra da taşradaki sarsıntıları ele alalım:

Hz. Peygamber’in, yerine vekil bırakmadan veya bir kişiyi işaret etmeden vefat etmiş olması, müslümanlar arasında bir otorite boşluğunun ortaya çıkmasına neden olur. Bu durum iki şekilde tezâhür eder. Bunların ilki; muhacirlerin çok

²⁸³ Müslümanların hâkim olduğu yerlerde yaşayan gayr-ı müslimler, belirlenen şartlar çerçevesinde devletin garantörlüğünde yaşayan kesimler olarak kabul edilir. Bkz. Lewis, ss. 118-119; Osman Çetin, “Zimmî”, **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Risale Yayınları, İst. 1990. Cilt: 4, s. 280.

²⁸⁴ Nisa 4/59.

sevdikleri peygamberlerini kaybetmenin neden olduğu aşırı üzüntü hâlidir²⁸⁵. İkincisi ise, Ensarın muhacirlerden habersiz başkan seçme girişimidir²⁸⁶.

Hiz. Peygamberin vefatı nedeniyle müslümanların içine düştükleri psikolojik hal gayet insânî²⁸⁷ bir durumdur. Onun ölümü hiç şüphesiz bütün müslümanları üzmüştür. Ancak onunla tabir caizse kader birliği yapan yaşadıkları şehri birlikte terk eden Muhacirlerin üzüntüsü bir başka olmuştur. Bununla birlikte daha sonra Hiz. Ebu Bekir'in "Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz?..."²⁸⁸ ayetini okumasıyla müslümanlar teskîn olmuşlardır²⁸⁹. Böylece müslümanların yaşadığı sarsıntı, Hiz. Ebu Bekir'in müslümanlar nezdinde var olan otoritesi ile giderilmiş olur.

Ensar'ın başkan seçme teşebbüsü ise, siyâsî nitelikte bir olay olup, muhtemelen şehirlerinde kendilerini temsil eden bir otorite kalmaması nedeniyle bu boşluğu doldurmaya yönelik bir girişimdir. İşte onlar bunun gibi kaygılarla Hazreç reisi Sa'd b. Ubade'nin evinin önündeki Benu Saîde Sakifesi'nde toplanırlar²⁹⁰. Durumdan haberdar edilen Hiz. Ebu Bekir, Hiz. Ömer ve Ebu Ubeyde b. Cerrah ile toplantının yapıldığı yere gelerek aralarında gerçekleşen küçük çaplı tartışmadan sonra "Biz muhacirler Hiz. Peygamber'in aşiretindeniz, onun aşiretinden olanlar

²⁸⁵ İbn Sa'd, Cilt: II, ss. 266-272; Belazuri, Ensab, Cilt: I, ss. 569-571.

²⁸⁶ Vâkıdî, Ridde, Cilt: I, ss. 32-33; İbn Sa'd, Cilt: III, s.182; İbn Kuteybe, Cilt: I, s.13; Taberi, Cilt: III, s.218; İbnü'l- Esir, Cilt: II, s.220; İsrâfil Balcı, "Hz Ebû Bekir Devrinde İç Siyaset ve İdare" **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, Samsun, 1999. s. 187; Cem Zorlu, **İslamda İlk İktidar Mücadelesi**, Yediveren Kitap, Konya, 2002. s. 79.

²⁸⁷ Hiz. Aişe bu kritik durumu şu sözlerle ifade etmiştir: "Araplar irtidat ettiler. Yahudiler ve Hristiyanlar baş kaldırdı; nifak ortaya çıktı. Peygamberlerini kaybeden Müslümanlar, bir kış gecesinin yağmuru altında kalmış koyun sürüsüne döndüler. Nihayet Allah, onları tekrar Ebû Bekir'in etrafında topladı"; "Rasûlüllah vefat edince babamın karşılaştığı zorluklar, sağlam dağlara yüklenseydi, onları paramparça ederdi. Medine'de nifak hâkimdi. Allah'a yemin ederim ki babam, insanların ihtilâfa düştükleri her konuyu, İslâmiyet'teki değer ve ilgisine göre en sür'atli bir şekilde çözdü. Bkz. Halife b. Hayyat, s. 65; Belazuri, Fütuh, s. 132.

²⁸⁸ Âli İmran 3/144.

²⁸⁹ İbn Sa'd, Cilt: II, ss. 266-272; Belazuri, Ensab, Cilt: I, ss. 569-571.

²⁹⁰ Vâkıdî, Ridde, Cilt: I, ss. 32-33; İbn Sa'd, III, s.182; İbn Kuteybe, I, s.13; Taberi, III, s.218; İbnü'l- Esir, II, s.220; İsrâfil Balcı, "Hz Ebû Bekir Devrinde İç Siyaset ve İdare" OMÜİFD, Sayı: 11, Samsun 1999. s. 187; Cem Zorlu, **İslamda İlk İktidar Mücadelesi**, Yediveren Kitap, Konya, 2002. s. 79.

*hilafete daha layıktırlar*²⁹¹, Araplar bu konuda Kureyşten başkasının yöneticiliğini tanımazlar” diyerek onları uyarır ve onlara “İmamlar Kureyştedir” der. Ayrıca “Bizler imamlar sizler de vezirlersiniz” diyerek onları bu taleplerinden vazgeçmeleri konusunda iknâ eder. Akabinde de halife olarak ümmetin çoğu tarafından devlet başkanlığına seçilir²⁹². Böylece Hz. Peygamber’in vefatıyla ortaya çıkan sarsıntılı atmosfer, en azından merkezde kendisini güvenli bir ortama bırakmış olur.

2. Taşradaki Faaliyetler

Taşradaki gelişmeler²⁹³ ise, merkezî bir idareye bağlı olarak yaşamaya henüz alışmayan ya da başka bir kabilenin otoritesini kabul etmek istemeyen kabilelerin²⁹⁴ ortaya çıkardığı başkaldırı hareketleri olarak görülmüştür²⁹⁵.

Bilindiği gibi bu kabilelerin çoğu hicrî sekizinci yılda gerçekleşen Mekke’nin fethini müteakip Medine’ye gelerek reisleri aracılığı ile bağlılıklarını bildirmişlerdi²⁹⁶. Bu süreçte dinin emirlerinin yerine getirilmesi noktasında çok farklı pazarlıkların yapıldığı²⁹⁷ görülür. Onların durumu Hucurât suresi’nde “*onlar inanmadılar, lakin teslim oldular*”²⁹⁸ şeklinde zikredilir. Sözü edilen kabilelerin henüz müslüman olmaları nedeniyle, onların inançlarının yüzeysel düzeyde olduğu²⁹⁹ söylenebilir. Bu yüzden onların durumu, gerçek bir islamlaşmadan ziyade bir boyun eğme ve Medine’ye siyasi bir bağlılık olarak değerlendirilebilir. Nitekim Câbirî,

²⁹¹ Vakidi, Ridde, Cilt: I, ss. 35-36; İbn Kuteybe, I, s. 9; Taberi, III, s. 218.

²⁹² Vakidi, Ridde, Cilt: I, ss. 35-36; İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 9; Taberi, Cilt: III, s. 218; Hatipoğlu, s. 37; Ali Bakkal, “Hz. Ebu Bekir’in Halife Seçilmesinde İmamlar Kureyştedir Hadisinin Rolü Üzerine”, **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, Konya, 2006. s. 88; Câbirî, Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma, s. 81.

²⁹³ Aslında bu konu “Cebir Kullanarak Devlet Otoritesinin Te’sîsi” başlığı altında da ele alınabilirdi. Fakat Hz. Peygamber’in vefatının hemen ardından ortaya çıkan olaylar olduğu için bu bölümde ele alınmıştır.

²⁹⁴ Riddenin nedenlerinden biri de asırlık Mudar-Rebîa kavgasıdır. Bkz. İbrahim Sarıçam, **Emevî-Hâşimî İlişkileri**, (Emevî-Hâşimî İlişkileri) Diyanet Vakfı Yayını, Ankara, 1997. s. 25.

²⁹⁵ Taberî, Cilt: III, ss. 184-186.

²⁹⁶ İbn Sa’d, Cilt: I, ss. 291-364.

²⁹⁷ İbn Sa’d, Cilt: I, s. 357.

²⁹⁸ Hucurât 49/14.

²⁹⁹ Claude Cahen, İslamiyet (Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar), Çev. Esat Mermi Erendor, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1990. s. 23.

onları Medine devletinin vatandaşlığı statüsünü kazanan siyasi ve sosyal nitelikli tebaa³⁰⁰ olarak tanımlamaktadır.

İşte sözü edilen kabilelerde Kureyş iktidarına karşı peygamberlik iddiası, dinden dönme ve zekât vermeme şeklinde tezahür eden isyan hareketleri ortaya çıkmıştır³⁰¹. Hz. Peygamber'in son günlerinde kıpırdanma belirtileri gösteren bu hareketlerin nedenleri muhtelif sebeplere bağlanabilir. Ancak onların ortak özelliği Medine'de Kureyş eliyle kurulan merkezi yönetime başkaldırı şeklinde siyasi bir nitelik taşımasıdır. Bunu çok iyi fark eden halife, Hz. Ömer'in "zekât vermeyenlerle irtidat edenleri aynı kefeye koymayalım" mealindeki teklifine asla iltifat etmez³⁰². Üsâme ordusunun Suriye'den dönmesi üzerine sözkonusu isyan hareketlerini bastırmak üzere on bir koldan ordular gönderir³⁰³. Bir yıl gibi kısa bir sürede onlar itaat altına alınarak yeniden devlete bağlılıkları sağlanmış olur³⁰⁴.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in Medine dışına kadar geçirdiği Üsâme ordusu onun ölümü üzerine seferini ertelemişti. Hz. Ebu Bekir halife olduktan sonra, bir kısım müslümanların ridde olaylarının tehlikeli boyutlara ulaşması nedenine bağlı olarak "bu seferi erteleyelim", şeklinde dile getirdikleri tekliflerine kulak vermez³⁰⁵. Bu teklifin yerine getirilmesini Hz. Peygamber'e olan bağlılığının zedelenmesi olarak değerlendirir. Hatta bu konuda kendisini yetkili de görmez. "Hz. Peygamber'in bağladığı düğümü ben asla çözemem"³⁰⁶, der. Nitekim Hz. Ebu Bekir devlet başkanı olmasına rağmen, Hz. Ömer'in Medine'de kendisine yardımcı olarak kalması talebini, sefere çıkan ordu komutanı Üsâme b. Zeyd'ten ister³⁰⁷.

Aslında burada çok ince bir nezaket gibi görünen durumun arkasında Hz. Ebu Bekir'in devlet otoritesini yeniden tesis etme düşüncesi vardır. Biz onun böyle bir düşünceye sahip olduğunu daha Benû Saîde Sakîfesi'ndeki toplantıda sergilediği "İmamların Kureyş'ten olması gerekir" şeklindeki ısrarından anlıyoruz. Çünkü o,

³⁰⁰ Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1997. s. 253.

³⁰¹ Taberî, Cilt: III, ss. 184-186.

³⁰² Vâkıdî, Ridde, ss. 51-52; Belâzurî, Fütuh, s. 131; İbnü'l-Arabî, Avâsım, s. 46.

³⁰³ Belâzurî, ss. 132-134; Taberî, Cilt: III, s. 249; İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.234; İbnü'l-Arabî, Avâsım, s. 47.

³⁰⁴ Belâzurî, ss. 132-139.

³⁰⁵ İbn Sa'd, Cilt: II, s.190.

³⁰⁶ Abbas Mahmud Akkad, **H. Ebu Bekir'in Şahsiyeti ve Dehası**, Çev. Ali Özek, İstanbul, 1974. s. 188.

³⁰⁷ Vâkıdî, Ridde, s. 54; Halife b. Hayyât, Tarih, s. 64; Taberî, Cilt: III, ss. 226-227.

irtidat eden kabilelerin ancak Kureyşli birinin riyasetinde tesis edilecek bir otoriteye boyun eğeceklerini düşünmektedir. Aynı zamanda Hz. Ömer'in yanında kalması için bizzat kendisi, Hz. Peygamber tarafından belirlenen Üsame b. Zeyd'ten izin alarak, onun komutanlığı konusunda ortaya çıkan itirazları susturmak istemiş olabilir. Hz. Ebu Bekir'in, başlangıçta riskli gibi görülen Üsame ordusunu göndermesi, isyancı kabilelere *“biz şu anda dünyanın güçlü devletlerinden birisine sefer düzenleyecek güçteyiz”* şeklinde verilen sözsüz bir mesaj olup, bu durumun onların itaat altına alınmaları konusunda izlenen ince bir strateji olduğu düşünülebilir.

Ridde savaşlarıyla itaat altına alınan kabile mensuplarının İran ve Bizans yönüne doğru fetih hareketlerine kanalize edilmesi stratejisi, onların itaati sağlandıktan sonra bağlılıklarının devamını sağlamaya yönelik önemli bir adım olarak görülebilir. Nitekim onların, fetihlerin devam ettiği süreçte bir başkaldırı girişiminde bulunmayıp, durma noktasına geldiği Hz. Osman'ın hilafet yıllarında, başka faktörlerin de etkisiyle, devlet otoritesine karşı ayaklanmış olmaları, bu düşünceyi destekler mahiyettedir. Aynı zamanda sözü edilen süreçte, zikri geçen ayaklanmaların fetihlerin devam ettiği Basra'da ağırlık kazanmamış olması da, bu düşüncenin bir sonucu olarak görülebilir.

İşte ilk halife Hz. Ebu Bekir'in bu kararlı girişimleri ve kurucu iktidar olan Hz. Peygamber'e bağlılık olarak sergilediği davranışları, devlet otoritesinin yeniden te'sis edilmesini sağlayan hayati önemi hâiz tasarruflarıdır.

B. Devlet Otoritesinin Te'sisinde Toplumun Kabilevî Özelliklerinin Dikkate Alınması

Bilindiği gibi cahiliye Araplarının belirgin özelliklerinden birisi asabiyettir. Buna göre kabile mensupları haklı veya haksız ayırt etmeden birbirlerine kenetlenmeleri gerekmektedir³⁰⁸. Kabileler üstü bir otoritenin olmaması, onları belki de böyle bir dayanışmaya mecbur bırakmıştır.

³⁰⁸ Bu konuda geniş bilgi için “Cahiliye Arap Toplumunda Sosyal ve İdârî Yapılanma: Kabile Yönetimi” konusuna bakılabilir.

Bu duygu, Mekke'deki tebliğ sürecinde, Hâşimî dayanışması olarak Hz. Peygamber'e katkı sağlarken³⁰⁹, yine kabilecilik rekâbetiyle hareket eden ve o dönemde yönetimde etkin olan kabilelerin (Mahzûmî, Emevî) düşmanlık yapmalarında da etkili olmuştur³¹⁰.

Daha önceki satırlarda sözü edildiği³¹¹ gibi, Hz. Peygamber'in vefatıyla ortaya çıkan ridde olaylarında da, asabiyetin etkisinin çok önemli olduğu söylenebilir³¹².

İlk iki halifenin kabilelerarası rekabette temâyüz etmemiş olan kabilelere mensup olmaları ve onların kamu adına yaptıkları tasarruflarda rakip kabileleri çatışmaya sevkedecek uygulamalardan olabildiğince uzak durmaya çalışmaları, bu konuda önemli bir olayın ortaya çıkmasını engellemiş olmalıdır. Onların kabile asabiyetini etkisiz hale getirmek için aldığı tedbirleri Âdem Apak bu konuyla ilgili eserinde³¹³ üç başlık altında ele almaktadır: Birincisi, Hâşimîleri devlet işlerinden uzak tutmak, ikincisi atamalarda kabileler arası denge politikası izlemek, üçüncüsü de, kendi kabile mensuplarını kamu görevinde istihdam etmemektir. Biz buna bir de, “şehirleşme ve üstün otorite anlayışının geliştirilmesiyle kabilevi değerlerin yönetilmesi”başlığını eklemek istiyoruz. Şimdi bu konuları sırasıyla ele alalım:

İlk iki halifenin hilafetleri boyunca Hâşimîler'e devlet işlerinde görev verilmemiştir. Bunun tek istisnası, devlet işlerinde vekil olarak bırakılan veya danışman olarak görüşlerine başvurulmuş Hz. Ali'dir³¹⁴. Buna karşılık Emevî kökenli birçok kimse, vali veya komutan olarak istihdam edilmiştir.

³⁰⁹ İbn İshak, s. 129; İbn Hişam, Cilt: I, s. 278.

³¹⁰ Bu konuyla ilgili Ebu Cehil'in şu sözü konuyu bütün açıklığı ile ortaya koyar: “Biz Abdümenaf oğulları ile şan ve şeref yönünden şimdiye kadar çekiştik durduk. Onlar yemek yedirdi, biz de yedirdik. Onlar bağışta bulundular, biz de bulunduk. Arabulucuk yapıp diyet yüklendiler, biz de yüklendik. Şimdi kulak kulağa giden yarış atı durumuna gelince, onlar “Şimdi bizden kendisine vahiy gelen peygamber var” dediler. “Biz bunun dengini nereden bulup çıkaracağız, vallahi hiçbir zaman onu tasdik etmeyiz. Ona vahiy geldiği gibi bize de gelinceye kadar onun peygamberliğini kabul etmeyiz.” Bkz. İbn İshak, s. 170; İbn Hişam, Cilt: I, s. 337.

³¹¹ Geniş bilgi için “Toplumun Peygamber'siz Hayata İntibakının Sağlanmasıyla Devlet Otoritesinin Te'sisi” konusuna bakılabilir.

³¹² Talhatü'n-Nemrî'nin Müseyleme'ye söylediği sözler konuyu açıklar mahiyettedir: “Senin yalancı olduğuna şehadet ederim. Fakat Rebiaoğullarından olan bir yalancı, Mudarlıların doğru olan peygamberinden daha iyidir.” Bkz. Taberi, Cilt: III, s. 286.

³¹³ Apak, ss. 122-128.

³¹⁴ Bakır, Ali b. Ebi Talip, ss. 101-107.

Bilindiği gibi Hâşimîlerden bir peygamberin gelmesi ve onun başkanlığında kurulan devlet eliyle Mekke'nin fethi, asırlık rekabette Emevilerin kaybetmesi şeklinde algılanır³¹⁵. Aynı zamanda Emevî ailesinin önde gelenlerinin çoğu Mekke'nin fethi sonucunda teslim olmak zorunda kalan ve Müslümanlığı tercih eden kimselerdir³¹⁶.

Muhtemelen onların zikri geçen halet-i ruhiyelerinden kurtulmalarına imkân tanımak babından, ridde olaylarında ve akabinde gerçekleştirilen fetih hareketlerinde komutan veya komutan-vali olarak görevlendirilmişlerdir. Bu durum, sözü edilen nedenlere mâtuflar olarak, Emevilere pozitif ayrımcılık yapıldığını akla getirebilir³¹⁷. Bununla birlikte iki kabile arasındaki dengeyi sağlamaya yönelik siyasi tasarruflar olarak da düşünülebilir.

Sonuç olarak, ilk halife seçiminde kıpırdanma belirtileri gösteren Hâşimî cenahı, bu süreç içinde asabiyetin etkisiyle toplumda ses getirecek ölçüde her hangi bir tepki hareketinde bulunmamıştır. Rakipleri olan Emeviler ise, kamu görevlerinde istihdam edilerek kendilerini ifade etme imkânı bulmuşlardır. Her iki kabilenin rekabetiyle ilgili olarak bu süreçte önemli bir tepki hareketine rastlanmaz. Bu durum ilk iki halifenin uyguladıkları yönetim uygulamalarının başarılı olması şeklinde düşünülebilir.

Kabileler arası denge politikası ise, cahiliye döneminde olduğu gibi, belli kabilelerin öne çıkmasına imkân veren bir yönetim anlayışının sergilenmemesi şeklinde tezahür etmiştir. Sakife'de³¹⁸ Hz. Ebu Bekir'in dile getirdiği "Emirler bizden, vezirler sizdendir" sözü gereğince, yönetici kadrolarına Muhacirlerden, vezir pozisyonunda olan ikinci derece kadrolara da Ensardan istihdam edilmesi eğilimi hâkim olmuştur. Nitekim özellikle Hz. Ömer devrinde bunun tipik uygulaması

³¹⁵ 310 nolu dipnota bakınız.

³¹⁶ Bundan dolayı onların çoğu "tülekâ" sayılırlar. Tülekâ, Mekke'nin fethi sırasında müslüman olanları ifade eden bir terimdir. Bkz. Buhârî, Meğâzî, 56; S. Kemal Sandıkçı, "Tülekâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 41, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 361.

³¹⁷ Öteden beri Mekke Şehir devletinin kıyâde/komutanlık görevini yerine getiren kabileye mensubiyetleri nedeniyle bu işin ehli olduklarından, liyakat kuralı gereğince yapılan bir görevlendirme olarak da değerlendirilebilir.

³¹⁸ Vakidi, Ridde, Cilt: I, ss.36-37; İbn Hişam, Cilt: II, s.1071; İbn Sa'd, Cilt: III, 182; İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 14; Belâzurî, Ensâb, Cilt: I, s.580; İbnü'l- Esir, Cilt: II, s.221; Âdem Apak, **H. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003. s. 67.

görülür³¹⁹. Böylece devletin sadece mevcut kabilelerden birine ya da bir kaçına dayanması gibi bir görüntü arzetmesinin önüne geçilmiştir. Bunun yerine toplumun her kesiminin kendisinden birini yönetimde görmesi imkânı tanınmıştır ki, bu durum, toplum kesimlerinin çoğunu³²⁰ uygulamadan memnun etmiş olmalıdır. Ayrıca bu uygulama ile kabilelerin başına buyruk hareket etmesinin de önüne geçilmiş olduğu düşünülebilir. Bu dönemde ciddi bir tepki hareketinin olmaması ve kabilelerin kendilerinin bir şekilde devlet nezdinde temsil edildikleri hissiyatı içinde olmaları, bu politikanın olumlu sonuçları olarak değerlendirilebilir.

Kendi aile mensuplarını devlet işlerinden uzak tutma fikri ise, gerçekten ilk iki halife döneminde uygulanan bir yönetim anlayışıdır. Sahabenin önemli bir kısmının ısrarı üzerine oğlu Abdullah'ı Şûrâ'ya dâhil etmek durumunda kalan Hz. Ömer, onu da aday olmaması şartıyla şura mekanizmasının tıkanan sisteminin giderilmesi için görevlendirmiştir³²¹.

Bütün bu uygulamalar, siyasi otoritenin asabiyet gerçeğinin bilinciyle hareket ettiğini gösterir. Çünkü asabiyet, Arapların uzun yıllar boyunca siyasi birlik olmalarının önündeki önemli engellerden biridir. İlk iki halife sözkonusu uygulamalarıyla bu cahiliye âdetinin yeniden ortaya çıkmasını engellemeye çalışmışlardır. Öte yandan onlar bu tasarruflarıyla, toplumun bütün kesimlerinin devlete aidiyet hissiyle bağlanması ve siyasi otoritenin toplumun bütün kesimlerinde tesis edilmesi noktasında katkı sağlamışlardır.

Şehirleşme ile kabilevi değerlerin yönetilmesi konusuna gelince; İslam gelmeden önce Arapların bir kısmı şehirlerde yaşasa da, bedevîlerde de hadarîlerde de kabîle kültürü hâkimdi. Bu kültürün belirgin özelliklerinden birisi, kabile mensuplarının özgürlüğüne düşkün oluşlarıdır. Bu durum, kabîle düzeyinde bile otorite sağlanmasını zorlaştırıyordu. Öte yandan kabîlelerin bölünmesine de neden olan bu özellik, Arapların gitgide daha küçük ve birbirine düşman birimlere ayrışmasına sebep oluyordu³²².

³¹⁹ Bkz. Apak, Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyâsî Tarihindeki Etkileri, ss. 117-118.

³²⁰ Burada toplumun bütün kesimleri derken, çoğunlukla Muhacir ve Ensarı kasdettiğimizi belirtelim. Çünkü Sakifetu Benî Saîde'de belirlenen politika gereğince valilik ve komutanlık gibi görevler genellikle Kureyş kabilesi mensuplarına verilmiştir. Bkz. Apak, s. 118.

³²¹ Taberi, Cilt: IV, s. 192; İbnü'l-Esir, Cilt: III, s. 27.

³²² Bu geniş bilgi için "Cahiliye Arap Toplumunda Sosyal ve İdârî Yapılanma: Kabile Yönetimi

Bu şartlarda yaşamaya devam eden Araplar, Hz. Peygamber'in risaletiyle İslam dinini yavaş yavaş benimsemeye başlarlar. Daha sonra da, kendilerine daha güvenli bir yer temini için milâdî 622 yılında Medîne'ye göç ederler³²³.

Bilindiği gibi İslam tarihinde Medîne'ye hicret, Müslümanlar için birçok sahada dönüm noktası olmuştur³²⁴. Bu başarıların sağlanmasında hiç şüphesiz, Hz. Peygamber'in yeni şehirde hemşehrileriyle birlikte birçok alanda gerçekleştirdiği uygulamaların rolü büyüktür.

Hz. Peygamber'in geleneksel kabile kültürünü iyileştirmeye yönelik olarak getirdiği önemli yeniliklerden birisi, din kardeşliği anlayışıdır³²⁵. Bu anlayış, kabilelerin ayrışması yerine, aynı dine inananların bütünleşmesi düşüncesine dayandığından, onlar için oldukça isabetli bir çözüm olmuştur.

Bu düşünce ilk meyvesini "Muâhât"³²⁶ olarak adlandırılan uygulama ile vermiştir. Böylece muhacirler, göçmen olmanın getirdiği kendilerine has birçok sıkıntıyı Medineli kardeşleri olan Ensar sayesinde olabildiğince kolay bir şekilde atlatmayı başarmışlardır. Bu uygulamanın bir başka meyvesi de, Evs ve Hazreç kabileleri arasındaki yıllanmış çekişmelerin de unutulmasına ve zaman içinde yok olmasına neden olmasıdır.

Hz. Peygamber hicreti müteâkıp ilk iş olarak müslümanlarla birlikte bir mescid (Mescid-Nebi) inşa eder³²⁷. Burası dînî bir merkez olmakla beraber siyâsî, askerî, ekonomik, sosyal birçok işlevi olan çok amaçlı bir yapı niteliğindedir. Hz. Peygamber burada müslümanlara ta'lîm ve terbiyenin yanında, onların gidişatını da sürekli murâkabe altında tutmuştur. Bu çerçevede kabilecilik özelliklerini çağrıştıran anlayışları yasaklayarak³²⁸, müslümanların sarsılmalarının önüne geçmeye çalışmıştır.

Onun burada oluşturmaya başladığı toplumun fertlerine yaptığı tavsiyelerden bir kaç; selamlaşmanın yaygınlaştırılması³²⁹, hediyeleşme³³⁰, bir mü'minin kendisi

³²³ konusuna bakılabilir.

³²³ İbn Hişam, Cilt: I, s.322; İbn Sa'd, Cilt: I, s. 222.

³²⁴ Haşr 59/9.

³²⁵ Hucurat 49/10.

³²⁶ İbn Hişam, Cilt: I, ss. 354-355; İbn Sa'd, Cilt: I, s. 238; Belazuri, Ensab, Cilt: I, s. 270.

³²⁷ İbn Hişam, Cilt: I, s. 343; İbn Sa'd, Cilt: I, ss. 239-241.

³²⁸ İbn Hişam, Cilt: II, s. 1021.

³²⁹ Müslim, Sahih, İman, 93-94.

için sevdiğini kardeşi için de istemedikçe gerçekten iman etmiş olamayacağı³³¹, mü'minlerin birbirlerine üç günden fazla dargın durmamamalarının gerekliliği³³² gibi birlik, beraberlik ve bütünleşmeyi hedefleyen vasıflardır.

Aynı zamanda sekizinci hicrî yıla kadar müslüman olanların Medine'ye hicreti farz kılınmıştır. Öte yandan bazı Kur'an ayetlerinde bedevîlik olabildiğince şiddetiyle yerilmiştir³³³.

Bütün bu uygulamaların önemli bir nedeni de müslümanların şehirleşmesini sağlamaya yönelik oluşudur. Hz. Peygamber tarafından başlatılan bu uygulamanın özellikle Hz. Ömer tarafından devam ettirildiğini görüyoruz. Sâsânî ve Kuzey Afrika'daki Bizans topraklarının fethi için bir üs, askerler için bir barınak olarak Kûfe, Basra, Fustât başta olmak üzere ordugâh şehirler inşâ edilmiştir³³⁴.

Hz. Peygamber'in vefatıyla değişik görüntülerde merkezî idareye isyan eden ve ilk halife Hz. Ebu Bekir tarafından yeniden itaatleri sağlanan kabilelerin çoğu, ikinci halife eliyle bu şehirlere yerleştirilmiştir. Buralara kabile esasına göre yerleştirilen yeni sâkinler, şehir hayatının gereği ve karşılaşılan muhtelif sorunların çözümü için, bir tek kabile olarak üstesinden gelemeyecekleri durumlarda, kendilerine yakın hissettikleri diğer kabilelerle işbirliği yapmışlardır. Böylece cahiliye dönemi ve İslam'ın ilk yayılış yıllarındaki çekirdek ailenin yerini, kabile birliktelikleri almıştır. Bedevilerin gerek bütün bir kabile olarak, gerekse parçalar halinde yeni mekânlara iskân edilmeleri, genel olarak Arap toplumu, özelde de kabile hayatı üzerinde derin etkiler bıraktığı açıktır.

Buralara iskân edilen kabile mensuplarının demografik yapılarına baktığımızda irâfet³³⁵ sistemini görüyoruz. Buna göre, her on veya daha fazla³³⁶

³³⁰ Tirmizî, Sünen, Velâ ve'l-Hibe, 6.

³³¹ Buhârî, Sahih, Edeb, 7; Müslim, Sahih, İman, 17.

³³² Buhârî, Sahih, Edeb, 62.

³³³ Tevbe 9/ 97.

³³⁴ M. Mahfuz Söylemez, **Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe**, (Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe) Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001, ss. 22-33, 95-171; Can, Yılmaz, "Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Ortaya Çıkan Ordugâh Şehir Modeli Üzerine", **İSTEM**, yıl: 3, sy. 6, Konya, 2005.

³³⁵ İlk olarak Hz. Ömer tarafından Kâdisiye Savaşı'ndan sonra geçici olarak Kûfe'de uygulanan bu sistem, daha sonra kalıcı hale getirilmiştir. bkz. M. Mahfuz Söylemez, **Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe**, Ankara, s. 194.

³³⁶ Bu sistemin ilk kurulduğu yıllarda her on kişi için bir ârif görevlendirildiği daha sonraki süreçte bu sayının artırıldığı anlaşılmaktadır. Bkz. Söylemez, s. 194.

bedevînin sorumlusu olarak bir ârif³³⁷; âriflerin üstünde de bir erba' lideri/menâkıb,³³⁸ vali tarafından belli bir maaş ile görev yapmaktadır. Bunlar, sorumluluk alanlarındaki halk ile devlet arasındaki iletişimi sağlayan görevliler olarak bilinmektedir.

Öte yandan âriflere “valilik câsûsu” da denildiğini görüyoruz. Onlar devlet eliyle gelen duyuru ve taleplerin halka iletilmesini sağlayan son mercî olmaları nedeniyle halk nezdinde genellikle “kötü adam” olarak bilinmiş olmalıdırlar. Bu durum aynı zamanda her ârifin sorumlu olduğu kimselerin gidişatıyla ilgili olarak devlete bazı durumları rapor ettiğini de göstermektedir.

Bu şehirlerde oturan gazilerin savaş dışında şehir dışına çıkışlarının Hz. Ömer tarafından yasaklandığını da biliyoruz. Böylece bedevî kültürüne alışkın olan gazilerin kontrollü bir hayata alıştırılması, cami merkezli olarak örgün veya yaygın olarak verilen eğitimlerle³³⁹ bu özelliklerinin olabildiğince giderilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.

Müslümanların şehirleşmelerinin teşvik edilmesinin nedenlerinden biri de, toplumu oluşturan bireylerde bir üstün otorite (devlet) bilincinin geliştirilmesi olmalıdır.

Öteden beri böyle bir anlayışın olmaması, Arapların siyasi birlik olmalarının önündeki önemli engellerden biriydi. Daha Hz. Peygamber döneminde başına buyruk hareket eden görevlilere³⁴⁰ rastlanmıştır. Bu durum devlet başkanının elini

³³⁷ Ârif, irâfet sisteminin temelini teşkil eden görevlidir. Önceleri kabile şeyhlerinden görevlendirilirken daha sonraki süreçte vali tarafından atanmışlardır. Bunlar irafette bulunan kimseleri temsil eden, devlet nezdinde onlardan sorumlu olan, savaşa çıkacak olan mukatileyi tespit eden, savaşa çıkıldığında onları toplayan ve başlarında bulunan kimsedir. Aynı zamanda sorumlu olduğu irafete tahakkuk eden ganimet ve ataları liderinden alarak kabile fertleri arasında dağıtır ve bunun kayıtlarını tutardı. Ölen savaşçıların atalarının divan defterinden düşülmesi, sorumlu oldukları kabilenin veya boyun dirlik ve düzeninin sağlanması, suç işlemiş olanların yakalanması, fakir ve muhtaçların tespiti ve tahsis edilen yardımların ulaştırılması bunların görevlerindendi. Bkz. Söylemez, ss. 194-195.

³³⁸ Ârifler ile vali arasındaki görevliler olup, sorumlu oldukları irâfet birimine göre, erba', ehmes, esba' şeklinde isimlendirildikleri anlaşılmaktadır. Daha sonraki süreçte de bunlara menâkıb denilmiştir. Ayrıca bu bölgelerdeki eski yönetimin görevlendirdiği “köy muhtarı” mesabesinde olan “dihkân”lar da, yeni yönetimin kabulü çerçevesinde eski görevlerine devam etmişlerdir. Bkz. Söylemez, s. 194.

³³⁹ Buhârî, Sahih, İstihzân. 14; İbn Sa'd, Cilt: II, s. 255.

³⁴⁰ Mekke'nin fethinden sonra çevredeki bazı kabileleri İslam'a davet amacıyla seriyyeler gönderen Hz. Peygamber, emrine tahsis ettiği üçyüz elli kişilik bir birliğin başında Halid b. Velid'i Cezime

olabildiğince zayıflatan unsurlar olduğu gibi, emir/komuta zinciri içinde işleyen devlet işlerinde de önemli sorunların oluşmasına neden olacağı bilinen bir husustur.

Hız. Ebu Bekir dönemine gelindiğinde ise Halid, ridde hareketlerini bastırmak için görevlendirildiği esnada, Temim Kabilesi'nden Benî Hanzala reisi Malik b. Nuveyre'yi haksız yere öldürüp karısıyla evlenir. Aynı zamanda Hız. Ebu Bekir'den habersiz görevlendirildiği vazifeyi bırakıp hacca gider. Bunun üzerine Hız. Ömer, Halid'in çağrılarak cezalandırılmasını ister. Ancak Hız. Ebu Bekir, Hız. Peygamber'in “*O ne güzel bir kul ve Allah'ın kılıçlarından bir kılıçtır*” övgüsüne mazhar olan Halid b. Velid'i cezalandırmaktan kaçınır. Aynı zamanda “*Kadınlar Halid gibisini doğurmaktan acizdirler*” sözüyle onu savunur ve “*Allah'ın kâfirlere karşı kınından çıkardığı kılıcı asla kınına sokmam*” diyerek onun görevinden azledilmesine karşı çıkar³⁴¹. Ancak Hız. Ömer halifeliği esnasında Halid b. Velid'i görevden alır.

Böyle büyük bir komutanın azli konusu kaynaklarımızda geniş bir şekilde yer almakla birlikte görevden alınma sebebi ile ilgili bir ittifak sağlanmış değildir.

Halid b. Velid hakkında bağımsız bir kitap kaleme alan Mustafa Fayda ise, konuyu özetle şöyle açıklar:

Halife Hız. Ömer, vali ve kumandanları başta olmak üzere kendisine vazife verdiği herkesi murakabe ve kontrol ederdi; onların yaptığı işlerin hepsini bilir ve yakından takip ederdi. O, âmillerinin bilhassa mâlî hususlarda çok dikkat etmelerini ister, kendisinden habersiz ve emri dışında tasarrufta bulunmalarına rıza göstermezdi. Ayrıca o, çok mütevâzı yaşar, âmillerinin de kendisi gibi yaşamalarını isterdi. Hak ve adalete pek düşküncü; her şeyde hakkın rızasını gözetir ve müslümanların maslahat ve menfaatini göz önünde bulundururdu.

Halid b. Velid ise farklı bir kişiliğe sahipti. Kumandan olarak kendisinin bazı hürriyet ve tercih haklarının olduğuna inanırdı; savaşlarda kendi görüşüne göre

kabilesine gönderir. Onların “*Biz dinimizi değiştirdik*” şeklindeki açıklamalarına inanmayan Halid, onların öldürölmelerini emreder. Hız. Peygamber bu durum karşısında; “*Allah'ım! Ben Halid'in yaptıklarından beriyim*” diyerek duygularını izhar eder, ancak onu görevinden azletmez. Mustafa Fayda, **Allah'ın Kılıcı Halid b. Velid**, (Allah'ın Kılıcı Halid b. Velid)Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, III. Baskı, İstanbul, 2006. s.210.

³⁴¹ İbnü'l-Esir, Cilt: II, s. 359; Mustafa Fayda, “Malik b.Nuveyre”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 515. ; İsrail Balcı, “Hız. Ömer'in Komutan Atama Stratejisi: Sa'd b. Ebû Vakkâs ve Ebû “Ubeyde el-Cerrâh Örneği”, **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Faköltesi Dergisi**, Sayı: 20-21, Samsun, 2005. s. 172.

hareket etmeyi uygun bulurdu. Bundan dolayı halifenin emrini beklemeksizin, önüne çıkan imkân ve fırsatları değerlendirirdi. Kısaca üst konumda olan birine sıkı sıkıya bağlı olarak görev yapmaktan hoşlanmazdı. Ayrıca çok sert ve şiddetli bir askerdi. Kendisinin tek hedefi, düşmanına galebe çalmak ve zafere ulaşmaktı. O, bu hedefine ulaşmak için her vesileyi meşrû sayardı.

Halife ile kumandanının bu farklı şahsiyetleri zaman zaman çatışıyordu. İşte bunlardan birinde halife Halid'e gönderdiği mektupta ona emri olmaksızın ne bir deveyi ne de bir koyunu kimseye vermemesini istedi. Bunun üzerine Halid ona "Ya beni işimle baş başa bırakırsın, ya da işte işin, kendin bilirsin" şeklinde cevap vermesi üzerine Halife de 17/638 tarihinde görevinden azleder³⁴².

Görüldüğü gibi halife ile komutanının yönetim anlayışları çatışmaktadır. Hz. Ömer, tavizsiz bir otorite kurma gayreti içindeyken veya çok sıkı bir merkezden yönetim anlayışına sahipken, Halid b. Velid bu konuda yerinden yönetim anlayışında olduğu gibi merkeze bağımlılık konusunda daha esnek olan bir anlayışa sahiptir. Bu iki farklı yöntem, özü itibarıyla birbirinin tam tersi olduğu için, bu iki anlayışın aynı çatı altında yaşayabilmesi çok zordur. Bundan dolayı devlet başkanının otorite anlayışı ile komutanınki çatıştığı için bu sonuç ortaya çıkmıştır, diyebiliriz.

Sonuç olarak, ilk iki halife döneminde kabilevî özelliklerin olabildiğince müspet yönlere kanalize edilerek yönetildiğini ve dizginlendiğini söyleyebiliriz. Ayrıca toplumun mümkün olduğunca şehirli bir kültüre sahip olması için çaba

³⁴² Fayda, Allah'ın Kılıcı Halid b. Velid, ss.443-444. Ayrıca Prof. Dr. Mustafa Fayda, kaynaklarda anlatılan nedenleri de şöyle sıralar: Malik b. Nuveyre'yi haksız yere öldürmesi; Hz.Ömer'in onun savaşlardaki bazı davranışlarını beğenmemesi; Hz.Ömer ile Halid'in çocukluklarında güreş tuttukları ve Halidin yendiği, bacağına kırdığı ve bunun ikisi arasında düşmanlığa sebep olduğu; Halid b. Velid'in Amîd'de hamamda yıkanırken vücudunu şaraplı bir madde ile ovdurması; İnsanların Halid'in güç ve kuvvetini, kahramanlığını büyütmelerinin ortaya çıkaracağı fitneden korkulması. Prof. Dr. Mustafa Fayda, kaynaklarda sözü edilen bu nedenleri, delilleriyle birlikte reddettikten sonra, Ebu Ubeyde b. Cerrah'ın Suriye bölgesine başkomutan olarak atanması gerektiği için, işin tabiatı gereği de Halid'in azledildiğini dile getirir. Onun yerine Ebu Ubeyde b. Cerrah'ın tercih edilmesini de iki nedene bağlar: Birincisi, Halife'nin haklı ve geçerli sebeplere dayanarak, kendisine son derece güvendiği ve itimat ettiği; hatta halife seçiminde aday gösterdiği, aşare-i mübeşşere'den olan bir şahsiyetin başkasının emri altında çalışmasını doğru bulmamasıdır. İkincisi ise, Ecnadeyn ve Yermuk gibi iki büyük meydan muharebesinin kazanılması, Suriye'deki bir çok şehrin fethedilmesi ve oradaki Bizans hakimiyetine son verilmesi üzerine, Müslümanların oraya yerleşmesini, yapılan antlaşmaların tatbik edilmesini, en önemlisi de yerli gayr-ı müslim halka İslam'ın öğretilmesini sağlayacak bir insana duyulan ihtiyaçtır. Hiç şüphe yok ki, böyle bir zamanda Halid b. Velid gibi bir kumandan daha çok, Ebu Ubeyde gibi bir şahsiyetin hizmet etmesi daha uygun olacaktı. Daha geniş bilgi için bkz. Fayda, ss.440-441;İsrafil Balci, ss. 171-211.

sarfedildiğini, böylece üstün bir otorite (devlet) anlayışının yerleştirilmesine gayret edildiğini ifade edebiliriz.

B.Devlet Otoritesinin Te'sisinde Fetihlerle Ortaya Çıkan Değişimin Dikkate Alınması

Dört Halife Dönemi'nde gerçekleştirilen fetihler ile müslümanlar, farklı özelliklere sahip topluluklar ile karşılaşmışlardır. Bunlar, daha önce köklü geleneğe sahip ve dünyanın en güçlü iki devleti olan Bizans ve Sâsânîlerin bakıyeleridirler. Müslüman Arapların devlet geleneğine sahip olmayan ve kabilevî değerlerin hâkim olduğu yaşam biçimleri hatırlandığında, muttalî oldukları kültürler karşısında nasıl bir psikoloji içine girdikleri tasavvur edilebilir.

Fetihler ilk halife Hz. Ebu Bekir zamanında henüz başlangıç düzeyinde olduğu için, sözü edilen değişiklikler daha çok Hz. Ömer'in hilafeti esnasında ortaya çıkmıştır. Mustafa Demirci bir makalesinde³⁴³, müslümanların bu değişime daha kolay intibak etmelerini sağlamak için, ikinci halife tarafından bazı tedbirler alındığını ifade etmektedir.

Bunlar, “*Müslüman toplumda servet temerküzünün önüne geçmek ve sosyal değişimi zamana yaymaktır*”.

Servetin toplumun bir kesiminin elinde toplanmasını önlemek için Hz. Ömer'in geliştirdiği sistem, dönemin şartları dikkate alındığında orijinaldir, denilebilir. İleriki satırlarda³⁴⁴ ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi, buna göre fetihlerle elde edilen geniş araziler, gazilere dağıtılma yerine, eski sahiplerinde bırakılacaktır. Bu topraklarda çalışan çiftçiler de, öteden beri işletmekte oldukları toprakları işlemeye devam edeceklerdir. Bunun karşılığında onlardan alınan vergiler, sadece gazilere değil bütün topluma atıyye olarak dağıtılacaktır. Sözkonusu bölgelerdeki sahipsiz topraklar (Savâfi) da mülkiyeti kamuya ait olmak üzere gelirleri gazilere maaş olarak dağıtılacaktır. Bu toprakların, önceki yönetimlerin saltanat mensuplarına ait olan bölgenin en verimli toprakları olduğu hatırlanırsa, gazilerin buradan önemli

³⁴³ Mustafa Demirci, “Hz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları”, **İslamiyat** 7 (2004), Sayı: 1. ss. 155-170.

³⁴⁴ Geniş bilgi için “Dört Halifenin İktisâdî Faaliyetleri” konusuna bakılabilir.

ölçüde gelir elde ettikleri kolayca anlaşılır. Halife bu toprakların gelirlerini gazilerin fey'i olarak gördüğü için özel mülkiyete geçirilmesine de izin vermemiştir³⁴⁵.

Ganimet gelirleri, Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir zamanında müslümanlara eşit olarak dağıtılmıştı³⁴⁶. Ancak Hz. Ömer, fey gelirlerinin topluma atıyye olarak dağıtımını siyasetinde, İslam'ı kabul etmede öncelik ve Hz. Peygamber'e yakınlık ölçüsünü kendisine ilke edinmiştir. Buna göre gaziler, fethettikleri toprakların geliriyle dağıtılan atıyyeden, savaşırlara katılmayan Medine'deki Muhacir ve Ensar kadar maaş alamamışlardır. Çünkü onların çoğu, ridde savaşlarıyla itaat altına alınarak ordugâh şehirlere iskân edilen bedevi kökenli yeni müslümanlardır. Belki de Medine dışına çıkmalarını yasaklamakla Muhacirlerin uğradıkları ticari kayıplarını telafiye yönelik olan bu uygulama ile servet dağıtımında onlara pozitif³⁴⁷ ayrımcılık yapıldığı söylenebilir. Nitekim halife bu dağıtımın sosyal dengede oluşan bir takım sıkıntılarını görmüş olmalı ki, "ömrüm olursa seneye maaş dağıtımında herkesi eşitleyeceğim" demiş ama ömrü vefa etmediği için bunu gerçekleştirememiştir³⁴⁸.

Halifenin fetihlerle ortaya çıkan değişimi yönetme politikalarından ikincisi ise, sosyal değişimi zamana yayma uygulamasıdır. Buna göre hayat standardı yüksek bir yaşam biçimine alışık olmayan bedevî kökenli müslüman olan gaziler, ziraatla uğraşmayacaklar, iskân edildikleri ordugâh şehirlerin dışına izinsiz çıkmayacaklardır³⁴⁹. Gazilerle birlikte toplumun diğer kesimlerini de ilgilendiren yaptırımlar getirilmiştir. Bunlardan bir kaç; bina ve ev yapımında lüks sayılabilecek uygulamalara gidilmemesi, kamu görevlilerine mal bildirim uygulaması, Kureyş kabilesi mensuplarının Medine'den uzun süreli uzaklaşmamaları ve başka şehirlere yerleşme yasağıdır³⁵⁰. Bu uygulamalarla halife, yaşanılması kaçınılmaz gibi görünen sosyal değişimi zamana yayarak tadrîci olarak müslümanların intibak etmelerini hedeflemiş olmalıdır³⁵¹.

³⁴⁵ Belâzurî, Futûh, s. 504; Dürî, "Divan" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 9, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.378; Mustafa Fayda, "Divan Teşkilatı" **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, Cilt: II, ss. 123-124; Erkal, s.95.

³⁴⁶ Ebu Yûsuf, s. 84;

³⁴⁷ İbn Sa'd, Cilt: III. s. 297.

³⁴⁸ İbn Sa'd, Cilt: III. ss. 302-304.

³⁴⁹ Taberi, Cilt: IV, s. 396.

³⁵⁰ Ebu Yusuf, s. 15; İbn Sa'd, Cilt: III, s. 293; Taberi, Cilt: IV, s. 204.

³⁵¹ Demirci, s. 165.

Ayrıca Kureyş kabilesi mensuplarının Medine dışına uzun süreli çıkışlarına getirdiği kısıtlamaların bir başka nedeni de, devlet yönetimi konusunda kendisine yardımcı olmalarını sağlamaktır. Bilindiği gibi Hz. Ömer bu konuda başta muhâcirlerin fikirlerine başvurarak, bir taraftan yönetimde âzâmî derecede toplum desteğini sağlarken, öte yandan onlar ile yaptığı istişarelerden elde ettiği farklı fikirler ile devlet yönetiminde en isabetli adımı atma gayreti içinde olmuştur³⁵².

Üçüncü halife Hz. Osman dönemine gelindiğinde ise bu kısıtlamalar kaldırılmış, gelirleri gazilere maaş olarak dağıtılan Savâfi denilen topraklar da büyük oranda Kureyş kabilesi mensuplarına ikta olarak verilmiştir³⁵³.

Mülkiyeti devletin elinde olan Savâfi denilen toprakların ağırlıklı olarak Kureyşlilere ikta olarak verilmesi, bu arazilerin gelirleriyle maaş alan kesimin tepkisine³⁵⁴ neden olmuştur. Sözü edilen gelişmeler üzerine biriken bu tepki, Kufe valisi Said b. As'ın "Sevad Kureyş'in çiftliğidir"³⁵⁵ sözü üzerine, iyice artmıştır. Bundan sonraki süreçte Kûfe ve Fustat başta olmak üzere buraların sakini olan gaziler, yönetim tarafından aldatıldığı hissine kapılarak organize bir şekilde tepkilerini fiiliyata dökceklerdir³⁵⁶.

Hz. Osman'ın uygulamaları nedeniyle taşrada ortaya çıkan tepki ana hatlarıyla böyledir.

Hz. Osman dönemindeki değişikliklerin merkezdeki tepkileri ise iki şekilde ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi, özellikle Şura ehlinin başını çektiği tepkilerdir ki, bunlar, halifenin kabilesine karşı yanlı davranması, devlet şurasının yapısını kabilesi lehine bozması gibi nedenlerle halifeyi suçlayan İslami eğilimi ağır basan bir gruptur. İkincisi ise, Ebu Zer Gifârî ve Ammar b. Yasir gibi toplumun sosyal seviye itibarıyla daha az değer verdiği bir geçmişe sahip olan sahabenin başını çektiği bir gruptur. Bunlar, gün geçtikçe artan ve kendilerince lüks sayılan yaşama tepki gösteren insanlardır³⁵⁷.

³⁵² İbn Sa'd, Cilt: III, s. 61.

³⁵³ İbn Sa'd, Cilt: III, s. 63.

³⁵⁴ Dûrî, s. 99; Mustafa Demirci, "İktâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 22; Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 43.

³⁵⁵ Taberi, Cilt: IV, ss. 317-318; Ya'kûbî, II, s. 364; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, ss. 69-70.

³⁵⁶ Ebu Yûsuf, s. 24; Taberi, Cilt: III, s. 589

³⁵⁷ Demirci, s. 170.

Bu iki kesimin, dini değerlere bağlılık gerekçesiyle ortaya koydukları tepkiler, toplum tarafından gün geçtikçe daha da artan bir oranda destek bulmuştur. Halifenin tercih ettiği yeni görevlilerin bir kısmının genç denilebilecek yaşta ve İslami değerlere uygun olmayan bir geçmişe sahip olmaları, sözkonusu tepkilerin inandırıcılığını daha da artırmış olmalıdır.

Hiz. Osman, sözü edilen tepkilerin çözümü için, eyaletlere müfettiş göndermek³⁵⁸, valiler toplantısı yapmak³⁵⁹ gibi bazı önemler aldıysa da, bunların hiçbirinin sorunun çözümüne katkı sağlamadığını görüyoruz. Muhtemelen halife, kabilesine mensup bürokratların yanlış yönlendirmesi, kendisinin yaşlı ve yönetim tecrübesine sahip olmaması gibi nedenlerle krizi doğru anlayıp isabetli çözümler üretememiştir. Aynı zamanda halkın şikâyetlerini ileteceği ve çözüm bulacağı kurumların oluşturulmamış olması nedeniyle sözkonusu sorun bedevî değerlere göre çözülmüştür.

Sonuç olarak Hiz. Ömer, fetihlerle ortaya çıkan değişimi fark etmiş, buna çözüm olarak da bir politika geliştirmiş ve uygulamaya koymuştur. Ancak bu siyaset onun ölümüyle sona ermiştir. Bu durum, sözkonusu politikanın Hiz. Ömer'in bireysel gayretiyle yürütüldüğünü, bir devlet politikası haline getirilemediğini gösterir.

D. Devlet Otoritesinin Te'sisinde Güç Kullanımı

1. Hiz. Osman Dönemi'nde Güç Kullanımı

Dört Halife Dönemi'nde, Hiz. Osman Devri'ne gelinceye kadar başkaldırı olarak nitelendirilebilecek olay, ridde olaylarıdır. Önceki satırlarda³⁶⁰ da dile getirildiği gibi bunlar dini görünümlü olmakla beraber siyasi yönü daha ağır basan

³⁵⁸ İbnü'l-Esîr, Cilt: III, ss. 341-342.

³⁵⁹ Taberi, Cilt: IV, s. 333; Zehebi, Cilt: VI, s. 130.

³⁶⁰ Bu konuyla ilgili "Toplumun Peygamber'siz Hayata İntibakının Sağlanmasıyla Devlet Otoritesinin Te'sisi" konusuna bakılabilir.

isyanlardır. Ancak bunların devlet merkeziyle ilgileri sadece ödemekte oldukları zekât vergisini ödemek istememeleridir. Zaten bu kabilelerin özerk yapılar olmaları nedeniyle, isyanlarının kökeninde merkezden kopma düşüncesinin olduğu söylenebilir.

Hız. Osman'a yapılan başkaldırı ise, merkezde oluşan kırılmadan cesaret alan taşralı kabilelerin belki de müslüman olmalarının gereği olarak yaptıkları nehy-i ani'l-münker kabilinden bir harekettir. Yani bu dönemdeki isyancılar devletten kopmayı değil kendilerini toplumun bir parçası olarak görmeyi benimsemiş, en azından görünüşte onun değerleriyle hareket ettiğini iddia eden bir kitle görünümündedir. Dolayısıyla ridde olayları ile mukayese edilemeyecek ölçüde karmaşık nedenlere sahip bir başkaldırı hareketi sözkonusudur.

Bu yüzden önce merkezdeki kırılmayı sonra da taşradaki gelişmeleri ele alalım:

Bilindiği gibi Hız. Ömer, şura üyelerini belirledikten sonra özellikle Hız. Osman'a *"Ey Osman şayet sen bu işi üstlenecek olursan Ebu Muaytoğullarını insanların başına musallat etme"*³⁶¹ tavsiyesinde bulunmuştur. Ancak üçüncü halifenin, kendisine yapılan bu tavsiyeye rağmen vali atamalarında genellikle akrabalarını tercih ettiğini görüyoruz. Valilerin değiştirilmesinde de, bir şekilde boşalan vali kadrolarına yenilerinin atanması yolunu değil de, mevcut valilerin bir kısmını değişik nedenlerle görevden almayı ve yerine akrabalarını atamayı tercih etmiştir. Bunun tek istisnası, kendi kabilesine mensup olan Şam valisi Muaviye b. Ebi Süfyan'dır. Diğer eyaletlerin valilerininin çoğunu bir şekilde görevden alırken onu hiç görevden almamıştır. Hatta onun yetki alanını bütün Suriye ve Filistin'i kapsayacak şekilde artırmıştır. Aynı uygulamayı hem kendisine kâtip edinirken hem de devlet şûrâsını oluştururken de görüyoruz³⁶². Öyle ki, kendisini seçen Şûrâ ehli dururken, bu konuda da yine akrabalarını tercih etmiştir. Böylece devlet şurası, toplumun saygı gösterdiği kişilerden müteşekkil olduğu için kararlarının saygı gösterildiği ve gereği yerine getirilen bir karar organı olmaktan çıkmış, yerine Emevi kabilesi mensuplarının ağırlıkta olduğu bir çeşit aile meclisine dönüşmüştür. Bu

³⁶¹ İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 29; Taberi, Cilt: IV, s.229; İbnü'l-Esir, Cilt: III, s.27; İbn Kesir, Cilt: VII, ss.137-138.

³⁶² Ebû Zehra, s. 42; Apak, s.127.

durum resmen bir saltanat olmasa da, iktidarın bir kabile fertlerinin eline geçmesinin başlangıcı olmuştur, denilebilir.

Bu gidişat doğal olarak öncelikle şura ehlini rahatsız etmiştir. Bu konuda kendisi özellikle Hz. Ali tarafından defalarca uyarılmasına rağmen, yine de aynı durum devam etmiştir. Hatta şûrâ hakemi olarak görev yapan Abdurrahman b. Avf, vicdanının rahatsızlığı nedeniyle olsa gerek, cenazesinin Hz. Osman tarafından kıldırılmamasını vasiyet etmiştir³⁶³.

Bunlar, fitnenin ortaya çıkışıyla ilgili olarak işin görünen kısmından ibarettir. Ancak toplumsal sarsıntılar patlama anlarında doğmazlar, onların mutlaka bir hazırlık dönemi vardır. Bu süreçte şikâyet, hoşnutsuzluk ve kin birikir; sonra da meydana gelişlerinden belki de uzak olabilecek patlamak için münasip bir ortamı ve zamanı beklerler. Sözelimi ridde savaşlarının nedeni, Hz. Ebu Bekir'in uygulamaları olmadığı gibi³⁶⁴.

Dûrî'nin haklı olarak belirttiği gibi, fitne birinci derecede Osman'ın kendisinin oluşturmadığı, miras olarak devraldığı ancak değiştiremediği şartlardan kaynaklanıyordu. Hz. Osman, toplumda yükselişe geçen kabilevî eğilimleri, İslami eğilimi ve onun kabilevi eğilimle çatışmasını-gelişmenin birinci dinamiği olan bu iki temel akımı- miras almıştı. Bunun yanında temelinde, özellikle fetihlerin getirisinin oluşturduğu, imparatorluğun mali sistemini de devralmıştı. Dikkatlice baktığımızda bu eğilimlerde fitnenin kaynağını ve Hz. Osman'ın ölümüyle Arapların bölünmesine yol açan patlamanın köklerini görürüz³⁶⁵.

Bilindiği gibi özellikle taşradaki Araplar, İslam'dan evvel kabile kültürüyle yaşayan topluluklardı. Hz. Peygamber ve sonraki iki halife, bu özellikleri mümkün olduğunca, İslami nitelikteki faziletli vasıflara tahvil etmeye çalıştılsa da asırlık alışkanlıkların bir çırpıda kökünden sökülmesi beklenemezdi. Nitekim hem Hz. Peygamber zamanında, hem de ilk iki halife döneminde yeri geldikçe geriye dönüş belirtileri ortaya çıkmıştır. Hz. Ömer'in şura ehline özellikle bu konuda uyarıda bulunması da, bu tehlikenin her an ortaya çıkabileceğinin göstergesi olsa gerektir. Hem halife seçiminin, hem de Kur'an-ı Kerim'de "*onların işleri aralarında* –sadece

³⁶³ Belâzürî, Ensâb, Cilt: V, s.57.

³⁶⁴ Abdülaziz Dûrî, **İlk Dönem İslam Tarihi**, Çev. Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1993. s.95.

³⁶⁵ Dûrî, s.96.

Medine’de ikamet edenleri değil, bütün ümmeti kapsayacak şekilde-*şûrâ ile*dir” ilkesi gereğince oluşturulması gereken ve ümmetin yönetime katılımını sağlayan organlardan biri olan Şura’nın gereği gibi teşkil edilmemesi, taşradakilerin sabrını zorlayan ciddi nedenlerden olduğu kanaatindeyiz.

Şimdi taşradakilerin bu konuyla ilgili düşüncelerini çok veciz bir şekilde yansıtan şu konuşmaya kulak verelim: (Konuşma Basra halkını Hz. Aliye karşı ayaklanmaya ikna etmeye çalışan Zübeyr b. Avvam ile Abdülkays’tan bir adam arasında geçer) *“Muhacirler topluluğu, sizler Peygamber’i ilk doğrulayanlarsınız, bu sebeple bir faziletiniz var; daha sonra insanlar da sizin girdiğiniz gibi İslam’a girdi. Peygamber vefat edince içinizden birini seçip ona biat ettiniz ve bu konuda vallahi bize hiçbir şey sormadınız, yine de razı olup size uyduk. Allah onun emirliğini bereketli kıldı. Sonra vefat etti ve içinizden birini halef bıraktı, bize de bu konuda bir şey danışmadınız, razı olup uyduk. Emir ölünce işi altı kişiye bıraktı, yine bize danışmadan Osman’ı seçip biat ettiniz...”*³⁶⁶

Abdülkayslı zatın belirttiği gibi, Kureyş’in İslam’a girdiği gibi, diğer kabileler de girdiler ve İslam’ın bayrağını yüceltmek için çalıştılar. Ama Kureyş, riyaseti ve komutayı kendi tekeline aldı. Bunun yanında fetihlerin getirisi olan ve Hz. Ömer’in kurduğu Divan teşkilatı ile oluşturulan mâlî sistemde de yine Kureyş, ayrıcalıklı bir konumdaydı. Ancak taşralılar bu gerçeği ya ikinci halife döneminde fark edemediler ya da ganimet gelirleri onlara fazlasıyla kâfi geldiği için, bu duruma tepki göstermediler. Ancak Hz. Osman’ın hilafetinin ikinci altı yıllık döneminde fetihlerin durmasıyla ülke genelinde oluşan ekonomik kriz³⁶⁷, bu gerçeğin taşradakilerce de anlaşılmasına ve aradaki farkın yakînen idrak edilmesine neden olmuştur.

İşte taşrada ikamet eden kabileler, bu ve benzeri gelişmeler üzerine diğer ordugâh şehir halkıyla da iletişime geçerek isyanın fitilini ateşlerler. Devlet başkanı olarak Hz. Osman eyaletlere müfettiş göndermek, hac mevsiminde valiler toplantısı yapmak gibi bir dizi tedbirler aldıysa da artık tepkiler daha da artarak devam edecektir. Hz. Osman artık otoritesini büyük ölçüde kaybetmiş durumdadır. Bırakın

³⁶⁶ Dûrî, s.98.

³⁶⁷ M. Mahfuz Söylemez, "Hz. Osman Dönemindeki Ekonomik Krizin Garnizon Kentlere Etkisi-Kûfe Örneği", **Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl, 2, Sayı: 3, Çorum, 2003. ss. 63-86.

ülkenin her hangi bir yerindeki devletin egemenliğini, başkent Medine'deki evinde, geleneğin otoritesiyle Cahiliye döneminde bile yapılamayan bir tarzda, bacadan girilerek, eşinin gözlerinin önünde ve Kur'an okurken öldürülecektir³⁶⁸.

Hız. Osman devrindeki olayların serencâmı ana hatlarıyla böyledir. Şimdi halifenin sarsılan devlet otoritesi konusundaki tavrını ele alalım:

Üçüncü halife Hız. Osman'ın, isyan hareketlerini bastırma konusunda Hız. Ebu Bekir kadar kararlı olamadığını görüyoruz. Bilindiği gibi bu dönemde taşralı kabileler, bir yerde merkezin de desteğini alarak isyan başlatırlar. Bunların din dairesi içinde kalarak hatta *nehy-i ani'l-münker* gereğince hareket ettikleri söylenebilir. Ancak taşralı âsîler, dinin bu emrini yerine getirme gereği duyarken, merkezde yer alan müslümanlar, ne halifenin adil olmayan uygulamalarını engellemek, ne de âsîleri durdurmak için karşı tepkiye dönüşen bir kalkışma içine girmemişlerdir. Hız. Osman da, bu isyanı bastırmak için elinde yetki olmasına rağmen, zor kullanmayı tercih etmemiştir. Bu konuda kendisine yapılan teklifleri³⁶⁹ de kesin bir dille geri çevirmiştir. Bir devlet başkanı olarak “Hız. Peygamberden sonra ümmetin kanını akıtan ilk kişi olmak istemem” demiş, Medineli müslümanlar da, siyasi literatürde pasif direniş olarak adlandırılan tepki mekanizmasını kullanmayı tercih etmişlerdir³⁷⁰.

Böyle bir eğilimi, biz ne kurucu iktidar olarak Hız. Peygamber'in isyanlara tepki siyasetinde, ne de ilk halife Hız. Ebu Bekir'in ridde olaylarını bastırma politikasında görmüyoruz. Hız. Ömer döneminde ise bu ölçekte bir isyan olmamakla beraber, merkezi yönetimden bağımsız hareket etme eğiliminde olan Halid b. Velid ile Alâ b. Hadrami'nin tasarruflarına karşı halife sert tepki göstererek onları hemen azletmiştir.

İnsanın tabiatı gereği sosyal bir varlık oluşu, devleti gerekli hale getirmiştir. İnsanların toplu halde yaşamaları nedeniyle oluşabilecek ihtilafların çözümü için,

³⁶⁸ İbn Sa'd, Cilt: III, ss.73-73; İbn Kuteybe, Cilt: I, s.45; Ya'kûbî, Cilt: II, s.176; Taberî, Cilt: IV, ss.391-394; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s.90; İbn Kesîr, Cilt: VII, ss.185-189.

³⁶⁹ Şam valisi Muaviye b. Ebi Süfyan, kendisini Şam'a götürmeyi, kabul etmeyince de koruma olarak Medine'ye bir askeri birlik göndermeyi teklif ettiyse de halife; “*Ben Rasulullah'ın komşularını sıkıntıya sokmak istemem*” diyerek bu teklifleri reddeder. Bkz. Taberî, Cilt: IV, s.345.

³⁷⁰ Taberî, Cilt: IV, s.345; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s.79; Zehebî, Cilt: II, s.435; İbn Kesîr, Cilt: VI, s.169.

kamu adına güç kullanımı meşru sayılmıştır³⁷¹. Devlet-fert ilişkilerinde devlete böyle bir yetki tanınmadığı takdirde, topluma yönelik kararlarını işletebilmesi mümkün olmaz. İşin tabiatı gereği böyle zamanlarda kullanılmak üzere kendisine verilen cebir kullanma yetkisini halifenin kullanmadığını görüyoruz. Bu durum, ortaya çıkan tepki hareketleri nedeniyle, toplum nezdinde devlet otoritesinin saygınlığını yitirmesi olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak bu isyanlar, ilk halife tarafından oluşturulan “Emirlerin Kureyş’ten olması gerekir” eğilimine karşı oluşan önemli bir tepkidir. Hz. Ömer’in oluşturduğu kıdem asabiyetine dayanan atıyye dağıtım sistemi de yine bu siyasetin devamı niteliğinde bir gelişmedir. Her iki halife tarafından uygulamaya konulan bu politikalar belki içinde bulundukları konjoktürün gereği olarak atılmış stratejik adımlar olarak değerlendirilebilir. Ancak özellikle taşrada ikamet eden bedevi kökenli kabilelerin değişik nedenlerle ortaya koydukları tepkilere bu politikaların zemin hazırladığı kanaatindeyiz. Üçüncü halife döneminde ortaya çıkan tepki hareketlerine çözüm olarak mevcut yönetimin kullandığı yöntemler yeterli olmamıştır. Hatta devlet otoritesi en tepe noktasında yer alan halifeyi bile koruma gücünü kendinde bulamadığından üçüncü ve dördüncü halife siyâsî nitelikli bir suikast ile hayatını kaybetmişlerdir. Bu da, mevcut sistemin muhtemel sorunlara üstün otorite olarak çözüm üretememesi nedeniyle, halkın kendi değerleri doğrultusunda kendi çözümünü üretmesi olarak kabul edilebilir.

2.Hz. Ali Dönemi’nde Güç Kullanımı

Muhacir ve Ensar’ın önde gelenlerinin tercihi ile de olsa âsîlerin gölgesinde³⁷² hilafete getirilen Hz. Ali³⁷³, başkent Medine’nin tam olarak biatını

³⁷¹ Şeker-Ziya Kazıcı, s.75.

³⁷² İbn Kuteybe, Cilt: I, ss. 46-47; Taberi, Cilt: IV, ss.428-429; İbnü’l-Esir, Cilt: III, ss.98-99.

³⁷³ Hz. Ali, asilerin oluşturduğu bu kitleyi, “*bize hükmeden bu kavim*” olarak tavsif etmiştir. Durum böyle olunca dördüncü halifenin hangi şartlarda hilafete getirildiği daha iyi anlaşılmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Taberi, Cilt: I, s. 380; Fırlalı, İbadiyenin Doğuşu ve Görüşleri, s. 40.

alamaz. Bu, gelenekte var olan “devlet başkanı Medine’ki müslümanların biatıyla meşrûiyet kazanır” ilkesine uymayan bir durum ortaya çıkarır.

Sa’d b. Ebi Vakkas, Abdullah b. Ömer gibi önde gelen bazı sahabenin de içinde bulunduğu bir grup, Hz. Osman’ın öldürülmesiyle ilgili hangi tarafın haklı olduğu konusunda kararsız olduklarından Hz. Ali’ye de biat etmezler. Bunların tavrı, toplumun görüşlerine itibar ettiği kimseler olmaları nedeniyle, halife tarafından görmezden gelinecek bir tavır olarak değerlendirilmez ve onları şöyle eleştirir. *“Osman’ı, dinlemek ve itaat etmek üzere biat ettiğiniz bir imam olduğunu bilmiyor muydunuz? Eğer o, iyiye niçin ona yardım etmediniz, kötüye neden ona savaş açmadınız? Eğer Osman doğru yaptı ise, Ona zulmettiniz demektir. Çünkü imamınıza yardımda bulunmadınız. Kötü idiye yine zulmettiniz çünkü iyiliği emreden ve kötülüğü nehyeden birine yardım etmediniz”*³⁷⁴.

Hz. Ali’nin eleştirisi muhâtaplarının mensup olduğu dinin ilkeleri çerçevesinde gayet tutarlı değerlendirmelerdir. Çünkü bir müslümanın bir kötülüğü gördüğünde onu gücü nispetinde ortadan kaldırması³⁷⁵ İslam’a göre önemli bir ilkedir. Nitekim Hz. Ali, ihtilafların ortaya çıkış sürecinde gerek muhaliflerle gerekse Hz. Osman dâhil yönetim kademesiyle görüşerek, gerekli uyarılarını yapmış ve desteğini ortaya koymuştur. Kendisine verilen söze muhalif olarak asilerin cezalandırılmasını Mısır Valisi Abdullah b. Sa’d’dan talep eden ve gizlice bu şehre gönderilen mektup olayına³⁷⁶ kadar bu durum devam etmiştir. Hz. Osman tarafından yazılmayan ancak onun mührünü taşıyan ve onun hizmetçisi tarafından götürülen mektubun neden olduğu olay, bir dönüm noktası olmuştur, denilebilir. Hz. Ali bundan sonra, olabildiğince olayların dışında kalarak, gidişatı tasvip etmediği mesajını vermek istemiştir.

Hz. Ali’nin sergilemiş olduğu bu tutarlı tavrına karşılık, kendisine biat etmeyen iki grup ortaya çıkar. Bunlardan birincisi, Hz. Osman’ın öldürülmesi konusunda kimin haklı olduğunu bilemedikleri gerekçesiyle biat etmeyenlerdir.

³⁷⁴ Nasr b. Muzâhim Minkârî, (212/827), **Vak'atu Sıffin**, Tahkik: Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut, 1990. s. 552; Ahmed b. Muhammed el-Endelûsî İbn Abdirabbih, (327/939), **Kitabu'-'Ikdi'l-Ferîd**, Cilt: I-VIII, Kahire, 1965. Cilt: IV, s.39; Ahmet Turan Yüksel, “Dört Halife Dönemi Olayları Karşısında Abdullah b. Ömer”, **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı, 6, ss. 59-86, Konya, 2005. s. 63.

³⁷⁵ Âli İmrân, 3/110.

³⁷⁶ Taberi, Cilt: IV, ss.415-432; İbnü'l-Esir, Cilt: III, s.85.

İkincisi de, Emevi ailesine mensup cenahtır³⁷⁷. Daha sonra bir üçüncü grup daha ortaya çıkar ki bunlar, başlangıçta biat etmelerine rağmen bazı memnuniyetsizliklerinden dolayı daha sonra muhalif cenahta yer alan Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam'dır.

Kararsızlar diye adlandırabileceğimiz kimselerin bir kısmı Muhacirlerden³⁷⁸, bir kısmı da Ensar³⁷⁹'dandı. İçlerinde Sa'd b. Ebi Vakkas gibi yıllarca valilik yapmış yöneticilik tecrübesine sahip bir şahsın, kimin haklı olduğu konusunda karar verememesi, anlaşılması oldukça zor bir durum olsa gerektir. Tecrübeli olmaları nedeniyle bu kararsızların, her şeyden önce ortadaki sorunun çözülebilmesi için bir otoritenin ihdas edilmesi gerektiğini ve bu aşamadan sonra konuşarak ortak akıl ile çözüm bulunabileceğini pekâlâ bilmeleri beklenir.

Bütün bu tecrübeli durumları dikkate alındığında, böyle kararsız kalmaları iki nedene bağlı olabilir. Bunlardan birincisi, hâlâ kabileci mantıkla hareket etmeleridir. Ancak hukuk nosyonuna sahip İbn Ömer ve Irak'ın fatihi, Kufe şehrinin kurucusu ve valisi Sa'd b. Ebi Vakkas ve diğer kararsızların hâlâ kabileci ruhla hareket ettiklerini düşünmek, kanaatimizce haksızlık olur. Kararsız kalmalarının ikinci nedeni ise, muhtemelen bunların "âsiler devlete hâkim oldu" şeklinde düşünmüş olmalarıdır. Bunun anlamı artık "tuz kokuşmaya başladı" demektir. Böyle bir durumda katiller siyâsî otorite sıfatıyla hareket edeceklerdir. Bundan dolayı hiçbir soruna bu otorite eliyle çözüm bulunması mümkün olmaz. Çünkü devletin kendisi Hz. Osman'ın öldürülmesi olayında katillerin yanında yer almış, yani taraf olmuş demektir. Nitekim Hz. Ali'nin "bize hâkim bir kavim" şeklinde isyancıları tavsif etmesi, bu fikri destekler mahiyettedir. Yoksa bu kadar tecrübesi olan kimselerin bu konuda kararsız kalmaları beklenemez, kanaatindeyiz.

İkinci grubu oluşturan Emevi ailesi mensuplarının iktisâdî ve siyâsî nedenlerle biat etmedikleri ortadadır. Bunlar üçüncü halife döneminde yönetimin müsâmahalı tavrından yararlanarak önemli mevkiileri elde etmişlerdi. Bu durum

³⁷⁷ Emevi Ailesinden olmadığı halde biattan kaçmak için Medine'yi terk edenler arasında Kudame b. Maz'un, Muğire b. Şu'be, Abdullah b. Selam da bulunmaktadır. Bkz. Taberi, Tarih, Cilt:IV, s. 433.

³⁷⁸ Muhacirlerden olanlar: Sa'd b. Ebi Vakkas, Üsâme b. Zeyd ve Abdullah b. Ömer'dir. Bkz. Taberi, , Cilt:IV, ss.415-432; İbnü'l-Esir, Cilt: III, s.85.

³⁷⁹ Ensar'dan olanlar ise; Hassan b. Sabit, Mesleme b. Muhalled, Ebu Said el-Hudri, Muhammed b. Mesleme, Numan b. Beşir, Zeyd b. Sabit, Rafi' b. Hudeyc, Fudale b. Udeyd gibi şahıslardır. Bkz. Taberi, Cilt: IV, ss.415-432; İbnü'l-Esir, Cilt: III, s.85.

karşısında Hz. Ali, eleştirisini en yüksek sesle dile getiren ve Emevî ailesi mensuplarının birçoğunun aile büyüklerini Bedir savaşında öldüren kişidir. Nitekim Hz. Ali'nin halife seçilmesi üzerine Mekke'ye kaçmayanlardan biri olan Velid b. Ukbe bu konudaki düşüncesini şöyle dillendirir: "Ey Ali, sen hepimize zarar verdin. Bedir Savaşı'nda babamı ve Said'in babasını öldürdün. Mervan'ın babasını da tahkir ettin ve onu Medine'ye getiren Osman'ı ayıpladın. Daha önce biriktirdiğimiz mallar ile şu anda elimizde bulunan servetimize dokunmayacağına ve Osman'ın katillerini cezalandıracağına söz verirken sana biat ederiz." Bunun üzerine Hz. Ali şu cevabı verir: "Size zarar verdiğimi söyledin, hâlbuki orada size yapılanlar Allah'ın emri gereği yapılmıştı. Ele geçirdiğiniz mallara dokunmamamı istediniz. Allah'ın hakkını size bırakmak benim yetkimi aşar. Elinizdeki servetlere gelince, biliniz ki Allah'a ve müslümanlara ait olan mallar konusunda adalet yerini bulacaktır. Osman'ın katillerini cezalandırmamı şart koşunuz, ancak şimdi onları cezalandırırsam, yarın onlarla savaşmak zorunda kalırım. Fakat sizleri Allah'ın kitabı ve Peygamber'in sünnetine göre idare edeceğime dair söz verebilirim"³⁸⁰

Velid b. Ukbe, Emevî ailesi mensuplarını temsilen yaptığı konuşmada, öncelikle Hz. Osman dönemindeki kazanımlarının korunmasını talep ederken, Hz. Ali, her ne kadar halife de olsa, haksız yere elde ettikleri mallar ile ilgili garanti vermesinin yetkisi dışında olduğunu dile getirmektedir. Yani bir halife olarak, sınırsız bir yetkiye sahip olmadığını, kendisine tevdi edilen yönetim görevinin belirli ilkeler çerçevesinde yerine getirmesinin gerekli olduğunu vurguluyor. Aynı zamanda aralarındaki problemin çözümü olarak Allah'ın kitabı ve Resulünün sünnetini çözüm için kıstas edinmeleri gerektiğini vurguluyor. Ancak halife, İslami ölçülere göre çözüm ararken karşı taraf, öteden beri alışageldikleri seçkinci mantık anlayışına göre davranılmasını talep ettiklerinden aralarında anlaşma sağlanamaz. Bunun üzerine Emevi ailesi mensuplarının çoğu Basra'da toplanarak Cemel ashabına dâhil olurlar³⁸¹.

Hz. Ali, geleneksel olarak biat yetkisine haiz sayılan bütün kesimlerin desteğini alamamış olsa da, en azından oy çokluğu ile hilafete getirilmiş olduğundan,

³⁸⁰ Ya'kubi, Cilt:II, ss. 154-155.

³⁸¹ Seyf b. Ömer, Seyf b. Amr ed-Dabbî el-Esedî (202/805), **el-Fitne ve Vak'atü Cemel**, (thk. Ahmed Ratib Armus), Beyrut, 1993. s.25; Y. Şevki Yavuz, "Cemel Vak'ası", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.322.

kendisini hep meşrû otorite olarak görmüştür. İlk halife'nin seçiminde Haşimîler'in ve Emevîler'in bir kısmı çekingen durmuş olsa da kısa sürede onların biatları sağlanmış olduğundan önceki üç halife, dördüncü halife gibi meşruiyet problemi yaşamamışlardır³⁸². Ancak Hz. Ali, her ne kadar kendisini meşrû otorite olarak görse de, muhtemelen bu konuda temsil kabiliyetinin yetersiz olduğu gerçeğinden hareketle³⁸³ taşradan destek aramıştır. Olumlu cevap alamayınca da biat etmeyenleri devlete isyan eden bağıy olarak değerlendirmiş ve onların üzerine ordusuyla yürüyerek itaat etmelerini sağlamaya çalışmıştır. Bu arada karşı taraftaki herkesi müslüman olarak görmüş ve onlardan ele geçirilenlere ganimet ve esir muamelesi yapılmamıştır. Hatta Sıffin Savaşı'nda karşı taraf, bir savaş taktiği olarak Fırat'ın suyunun, kendilerine kullandırırmaz iken, aynı su el değiştirdiğinde onların kullanmalarına Hz. Ali mani olmamıştır³⁸⁴.

Sonuç olarak Hz. Ali, “isyancılarla işbirliği yaptı”³⁸⁵ ithamı nedeniyle Medine'nin biatını tam olarak alamamış olduğu için, hep meşruiyet problemi yaşamıştır. Her ne kadar kendisini hep meşru otorite olarak görse de. Hz. Peygamber'in eşi Hz. Aişe'nin başını çektiği, Şura ehlerinden Zübeyr ve Talha'nın destek verdiği tepki hareketi, onun meşruiyetini büsbütün tartışmalı hale getirmiştir. Hucurât suresinin dokuzuncu ayeti gereğince önce ıslah seçeneğini kullandıysa da, başarılı olmayınca Hz. Ali cebir kullanarak Cemel ashabını itaat altına almayı başarmıştır³⁸⁶.

Bunun üzerine asıl muhalif kanat olan Muaviye cephesini Sıffin Savaşı ile itaat altına almaya çalıştıysa da bunu başaramamıştır. Öyle ki, bu savaşta ortaya çıkan tahkim olayı kendisinin meşruiyetini tartışmalı hale getirdiği gibi, ordusundan

³⁸² Üçüncü Halife Hz. Osman, seçim sürecinde meşruiyet problemi yaşamamıştır. Ancak özellikle halifeliğinin ikinci altı yılında çıkan toplumsal sorunlar nedeniyle meşruiyeti sorgulanmış, hatta “*kani helaldir*” diyenler bile olmuştur. Bkz. Taberî, IV, ss. 501-502; İbnü'l-Esîr, III, s. 122; İbn Kesîr, VII, s. 241.

³⁸³ Çünkü Hz. Ali'nin biat yetkisine sahip olarak gördüğü Muhacir ve Ensar'ın tamamı kendisine biat etmemiştir. Bkz. Taberî, Cilt: IV, ss. 429-432; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s. 98.

³⁸⁴ Minkarî, ss. 160-162, 166-167; Halife b. Hayyât, s. 145; İbn Kuteybe, Cilt:I, ss.94-95; Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd Dineverî, (282/895), **el-Ahbâru't-Tivâl**, (Ahbâru't-Tivâl) Dâru'l-Erkam. ts. Beyrut. s. 158; Ya'kûbî, Cilt:II, ss.187-188; Taberî, Cilt: IV, ss. 569-572; Mes'ûdî, Cilt: II, ss. 385-387; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, ss.145-146; İbn Kesîr, VII, s. 257.

³⁸⁵ Taberî, Cilt: IV, ss. 364-365, 392.

³⁸⁶ Halife b. Hayyât, ss. 139-140; Taberî, Cilt: IV, s. 534; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s.131.

sayıları binleri bulan ve daha sonra Hâriciler olarak adlandırılacak bir grupun yeni muhalif olarak ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu durumda halife asıl muhalifi bırakıp Haricilerle yaptığı Nehravan Savaşı'nda başarı kazandıysa da bunlardan birisinin suikastıyla hayatını kaybetmiştir.

Hiz. Osman değişik nedenlerle isyan eden müslüman kitlelere karşı cebir kullanmayı tercih etmemiştir. Üçüncü halifenin kullanmama nedeni, peygamber haremî olan Medine'de "*Rasulüllah'ın komşularını rahatsız etmek istemem*"³⁸⁷ şeklinde olmuştur.

Üçüncü halifeden sonra yerine geçen Hiz. Ali ise, Hiz. Peygamber'in eşinin de yer aldığı bir isyancı kitlesine karşı cebir kullanmaktan geri durmamıştır. Onun bu tavrı, Hiz. Osman'ın durumunda olduğu gibi isyancıların evine kadar gelmesi şeklinde değil, onların yönetime karşı tavrı alıp toplandıkları Basra'ya kadar gitme şeklinde olmuştur. Bu durum Hiz. Osman'ın hilafet makamına karşı gösterilen tepkilere daha müsamahalı olduğunu; ancak bu konuda Hiz. Ali'nin kararlı bir şekilde cebir kullanmaktan yana olduğunu gösterir.

III. Devlet Otoritesinin Yaygınlaştırılması

A.Fetihler ile Devlet Otoritesinin Yaygınlaştırılması

Arap Yarımadası'nın kara ve deniz ticaretinin keşiştiği bir coğrafyada yer alması, Arapları eski çağlardan beri uluslar arası ticarete etkin bir konumda

³⁸⁷ Taberî, Cilt: IV, s.345; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s.111,79; Zehebî, Tarihu'l-İslâm, Cilt: I, s.435.

tutmuştur. Mekkeli Araplar güney-kuzey ticaretinin taşımacılığını yaparken, aynı zamanda Arap yarımadasındaki pazarlara da değişik ülkelerden tüccarlar gelip ticaret yapmaktaydı³⁸⁸.

İslam öncesinde Mekkeliler, îlâf³⁸⁹ adı verilen ticari antlaşmalarla yabancı pazarlarda serbestçe ticaret yapabildikleri gibi, diplomatik ilişkiler kurma ve geliştirme imkânı da bulabilmişlerdir. Bu gelişmeler de gösteriyor ki, cahiliye döneminde dış ilişkiler, daha çok ticârî hayata bağlı olarak gelişmiş ya da Arapların yabancılarla ilişkilerinde büyük ölçüde ticârî hayat belirleyici olmuştur. Kureyşliler, ayette belirtildiği üzere,³⁹⁰ kış ve yaz ticari seyahatlerinde, harem bölgesi mensubu olmaları nedeniyle yağma tehlikesiyle karşılaşmaksızın³⁹¹ kuzeyden güneye, güneyden de kuzeye huzur içinde yolculuk yapabilişlerdir³⁹². Buna ilaveten Mekke’de kutsal mâbed Kâbe’nin bulunması, bu şehri sürekli bir câzibe merkezi haline getirmiştir.

Mekke site devletinin on kişilik şehir parlamentosunun “sifâret” adındaki bakanlığı; elçi gönderme, yabancı elçileri kabul etme, savaş kararı alma, barış görüşmelerinde bulunma gibi vazifeleri îfâ ederdi³⁹³. Bu birimin dış ilişkileri düzenleme yetkisine sahip olması, Mekke toplumunun kendi şartlarına göre diplomasi geleneğine sahip olduğunu gösterir.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber, açıktan tebliğe başladığı günlerden itibaren, Mekke ve civarındaki birçok Arap kabilelerinin yanı sıra, dînî veya ticârî nedenlerle şehre gelenlerle de bir takım görüşmeler yapmıştır³⁹⁴. Mekkeli müşriklerin baskıları sonucu bir melce’ olarak sığındıkları Habeşistan kralı Necaşi ile de elçiler aracılığı ile de olsa görüşme ve yazışmalarda bulunmuştur³⁹⁵. Hz. Peygamber bu süreçte henüz devlet başkanı olmadığından, muhataplarıyla bir cemaat lideri ya da bir sosyal otorite sıfatıyla görüşmeler yapmıştır. Arkasında bir devlet olmaksızın sadece bir

³⁸⁸ İbn Habib, Kitabu’l-Muhabber, s. 263; İbrahim Sarıçam, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, s. 47; Çelikkol, s.175.

³⁸⁹ Geniş bilgi için bkz. Muhammed Hamidullah, “îlâf” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 22, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 2000. s. 63.

³⁹⁰ Kureyş 108/1-5.

³⁹¹ Ankebut 29/67.

³⁹² Sarıçam, s. 47; Çelikkol, s.175.

³⁹³ İbn İshak, s.80; İbn Sa’d, Cilt: I, s.72; Çelikkol, s.75.

³⁹⁴ Bunlardan birisi de Evs ve Hazreç kabilesi mensuplarıdır. Bkz. Buharî, Sahîh, Megazi, 64; İlim 7.

³⁹⁵ İbn Hişam, I, s. 223; İbn Sa’d, Cilt: II, s. 108.

cemaat lideri olarak, Habeşistan kralı Necaşi ile görüşmenin yapılabilmesi ve müspet neticeler alınması diplomasi açısından büyük bir başarıdır. Mekke-Habeşistan arasında geçmişte yapılan müspet diplomatik ilişkiler ile her iki liderin peygamberleri farklı da olsa, semâvî dine bağlı olmaları, bu neticenin alınmasını sağlayan faktörlerdendir³⁹⁶.

Akabe biatları³⁹⁷ gereğince yapılan Hicret olayı, İslam tarihinde bir dönüm noktası olmuştur. Hicreti müteakip konumuzla ilgili olabilecek uygulamalardan biri de, şehrin sakinlerinden olan Yahudi kabileleriyle aynı masanın etrafında oturarak tevsîk edilen Medine Vesîkası'dır³⁹⁸. Böylece Yahudiler, Muhacir ve Ensar ile beraber aynı liderin riyasetinde ve otoritesine tabi olarak yaşayan vatandaş hükmünde olmuşlardır.

Sözü edilen süreçlerden sonra Hz. Peygamber tarafından Medine'de kurulan ve onun vefatıyla Dört Halife tarafından yönetilen devleti, bağımsız bir birim olması nedeniyle uluslar arası toplumun bir üyesi olarak yerini almıştır.

Hz. Peygamber kurduğu devletin hudutlarını, sınır taşları diktirerek belirledikten sonra, civardaki Damra, Müdlîc, Eslem gibi muhtelif dinlere mensup kabilelerle güvenlik ittifakları kurmuştur³⁹⁹. Onun devlet kurulduktan sonraki ilk diplomatik girişimi sayılabilecek bu faaliyetlerinin, devletin sınır güvenliğini garanti altına almanın yanı sıra, bağımsız bir devlet olarak antlaşma yapma, kendisine siyasal anlamda müttefikler edinme, Medine'nin mücavir alanının sahibi olduğunu ortaya koyma, Mekkeliler'in kendi nüfûz alanı içinde kalan yerlere izinsiz girmelerine engel olma, kendi topraklarından geçen Mekkeli müşriklerin ticaret kervanlarını engellemek suretiyle onları iktisâdî yönden çökertme gibi değişik amaçlara yönelik olduğu düşünülebilir.

Hz. Peygamber'in Mekkeli tüccar kervanlarına yönelik başlattığı diplomatik girişim, Kureyşlileri fena halde kızdırır. Bundan dolayı ortaya çıkan sorun, dış politika araçlarından savaş ile çözülmek istenir. Bu çerçevede iki devlet arasında

³⁹⁶ İbn Sa'd, Cilt: I, s.216; Belazuri, Ensab, Cilt:I, s.274; M.Hamidullah, Vesâik, s.32.

³⁹⁷ Konuyla ilgili daha önce "Hz. Muhammed'in Bir Devlet İnşâ Etmesi ve Yönetim Anlayışı" konusunda ayrıntılı olarak bilgi verildiği için burada ayrıntıya girilmemiştir.

³⁹⁸ Serahsi, Şerhu Siyeri'l-Kebir, Cilt:V, s. 1690; Hamidullah, Vesâik, s.42.

³⁹⁹ İsrâfil Balcı, **Hz. Ömer Döneminde Diplomasi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006. s. 54.

Bedir⁴⁰⁰, Uhud⁴⁰¹ ve Hendek savaşları yapılır⁴⁰². Bu savaşlardan Uhud savaşında şehit olan Hz. Hamza'nın cesedinin müşrikler tarafından uğradığı muamele ile Hz. Peygamber'in müşrik cenazeleri için yaptıkları, her iki tarafın dış politika anlayışını gösterir mahiyettedir.

Mekke'nin müslümanlar tarafından fethinden sonra Medine'nin Yarımada'nın muhtelif yerlerinde ikâmet eden kabileler için bir çekim merkezi haline geldiğini⁴⁰³ görüyoruz. Hz. Peygamber Mekke'nin bu belirleyici konumunu çok iyi bildiği için, stratejisini hep Mekke'yi kazanma üzerine inşa ettiği düşünülebilir.

Yarımada sakinlerinin bağlılıklarını müteakip Hz. Peygamber'in öncelikle tebliğ görevinin gereği olarak Bizans, İran, Mısır gibi çevre devlet ve bölge başkanlarına davet mektupları gönderdiğini⁴⁰⁴ görüyoruz. Onların birçoğu daveti benimsemese de, diplomatik teâmüller çerçevesinde muâmele ederken Suriye ve İran'ın farklı tepkiler gösterdiklerine şahit oluyoruz. Suriyede ikâmet eden Gassânî emîri, Busra (Filistin) emiri Şurahbil b. Amr el-Gassânî'ye Hz. Peygamber'in mektubunu götüren elçi Hâris b. Umeyr'i topraklarında öldürürken⁴⁰⁵, İran, Hz. Peygamber'in mektubunu okuyan tercümanı yarıda kestirerek elinden mektubunu alarak parçalar⁴⁰⁶.

“Elçi, devleti temsil eder” ilkesi gereğince Suriye'nin gösterdiği tavrı kabul edilemez bir tepki olarak değerlendiren Hz. Peygamber, bunu bir savaş nedeni sayar. Bunun gereği olarak yapılan Mute savaşı ve Tebük seferi, müslümanların Bizans İmparatorluğu ile ilk münasebetleri olmuştur.

⁴⁰⁰ İbn Hişam, Cilt: I, s. 442.

⁴⁰¹ İbn Hişam, Cilt: II, s. 584

⁴⁰² İbn Hişam, Cilt: II, s. 700.

⁴⁰³ İbn Sa'd, Cilt: I, s.291.

⁴⁰⁴ Hamidullah, el-Vesâik, ss.83-110.

⁴⁰⁵ Hâris b. Umeyr, Hz. Peygamber'in davet mektubunu Busra (Filistin) emiri Haris b. Şemir'e el-Gassânî'ye götürürken bir başka Gassani emiri Şurahbil b. Amr tarafından yolda öldürülür. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Gassanilerin hâmîsi olması nedeniyle Bizans imparatoruna bir mektup göndererek suçluların cezalandırılmasını veya kendilerine teslim edilmesini talep etmiştir. Aksi halde bu durumun bir savaş nedeni sayılacağını bildirmiştir. İmparator bu talebi kabul etmediği gibi kendisine yapılan bu davranışın onurunu zedelediği ve itibarını sarstığı gerekçesiyle hareket geçmiş, böylece Mute savaşı cereyan etmiştir. Bkz. İbn Hişam, II, s.828;İbn Sa'd, Cilt:I, s.277; Taberi, Cilt: IV, s.107.

⁴⁰⁶ İbn Sa'd, Cilt: I, s.277; Taberi, Cilt: IV, s.107.

Hız. Peygamber'in diplomatik ilişkilerine baktığımızda; adalet, doğruluk, ahde vefâ, şahsî ihtiraslardan kaçınma, ahlâkî esasları ön planda tutma, elçilere samimi davranma gibi uluslar arası hukukun benimsediğı temel prensipleri ilke edindiğini⁴⁰⁷ görüyoruz. O bir peygamber devlet başkanı olarak, hangi yoldan olursa olsun hedefine ulaşmak yerine, ilkeleri doğrultusunda amacına ulaşmayı kendisine prensip edindiğini söyleyebiliriz.

Hız. Ebu Bekir'in hilafeti esnasında gerçekleşen dış ilişkiler; sevk edilmek üzere Allah Resulü tarafından hazırlanmış olan Üsame ordusunu Suriye'ye göndermek⁴⁰⁸ ve Suriye ile İran fetihlerinin başlatılmasıdır. İkinci ve üçüncü halife zamanında da bu fetihler kaldığı yerden devam ettirilmiştir. Bir devletin dış politikasının etkinliği, öncelikle iç politikadaki başarısına bağlı⁴⁰⁹ olduğundan dördüncü halife Hız. Ali dâhili sorunlar ile uğraştığı için, dışa yönelik her hangi bir seferi olmamıştır.

Dört Halife Dönemi'ne dış potika açısından bakıldığında Hız. Peygamber döneminin devamı niteliğinde olduğu söylenebilir. Nitekim Hız. Ebu Bekir'in ilk tasarrufu, sevk edilmek üzere Hız. Peygamber tarafından hazırlanmış olan Üsame ordusunu Suriye'ye göndermek⁴¹⁰ olmuştur. İrtidat olaylarını müteakip İran ve Suriye'ye cephe açılması stratejisi de, çok önemli dış politik girişimleridir. Bu durum, Hız. Peygamber tarafından belirlenen iki dış politik hedefin⁴¹¹, yeni halife tarafından da benimsendiğini gösterir. Aynı zamanda Hız. Peygamber'in gönderdiği elçilere diplomatik teâmüllere aykırı tavır takınan Sâsâni devleti ve Bizans'a bağlı Gassânîler'in tavrı nedeniyle bunların dış politik hedef olarak belirlendiğı düşünülebilir.

1. Dış Politika ve Dört Halife

⁴⁰⁷ Balcı, s. 66.

⁴⁰⁸ İbn Sa'd, II, s.190.

⁴⁰⁹ Dursun, s. 341.

⁴¹⁰ İbn Sa'd, Cilt: II, s.190.

⁴¹¹ Hız. Peygamber'in daha risâletin ilk günlerinden itibaren İslam'ı tebliğ ettiği kimselere işaret ettiği "Müslüman olunuz! İran ve Bizans'ın hazineleri sizin olacaktır" hedefidir. Bu konu, Akabe biatları öncesinde Evs ve Hazreç kabileleri ile yapılan ilk görüşmede de Hız. Peygamber tarafından söz konusu edilmiştir. Bkz. Buharî, Sahîh, Megazi, 64; İlim 7.

Bir devletin dış politika alanında temel hedefinin ve buna ulaştıracak yöntemlerinin belirlenmesinde çeşitli faktörler etkilidir. Öncelikle ülke coğrafyası, tarihi, kültürü, ekonomik yapısı ve konjonktürel şartlar dış politikanın oluşmasında rol oynarlar. Bu nedenle Dört Halife Dönemi dış politik hedeflerinin, öncelikle kendilerinden önce belirlenenlerin devamı niteliğinde olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü birinci halifenin ilk tasarrufu, yola henüz çıkmış ama Hz. Peygamber'in vefatı nedeniyle ertelenen Suriye Seferi'nin gerçekleştirilmesi olmuştur. Daha sonraki tercihler de bu fikri destekler mahiyettedir.

Bilindiği gibi dış politik hedefler, günü birlik değişkenlik arzeden tercihler olmayacağı için, ilk halife dış tercihinin buna göre yapmıştır. Bu durum halifenin, devletin devamlılığı ilkesine göre hareket ettiğinin de işaretidir. Aynı zamanda Hz. Ebu Bekir'in, kurucu iktidar olan Hz. Peygamber'in dış politika hedeflerini benimsediğinin de göstergesidir.

Hz. Ebu Bekir'in Üsame b. Zeyd'e yaptığı şu tavsiyeler onun dış politika anlayışını da ortaya koyar niteliktedir: “Emanete hıyanet etmeyiniz, ahde vefa gösteriniz, ganimetlerden çalmayınız, ölülerin organlarını kesmeyiniz, çocukları, yaşlıları ve kadınları öldürmeyiniz, hurma ağaçlarını kesip yakmayınız, ekin tarlalarını tahrip etmeyiniz, yeme ihtiyacınızın dışında deve, koyun gibi hiçbir hayvanı kesmeyiniz. Gittiğiniz yerlerde dünyadan el etek çekmiş insanlara rastlayacaksınız, onlara dokunmayınız, onları kendilerini adadıkları şeyle baş başa bırakınız”.⁴¹²

Öte yandan ilk iki halifeye komutanlık yapan Halid b. Velid'in ilerleme stratejisine bakarak o dönemdeki müslüman orduların yayılma hedeflerini de ortaya koyabiliriz. Onun hiçbir kabile veya şehir halkına ansızın bir saldırısı söz konusu olmamıştır. Onlara gönderdiği mektuplarda şöyle hitap etmiştir: “*Müslüman olunuz, kurtuluşa eriniz; müslüman olmadığınız takdirde kendiniz ve halkınız için zimmî olmayı kabul edip cizye ödeyiniz. Bunu da kabul etmezseniz kendinizden başkasını kınayıp sorumlu tutmayınız. Zira ben ölümü hayattan daha çok seven bir toplulukla üzerinize geliyorum.*” Bu mektubu alan reislerden bazıları teslim olmayı kimisi de savaşmayı tercih etmiştir. Teslim olmayı tercih edenler ile yapılan antlaşma gereğince müslüman hâkimiyetinde zimmî statüde yaşayıp yıllık cizye vergisi

⁴¹² İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.335.

ödemesi istenmiştir. Savaşmayı tercih edenler ise, mağlup olmuşlar, malları ganimet kendileri de esir edilmişlerdir⁴¹³.

Bir örnek olması açısından, teslim olmayı kabul edenlerden Hirelilerle yapılan antlaşma üzerinde kısaca durmak istiyoruz. “Hireliler müslümanlara karşı hiçbir kâfire yardım etmeyecekler ve askeri sırlarını ifşâ etmeyeceklerdir. Antlaşmayı bozarlarsa şiddetli bir şekilde cezalandırılacaklar ve kendileri için tanınan eman kaldırılacaktır. Yapılan antlaşmaya riâyet ederlerse canları ve malları düşmanlarına karşı müslümanların koruması altında olacaktır. Hastalık, sakatlık, musibet gibi nedenlerle zayıf düşen ve kendi dindaşlarının yardımına muhtaç olanlardan cizye alınmayacaktır. İbadet yerlerine, saraylarına zarar verilmeyecek, çan çalmalarına, bayram günlerinde haç çıkarmalarına engel olunmayacaktır.”

Yapılan antlaşma, cahiliye döneminden beri yapıla gelen eman uygulamasının, küçük farklılıklarıyla beraber, devamı niteliğindedir. Şablonu aynı olmak şartıyla belki detaylarında bazı değişiklikler ortaya çıkmıştır. En belirgin fark ise, bu garantörlüğün bedeli olarak alınan cizye vergisidir. Din özgürlüklerine hiçbir müdahale olmadığı gibi her türlü sıkıntı içerisinde olanlar için de gerekli kolaylıklar sağlanmıştır⁴¹⁴.

Sonuç olarak, gerek Bizans, gerekse İran bölgelerine ordu gönderilirken en önemli hedefin bölgeden gelebilecek tehlikelere karşı sınır güvenliğini emniyet altına almak olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Müsenna, Hz. Ebu Bekir ile yaptığı görüşmede ona şu öneride bulunmuştur: “Beni kavmime reis olarak tayin edersen İran halkından bize komşu olanlara karşı savaşır ve sınırlarımızı senin için korurum.” Aynı zamanda bir gövde gösterisinde bulunma, kendini tanııtma ve ispatlama ile birlikte bölge halkına karşı prestij kazanma gibi hedefleri taşıdığı söylenebilir⁴¹⁵.

2. Dört Halife'nin Dış Politikada Ta'kîp Ettiği İlkeler

a. Elçinin Devleti Temsil Etmesi

⁴¹³ Ebu Yusuf, s.156

⁴¹⁴ Ebu Yusuf, s.232; Vakıdî, Ridde, s. 226; İbn Sa'd, Cilt: VII, s. 396; Belazurî, Fütuh, s. 340; Taberî, III, 359; İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.266.

⁴¹⁵ Balcı, s. 69.

Daha önce de sözü edildiği gibi müslümanların gerek Bizans ve gerekse İran ile ilk ilişkileri, Hz. Peygamber tarafından kendilerine gönderilen İslam’a davet mektuplarıyla dostane bir şekilde başlamıştır. Ancak müslüman elçilere gösterilen muamele nedeniyle tepki politikasına dönüşmüştür⁴¹⁶. Aslında bu devletlere gönderilen mektuplar, bir taraftan müslüman toplumun temsil ettiği inancın yaygınlaşmasını (tebliğ) hedeflerken, öte yandan bu toplumun tüzel kişiliği olan devletin, komşuları tarafından tanınması talebidir. Bu arada böyle bir talepte bulunan Arapların bir kısmını, söz konusu büyük devletler vaktiyle çapulcu olarak görmüş ve yine bu Arapları kullanarak sınırlarını bedevi akınlarından korumuşlardır⁴¹⁷. Durum böyle iken “çapulcu” olarak tavsif edilen kitle, kendisinin tanınması talebiyle karşısına çıkmıştır. İşte bu psikoloji ile her iki devlet de bu talepleri kendileri için onur kırıcı olarak telakki etmiş olmalıdırlar. Onlar hala kendilerini büyük devlet olarak görseler de, devranın değişmiş olduğunu, çölden yükselen yeni bir gücün olduğu gerçeğini algılayamamışlar veya kabul etmek istememişlerdir.

Bundan dolayı müslüman toplum “elçi devleti temsil eder” ilkesi gereğince sefirlerine yapılan muameleyi, devletlerine yapılan bir saldırı olarak görmüşlerdir. Bunun sonucunda her şeye rağmen dış politika araçlarından diplomasiyi öncelikle kullanmak istemişlerse de muhatapları onları savaşa zorlamışlardır⁴¹⁸. İran ve Bizans ile yapılan ilk savaşlar, Müslümanlarca benimsenen bu ilkenin çiğnenmesine yöneliktir.

b.Arap Olma Ortak Paydasının Kullanımı

Gerek Hz. Peygamber gerekse Râşid Halifeler Dönemi’nde Bizans ve İran İmparatorlukları ile başa çıkabilmek için Arap kabilelerinden faydalanılmıştır. Her iki devlet bedevî akınlarından ülkelerini korumak için sözü edilen Arap kabileleri ile vaktiyle ittifak kurmuşlardı⁴¹⁹. Böylece çölün dilini iyi bilen bu kabileler ile bedevîlerin püskürtülmeleri sağlandığı gibi, herhangi bir savaş söz konusu olduğunda kendilerine takviye kuvvet sağlama yoluna gitmişlerdir. Yani Arapları birbirlerine

⁴¹⁶ İbn Sa’d, Cilt: I, s. 259.

⁴¹⁷ Balcı, s. 70.

⁴¹⁸ Taberi, Cilt: IV, ss.93-94; İbnü’l-Esir, Cilt: II, ss.456-457.

⁴¹⁹ İbnü’l-Esir, Cilt: II, s.432

kırdırarak kendi güvenliklerini sağlamışlardır. Aslında kabile mensupları bu gerçeğin bilincinde olsa da⁴²⁰, dönen çarkı geri sardırma güçleri ve ufukları olmadığından, kerhen de olsa kabullenmek zorunda kalmışlardır. İşte bu gerçekleri iyi analiz eden müslüman yöneticiler, öncelikle bu ezilen kesime yanaşma yoluna gitmişlerdir. Onlar da kendileriyle aynı dili konuşan müslümanlara kendilerini daha yakın hissederek, hem tabiiyeti hem de İslam'ı kısa sürede benimsemişlerdir. Böylece bu kabilelerin gönlünü kazanan müslümanlar, bilmedikleri ve öteden beri çekingen davrandıkları⁴²¹ bu büyük devletlerin ordularıyla karşı karşıya gelme cesaretini kendilerinde bulabilmişlerdir. Çünkü bu kabileler hem coğrafyayı hem de bu devletlerin savaş taktiklerini çok iyi bilmektedirler. Ayrıca bu kabilelerin mevcut reislerinin görevine devamının sağlanması da, onların müslümanlara daha kolay bağlanmasını sağlayan önemli etkenlerdendir.

Yine bu politikanın bir uzantısı sayılabilecek başka bir strateji de, halifenin kendisini bölgedeki Arapların koruyucusu olarak görme anlayışıdır. Bu çerçevede sözü edilen kabilelerin müslümanlarla yaptıkları ittifak antlaşmalarının bozulması için zaman zaman Bizans girişimlerde bulunmuştur. Sözgelimi İyad kabilesi, müslümanlarla yaptığı ittifak anlaşmasını Bizans'ın kışkırtmasıyla bozar ve miladi 640'lı yıllarda diğer Arap kabileleriyle beraber Bizans'a sığınır. Durumdan haberdar olan Hz. Ömer, bir ultiatom⁴²² göndererek olayı çözüme kavuşturur.

⁴²⁰ Sözü edilen Araplardan birinin Kadisiye Savaşı öncesinde İran Hükümdarı Yezdücerd'e verdiği cevap bu gerçeği çok iyi anlatmaktadır: *“Ey Hükümdar! Hakkımızda söyledikleriniz doğru değil. Sizin idarenizdeyken biz çok kötü şartlarda yaşadık. Açlığımız bir başka açlıktı. Gıdamız böceklerden oluşmaktaydı. Evimiz kuru topraktı ve deve-koyun tüyünden dokuduklarımızı giyerdik. Dinimiz ise, bizi birbirimize düşürerek öldürmekten ibaretti.”*bkz. Taberî, Cilt: III, s. 498; İbnü'l-Esîr, Cilt: II, ss. 315-316.

⁴²¹ Hz. Ömer'in halife olduğunda İran'a sevk edilmek üzere ordu hazırlamakta zorlanması, Arapların zihninde İran ordularının önlerine çıkan her orduyu hezimete uğrattırlar şeklindeki inançları, Hz. Ömer'in *“Keşke İran ile aramızda aşılmaz dağlar olsaydı. Böylece ne onlar bize gelebilir ne de biz onlara gitme gereği duyardık. Bizlere ziraat toprakları olarak Sevad toprakları yeter”* şeklinde açıklama yapmış olması gibi nedenler, sözü edilen korkunun ürünü olsa gerektir. Bkz. İbnü'l-Esîr, Cilt: II, ss.432; 521.

⁴²² Hz. Ömer'in gönderdiği ultiatom metni: *“Duyduğuma göre bir grup Arap aşireti, bölgemizi terk edip topraklarınıza sığınmış. Allah'a yemin olsun ki, onları iade etmezsen, hâkimiyetimizde yaşayan Hristiyanlarla yapmış olduğumuz tüm antlaşmaları ilga ederim ve onları sürgüne gönderirim”*. Bkz. Taberî, Cilt: V, s. 55.

c.Yerel Unsurlardan Yararlanma

Hz. Ebu Bekir halife olduğunda henüz müslüman olmayan Arap kabilelerinden Bekr b. Vail ile İranlılar arasında irili ufaklı sınır çatışmaları devam etmekteydi. Bu kabilenin müslüman olan kolu Şeybanoğulları bu çatışmalardan birinde İranlıları mağlup etmişti. Bunun üzerine İranlılar bu kabileyi topraklarından sürüp çıkarmak üzere rahatsız etmeye başlayınca, Şeybanoğulları reisi, destek arayışı için bölgedeki Arap kabilelerini organize eder. Bu arada Hz. Ebu Bekir, başarılarından haberdar olduğu Müsenna b. Harise'yi Medine'ye davet eder. Yapılan görüşme sonunda Hz. Ebu Bekir, Müsenna b. Harise'yi kendisinin İran sınır bölgesindeki temsilcisi olarak tayin eder⁴²³. Böylece halife dolaylı da olsa İran ile dış ilişkilerini başlatmış olur⁴²⁴. Bu durum halifenin devlet otoritesini yaygınlaştırma politikasında yerel imkânlardan faydalanması ilkesine göre hareket ettiğini aynı zamanda düzenli ordu gelinceye kadar zaman kazanma stratejisi olarak da değerlendirilebilir.

Öte yandan Kadisiye ve Nihavend savaşlarında İran cephesinde olduğu gibi Bizans cephesinde de mümkün olduğunca bölgeyi ve düşman güçlerinin savaş stratejilerini iyi bilen şahıslardan yararlanılmıştır. Özellikle Nihavend savaşı öncesinde bölgenin eski yöneticilerinden Hürmüzan'ın verdiği bilgiler⁴²⁵ ile hem bu savaşın, hem de sonraki süreçteki ilerlemenin stratejisi belirlenmiştir.

d. Toprak Sahipleri ve Çiftçilere Uygulanan Haraç Politikası

Hz. Ömer tarafından uygulamaya sokulan ve sonraki halifelerce de devam ettirilen Haraç uygulaması, hem toprağı işleten yabancı unsurları memnun etmiş, hem de Beytülmal için önemli bir gelir kalemini oluşturmuştur. Bilindiği gibi Irak, Suriye ve Mısır'da ele geçirilen ve tarım yapılan toprakların devletleştirilmesi ve

⁴²³ Dineveri, *Ahbâru't-Tivâl*, s.111; Yakubî, *Cilt: I*, s. 225; Mes'ûdî, *Cilt: I*, s. 278.

⁴²⁴ Balcı, s. 66.

⁴²⁵ Halife b. Hayyât, *Tarih*, s. 105; Taberî, *Cilt: IV*, 143.

onları işleten çiftçilerin yerlerinde bırakılarak mesleklerinin icrasına imkân verilmesi, Hz. Ömer tarafından geliştirilen ve devrine göre orijinal olan bir uygulamadır⁴²⁶.

Bu politika, siyasi bir amacı olmayan ve geçimini temin etmek için toprağıyla meşgul olan halk için bir cazibe unsuru olmuştur. Buna göre yönetimin müslümanların eline geçmesi, hem toprak sahibi hem de çiftçi için bir kayıp demek değildir. Çünkü müslüman yönetimin aldığı vergi oranı her iki devletin almakta olduğu orana göre daha düşük olduğu için kendisi bu durumdan daha karlı çıkmaktadır. Aynı zamanda Müslümanların bölgenin yükselen gücü olması da tercihte önemli bir unsurdur.

İşte bu gerçekleri dikkate alan kitlelerden bazıları, bölgelerini teslim almaları için müslüman fatihleri ülkelerine kendileri davet etmişlerdir⁴²⁷. Bu gerçek de göstermektedir ki, Müslümanların devlet otoritelerini yaygınlaştırma politikasının arkasında yatan önemli bir unsur, adaleti götürme gayesidir.

Sonuç olarak, gerek Hz. Peygamber devrinde gerekse Dört Halife dönemi'ndeki dış politika araçlarından savaş mekanizmasını ortaya çıkaran etkenlerin ilk muharrik unsurunun müslüman taraf olmadığı söylenebilir. Medine'de Müslümanlar tarafından kurulan devletin uluslar arası toplumun bir üyesi olarak; varlığını ilan etme, kendi güvenliğini temin etme, direk ya da dolaylı olarak dostane ilişkiler kurma gibi girişimlerinin olması işin tabiatının gereğidir. Bu devletin yöneticileri, sözü edilen ilişkileri çerçevesinde ortaya çıkan ihtilaflara yönelik olarak öncelikle diplomasi seçeneğini devreye sokmuşlardır. Hatta savaşın kaçınılmaz olduğu şartlarda bile, karşı tarafa "ya islamı kabul et ya da cizye ödemeyi, aksi halde savaş kaçınılmaz olur" şeklinde müslüman tarafından sunulan iki seçenek de kabul edilmezse son çare olarak savaşa başvurulmuştur.

Durum böyle olunca Dört Halife Dönemi'nde devlet otoritesini yaygınlaştırmak bir sonuçtur, diyebiliriz. Bütün bu hedef ve ilkeler çerçevesinde olmakla birlikte, müslümanların maddiyat beklentisi⁴²⁸ içinde oldukları da inkâr edilemez.

⁴²⁶ Ebu Yûsuf, ss.323-325; İbn Sa'd, Cilt: II, 300; Belâzürî, Futûh, ss. 635-636.

⁴²⁷ Belazurî, Futûh, ss. 143-144.

⁴²⁸ Hz. Ömer Celûla Savaşı'nın ardından kaçan düşman askerlerinin takibi için izin isteyen Ka'ka'a b. Amr'a şu cevabı vermiştir: "*Keşke Sevâd ile İran dağları arasında ateşten bir set olsaydı. Bize Sevâd'ın geliri yeter.* bkz. Taberî, Cilt: IV, ss. 28, 79.

Öte yandan dış politik hedeflerin belirlenmesi ve ilkelere riayet edilmesi noktasında, Dört Halife Dönemi'nde hep aynı titizlikle hareket edilmiştir denilmesi mümkün değildir. Ancak şartların elverdiği ölçüde belirlenen hedef ve ilkelere göre hareket edildiği söylenebilir.

B.Ülkenin İdârî Taksîmâtı ile Devlet Otoritesinin Yaygınlaştırılması

Hicrî sekizinci yılda gerçekleşen Mekke'nin fethine kadar Hz. Peygamber'in kurduğu devlet Medine'de bir şehir devleti hükmünde idi. Devlet başkanlığı görevini bizzat Hz. Peygamber deruhte ederken, idâri nitelikteki işlerin yerine getirilmesi için bir kısım görevliler⁴²⁹ atanmıştı.

Hz. Peygamber Fetih'ten sonra Mekke şehrinin yönetimi için henüz müslüman olan daha önceki yöneticisi Attab b. Esid'i⁴³⁰ görevlendirir. Daha sonraki süreçte ele geçirilen veya bizzat kendileri gelerek bağlılıklarını bildiren şehir ve kabileler için de, ya merkezden bir görevli atanmış veya mevcut yöneticiyle göreve devam edilmiştir. Bununla birlikte sözkonusu şehirlerde Medine'nin otoritesini temsil eden amil, muallim veya vali şeklinde de olsa bir görevli bulundurulmuştur⁴³¹. Merkezden gönderilen görevliler aracılığı ile zekât veya cizyeleri toplanan bu şehirler için otonom yapılar denilebilir.

Hz. Peygamber tarafından başlatılan bu uygulamanın ilk halife döneminde de devam ettiğini görüyoruz⁴³². Bununla birlikte fethi gönderdiği komutanları bir çeşit asker vali olarak da görevlendirmiştir. Fethi başardıklarında da zikri geçen mahallin valisi olmuşlardır⁴³³.

Hz. Ömer dönemine gelindiğinde ise, fetihler nedeniyle ülke topraklarının büyük ölçüde genişlemesi nedeniyle Hz. Ömer'in idârî taksîmata gittiğine şahit oluyoruz. Halife bu çerçevede Hicaz'ın eski idârî yapısını devam ettirmiştir. Bunun

⁴²⁹ İbn Sa'd, Cilt: I, ss. 291-364.

⁴³⁰ Vâkıdî, Meğâzî, Cilt: III, ss. 958-960; İbn Hişam, Cilt: II, s. 842; İbn Sa'd, Cilt: II, s. 154.

⁴³¹ İbn Sa'd, Cilt: I, ss. 291-364.

⁴³² Belazuri, Fütuh, s. 123; Akkad Abkariyyetü Muhammed, s. 121; Mustafa Fayda, "Ebu Bekir" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 10, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.ss. 103-104; İsrail Balcı, Hz. Ebu Bekir Döneminde İç Siyaset ve İdare, **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Samsun, 1999. Sayı: 11, s. 194.

⁴³³ Halife b. Hayyat, s. 119; Belazuri, Fütuh, s. 157; Zeydan Cilt: I, s. 145.

dışında Suriye bölgesini, Dımaşk, Hims ve Filistin olmak üzere üç; İfrikiyye olarak adlandırılan bölgeyi, Aşağı Mısır, Yukarı Mısır ve Batı Mısır olmak üzere üç; Irak'ı ise Kûfe ve Basra olmak üzere iki idârî bölgeye ayırır. Ehvaz ve Bahreyn bölgelerini ayrı birer eyalet yaparken, Sicistan, Kirman ve Mekran'ı tek eyalet haline getirir. Taberistan ve Horasan'ı da birer vilayet olarak değerlendirir⁴³⁴.

H. Osman ve H. Ali'nin hilafetleri döneminde önceki halifeden devralınan sistem olduğu gibi uygulanırken bazı eyaletlerin birleştirilmesi veya ayrılması⁴³⁵ yoluna gidildiği de olmuştur.

Ülkenin başkentinde ikamet eden halife, taşradaki hâkimiyetini vâli, haraç âmili ve kâdî ile sağlardı⁴³⁶.

Vâli; imam, emir ve birimin en üst yöneticisi (*Emîru'l-harb ve's-salât*) olarak halifenin ilgili mahaldeki vekili olarak görev yapardı. Haraç âmili (*Sâhibu'l-haraç*), doğrudan halife tarafından atanan ve direk ona bağlı olarak vazife yapan, malî işler sorumlusudur. Bu çerçevede zekât, cizye ve feyin toplanması ve hak sahiplerine sarfedilmesi de amilin görevleri arasındadır. Aynı zamanda mahallin beytü'l-mal sorumlusu olan sahibu'l-haraç, gelirlerin taksimatından sonra arta kalan meblağı merkez beytü'l-malına iletirdi. Kâdî ise, valiye bağlı olarak çalışan adalet işleri sorumlusuydu. Halk arasında ortaya çıkan ihtilafları çözüme kavuşturan kâdî, genellikle evini mahkeme mahalli olarak kullanırdı⁴³⁷.

H. Peygamber ve Dört Halife Dönemi'nde şehir yönetimi konusunda köklü değişiklikler yerine tedricî düzenlemeler yapılmıştır. Bu durum, sözkonusu mahalde yaşayan halkın devletin otoritesini daha kolay benimsemesinin yanında alışageldiği uygulamaların devamı gibi pratik faydaları da olan bir uygulama olmalıdır. Öte yandan müslümanların ıslah anlayışına⁴³⁸ da uygun olduğu için bu yöntemin tercih edildiği düşünülebilir.

Sonuç olarak, fetihlerle ele geçirilen topraklarda siyasi otoritenin sağlanması için yapılan çalışmalardan birinin de idarî taksîmat olduğunu söyleyebiliriz. Bu

⁴³⁴ Belazuri, Fütuh, s. 73; H. İbrahim Hasan, İslam Tarihi, Cilt: II, 152.

⁴³⁵ Sözelimi, Suriye valisi Muaviye'nin ve Mısır valisi Abdullah b. Sa'd'ın sorumluluk alanları artırılmıştır. Bkz. Taberi, Cilt: IV, s. 250; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s. 44.

⁴³⁶ Ebu Yusuf, s. 38.

⁴³⁷ Ebu Yusuf, s. 39; Belâzûrî, Fütûh, s. 376

⁴³⁸ Ömer Dumlu, Kur'an'da Salah Meselesi, s. 181.

doğrultuda merkez, koordineli olarak çalışan görevlileri vasıtasıyla kendi otoritesini ülke topraklarının her tarafına ulaştırma gayreti içinde olmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

DÖRT HALİFENİN İÇTİMÂÎ, İKTİSÂDÎ VE ADLÎ FAALİYETLERİ

Bu bölümde Dört Halife Dönemi'nde devletin içtimâî, iktisâdî ve adlî hayatı tanzîmi konuları üzerinde durulacaktır. Bu konular ele alınırken gayemiz; dönemin

yönetim anlayışını anlamaya çalışmak olduğu için, sözü edilen konularla ilgili devletin ne gibi düzenlemeler yaptığını ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağız.

I. İÇTİMÂÎ HAYATIN TANZÎMİNDE DÖRT HALİFE

Dört Halife Dönemi'ndeki toplum, müslüman ve gayr-ı müslimlerden teşekkül ediyordu. Müslümanların büyük çoğunluğu Araplardan oluşmakla birlikte, Habeşli, İranlı, Rûmî gibi diğer etnik kökenlere mensup insanlar da mevcut idi. Ayrıca etnik kökenleri farklı köleler veya azadlı köleler de bulunuyordu⁴³⁹.

A.Müslümanlarla İlgili Faaliyetler

Dört Halife Dönemi'nde toplumun kâhir ekseriyetini oluşturan Arapların Kuzeyli (Adnânî) ve Güneyli (Kâhtânî) olarak ikiye ayrıldıkları bilinmektedir. Bu iki kesim arasında ötedenberi üstünlük mücadelesi vardı. Diğer taraftan her iki kesimde de kölelik yaygın olarak varlığını sürdürmekteydi.

Hız. Peygamber döneminden itibaren cahiliye âdeti olarak nitelenen söz konusu vasıflar giderilmeye çalışılmış olmakla beraber yine de bu dönemde önceki yaşam tarzlarının etkileri görülmüştür. Bu durum, değişimin tadrîcen gerçekleşen bir vâkıa oluşunun sonucu olarak değerlendirilebilir.

Her ne kadar İslam, üstünlük ölçüsünü “*takva*” olarak belirlemiş olsa da, söz konusu geçmiş kültürün etkisiyle müslüman toplum, sosyal statü ve hukûkî bakımdan hürler ve kölelerden müteşekkildi. Hürler toplumun asıl üyesi sayılırdı, köleler ise, sahibinin serbest bırakması veya anlaşma yoluyla hürriyetine kavuşabilen ve toplumda daha az değer verilen kesimini oluştuyordu⁴⁴⁰.

1.Toplumsal Tabakalarla İlgili Faaliyetler

a.Hürlerle İlgili Faaliyetler

⁴³⁹ Söylemez, s. 181 M. Âbid el-Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı**, Çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul, 2001. s.188; İbrahim Sarıçam-Seyfettin Erşahin, **İslam Medeniyeti Tarihi**, Diyanet Vakfı Yayını, Ankara, 2011. s. 64;

⁴⁴⁰ Sarıçam, s. 65.

Hiz. Peygamber d6neminden itibaren, Ensar⁴⁴¹, Muhacir⁴⁴², Ehl-i Bedir⁴⁴³ gibi niteliklerin 6ne çıktığını g6ryoruz. Bu vasıfların ortak 6zelliğine bakacak olursak artık fazilet 6lsnn “İslam’a hizmet” konusunda g6sterilen fedakrlık olduğu s6ylenebilir⁴⁴⁴. Aslında bu anlayışın ortaya çıkmasının ardında yatan asıl neden ise, s6z edilen niteliklere sahip müslümanların bizzat Kur’an-ı Kerim⁴⁴⁵ ve Hiz. Peygamber⁴⁴⁶ tarafından 6vlmş olmasıdır. Bu 6vgnn mutlak olup olmadığı ayrı bir tartışma konusu⁴⁴⁷ olmakla beraber, o d6nemde bu durum bir 6l olarak kabul edilmiştir.

Bu çerçevede ilk halife “İmamların Kureyşten, vezirlerin de Ensardan olacađını⁴⁴⁸”; ikinci halife de yine bu anlayışın bir uzantısı olarak “atiyye dağıtımında İslam’a girişteki 6nceliği ve Hiz. Peygamber’e yakınlığı” 6l edinmiřtir⁴⁴⁹.

“İmamlar Kureyştendir” tezi, Hiz. Peygamber’in vefatı nedeniyle ortaya çıkan ridde olaylarının yařandđı bir ortamda üretilmiş muhtemelen konjonktürel bir 6zm

⁴⁴¹ Hüseyin Algl “Ensar”, Cilt:11, ss.251-252. İstanbul, 1995.

⁴⁴² Ahmet 6nkl, “Hicret” Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:17, İstanbul, 1998, ss.458-462. s.459.

⁴⁴³ Abdullah Aydınlı “Ehl-i Bedir” İstanbul, 1998, Cilt:10, s.498.

⁴⁴⁴ Sarıçam, s.315.

⁴⁴⁵ li İmran 3/123

⁴⁴⁶ Buhârî, Sahih, Menkību’l-Ensar, 1.

⁴⁴⁷ Buradaki 6vgnn, mutlak bir nitelik taşıyıp taşımaması konusu nedeniyle bu mevz, hâlâ müslümanlar arasında tartışılmaya devam eden ihtilfl konulardan biridir. Muhacirlerin doğup büyüdükleri şehri, bütün taşınmazlarıyla birlikte terk etmesi ve Ensar’ın da bunları bağrına basıp, her şeylerini onlarla paylaşmaları, her türlü 6vgnn üzerinde üstün bir meziyettir. Ehl-i Bedir ise, Hiz. Peygamber’in Bedir savaşı 6ncesinde duasında dile getirdiği gibi, İslam’ın varlığı veya yok oluşu, kendilerinin elinde olan bir topluluktur. İşte s6z edilen kesimi oluşturan müslümanların if ettikleri hizmetler konjonktürel açıdan gerçekten 6nemi haiz olan konular olduğundan, Yüce Allah onların motivasyonunu artırmak babından bazı ayetlerde onları 6vmştr. Ancak bu durum, onların mutlak anlamda kendilerinden Allah’ın razı olduğu kullar olarak değerlendirilmesi yerine, s6z edilen fedakrca davranışlarını Allah’ın beğermesi olarak değerlendirmek, İslam’ın genel ilkelerine daha uygun bir değerlendirme olur kanaatindeyiz. Mutlak anlamda bir anlayış, onların artık hata etmeyecekleri demektir ki, bu da insanın doğasına aykırı bir durumdur. Aynı zamanda onların peşinen kurtuluşa ereceklerinin ilan edilmesi, Allah’ın adalet anlayışıyla da bağdaşmaz. Nitekim bazı ayetlerde Yüce Allah, peygamberini bile zelle kabilinden yaptđı hatalardan dolayı uyarmıştır. Bkz. Abese /1-5.

⁴⁴⁸ Buhârî, Sahih, Menkīb 1, 2, Ahkâm 2, Enbiy 1; Müslim, Sahih, İmaret 2, 3, 4; Belzri, Ensâb, I, 582. Bu s6zdeki Kureyş ile “Muhacirler” kastedilmiştir.

⁴⁴⁹ İbn Sad, Cilt: III, s.301; İbnü’l-Eşir, Cilt: II, ss.350-351.

iken⁴⁵⁰, sonraki yöneticiler tarafından bu teze mutlakıyet atfedilmiştir. Hz. Peygamber'in Kureyşli oluşu ve gizli tebliğin yakın çevreye, alenî tebliğin de yine öncelikle bu kabile mensuplarına yapılmış olması nedeniyle, Kureyşliler İslam'a girişte, diğer kabile mensuplarına göre öncelik hakkını elde etmişlerdir. Zeyd b. Harise, Hz. Peygamber'in evinde ikâmet etmesi nedeniyle, Hz. Ömer'den önce müslüman olmuştur. Ama Hz. Ömer kadar İslam'a hizmet ettiği söylenemez.

Hz. Ömer'in hilafeti esnasında atıyye dağıtım uygulamasında muhacir ve ensar yine en büyük payı almaya hak kazanmışlardır. Buna göre aylık olarak dağıtılan *erzak* eşit olarak verilirken, yıllık olarak verilen *atıyye* İslam'a girişteki kıdem ve Hz. Peygamber'e yakınlık esasına göre uygulanmıştır.

Dört Halife Dönemi'nde muhacir ve ensarın dışındaki diğer müslüman ve gayr-ı müslimlere, halifeye bağlılık biatı hakkı da verilmemiştir⁴⁵¹. Fakat onların *emir sahipleri*⁴⁵²ne itaati istenmiş olduğu gibi, isyan sözkonusu olduğunda cebir kullanarak itaat altına alınmaya çalışılmıştır.

Bilindiği gibi irtidat eden kabile mensupları ordugâh şehirlere Hz. Ömer tarafından yerleştirilmiştir. Buralara kabilelerin iskânı ve orduların teşkîli, kabile esasına göre olmuştur⁴⁵³. Bu durum pratik faydalarının yanı sıra her kabilenin kendi başarısı olarak kabul edileceği için, kendiliğinden rekabetin oluşmasına neden olmuştur. Dönemin şartları dikkate alındığında, aksini uygulama imkânı da muhtemelen düşünülemezdi.

Bununla birlikte bu kabilelerin ezeli Mudar-Rebia rekâbeti duygusuna sahip oldukları bilinmektedir. Zaten ridde hadiselerinin önemli nedenlerinden biri de sözü edilen rekabettir. Gerek merkezde gerekse taşrada yönetim kademesinde hep Mudarlı (Kureyş) Arapların olması bunları içten içe bilemiş olmalıdır. İlk iki halife dönemindeki kabilelerin yönetim kademelerinde nispeten dengeli tanzîmi ve fetihler sayesinde elde edilen ganimet gelirleri, bu duyguların belki de küllenmesine neden olmuştur.

Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci yarısında fetihlerin durmasıyla ganimet gelirlerinin kesilmesi, ekonomik krizin ortaya çıkması, atıyye dağıtımında

⁴⁵⁰ M. Said Hatiboğlu, Hilafetin Kureyşliliği, s. 60.

⁴⁵¹ Lewis, s. 99.

⁴⁵² Âli İmran 3/59.

⁴⁵³ Söylemez, ss. 95-171.

Kureyşlilerin kendilerinden daha çok paya sahip olmaları, savafî denilen toprakların yine “*Kureyşlilerin çiftliği*” olarak ifade edilmesi gibi nedenler bu kesimi yönetime karşı iyice tepkili hale getirmiştir. Kufe’de bunların ele başlarının⁴⁵⁴ Vali Said b. As’ın korumalarını hırpalamaları üzerine bu şahıslar halifenin emriyle Şam’a gönderilmişlerdir.

Vali'nin yanına geldikleri zaman Muaviye kendilerine "Siz İslam ile şereflenmiş Araplar olup, sahip olduğunuz İslam ile de diğer unsurlara galip gelmiş bir kavim iken, sizden olan Kureyş'i niye ayıplıyorsunuz? Eğer Kureyş olmasaydı daha önce içinde bulunduğunuz zelillğe geri dönerdiniz. Bugün sizi yönetenler sizin için bir örtüdürler, bu örtünün dışına taşmayınız. Şunu da unutmayınız ki sizi yönetenler size karşı son derece merhametlidirler. Allah'a andolsun ki eğer onlar sizi yönetmekten uzaklaşırlarsa Allah sizi çok kötü şeylerle imtihan edecektir. "Gruptan biri Muaviye'nin bu sözlerine şöyle karşılık verir. "Sizin Kureyş olarak isimlendirdiğiniz kabile, Arapların en geniş kabilesi olmadığı gibi cahiliye döneminde de en güçlü kabilesi değildi ki bizi onunla korkutuyorsun. Bahsettiğin örtüye gelince bu örtü yırtıldığı zaman biz de kurtuluruz". Muaviye bu olaya son derece kızmış ve bu kızgınlığını da şöyle dile getirmiştir: "Şimdi sizin düşmanlığınızın temelini akılsızlık olduğunu anladım. Sen bu kavmin sözcüsün ve o kadar geri zekâlısın ki, ben sana İslam'dan bahsediyorum sen ise bana cahiliyeden bahsediyorsun. Kureyş İslam'dan önce de İslam döneminde de Arapların ne en geniş ve ne de en güçlü kabilesiydi. Ancak herkesin bildiği gibi Arapların en saygın kabilesiydi, Araplar birbirlerini yerken Kureyş kabilesi Ka'be sayesinde emniyette idi. Allah dinini buradan yaydı, halifeleri de buradandır⁴⁵⁵.

Şam sürgünü neticesinde de görüşlerinden vazgeçmeyen Kûfeliler 34 (654) yılında Medine'de gerçekleştirilen valiler toplantısından dönen Küfe valisi Sa'îd b. el-As' ı Cerâ denilen mevkide karşılayarak, onun şehre girmesine engel olmuşlardır. Aynı şahıslar daha sonra da halîfeye baskı yapmak suretiyle Güney Araplarından olan Ebû Musa el-Eş'ârî'nin şehre yeni vali tayin edilmesini sağlamışlardır.

⁴⁵⁴ Bunlar Haris b. Mâlik el-Eşter en-Nehâî, Sabit b. Kays en-Nehâî, Cemil b. Ziyâd, Zeyd b. Suhân el-Abdî, Kardeşi Sa'sa'a, Cündeb b. Zübeyr, Urve b. Ca'd, Amr b. el-Hamîk, Amr b. Zurâre, Esfer b. Kays el-Hârisî, Sabit b. Kays, Kümeyi b. Ziyâd, Yezid b. Mukannef'dir. Bkz. Taberi, IV, s. 323; İbnü'l-Esir, Cilt: III, s. 70.

⁴⁵⁵ Taberi, Cilt: IV, ss.321-326; İbnü'l-Esir, Cilt: III, ss. 71-72.

Bu tepki⁴⁵⁶ artarak devam edecek ve Hz. Osman'ın ölümüne neden olduğu gibi, Hz. Ali'nin halife seçilmesinde, Cemel, Sıffin ve Nehravan savaşlarında da kendini gösterecektir.

İlk iki halife tarafından gerçekleştirilen Muhacir ve Ensarı daha ön planda tutma uygulamalarının hedefinin, bu kesimi toplumun diğerk kesimleri için bir model olarak takdim etme amacına yönelik olduğu söylenebilir. Ayrıca köken olarak Güneyli olan Ensarı Kureyşin yanına çekerek, bir çeşit Adnan-Kahtan kaynaşması/ittifakı oluşturmayı da hedeflemiş olabilir. Çünkü bunlar, müslüman oldukları için bedel ödeyen ve Hz.Peygamber'in terbiyesinden geçmiş kimselerdir. Bu yüzden Muhacir ve Ensar, devletin asıl sahibi gibi düşünülmüş olmalıdır. Bu durum, siyasi iktidarı elinde bulunduran Hz. Ömer'in toplumsal dengeleri de dikkate alarak ortaya koyduğu bir siyasi tercih olarak değerlendirilmelidir. Nitekim atıyye dağıtımını uygulamasında hedefine ulaştığından veya sosyal bünyede oluşan bir rahatsızlık nedeniyle “ömrüm olursa ertesi yıl bu uygulamadan vazgeçeceğim” mealinde açıklama yapmışsa da ömrü kifâyet etmemiştir.

b.Kölelerle İlgili Faaliyetler

O dönemde dünyanın her yerinde tarihi bir vakıa olan köleliği, müslümanlar da önceki kültürlerden devralmışlar ve kutsal kitaplarının emri⁴⁵⁷ gereğince tadrîci olarak kaldırma yoluna gitmişlerdir. Bu çerçevede, devlet gelirlerinden bir kısmını köle âzadı için ayırdıkları⁴⁵⁸ gibi, bir kölenin özgürlüğüne kavuşturulması bazı günahların keffâreti ve sevap kazanma nedeni⁴⁵⁹ olarak telakki edilmiştir. Onlara

⁴⁵⁶ Hz. Osman'a karşı oluşan tepki ile ilgili birinci bölümde daha ayrıntılı bilgi verildiği için burada detaya girilmemiştir.

⁴⁵⁷ Beled 90/13;Nisa 4/92;Mâide 5/89;Nur 24/33;Mücadele 58/3.

⁴⁵⁸ Tevbe 9/60.

⁴⁵⁹ Nisa 4/92;Maide 5/89.

hukûkî açıdan yeni haklar tanıdıkları gibi, kendilerine insanca muamele edilmesi konusunda bir takım ahlaki ilkeler koymuşlardır⁴⁶⁰.

Hiz. Ebû Bekir, hazineden yaptığı yardımlarda herkese eşit muamelede bulunmuş; hür köle, erkek-kadın, büyük-küçük ayırımı yapmadan eşit bir şekilde mal taksimi yapmıştır⁴⁶¹.

Hiz. Ömer ise hilafete gelir gelmez ridde olaylarında esir alınanları özgürlüklerine kavuşturarak “*Hiçbir Arap köle olmaz*”⁴⁶² sözüyle köleliği tamamen ortadan kaldırma azminde olduğunu ifade etmek istemiştir. Ancak onun bu sözünü sadece Araplara hasredip diğer milletleri de buna dâhil etmemesi, muhtemelen fetih hareketlerinin hâlâ devam etmekte oluşu ve oralardan elde edilecek esirlerin, gâziler için önemli bir gelir kalemini oluşturmaya devam etmesiyle izah edilebilir. Nitekim fethedilen tarım arâzilerindeki meslek sahibi olan kimselerin esir edilmesini yasaklamıştır. Onlardan haraç ve cizye alınmasını istemiştir⁴⁶³. Bu durum da onun bu konudaki kararlılığını gösteren önemli bir adım olarak düşünülebilir.

Hiz. Ömer’in bu konuda attığı önemli adımlardan biri de; anne olan köle kızın alınıp satılmasını yasaklamasıdır. Ayrıca bir kölenin özgürlüğünü temin için efendisiyle anlaştıkları miktarı belirlenen süre içinde ödemeyi vaat etmesi durumunda âzad edilmesini zorunlu tutması da onun bu konuda siyasi iktidar olarak attığı önemli adımlardandır⁴⁶⁴. Bununla birlikte, “Müslümanların kölesi, müslümanlardan biridir. Onun verdiği himaye, bütün müslümanları bağlayan bir taahhüddür ve yerine getirilmelidir” sözü de komutanlarına gönderdiği talimatlardandır⁴⁶⁵.

Hiz. Ali de “*Ben, Rabbim Allaktır diyen bir kimseyi köle edinmekten haya ederim*” sözüyle bu konudaki tavrını ortaya koymuştur. Ayrıca bir gün elbiselik kumaş almak için kölesini çarşıya gönderir. Köle kumaşın iyisini halifeye takdim edince ona “*İyisine sen benden daha layıksın, çünkü sen gençsin, senin canın*

⁴⁶⁰ Auguste Bebel, Hiz. Muhammed ve Arap Kültürü, İstanbul, 1997. s.89.

⁴⁶¹ İbn Sa’d, Cilt: III, s.213.

⁴⁶² Nu’mânî, Cilt: 2, s. 235.

⁴⁶³ Belâzûrî, Fütûh, s. 377; Nu’mânî, Cilt: 2, s. 237.

⁴⁶⁴ Nu’mânî, Cilt: 2, s. 238.

⁴⁶⁵ Ebu Yusuf, s. 126.

süslenmek ister, bense artık ihtiyarladım” diyerek, bir köleyi kendisine tercih ettiğini ifade etmiştir.

Öte yandan Hz. Ömer, aslen köle olup özgürlüğüne kavuştuğu halde “âzadlı köle” olarak isimlendirilen kimselere de hür müslümanlar gibi muamele etmiştir. Bununla ilgili olarak, atıyye dağıtım uygulamasında aslen köle olan Bilal Habeşî’ye dinde önceliği olması hasebiyle, Mekke’nin fethinde müslüman olan kabile yöneticilerinden Safvan b. Umeyye, Haris b. Hişam ve Süheyl b. Amr’dan daha fazla maaş bağlanmıştır. Öte yandan Hz. Ömer’in ölüm döşeğinde iken kendisine, *"bize bir halife belirle"* diyen Müslümanlara: *"Eğer Huzeyfe'nin mevlâsı (Salim) yaşamış olsaydı size onu halife tayin ederdim,* cevabı da mevalînin o günkü konumunu ortaya koymaktadır. Buna ilave olarak Halîfe, maaş ödeme sisteminde azat edilmiş köleleri (mevâlî), onları azat eden efendileriyle aynı seviyede kabul etmiştir. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber’in azatlısı Zeyd’in oğlu Üsâme hukuken Hâşimîlerden kabul edildiği için Hz. Ömer’in oğlu Abdullah’tan hem Divana önce yazılmış, hem de daha fazla atıyye almaya hak kazanmıştır.

Gerek Hz. Peygamber ve gerekse Râşid Halifeler Dönemi’nde toplumda var olan sınıfsal farklılıkların ortadan kaldırılması yolunda önemli mesafe alınmıştır. Ancak bu tür sosyal konuların, bir süreç içinde ortaya çıktığı gibi yine bir süreç içinde ortadan kaldırılması, işin doğasının gereğidir. Bu çerçevede hem Medine anayasası hem de Veda Hutbesi ile doğuştan geldiği varsayılan sınıfsal farklılıklar ilke olarak ortadan kaldırılmış, onun yerine bireyin çalışarak elde edeceği nitelikler ikame edilmiştir. İnsanların cinsiyetleri, kabileleri vesair niteliklerin bir üstünlük aracı olarak telakkî edilmesi yerine bunların, toplumu oluşturan ve bir zenginlik olarak kabul edilmesi gereken vasıflar olduğu vurgulanmıştır. Bu paradigma değişikliği sayesinde Üsame b. Zeyd; Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer gibi önde gelen sahabenin er olarak yer aldıkları ordunun komutanı⁴⁶⁶ olabilmıştır. Yine köle kökenli Ammar b. Yasir de Kufe gibi büyük bir şehirde vali olarak görev yapabilmıştır⁴⁶⁷. Hz. Ömer ölüm döşeğinde iken, kendisine “yerine istihlafta bulun” denildiğinde

⁴⁶⁶ Taberî, Cilt: III, s.184.

⁴⁶⁷ Taberî, Cilt: IV, ss.163-164; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s.16.

“Huzeýfe’nin azatlısı Salim hayatta olsaydı onu aday gösterirdim”⁴⁶⁸ diyebilmiş ve sahabeden de her hangi bir menfî tepki ile karşılaşmamıştır.

Sonuç olarak, toplumun baskın unsurunu oluşturan müslümanlardan bir kesiminin öne çıkarılarak, yönetici sınıfın oluşturulmaya çalışıldığı düşünülebilir⁴⁶⁹. Bu durum, ridde olaylarını yaşamış ve toplumda fetihlerle ortaya çıkan alabildiğine kozmopolit yapıyı yönetmiş olan ikinci halife Hz. Ömer dönemindeki şartların gereği olarak atılması gereken bir adım olabilir. Çünkü kabile kültüründen gelen müslüman toplumun; köklü bir devlet geleneğine sahip İran ve Bizans toplumu karşısında ayakta durması ve yaşamını idame ettirmesi kolay olmasa gerektir. Bu şartlarda yönetim icra eden halife, kabileler arası denge politikası ile toplumu yönetmeye çalışmıştır.⁴⁷⁰

Ancak Hz. Osman’ın idari organların çoğunluğuna kendi kabile mensuplarını getirmesi⁴⁷¹ ve onların bir kısmının da, fazilet ölçüsü olarak kabul edilen “İslam’a Hizmet” konusunda kayda değer niteliklerinin bulunmaması⁴⁷², İslam’ın gelişiyile küllenmiş olan kabileci ruhun yeniden ortaya çıkmasına neden olmuştur. Gerek merkezi gerekse taşra yönetiminin muhtelif hatalı uygulamaları, bu ruhu iyice depreştirmiştir. Sonuçta, temelinde bu ruhun bir tepki olarak ortaya çıktığı ama nehy-i ani’l-münker şeklinde dini bir kisveye büründüğü tepki hareketi, halifenin evinde öldürülmesine neden olur. Bunun sonucunda ortaya çıkan sözü edilen savaşlar ile

⁴⁶⁸ İbn Sa'd, Cilt: III, s.343; Taberî, Cilt: IV, ss.227-228.

⁴⁶⁹ Aslında normal şartlarda olması gereken bir yönetici sınıfın teşkili değil, yönetim görevi sorumluluğunun bütün toplum katmanlarına yayılmasıdır. Ancak ilk iki halife dönemindeki olağanüstü şartlar dikkate alındığında bunun konjoktürün gereği olarak uygulanan bir strateji olduğu daha iyi anlaşılabilir. Bu yüzden atılan bu adımı, bir tefrika olarak değerlendirmenin doğru olmadığını düşünüyoruz.

⁴⁷⁰ Apak, Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyasi Tarihindeki Etkileri, s. 126.

⁴⁷¹ İbn Sa'd, Cilt: III, s.35; Ya'kûbî, Cilt: II, s.164; İbn Abdilber, el-İstî'âb, Cilt: III, s.1387.

⁴⁷² Kûfe'ye vali olarak tayin edilen Velid b. Ukbe, Hz. Peygamber tarafından hicretin dokuzuncu yılında Mustalikoğulları'nın zekâtını toplamak için gönderilmiş, fakat o, geçmişte kendileriyle problem yaşamış olduğu bu kabilenin sadaka vermekten kaçındığını söyleyerek vazifesini tamamlamadan geri dönmüş, bunun üzerine hakkında âyet inmiş ve münafık olarak tavsif edilmişti. Basra'ya vali olarak atadığı Abdullah b. Sa'd, Medine'ye hicretten sonra tekrar Mekke'ye dönmesi sebebiyle mürted kabul edilmiştir. Devlet kâtibi olarak atadığı Mervan b. Hakem de babasıyla birlikte Hz. Peygamber tarafından sürgüne gönderilmiş olması nedeniyle "Tarid b. Tarîd= Kovulmuş oğlu kovulmuş" olarak tavsîf edilmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, Maarif, s. 84.

İbn Abdilber, el-İstî'âb, Cilt: IV, s.1553.

ortaya çıkan kan ve ölümün neden olduğu ayrışma o kadar ileri götürülür ki, müslümanlar arasında onulmaz yaraların ortaya çıkmasına neden olur.

2.Eğitim Öğretim Faaliyetleri

Bilindiği gibi Hz. Peygamber Mescid-i Nebi'nin bir bölümünü (suffe) eğitim öğretim yapılan bir mekân olarak düzenlemiş ve burada bizzat kendisi de ders vermiştir⁴⁷³. Ayrıca Bedir esirlerinden okuma yazma bilenler, müslüman on çocuğa okuma yazma öğretilmeleri karşılığında kurtuluş fidyesi olan 4000 dirhemi ödemekten muaf tutulmuşlardır⁴⁷⁴.

Hz. Peygamber zamanında ihdas edilen bir diğer eğitim merkezi de “Küttab”denilen ve bir tür sıbyan mektebi olan yerlerdir. Buralarda çocuklara okuma yazma, ilk dini bilgiler ile Kur'an eğitimi verilmekteydi. Başlangıçta bazı sakıncaları nedeniyle camilerde çocuklara ders verilmesi uygun görülmemiştir. Daha sonra küttaplar özel mahallerin yanı sıra camilere bitişik olan yerlerde de faaliyet göstermişlerdir⁴⁷⁵.

Dört Halife Dönemi'ne gelindiğinde ise, eğitim öğretim faaliyetleri biraz daha gelişmiş olarak yine cami ve küttaplarda yapılmaya devam ettirilmiştir. Bu dönemde gerek merkezde gerekse taşrada inşa edilen camiler aynı zamanda birer eğitim merkezi işlevine de sahipti⁴⁷⁶. Küttap ve mescitlerdeki eğitim faaliyetinin tertibini anlatan İmam Şafi'nin şu rivayetinin önemli olduğunu düşünüyoruz: “*Ben annemin kucağında öksüz kalmıştım, Annem beni önce mektebe (Küttab) gönderdi. Kur'an'ı hatmedince de mescide girdim*” buradan anlaşıldığına göre küttabın, daha küçük çocukların okuduğu ilkokul mesabesinde, mescitlerin ise sonraki merhalede eğitim verilen mekânlar olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca mescitlerdeki eğitimin;

⁴⁷³ Buhârî, Sahih, İstihzân. 14; İbn Sa'd, Cilt: II, s. 255.

⁴⁷⁴ Vâkıdî, Meğazî, Cilt: I, s. 42; İbn Hişam, Cilt: II, s.442; İbn Sa'd, Cilt: II, s. 17.

⁴⁷⁵ Ahmet Çelebi, **İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi**, Çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul, 1976. s. 34;Chikh Bouamrane, “*İslam Tarihinde Eğitim Öğretim Kurumları*” **Panorama de la Pensée Islamique**, Çev. Nesimi Yazıcı, Paris, 1984. ss. 219-226, s. 220; Ziya Kazıcı-Halis Ayhan, “Ta’lîm Terbiye” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 515.

⁴⁷⁶ Kazıcı-Ayhan, s. 515.

hutbe, vaaz ile tefsir, hadis, fıkıh vb. halkaları şeklinde daha üs seviyede yaygın eğitim faaliyeti şeklinde olduğu anlaşılmaktadır.

Eğitim öğretim faaliyetlerinin sadece erkekler ile sınırlı olmadığı kadınların da bu faaliyetlere dâhil edildiği bilinmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in "*İlim öğrenmek kadın erkek her müslümana farzdır*"⁴⁷⁷ sözü bunu gerektirir. Öte yandan Hz. Peygamber'in eşlerinden özellikle Hz. Ayşe'nin ismi bu konuda öne çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in onun ilmi düzeyini belirtmek için "Dininizin yarısını Hümeýra'dan (Hz. Ayşe) öğreniniz" dediği rivayet edilmektedir.

Bu kumlardaki eğitim öğretim faaliyetlerinde Hz. Ömer tarafından hazırlanan ve çocuklara Kur'an, yüzme, binicilik ve şiir öğretmeyi amaçlayan program uygulanmaya çalışılmıştır⁴⁷⁸. Diğer bir programa göre çocuklara Kur'an-ı Kerim, terbiyevî şiirler ve arap atasözleri öğretilmekteydi⁴⁷⁹. Programların birden çok oluşu muhtemelen küttap ve mescitteki eğitimlerin farklı oluşundan dolayıdır. Dini eğitimin öncelikli olduğu camideki eğitimlerde Kur'an, hadis ve fıkıh eğitimine daha çok önem verildiği görülmektedir⁴⁸⁰. Şimdi bu konuları ele alalım:

Hz. Ömer fetihler ile elde edilen bölgelere eğitim öğretim için bazı sahabileri göndermiştir. Kur'an'ı ezbere bilen beş sahabeden üçünü Suriye'nin fethini müteakıp bu bölgeye göndermiştir. Bunlardan Ubade b. Samit Hums'ta, Ebu Derda Şam'da ve Zeyd b. Sabit de Filistin'de Kur'an öğretmek üzere görevlendirilmişlerdir.

Hz. Peygamber'in vefatı, sahabeyi Kur'an'ı korumaya, anlamaya ve sünneti tespit etme ve öğrenmeye sevkettiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle Dört Halife Dönemi'nde Kur'an ve sünnet etrafında yoğunlaşan bir eğitim ve bu çerçevede bir anlama ve yorumlama faaliyetinin ön plana çıktığı görülmektedir⁴⁸¹.

Sayılan bu hedeflere ulaşmak ve yeni müslümanlara Kur'an'ın öğretilmesi için ülkenin her tarafında mektepler açılmış ve buralarda öğretmenlik yapanlara bütçeden maaş ödenmiştir. Aynı zamanda büyük şehirlerin Cuma camilerinde halka ders vermek üzere tayin edilen öğretmenlere de maaş bağlanmıştır. Ayrıca valilere ve

⁴⁷⁷ İbn Mâce, Mukaddime, 17.

⁴⁷⁸ Ziya Kazıcı, **Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi**, Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları İstanbul, 2012. s. 22.

⁴⁷⁹ Nu'mânî, Cilt: 2, s. 180.

⁴⁸⁰ Nu'mânî, Cilt: 2, s. 180.

⁴⁸¹ Sarıçam-Erşahin, s. 126.

ordu komutanlarına gönderdiği emirler ile her müslümanın ahkâm ihtiva eden Bakara, Nisa, Maide ve Nur sureleri ezlerlemesi istenmiştir. Ayrıca bedevilerin Kur'an öğrenmeleri zorunlu hale getirilmiştir. Zekât tahsildarı olarak gönderilen kimselere de bu konuda denetim görevi verilmiştir. Ayrıca Hz. Ömer zaman zaman valiliklere gönderdiği yazılarla Kur'an bilenlerin listesini de istemiştir.

Dört Halife Dönemi'nde eğitim öğretimde Kur'an-ı Kerim'den sonra ikinci önemi haiz konu "hadis öğretimi" olmuştur. Bu konuda özellikle Hz. Ömer'in hem öğretimi hem de rivayeti hususunda gayret ettiği söylenebilir. Bu çerçevede sahabilerden hadisi iyi bilenler müstesna olmak üzere halkın hadis rivayetini yasaklamıştır. Bu konuda valilere gönderdiği talimatlar ile oralara gönderilen muallimlerin rivayetlerinin esas alınmasını tavsiye etmiş sahabilerden başka kimsenin hadis rivayet etmesini yasaklamıştır⁴⁸².

Yine bu dönemde halifelerin üzerinde önemle durduğu konulardan biri de "fıkıh öğretimi" olmuştur. Halifeler fikhî konular üzerinde bizzat kendileri görüş beyan ederlerdi. Fetihlerle ortaya çıkan yeni problemler ve anlayışlar, Kur'an ve sünnet merkezli dini öğreti açısından kontrol edilip çözümlenme ihtiyacı doğurmuştur.

Bunların dışında halifeler aldıkları şikâyetler veya gerekli gördükleri hususlara göre valilere gönderdikleri talimatlar ile halkın eğitim ve öğretim ile bizzat ilgilenmişlerdir.

Sonuç olarak, Hz. Peygamber tarafından başlatılan eğitim öğretim seferberliği, onun Râşid halifeleri tarafından da devam ettirilmiştir. Hz. Ömer valilerine gönderdiği talimatlar ile eğitim öğretim faaliyetinin en üst seviyede olmasını talep ederken, yine gönderdiği âmiller ile de bu etkinliğin denetimini ve verimliliğini tespit etme gayreti içinde olmuştur. Fetihlerle ortaya çıkan değişimin yönetilmesinde en önemli etkenin eğitim öğretim olduğunu düşünen halife, Kufe'den gelen rahatsızlık haberi üzerine hemen Abdullah b. Mes'ûd'u bu faaliyeti yapmak üzere göndermiştir.

Diğer alanlarda olduğu gibi eğitim öğretim faaliyetlerinde de Hz. Ömer'in ismi öne çıkmaktadır. Bu durum, onun döneminde hem fetihlerle yeni kitlelerin

⁴⁸² Nu'mânî, Cilt: 2, s. 184.

İslam’a girişı hem de diğer halifelerin dönemine göre daha elverişli bir zaman dilimi yaşanmış olması ile izah edilebilir.

B.Gayr-ı Müslimlerle İlgili Faaliyetler

Gayr-ı müslimler, kendilerine dil, din ve kültür hürriyeti tanınmış can ve mal emniyeti sağlanmış müslüman toplum içerisinde yaşayan yabancılardır. Bu yabancılar düşman değil, tam tersine zimmîdirler ve onların can, mal ve ırzları Allah ve Rasulü’nün himayesindedir⁴⁸³. Zimmet; söz, güvence, kefâlet, hak, saygı, kendileriyle anlaşma yapılan topluluk anlamlarına gelir. Ehl-i zimmet ise; “Hristiyan, Yahudi ve başkaları⁴⁸⁴ gibi ehl-i kitaptan olup, İslâm yurdunda oturanlardan kendileriyle anlaşma yapılanlar” demektir. Bir fıkıh terimi olarak zimmet; gayri müslimlerin cizye verip itaat etmelerine karşılık İslâm topraklarında yerleşmelerine izin verilmesi; mal, can, ırz ve inançlarının korunması ve dış saldırılara karşı İslâm Devleti tarafından savunulmaları demektir⁴⁸⁵.

Bunlar, müslüman toplumun aslî unsuru olmamakla beraber, İslam’ın kucaklayıcı özelliğinden dolayı, tarih boyunca hep müslümanlarla beraber olmuşlardır. Bu yüzden konu ele alınırken toplumun bir unsuru gibi mütalaa edileceklerdir. Genel olarak gayr-ı müslimlerin durumunu açıkladıktan sonra önce Hz. Peygamber, sonra da Dört Halife Dönemi’ndeki konuyla ilgili gelişmeler üzerinde durulacaktır.

Hz. Peygamber hicretten hemen sonra Medine’de ikamet eden Benû Nâdir, Benû Kurayza ve Benû Kaynuka Yahudileriyle aynı masa etrafında oturup imzaladığı sözleşme ile müslümanlar ile gayr-ı müslimlerin birlikte yaşayabilecekleri bir yapının temelini atmış ve uygulamasını hayata geçirmiştir⁴⁸⁶. Bununla beraber Medine’nin dışında, Hayber, Vadiu’l-Kurâ, Fedek, Maknâ ve Teyma’da Yahudiler; Eyle, Ezruh, Dumetü’l-Cendel ve Necran’da Hristiyanlar; ayrıca Hecer ve

⁴⁸³ Mustafa Fayda, **H. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler**, (Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler) Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006. s.278.

⁴⁸⁴ Sabii ve Mecûsiler de bu kategoride değerlendirilmiştir.

⁴⁸⁵ Lewis, s. 119.

⁴⁸⁶ Hamidullah, Vesâik, s.42

Bahreyn’de kısmen Mecusiler oturuyordu. Bunlar ile de antlaşma yapılarak⁴⁸⁷, dini ve hukûkî temele dayalı kültürel kimlikleri korunarak, müslüman hâkimiyetinde yaşamaları temin edilmiştir. Böylece kendilerine sağlanan otonom yapı içerisinde içişlerinde tamamen özgür bir vaziyette yaşamışlardır. Ülkenin güvenliği söz konusu olduğunda hep birlikte hareket edilmesi istenmiştir⁴⁸⁸. Yapılan antlaşmalarla Yahudi, Hristiyan, Mecûsî, Sâbiî ve diğer unsurlardan oluşan gayr-ı müslim tabakanın canları, malları, dinleri ibadetleri, mâbetleri ve din adamları hukukun himayesi altına alınmıştır. Bunların güvenlikleri müslümanlar tarafından temin edilmesi karşılığında kendilerinden cizye vergisi alınmıştır⁴⁸⁹.

Bu antlaşmalar muvacehesinde kalmaları şartıyla, toplum birlikte yaşamıştır. Ancak Medine’de ikamet eden Yahudiler, sözleşmelere muhalif hareket etmeleri nedeniyle cezalandırılmışlardır⁴⁹⁰.

Râşid Halifeler Dönemi’nde de aynı uygulamalar devam etmiş ve devlet, yapılan antlaşmalar gereğince onlara muamelede bulunmuştur. Müslüman toplumun kendilerine adaletle muamelede bulunmasını iyi bilen ancak Bizans himayesinde yaşayan Suriyeli Yahudiler, mevcut yönetimlerinden memnun olmadıkları için, müslüman fatihlerin gelişinden memnun olmuşlardır. Bunun göstergesi olarak da müslümanlara bu bölgeler fethedilirken yardım etmişlerdir⁴⁹¹.

Ayrıca Hz. Peygamber tarafından hedefleri belirlenen ve Hz. Ebu Bekir tarafından başlatılan fetih hareketleri, ikinci halife Hz. Ömer döneminde de aralıksız sürdürülmüştür. Hz. Osman devrinde de devam eden bu süreçte Sâsânî İmparatorluğu tarih sahnesinden silinmiş; Suriye, Filistin, Mısır, Cezire ve Kuzey Afrika’daki Bizans hâkimiyetine son verilmiştir. Bu fetihler doğulu-batılı birçok araştırmacının ilgisini çekecek kadar önemi haiz olan tarihi olaylardır. Ancak bu gelişmelerin benzerlerine göre en önemli yönü kalıcı oluşudur.

Kalıcılık vasfı fetihlere öylesine nüfuz etmiştir ki, sözü edilen dönemde fethedilen ve üzerinde bir tek müslümanın yaşamadığı bu geniş topraklar, fetihlerden

⁴⁸⁷ Hamidullah, ss.17-77

⁴⁸⁸ İbn Hişam, Cilt: I, s.351; Ebû Ubeyd, s. 217; Hamidullah, el-Vesaik s. 62 (md. 39).

⁴⁸⁹ Ahmet Özel, “Gayr-ı Müslim”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:13, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.s.420;Dûrî, s. 141;Sarıçam, s.317

⁴⁹⁰ İbn Hişam, Cilt: II, s.792.

⁴⁹¹ Hamidullah, Cilt: I, s. 328.

günümüze hâlâ çoğunluğunu müslümanların oluşturduğu bölgeler haline dönüşmüştür. İşte bu kalıcı vasfının arkasındaki gerçek, müslüman yöneticilerin kendilerine sergiledikleri âdil uygulamalardır. Çeşitli din ve mezhep mensubu bu insanlar, daha önceki efendileriyle yenilerinin arasındaki önemli farkı hissettiklerinden, kısa sürede hem de hiç zorlama olmadan kendiliklerinden müslüman olmuşlardır⁴⁹². Dini müsamaha sayesinde ortaya çıktığını gördüğümüz bu anlayıştır ki, aynı zamanda bu bölgelerde, İslam fethinden önceki çeşitli dinlerin bugün dahî varlıklarını sürdürmelerine imkân tanımıştır⁴⁹³.

Büyük fetih dalgası sürecinde müslümanların, yerli halka gösterdikleri tavır ve davranışları ve onların tepkileri özetle bu şekildedir. Şimdi özünde İslam'ın kucaklayıcı ve şefkatli niteliği bulunan bu vetireyi biraz daha detaylandırarak konuyu ortaya koymaya çalışalım:

Her şeyden önce Hz. Ömer'in hilafetinde gerçekleştirilen Irak, Suriye ve Mısır fetihlerinde ele geçirilen insan ve toprakların durumunda ortaya çıkan daha sonraki süreçte de muhtelif şekillerde devam ettirilen yeni uygulama üzerinde duralım: Bilindiği gibi Hz. Ömer'in halifeliği döneminde Sa'd b. Ebi Vakkas Irak'ın, Ebu Ubeyde b. Cerrah Suriye'nin ve Amr b. As da Mısır'ın fethi için görevlendirilmişti. Bu komutanlar fetihlerden sonra ele geçirilen taşınır niteliğindeki ganimetleri, doğrudan askerlere gereği gibi dağıtırken, topraklar için nasıl bir uygulama yapacaklarını bir mektupla halifeye sorarlar. Hz. Ömer bu konuda nasıl bir cevap vereceği hususunda uzun uzun istişareler yaptıktan sonra yine çözümü kendisi bulur. Buna göre Haşr Suresi'nin yedinci ayeti gereğince toprakların kamulaştırılması ve onları işletenlerin de yapmakta oldukları işi devam ettirmeleri kararını verir⁴⁹⁴. Sonucu da komutanlarına iletir ve sorun çözüme kavuşturulmuş olur.

Yani müslümanlar, fethedilen yerlerdeki çiftçileri kendi himayelerine alacaklar ve cizye karşılığında güvenliklerini sağladıkları bu insanlar ile yarıcılık usulüyle ortaklık yapacaklardır. Böylece Medine Vesikası'ndaki "Ülke güvenliği müslümanlarla birlikte bütün vatandaşlar tarafından sağlanacaktır" kuralının yerine,

⁴⁹² Halife b. Hayyât, Tarih, s. 114; Belâzürî, Futûh, s. 311; Ya'kûbî, Cilt: II, s.164; Taberî, Cilt: IV, ss.104-105; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, ss.41-42.

⁴⁹³ Sarıçam,318.

⁴⁹⁴ Ebû Yûsuf, ss. 26-28, 48; Belâzürî, **Futûh** s. 630; Taberî, Cilt: IV, ss.209-210.

“Müslüman olmayan bu unsurlardan onlara sağlanan himaye veya zimmet karşılığında cizye vergisi alınacaktır” uygulaması getirilmiş olmaktadır. Öte yandan sözü edilen bu yabancı unsurlar için Hz. Peygamber tarafından başlatılan yarıcılık usûlü⁴⁹⁵ aynen devam ettirilmiştir.

Bilindiği gibi Hayber Savaşı’ndan sonra burada ikamet eden Yahudilerin topraklarının ganimet dağıtım hükmü gereğince beşte biri hazineye, geri kalanı da askerlere dağıtılır. Hayber’deki hurma bahçelerini işletmekte olan yerli halk, bu işi iyi bildiklerini, eskiden olduğu gibi devam ettirmek istediklerini dile getirince, Hz. Peygamber yarıcılık usûlüyle onlarla anlaşma yapar. Bu usûl, Hz. Ömer döneminde fetihlerde ele geçirilen toprakların eski sahipleri için de icra edilir⁴⁹⁶.

Böylece topraklarında uğraşmakta olan çiftçi kitlesi yine kendi işlerini topraklarında yapmaya devam edecek ve vermekte oldukları vergiyi eskisine göre daha az miktarda yeni yöneticilerine vereceklerdir. Aslında bu kitleler için yaşanan hayatta öncekine göre pozitif yönde bir değişiklik söz konusu olmuştur. Eskisine göre daha az vergi öderken sözgelimi Yahudiler kendi dini vecibelerini özgürce yerine getirebilmişlerdir. Ayrıca Hristiyan da olsalar Bizans yönetimi ile aynı mezhebi paylaşmadıkları için muhtelif sıkıntılar yaşayan Nestûrî, Ya’kûbî gibi topluluklar dînî teşkilatlarını her hangi bir kısıtlamaya tâbî tutulmadan gerçekleştirme ortamı bulabilmişlerdir.

Müslüman toplumun içerisinde vatandaşlık konusunda kişinin iradesi ve tercihi esas alınmıştır. Çoğulcu bir yapıda insanlara, tercih ettikleri hayat tarzına göre yaşama hakkı ve imkânı verilmiştir. Çok kültürlü bir yapıda gayr-ı müslimler sadece birey olarak değil, kendi toplumunun bir üyesi olarak kabul edilmişlerdir. Öte yandan Râşid Halifeler Dönemi’nde gayr-ı müslimlerin, vergi memuru, kâtip gibi kamu görevlerinde istihdam edildiklerini görüyoruz⁴⁹⁷.

1.Hz. Ömer’in Gayr-ı Müslimleri Yarımada Dışına Çıkarması

⁴⁹⁵ Fayda, s.35.

⁴⁹⁶ Ebû Yûsuf, ss. 26-28, 48; Belâzürî, s. 630;Taberî, Cilt: IV, s.209.

⁴⁹⁷ Sarıçam- Erşahin, , s. 72.

İkinci halife Hz. Ömer, bir taraftan, önceki satırlarda ifade edildiği gibi, Irak, Suriye gibi yeni fethedilen yerlerdeki yerli halka dini, kültürel ve ekonomik anlamda özgürlükler dağıtırken, öte yandan Arap Yarımadası'nda ikamet eden gayr-i müslimleri yarımada dışına göndermiştir. Bu konuyu “Yahudilerin ve Hristiyanların Çıkarılmaları” şeklinde ayrı ayrı ele almamız gerektiğini düşünüyoruz.

a.Yahudilerin Yarımadadan Çıkarılmaları

Önceki satırlarda da söz konusu edildiği gibi, Medine'de ikamet eden Yahudiler Hz. Peygamber ile imzaladıkları Medine Sözleşmesi'ne muhalif hareket etmeleri nedeniyle sürgün, ölüm cezası gibi nedenlerle Medine'den çıkarıldıktan sonra genellikle Hayber bölgesinde toplanmışlardır. Ancak burada toplandıktan sonra da başkent Medine'nin güvenliğini sarsacak eylemlerde bulunmaları nedeniyle Hudeybiye Musâlahası'nın imzalanmasını müteakip müslümanlar tarafından muhasara edilmişler ve yapılan anlaşma neticesinde burada sadece yarıcılıkta çalışan kiracılar konumunda kalmışlardır⁴⁹⁸. Hz. Ömer dönemindeki yerlerinden çıkarılmaları konusu ise, Hayber, Vadi'l-Kura ve Fedek'te yaşayan Yahudilerin Suriye taraflarına; Teyma, Ezriatu's-Şam ve Eriha'ya sürgün edilmeleridir. Bu durum, Hz. Peygamber ile Yahudiler arasında yapılan yarıcılık/zirai ortakçılık mukavelesinin⁴⁹⁹ artık sona erdirilmesinden ibarettir. Bunlar ile yapılan ortakçılık antlaşmasının sonlandırılması ile ilgili kaynaklarımız politik, ekonomik ve çevre sağlığı ile ilgili nedenler üzerinde durmaktadırlar.

Bunların Veba salgını nedeniyle sürgün edildikleri üzerinde durulmaktadır. Bilindiği gibi Hz. Ömer Şam'a yaptığı bir yolculukta şehirde veba salgını olduğunu öğrenince, ziyaretinden vazgeçmiş ve “Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun?” şeklinde soru soran bölge valisi Ebu Ubeyde b. Cerrah'a “Evet Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçıyorum”⁵⁰⁰ cevabını vermiştir. Aynı zamanda bu bulaşıcı hastalık nedeniyle bölge karantina uygulamasına tabi tutulmuştur. Şam bölgesi için bu yöntemi uygulayan halifenin, Hayber bölgesi için karantina yöntemini icra

⁴⁹⁸ Fayda, s.35.

⁴⁹⁹ Hamidullah, İslamda Devlet İdaresi, s. 195.

⁵⁰⁰ Taberî, Cilt: IV, s.57; İbnü'l-Esîr, Cilt: II, s.392.

etmemesi, çelişki gibi gözükmeaktadır. Bu yüzden sözü edilen kesimin bulaşıcı hastalık nedeniyle çıkarılmış olmaları bilgisi kanatimizce gerçeği yansıtmamaktadır.

Bir başka neden ise fetihler sebebiyle ihtida eden yeni müslümanların, toplumdaki çiftçi sayısını artması ile artık söz konusu toprakların işletilmesi için yahudilere muhtaç durumda olunmadığı gerçeğidir⁵⁰¹. Bu ekonomik neden gerçeğe daha yakın gibi gözükmeaktadır. İşte bu durum, yeni oluşturulan müslüman toplumun hiçbir konuda başka unsurlara bağımlı olmaması şeklinde tezahür eden Hz. Ömer'in yönetim anlayışının bir yansıması olabilir.

Yahudilerin sürgün edilmesiyle ilgili politik neden ise, onların müslümanlara fırsat buldukça suikast düzenledikleri bilgisidir. Hayber ve çevresindeki Yahudiler önce Ensar'dan Muzahhir b. Rafi'i öldürdükleri gibi, halifeliği döneminde de Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'ı uyurken damdan atarak iki kolunun kırılmasına neden olurlar. Bunun üzerine halife, Medine'de sahabileri toplayarak onlara şöyle der: “Biz Hayberlilerle dilediğimiz vakit çıkarmak üzere anlaşmıştık. Daha önce Ensardan birine tecavüz ettikleri gibi şimdi de oğlum Abdullah'a saldırdılar. Orada onlardan başka bize düşman kesilen bir kimse tanımıyoruz. Kimin Hayber'de malı varsa alsın, zira ben Yahudileri oradan ihraç ediyorum⁵⁰²”.

Hz. Ömer, bu bölgedeki Yahudi unsurların kendi egemenliklerine halel getirdiğini, “Orada onlardan başka bize düşman kesilen kimse tanımıyoruz” cümlesiyle dile getirmiştir.

Sonuç olarak gerek siyâsi gerekse ekonomik nedene bağılı olarak Yahudiler bu bölgeden sürülmüştür. Belki her iki neden de söz konusu olmuştur. Ama ikisinin ortak noktası siyâsi veya ekonomik açıdan devletin egemenlik unsuruna halel getirme gayretleridir. Bilindiği gibi müslümanların hâkimiyeti konusunda çok hassas olan veya tavizkâr olmayan halifenin, bu iki nedene bağılı olarak Yahudileri sözü edilen topraklardan çıkardığı düşünülebilir.

b.Necran Hristiyanlarının Yarımada'dan Çıkarılmaları

⁵⁰¹ Fayda, s.265.

⁵⁰² Fayda, s.266.

Hız. Ömer Necran'daki Hıristiyanları da Kûfe yakınındaki (daha sonra Irak Necranı ya da Necraniye denilecek) bölgeye sürgün etmiştir. Bunlar daha Hız. Peygamber ve Hız. Ebu Bekir zamanında kendileri ile anlaşma yapılarak müslümanların zimmetine girmiş Hıristiyan teb'adır⁵⁰³.

Onların neden çıkarıldıkları ile ilgili iki sebep daha çok öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, daha önce kendileriyle yapılan antlaşma gereğince faiz/riba yememeleri gerekirken, bu yasağın ihlal edilmesi sebebiyle sürgün edilmişlerdir⁵⁰⁴. İkincisi ise, bir siyâsi neden olup, dindaşları olan Bizans ve Habeşlilerle işbirliği halinde silahlandıkları bilgisine ulaşan halife, gidişatı tehlikeli gördüğü için bu bölgeden onları çıkarmıştır⁵⁰⁵.

Dikkat edilirse burada söz konusu ettiğimiz her iki sebep de, biri siyâsi diğeri de ekonomik olmak üzere, devletin varlığını tehdit eden önemli unsurlardır. Bütün varlıklar gibi devletler de varlığını devam ettirme eğiliminde olduğu için, Hız. Ömer hayati önemi haiz bu tasarrufu harekete geçirmiştir.

Netice olarak, "Dört Halife'nin İçtimâî Hayatı Tanzimi" konusuyla ilgili olarak şöyle bir değerlendirme yapılabilir.

Yukardaki örneklerde de görüldüğü gibi Dört Halife Dönemi'nde toplum yapısı, Hız. Peygamber devrinde oluşturulmaya çalışılan ilkelere göre düzenlenmeye çalışılmıştır. Ancak bunlardan bazıları konjonktürel tasarruflar iken, sonraki halifelerce mutlakıyet atfedildiğinden varılmak istenen hedefe ulaşamamıştır.

Her şeyden önce Cahiliye döneminde bir mal olarak pazarlarda satılan kölelerin problemine müslümanlar neşter vurmuştur, denilebilir. Hız. Peygamber'e eşi Hız. Hatice tarafından hediye edilen Zeyd b. Harise ve oğlu Üsame örneği bu neşter gerçeğini anlatmak için tek başına yeterli misallerdir

Bilindiği gibi Hız. Peygamberin evlat edindiği Zeyd b. Harise'nin evliliği ve Mute Savaşına komutan oluşu ile oğlu Üsame'nin Suriye Seferi kumandanlığı, cahiliye insanının köle anlayışının yokedilmesi noktasında atılmış çok önemli adımlardır. Aynı zamanda bu evliliğin ortaya çıkardığı sosyokültürel travmayı

⁵⁰³ Fayda, s.268.

⁵⁰⁴ İbn Sa'd, Cilt: II, 358.

⁵⁰⁵ Ebu Yusuf, s. 485.

gidermek için ayet gönderilmiş olması ve Zeyd b. Sabit'in Kur'an ayetinde⁵⁰⁶ ismi zikredilen tek sahabe olma özelliğine kavuşmuş olması, müslüman toplumun zihninde önemli paradigma değişikliğine sebep olmuş denilebilir. Aynı zamanda konuyla ilgili ayet ve hadislerin mevcudiyeti de bu konuda katkı sağlamıştır. Ancak o dönemde kölelik bütün dünyada yaşayan bir realite olduğu için sadece müslüman toplumun gayretleriyle kaldırılamamıştır.

Bir bedevi gelenek olan kabilecilik konusunda Hz. Ebu Bekir tarafından dile getirilen "*İmamlar Kureyş'tendir*" sözüyle, Hz. Ömer'in atıyye dağıtım politikası aslında konjonktürel adımlar iken sonraki halifelerce bu detayın anlaşılabilmesi veya görmezden gelinmesi sebebiyle toplumda ayrışmaya ve kamplaşmaya sebep olan tasarruflar haline dönüşmüştür. Bu eğilim zaman içinde müslümanlar arasında onulmaz yaraların açılmasına neden olacaktır.

Gayr-ı müslimler için getirilen kucaklayıcı tavırlar nedeniyle onların kendi kültürel kimliklerine yeniden kavuşmaları ve bunların zamanımıza kadar ulaşmış olması, kültür tarihi açısından da üzerinde durulmaya değer konular olsa gerektir. Öte yandan onların nüfuslarındaki artış veya bazı dış bağlantıları gibi gelişmeler siyasi otorite tarafından bir güvenlik sorunu olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı daha önce sözü edilen mahallere intikalleri sağlanarak oralarda yaşamlarını devam ettirmeleri sağlanmıştır. Bu durum, devletin toplumunun güvenliğini temin için atması gereken bir tasarruf olarak değerlendirilebilir.

Toplumun eğitilmesi için Hz. Peygamber tarafından başlatılan seferberliğin artarak devam etmesi bu dönemde içtimâi alandaki en önemli iyileştirme çabası olarak değerlendirilebilir. Sadece örgün eğitimle yetinilmeyip sonraki süreçte de başta camideki vaaz, hutbe ve ders halkalarıyla olmak üzere toplumun ta'lim ve terbiyesi konularında önemli gelişmeler kaydedilmiştir.

II. İKTİSÂDÎ HAYATIN TANZÎMİNDE DÖRT HALİFE

Bu bölümde "İktisâdî Hayat", devletin her türlü iktisadî faaliyetlerinin yürütüldüğü birim olarak adlandırılabilen "Beytül-mâl ve Divan Teşkilatı" üzerinden

⁵⁰⁶ Ahzab 33/37.

işlenmeye çalışılacaktır. Gayemiz Dört Halife'nin yönetim anlayışlarının tespiti olduğu için böyle bir tercihte bulunulmuştur. Yoksa o dönemde iktisâdî hayatın yalnız beytûlmâl ile sınırlı olmadığı bilinen bir gerçektir.

A.Beytûlmâlin Te'sîsi

Kelime anlamı "mal evi" olan beytü'l-mâl⁵⁰⁷ bir terim olarak devlete ait malların muhafaza edildiği fizikî mekânı ifade ettiği gibi, devlete ait taşınır-taşınmaz malların bütünü ve bunların idaresiyle ilgili hukukî kurumu da ifade etmektedir. Bu geniş anlamıyla beytûlmâl, devlete ait her türlü mal varlığının ve gelirlerin toplandığı, harcamaların yapıldığı, haklara ve borçlara ehil bağımsız bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Beytûlmâl tabiri ile hem devletin maliye işlerinin idare edildiği bina, hem de devlet hazinesi kastedilir. Bu tabir ilk zamanlarda sadece soyut bir kavram iken, Hz. Ömer'in hilâfeti zamanında daha belirgin bir duruma kavuşturulmuştur⁵⁰⁸.

Beytûlmâlin teşkilâtlı bir idârî-mâlî kurum olarak ortaya çıkışı, birçok araştırmacı tarafından Hz. Ömer devrine nisbet edilmekteyse de onu gerek bir fizikî mekân gerekse malî bir kurum olarak İslâm devletinin ilk kuruluş yıllarına, Hz. Peygamber'in Medine dönemine kadar götürmek mümkündür⁵⁰⁹.

Bu dönemde müslüman toplumun bir devleti ve buna bağlı olarak yavaş yavaş oluşan bir malî yapı söz konusudur. Devletin gelirleri; savaş veya barış yoluyla elde edilen ganimetler ile yapılan bağışlardan oluşur. Bunlar Enfâl sûresinin kırk birinci âyetine uygun olarak devlete ayrılmış, geri kalanı da gazilere dağıtılmıştır⁵¹⁰.

Müslümanların elde ettikleri ilk topraklar ise Uhud'dan altı ay sonra alınan Benû Nadîr arazileridir. Barış yoluyla alınan bu araziler, Haşr sûresinin yedinci

⁵⁰⁷ Beytü'l-mâl tamlaması, konumuzdaki kullanımı itibariyle özel isim haline gelmiş olduğundan, bundan böyle "Beytûlmâl" şeklinde kullanılacaktır. Bu şekildeki kullanım için bkz. Mehmet Erkal, "Beytûlmâl", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:6 Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.90.

⁵⁰⁸ S.A. Sıddîkî, **İslam Devletinde Mâlî Yapı**, Çev. Sabahattin Rasim Özdenören, İstanbul, 1980. s. 60; Mehmet Erkal, "Beytûlmâl", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:6 Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.ss.90-94. s.90; Ziya Kazıcı, **İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**, Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011. s.448.

⁵⁰⁹ Erkal, s.90

⁵¹⁰ Ebû Ubeyd, el-Emvâl, ss. 353-355.

âyetine⁵¹¹ göre beytûlmâla intikal etmiştir. Hicrî dokuzuncu yılda bu gelirlere cizye de eklenmiştir⁵¹². Normal devlet gelirlerinin ihtiyacı karşılamadığı durumlarda Hz. Peygamber'in beytûlmâla bağış topladığı da bilinmektedir⁵¹³.

Hz. Peygamber toplanan bu gelirlerin bir kısmını zekâtta olduğu gibi Kur'ân-ı Kerîm'de belirtilen sarf yerlerine⁵¹⁴ harcamakta, bir kısmını da gerekli yerlere kendi takdirine göre sarf etmekteydi. Bu harcama kalemlerinin başında savaş giderleriyle yoksullara yapılan yardımlar gelmektedir. Öte yandan İslâm devletinin çeşitli bölgelerine tayin edilen memurlara, beytûlmâldan maaş bağlandığı görülmektedir. Nitekim Mekke'nin fethinde buraya âmil (vali) olarak ta'yin edilen Attâb b. Esîd'e Hz. Peygamber günde bir dirhem maaş bağlamıştı⁵¹⁵.

Medine döneminde oluşmaya başlayan bu devlet gelirleri üzerinde Hz. Peygamber bir mal sahibi olarak değil bir kamu görevlisi, bir devlet başkanı olarak tasarruf etmiştir. Onun, zekât hurmalarından birini ağzına atan torunu Hasan'a, "*Bırak, o ne Allah Resulü'ne ne de ailesinden birine helâldir*"⁵¹⁶ demesi, zekât gelirlerinin Peygamber ailesine helâl olmamasının sonucu olduğu kadar beytûlmâla ait bir malın Hz. Peygamber'in şahsî serveti gibi görülmediğinin de işaretidir⁵¹⁷. Bu bakımdan devlet başkanının mal varlığından ayrı olarak devlete ait müstakil bir mal varlığı kavramının ilk dönemlerden itibaren mevcut olduğu anlaşılmaktadır.

Beytûlmâla ait nakit paranın Hz. Peygamber'in evinde korunduğu ve bu paraları çok kısa bir sürede elinden çıkardığı bilinmektedir⁵¹⁸. Ziraî ürün türünden olan devlet gelirlerinin Mescid'in üst katındaki bir odada muhafaza edildiği ve gerekli yerlere bundan sorumlu olan Hz. Ömer tarafından sarf edildiği⁵¹⁹ çeşitli rivayetlerden anlaşılmaktadır. Hz. Hasan kendisinin zekât hurmasını yemesiyle ilgili olayda, "Resûlullah beni 'sadaka odası'na götürdü" demektedir. Bu oda Hz. Ömer'in sorumlu bulunduğu, Mescid'in üst katındaki oda olmalıdır. Abdülhay el-Kettânî,

⁵¹² Erkal, s.91

⁵¹³ Celal Yeniçeri, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, Beyan Yayınları, Cilt: III, ss. 254-257.

⁵¹⁴ Tevbe9/60.

⁵¹⁵ Erkal, s.91.

⁵¹⁶ Ahmed b. Hanbel, Müsned, Cilt: I, s. 200

⁵¹⁷ Salih Tuğ, **İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı**, ss.77-78. Hamidullah, İslâm Peygamberi, Cilt: II, s.967.

⁵¹⁸ Bkz. Buhârî, "Zekât", 20; Hamidullah, Cilt: II, s.1121.

⁵¹⁹ Ahmed b. Hanbel, Cilt: V, s. 445; Buhârî, "Zekât", 60; Müslim, "Zekât", 161

Nu'mân b. Mukarrin el-Müzenî'den yaptığı bir rivayette Müzeyne kabilesinden dörtyüz kişilik bir heyete bu odadan azık dağıtıldığını ve hepsinin ihtiyaçlarının giderildiğini kaydeder⁵²⁰. Kaynaklarda Bilâl-i Habeşî'nin sorumlu olduğu ve "meşrebe, ğurfe, hizâne" adlarıyla anılan bir odanın daha varlığından bahsedilmektedir ki bunun Hz. Ömer'in sorumlu bulunduğu odadan ayrı bir oda mı olduğu, yoksa farklı dönemlerde aynı görevi aynı odada ikisinin üstlenmesinin mi söz konusu edildiği açık bir şekilde bilinmemektedir. Hz. Peygamber'in bazı ödemelerinin onun adına Bilâl-i Habeşî tarafından yapıldığı nakledilmektedirler⁵²¹. Bundan, Bilâl-i Habeşî'nin Hz. Ömer'e benzer bir beytûlmâl görevlisi olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

Öte yandan zekât olarak toplanan hayvanlar da Medine yakınlarında Nakî mevkiinde muhafaza edilmekte ve bunlar bizzat Hz. Peygamber tarafından sayılıp damgalattırılmaktaydı⁵²².

Hz. Peygamber döneminde Hz. Ömer ve Bilâl-i Habeşî'den başka beytûlmâl görevlilerinin bulunduğu da bilinmektedir. Ebû Ubeyde b. Cerrah ve Muâz b. Cebel bunlardandır. Bu dönemde zekât gelirlerini toplamak, muhtaçlara dağıtmak, ziraî ürünlerin miktarlarını tahmin ve zekâtını belirlemek üzere çok sayıda kişi görevlendirilmiştir. Zekât âmili olan bu kimseler de bir anlamda beytûlmâl görevlisi sayılmalıdır. Çeşitli kaynaklarda Hz. Peygamber'in zekât gelirlerini ve bunların verildiği kimseleri yazan kâtiplerinin isimleri kaydedilmektedir⁵²³. Bu durum, beytûlmâl divanının basit şekliyle de olsa daha Hz. Peygamber döneminde kurulduğunu akla getirmektedir.

Beytûlmâlın bu yapısı ve işleyişi Hz. Ebû Bekir'in kısa süren halifeliği zamanında büyük bir değişikliğe uğramadan devam etmiştir. Bu dönemde toplanan zekât ve diğer devlet gelirleri Hz. Peygamber devrinde olduğu gibi fazla vakit geçirilmeden muhtaçlar için sarf edilmiştir. Halife Ebû Bekir'in Medine yakınında Sunh'ta beytûlmâl için bir yer aldığı, kendisinin bir müddet burada oturduğu, daha sonra Medine'ye taşınınca beytûlmâlî da beraberinde Medine'deki evine taşıdığı

⁵²⁰ Kettânî, Cilt: II, ss,157-158.

⁵²¹ Ebû Dâvud, "İmâre", 35.

⁵²² Buhârî, "Zekât", 68-69

⁵²³ Kalkaşendî, Subhu'l-Aşâ, Cilt: I, 91.

bilinmektedir⁵²⁴.

Bu dönemde Ebû Ubeyde, Ömer b. Hattâb ve Muaykîb b. Ebû Fatma'nın adları beytûlmâl görevlisi olarak geçmektedir. Halife olduktan sonra da geçimini sağlamak için ticaret yapmaya devam etmek isteyen Hz. Ebû Bekir'e Hz. Ömer'in, "*Gel Ebû Ubeyde'ye gidelim de sana günlük şu kadar dirhem maaş versin*" demesinden Ebû Ubeyde'nin bu görevi Hz. Peygamber devrinden itibaren kesintisiz sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Ebû Bekir'in toplanan gelirleri bekletmeden dağıtmasının yanı sıra beytûlmâl gelirlerinin sonraki dönemlere nisbetle fazla olmaması da gelişmiş bir beytûlmâl kurumuna ihtiyaç göstermemiştir. Nitekim ilk halifenin ölümünde bir heyet huzurunda beytûlmâlî açan Hz. Ömer burada sadece bir dinar bulabilmiştir⁵²⁵.

İslâm topraklarının genişlemesi ve devlet gelirlerinin öncekilerle kıyas edilemeyecek derecede artması, Hz. Ömer döneminde bu müessesenin kurumlaşmasını ve İslâm devletinin malî yapısını oluşturacak şekilde teşkilatlanmasını gerektirmiştir. Kettânî, Ebû Hüreyre'nin Bahreyn'den beş yüz bin dirhem değerinde mal getirmesi üzerine beytûlmâla giren ve çıkan mallarla bu mallar üzerinde hak sahibi olanların düzenli bir şekilde kaydedilmesi zaruretinin doğduğunu, sonraki dönemlerde daha da gelişen beytûlmâl divanının temellerinin atıldığını söylemektedir⁵²⁶.

Bu devirde Medine'deki merkez beytûlmâlının dışında eyaletlerde de merkeze bağlı beytûlmâlların kurulduğu bilinmektedir. Hz. Ömer, Abdullah b. Erkam ve Muaykîb b. Ebû Fâtîma'yı merkezdeki beytûlmâla görevlendirmiş, Abdurrahman b. Ubeydullah el-Kârîyi de bunların yardımcılığına getirmiştir. Kaynaklar, Hz. Ömer'in eyaletlere tayin ettiği valilerden ayrı olarak devlet gelirlerini tahsil etmek ve ihtiyaç fazlasını merkez beytûlmâlına göndermek üzere âmiller tayin ettiğini kaydetmektedir. Halifenin kadılık ve beytûlmâl görevlerini bazen aynı şahsa verdiği de olurdu. Nitekim Abdullah b. Mes'ûd'u Kûfe'ye hem kadı hem de beytûlmâl sorumlusu olarak tayin etmiştir. Bu kurum, muhtemelen Hz. Ömer tarafından

⁵²⁴ Erkal, s.90.

⁵²⁵ Erkal, s.91.

⁵²⁶ Kettânî, Cilt: I, s.299.Divan teşkilatının hangi ihtiyaçtan dolayı kurulmasına karar verildiği ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Fayda "Hz. Ömer'in Divan Teşkilatı" **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, Cilt: 2, ss. 107-175.

sistemli hale getirildiği için araştırmacıların büyük bir kısmı beytûlmâlın kurucusu olarak onu gösterirler⁵²⁷.

Klasik kaynaklarda ele alınış ve işlenişinden anlaşıldığı kadarıyla beytûlmâl; sadece devlet mallarının muhafaza edildiği bir hazine olarak değil, aynı zamanda devletin taşınır taşınmaz mal varlığının bütünü ile leh ve aleyhindeki hak ve borçların muhatabı sayılan müstakil bir kurum olarak kabul edilmiştir. Beytûlmâl adına borçlanıldığı durumlarda bu borca muhâtap olan, borçlanmayı yapan kamu görevlisi değil, doğrudan doğruya beytûlmâlın tüzel kişiliği olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamberde olduğu gibi, onun Râşid Halifeler'i de devlet mallarını koruma noktasında âzâmi derecede hassasiyet göstermişler ve onları kişisel mal olarak değerlendirmemişlerdir. Hz. Ebû Bekir'in halife olduğu halde Ömer'in maaş teklifine kadar şahsı için beytûlmâldan harcama yapmadığı ve altı ay kadar eskiden olduğu gibi ticaret yaparak geçimini temin ettiği bilinmektedir⁵²⁸.

Devlet başkanının beytûlmâl üzerindeki yetkisi de bir kamu görevlisi yetkisidir; dolayısıyla harcamaları kendi isteğine bağlı olmayıp kamu yararıyla sınırlıdır. Hz. Ömer, kendisinin beytûlmâl karşısındaki durumunu, vâsînin yetim malları karşısındaki durumuna benzetmiştir. Bütün bunlara dayanarak beytûlmâlın, devlet başkanının kesesi değil, kamu tüzel kişiliğine sahip bir kurum olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür. Nitekim gerek Mâverdî gerekse çağdaşı Ebû Ya'la el-Ferrâ, beytûlmâlın, devlet mallarının muhafaza altında bulunduğu bir mekândan ibaret olmadığını, onun hak ve borçlara ehil bir kurum olduğunu belirtmektedirler⁵²⁹.

Müslümanların devletinin malî yapısının temelini oluşturan beytûlmâl, çeşitli vergiler ve diğer gelirlerle beslenmiş ve bunlar belirli harcama kalemlerine sarfedilmiştir. Zaman içinde bu gelir ve giderlerde farklılıklar olmakla beraber, hiçbir dönemde değişmeyen gelir ve gider kalemleri de söz konusu olmuştur.

1.Beytûlmâlın Gelir Kalemleriyle ilgili Faaliyetler

Beytûlmâlın belli başlı gelirlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1.Zekât: Müslüman mükelleflerden para, ticarî mal, toprak ürünleri ve

⁵²⁷ Erkal, s.92.

⁵²⁸ Mâverdî, s. 266; Ferra, s. 251

⁵²⁹ Mâverdî, s. 266; Ferra, s. 251

hayvanlardan % 2,5 ile % 10 arasında değişen oranlarda alınan vergi.

2.Humus: Savaş yoluyla elde edilen menkul ganimetlerden beytûlmâla intikal eden beşte bir oranındaki paylardır.

3. Haraç: Gayri müslim toprak sahipleriyle haraç statüsüne tâbi toprakların maliki olan müslüman mükelleflerden alınan ve nisbeti değişen toprak vergisi.

4.Cizye. İslâm devleti teb'ası olan gayrî müslim erkeklerden alınan vergi.

5.Uşûr. İslâm devleti tebaası olan gayri müslimler tarafından ithal edilen ticaret mallarından % 5, yabancılar tarafından ithal edilen mallardan % 10 oranında veya mütekabiliyet esasına göre tahsil edilen vergi.

6.Devlet arazisinden ve emlâkinden elde edilen gelirler.

7.Mirasçı bırakmadan ölenler ve irtidat edenlerin malları ile buluntu ve sahipsiz mallar. Mirasçısı olmayan kimsenin malları sahipsiz mal olarak beytûlmâla kalmaktadır.

8.İnfak gelirleri: Olağan üstü durumlarda müslümanlardan istenen bağışlardır. Hz. Peygamber, özellikle savaş masraflarını karşılamak veya fakir ve düşkünlere yardım etmek için müslümanlardan infakta bulunmalarını istemiştir⁵³⁰.

Beytûlmâlın gelir kaynakları sadece bunlardan ibaret değildir. İhtiyaç halinde ve beytûlmâlın boş olduğu durumlarda siyasi otorite gerek servet gerekse gelirler üzerine yeni vergiler koyabilir. Çeşitli müslüman devletlerinde tarih boyunca bu türden birçok vergi tahsil edilmiştir. Zekât ve humus dışındaki vergi oranlarını devlet başkanı zamanın şartlarına göre serbestçe belirleyebilir. Nitekim Hz. Ömer Medine pazarına mal getiren Nebatlılardan genelde % 10 uşûr vergisi alırken pazara getirilmesini teşvik amacıyla buğday ve zeytinyağından % 5 vergi almıştır. Emevîler ve Abbasîler döneminde yeniden konan birtakım vergilerin yanı sıra cizye ve haraç miktarlarının arttırıldığı da görülmektedir⁵³¹.

Beytûlmâl gelirlerini devlet başkanının harcama yetkisi bakımından ikiye ayırmak gerekir. Bazı gelirlerin naslarda belirtilen sarf yerlerine harcanması zaruri olup başka yerlere kaydırılması imkânsızdır. Meselâ nerelere sarf edileceği Tevbe Sûresi'nin altmışıncı âyetinde belirtilen zekât gelirlerinin başka yerlere harcanması

⁵³⁰ Mustafa Fayda, "Divan Teşkilatı" **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, Cilt: II, Çağ Yayınları, İstanbul, 1992. ss. 123-124; Erkal, s.95.

⁵³¹ Fayda, Cilt: II, ss. 123-124;Erkal, s.95.

söz konusu değildir. Bu bakımdan devlet başkanının bu tür mallardaki yetkisi yed-i emînin kendisine bırakılan emanet mallar üzerindeki yetkisine benzetilmiş ve bunun sadece sarf yerlerine ulaşıncaya kadar bu gelirleri muhafaza etmek ve zamanı geldiğinde yerlerine ulaştırmaktan ibaret olduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte devlet başkanının bu konuda sınırlı bir yetkiye sahip olduğu kabul edilmiştir. Nitekim devlet başkanı zekât gelirlerini Kur'ân-ı Kerîm'de belirtilen sekiz gruptan istediğine dilediği oranlarda ayırabileceği gibi ihtiyaç halinde sadece bir veya iki gruba da tahsis edebilir. Ganimetten devletin hissesine düşen beşte bir pay (humus) ise Hz. Peygamber'in sağlığında Enfâl sûresinin kırk birinci âyetine⁵³² göre Hz. Peygamber'e, yakınlarına, yetimlere, miskinlere ve yolda kalmışlara harcanırken Resûlullah'ın ölümünden sonra Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman döneminde sadece son üç gruba dağıtılmıştır. Hz. Ali de kendi döneminde buna uymuştur⁵³³.

Tasarruf yetkisi devlet başkanına bırakılan ikinci grup gelirlerden biri feydir⁵³⁴. Hz. Ömer Haşr sûresinin yedinci, sekinzinci, dokuzuncu ve onuncu âyetlerinde⁵³⁵ belirtilen hak sahiplerinin bütün müslümanları içine aldığı kanaatindedir. Haraç, cizye, gayr-ı müslimlerden alınan üşür vergisiyle savaş veya barış yoluyla alınan gayr-i menkuller ve diğer devlet gelirleri de bu bakımdan fey gelirleri gibidir. Devlet başkanının bu tür malları harcamasındaki takdir hakkı mal sahibinin kendi malları üzerindeki yetkisine benzetilmiştir. Bu sebeple kamu yararı gerektiriyorsa bu malları satıp nakde çevirebilir, beytülmalâ ait toprakları vakıf mallarındaki hükümler geçerli olmak şartıyla kiraya verebilir, meyvelikleri ortaklık suretiyle işletebilir. Devlet başkanı ihtiyaç halinde zekâtın sarf yerlerine fey gelirlerinden harcama yapabilir. Ancak zekât gelirini sarf yerleri dışına harcamak zorunda kalırsa daha sonra bu meblağı Zekât beytülmalına ödemek zorundadır⁵³⁶.

2.Beytûlmâlın Gider Kalemleriyle ilgili Faaliyetler

⁵³³ Ebû Yûsuf, s. 21.

⁵³⁴ Hz. Ömer zamanında gayr-ı müslimlerden alınan cizye vergisi, yerli ve yabancı gayr-ı müslim tüccarlardan alınan ticaret vergisi ile gayr-ı müslimlerin topraklarından alınan haraç “Fey” olarak adlandırılmıştır. Fayda, Cilt: II, ss. 123-124).

⁵³⁵ Haşr 59/7.

⁵³⁶ Erkal, s.96.

Maaşlar: Beytûlmâl giderlerinin en önemli kalemini oluşturan maaşlar Hz. Peygamber döneminden itibaren bu kurum tarafından karşılanmıştır. Zekât gelirlerini toplamakla görevlendirilmiş memurların (âmil) maaşları da beytûlmâldan verilmekle birlikte bunlar, genel gelirlerden değil zekât gelirlerinden karşılanmıştır.

Ordunun giderleri: Özellikle geçmiş dönemlerde beytûlmâlin en önemli gider kalemini teşkil etmiştir.

Zekât ve humus giderleri: Zekât ve humus gelirleri Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça belirtilen kimselere dağıtılmaktadır. Humus gelirlerinden hak sahibi olanlar yetim, miskin ve yolda kalmışlardır.

Genel yardımlar: Beytûlmâldan ihtiyaç sahibi halka yapılan yardımlar da önemli bir gider kalemini oluşturmaktadır. Nitekim Dört Halife Dönemi'nde zekât dışındaki devlet gelirlerinden müslümanlara belli esaslar dahilinde ödemeler yapılmıştır. Hz. Ömer bu ödemeleri İslâm'a girmede öncelik ve cihada katılma esasına dayanan bir sınıflandırmaya göre yapmaktaydı⁵³⁷. Âkilesi⁵³⁸ olmayan veya fakir olan kimselerin diyetleri de beytûlmâl tarafından ödenirdi⁵³⁹.

Bugün olduğu gibi devletin belirli bir zaman dilimi içindeki gelir ve giderlerinin önceden tahmin ve tasdikini içeren bir karar anlamındaki bütçe anlayış ve uygulamasına, beytûlmâl kurumunun uzun tarihi içinde rastlanmamakta ise de devletin yıllık gelir ve giderlerinin birbirine denk olması, özellikle giderlerin gelirleri aşmaması gerektiği anlayışı hemen ilk dönemlerden itibaren mevcuttur. Hz. Ömer Kûfe valisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye gönderdiği bir yazıda, yılda bir gün devlet hazinesinin tamamen boş olduğunu belirtmekte, bununla da yıllık gelir fazlasının müslümanlara tamamen intikal ettirildiğini ve gelir gider denkleğinin sağlandığını anlatmak istemektedir⁵⁴⁰.

Dört Halife Dönemi'nde beytûlmâldan bazı kimselere borç verildiği de

⁵³⁷ Geniş bilgi için "Divan Teşkilatı ve Fey GelirlerininTaksîmi" konusuna bakılabilir.

⁵³⁸ Arapça'da, bağlayan, engelleyen anlamına gelen âkile; ıstılahta diyeti ödemeyi üstlenen veya diyet ödemekle mükellef tutulan şahıslar veya topluluğa denir. Klasik fıkıh kaynaklarında, kasıt ve taammüd bulunmaksızın hata ile adam öldürmede, ölenin diyetinin, ölüme sebebiyet verenin erkek tarafından akrabaları (asabe) arasında veya aşireti, divan ya da meslek ve benzeri mensubu bulunduğu grubu arasında taksim edilmesi kabul edilmiştir. Böyle bir hadisede diyete akl, diyet ödemekle yükümlü olan şahıs veya topluluğa da âkile denmiştir. Bkz. İbn Mâce, Diyât, 15.

⁵³⁹ Erkal, s.96.

⁵⁴⁰ Erkal, s.96.

görülmektedir. Özellikle İslâm tarihinin ilk dönemlerinde Beytü'l-mâl'in bu fonksiyonunun büyük işlerlik kazandığını söylemek mümkündür. Sözgelimi Hz. Ömer'in Hind bint Utbe'ye beytûlmâlden dört bin dirhem borç verdiği ve Hind'in bu parayı ticarî faaliyetlerinde kullandığı, ayrıca bizzat Hz. Ömer'in de muhtelif vesilelerle beytûlmâlden borç aldığı rivayet edilmektedir. Bununla birlikte Hz. Ömer'in halifeliği zamanında Basra valiliğinde bulunan Ebû Mûsâ el-Eş'arî, halifenin iki oğlu Abdullah b. Ömer ve Ubeydullah b. Ömer'e Basra beytûlmâlinin Medine'deki merkeze götürülmek üzere bir miktar para vermiş, onlar da bu para ile Irak'tan ticaret malı alıp Medine'ye götürmüşler ve orada satıp beytûlmâlın parasını ödemişlerdir. Hz. Ömer bu ticaretten elde edilen kârın yarısını beytûlmâl için alıkoymuştur⁵⁴¹. Ayrıca kamu görevlilerinin göreve başlamadan önce ve görevden ayrılırken mevcut olan mallarını kayda geçirerek, mâkul olmayan bir artış söz konusu ise fazla miktarı alıp bütçeye aktarmıştır⁵⁴².

a.Hz. Ömer'in Mesâkîn ve Müellefe-i Kulûb ile İlgili Farklı Uygulamaları

Bütçenin gider kalemlerinden olan zekât giderlerinin dağıtılacağı kimseler Tevbe Suresi'nin altmışıncı ayetine göre şunlardır: “*Fakirler, miskinler, zekât memurları, kalpleri İslâm'a ısındırılmak istenen kimseler (müellefe-i kulûb), köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış olanlardır*”.

Ayette ifade edilen “*Fukarâ ve mesâkîn*”in kimler olduğu konusunda ihtilaf ortaya çıkmıştır. Genelde bu iki kelimenin anlamdaş olduğu kabul edilmişse de Hz. Ömer'in de içinde bulunduğu bir kısım sahabe bunlardan “*Fukarâ*”yı müslümanların muhtaçları, “*mesâkîn*”⁵⁴³ı de gayr-ı müslim teb'anın muhtaçları olarak yorumlamışlar

⁵⁴¹ İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s.62.

⁵⁴² Bu konuda geniş bilgi için “Denetim” konusuna bakılabilir.

⁵⁴³ Sami dillerde “Miskin” kelimesi, Hammurabi kanun müdevvenatında “Moşkîn” olarak geçmektedir. Geniş bilgi için bkz. Hamidullah, Cilt: II, s.971. (Ayrıca Muhammed Hamidullah, bu kelimenin gayr-ı müslimlerin fakirleri olduğuna destek kabilinden Halid b. Velid'in Hîrelilerle yaptığı sulh antlaşması metnini göstermektedir:Ayrıca, başlarına bir felâket gelmesi ya da zengin iken fakir olması nedeniyle artık çalışacak durumda olmayan ve bu yüzden kendi dindaşlarının lütuf ve merhametine sığınmış olan bütün yaşlı kimseler benim tarafımdan cizye'den muaf tutulmuş olup, kendisi ve geçimini üstlendiği kişiler, Hicret Ülkesinde (Dâru'l-Hicre) yahut İslâm Ülkesinde (Dâru'l-İslâm) ikamet ettikleri sürece Müslümanların Devlet Hazinesi'nden (Beytu'l-Mâl'den) yardım

ve uygulamayı da ona göre yapmışlardır⁵⁴⁴.

Ayrıca Hz. Ömer, zekâtın sarf kalemlerinden biri sayılan “Gönülleri ısıdırılacak olanlar” (müellefe-i kulûb) ile ilgili de farklı bir yorum getirerek⁵⁴⁵ kendi hilafeti döneminde bu sınıfta yer alan kimselere zekât giderlerinden pay vermemiştir⁵⁴⁶.

Görüldüğü gibi gayr-ı müslim fakirler zekâtın dağıtılacağı kimseler kapsamına alınırken, daha önce müellefe-i kulûb sayılarak kendilerine pay verilen kimselere de artık ödeme yapılmamıştır.

Bilindiği gibi gayrı müslimlerle yapılan antlaşmalarda onlardan cizye alınacağı Hz. Peygamber döneminden beri uygulanagelen bir durumdur. Hz. Ömer’in bu uygulaması ise onların fakirlerini kollamaya yönelik bir uygulamadır. Bu udurum Halife’nin bir devlet başkanı olarak, ülkesinde yaşayan ama fakir olan ve müslüman olmayan kimselere karşı ne kadar kucaklayıcı olduğunu gösteren kayda değer bir örnektir.

Diğer uygulamada ise, kalpleri İslam’a ısıdırılmak üzere yapılan ödemenin geçici bir durum olduğu, bunu istismar etmek isteyenlere fırsat verilmemesi gerektiği mesajı söz konusudur. Hz. Ömer’in bu tavrı, bir yönetici olarak nasların illetinin önemli olduğunu göstermesi açısından üzerinde durmaya değer bir durumdur.

b.Divan Teşkilatı ve Fey GelirlerininTaksîmi

alacaklardır. Ancak (bu gibi yaşlılar ve onların yakınları) Hicret etmiş oldukları ülkeyi ya da İslâm topraklarını terk edip gitmeleri halinde, artık Müslümanlar, bunların geride bıraktığı kimselerin ihtiyaçlarını karşılamayacaklardır.”) bkz. Hamidullah, Cilt: II, ss.971-972; Vesâik, s. 127.

⁵⁴⁴ Hamidullah, Cilt: II, s.971.

⁵⁴⁵ "Hz. Peygamber vefat ettikten sonra müellefe-i kulûbdan bazıları Hz. Ebû Bekir'e müracaat edip, hisselerine dair ellerindeki belgelerin değiştirilmesini istediler. O da değiştirerek yeni belgeler verdi. Sonra bunlar, Hz. Ömer'e gelip durumu ona da haber verdiler. Ömer bu belgeleri ellerinden alıp yırttı ve dedi ki: 'Resûlullah (s.a.v.) sizi İslâm'a ısıdırmak ve (bu suretle İslâm'ı yüceltmek) için veriyordu. Bu gün ise Allah dinini yüceltmıştır. Eğer İslâm üzere sabit olursanız ne âlâ aksi halde aramızı kılıç ayırır.' Bunun üzerine bunlar, Hz. Ebû Bekr' gidip Hz. Ömer'in yaptığını anlattılar ve : 'Sen misin halife yoksa Ömer mi?' dediler. Hz. Ebû Bekr de: 'Allah dilerse Ömer de olur' diye karşılık verdi, Ömer'in bu söz ve davranışına karşı çıkmadı. Sonra bu hadise ashâb arasında yayıldığı halde, hiç kimse tarafından red ve inkar olunmamakla sahâbenin icmâi meydana gelmiş oldu."bkz. Muhsin Koçak, **İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları**, Samsun, 1997. s. 48.

⁵⁴⁶ Hamidullah, Cilt: II, s.972.

Ganimet⁵⁴⁷ kelimesi (çoğulu ganâim) sözlükte; "bir şeyi zorluk çekmeden elde etmek" demektir. İslâm hukukunda, "müslümanların savaş yoluyla gayri müslimlerden ele geçirdikleri esirler ve her türlü mal" şeklinde tanımlanmakla birlikte, ganimeti savaşta düşman askerlerinden elde edilen menkul mallara hasreden veya kısmen farklı şekilde tarif eden fakihler de vardır. Ganimet kelimesi ve türevleri Kur'ân-ı Kerîm'de altı yerde geçmektedir⁵⁴⁸. Ayrıca Kur'an'da "ganimet" anlamında nefelin⁵⁴⁹ çoğulu olan enfâl de kullanılmış olup özellikle ganimetle ilgili hükümleri açıklayan sekizinci sûreye bu ad verilmiştir⁵⁵⁰.

Müslümanların ele geçirdikleri ilk ganimet, Bedir Savaşı'ndan önce Abdullah b. Cahş yönetiminde sekiz veya on iki kişilik bir birliğin ele geçirdiği Kureyşlilere ait birkaç deve ve bazı ticaret mallarıdır. Komutan bu ganimeti kendi içtihadına göre taksim etmiş ve bu taksim daha sonra nazil olan âyetin⁵⁵¹ hükmüne de uygun düşmüştür. Daha sonra Bedir Savaşı'nda önemli sayılabilecek miktarda esir ve mal ele geçirilince bunların taksimi sırasında müslümanlar arasında anlaşmazlık çıkmış ve bunun üzerine nazil olan Enfâl sûresinin birinci âyetinde ganimetlerin Allah'a ve Resulü'ne ait olduğu belirtilmiştir. Hz. Peygamber ele geçirilen taşınırıları Medine'ye yakın bir yerde savaşa katılan mücahidlere eşit olarak bölüştürmüştür. Esirleri ise her birine dört bin dirhem kurtuluş akçesi belirlenmiş olup okuma yazma bilenler on müslüman çocuğa okuma yazma öğretmeleri karşılığında bu ödemedan muaf tutulmuşlardır⁵⁵².

Daha sonra savaş ganimetleriyle ilgili ayrıntılı hükümler içeren aynı sûrenin kırk birinci âyeti inmiştir. Bu âyete göre ganimetin beşte biri Allah'a, Resulü'ne, onun akrabasına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Hz. Peygamber, bu âyetin hükümlerini ilk defa Benû Kaynukâ Yahudileri'nden alınan ganimetlere uygulamıştır. Hz. Peygamber silâhla elde edilen Benû Kurayza, Hayber ve Vâdilkurâ

⁵⁴⁷ Ganimet ile fey genelde birbiriyle karıştırıldığı için önce ganimeti tanımlayarak konuya giriş yapmayı uygun bulduk.

⁵⁴⁸ en-Nisâ 4/94; el-Enfâl 8/41, 69; el-Feth 48/ 15, 19, 20.

⁵⁴⁹ Nefel kelimesinde "fazlalık" anlamı bulunduğundan, savaş sırasında ele geçirilen mal veya esirler savaşın amaçlarını gerçekleştirdikten sonra ilâve olarak elde edildiği için bu şekilde adlandırılmıştır. Bkz. Mehmet Erkal, "Ganimet", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt, 13, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.s.351.

⁵⁵⁰ Erkal, Cilt, 13, s. 351.

⁵⁵¹ Enfâl 8/ 41

⁵⁵² Vâkıdî, Meğazî, I, s. 42; İbn Hişam, II, s. 442; İbn Sa'd, II, s. 17.

ganimetlerini Enfâl sûresinin kırk birinci âyetine göre beşte dördünü savaşıclara, beşte birini âyette zikredilen diğér sınıflara olmak üzere dağıtmış; Benû Nadîr ve Fedek arazisi barış yoluyla ele geçirildiğinden Haşr sûresinin altıncı, yedinci, sekizinci, dokuzuncu ve onuncu âyetlerinin (fey) hükmü uygulanarak Resûl-i Ekrem'e ait kabul edilmiş, o da elde edilen gelirleri yolcuların, Hâşimoğullarının fakirlerinin ihtiyaçları ve devletin savunma giderleri için harcamıştır. Öte yandan Mekke, İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre kuvvet kullanılarak fethedilmişse de Hz. Peygamber Mekkelilerin mallarına ne ganimet ne de fey hükümlerini uygulamıştır⁵⁵³. Hz. Peygamber sözünü ettiğimiz fey gelirlerini, evli olanlara iki, bekârlara bir hisse şeklinde dağıtmıştır⁵⁵⁴.

Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti sırasında da aynı uygulamanın devam ettiğİ, hatta gelen malların hemen dağıtılmasından dolayı beytûlmâla muhafız konulmasına gerek kalmadığı bilinmektedir. Öte yandan Hz. Ebû Bekir, Resûl-i Ekrem'in kendilerine mal vermeyi vaad ettiğİ kimseler dışındaki Medine'de yaşayan bütün müslümanlara büyük küçük, hür köle, kadın erkek farkı gözetmeksizin fey gelirlerini eşit miktarda hilâfetin ilk yılında dokuz, ikinci yılında on dirhem olarak dağıtmıştır⁵⁵⁵.

İlk halifenin bu uygulamasına bazı sahabe şu sözlerle itiraz etmişlerdir: “Ey Rasulullah'ın Halifesi! Bu malları insanlar arasında eşit olarak taksim ettin, hâlbuki bu insanlar arasında üstün, iyi geçmişİ ve ilk müslüman olanlar bulunmaktadır. Onların faziletlerine göre dağıtsaydın daha iyi olurdu”. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir şöyle cevap vermiştir:

“Söylediğiniz iyi bir geçmiş, fazilet ve İslam'daki kıdem meselesini, hepinizden iyi ben bilirim, bütün bunlar, sevabı Allah'a ait olan hasletlerdir, dağıttığım şey ise, geçim vasıtasıdır. Bunda eşitlik, tercih ve takdimden daha hayırlıdır”⁵⁵⁶.

Hz. Peygamber'in sözünü ettiğimiz uygulamalarından Mekke ile ilgili uygulaması, gerek kuvvet kullanarak, gerekse sulh yoluyla ele geçirilmiş kabul edilse

⁵⁵³ Erkal, Cilt: 13 s.352.

⁵⁵⁴ Ebû Ubeyd, el-Emvâl, ss. 353-355.

⁵⁵⁵ Ebû Yûsuf, s.57.

⁵⁵⁶ İbn Sa'd, Cilt: III, s.193.

de⁵⁵⁷, Mekkelilerin menkul veya gayri menkul mallarına el konulmamış olması, devlet başkanının bu konuda “inisiyatif kullanması” olarak yorumlanmıştır⁵⁵⁸. İşte buradan hareketle olsa gerek, Hz. Ömer, Sevad, Şam, Cezire, Filistin ve Mısır toprakları için kamulaştırma uygulamasını tercih etmiştir. Bu konuda sahabe arasında günlerce münakaşalar⁵⁵⁹ yapıldıktan sonra, halifenin Haşr Suresi’nin altıncı, yedinci, sekizinci, dokuzuncu ve onuncu ayetlerini delil göstererek bulduğu çözüm ile tartışma sona ermiştir⁵⁶⁰.

Buna göre, sözü edilen arazilerdeki toprağın kendisini değil de, gelirini

⁵⁵⁷ Bu konudaki farklı görüşlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Muhsin Koçak, **İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları**, Samsun, 1997. ss. 20-25.

⁵⁵⁸ Şam orduları komutanı Ebu Ubeyde b. Cerrah ile Sevad topraklarının Fatihi Sa’d b. Ebi Vakkas’ın menkul ganimetlerin durumu ile ilgili değil de, ele geçirilen topraklarla ilgili nasıl bir tasarrufta bulunacağı konusunda mektup yazması, bu konunun zaten devlet başkanının tasarrufunda olduğunu gösterir. Ayrıca kendisine bu konuda soru sorulması üzerine Halife’nin direk cevap vermeyip uzun istişarelerle çözüme kavuşturması da bu fikri destekler mahiyettedir. Bkz. Koçak, ss. 10-15, 29-35; Fahri Demir, **İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1993. s.209;; Geçen asrın önde gelen müfessirlerinden M. Hamdi Yazır da devlet başkanının fey ve ganimetlerin tasarrufundaki yetkisi konusunda aynı kanaati paylaşmış olacak ki şunları söylemektedir: "Bunlardan anlaşılır ki yalnız ganimetten maada olan cizye ve haraç gibi fey'in değil 'bilinki ganimet olarak aldığımız herhangi bir şeyin beşte biri Allah...' ayeti mucebince tahmisiv acip olan ganimetin humsundan maada mütebakisinin dahi taksimi hususlarında zenginler arasında dolaşan bir servet olmasın diye' düsturu esas olmak üzere Resulullah'ın ve ona tebean imamül-müsliminin bir hakkı hıyarı vardır." M, Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Ata Ofset, İstanbul, VII, 4838. Ayrıca M. Fayda'nın bu konudaki görüşü şöyledir: (...Bize öyle geliyor ki, Hz. Peygamber, Mekke'de, fethiden sonra kendisini "ganimet ayetine bağlı hissetmeden, topraklarını ve mallarını Mekkelilere geri vermiş ve kendilerine büyük bir bağış af ve yakınlık örneği göstermiştir. Esasen Enfâl suresinin. "Ey Muhammed! Sana ganimetlere dair soru sorarlar, deki: 'Ganimetler Allah'ın ve Peygamber'indir" ifadeleriyle başlayan ilk ayeti, Hz. Peygambere böyle bir uygulama imkânını vermektedir. Kaldı ki, buna benzer başka bir örnek yine Mekke fethi yılında Hevazinlilerle yapılan savaşlardan sonra elde edilen Cirane'de taksim edilen ganimetlerde de uygulanmıştır. Hz. Peygamber, burada, ganimetlerin bölüştürülmesi sırasında, müellefe-i kulûb'a farklı bir uygulama ile çok fazla hisse ayırmıştır. Hâlbuki müellefe-i kulûb'a ancak zekât gelirlerinden ayırabileceği ayet hükmüdür; kendilerine "ganimet" için imtiyaz verilmemişken, Hz. Peygamber, onlara fazla hisse ayırmaktan çekinmemiştir. Sonuç olarak diyebiliriz ki Hz. Peygamber devri bakımından, gerek taşınabilir mallar ve gerek toprak için ganimet ve fey' ayetleri uygulanmış; bunun yanında Hz. Peygamber, Mekke fethi ve Hevazinlilerin ganimetlerini taksimde, devlet başkanı olarak kendisini belirli hedef ve maslahat gereği serbest kabul etmiş farklı uygulamalarda bulunmuştur).bkz Fayda, s. 25.

⁵⁵⁹ Sahabenin çoğunluğu toprakların gazilere dağıtılması düşüncesindeydi. Bunlardan Bilal b. Rebah fikrinin uygulanması konusunda o kadar aşırı gitmiştir ki halife, “Ya Rabbi! Bilal ve arkadaşlarına karşı seni kefil ediyorum” şeklinde tepki göstermiştir. Bkz. Ebû Yûsuf, s.60; Fayda, II, s. 135; Koçak, ss. 10-15; Mehmet Şimşir, "Râşid Halîfeler Döneminde İdare Sistemi ve Divan Teşkilatı", **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, ss. 265-280, Konya, 2005.

⁵⁶⁰ Ebû Yûsuf, s.57

taksim yoluna gitmiştir. Bu uygulamanın gerekçesi olarak da, gelecek nesillerin bu gelirlerden istifade etmesi ve devletin güvenlik giderlerinin de karşılanması olarak dile getirmiştir. Hz. Ömer bu uygulamasıyla, sözü edilen arazilerden elde edilen gelirlerin toplum içindeki bir kesime tahsisi yerine, toplumun geneline ve gelecek nesillerine teşmil edilmesi gerektiğini vurgulamıştır⁵⁶¹.

Hz. Ömer bu toprakları kamulaştırmaya karar verdikten sonra buradan elde edilen gelirleri “neseb bakımından Hz. Peygamber’e yakınlık, müslüman olmada öncelik ve İslam için gösterilen yararlılık” gibi kriterlere göre dağıtmıştır⁵⁶². Bu doğrultuda kime ne kadar dağıtım yapılacağını tespit için neseb ilmini iyi bilen Hz. Ali’nin kardeşi Akil b. Ebi Talib ile Mahreme b. Nevfel ve Cübeyr b. Mut’im görevlendirilmiştir⁵⁶³. Oluşturulan bu listelere “Divan”⁵⁶⁴ adı verilmiştir. Üçüncü halifenin 641 yılında başkent Medine’de başlattığı kabul edilen bu uygulama zaman içinde diğer büyük şehirlerde de uygulama alanı bulmuştur⁵⁶⁵.

Hz. Ömer fey gelirlerini divan teşkilâtını kuruncaya kadar önceki usûle göre dağıtmıştır. Ancak divanın kuruluşundan sonra biri yılda bir defa *atâ* veya *atıyye* adı altında para, diğeri her ay *erzak* adı altında yiyecek olmak üzere iki şekilde dağıtmıştır⁵⁶⁶. Bununla beraber kadın erkek, çoluk çocuk herkese, bu arada mevâlîye de fey gelirlerinden atâ bağlamıştır. Sadece mülkiyet hakları bulunmadığı ve kazandıkları sahiplerine ait olduğu için kölelere; başta bedeviler olmak üzere çeşitli bölgelerde yaşayıp hicret etmemiş veya cihada katılmamış olanlarla bunların eşlerine ve çocuklarına feyden pay vermemiştir. Ebû Ubeyd, atıyye ve yiyeceklerden pay alabilmek için İslâmiyet’i savunma ve yerleşik bir hayat sürmenin gerekli olduğunu, diğer kimselerin kıtlık, kan davaları sonunda meydana gelen savaşlar, düşman

⁵⁶¹ Taberi, Cilt: IV, s. 211.

⁵⁶² Ebû Yûsuf, s. 57.

⁵⁶³ Dûrî, “Divan” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 9, s.378.

⁵⁶⁴ Devlet idaresindeki idari, askeri ve mali hizmetlerin yerine getirilmesinde kullanılan defterler ile bunların ve devlet memurlarının bulundukları yerlere “Divan” adı verilir. İslam dünyasında divan tabiri, Hz. Ömer’in fey gelirlerini dağıtmak için kurduğu divan teşkilatı ile birlikte yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Fayda, II, s. 135; W. Barthold, **İslam Medeniyeti Tarihi**, Ed. M. Fuad Köprülü, Akçağ, Yayınları, Ankara, 2004. s.124).

⁵⁶⁵ Divan teşkilatının hangi nedene bağlı olarak ve hangi etkilerle kurulduğu konusunda kaynaklarımızda farklı rivayetler vardır. Geniş bilgi için bkz. Ebû Yûsuf, ss. 56-62; Fayda, II, ss. 135-140; Kazıcı, ss.160-162; Hayri Erten, "Hz. Ömer Döneminde Toplumsal Değişme", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 6, Konya, 1996.

⁵⁶⁶ İbn Sa’d. Cilt: III, ss. 213-314; Mâverdî, ss. 347-348; Ebû Yûsuf, s. 83.

tecavüzüne mâruz kalma gibi zarûret halleri olmadıkça feyden pay alamayacaklarını söylemektedir⁵⁶⁷.

Hız. Ömer'in atıyye dağıtım politikasını Hız. Osman da aynen benimsemiştir. Hız. Ali ise Ebu Bekir gibi feyi hak sahiplerine eşit olarak dağıtma taraftarı olmuş ve uygulamayı bu şekilde sürdürmüştür⁵⁶⁸. Bu durum Şûrâ'nın hakemi Abdurrahman b. Avf'ın “*Halife olursanız devleti neye göre yöneteciksınız*” mealindeki sorusuna her iki halifenin verdiği cevaba uygun bir yönetim tarzı olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak Hız. Ömer'in fey uygulaması ve kurduğu divan teşkilatı birçok yönden önemli bir gelişme olarak değerlendirilebilir.

Halifenin kamuya ait olan topraklarla ilgili olarak, fakir zimmîlere varıncaya kadar kendi topraklarında yaşayan halkına ve onların gelecek nesillerine atıyye ve erzak dağıtım politikası, belki de dönemine göre tarihte eşine ender rastlanan bir sosyal devlet uygulamasıdır. Bununla birlikte mevâlînin divan defterlerine efendisinin statüsünde kaydedilmesi, alışıageldiği hayat standardına göre yaşamınının devam ettirilmesinin hedeflendiğini gösterir. Bu durum, bunu gerçekleştiren siyasi otoritenin halkını tanıması ve onların psikolojilerini düşünmesi açısından da kayda değer bir uygulamadır.

Öte yandan Sevad, Cezire, Suriye, Filistin ve Mısır gibi son derece geniş bir coğrafyadaki arazilerin ölçümünün yapılması ve bu bölgelerdekilere ilaveten müslümanların yaşadığı Mekke, Medine gibi diğer şehirlerin çoğunu da kapsayan nüfus sayımının yapılmış olması, dönemin demografik yapısının aydınlatılması ve bunu başaran siyasi otoritenin gücünü gösteren son derece önemli bir olay olarak değerlendirilmelidir.

Aynı zamanda cihada katılmayanların ve hicret etmeyenlerin fey dağıtım kapsamına dâhil edilmemesi, öncelikle ayrımcık gibi gözükse de aslında ümmetin birlik ve bütünlüğünün sağlanması yanında şehirleşerek halkının medenî düzeyini artırmayı hedefleyen bir yönetim anlayışını göstermesi açısından da önemli bir uygulamadır.

Her şeyden önce bu uygulama, bir devletin düzenli bir bütçesinin

⁵⁶⁷ Ebû Ubeyd, ss. 324-326

⁵⁶⁸ Mustafa Fayda, “**Fey**” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.ss. 511-517.

oluşturulması demektir. Böylece her hangi bir tasarrufta bulunmak için beytûlmalında para olmayınca halkından bağış toplayan bir devletin yerine, yıllık bütçesini oluşturarak ona göre personel istihdamında bulunan ve planlamalar yapan nizamî bir devlet ikame edilmiş demektir. Böyle bir devlet, dâhilde kendi halkına güven verdiği gibi uluslar arası arenada sözü dinlenen ve muhatap alınan bir siyasi otorite olarak kabul edilebilir. Bu dönemde Bizans imparatorluğu ile hediye teâtîsinde bulunulmuş olması⁵⁶⁹, bunun göstergesi olarak değerlendirilebilir.

III. ADLÎ HAYATIN TANZÎMİNDE DÖRT HALİFE

A. Genel Olarak Adalet

Adalet, "davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak " gibi mânalara gelen bir masdar-isimdir. Adalet, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde genellikle "düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvaya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık" gibi anlamlarda kullanılmıştır⁵⁷⁰.

Adalet genellikle, verilen ile hak edilen arasındaki dengeyi ifade eder. Bu denge bazı hallerde eşitlikle gerçekleşir; ancak adalet eşitlik değil, dengedir. Diyet ve tazminat yoluyla adaletin sağlanmasında denge esastır. "Çocuklarınıza verdiklerinizde âdil davranın..."⁵⁷¹ hadisinde kastedilen adalet, eşit tutmakla gerçekleşmektedir. Malın Allah'a ait olması, insanların ve özellikle müminlerin kardeş olmaları, şahsî servetlerde fakir ve mahrumların haklarının bulunması, Allah'ın ihsanı emretmesi gibi prensiplere dayanan ve insanın toplum içindeki iktisadî ve sosyal durumuna bakılmaksızın herkese insanca yaşama, temel ihtiyaçlarını temin etme imkânı veren sosyal adalet anlayışında ise ölçü; eşitlik değil, dengedir⁵⁷².

⁵⁶⁹ Taberi, Cilt: V, s. 52. Balcı, s. 339.

⁵⁷⁰ Mustafa Çağrı, "Adalet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.341.

⁵⁷¹ Buhârî, "Hibe", 12.

⁵⁷² Hayreddin Karaman, "Adalet" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.s.343.

İslâm düşünürleri kâinatın her alanında var olduğunu kabul ettikleri nizamı, tabiatı gereği medenî varlıklar sayılan insanların birbirleri arasındaki münasebetlerde de aramışlardır. Buna göre sosyal hayat, zorunlu olarak, fertler arasında ortak münasebetler kurulmasıyla gerçekleşir. Cemiyet yapısının oluşması ve sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi bu münasebetlerin, kanun ve adalet ilkelerine uygun olarak düzenlenmesine bağlıdır.⁵⁷³

İşte tabiatı gereği toplu halde yaşamak zorunda olan insan⁵⁷⁴, aynı zamanda fırsatını bulduğunda çok zulmeden⁵⁷⁵ bir varlığa da dönüşebilmektedir. Bu durumda güçlü haksız da olsa, her zaman üstün olacaktır. Güçsüz de haklı da olsa üstünlüğü hiçbir zaman elde edemeyecektir. Böyle bir toplumda adaletin tecelli etmesi mümkün olmadığı gibi; sözü edilen paylaşım, vicdan terazisi tarafından onaylanmayacağı için, zalimi de mazlumu da özünde memnun etmeyecektir. Tarih boyunca toplumların bir arayış içinde olması⁵⁷⁶ da bunun göstergesidir.

B.Müslümanlarda Kaza

Fıkıh literatüründe, yargılamak ve karar vermek üzere tayin edilen memura *kâdî*, verdiği karara *kazâ*, kâdînin yargılama esnasında uymakla yükümlü olduğu kurallara da terim olarak *edebü'l-kâdî* denir. Zalimin zulmüne engel olup hakkı sahibine iade ettiği için kâdîya *hâkim*, kararına da *hüküm* denir.⁵⁷⁷

İnsanlar arasında meydana gelen anlaşmazlıkların çözülmesi, hak ihlallerinin ortadan kaldırılması ve suç işleyenlerin cezalandırılması, toplu halde yaşamının getirdiği bir zorunluluktur. Fertlere ihlal edildiğini düşündükleri haklarını bizzat alma imkânı vermek (ihkâk-ı hak), kamu düzeninin bozulmasına ve hukûkî bir karmaşaya sebep olabilir. Bunun için zayıfı koruyacak, haklıyı haksızdan ayıracak,

⁵⁷³ Çağrı, Cilt: 1, s.342.

⁵⁷⁴ Mehmet Şeker, **Türkistan'dan Anadolu'ya İnsan ve Toplum Hayatı**, Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2005. s.93.

⁵⁷⁵ Ahzâb 33/72.

⁵⁷⁶ Cahiliye döneminde söz konusu adalet anlayışı cari olduğu için, aslında toplumun ma'şerî vicdanı bundan hoşnut değildi. Gerek Bizans'ın desteğini alarak da olsa bir merkezi otorite kurma arayışı; gerekse Hilfu'l-Fudul gibi kurumların ortaya çıkmış olması, sözü edilen arayışın bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

⁵⁷⁷ Fahrettin Atar, "Kaza", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.s. 112.

hakkı çiğnenen kimsenin hakkını sahibine geri verecek, suçluyu tespit edip cezalandıracak, kamu otoritesine ve yaptırım gücüne sahip bir kuruma ihtiyaç vardır ki bu da yargıdır⁵⁷⁸.

Yargılama hukukunun toplum hayatı ve kamu düzeniyle çok yakın ilgisi vardır. Çünkü yargılama hukukunun amacı adaletli karar vermektir. Kararın adaletli olması demek, onun taraflar arasındaki uyuşmazlığı, tarafları hatta ilgili herkesi tatmin edecek biçimde ortadan kaldırması yanında toplumsal barışı sağlamaya yönelik olması demektir. Bu önemli görevi üstlenen hâkim bazı yorumlarda mazlumun hakkını zalimden almada ve hakkı hak sahibine ulaştırmada Şâri'in naibi olarak tanımlanmıştır.⁵⁷⁹

İslâm hukukunda hükümlerin dayandığı ana prensiplerden birisi de adaletin gerçekleştirilmesidir. İnsanlara getirilen mükellefiyetler esas itibariyle adaleti elde etmeye yöneliktir. Hükümlerde adalet düşüncesi hâkimdir. Zira haksızlık zulüm, zulüm ise en büyük günahtır. Adaleti gerçekleştirip zulmü önlemenin yolu da yargıdan geçmektedir⁵⁸⁰.

Adalete atfedilen önemin bir göstereşi olarak Kur'ân-ı Kerim'de adaleti emreden birçok âyet bulunmaktadır.⁵⁸¹ Bunlara adaletli devlet başkanını öven hadisler de ilave edilebilir.⁵⁸² Ayrıca adaletin zıddı olan zulmü ve zalimleri kınayan âyet ve hadisler de dikkate değer bir yekûn teşkil etmektedir.

Toplum içinde çıkabilecek anlaşmazlıkları çözmek, hakları sahiplerine ulaştırmak, buna engel olanları durdurmak ancak yargı ile mümkündür. O halde yargı, bir arada yaşamak zorunda olan insanlar için ortak bir ihtiyaçtır.

Yargı kurumu bir toplum için bu derece önemli olmasına rağmen, cahiliye döneminde böyle bir kurumdan bahsetmemiz mümkün gözükmemektedir.

Bilindiği gibi cahiliye döneminde her hangi bir problem ile karşılaşıldığında, sorunun çözümü için öncelikle kabile reisine başvurulurdu. Kabileleri aşan bir durum söz konusu ise, kâhin veya arraf diye adlandırılan ve nispeten bilgili sayılan

⁵⁷⁸ Atar, Cilt: 25, s. 115.

⁵⁷⁹ Ali Haydar, **Dürru'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm**, İstanbul, 1330, Cilt: IV, s. 655.

⁵⁸⁰ Abdüsselâm Arı, "Hz. Ömer'ın Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye Gönderdiği Mektubun Yargılama Hukuku Açısından Analizi", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sayı: 2, ss.85-99 2003 s.90.

⁵⁸¹ Bkz. Nisa 4/58,135; Mâide 5/8; En'âm 6/152; Nahl 16/90; Şûra.42/15.

⁵⁸² Bkz. Buhârî, "Hudûd", 19, "Hums", 13, "Mezâlim", 10, "Rikâk" 48; Müslim, "Zekat" 16, "Cennet", 63, "Fiten", 35; Ebû Davud, "Büyü", 49; Tirmizi, "Mevâkât", 149, "Kıyâme", 2.

kimselerden yardım istenirdi. Verilen kararların uygulanması ise tarafların sosyal statülerine göre değişkenlik arz ederdi. Bundan dolayı güçlünün üstünlüğü ilkesi, söz konusu kararların uygulanmasında da değişmeyen bir gerçeklik olarak devam etmekteydi. İslâm'dan önceki adalet sisteminin eksik yönleri arasında, en basitinden bir hakemin doğru ve haklı olan şeyi sadece açıklamakla yetinmesini ve verdiği hükmün icrasının ise lehine karar verilen kişinin güç ve kuvvetine bağlı olmasını gösterebiliriz. Öte yandan, sürekli görev yapan hâkimler de yoktu. Bir anlaşmazlık durumunda, aralarından seçtikleri soylu biri davalarını hallederdi. Belirgin bir yasa da mevcut değildi; hakemin tek rehberi sağduyusu idi ve verdiği kararı temyiz edecek bir üst makam da yoktu⁵⁸³.

Kabaca hatlarını çizmeye çalıştığımız özellikler, adaletin tecellisinden çok güçsüzün ezilmesine hizmet ettiği için Medine Vesikası'nda "İhtilafa düştüğünüz her hangi bir şey, Allah'a ve Peygamber'ine götürülecektir"⁵⁸⁴ şeklinde ifade edilen ilke ile tersyüz edilerek, yerine hukukun üstünlüğü ilkesine dayanan adalet anlayışı ikame edilmiştir. Böylece fertlerin ve kabilelerin kendi haklarını kendilerinin koruması usulü kaldırılmış ve bu yetki, merkezi otoriteye tevdi edilmiştir⁵⁸⁵.

Cahiliye döneminde, şayet güçlü ve kuvvetli olan taraf bir hakemin kararını kabul etmeyecek olursa, davasının bir başka hakeme götürülmesini talep ederdi. Bu anayasa ile durum artık böyle olmayacaktır⁵⁸⁶. Allah ve Resûlü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resûlüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.⁵⁸⁷

Bu anayasa, gayr-i müslim tebaaya hukukî yasaların uygulanmasında tam bir özerklik getirmiştir. Buna göre, yahudilerle ilgili davalarda, yahudi hukuku, yahudi mahkemesinde, yahudi olan taraflara uygulanacaktır. Ancak çeşitli yahudi kabileleri arasında kin ve düşmanlığın ortaya çıktığı ve bir yahudi ile bir müslümanın, bir yahudi ile bir hristiyanın ya da iki yahudinin, hakem tâyini hususunda aralarında

⁵⁸³ Şemseddin Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, ss.126-127; Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt: II, s.917.

⁵⁸⁴ İbn Hişam, **Sire**, Cilt: I, 351.

⁵⁸⁵ Fahrettin Atar, **İslam Adliye Teşkilatı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991. s.44.

⁵⁸⁶ İbn Hişam, **Sire**, Cilt: I, 351; Hamidullah, **Cilt: II**, s.918.

⁵⁸⁷ Ahzâb 33/36.

anlaşamadıkları ya da müslüman bir hâkim seçme konusunda anlaştıkları için bazı uyuşmazlıklar çıkabiliyordu. Böylesi durumlarda açmazdan kurtulmak için anayasa, Medineli Yahudilerin -yani genellikle gayrimüslim teb'anın- hukukî ve adlî bağımsızlıklarından feragat edip İslâm mahkemesine başvurabileceklerini açıklamakta idi⁵⁸⁸.

Medine'ye hicretin ilk yıllarında kadılık vazifesini Hz. Peygamber bizatihi kendisi yürütmüştür. Ancak toprakların genişlemesi ile birlikte, Medine dışındaki bölgeler için yeni kadı tayinleri zorunlu hale gelmiştir. Bu görevi, örneğin Yemen'de Hz. Ali, Ebû Mûsa el-Eş'arî, Muâz b.Cebel gibi sahabeler üstlenmiştir⁵⁸⁹.

İlk halife Hz. Ebu Bekir, biraz da içinde bulunduğu şartlar gereğince diğer alanlarda olduğu gibi adlî sahada da önceki teamülleri devam ettirmiştir. Bu çerçevede Ebu Ubeyde b. Cerrah'ı maliye işleriyle görevlendirirken, adlî işlerini de Hz. Ömer'e⁵⁹⁰ bırakmıştır⁵⁹¹. Hz. Ebû Bekr'in kadısı olan Hz. Ömer'in şiddetli ve ihtiyatlı bir yapıya sahip olması nedeniyle huzuruna iki hasım bile gelmemiş, Hz. Ömer bu nedenle "kadı" ünvanı almamıştır⁵⁹².

Hz. Ömer'in Medine'ye Ebu'd-Derdâ, Kûfe'ye Şureyh b.Hâris el- Kindî, Basra'ya Ebû Musa el- Eş'ârî, Mısır'a Osman b. Kays'ı kadı olarak atadığı bilinmektedir⁵⁹³.

Hz. Ali'nin hilafet dönemi ise, hapishaneler ve mahkûm haklarının görülüp gözetilmesi açısından tamamıyla reformist atılımların yapıldığı dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Halife, herhangi bir kabilede müfsit bir kişiye rastlarsa, onu hemen hapishaneye kapatırdı. Bu dönemde bazı suçluların ömür boyu hapse mahkûm edildikleri bilinmektedir⁵⁹⁴.

⁵⁸⁸ İbn Hişam, Sire, Cilt: I, s.351;Hamidullah, Cilt: II, s.919.

⁵⁸⁹ İbn Hişam, Cilt: II, s. 1055.

⁵⁹⁰ Kaynaklarımızda ilk kadının Hz. Ömer tarafından atandığı rivayeti yer almakta iken biz burada adli işlerin Hz. Ömer'e bırakıldığını dile getiriyoruz. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in de bu sahada atamalar yaptığını önceki satırlarda söz konusu etmiştik. Burada tenakuz gibi görünen durumun aslında Hz. Ömer zamanında müstakil bir görev olarak vazifelendirme yapıldığı, daha önceki atamaların ise bağımsız bir görevlendirme şeklinde olmadığı kanaatindeyiz.

⁵⁹¹ Taberi, Cilt: II, 617; İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.289.

⁵⁹² Hamidullah, Cilt: II, s.921.

⁵⁹³ Atar, ss. 68-78

⁵⁹⁴ Abdulhalik Bakır, **İktisâdî ve İdârî Yönden Hz. Ali Dönemi**, Çağ Ofset, Ankara, 1991. s.133.

C.Adliye Kurumunun Te'sîsiyle ilgili Faaliyetler

1. Adliyenin Görev Alanıyla İlgili Faaliyetler

Hız. Ömer döneminde fetihlerle birlikte ülke sınırlarının genişlemesi üzerine tek elden yönetimin zorluğu, devletin idari eyaletlere bölünmesini zorunlu kılmıştır. Oluşturulan yeni birimlere, halkının özellikleri dikkate alınarak, vali ile birlikte gerekli durumlarda kadının da atanması yoluna gidilmiştir. Sözelgeşi yeni kurulan ve sürekli nüfusu artan ordugâh şehirlerden Kûfe ve Basra, vali ile birlikte kadı atanması gerekli olan eyaletlerden olmuşlardır. Daha sonraki süreçte ortaya çıkacak olan ve İslam tarihinde "Fitne" olarak adlandırılan olayların ilk patlak verdiği yerin zikri geçen şehirler olduğu hatırlanırsa, bu tasarrufun önemi daha iyi anlaşılır.

Bu süreçte gerek merkezde, gerekse taşra yönetiminde valilikten ayrılan ilk kurum, adalet teşkilatı olmuştur. Aslında burada sözü edilen ayırım, bu vazifeyi ifâ edenlerin farklı kişiler olmasıdır. Daha önceki süreçte de mezkûr görevler aynı kişinin yetkileri dâhilinde de olsa, hiçbir yönetici, gerek kamu göreviyle ilgili icraatında, gerekse sivil alanda kendisini hukukun üstünde görmemiştir⁵⁹⁵. Hatta toplumun yönetimi olarak adlandırılan kamu hizmetlerinin en önemli varlık nedeni, adaletin tecelli etmesi ve üstün bir değer olarak bireyler tarafından benimsenmesi şeklinde açıklanabilir.

Atanan kadılar, yetkili oldukları eyalette ortaya çıkan gerek medenî gerekse ceza davalarına bakmışlarsa da, ceza davalarının sonucunda verilen kararın halifenin onayı ile infaz edilmesi yoluna gidilmiştir. Bu durum halifenin kadılarına güvenmemesi veya onları bu konuda yetkili görmemesi olarak değil de, mevzunun öneminden dolayı hadlerin uygulanması konusundaki hataların mümkün olduğunca daha çok kişinin zihin süzgecinden geçirilerek en aza indirilmesi şeklinde izah edilebilir.

Hız. Ömer gerekli gördüğü eyaletlere kadı atadığı gibi sefere çıkan orduda vukû bulabilecek davaların çözüme kavuşturulması için de askerî kadılar ta'yin

⁵⁹⁵ Taberi, Cilt: IV, s.39.

etmiştir. Bunun en belirgin örneği Kadisiye Savaşı için yola çıkan orduda bu görev Abdurrahman b. Rebâa el-Bâhilî tarafından yerine getirilmiştir⁵⁹⁶.

2.Muhakeme Usûlüyle İlgili Faaliyetler

Gerek Hz. Peygamber gerekse Râşid Halifeler'i, muhâkeme usûlü konusunda önemli adımlar atmışlardır. Hz. Peygamber Muaz b. Cebel'i Yemen'e kadı olarak gönderirken ona *"Her hangi bir dava getirildiğinde ne ile muhakeme edeceksin?"* sorusunu yönelttiğinde verdiği cevap, kendisini ziyadesiyle memnun etmiştir. Muaz, yargılama usûlü konusunda gerçekten başvuru kaynaklarını *"Önce ayet, sonra sünnet, sonra da kendi re'yimle muamele edeceğim"* şeklinde verdiği cevap ile çok sade bir şekilde sıralar. Öyle ki bu sıra, daha sonraki süreçte genel bir ilkeye dönüşür. Yine Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi Yemen'e kadı tayin ettiğinde ona davayı aydınlatmak için tarafların her ikisini de dinlemeyi emretmiştir: *"Davacı ve davalı karşına gelince, birini dinlediğin gibi diğerini de dinlemedikçe karar verme."* Yine Hz. Peygamber, davayı bilmeksizin hüküm veren hâkimin ahirette çok ağır bir cezaya çarptırılacağını bildirerek şöyle buyurur: *"Hâkimler üç çeşittir. Bunlardan birisi cennette ikisi cehennemdedir. Cennette olan, hakkı bilip hakka göre hüküm veren hâkimdir. Hakkı bilip de haksız karar veren hâkim cehennemdedir. İnsanlara bilgisizce hüküm veren hâkim de cehennemdedir."*⁵⁹⁷

Hz. Peygamber'in belirlediği bu genel ilkeler, halifeleri tarafından daha da ayrıntılara inilerek açıklanması yoluna gidilmiştir. Râşid Halifeler, bir taraftan vali veya kadılarına gönderdikleri mektuplar⁵⁹⁸ ile onlara rehberlik yaparken, diğer taraftan da Hac mevsiminde kurdukları temyiz mahkemesi⁵⁹⁹ ile taşradaki yargı uygulamalarını denetlemişlerdir. Böylece muhâkeme konusunda vatandaşın zihninde her hangi bir ukdenin kalmaması hedeflenmiş olmalıdır.

⁵⁹⁶ Taberi, Tarih, Cilt: III, 4 s.89; Hayrettin Yücesoy, "Kâdisiye Savaşı", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 136.

⁵⁹⁷ Ebû Davûd, Akdiye, 2; Tirmizî, Ahkâm, 1; İbni Mâce, Ahkâm, 3.

⁵⁹⁸ Hz. Ömer, Basra valisi-kadısı Mûsâ el-Eşârî'ye, Hz. Ali de Mısır'a vali-kadı olarak atadığı Malik el-Eşter'e bir mektup vermiştir. Bkz. Faris Çerçi, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 28, Erzurum 2007.

⁵⁹⁹ Bu konuda geniş bilgi için "Denetim" konusuna bakılabilir.

Yargı kurumunun gelişim süreciyle ilgili açıklamalardan sonra, Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye gönderdiği mektubun⁶⁰⁰ ışığında o dönemde mahkemelerde uygulanan muhâkeme usûlü ilkelerini belirlemeye çalışalım⁶⁰¹:

Yargılama sırasında dava konusunun bütün incelikleriyle anlaşılması,⁶⁰²

Mahkemede hâkim⁶⁰³ tarafsızlığı,⁶⁰⁴

Zihin dağınıklığı halinde hâkimin yargılama yapmaması,⁶⁰⁵

Beyyine (delil) getirmek davacıya, yemin etmek ise davalıya ait olması."⁶⁰⁶

Şahitlere yemin⁶⁰⁷ ettirilmesinin gerekliliği,⁶⁰⁸

Taraflar arasında sulh,⁶⁰⁹

Kanunların yorumlanması ve boşlukların doldurulması,⁶¹⁰

⁶⁰⁰ Hz. Ömer'in Basra valiliği ve kadılığına getirdiği Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye gönderdiği yargılama usûlü ile ilgili mektup yargılama hukuku açısından çok önemli sayılmıştır. Ebû Mûsâ el-Eş'arî bu vesikayı muhafaza etmiş ve torunu Said b. Ebî Bürde'ye miras olarak bırakmıştır. Bkz. Muhammed Hamidullah, **İslam Anayasa Hukuku**, Çev. Fahrettin Atar, Beyan Yayınları, İstanbul, 1995. s. 284; Mustafa Fayda, "Hulefâ-i Râşidîn," **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.s. 331. Abdüsselam Arı, "Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye Gönderdiği Mektubun Yargılama Hukuku Açısından Analizi", **İslâm Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 2, Konya, 2003.

⁶⁰¹ Bu ilkeleri Hz. Ömer'in mektubunun hangi cümlesine göre belirlediğimizi göstermek için ilgili ibare dipnot olarak alınmıştır.

⁶⁰² "Sana bir dava getirildiğinde onu iyice anla."

⁶⁰³ Hz. Ömer halifeliği döneminde Übey b. Ka'b (v. 21/642) ile bir hurma bahçesinin mahsûlünde anlaşmazlığa düştüler ve Zeyd b. Sâbit'in (v. 45/655) hakemliğine başvurdular. Duruşma için Zeyd'in evine gittiğinde halifeliğinin dikkate alınmadan davalı ile eşit tutulmasını istemiştir. Zeyd'in huzuruna girince Ömer: -"*Sana aramızdaki anlaşmazlık konusunda hüküm vermen için geldik*" dedi. Zeyd sedirinin baş tarafına doğru eğildi ve Hz Ömer'e bir yastık atıp: "*Ey Mü'minlerin Emîri! Buraya buyur*" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer: *Ey Zeyd! Davanın daha başında haksızlık yaptın. Böyle yapma. Beni hasmımla birlikte otur*" dedi.

⁶⁰⁴ "Duruşmada taraflara verdiği yer ve duruşma sırasındaki bakışlarında insanlara eşit davran ki, güçlü kendisini kayırbileceğin beklentisine kapılmasın, güçsüz de adaletinden ümit kesmesin."

⁶⁰⁵ "Hak arama yerlerinde (mahkemelerde) sakın kızma, sesini yükseltme ve tarafların davranışları sebebiyle canını sıkma. Zira Allah bunlara katlanmaya karşılık mükâfat verir ve ahiret azığını güzelleştirir."

⁶⁰⁶ "Kim bir hak iddia, ederse ona iddiasını ispat edebilecek kadar bir süre ver. Eğer delil getirirse hakkını alır, getiremezse aleyhine karar verirsin."

⁶⁰⁷ Hz. Ömer mektubunda müslümanların birbirlerine karşı şahitlikte âdil olduklarını belirttikten sonra, şahitliği kabul edilmeyecek en önemli üç grubu bunlardan istisna etmiştir: 1.Celde cezasına çarptırılanlar 2.Yalancı şahitlik yaptığı bilinenler 3.Akrabalık veya *velâ* bağı sebebiyle yalan söyleme töhmeti altında olanlar.

⁶⁰⁸ "Müslümanlar şahitlikte âdildirler, ancak hadden dolayı celde cezası infaz edilen, yalancı şahitlik yaptığı görülen, akrabalık veya *velâ* bağı sebebiyle töhmet altında olan kimse hariç."

⁶⁰⁹ "İnsanlar arasında sulh yapılabilir, ancak haramı helâl veya helâli haram kılan bir sulhun yapılması caiz değildir."

Hatalı Kararların Tashihi⁶¹¹

Yargı Kararlarını İnfazı⁶¹²

Yargı Kararının Mahiyetinin Gizliliği⁶¹³

Yargı Bağımsızlığı⁶¹⁴

Döneminde en geniş alanların fethedildiği halife hiç şüphesiz Hz. Ömer'dir. Ancak o, buna rağmen bir "fatih" olarak değil de "âdil" sıfatıyla nitelendirilmiştir⁶¹⁵.

Bilindiği gibi o, komutanını cepheye gönderirken makyavelist siyaset anlayışında olduğu gibi⁶¹⁶ "*senden neye mal olursa olsun zafer bekliyorum*" dememiştir. Onun yerine belirlenen ilkeler doğrultusunda tasarrufta bulunulmasını istediği gibi ordunun içerisinde ortaya çıkabilecek ihtilafların çözümü ve adaletin tecellisi için de "*ordu kadısı*" ta'yin etmiştir⁶¹⁷.

Bu gerçeklere ilaveten söz konusu mektuptan da anlaşılacağı gibi halife, eyaletlerine gönderdiği kadılarının karşılaşabileceği muhtemel vak'aları düşünerek onları muhtelif konularda uyarma gereği duymuştur. Bunları kadının kendisiyle, sanıkla, yargılamayla ve infaz ile ilgili olanlar şeklinde sınıflandırmak mümkündür.

Halife mektubunda, bir insanın kadı rolünde de olsa zihin dağınıklığı içerisinde olabileceğini veya değişik nedenlerle yanlış hüküm verebileceğini peşinen kabul etmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Ayrıca sanık rolündeki insanın halet-i

⁶¹⁰ "Hükmü Kur'ân ve Sünnette bulunmayan ve vicdanen kesin bir kanaate varamadığın dâvaları iyice anla ve düşün. Emsal olayları araştıır ve benzerlikleri bulmaya çalış. Sonra bunları birbirine kıyas et. Bulduğun sonuçlar içinde Allah katında en sevimli ve senin kanaatine göre hakkaniyete en yakın olan hükmü ver."

⁶¹¹ "Dün verdiğin sonra üzerinde tekrar düşünüp doğruya ulaştığın bir yargı kararı, seni hakka dönmekten alıkoymasın. Çünkü hiç bir şey, hakkı iptal edemez. Bilesin ki, hakka dönmek, sonuna kadar yanlışı sürdürmekten hayırlıdır."

⁶¹² "(Sence haklı ile haksız belli olunca [kararını verip] uygula.) Çünkü uygulanmayacak bir hakkı söylemenin [sadece hüküm vermenin] faydası yoktur."

⁶¹³ "Şüphesiz Allah sırları bilmeyi üzerine almış ve delillere dayanarak hüküm verdiğiniz takdirde sizden sorumluluğu kaldırmıştır."

⁶¹⁴ "Kimin Allah'la arasındaki ilişkilerde niyeti iyi olursa, Allah da onun diğer insanlarla ilişkilerini iyileştirir. Kim dünyevî amaçlar için riyakârca insanlara şirin görünmeye çalışırsa Allah onu küçük düşürür. Çünkü Allah kullarından sadece kendisi için yapılan amelleri kabul eder. Sen Allah'ın dünyada vereceği rızkı ve ahirette rahmet hazinelerinden ihsan edeceği mükâfatı tasavvur edemezsin!"

⁶¹⁵ Akkad, s. 81.

⁶¹⁶ Yayla, **Siyâsî Düşünce Sözlüğü**, Adres Yayınları, s. 145.

⁶¹⁷ Taberi, Tarih, Cilt: III, 4 s.89; Hayrettin Yücesoy, "Kâdisiye Savaşı", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 136.

ruhiyesinin dikkate alınması gerektiğini ifade ettiği gibi, kararı verdikten sonra da infaz etme konusunda gereğinin yapılmasını istemiştir.

Bu durum Hz. Ömer'in ümmetin yönetim sorumluluğu konusunda ne kadar hassas olduğunu göstermesi açısından önemlidir. O bir halife olarak; *daha çok para, daha çok toprak* diyen hırslı bir kral edasıyla değil de, teşebbüs ettiği her alanda olduğu gibi adlî sahada da, adalet neyi gerektiriyorsa ona göre hareket edilmesi gerektiğini isteyen bir yönetim anlayışına sahiptir. İşte o, bu özelliğinden dolayı fatih ünvanıyla değil, adil sıfatıyla tarihteki yerine alan bir yönetici olmuştur⁶¹⁸.

3. Adliye Çalışanlarının Durumuyla İlgili Faaliyetler

Dava konusu ister hukukî, ister cezâî olsun, taraflardan hiçbirisi mahkemeye kesinlikle bir ödemede bulunmuyordu. O dönemde adaletin sağlanması ile ilgili işlerden bir ücret alınmıyordu. Hâkimler ve onların yardımcılarının ücret ve maaşları hükümet tarafından ödeniyordu. Daha h. 8. yılda, Hz. Peygamber, Attâb'ı Mekke hâkim-vâlisi olarak tayin etmiş ve ona ayda 30 dirhem maaş bağlamıştı⁶¹⁹. Hâkimin maddi bakımdan kendi kendine yeter olmasına büyük önem veriliyordu. Ebu Davud'un rivayet ettiği bir hadiste şöyle denilmektedir: "Kendisini istihdam ettiğimiz kimse, karısına ait masrafları da alacaktır. Şayet hizmetçisi yoksa onu da, evi yoksa ev kirasını da alacaktır"⁶²⁰.

Hz. Ömer zamanında hâkimler, devletin en yüksek memuru sayıldıkları için en dolgun maaşı da onlar alıyorlardı. Medine kadısı Zeyd b. Sabit, geçimi için yeterli

⁶¹⁸ Akkad, s. 81.

⁶¹⁹ İbn Hişam, Cilt: II, s.842; Süheylî, Cilt: II, s.276.

⁶²⁰ Ebû Dâvûd, İmare, 10.

miktarda maaş alıyordu. Kûfe kadısı Şureyh⁶²¹ 100 dirhem, Basra kadısı Ebu Musa el-Eş'ari ise senelik bir milyon dirhem maaş alıyordu⁶²².

4. Adliye Teşkilatının Durumuyla ilgili Faaliyetler

Hız. Peygamber'in adlî duruşmalara mahsus sabit bir yeri yoktu: Mescit, pazar yeri, konaklama yerinde bir çadır, hepsi onun için uygundu. Hız. Ömer, kendi teb'asından gayrimüslim veya yabancılar da dâhil bütün şikâyetçi tarafları, eğer duruşma sırasında orada bulunuyorlarsa mescitlerde kabul ederlerdi. Aslında mescit, Hız. Peygamber ve onu takip eden halifeleri tarafından hem "devlet konuk evi" olarak, hem de mahkeme salonu ve dinî yükümlülüklerin yerine getirildiği bir mekan olarak kullanılıyordu. Halifelerin yanı sıra onların atamış olduğu dâimî statüdeki hâkimler de, tarafları ya mescitte ya da kendi konutlarında⁶²³ kabul etmişlerdir. Fakat daha sonraki süreçte şahsi konutların mahkeme salonu olarak kullanılmasının yasaklandığını Hız. Ömer'in Ebu Musa el-Eş'ari'ye gönderdiği mektuptan anlıyoruz.⁶²⁴

Bütün bu gelişmelerden sonra ilk defa Hız. Osman döneminde bağımsız bir mahkeme (*Dâru'l-Kazâ*) kurulmuştur.⁶²⁵

Hız. Ömer döneminde adalet sistemine getirilen en önemli unsurlarından biri de ceza evlerinin kurumsal hale getirilmesidir. Halife, Safvan b. Ümeyye'nin evini satın alarak burayı hapis haneye dönüştürmüştür⁶²⁶. Daha sonraki süreçte merkezdeki hapis hanenin yanında eyaletlerde de kurulmuştur.

⁶²¹ Şureyh'in fevkalâde zeki biri olduğunu gören Hız. Ömer, kendisini Kûfe'ye hakim tayin eder. Ancak Şureyh pek genç olduğu için, diğerlerinin 500 dirhem maaşına karşılık, ona ayda 100 dirhem maaş bağlar. Daha sonra, halifeliği sırasında Hız. Ali, Şureyh'in başkanlık ettiği mahkemenin huzuruna bir şikâyetini iletmek üzere gelir ve şahit olarak da oğlu Hasan'ı gösterir. Hâkim Şureyh, "şahidin babası lehine tanıklık edemeyeceğini" söyleyerek şahadetini reddeder. Hız. Ali'nin, Peygamber torunu olan Hasan'ın seçkin kişiliği üzerinde ısrar etmesi de, hâkimin kararına etki etmez. Bir süre sonra Hız. Ali, bu adaletli hâkimin maaşını artırarak, diğer hâkimlerle aynı seviyeye, yani ayda 500 dirheme çıkarır. Bkz. İbn Sa'd, IV, s. 95.

⁶²² İbn Sa'd, Cilt: II, s. 116; Kettânî, I, s. 264

⁶²³ Kûfe kadısı Şureyh, yağmurlu günlerde evini mahkeme mekânı olarak kullanırdı. Bkz. İbn Sa'd, Cilt: IV, s. 92.

⁶²⁴ Kettânî, Cilt: I, s. 271.

⁶²⁵ Kettânî, Cilt: I, ss. 271-272; Hamidullah, Cilt: II, s. 930.

⁶²⁶ Kettânî, Cilt: II, s. 7.

Hız. Ali de Kûfe’de *Nâfi*’ denilen bir hapishane kurmuştur. Ancak tutuklular buradan kaçtıkları için, burasını yıktırarak yeniden inşâ ettirmiş ve buraya *Muhayyes*⁶²⁷ adını vermiştir⁶²⁸.

Ceza evlerine önceleri mahkûmlar konulurken zaman içinde tutuklular da konulmuştur⁶²⁹.

D.Denetim

Siyâsi iktidar, bir toplumdaki en üst otorite olarak kabul edilir. Cebir/şiddet kullanma ayrıcalığına sahiptir. Hatta şiddet kullanma görevi, kendisine kanunla verilmiş bir vazifedir. Tabiatı gereği toplumsal bir varlık olan insanlar⁶³⁰, aralarında oluşabilecek ihtilafları çözmek üzere siyâsi iktidara, infaz etme yetkisi de vermişlerdir. Meşrû şiddet olarak da adlandırılan infaz yetkisi, hem toplumu oluşturan bireyleri çatışmadan kurtarır, hem de kan davası gütmeye alışkanlıklarından uzak tutar. Toplum barışı için bu kadar önemli olan cebir kullanma yetkisi, kurallar çerçevesinde kullanıldığı müddetçe böyledir. Ancak sözü edilen çerçevenin sınırlarına uygun hareket edilmezse bir zulüm makinesine dönüşme potansiyelini de içinde barındırır. Bu yüzden devletler, sistemlerinin içine denetim mekanizmalarını da yerleştirerek, meşru cebir kullanma durumunu kontrol altına almak istemişlerdir.

Denetim, devletin çeşitli organlarının, kendilerine anayasa ve kanunlar tarafından tanınan yetkileri aşp aşmadıklarının kontrolüdür⁶³¹. Kamu hizmetlerinin toplum için yararlı biçimde yerine getirilmesi ve hukuka uygunluk denetiminin sağlanması için denetim mekanizmaları ortaya çıkmıştır. Siyaset biliminde “denetim, siyâsi iktidarı sınırlayan unsurlardandır” şeklinde açıklanmaktadır. Aslında buradaki sınırlama, mevcut olan yetkisini azaltma anlamında bir sınırlama değil, kendisine

⁶²⁷ Mühayyes veya Muhayyis, alçaltma, küçük düşürme, hakir görme anlamlarına gelir. Aşağılık olma yeri anlamında hapishane kelimesini karşılamaktadır. O hapishane, mahkûmları alçaltan küçük duruma düşüren, hakir gören bir yerdir. Nâfi hapishanesinden sonra Hız. Ali tarafından mahkûmların kaçmaması için sağlam bir şekilde inşâ edilen hapishanenin adıdır. Bkz. İbn Mânzûr, II, s.1301.

⁶²⁸ Kettânî, Cilt: I, s.297.

⁶²⁹ Ali Bardakoğlu “Hapis”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. ss.54-55.

⁶³⁰ Şeker, s.93.

⁶³¹ Okandan, s. 833.

verilen yetkiyi artırmak isteyen birimler için bir kısıtlamadır. Yani kendisine verilen yetkiyi azaltmadan ya da artırmadan kullanan her hangi bir birim için, sınırlamadan bahsetmek söz konusu değildir.

Dört Halife Dönemi'nde denetim ve karşılaşılan sorunlara getirilen çözümler, halifelere göre farklılık arz etmektedir. Birçok alanlarda olduğu gibi denetim konusunda da, Hz. Ömer'in ismi öne çıkmaktadır⁶³².

Biz bu konuyu; "İdârî Denetim, İdârî Yargı ve Halk Denetimi" olmak üzere üç başlık halinde ele alacağız.

1. İdârî Denetim

İdârî denetim, idarenin yapmış olduğu işlerin, idârî kuruluşlar tarafından denetlenmesidir. Bu denetim, aynı kamu tüzel kişiliği içinde yer alan iki mercîden birinin, diğerinin işlem ya da eylemini denetlemesi biçiminde olabileceği gibi, bir kamu tüzel kişisi ya da organın yapmış olduğu bir işlem ya da eylemin, bir başka kamu tüzel kişisi ya da organ tarafından denetlenmesi biçiminde de olabilir. İdari denetimin birinci şekli, iç denetim olarak da adlandırılan hiyerarşi denetimidir. İdari denetimin ikinci biçimi ise, dış denetim olarak adlandırılan vesayet denetimidir⁶³³.

a.Hiyerarşik Denetim

Kamu kurumları yetki ve görevler bakımından ast-üst diğer bir deyimle memur- amir biçiminde teşkilatlanmışlardır. Bu biçimde örgütlenme hiyerarşik bir yapılanmayı ortaya çıkarır. Bu yapı içinde bulunan üstlerin astları denetlemesine hiyerarşik denetim denir⁶³⁴.

İdârî denetimin daha Hz. Peygamber döneminde yapılmaya başlandığını görüyoruz. O, bir devlet başkanı olarak zekât tahsil etmek üzere kabilelere

⁶³² Ünal Kılıç, **Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik**, Yediveren Kitap, Konya, 2004. s. 166.

⁶³³ Okandan, s. 833.

⁶³⁴ Okandan, s. 834.

gönderdiği âmilleri denetlemiş ve bu konuyla ilgili Allah Resulü şöyle bir ilke getirmiştir: *”Bir işimizde âmil tayin ettiğimiz kimse, bizden bir iğne gizlerse, gizlediği şey kıyamet günü ona kelepçe olur.”* Nitekim Hz. Peygamber tayin ettiği kamu görevlilerine sunulan hediyeleri⁶³⁵ onlardan alıp, mümkün olursa sahibine iade etmiş, olmazsa Beytülmal’a bırakmıştır⁶³⁶. Böylece devleti temsilen yaptığı görev nedeniyle takdim edilen hediye, milletin hazinesine, yani yine millete iletilmiştir.

Dört Halife Dönemi’nde ise hiyerarşik denetim için farklı yöntemler kullanılmıştır: Bunları müteakip satırlara serpiştirilmiş olarak ele alacağız.

Hz. Ömer’in hac ibadetini yapmak üzere Mekke’ye gelen müslümanlara şöyle hitabettiğini görüyoruz: *“Valileri, yüzlerinize vursunlar, mallarınızı alsınlar diye görevlendirmiyorum, aranızı düzeltsinler, sizleri korusunlar ve feyleri taksim etsinler diye görevlendiriyorum. Valilerimle ilgili şikâyeti olan varsa bana bildirsın”*⁶³⁷. Bu arada her hangi bir şikâyet söz konusu olursa, kamu görevlileri de hazır bulundukları için hemen ilgili vali veya diğer görevliler ile ilgili problemin doğrudan çözüme kavuşturulduğu anlaşılmaktadır.

Hac, özü itibariyle bir ibadet olmakla beraber, hem Hz. Peygamber, hem de Râşid Halifeler, bu ibadet vesilesiyle müslümanların bir araya gelişini fırsat bilmişlerdir. Hz. Peygamber gelen vahiylerin tebliği, buyrukların yeniden hatırlatılması gibi daha çok dini içerikli duyurular yapmıştır. Onun Râşid Halifeler’i ise, müslümanların dini yönden daha duyarlı kimseler olmalarını sağlamak için yaptıkları hitabelerin yanında, kamu görevlilerinin ve halkın denetimi ve sorunlarının çözümünü için bu fırsatı değerlendirmişlerdir. Denetim noktasındaki aktivitelerin başarısı da, halifeden halifeye farklılık arz etmiştir. Bu durum, devlet geleneğinin olmayışı ve toplumun genel durumundaki farklılık ile izah edilebilir.

⁶³⁵ Hz. Peygamber, Ezd Kabilesin’den İbnü’l-Lütbîyye denilen bir adamı me'mur yaptı. Bu zât vazifeden geldiği zaman:

— Bu sizin; bu da benim; bana hediye edildi, dedi. Bunun üzerine Resûlullah (sa) minber üzerinde ayağa kalkarak Allah'a hamd ü sena etti. Ve şunları söyledi : «Benim gönderdiğim bir me'mûra ne oluyor ki: Bu sizin; bu da bana hediye edildi; diyor! Babasının yahut anasının evinde otursa da kendisine hediye edilecek mi, edilmeyecek mi baksa idi ya! Muhammed'in nefsi yed-i kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki, sizden biriniz o sadakadan bir şey ele geçirirse kıyamet gününde onu boynunda taşıyarak getirecektir. Sonra ellerini kaldırdı. Hattâ koltuklarının beyazını gördük. Sonra iki defa: “Allahım! Tebliğ ettim mi?” buyurdu. Bkz. Müslim, İmare, 7.

⁶³⁶ Müslim, İmare, 30; İbn Sa'd, Cilt: VII, s.176.

⁶³⁷ İbn Sa'd, Cilt: III, s. 288; Belazurî, Ensabu'l-Eşraf, s. 347.

Bu dönemde kamu görevlileri bazen de, görev yaptıkları mahalde denetlenmişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, valilerini görev yaptıkları bölgelere giderek bizzat işinin başında denetleyen yegâne halife, Hz. Ömer'dir⁶³⁸. Muhtemelen döneminde istikrarın sağlanmış olması, bunun başta gelen nedenidir. Aynı zamanda Hz. Ömer'in sahip olduğu emanet anlayışı o kadar ileri boyutlardaydı ki, geceleyin Medine sokaklarında, tıpkı bir bekçi gibi dolaşarak yönettiği toplumu murakabe ediyordu.

İşte halifenin bu özelliğinin yanı sıra, aldığı istihbarattan dolayı da olsa gerek, şöyle bir temennide bulunmuştur: “*Ömrüm olursa halkın arasında dolaşacağım. İnsanların bana ulaşmayan ihtiyaçlarının olduğunu düşünüyorum. Ya onlar bana ihtiyaçlarını ulaştırmıyorlar ya da valiler bana arz etmiyorlar. Şam, Cezire, Bahreyn, Kufe ve Basra'da ikişer ay ikamet edeceğim*”⁶³⁹. Hz. Ömer bu temennisinin ilk sırasında yer alan Şam ziyaretini gerçekleştirebilmişse de, diğerlerine ömrü vefa etmemiştir.

Hz. Ömer'in Şam bölgesini iki defa ziyaret ettiği bilinmektedir. Bunlardan birisi, Kudüs'ün fethini müteakip, şehri teslim almak üzere gittiği yolculuktur. Halife yolculuğa çıkarken Suriye bölgesindeki görevlilerine haber göndererek yerlerine vekil bırakmalarını ve Cabiye⁶⁴⁰de toplanmalarını ister. Yaptığı toplantıda⁶⁴¹ valilerden vilayetlerinde neler olup bittiği konusunda bilgi alır. Onların binitleri ve kıyafetlerinin, geleneksel kıyafetten daha lüks bir düzeyde olduğunu görünce, “inşallah kıyafetleriniz gibi fikir ve kanaatleriniz de değişmemiştir” diyerek durumdan hoşlanmadığını ima eder⁶⁴².

Hz. Ömer'in bölgeye gerçekleştirdiği ikinci ziyaret, Amevus Taun'undan zarar görenlere yardım amacıyla yapılmıştır. Ancak Şam yakınlarında yapılan istişare neticesinde, halife ve beraberindekilerin de veba hastalığından etkileneceği

⁶³⁸ Kılıç, s. 172.

⁶³⁹ Taberi, Cilt: I, s. 2738, İbnü'l-Esir, Cilt: II, s. 561; Kettani, Cilt: II s. 26.

⁶⁴⁰ Dimaşk'ın takriben 80 km güney batısında yer alan bir şehirdir. Bkz. Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, Cilt: I-V, Beyrut, 1975. Cilt: I, s. 489.

⁶⁴¹ Divan teşkilatı ile ilgili ilk açıklama Hz. Ömer'in burada yaptığı hitabede söz konusu edilmiştir.

⁶⁴² Belazuri, s. 198; İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.161; Zehebi, Cilt: V, ss. 261-262.

gerekçesiyle bu yolculuktan vazgeçilir⁶⁴³. Ancak Halife, salgın geçtikten sonra tekrar Şam'a gider.

Halifenin burada yaptığı dikkat çeken uygulamalarından biri, valilerin evlerine, gece veya gündüz, önceden haber vermeden yaptığı çat kapı ziyaretlerdir. Böylece halife, görevlisinin yeme, içme, giyim, ev eşyası gibi konularda nasıl bir hayat sürdürdüğünü yakinen tanımak istemiştir⁶⁴⁴.

Hz Ömer Şam'dan dönerken kendisine cizyelerini ödemeyenlere işkence yapıldığı ile ilgili haberler iletilir. O da cizyenin ödenmeme sebebini sorar. Müslüman olmayan bu vatandaşların fakirlikten dolayı cizyelerini ödeyemediklerini öğrenince yöneticilere şu talimatı verir. “*İnsanları güçlerinin yetmeyeceği şeylerle sorumlu tutmayınız.*”⁶⁴⁵

İkinci halifenin denetim konusundaki uygulamalarından biri de, mal bildirimini uygulamasıdır. Hz. Ömer atayacağı kamu görevlilerine, atanmadan önce ve görevinden ayrılırken ayrı ayrı olmak üzere mal bildiriminde bulunmasını istemiştir. İki beyanname arasında makul olmayan veya hesabı verilmete zorlanılan bir durum söz konusu olduğunda, açıklanamayan miktar devlet hazinesine aktarılırdı. Ticaret yaparak kazanılmış para ile hediye kabilinden gelen eşyalar da aynı muameleye tabi tutulurdu⁶⁴⁶. Devlet işlerini aksatacağı, halkın gözünde değer kaybettireceği ve dengesiz rekabet oluşturacağı gibi nedenlerle, valilerin ticaret yapması ve hediye alması yasaklanmıştı. Bu uygulama gereğince Sa'd b. Ebi Vakkas, Ebu Hureyre, Amr b. As, Muaz b. Cebel mallarına el konulan valilerdendir⁶⁴⁷.

Ayrıca tayin öncesinde adayın valiliğe uygun olup olmadığının öğrenilmesi açısından, tamahkâr olup olmadığına da bakılıyordu. Bu çerçevede vali olmak için talepte bulunan veya araçlar koyan kimsenin bu konuda tamahkâr olduğu varsayılarak, ona görev verilmiyordu⁶⁴⁸.

Dikkat edilen önemli noktalardan biri de, yöneten ve yönetilenlerin refah düzeyi idi. Müslüman toplumlarda, bireylerin refah düzeyinin aşağı yukarı aynı

⁶⁴³ Taberi, Cilt: I, 2522; İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.161.

⁶⁴⁴ Taberi, Cilt: I, s. 2522; İbnü'l-Esir, II, s.161.

⁶⁴⁵ Ebu Yusuf, s. 290.

⁶⁴⁶ İbni Sa'd, Cilt: III, s. 282; Belazuri, **Fütuh** s. 314; Suyutî, s. 141.

⁶⁴⁷ İbn Sa'd, Cilt: III, s.307;Belazuri, s. 314; Âdem Apak, **İslam Siyaset Geleneğinde Amr b. As**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001. s. 117.

⁶⁴⁸ Kılıç, s. 172.

seviyede olması büyük önem arz etmektedir. Çünkü insan doğası gereği, hep daha çok olsun temennisinde olan bir varlıktır. Bu yüzden toplum katmanları arasında oluşacak uçurum, bir huzursuzluk kaynağı olarak kabul edilmiştir. Ancak hayatın normal süreci içinde, mali dalgalanmalar da oluşabilir. Zekât ve sadakanın yürürlükte olduğu bir toplumda oluşacak mâlî farklılıklar; zenginler eliyle dengeye kavuşacağından, sermayenin bir grubun elinde toplanması imkânsız hale gelecektir.

Valilik, âmillik gibi görevler, kamu malına tasarruf imkânı sağladığından, bu tür kamu görevlilerinin mali durumları hem halk, hem de halifeler tarafından sürekli kontrol altında tutulmuştur. Kendilerine verilen maaş, dönemin standartlarına göre, bir aileye yetecek miktarda idi. Aslen zengin olup da vali olan kimselerden de, yaşam standardını, görev yaptığı mahaldeki insanlara göre uyarlaması gerekmektedir. Onların mevcut maddiyatlarını, lüks yaşam için harcamasına izin verilmezdi.

Özellikle Hz. Ömer döneminden itibaren fetihlerle genişleyen ülke sınırları nedeniyle bir uçtan öbür uca uzak mesafeler oluşmuştur. Ne kadar uzakta da olsa, merkezdeki yöneticinin eyaletlerdeki vali ve diğer görevlileri denetlemesi de, kendisine tevdi edilen yönetim emanetinin gereğidir. Bu durum onun yönetim anlayışını gösterir.

İşte bu şartlarla karşı karşıya olan halifenin denetim için kullandığı araçlardan biri de eyaletlerden ve savaş halinde olan ordu karargâhından merkeze değişik amaçlarla gelen ziyaretçiler, haberciler, heyetler gibi yolculardır.

Merkez ile ülkenin bir ucundaki eyalet arasındaki uzaklık ve ulaşım imkânları dikkate alındığında sözü edilen ziyaretçilerin verdikleri bilgilerin değeri daha iyi anlaşılır. Hz. Ömer Medine'ye bir heyet geldiğinde, onlara kendi bölgelerindeki halkın geçim durumunu, piyasa fiyatlarını ve yöneticilerin halka karşı tavır ve davranışlarını sormuştur. Aldığı olumsuz bilgiler söz konusu olduğunda, valiyi çağırarak sorgulamıştır. Sözelimi “*Namazı iyi kıldırıyor*” şikayeti üzerine Sa’d b. Ebi Vakkas’ı, yine aynı şehre vali olarak atadığı Ammar b. Yasir’i “*Yöneticilikten anlamıyor*” şeklindeki şikayet üzerine görevden almıştır⁶⁴⁹.

Bu durum, halifenin eyaletlere gönderdiği valilerin denetimi konusunda ne kadar hassas olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Aynı zamanda

⁶⁴⁹ Taberî, Cilt: IV, ss.163-164; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s.16.

taşradaki herhangi bir birim ile ilgili, hem resmî görevlilerden hem de normal halktan topladığı bilgiler ile hakikate güvenilir kaynaklardan ulaştığı söylenebilir.

b.Vesayet Denetimi

“Vesayet Denetimi” ise yerinden yönetim kuruluşlarının, merkezi yönetim tarafından, yasal düzenlemelerle sınırlı olarak denetlenmesidir. Merkezî idare, mahallî idareler üzerinde, mahallî hizmetlerin, idarenin bütünlüğü ilkesine uygun şekilde yürütülmesi, kamu görevlerinde birliğin sağlanması, toplum yararının korunması ve mahallî ihtiyaçların gereği gibi karşılanması amacıyla, kanunda belirtilen esas ve usuller dairesinde idarî vesayet yetkisine sahiptir⁶⁵⁰.

Bu denetim türü, genellikle halk denetimi ile beraber işlem görmüştür. Çünkü Dört Halife Dönemi’nde, eyaletlerdeki bir yöneticinin uygulamalarıyla ilgili bir rahatsızlık, genelde halktan birilerinin şikâyeti ile haberdar olunan bir durum olduğundan; gelen şikâyetin tahkikatı ya mektupla veya gönderilen müfettiş ile yapılabilirdi. Gönderilenler de resmi unvanlı ve idarenin içinden bir müfettiş değil de muvakkaten görevlendirilen bir kişi olduğu için bu uygulamalar, vesayet denetimi başlığı altında işlenecektir.

Hız. Ömer dönemi; halifenin yönetim emaneti konusundaki hassasiyeti, merkezden yönetime daha çok ağırlık veren yönetim anlayışı ve içinde bulunan şartların özellikleri nedeniyle, bu türün uygulama örneklerinin en sık görüldüğü bir zaman dilimi olmuştur. Bu tespiti yaptıktan sonra konuyu rivayetler üzerinden ele alalım:

⁶⁵⁰ Gökçe- Bayrakçı, ss.38-39

Hız. Ömer, Mısır valisi Amr b. As'ın haksız yere mal, köle, eşya ve hayvan edinmesi ile ilgili bir şikâyet alır. Bunun üzerine halife, ilgili valiye mektup göndererek birinci elden bilgi sahibi olmak ister. Ancak valinin gönderdiği mektup kendisini tatmin etmeyince, Muhammed b. Mesleme'yi teftiş için gönderir. Tahkikat sonucunda, valiye ait olan malların sayım dökümü yapılır ve mallarının olması gerekenden fazla olan kısmına el konulur⁶⁵¹.

Yine mali konulardaki denetimlerden birisi de İsfahan Beytü'l-mal görevlisi Halid b. Haris'in kazancındaki aşırı artışın tespiti sonucu, mallarının yarısına el konulması olayıdır⁶⁵². Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür ancak bunlarla anlatılmak istenen hakikat; "insan için güzel gösterilen maddiyat"⁶⁵³ konusunda yönetimin sergilediği yaklaşım biçimidir.

Hız. Ömer, Bahreyn valisi Kudame b. Maz'un'un içki içtiği şikâyetini alır. Valiyi başkente çağırarak halife, şahitleri dinleyerek yaptığı tahkikat sonucunda suçlu sabit olan valisini cezalandırır⁶⁵⁴.

Hız. Osman'ın Kufe valisi Said b. As, halk ile bir sohbet esnasında "Sevad arazisi Kureyş'in çiftliğidir" sözü üzerine tartışma⁶⁵⁵ çıkar. Bunun üzerine Kûfe'li yetmiş kişi valiyi şikâyet için Medine'ye gelirler. Aynı anda vali de başkentte olduğu için dönüşte ondan önce şehre varırlar ve valilerinin şehre girişine engel olurlar. Bunun üzerine Hız. Osman, valisini görevden alarak şikâyetçilerin talepleri doğrultusunda Musa el-Eşârî'yi Kûfe'ye vali olarak atar.

Hız. Osman da, meşhur fitnenin merkezleri olan şehirlerden valilerle ilgili şikâyetlerin gelmesi üzerine, Muhammed b. Mesleme'yi Kûfe'ye, Üsame b. Zeyd'i Basra'ya, Ammar b. Yasir'i de Mısır'a gönderir. Ammar'ın dışındaki müfettişler, "Valiler adaleti uyguluyorlar, bunun dışında bir şey görmedik" açıklamasıyla dönerler. Ancak Ammar'ın denetimi uzun sürer ve Mısır valisinden, Ammar'ın fitnecilerin etkisinde olduğu ile ilgili bilgi gelir. Bunun üzerine Ammar, yönetim tarafından suçlanır. Bunun nedeni, konuyla ilgili olarak yapılan valiler toplantısından daha rahat anlaşılabilir. Valiler toplantısında görüşülen ana gündem, fitneye sebep

⁶⁵¹ Belazuri, s. 314.

⁶⁵² Belazuri, s. 557.

⁶⁵³ Âli İmran 3/14.

⁶⁵⁴ İbn Şebbe, Cilt: III, s. 842; Belazuri, **Fütuh** s. 118.

⁶⁵⁵ Taberi, Cilt: IV, ss. 317-318; Ya'kûbî, Cilt: II, s. 364; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, ss. 69-70.

olan insanlara hangi cezanın verileceğidir. Sorunların kaynağında neler olduğu üzerinde pek durulmamıştır. Hâlbuki fitneyi çıkaranlar için bardağı taşıran son damla, Kufe valisi tarafından sarf edilen “Sevad arazisi Kureyş’in çiftliğidir”⁶⁵⁶ sözüdür. Bundan da anlaşılıyor ki problem, sosyal ve ekonomik boyutları olan çok boyutlu bir sorundur. Ancak böyle kökleri derinlerde olan bir problem için bile, olayın nedenlerinden çok sonuçlarına yönelik cezai müeyyideler üzerinde durulmuştur. Öte yandan halife, valilerinden şikâyetçi olan halk için, hangi cezanın verilmesi gerektiğini de valilerine sormuştur⁶⁵⁷.

2.İdari Yargı (Mezâlim Kazası)

İdari yargı, müslümanlar tarafından “Mezâlim Kazâsı” adıyla isimlendirilmiştir. Mezâlim’in terim anlamı; “Zalim ve mazlum arasındaki adaleti, korku yolu ile gerçekleştirmeye ve ihtilaf çıkaranların aralarında söz konusu olan hak ve tecavüzlerine ait iddialarında, gerçekleri gizlemelerine heybeti ile mani olmaya çalışmaktır.”⁶⁵⁸ Başka bir ifadeyle; “halkın şikâyetlerini dinlemek, haksızlıkları önlemek, zulme meydan vermemek gibi yüce maksatlarla kurulmuş bir çeşit idârî yargıdır.” Ya da “otoritenin tezahürü için değişik devlet memurlarınca yapılmış olan haksızlıkları gideren ve bir kurul halinde çalışan yüksek yargı organıdır.”⁶⁵⁹

O halde “Mezâlim kazâsı” için, “İdarenin işlemlerinden menfaati ya da hakkı etkilenen kimselerin, idârî işlemin iptali, ya da karşılaştığı haksızlığı gidermek için başvurduğu yargıdır” demek mümkündür. Bir başka ifadeyle; “devlet içinde yetki ve nüfuz sahibi kimselerin bireylere karşı işlediği, fakat normal mahkemelerin bakmak ve çözüme kavuşturmak imkânı olmayan zulüm vakalarına bakan yüksek yargı yetkisidir.”⁶⁶⁰

Hiz. Peygamber Mekke’nin fethini müteakip, şehrin çevresindeki kabilelere İslam’a davet için elçi ve seriyyeler gönderir. Bunlardan biri de Halid b. Velid

⁶⁵⁶ Taberi, Cilt: IV, ss. 317-318; Ya’kûbî, Cilt: II, s. 364; İbnü’l-Esîr, Cilt: III, ss. 69-70.

⁶⁵⁷ Taberi, Cilt: II, ss. 647-650; Zehebi, Cilt: VI, s. 130.

⁶⁵⁸ Mâverdî, s. 97; Ferra, s. 73.

⁶⁵⁹ Osman Kesioğlu, Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku, s. 273.

⁶⁶⁰ Nebhan, s.99.

komutasında, Benu Cezime⁶⁶¹,ye gönderdiği; Muhacir, Ensar, Süleymoğulları ve diğer bazı kabilelerden müteşekkil yüz elli kişilik bir askeri birliktir. Birlik komutanı onların silahlı vaziyette kendilerini karşılamaları ve “dinimizi değiştirdik” (sâbenâ) anlamındaki cevaplarından yola çıkarak müslüman olmadıkları sonucunu çıkarır. Bunun üzerine onların esir alınması akabinde de öldürülmesi talimatını verir. Birlikte yer alan Süleymoğulları mensupları talimatı aynen uygularken, başta Abdullah b. Ömer ve Ebu Huzeyfe’nin âzadlısı Salim olmak üzere Muhacir ve Ensar’dan olanlar, onların müslüman olduklarını öne sürerek, talimatı yerine getirmediği gibi kendilerini serbest bırakırlar. Ancak talimatı yerine getirenler otuz kişiyi öldürürler.

Benu Cezime’den kurtulan birisi Mekke’ye gelerek duruma Hz. Peygamber’e haber verir. Bunun üzerine ellerini semaya kaldırarak “Allah’ım! Halid b. Velid’in yaptığından sana sığınırım” dedikten sonra “Ona kimse karşı çıkmadı mı?” diye sorar. O da “Evet, orta boylu, beyaz tenli birisi ona karşı çıktı, Halid onu azarlayınca o da sustu. Ayrıca uzun boylu, çelimsiz bir başkası da ona karşı çıktı, onların tartışmaları çok şiddetli idi” şeklinde cevap verir. Onun bu sözlerini dinleyen Hz. Ömer “Ya Rasulallah! İlki oğlum Abdullah, diğeri ise Ebu Huzeyfe’nin âzadlısı Salim’dir” der⁶⁶².

Bunun üzerine Hz. Peygamber, Hz. Ali’yi, öldürülen insanların tazminatını ödemek üzere Benu Cezime’ye gönderir. Hz. Ali tazminatı ödedikten sonra kalan parayı da “*Sizin bilmediklerinizin karşılığı olarak, Rasulüllah’ın ihtiyatı olmak üzere sizlere bırakıyorum*” diyerek geri döner ve yaptıklarını Hz. Peygamber’e arz eder. Hz. Peygamber de onun yaptıklarından memnun ve mütehassis olur.⁶⁶³

Bu olayın ortaya çıkışı ile ilgili çok farklı rivayetler vardır⁶⁶⁴. Ancak ortak olan bir nokta var ki, o da, bu kabileden insanların öldürüldüğü, Hz. Peygamber’in de bu olayı öğrenmesi üzerine söylediği söz ile devlet hazinesinden Hz. Ali eliyle tazminat ödendiği gerçeğidir.

⁶⁶¹ Mekke’nin güneyinde Yelemlemler tarafında yaşayan Kinane kabilesinin bir kolu olan Cezimeoğulları, el-Ğumeysa adlı bir su kenarında otururlardı. Bundan dolayı bu vak’a ya Yevmü’l-Ğumeysa da denilir. Bkz. Fayda, Allah’ın Kılıcı Halid b. Velid, s. 182.

⁶⁶² İbn Hişam, Cilt: II, s. 875.

⁶⁶³ İbn Hişam, Cilt: II, s. 875.

⁶⁶⁴ Farklı rivayetler ve değerlendirilmesiyle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Fayda, ss.181-201

Bu konuya benzer diğerk bir örnek de Üsame b. Zeyd'in olayıdır: Hz. Peygamber Galib b. Abdullah el-Leysî komutasında yedinci hicrî yılda Necid taraflarındaki Meyfea denilen yere yüz elli kişilik bir birlik gönderir. Bu birlikte yer alan Üsame b. Zeyd saldırı esnasında yakaladığı ve tam kılıcını indireceğı esnada kelime-i şehadet getiren kişiyi öldürür. Medine'ye döndüklerinde durumu anlatan Üsame'ye, Hz. Peygamber, “Yalancı mı değil mi diye kalbini yarıp baktın mı” şeklinde çok sert tepki gösterir. Bunun üzerine Üsame, bir daha La ilahe illallah diyen hiç kimseyi öldürmez⁶⁶⁵.

Hz. Peygamber “Bir insanı öldürmek bütün insanlığı öldürmek gibidir⁶⁶⁶” ilkesini benimsemiş bir dinin peygamberidir. O aynı zamanda zorlamadan, sadece tebliğ etmek ve uyarmak üzere gönderilmiş bir rahmet peygamberidir⁶⁶⁷. Ayrıca “Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız; müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz⁶⁶⁸” ilkesini benimsemiş ve kendisine inananları da bu şekilde hareket etmeleri konusunda uyarılmış bir peygamberdir.

Yukarıda anlatılan iki rivayet böyle bir hadise ortaya çıktığında idare olarak mazlum olan kimsenin yakınlarına nasıl davranılması gerektiğini göstermektedir. Maktûl olan kimsenin yakınlarıyla ilgili gerekenler yapıldıktan sonra, “bu kusuru işleyen kimseye acaba ceza olarak nasıl bir muâmele yapılmıştır?” sorusu da önem arz eden bir konudur. Kaynaklarımızda yukarıda sözü edilen her iki sahabe için herhangi bir ceza verildiğine dair bir bilgiye rastlayamadık. Muhtemelen Hz. Peygamber bir yönetici olarak, görevlendirdiğı kişinin kasıtlı olarak yapmamış olduğundan dolayı bunları, “görev kusuru” olarak değerlendirmiştir. Ancak bu durum, mağdurun hakkının giderilmesini engellemeyeceğinden devlet hazinesinden karşılanmak üzere gerekli ödemeleri de yaptırmıştır.

3.Halk Denetimi

Yönetim görevi, toplum tarafından yöneticiye emanet olarak verilmiştir. Kendisini yönetmek üzere verdiği yetkinin, belirlenen ölçüler dâhilinde kullanılıp

⁶⁶⁵ İbn Sa'd, Cilt: II, s. 119.

⁶⁶⁶ Mâide 5/32.

⁶⁶⁷ Enbiya 21/107.

⁶⁶⁸ Buhârî, İlim, 11.

kullanılmadığını kontrol amacıyla, egemenliğin sahibi olan halkın yaptığı denetimdir. Bu bakımdan devlet yetkilileri üzerindeki halk denetimi, her türlü kamu hizmeti yapan kimselerin, yaratılışları gereği zayıf ve kusurlu yönlerinin tesiriyle yapacakları istibdat, zulm, yetki aşımı ve bunlar dışındaki meşru olmayan veya hatalı olan tasarruflara karşı bir koruma sayılır. Bunun için idareyi denetleme işleminin yapılması, bireyler üzerinde bir görevdir⁶⁶⁹. Toplum içindeki dernekler, meslek kuruluşları gibi sivil toplum kuruluşları, bu konuda önemli rol oynarlar. Çağdaş siyaset biliminde bunlara baskı grupları denilmektedir⁶⁷⁰. Böylece yetkiyi kullanan kamu görevlisi, kendisini daha dikkatli hareket etmek zorunda hissedeceğinden, yanlış yapma ihtimali büyük ölçüde ortadan kalkmış olacaktır.

Müslüman toplumu oluşturan her birey, “*Emr-i bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy-i Ani'l-Münker*” ilkesine göre hareket etmesi gerektiğini bilir. Aslında bu davranış modeli, Allah'ın, İslam toplumunda inananlardan her birine yüklediği bir görevdir. Zira Kur'an, mü'minlerin katılımcı birer birey olmalarını şöylece emretmiştir:

“Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a inanırsınız.”⁶⁷¹

“Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten men'eden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir”⁶⁷².

Halifeler, şahsi icraatlarının halkın denetimine açık olduğunu deklare etmiş ve halkı hem dünya hem de ahiretteki sorumluluğa ortak olmaya çağırmışlardır. Hz. Ebu Bekir halife seçildiğinde bunu halka şöyle açıklamıştır.

-Ey insanlar, en hayırlınız ben olmadığım halde yönetici oldum. İyi iş yaparsam bana yardımcı olun. İyi olmayan bir iş yaparsam o zaman da beni doğru yola iletin.

Hız. Ömer döneminde ise bunun örnekleri sıkça görülmüştür. Yönetime geçince hutbede şunları söylemiştir:

“Kim bende bir eğrilik görürse onu doğrultsun.” Öyle ki bir bedevi Arap kendisine şunları söyler: Allah'a yemin ederim ki eğer sende bir eğrilik göreceksak, onu kılıçlarımızla düzeltiriz.”

⁶⁶⁹ el-Muhâmî, s. 131.

⁶⁷⁰ Eroğlu, s. 331; Gözübüyük, s. 207.

⁶⁷¹ Ali İmran, 3 / 110

⁶⁷² Ali İmran, 3/ 104.

Yöneticilerin güç kaynağı ümmettir. Ayrıca yöneticiler ümmetin naibleri olduğuna göre; ümmet yöneticilerin bütün işlerini kontrol etmek, her yanlışlarında onları doğruya çevirmek hakkına sahiptir. Ümmetin, yöneticileri kontrol etme ve doğruya yönlendirme yetkisine sahip olduğu tartışma götürmez. Çünkü konu ile ilgili ayet ve uygulamalar, buna delil olma bakımından kesindir.

Her ne kadar bu görevi yerine getirmek üzere kendisine vekâleten bir yönetim oluşturmuşsa da, yine de “bir kötülük gördüğünde onu düzeltmesinin gerekliliği” bilinciyle hareket eder. Çünkü müslüman bir bireyin ve bu fertlerin oluşturduğu toplumun varlık nedeni, ya da imandan sonraki asıl vazifesi “salih amel” işlemek olduğu için, bu konuda tabiatı gereği oldukça duyarlıdır. Yine bu toplumun peygamberi şöyle buyurmuştur: *”Küçüğümüze merhametli, büyüğümüze saygılı olmayan; ma’rûfu emretmeyen ve münkeri de nehyetmeyen kimse bizden değildir.”*⁶⁷³

Hiz. Ömer bir hutbesinde şöyle buyurur: “Memurlarımı yüzlerinize vursunlar ve mallarınızı alsınlar diye göndermiyorum, onları size ancak dininizi ve Peygamber’inizin sünnetini öğretsinler diye gönderiyorum. Bunun dışına çıkan kimseyi bana bildirin, nefsim elinde olana yemin ederim ki, ona bundan dolayı yaptığının aynısı ile kısas uygulayım.”⁶⁷⁴ Aynı şekilde Hiz. Ömer’in her hangi bir belleden gelen ziyaretçileri dinleyip, geldikleri yerin yönetimiyle ilgili halkın durumunu özellikle sorması bu konuda ne kadar hassas olduğunu gösterir.

Yine Hiz. Ömer ile ilgili şöyle bir rivayet kaynaklarımızda yer almıştır: “Bir gün Yemen’den kumaş gelir. Halife bu kumaşı halka taksim eder. Birkaç gün sonra Hiz. Ömer bu kumaştan dikilmiş bir elbise giyerek halka şöyle hitap eder: “*Ey insanlar dinleyiniz ve itaat ediniz*”, dinleyenlerden birisi hemen kalkarak “*Dinlemek ve itaat etmek yoktur*” der. Bunun üzerine halife “*Ey Arap kardeşim, bunun nedeni nedir?*” diye sorar. Çünkü sen kumaşı bize dağıttın ama kendine daha fazla ayırdın. Her hisseden bir elbise çıkmazken sen uzun boylu olduğun halde bizden fazla almamış olsaydın sana bir elbise çıkmazdı, der. Bunun üzerine Hiz. Ömer oğlu Abdullah’a, “*bu adama cevap ver*”, der. Oğlu da, “*Babamın payı kendisine yetmeyince ben kendi payımı verdim, böylece kendisine elbise çıktı*”, der.”⁶⁷⁵

⁶⁷³ Tirmîzî, Birr, 3.

⁶⁷⁴ Taberi, Cilt: IV, s. 204.

⁶⁷⁵ İbn Kuteybe, Uyûnu’l-Ahbar, Cilt: I, s.55.

Daha önceki satırlarda ayrıntılı olarak sözü edildiği gibi, Hz. Osman döneminde halk denetimi, yönetimin tarafgir uygulamaları gerekçe gösterilerek, halk isyanına dönüşmüştür, denilebilir. “Devlet başkanının hangi hallerde görevi bırakması gerekir?”, sorusunun cevabı ile ilgili bir düzenleme yapılmadığı için, üçüncü halife, bütün tepkilere rağmen, kayd-ı hayat olmak üzere görevine devam etmek istemiştir. Kabile geleneğinde uygulama bu şekilde olduğundan, sonraki nesiller için su-i misal olmamak adına görevini sürdürmek isteyince, asiler halifeden kurtulmanın tek çaresinin onu öldürmek olduğunu düşünerek, evinde Kur’an okurken katletmişlerdir.

Netice olarak, Hz. Peygamber’den sonra onun yerine devlet başkanı olan Dört Halife, adaletin tecellisi için adliye kurumunun te’sisi konusunda gayret sarfetmişlerdir. Onların halife olarak görevlerinden biri de “*Dinin korunması noktasında Hz. Peygamber’e niyabet*” olduğu için bu konuya özel ihtimam göstermiş oldukları düşünülebilir.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber hiçbir hukuk teşkilatı olmayan bir toplumda, üstün otorite anlayışını oluşturma gayreti içinde olmuştur. Her hangi bir ihtilaf ortaya çıktığında Medine’de kendisi başvuru mercii olduğu gibi vilayetlere de kadı atamıştır.

Onun halifeleri de daha önce oluşturulmaya çalışılan teşkilatı birçok noktada geliştirerek devam ettirmişlerdir. Bu çerçevede sözkonusu edilmeğe değer en önemli nokta, yargı bağımsızlığı ve hukukun üstünlüğü ilkesinin uygulanmış olmasıdır. Siyasi otorite olarak bir kadının maaşını ödeme ve onları ta’yin edip etmeme gibi ellerinde yaptırım gücü olmasına rağmen, halifelerin bunu kullanmamış olmaları, adliye teşkilatının gelişmesi ve toplum nezdinde adalet anlayışının te’sisi konusunda önemli bir adım olmuştur.

Bu bağlamda elde edilen önemli başarılarından biri de, adalet ilkesinin müslüman zihninde oluşturulan tasavvuru nedeniyle, bu teşkilata halkın sahip çıkması anlayışıdır. Müslümanlar, devlet emrettiği için değil de, dinlerinin gereği olarak adaletin tecellisi noktasında her türlü davranışlarının hukuka uygunluğunun kontrolü içinde olmuşlardır. Yaygın eğitimin de katkısıyla geliştirilen bu bilinç, idari alandaki kurumlardan adliye teşkilatının daha ileri noktalara ulaşmasını sağlamıştır.

Öte yandan kadıların maaşlarının devlet bütçesinden ödenmesi; hem mesleklerinin saygınlığının zedelenmemesi hem de kararlarının uygulanması noktasında katkı sağlamıştır. Böylece onların temsil ettikleri adaletin, toplumda en üst seviyede önem verilen değer olması hedeflenmiştir.

Bununla birlikte mahkeme binalarının oluşturulması, hapisanelerin kurulması ve yargılama usûlüyle ilgili sağlanan gelişmeler de adaletin kurumlaşması noktasında çok önemli gelişmeler olmuştur.

Sonuç olarak, “Dört Halife Dönemi”nde siyasi yapının oluşturulması noktasında pek mesafe alınamamışsa da, adalet kurumuyla ilgili önemli gelişmeler kaydedildiği söylenebilir.

SONUÇ

Arap toplumu, çöl hayatının ortaya çıkardığı sosyal bir model olan kabile sistemi içinde, hadarî ve bedevî olarak yaşamaktaydı. Onları bir arada tutan en önemli güç; “Kabile üyelerinin her koşulda birbirlerini desteklemeleri” anlamına gelen *asabiyet* idi.

Hiz. Muhammed’in öncelikle çağrıda bulunduğı Kureyş Kabilesi’nin İslam’ı benimsemesi noktasında bu özellik etkili olmuştur. Mekke müşrikleri risâlete, kabileler arası rekabette Hiz. Peygamber’in ailesini öne geçirecek bir avantaj olarak bakmışlar, aynı zamanda Haşimîler’in tekrar eski gücüne ulaşacağı ve teşkil ettikleri siyasi dengelerin bozulacağı endişesiyle, hem Hiz. Peygamber ile ilk müslümanlara, hem de onu himâye eden kabilesine muhtelif işkenceler yapmışlardır.

Bütün bu olumsuz şartlara rağmen Hiz. Peygamber, kendisine inanan ve destek verenleri, “Din Kardeşliği” temelinde birleştirip, bir devletin idaresi altında toplamayı başarmıştır. Artık *Ensar*, *Muhacir*, *Ehl-i Bedir* gibi dînî vasıflar ön plana çıkarılmış ve *dinin yüceltilmesi*, toplumun her bir ferdi için bir vizyon haline getirilmeye çalışılmıştır.

Allah Resulü’nün vefatı, müslümanları hem peygambersiz hayata intibak hem de hilâfet problemiyle karşı karşıya bırakmıştır. Hiz. Ebu Bekir, bu problemlerden ilkinin, “*Muhammed ancak bir peygamberdir, ondan önce de nice peygamberler gelip geçti, şimdi o ölür veya öldürülürse, siz gerisin geriye mi döneceksiniz...*” ayetinin;

diğerini de “*İmamlar Kureyşt’endir*” sözünün katkısıyla çözüme kavuşturmayı başarmıştır.

Böylece Hz. Peygamber’in başlattığı *inanç temelli toplum* projesi, bir süreliğine sarsıntı geçirse de kaldığı yerden yoluna devam etmiştir. Ancak bu sarsıntı müslümanlar arasında Mudar-Rebia ve Emevî-Haşimî şeklinde asabiyet kalıntılarını canlandırmış, aynı zamanda Ensar-Muhacir biçiminde yeni rekabet alanlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Hz. Peygamber’in vefatıyla devletin merkezinde bu rekabet alanları görülürken, taşrada Kureyş iktidarına karşı yalancı peygamberlik, dinden dönme ve zekât vermeme şeklinde tezahür eden isyan hareketleri baş göstermiştir. Bu arada Hz. Peygamber’e bir dönem muhalif olan Mekke ve Taif kökenli kabilelerin hiç birinin riddeye iltifat etmemesi, artık İslam’ı kendi öz benliklerinin bir parçası haline getirmeleri şeklinde yorumlanabilir. Bundan dolayı riddeye karşı tek yürek halinde hareket edilerek, Hz. Peygamber’in vefatını takip eden bir yıl gibi kısa bir sürede isyan hareketleri bastırılmış ve yarım ada genelinde yeniden İslam’ın iktidarı te’sîs edilmiştir.

Bundan sonraki süreçte genel olarak Hz. Peygamber tarafından başlatılan yönetim ilkelerine uygun politikalar izlenmiştir. İdârî, adlî, iktisâdî ve içtimâî alanda önemli mesafeler alınmıştır. Bu çerçevede Dört Halife’nin hâkimiyeti, eyaletlerde vâlî, haraç âmili ve kadı tarafından temsil edilmiştir.

Ülkenin her geçen gün fetihlerle genişlemesi üzerine yapılan idârî taksimat ile yeni eyalet ve vilayetler oluşturulmuştur. Yeni yönetim birimlerine merkezden atanan valiler, idarenin en yüksek yetkilisi olarak ordu komutanlığı ve namaz emirliği görevini de yerine getirmişlerdir. Bununla birlikte yönetim biriminin özelliğine göre kadılık ve âmillik vazifesinin de kendilerine verildiği valiler olmuştur.

Adlî sahada ise, merkeze ve taşradaki eyaletlere kadıların atanması, onların maaşlarının devlet bütçesinden ödenmesi, ticaret yapmalarının yasaklanması, yargılama usûlünün geliştirilmesi, mahkemelerin ve hapishanelerin kurulması; konuyla ilgili kurumlaşma adına atılmış önemli adımlar olarak görülebilir. Bunlardan daha önemlisi, Cahiliye Dönemi’nde bir hukuk anlayışına sahip olmayan toplumun,

artık adaleti üstün bir değer olarak benimseme düzeyine olabildiğince getirilmiş olmasıdır.

İktisâdî alan ile ilgili olarak yönetim birimlerine görevlendirilen haraç âmilleri, sorumlu oldukları bölgenin zekât, haraç cizye vb. gelirlerini toplayıp, yönetimce belirlenen yerlere ulaştırmışlardır. Kalan kısmını da merkez beytûlmâlına aktarmışlardır. Bu görevleri yerine getiren âmil, doğrudan halifeye karşı sorumlu olarak görev yapmıştır. Bu durum, aynı zamanda taşradaki vazifelilerin görev alanlarının ayrıldığını göstermektedir. Yine merkezin ve taşranın da desteğiyle oluşturulan beytûlmâlın, Hz. Peygamber Devri'ne göre daha düzenli gelir kalemlerine kavuşturulması önemli bir aşama olarak görülmelidir. Bu gelişmeye istinaden şartlar ölçüsünde bir devlet bütçesi oluşturulmuş ve buna göre maaşları devlet eliyle ödenen düzenli bir ordu; öğretmen, kadı, vali gibi görevliler istihdam edilmiştir. Buna ilaveten oluşturulan divan teşkilatı ile toplumun birçok kesimine bütçeden erzak ve atıyye verilmesi uygulamasına geçilmiştir. Bu durum aynı zamanda bir sosyal devlet uygulaması açısından da önemli bir aşama olarak görülebilir.

Hz. Ebu Bekir döneminde başlayıp, Hz. Ömer Devri'nde ve Hz. Osman'ın ilk altı yılında devam eden büyük fetihler, gerek merkezde gerekse çevre kabilelerde ortaya çıkan asabiyet belirtilerinin küllenmesine ya da önemli ölçüde İslam kardeşliği ve cihad ruhu potasında erimesine vesile olmuştur. Ayrıca bu gelişmeye, ilk iki halifenin kendi kabilelerini mümkün olduğunca iktidardan uzak tutmaları ile kabileler arası denge politikası büyük ölçüde katkı sağlamıştır.

Hz. Ömer'in fetihle ele geçirilen toprakları gazilere dağıtmayıp, çiftçilerin elinde bırakması ve gelirlerini, oluşturduğu devlet bütçesine girdi olarak belirleme politikası, devletin kurumsallaşması noktasında önemli olmakla beraber, toprakların eski sahiplerinin kazanılması ve ekonominin geliştirilmesi adına atılan fevkalade önemli bir adım olmuştur. Böylece çok önemli bir gelir kalemi hem toplumun bütün kesimlerine ve gelecek nesillere pay edilmiş, hem de devlet çarkının düzenli bir şekilde dönmesi sağlanmıştır.

İkinci halifenin attığı önemli adımlardan biri de, devlet aygıtının, mensuplarınca sahiplenildiği bir merkez oluşturma faaliyetidir. Buna göre, ilk halife tarafından başlatılan “*Emirlerin Kureyş'ten, yardımcılarının da Ensar'dan olması*”

politikası, kendisinden sonraki halifeyi belirlemek üzere oluşturduğu altı kişilik *şûrâ* ile pekiştirilmiş, atıyye dağıtımında uyguladığı “*İslam’a girişte öncelik ve Hz. Peygamber’e yakınlık*” siyaseti ile daha da geliştirilmiştir. Bu arada kabileler arası denge siyaseti ile Kureyş Kabilesi’nin boylarından sadece birinin değil de, bütün hepsinin birlik halinde belirginleştirilmesi hedeflenmiştir. Bu durum, içtimâî ve iktisâdî yapının siyâsî yapı ile bütünleştirilmesi için atılmış önemli bir adım olmuştur.

Öte yandan çevre kabilelerin ordugâh şehirlere iskânı, hem devletin düzenli bir ordusunun olması hem de söz konusu kabilelerin şehirleşerek din kardeşliği anlayışıyla ana bünyeye entegre edilmesini sağlayan önemli bir gelişmedir. Bununla birlikte gayr-ı müslim unsurların yarımada dışına çıkartılması, atıyye dağıtımı ve yönetimin paylaşılması noktasında Muhacir ve Ensar’a pozitif ayrımcılık yapılması, diğer kesimler için bir model oluşturmak sadedinde atılmış önemli adımlar olarak görülmelidir.

Ancak “*Mü’minlerin işleri aralarında şura iledir*” ilkesi ve Hz. Peygamber’in uygulamalarına rağmen, taşrada ikamet eden kabilelerin, yönetime dâhil edilmemesi, bilinçaltında mevcut olan kabilevî özelliklerin zaman içinde yeniden harekete geçmesini sağlayacaktır. Fetihlerin azalmasıyla ganimet gelirlerinin durma noktasına gelmesi, atıyye dağıtım siyaseti ve savâfî denilen arazilerin bir şekilde Kureyşlilerin eline geçmesi, bu dürtülerin iyice depreşmesine neden olacaktır.

Taşrada bunlar olurken merkezde de Şûrâ ehlinin başını çektiği, “*yönetimde dînî kurallardan uzaklaşıyor*” endişesiyle hareket eden *İslamî eğilim* ile Ümeyyelilerin yönetimde daha etkin olmasını isteyen *kabîlevî eğilimin* birbiriyle çatışma halinde olduğunu görüyoruz. Zaman içerisinde bu çatışma nedeniyle ortaya çıkan merkezin bütünlük arzetmeyen parçalı görünümü, çevre kabilelerin cesaretini kabartacak ve bu durum, kendilerince bütün olayların tek sorumlusu olarak gördükleri halifenin öldürülmesiyle sonuçlanacaktır.

Gelenek nokta; hem çevrenin merkezin politikalarına tepkisinin, hem de siyâsî yapının politik sorunların çözümü için herhangi bir yöntem geliştirmemiş olmasının bir sonucudur. Aynı zamanda bu boşluğun kabîlevî eğilimlerin etkisiyle doldurulması çabasıdır.

Bütün bunların sonucunda, Dört Halife Dönemi'nde adlî, iktisâdî ve içtimâî sahalarda gelişmeler kaydedilmiştir. Siyâsî yapının oluşturulması noktasında da bazı çabalar sarf edilmiş olup, bunlardan Hz. Ömer tarafından oluşturulan şûrâ, bazı eksikleriyle birlikte bu konuda geliştirilmiş önemli bir adımdır. Ancak bu dönemde devletin müesses bir yönetim anlayışı oluşturulamamıştır. Halifelerin her biri kendilerine özgü yönetim tarzları ortaya koymuşlardır.

Bundan dolayı “Dört Halife Dönemi”nde önemli fetihler gerçekleştiren müslümanların, aynı başarıyı siyasi sahada da elde ettiklerini söylemek mümkün değildir.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. (241/855), **Müsned**, Cilt: I-V, Beyrut.

Akbulut, Ahmet. **Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelamî Problemlere Etkileri**, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1992.

Akkad, Abbas Mahmud. **Hiz. Ebu Bekir'in Şahsiyeti ve Dehası**, Çeviren: Ali Özek, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1974.

Akyüz, Vecdi. **Kuranda Siyasî Kavramlar**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.
Hilafetin Saltanata Dönüşmesi, İstanbul, 1991.

Algül, Hüseyin. “Asr-ı Saadet'te İdarî Hayat”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, Ed. Vecdi Akyüz, Cilt: I-IV, Beyan Yayınları, İstanbul.

Algöl, Hüseyin. “Hilful-Mutayyebûn”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 18, ss.32-33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1998.

Algöl, Hüseyin. “Ensar”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:11, ss.251-252, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1995.

Apak, Âdem. **İslâm Siyaset Geleneğinde Amr b. el-Âs**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

Apak, Âdem. **H. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Apak, Âdem. **Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri**, Düşünce Yayınları, İstanbul, 2004.

Apaydın, H. Yunus. **İlmihal (İslam ve Toplum)**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: I-II, Ankara, 2010.

Arı, Abdüsselam. "Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eşâ'ri'ye Gönderdiği Mektubun Yargılama Hukuku Açısından Analizi", **İslâm Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 2, Konya, 2003.

Atar, Fahrettin. **İslam Adliye Teşkilatı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

Avcı, Casim. "Hilâfet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 17, ss. 539-546, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Avcı, Casim. Şentürk, Recep. “Kabile” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 24, ss. 30-32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Ay, Osman. **Mutezile ve Siyaset**, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002.

Aydın, Mustafa. **İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı**, Pınar Yayınları, İstanbul, 1991.

Aydınlı, Abdullah. “Ehl-i Bedir”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:10, ss.498, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1994.

Azimli, Mehmet. **Halifelik Tarihine Giriş**, Öykü Kitabevi Yayınları, Konya, 2005.

Azimli, Mehmet. "Hulefâ-ı Râşidîn Döneminde Gerçekleştirilen İlk Fetihlerin Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", **İSTEM**, Cilt: 3, Sayı: 6, ss. 177-193, Konya, 2005.

Bâbilli, Mahmud. **İslâm'da Şûra**, Çeviren: Nihat Armağan-Kemal Çobanbeyli, Fikir Yayınları, İstanbul, 1973.

Balcı, İsrail. **H. Ömer Döneminde Diplomasi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006.

Balcı, İsrail. "Hz Ebû Bekir Devrinde İç Siyaset ve İdare", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, ss.185-215, Samsun, 1999.

Balcı, İsrail."Diplomat ve Devlet Adamı Yönüyle Hz. Ömer", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 16, ss. 185-204, Samsun, 2004.

Balcı, İsrail."Hz. Ömer'in Komutan Atama Stratejisi: Sa'd b. Ebû Vakkâs ve Ebû “Ubeyde el-Cerrâh Örneği”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 20-21, ss. 171-211, Samsun, 2005.

Bakır, Abdulhalik. **Ali b. Ebi Talip** (R.A.), Çağ Ofset Matbaacılık, Elazığ, 1998.

Bakır, Abdulhalik. **İktisadi ve İdari Yönden Hz. Ali Dönemi**, Çağ Ofset Matbaacılık, Ankara, 1991.

Bakkal, Ali, "Ebû Bekir'in Halife Seçilmesinde 'İmamlar Kureyştendir Hadîsinin Rolü Üzerine", **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, Konya, 2005.

Baltacı, Cahit. İslam'da Diplomasi İlminin Doğuşu, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 1993.

Bardakoğlu, Ali, "Hapis", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 16, ss. 54-55, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Barthold, W. **İslam Medeniyeti Tarihi**, Editör: M. Fuad Köprülü, Akçağ, Yayınları, Ankara, 2004.

Başoğlu, Tuncay. "Hilafetin Sübut Şartı Olarak Bey'at", **İLAM Araştırma Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 2, ss. 81-111 (Temmuz-Aralık 1996).

Bayraklı, Bayraktar. **Fârâbî'de Devlet Felsefesi**, Doğu Yayınları, İstanbul, 1983.

Bebel, Auguste. **Hız. Muhammed ve Arap Kültürü**, Yeni Alan Yayıncılık, İstanbul, 1997.

Belâzûrî, Ahmed b. Yahya b. Câbir. (279/892), **Ensâbü'l-Eşrâf**, Tahkik: Muhammed Hamidullah, Jerusalem, 1963.

Belâzûrî, Ahmed b. Yahya b. Câbir. (279/892), **Futûhu'l-Buldân**, Tahkik: Abdullah Enis et-Tübbâ-Ömer Enis et-Tübbî, Beyrut, 1987.

Bouamrane, Chikh. "İslam Tarihinde Eğitim Öğretim Kurumları" **Panorama dela Pensre İslamique**, Çeviren: Nesîmi Yazıcı, Paris, 1984.

Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b.İbrahim (256-869) **Câmiu's-Sahih**, Cilt: I-VIII, İstanbul, 1979.

el-Câbirî, Muhammed Âbid. **İslâm'da Siyasal Akıl**, Çeviren: Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul, 1997.

el-Câbirî, Muhammed Âbid. **Arap-İslam Siyasal Aklı**, Kitabevi, II. Baskı, İstanbul, 2001.

el-Câbirî, Muhammed Âbid. **Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma**, Çeviren: Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar, Kitabiyat, Ankara, 2001.

Cahen, Claude, **İslamiyet** (Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar), Çeviren: Esat Mermi Erendor, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1990.

Cevad, Ali. **el-Mufasssal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam**, Cilt: I-X, Beyrut, 1993.

Ceylan, Ayhan. "İslam'da Siyasal İktidar", **Erzincan Üniversitesi, Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt:7, Sayı:1-2, ss. 89-104, Erzincan, 2003.

Çağrııcı, Mustafa. "Adalet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 1, ss.341-342, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Çam, Esat. **Siyaset Bilimine Giriş**, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayını, Güryay Matbaacılık, İstanbul, 1981.

Çelikkol, Yaşar. **İslam Öncesi Mekke**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003.

Çetin, Osman. "Zımmî", **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Risale Yayınları, Cilt: 4, ss.280-282, İstanbul, 1990.

Çuhadar, Cengiz. "Bazı Filozofların Düşüncesinde Devlet Kavramı" **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 12, ss. 111-129, Elazığ, 2007.

Daver, Bülent. **Siyaset Bilimine Giriş**, Doğan Yayınevi, Ankara, 1969.

Demir, Fahri. **İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1993.

Davutoğlu, Ahmed. “Devlet”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 9, ss.234-240, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1994.

Demirci, Mustafa. "Hz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyo-Ekonomik Boyutları", **İslâmiyât**, c.7, Sayı:1, Ankara, 2001.

Demirci, Mustafa. “İktâ”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 22; ss.43-47, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 2000.

Devâlibî, Ma'rûf. **İslamda Devlet ve İktidar**, Çeviren: Mehmed Said Hatiboğlu, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1985.

Devellioğlu, Ferit. **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat**, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993.

Dinçer, Ömer. “İşletme Yönetimi”, **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Cilt: 2, ss. 221-227, Risale Yayınları, İstanbul, 1990.

Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd. (282/895), **el-Ahbâru't-Tivâl**, Dâru'l-Erkam, Beyrut.

Dönmez, İbrahim Kâfi-Bilal Aybakan. “Meşrû”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 29, ss.378-382, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Dönmezer, Sulhi. **Toplumbilim**, Beta Basım Yayım Dağıtım, 11. Baskı, İstanbul, 1994.

Dumlu Ömer, **Kur'an'da Salâh Meselesi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, III. Baskı, Ankara, 2009.

Dumlu Ömer-Elmalı Hüseyin. **Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı (Meal)**, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2001.

Dursun, Davut. **İslamın İlk Döneminde Siyasal Katılma**, Beyan Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 1984.

Dursun, Davut. "İktidar" **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Cilt: 2, ss. 143-144, RisaleYayınları, İstanbul, 1990.

Dursun, Davut. "Egemenlik", **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Cilt: I, ss. 419-420, İstanbul, 1990.

Dûrî, Abdülaziz. **İlk Dönem İslâm Tarihi**, Çeviren: Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1993.

Dûrî, Abdülaziz. **İslam İktisat Tarihine Giriş**, Çeviren: Sabri Orman, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991.

Dûrî, Abdülaziz. "Divan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 9, ss. 378-382, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Ebû Ubeyd, Kasım b. Selâm. (244/838), **Kitabu'l-Emvâl**, Tahkik: Muhammed Amâre, Kahire, 1989.

Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahim b. Habîb el-Ensârî el-Kûfî. (182/798), **Kitâbu'l Harâc**, Çeviren: Ali Özek, Hisar Yayınevi, İstanbul, 1973.

Erdoğan, Mustafa. **Anayasal Demokrasi**, Siyasal Kitabevi, 4. Baskı, Ankara, 2001.

Erkal, Mehmet. **İslam'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2009.

Erkal, Mehmet. "Beytülmal", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:6 ss. 90-94, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Erten, Hayri, "Hz. Ömer Döneminde Toplumsal Değişme", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 6, Konya, 1996.

Eroğlu, Hamza. **İdare Hukuku**, Işın Yayıncılık, Ankara.

Erşahin Seyfettin -İbrahim Sarıçam. **İslam Medeniyeti Tarihi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011.

Ertürk, Emin. "Uluslar Arası İlişkiler", **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Cilt: 4, ss.169-174, RisaleYayınları, İstanbul, 1990.

el-Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed (370/980). **Tehzîbu'l-Luğa**, Tahkik: Muhammed Avz Mer'ab, Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, 2001.

Fârâbî, Ebû Nâsır. (ö. 339-950), **es-Siyâsetü'l-Medeniyye**, Çeviren: Mehmet Aydın-Abdülkadir Şener-M. Rami Ayas, İstanbul, 1980.

Fayda, Mustafa. **İslâmiyet'in Güney Arabistan'a Yayılışı**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982.

Fayda, Mustafa. "Hz. Ömer Dönemi Divan Teşkilatı", **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, Cilt: 2, ss. 107-175, Cilt: I-XIV, Çağ Yayınları, İstanbul, 1992.

Fayda, Mustafa. **Allah'ın Kılıcı Halid b. Velid**, Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, III. Baskı, İstanbul, 2006.

Fayda, Mustafa. **Hız. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler**, Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.

Fayda, Mustafa. "Fey", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 12, s. 511-517, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Fayda, Mustafa. "Câbiye", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:6, ss. 538, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Fayda, Mustafa. "Hulefâ-yı Râşidîn", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 18, ss. 324-331, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Fayda, Mustafa. "Malik b.Nüveyre", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:27 ss. 514-515, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Fayda, Mustafa. "Bedevî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 5, ss.311-317, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Fayda, Mustafa. "Emîru'l-Mü'minîn", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 11, ss. 156-157, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Ferra, Ebu Ya'lâ Muhammed b. Huseyn. (ö.458/1065), **el-Ahkamu's-Sultaniyye**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

Fığlalı, Ethem Ruhi. **İbadiyenin Doğuşu ve Görüşleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1983.

Fığlalı, Ethem Ruhi. "Dâru'n-Nedve", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 8, ss. 555-556, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Genç, Süleyman. "Hz. Ali'nin Halife Seçimlerindeki Tutum ve Tavrı", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 26, ss. 121-150, İzmir, 2007.

Gözübüyük, A. Şeref. **Yönetim Hukuku**, Turhan Kitabevi Yayınları, 13. Baskı, Ankara,1999.

Güler, Mehmet Nuri. “Kur’an-ı Kerim’e Göre Halife Kavramı” **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:1, ss. 159-185, Yıl: 1995, Urfa.

Günel, Mustafa. **Hız. Ali Dönemi ve İç Siyaset**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.

Günaltay, Şemseddin. **İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri**, Sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997.

Günaltay, Şemseddin. **İslam Öncesi Arap Tarihi**, Sadeleştiren: M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006.

Güzel, Ahmet. **Hulefâ-i Râşidîn Dönemi'nde İdârî Yapı**, NKM Yayınları, Konya, 2011.

Halil, İmâdüddin. **İslam Tarihine Giriş**, Çev. Abdürrahim Şen, Mana Yayınları, İstanbul, 2011.

Güzel, Ahmet. "Hulefâ-i Râşidîn Dönemi'nde Halîfelerin Halkla İlişkileri" **İSTEM**, yıl: 3, Sayı: 6, ss.245-264, Konya, 2005.

el-Hamevî, Yâkût Şihabüddin Yakut b. Abdullah. (626/1229), **Mu'cemu'l-Buldân**, Cilt: I-V, Beyrut, 1975.

Hamidullah, Muhammed. **İslam Peygamberi**, Cilt: I-II, Çeviren: Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1993.

Hamidullah, Muhammed. **el-Vesâiku's-Siyâsiyye, (Hz. Peygamber Dönemi'nin Siyâsi-İdari Belgeleri)**, Çeviren: Vecdi Akyüz, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Hamidullah, Muhammed. **İslam Anayasa Hukuku**, Çeviren: Fahrettin Atar, Beyan Yayınları, İstanbul, 1995.

Hamidullah, Muhammed. **İslam'da Devlet İdaresi** Çeviren: Kemal Kuşçu, Ahmed Said Matbaası, Ankara, 1971.

Hamidullah, Muhammed. **Hız. Peygamber'in Savaşları**, Çeviren: Salih Tuğ, Yağmur Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1991.

Hamidullah, Muhammed. **İslam Müesseselerine Giriş**, Çeviren: İhsan Süreyya Sırma, Beyan Yayınları, İstanbul, 1992.

Hamidullah, Muhammed. "Hilfu'l-Fudûl", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 18, ss.31-32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Hamidullah, Muhammed. "Îlâf", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 22, ss.63-64, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 2000.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybânî (240/854). **Tarih**, Tahkik: Züheyl Zekkâr, Dâru'lKalem-Muessesetu'r-Risâle, Dimaşk, 2011.

Hatipoğlu, Mehmed Said. **Hilafetin Kureyşliliği**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005.

Hatipoğlu, Mehmed Said. **Müslüman Kültürü Üzerine**, Kitâbiyat, Ankara, 2004.

Hitti, K. Philip. **Siyâsi ve Kültürel İslâm Tarihi**, Çeviren: Salih Tuğ, Cilt: I-II, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1980.

el-Hudarî, Muhammed “Hulefâ-i Râşidîn Devri” **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, Cilt: 2, Çağ Yayınları, İstanbul, 1992.

İbn Abdilber, Ebu Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed. (463/1071), **el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb**, Cilt: I-IV, Dâru Nehdati Mısr, Kahire, ts.

İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed el-Endelûsî. (327/939), **Kitabu Ikdi'l-Ferîd**, Cilt: I-VIII, **Kahire**, 1965.

İbn Habib, Ebu Ca'fer Muhammed b. Umeyye b. Ömer el-Hâşimî el-Bağdâdî. (245/859), **Kitabu'l-Muhabber**, Beyrut.

İbn Hacer, Şihabuddin Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1448). **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, Cilt: I-IV, Mısır, 1328.

İbn Haldun, **Mukaddime**, Çeviren: Süleyman Uludağ, Cilt: I-II, Dergâh Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2007.

İbn Hişam. Ebu Muhammed Abdülmelik el-Himyerî. (218/833), **es-Siretü'n-Nebeviyye**, Cilt: I-II, Dâru'l-Fikr Yayınları, Beyrut, 1992.

İbn İshak, Ebu Bekir b. Muhammed. (151/768), **Sîretü İbn İshak**, Tahkik: Muhammed Hamidullah, Konya, 1981.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail. (774/1372), **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Cilt: I-XIV, Mektebetü'l-Meârif-Mektebetü'n-Nasr, Beyrut.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. (276/889), **el-İmâme ve's-Siyâse**, Tahkik: Tâhâ Muhammed Zeynî, Cilt: I-II, Kahire, 1967.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. (276/889), **Kitabu'l-Meârif**, Beyrut, 1970.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem. (771/1369),

Lisanü'l-Arab, Cilt: I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut.

İbn Sa'd, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. (230/845), **et-Tabakâtü'l-Kübrâ**, Cilt: I-VIII, Dâru Sâdır, Beyrut, 1986.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meafirî. (543/1148), **el-Avâsım mine'l-Kavâsım**, Tahkik: Muhibbuddin el-Hatîb, Kahire, 1399.

İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed. (630-1232), **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt: I-IX, Beyrut, 1986.

İsfahânî, Râgıb. **el-Müfredât fî Ğarîbil-Kur'ân**, nşr. Muhammed Ahmed Halifullah. Mısır, 1970.

Kallek, Cengiz. "Biat", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 6, ss.120-124, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Kapar, Mehmet Ali. **İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998.

Kapar, Mehmet Ali. "Hz. Ali'nin Öldürülmesiyle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi", **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 3, Konya, 1994.

Kapar, Mehmet Ali. "Eyyâmü'l-Arab", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 12, s. 14-16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Kapani, Münci. **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınevi, 14. Basım, Ankara, 2002.

Karatepe, Şükrü. “Yönetim”, **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Cilt: 4, ss. 257-261, Risale Yayınları, İstanbul, 1990.

Kazıcı, Ziya. **İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**, Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.

Kazıcı, Ziya. **İslam Müesseseleri Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1996.

Kazıcı, Ziya. **Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi**, Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012.

Keskioğlu, Osman. **Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999.

Kettânî, Muhammed b. Cafer b. İdris Abdülhay b. Rabbanî. (1345/1927), **et-Terâtibu'l-İdâriyye**, Çeviren: Ahmet Özel, Cilt: I-II, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.

Kılıç, Ünal. **Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik**, Yediveren Kitap, Konya, 2004.

Koçak, Muhsin. **İslam hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları**, Kardeşler Ofset-Matbaacılık, Samsun, 1997.

Korkmaz, Fahrettin. **Gazâlîde Devlet**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.

Kubalı, Hüseyin Nail. **Anayasa Hukuku Dersleri**, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1971.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. (671/1272), **el-Câmiu li Ahkâmî'l-Kur'an**, Mısır, 1982.

Lewis, Bernard. **Tarihte Araplar**, Çeviren: Hakkı Dursun Yıldız, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1979.

Lewis, Bernard. **İslam'ın Siyasal Söylemi**, Çeviren: Ünsal Oskay, Phoenix Yayınları, 2. baskı, Ankara, 2011.

Makdisî, Ebû Zeyd Ahmed b. Sehl. (350/966), **Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih**, Cilt: I-VI, Paris, 1916.

Mâverî, Ebu'l-Hasan. (450/1058), **el-Ahkamu's-Sultaniyye**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Mısır, 1909.

Mercan, Ahmet. **Devlet Bilinci**, Denge Yayınları, İstanbul, 1993.

Minkârî, Nasr b. Müzâhim. (212/827), **Vak'atu Sıffin**, Tahkik: Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut, 1990.

Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali. (345/956), **Mürûcû'z-Zehab**, Cilt: I-IV, Tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mısır, 1964.

el-Muhâmî, Said el-Hakim. **er-Rikabe Alâ A'mâli'l-İdâre fi's-Serâti'l-İslâmiyye ve'n-Nuzûmi'l-Vâdiyye**, Kahire, 1987.

Muhammed Ebû Zehra, **İslâmda Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi**, Çeviren: E. Ruhi Fırlı, Osman Eskicioğlu, Vadi Yayınları, İstanbul, 1970.

Mustafa Sabri Efendi, **en-Nekîr alâ münkiri'n-Ni'me Mine'd-dîni ve'l-Hilâfe ve'l-Umme**, İskenderiye, 1989.

Mücahid, Huriye Tefik. **Fârâbîden Abduh'a Siyâsi Düşünce**, Çeviren: Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc en-Neysâbü'rî. (261/874), **Sahih** Cilt: I-V, Tahk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut, 1972.

en-Nebhan, Muhammed Faruk. **İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları**, Çeviren: Servet Armağan, İstanbul, 1980.

Nizâmü'l-mülk, Ebû Ali Kıvamüddin Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî. (485/1092), **Siyasetnâme** Çeviren: Nurettin Bayburtlugil, Dergâh Yayınları,9. Baskı, İstanbul, 2013.

Nu'mânî, Mevlana Şiblî. **Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi**, Çeviren: Talip Yaşar Alp, Cilt: I-II, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1986.

Okandan, Recai G. "Devletin Beşerî Unsuru", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, Cilt:8, Sayı:4, İstanbul, 1947.

Okiç, M. Tayyip. "**İslamiyette İlk Nüfus Sayımı**" Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 7, ss. 11-20, Ankara, 1960.

Önkal, Ahmet. "Tahkim Olayı Üzerine Bir Değerlendirme", **İSTEM**, Yıl: 1, sayı: 2, Konya, 2004.

Önkal, Ahmet. "Hicret" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:17, ss.458-462, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1998.

Özcan, Azmi. "Hilâfet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 17, ss. 546-557, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1998.

Özel, Ahmet. "Gayr-ı Müslim", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:13, ss. 418-427, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Özel, Ahmet. “Hicret”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:17, ss. 462-466, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1998.

Özkuyumcu, Nadir. “Hilf”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 18, ss. 29-30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Razî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. (606/1209), **et-Tefsîru'l-Kebîr** (Mefâtîhu'l-Gayb), Cilt: I-XXXII, Beyrut, 1990.

Rayyis, Muhammed Ziyaaddin. **en-Nazariyyatu's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye**, Mektebetu'l-Mısriyye, Kahire, 1970.

Rosenthal, Erwin İ. J. **Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi**, Çeviren: Ali Çaksu, İz Yayınları, İstanbul, 1996.

Sandıkçı, S. Kemal. “Tülekâ”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 41, ss. 361-362, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 2012.

Sarıçam, İbrahim. **Hiz. Ebû Bekir**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.

Sarıçam, İbrahim. **Emevî-Hâşimî İlişkileri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.

Sarıçam, İbrahim. **İslâm'ın Doğuşunun Tarihi Şartları**, İslâm ve Demokrasi Sempozyumu, Ankara, 1999.

Sarıçam, İbrahim. **Hiz. Ömer**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.

Sarıçam, İbrahim. **Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005.

Savaş, Rıza. **Hiz. Peygamber Devrinde Kadın**, Ravza Yayınları, İstanbul, 1991.

Sarıçam, İbrahim. “Râşid Halifeler Arasındaki Akrabalık Bağları”, **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, ss. 121-133, Konya, 2005.

Sarıçam, İbrahim. “Asr-ı Saadette Kadın ve Aile Hayatı”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam**, Editör: Vecdi Akyüz, Cilt: I-IV, Beyan Yayınları, İstanbul.

Sıddîkî, S.A. **İslam Devletinde Mâlî Yapı**, Çeviren: Sabahattin Rasim Özdenören, Fikir Yayınları, İstanbul, 1980

Söylemez, M. Mahfuz. **Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

Söylemez, M. Mahfuz. "Hz. Osman Dönemindeki Ekonomik Krizin Garnizon Kentlere Etkileri: Kûfe Örneği", **Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 3, ss. 63-86, Çorum, 2003.

Suruç, Ramazan. Siyaset Bilincinin Oluşması Bağlamında Dört Halîfenin Seçim Sistemi, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 13, sayı: 1, Elazığ, 2003.

Şeker, Mehmet. **İslam’da Sosyal Dayanışma Müesseseleri**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

Şeker, Mehmet. **Türkistan’dan Anadolu’ya İnsan ve Toplum Hayatı**, Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2005.

Şeker, Mehmet - Kazıcı Ziya. **İslam Türk Medeniyeti Tarihi**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.

Şimşir, Mehmet. "Râşid Halîfeler Döneminde İdare Sistemi ve Divan Teşkilatı", **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, ss. 265-280, Konya, 2005.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. (310/922), **Tarihu'l-Umem ve'l-Mülûk**, Tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Cilt: I-XI, Dâru's-Süveydân, Beyrut.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. (310/922), **Câmiu'I-Beyân an Te'vîli Âyi'I-Kur'ân**, Cilt: I-XXX, Dâru'l-Ma'rife, Kahire, 1373/1954.

Tancî, Muhammet Tavîr. "İslamda Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu", Editör: İsmail Yakıt, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı; 1, ss.25-68, Yıl; 1992, Isparta.

Toksarı, Ali. "Emanet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:11, s. 81-83, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Türcan, Talip. **Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlik Unsurundan Kaynaklanan Yetkileri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 1999.

Uludağ, Süleyman. "Halife" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt:17. ss. 536-537, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. (207/823), **Kitabü'l-Meğâzî**, Tahkik: Marsden Jone, Cilt: I-III, Beyrut, 1984.

Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. (207/823), **Kitabu'r-Ridde**, Cilt: I-V, Tahkik: Yahya el-Cebûrî, Beyrut, 1990.

Nur Vergin, **Siyasetin Sosyolojisi**, Doğan Kitap, İstanbul, 2008.

Watt, W. Montgomery. **Hız. Muhammed'in Mekke'si**, Çeviren: Mehmet Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

Wehr, Hans. **el-Mu'cemu'l-Arabiyyeti'l-Muâsara**, Librairie du Liban, III. Baskı, Beyrut, 1980.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb el-Abbâsî. (284/897), **Tarih**, Cilt: I-II, Beyrut, 1960.

Yaprak, Emin. **İslâm Hukukunda Vatandaşlık**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2011.

Yavuz, Y. Şevki. "Cemel Vak'ası", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 7, ss. 321-322, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Yayla, Atilla. **Siyâsi Düşünce Sözlüğü**, Adres Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 2008.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. **Hak Dini Kur'an Dili**, Cilt: I-X, Ata Ofset, İstanbul, 1992.

Yeniçeri, Celal. **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, Cilt: 3, Beyan Yayınları, İstanbul.

el-Yesûî, Luis Ma'luf. **el-Müncid fi'l Lüğa vel 'A'lam (Müncid)**, Beyrut, 1956.

Yıldız, Nureddin. "Hilafet", **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Cilt: 2, ss. 92-95, RisaleYayınları, İstanbul, 1990.

Yılmaz, Can. "Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Ortaya Çıkan Ordugâh Şehir Modeli Üzerine", **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, ss. 217-222, Konya, 2005.

Yücesoy, Hayrettin. "Kâdisiye Savaşı", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 24, ss. 136-137, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Yüksel, Ahmet Turan "Dört Halife Dönemi Olayları Karşısında Abdullah b. Ömer", **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, ss. 59-86, Konya, 2005.

Zabunoğlu, Yahya Kazım. **Kamu Hukukuna Giriş**, Ankara Üniversitesi İktisad Fakültesi Yayınları, Ankara, 1972.

Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. (748/1347), **Tarihu'l-İslâm**, Tahkik: Ömer Abdüsselam Tedmürî, Cilt: I-XX, Beyrut, 1987.

Zeydan, Corci, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Cilt: I-V, Çeviren: Zeki Meğamiz, İstanbul, 1971.

Zorlu, Cem, **İslâm'da İlk İktidar Mücadelesi**, Yediveren Kitap, Konya, 2002.