



**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS

**ERKEN İSLAM TOPLUMUNDA SİYASAL HAKLAR VE
ÖZGÜRLÜKLER**

Mücahit TONGUT

**Temmuz-2025
BATMAN**

**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS

**ERKEN İSLAM TOPLUMUNDA SİYASAL HAKLAR VE
ÖZGÜRLÜKLER**

Mücahit TONGUT

**Danışman
Prof. Dr. Hakan SAMUR**

Diğer Jüri Yeleri

Prof. Dr. Ezeli AZARKAN

Doç. Dr. Ayşegül KANBAK

**Temmuz-2025
BATMAN**

TEZ KABUL VE ONAYI

Mücahit TONGUT tarafından hazırlanan “İslam’da Siyasal Hak ve Özgürlükler” adlı tez çalışması 25.08.2025 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı’nda YÜKSEK LİSANS olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Başkan

Prof. Dr. Hakan SAMUR

.....

Danışman

Prof. Dr. Hakan SAMUR

.....

Üye

Prof. Dr. Ezeli AZARKAN

.....

Üye

Doç. Dr. Ayşegül KANBAK

.....

Yukarıdaki sonucu onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Murat ÖTER
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYANI

Bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan eder, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sorumluluğu kabullendiğimi bildiririm.

ETHICAL DECLARATION

I declare that all the information in this thesis has been obtained within the framework of ethical conduct and academic rules, and that in this study prepared in accordance with the thesis writing rules, the source of all statements and information that do not belong to me has been fully cited, and I accept all legal responsibility in case the contrary is revealed.

İmza

Mücahit TONGUT

Tarih:

ÖZET

YÜKSEK LİSANS

ERKEN İSLAM TOPLUMUNDA SİYASAL HAKLAR VE ÖZGÜRLÜKLER

Mücahit TONGUT

Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Hakan SAMUR

Yıl 2025, 114 Sayfa

Bu çalışmada, İslam'da siyasal hak ve özgürlüklerin varlığı, İslam'ın ilk döneminde bu hak ve özgürlüklerin hangi düzeyde uygulandığı ve hangi ilkesel temeller çerçevesinde şekillendiği üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda, çalışmada beş temel hak kategorisi esas alınmıştır: seçme ve seçilme hakkı üzerinden yönetime katılma, yöneticileri denetleme ve eleştirme hakkı, kamu hizmetine girme hakkı, ifade özgürlüğü ile din veya inanç özgürlüğü. Söz konusu hak ve özgürlüklerin, İslam'ın ilk iki temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin Sünnetinde nasıl açıklandığı aktarıldıktan sonra, Hz. Muhammed ve Dört Halife dönemindeki uygulamalar dönemin toplumsal-siyasal koşulları da dikkate alınarak analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Siyasal Hak ve Özgürlükler, İslam, Yönetime Katılma, Şura, Biat.

ABSTRACT

MASTER

POLITICAL RIGHTS AND FREEDOMS IN EARLY ISLAMIC SOCIETY

Mücahit TONÇUT

Batman University Graduate Education Institute

Department of Political Science and Public Administration

Prof. Dr. Hakan SAMUR

Year 2025, 114Pages

This study focuses on the existence of political rights and freedoms in Islam, the extent to which these rights and freedoms were practiced during the early period of Islam, and the fundamental principles on which they were based. In this context, the study is structured around five main categories of rights: the right to participate in governance through voting and candidacy, the right to oversee and criticize rulers, the right to enter public service, freedom of expression, and freedom of religion or belief. After outlining how these rights and freedoms are articulated in the two primary sources of Islam—the Qur'an and the Sunnah of the Prophet Muhammad—the study analyzes their implementation during the time of the Prophet Muhammad and the period of the Four Rightly Guided Caliphs, taking into account the socio-political conditions of the era.

Keywords: Political Rights and Freedoms, Islam, Participation in Governance, Shura, Bay'ah.

ÖNSÖZ

Yüksek lisans eğitimim boyunca beni sabırla dinleyip ve tavsiyeler veren, özellikle iletişim hususunda herhangi bir problem yaşamadığım kıymetli hocam Prof. Dr. Hakan SAMUR'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Çalışma boyunca her konuda desteğini esirgemekten çekinmeyen başta yol arkadaşım eşime, değerli çalışma arkadaşlarıma ve her daim dualarını eksik etmeyen anne ve babama teşekkür ederim.

Mücahit TONĞUT
BATMAN-2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	ix
1. GİRİŞ	1
2. GENEL OLARAK SİYASAL HAK VE ÖZGÜRLÜKLER KAVRAMI, KAPSAMI VE SINIRLANDIRILMASI	6
2.1. Siyasal Hak ve Özgürlük Kavramının Hukuksal Niteliği	6
2.2. Siyasal Haklar	6
2.3. Siyasal Özgürlükler	8
2.4. Siyasal Hak ve Özgürlüklerin Kapsamı.....	11
2.5. Siyasal Hak ve Özgürlüklerin Önemi ve Aralarındaki İlişki	13
2.6. Tez Kapsamında Ele Alınacak Siyasal Hak ve Özgürlükler	15
2.7. Siyasal Hak ve Özgürlüklerin Sınırlandırılması.....	16
3. İSLAM'DA SİYASET KAVRAMI VE TEMEL İLKELERİ	18
3.1. Siyaset Kavramı	18
3.2. İslam'da Siyaset Kavramı	19
3.3. İslam'da Din (Tevhid) ve Siyaset İlişkisinin Bütüncül Niteliği.....	20
3.4. İslam Filozoflarının Siyaset Kuramları	23
3.5. İslam'da Siyasetin Temel İlke ve Kavramları.....	25
3.5.1. Biat (seçim usulü).....	26
3.5.2. Danışma (şura)	27
3.5.2.1. Ulu'l-emr.....	27
3.5.2.2. Halife	28
3.5.3. Adalet	28
3.5.4. Ehliyet	29
3.5.5. İtaat	29
3.5.6. Emanet	30
4. İSLAMDA SİYASAL HAK VE ÖZGÜRLÜKLER.....	32
4.1. Seçme ve Seçilme Hakkı	32
4.1.1. Biat (seçme hakkı).....	33
4.1.2. Kur'ân'da biat.....	34
4.1.3. Hz. Muhammed döneminde biat	35
4.1.4. Râşid halifeler döneminde biat.....	38
4.2. Yönetime katılım denetleme ve eleştirme özgürlüğü.....	44
4.2.1. Kur'ân'da şurâ.....	45
4.2.2. Hz. Muhammed döneminde şurâ	49
4.2.3. Râşid halifeler döneminde şurâ	52
4.3. Yönetime Katılım Denetleme ve Eleştirme Konusundaki Diğer Hususlar...	58
4.3.1. Kamu hizmetine girme hakkı	58

4.3.1.1.Hz. Muhammed dönemi kamu hizmetine girme hakkı.....	58
4.3.1.2.Dört halife dönemi dönemi klanu hizmetine girme hakkı	61
4.3.2. Ehliyet (liyakat).....	65
4.3.2.1. Hz. peygamber'in ehliyet prensibi	66
4.3.2.2. Râşid halifeler döneminde ehliyet prensibi	69
4.3.3. Yöneticiyi denetleme hakkı.....	78
4.3.3.1.Hz. Muhammed döneminde yöneticiyi denetleme hakkı	78
4.3.3.2. Râşid halifeler döneminde yöneticiyi denetleme hakkı	79
4.3.3.3. Ehlü'l-hal ve'l-akd	82
4.4. İfade (düşünceleri açıklama) ve inanç özgürlüğü	83
4.4.1. Kur'an da ifade ve inanç özgürlüğü.....	84
4.4.2.Hz. Muhammed dönemi ifade ve inanç özgürlüğü	89
4.4.3.Râşid halifeler dönemi ifade ve inanç özgürlüğü.....	95
SONUÇ	101
KAYNAKLAR	109

KISALTMALAR

Simgeler

YY

S.A. V

B

HZ

Açıklama

Yüzyıl

Sallallahu aleyhi ve sellem

İbn, Bin, Bint

Hazreti

1. GİRİŞ

İnsanlık tarihi boyunca, bireylerin siyasal iktidara katılımı ve bu iktidar üzerinde denetim kurabilmesi hem siyasal düşüncenin hem de hukuk sistemlerinin temel meselelerinden biri olmuştur. Siyasal hak ve özgürlükler, bu bağlamda yalnızca bireysel iradenin değil, toplumsal meşruiyetin de temel dayanaklarını oluşturmaktadır. Siyasal hakların işlevi yalnızca seçimle sınırlı değildir; bu haklar, bireylerin devlet politikaları üzerinde etkide bulunabilmesini, görüşlerini açıklayabilmesini ve kolektif iradeye katkı sunabilmesini de sağlamaktadır. Siyasal haklar, bireylere kamu yönetiminde söz sahibi olma, yöneticileri seçme, denetleme ve gerektiğinde değiştirme imkânı sunarken; siyasal özgürlükler ise bu katılımın ön koşulu olan ifade, örgütlenme, düşünce ve inanç özgürlüklerini içermektedir.

Gerek siyasal teoride gerekse pozitif hukukta bu iki kavram, bireyin kamusal alandaki özerkliğini ve etkinliğini teminat altına alan düzenlemelerin bütününe ifade etmektedir. Siyasal hak ve özgürlükler, tarihsel olarak farklı dönemlerde farklı anlayışlarla şekillenmiş; zamanla evrenselleşerek uluslararası insan hakları belgelerinde de geniş yer bulmuştur. Özellikle 20. yy.dan itibaren kabul edilen uluslararası sözleşmeler ve bildirgeler, bu hakların içeriğini belirlemiş ve devletlere bu hakları güvence altına alma yükümlülüğü yüklemiştir.

Bununla birlikte, siyasal hak ve özgürlükler yalnızca modern döneme özgü bir kavram olarak ele alınamaz. İnsanlık tarihi incelendiğinde, çeşitli uygarlıklarda bireylerin yönetime katılımı, yöneticileri sorgulama hakkı ya da inançlarını açıklama özgürlüğü gibi unsurların farklı biçimlerde ortaya çıktığı görülmektedir. Her toplum, kendi kültürel ve dini yapısına göre bu hakları şekillendirmiştir. Bu bağlamda, İslam dünyasının erken dönemleri olarak kabul edilen 7. yy. daki siyasal uygulamaların da siyasal hak ve özgürlükler bağlamında değerlendirilmesi mümkündür. Bu dönemin siyasal, toplumsal ve dini yapısı içerisinde bireylerin yönetime katılımı, yöneticileri denetleme imkânı, düşünce ve inanç özgürlüğü gibi hususların nasıl karşılık bulduğu, bugünün normatif siyasal hak ve özgürlük anlayışıyla karşılaştırmalı bir şekilde analiz edilmeye muhtahtır.

Siyasal hak ve özgürlüklerin kavramsal ve hukuksal niteliğini ortaya koyduktan sonra, İslam'ın ilk döneminde bu hak ve özgürlüklerin ne ölçüde varlık gösterdiğini, nasıl uygulandığını ve hangi ilkeler çerçevesinde şekillendiğini incelenecektir. Bu bağlamda çalışmada, seçme ve seçilme hakkı üzerinden yönetime katılma, yöneticileri denetleme ve eleştirme hakkı, kamu hizmetine girme hakkı, ifade özgürlüğü ile din veya inanç özgürlüğü olmak üzere beş temel başlık esas alınacaktır. Söz konusu hak ve özgürlükler, dönemin toplumsal ve siyasal koşulları dikkate alınarak değerlendirilecek ve ilkesel düzeyde tarihsel süreklilik veya kopuş noktaları analiz edilecektir.

Bu çerçevede çalışmanın ilk bölümünde, siyasal hak ve özgürlüklerin genel tanımı, kapsamı ve sınırlandırılması konuları hukuki ve teorik bir çerçevede değerlendirilmiştir. İkinci bölümde ise, İslam'da siyasal hak ve özgürlüklere zemin hazırlayan; İslam'da siyaset anlayışı, temel ilkeleri ve İslam filozoflarının siyaset kuramları üzerinden detaylandırılarak İslam siyaset düşüncesinin temel parametreleri açıklanmıştır. Üçüncü bölümde, İslam'da siyasal hak ve özgürlükler hem teorik hem de tarihsel örneklerle(pratik)ortaya konmuş ve bu hakların İslam'ın temel kaynaklarıyla ne derece uyumlu olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

İslam, bireyin yalnızca manevi yönünü değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerini düzenleyen kapsamlı bir değerler sistemidir. İnanç ilkeleriyle birlikte sosyal adalet, hukuki sorumluluklar ve siyasal katılım gibi pek çok alanı da kapsar. İslam siyaset düşüncesi, temelini Kur'an ve Sünnet'ten almakta; bu kaynaklarda doğrudan siyasi sistemler tanımlanmamış olsa da adalet, meşveret, emanet, ehliyet, itaat ve biat gibi kavramlarla siyasal düzenin ilkeleri ortaya konmuştur. Bu ilkeler, İslam'da siyasetin bir imtiyaz değil, bir emanet ve ibadet olarak görülmesine yol açmıştır. Hz. Muhammed, sadece bir dini önder değil, aynı zamanda bir devlet başkanı sıfatıyla görev yapmış olması, yani dini ve dünyevi otoritenin tek elde birleştiği bir yönetim modelini benimsemesi, İslam'da din ve siyasetin ayrılmaz bir bütün olduğuntarihsel bir örneğidir. İslam'da siyaset, yalnızca dünyevi bir yönetim biçimi değil, tevhit inancının hayata yansması ve ilahi adaletin tesisi için kutsal bir sorumluluk olarak görülmektedir

İslam siyaset düşüncesi aynı zamanda İslam filozofları ve düşünürleri tarafından teorik temellere oturtulmuştur. Farabî, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Haldûn, İbn Rüşd, Mâverî ve İbn Teymiyye gibi düşünürler, siyaset felsefesini ahlak, hikmet ve toplum düzeni ile irtibatlandırarak İslam siyasal teorisinin zenginleşmesine katkı sağlamışlardır. Bu düşünürlerin ortak noktası, siyaseti sadece dünyevi değil, uhrevi sonuçları da olan

bir görev olarak değerlendirmeleridir. Bu yaklaşıım, Batı siyaset teorilerinden farklı olarak, seküler değil tevhit eksenli bir yönetim anlayışını ön plana çıkarmaktadır. Bu bağlamda, siyaset kavramının anlamı da ele alınacak; ardından İslam'da siyaset anlayışının mahiyeti, din-siyaset ilişkisinin bütüncül karakteri ve İslam filozoflarının konuya dair yaklaşımları değerlendirilecektir. Yine İslam siyaset düşüncesinin temel ilkeleri olan biat, şura, adalet, ehliyet, itaat ve emanet kavramları açıklanarak, bu ilkelerin yöneten-yönetilen ilişkisindeki işlevselliği irdelenecektir.

Siyasal hak ve özgürlükler, birey ile devlet arasındaki ilişkinin şekillenmesinde belirleyici faktörlerden biri olmuştur. Siyasal katılım, yönetimi denetleme, ifade ve din özgürlüğü gibi temel haklar, sadece modern toplumlara özgü kavramlar değil; aynı zamanda dini geleneklerin ve kadim medeniyetlerin düşünce yapılarında da farklı biçimlerde yer bulmuştur. Bu bağlamda İslam düşüncesi, temel kaynakları olan Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed'in sünneti doğrultusunda bireyin siyasal hak ve özgürlüklerine dair özgün bir perspektif sunmaktadır. İslam'da birey ile yönetim arasındaki ilişki, sadece yönetime itaatten ibaret olmayıp; istişare, rıza, adalet ve sorumluluk ilkeleriyle desteklenmiş bir siyasal yapı öngörülmektedir.

Hz. Muhammed dönemi ve onu takip eden Dört Halife devri, bu bağlamda İslam siyasal düşüncesinin ilk somut tezahürlerinin görüldüğü önemli dönemlerdir. Bu dönemlerde halkın yönetime katılımı, yöneticilerin meşruiyeti, halkın denetim hakkı ve ifade özgürlüğü gibi konuların hangi yöntemlerle hayata geçirildiği, günümüz siyasal haklar anlayışıyla bağdaşan nitelikler taşımaktadır. Batı'daki entelektüel çevreler tarafından çeşitli medya ve politik araçlarla desteklenen İslamofobik söylemler, İslam'ı çoğu zaman çatışmacı, otoriter ve toplumsal uyumun önünde bir engel olarak tasvir etmektedir. Ancak bu tür genelleştirici ve ideolojik yaklaşımların aksine, İslam barışa ve uzlaşmaya engel değildir (Samur, 2016, s. 298-319). Özellikle İslam temel siyasal ilkelerinde ve birey-toplum-devlet ilişkilerinde barışçıl bir yapının tesisini amaçladığı, siyasal katılım, düşünce özgürlüğü, kamu hizmetine katılım hakkı, danışma (şûra) ve adalet gibi birçok temel siyasal hak ve özgürlüğü de bünyesinde barındırmaktadır. Bu yönüyle İslam, yalnızca dini bir sistem değil; aynı zamanda siyasal ve toplumsal alanda hak temelli bir yaklaşımı içeren bütüncül bir medeniyet perspektifi sunmaktadır.

Bu bağlamda, İslam'da siyasal hak ve özgürlüklerin sadece teorik düzlemde değil, aynı zamanda tarihsel uygulamalarda nasıl şekillendiği ve ne şekilde hayata geçirildiği üzerinde durulacaktır. Bu doğrultuda öncelikle Kur'an-ı Kerim ve hadisler doğrultusunda siyasal haklara ilişkin temel ilkeler ele alınacak, ardından biat ve şûrâ gibi katılımcı siyasal mekanizmalar incelenecek Hz. Muhammed ve Dört Halife dönemindeki uygulamalar üzerinden örneklerle analiz edilecektir.

Çalışma, İslam siyaset düşüncesinin yalnızca bir yönetim modeli değil, aynı zamanda bulundukları dönemin şartlarına göre büyük önem arz edecek şekilde, bireyin siyasal katılımını ve özgürlüklerini esas alan bütüncül bir anlayış sunduğunu ileri sürmektedir. Böyle bir hipotezi kanıtlayabilmek adına da temel hak ve özgürlükler üzerinden, Hz. Muhammed ve dört halife dönemi incelenecektir. Böylece hem çağdaş siyasal özgürlük teorileriyle kıyaslama yapılabilecek bir zemin sunulmakta hem de İslam'ın demokratik değerlere katkısı teorik ve tarihsel bağlamda yeniden değerlendirilmektedir. Ayrıca çalışma boyunca klasik İslam kaynaklarının yanı sıra çağdaş İslam düşünürlerinin görüşlerinden ve modern akademik literatürden de yararlanılacaktır. Kur'an ayetleri ve hadisler doğrudan kaynak olarak ele alınacak, bu metinler tarihsel bağlam içinde analiz edilerek İslam siyaset düşüncesindeki hak ve özgürlük anlayışı kapsamlı şekilde ortaya konulacaktır. Aynı zamanda, İslam siyaset düşüncesinde liyakat ilkesinin teorik temelleri ve tarihsel uygulamaları, Hz. Peygamber dönemi ve Raşid Halifeler örneği üzerinden incelenecektir. Bu bağlamda çalışmada şu sorulara cevap aranacaktır: İslam siyaset düşüncesinde liyakat ilkesinin dayanağı nedir? Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler döneminde kamu görevlerine atamalarda hangi kriterler ön planda tutulmuştur? Liyakat ilkesine bağlılık veya ihmalin siyasal meşruiyet üzerindeki etkileri nelerdir? Bunların yanı sıra erken İslam toplumunda ki Siyasal hak ve özgürlükler ile modern hukuk sistemleri arasında zaman zaman mukayeseli olarak bir değerlendirme yapılmıştır.

Araştırmanın kapsamını, İslam'da bireyin yönetimle ilişkisini belirleyen şu temel haklar oluşturmaktadır: seçme ve seçilme hakkı, yönetimi denetleme ve eleştirme hakkı, kamu hizmetine girme hakkı, ifade özgürlüğü ve din özgürlüğü. Bu haklar, hem teorik düzeyde Kur'an ve hadislerle hem de uygulama düzeyinde İslam tarihinin ilk dönemleriyle temellendirilerek ele alınacaktır. Bu bağlamda, İslam'da siyasal hak ve özgürlükler meselesini hem teorik hem de tarihsel bir bakış açısıyla ele alarak, bu alandaki özgün katkıları ortaya koymayı hedeflemektedir.

Son olarak, ifade ve inanç özgürlüğü de çağdaş hukuk sistemlerinde temel insan haklarının en başta gelen unsurları arasında yer almakta; bireyin düşüncelerini serbestçe açıklayabilmesi ve herhangi bir baskı ya da zorlamaya maruz kalmadan inançlarını seçebilmesi, demokratik toplum düzeninin vazgeçilmez koşulları olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda, İslam’da ifade ve inanç özgürlüğü anlayışı ele alınacak, bu özgürlüklerin hem teorik hem de tarihsel düzlemde nasıl şekillendiğini ortaya koymaya çalışılacaktır. Ayrıca bu çalışmada, ifade ve inanç özgürlüğünü sadece normatif düzlemde değil, aynı zamanda tarihsel bağlamı içinde ele alarak İslam’ın bu temel haklara bakışını daha bütüncül bir şekilde anlamayı hedeflemektedir.

2. GENEL OLARAK SİYASAL HAK VE ÖZGÜRLÜKLER KAVRAMI, KAPSAMI VE SINIRLANDIRILMASI

2.1. Siyasal Hak ve Özgürlük Kavramının Hukuksal Niteliği

Siyasal hak ve siyasal özgürlük kavramları arasında bazı teknik farklar bulunmakla birlikte, genellikle birbirini tamamlayan ve bir arada değerlendirilen kavramlardır. Aşağıda bazı akademik kaynaklara atıfla açıklanacağı üzere siyasal haklar bireylerin yönetimde söz sahibi olmasını sağlarken, siyasal özgürlükler ise bu aktif katılımı daha anlamlı kılacak şekilde çoğunlukla düşüncenin açıklanmasına ilişkin hususları kapsamaktadır. Bu bölümde, siyasal haklar ve siyasal özgürlükler kavramları ayrı ayrı ele alınacak ve nelerin siyasal hak, nelerin siyasal özgürlük oldukları ayrı ayrı sayılacak olsa bile çalışmanın genelinde, aralarındaki yakın ilişki ve etkileşimden dolayı çoğunlukla bir arada değerlendirilecektir.

2.2. Siyasal Haklar

Demokratik sistemlerde yurttaşların yönetime doğrudan ya da dolaylı katılımını mümkün kılan temel düzenlemeler siyasal haklar başlığı altında toplanmaktadır. Bu haklar, bireylerin devlet yönetiminde etkili birer aktör hâline gelmesini sağlayan anayasal araçlardır. Bu haklar, bireylerin yalnızca pasif birer yönetilen değil, aynı zamanda aktif birer yurttaş olarak devletin işleyişine katkıda bulunabilmelerine olanak tanımaktadır (Zabunoğlu, 2013, s.23).

Hak ve özgürlüklerin sistematik olarak sınıflandırılması, hukuk teorisinde farklı biçimlerde ele alınsa da bu konuda en çok başvurulan modellerden biri Georg Jellinek'in geliştirdiği statü hakları yaklaşımıdır. Bu model, birey ile devlet arasındaki ilişkiyi hakların kapsamı açısından kategorilere ayırarak analiz etme olanağı sunmaktadır. Jellinek'in sınıflandırması, birey-devlet ilişkisi temelinde şekillenmiş olup, bireylerin devlete karşı sahip oldukları hak ve özgürlükleri statü hakları çerçevesinde üç gruba ayırmaktadır: negatif statü hakları, pozitif statü hakları ve aktif statü hakları. Bu sınıflandırma, bireyin devlete karşı ya da devlet aracılığıyla sahip

olduğu hakların niteliğini belirlemek bakımından önem arz etmektedir (Gözler, 2000, s. 210-211 & Gören, 2016, s.3304).

Siyasal haklar, bireylerin yönetime katılımını ve siyasal karar alma süreçlerine etkin biçimde dâhil olmalarını sağlayan haklardır. Bu yönüyle yukarıdaki sınıflandırmaya göre "katılım hakları" ve bireylerin aktif rol üstlenmeleri nedeniyle "aktif statü hakları" olarak da nitelendirilmektedir. Geniş anlamda siyasal haklar, vatandaşların siyasal yaşama katılımını ve siyasal iktidarın kullanımına ortak olmalarını güvence altına alırken; dar anlamda, devletin kuruluşu ve işleyişi üzerinde bireylere etki etme imkânı tanıyan, seçme ve yönetime katılma gibi temel haklarla sınırlı kalmaktadır (Zabunoğlu, 2013, s.23). “Siyasal haklar, katılma ve denetleme işlevleri çerçevesinde değerlendirildiğinde” (Kapani, 1970, s.6), halkoylamasına katılma, siyasi parti üyeliği, kamu hizmetlerine girme, dilekçe verme, seçme ve seçilme ile bilgi edinme hakları temel siyasal haklar arasında yer edinmektedir (Zabunoğlu, 2013, s.23).

Cumhuriyetçi siyaset kuramı, bireylerin yalnızca özgür bırakılmalarını değil, aynı zamanda toplumsal sorumluluk üstlenerek siyasal karar mekanizmalarında etkin rol almalarını da gerekli görür. Bu anlayışta yurttaşlık, edilgen bir kimlik değil; aktif bir katılım sürecidir. Bu yaklaşıma göre, siyasal özgürlüğün temelinde bireylerin yalnızca dışsal baskı ve zorlamalardan korunmaları değil; aynı zamanda, kendi kaderlerini belirleyebilme imkânına sahip olmaları yer almaktadır. Cumhuriyetçi yaklaşımda yurttaşlık, sadece yasal bir kimlik olarak değil, aynı zamanda bireyin toplumun kolektif iradesine katılma sorumluluğu taşıdığı aktif bir katılım alanı olarak tanımlanır. Bu anlayışta yurttaş, toplumun geleceğini şekillendirmede etkili ve sorumlu bir aktör olarak görülür (Tepe, 2018, s. 66). Bu haklar, bireylerin demokratik süreçlere katılımını ve kamu yönetimini denetleme imkânını sağlayan anayasal güvence ve temel hukukî zeminleri oluşturur. Dolayısıyla siyasal hakların hem bireysel özgürlükler hem de demokratik katılım açısından merkezi bir öneme sahip olduğu görülmektedir.

2.3. Siyasal Özgürlükler

Özgürlük kavramı, siyaset düşüncesinin tarih boyunca üzerinde en çok durduğu, ancak ortak bir tanıma kavuşturulması oldukça güç olan kavramlardan biridir. Farklı düşünce okulları, özgürlük anlayışını kendi değer sistemleri doğrultusunda şekillendirmiştir. Antik Çağ'dan günümüze kadar süregelen bu tartışmalı karakterine rağmen, özgürlük siyasal düşünce tarihinde merkezi bir konumda yer almıştır (Erfidan, 2021, s. 31). Özgürlük, siyasi, sivil ve ekonomik boyutlarıyla bir bütün olarak anlam kazanmaktadır ve bu alanlar birbirini tamamlayıcı niteliktedir (Tunçsiper & Biçer, 2014, s. 27–28). Siyasal özgürlük, bireyin yönetime ilişkin fikirlerini serbestçe açıklayabilmesini sağladığı için, diğer hak ve özgürlüklerin kullanımına da doğrudan etki eden temel bir özgürlük alanıdır. Siyasal özgürlüğün yokluğu, diğer özgürlükleri işlevsiz kılmakta ve otoriter rejimlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır (Mecali, 1992, s. 20).

Hukuki bakımdan, siyasal özgürlüğün en kısa açıklaması halkın kamusal alandaki özgürlükleridir. Öte yandan siyasal özgürlük, modern devletlerde vatandaşların anayasal statüsünün bir parçası olarak tanımlanabilir. Bireylerin siyasi düşünce ve görüşlerini serbestçe ifade edebilme imkânlarına sahip olmalarını ifade etmektedir. Siyasal özgürlük; devlet gücüne karşı korunma, devlet gücünün denetlenmesi veya bu güce katılım gibi hususlara bağlı olmaksızın, bireyin siyasal ifade özgürlüğünü esas almakta ve bireyin özerkliğinin önündeki engellerin kaldırılmasını ifade etmektedir (Tanchev, 2012, s. 138-139). Bu bağlamda; bireyin düşüncelerini baskıdan uzak bir şekilde açıklayabilmesi, siyasal otoriteyi eleştirebilmesi, dernek ve sendika kurabilmesi, toplantı ve gösteri yürüyüşü yapabilmesi ve basın özgürlüğü, siyasal özgürlükler kapsamında sayılabilecek başlıca unsurlardır.

Demokratik yapının canlı kalabilmesi, halkın karar alma süreçlerine aktif şekilde dâhil olabilmesine bağlıdır. Bu katılım, yöneticilerin halkın taleplerine duyarlı hareket etmelerini sağlayan bir denge unsurudur. Halkın kendi kendisini yönetmesi olarak tanımlanan demokratik sistemlerde, yöneticilerin halkın düşünce ve duygularına duyarlı ve onlara karşı sorumlu olmaları esastır. Bu bağlamda, düşüncüyü açıklama özgürlüğü, halk ile yöneticiler arasındaki ilişkinin canlılığını ve sürekliliğini sağlayan en önemli anayasal mekanizmalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira serbest ve açık bir

kamuoyu tartişması ortamında, h k metler yönetilenlerin eleştirilerinden ve önerilerinden haberdar olma imkânına sahip olur. Bu süreç, demokratik sistemin hem katılımcı niteliğini güçlendirmekte hem de yöneticilerin halk iradesine uygun şekilde hareket etmelerini temin etmektedir (Turhan, 1988, s.87).

Düşünce  zg rl ğ , bireyin düşüncelerinin herhangi bir dış baskı, müdahale veya yasaklama olmaksızın oluşabilmesini ve bu düşüncelerin dış etkenlerden bağımsız şekilde varlık kazanabilmesini ifade eder. Ancak Düşünce  zg rl ğ , yalnızca bireyin düşüncelerini oluşturma hakkını değil, aynı zamanda bu fikirleri çeşitli yollarla paylaşma ve savunma hakkını da kapsar. Bu yönüyle, kamusal tartişma zemininin oluşmasında belirleyici bir rol oynar. Nitekim düşünce özgürlüğünün esas anlamı da bu yönüyle ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda asıl önemli olan, düşüncelerin ifade edilmesi ve kamusal alanda dile getirilebilmesidir. Özellikle siyasal katılım ve bireysel kanaatlerin oluşumu açısından, düşünce özgürlüğünün bu boyutu hayati bir öneme sahiptir (Etgü, 2017, s.47-48).

şu da unutulmamalıdır ki düşünce özgürlüğüne ilişkin çalışmalar, kamu düzeni, adalet ve eşitlik gibi diğer toplumsal değerleri de göz önünde bulundurmak zorundadır. Esas mesele, düşünceyi açıklama özgürlüğü ile diğer toplumsal değerler arasında bir denge kurmaktır (Turhan, 1988, s. 87).

Düşünce  zg rl ğ , özellikle ifade ve yayma hakkıyla birlikte, demokratik toplumların temel unsurlarındandır; ancak tek başına yeterli değildir. Bu  zg rl k, demokratik hedeflere ulaşmada bir araç niteliğindedir. Demokratik düzenin sağlanabilmesi için siyasal çoğulculuk ve iktidarın el değiştirebilmesi de gereklidir. Türkiye’de Anayasa Mahkemesi, tek parti egemenliğine yol açacak düzenlemelerin demokrasiye aykırı olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda, düşünce özgürlüğü siyasal örgütlenme hakkı gibi diğer haklarla birlikte demokratik sistemin temelini oluşturur (Turhan, 1988, s. 88). Düşünce özgürlüğüyle yakından bağlantılı, hatta düşünce özgürlüğünün kapsamı içerisinde sayılabilecek ancak önemine binaen çoğu zaman ondan ayrı değerlendirilen bir diğer özgürlük din veya inanç özgürlüğüdür. Hem bireysel hem de cemaatler bağlamında kolektif şekilde kullanılabilecek din veya inanç  zg rl ğ  (Yıldırım, 2023, s 1-2), bir dine inanmayı ve o dinin gereklerini pratikte yerine getirmeyi ifade eder.

Düşünce özgürlüğünün yanında, bireyin yönetime ilişkin düşünce, görüş ve önerilerini, siyasal iktidara iletebilmesi ve buna ilişkin araçları kullanabilmesi de siyasal özgürlük kapsamında değerlendirilen hususlardır. Dilekçe hakkı, basın özgürlüğü, toplantı ve gösteri yürüyüşü hakkı ile ifade özgürlüğü gibi hak ve özgürlükler, siyasal iktidara yönelik düşünce ve kanaatlerin aktarılmasında temel araçlar olarak işlev görmektedir. Bu çerçevede düşünce özgürlüğü, kitle iletişim özgürlüğü, bilim ve sanat özgürlüğü ile ifade özgürlüğüne kaynaklık etmekte; bireyin kendini gerçekleştirebilmesine yönelik hakların ve özellikle düşünsel süreçlere dayalı tüm hak ve özgürlüklerin ön koşulu olarak merkezi bir konumda bulunmaktadır (Etgü, 2017, s.72-73).

İfade özgürlüğü, siyasal hak ve özgürlüklerin temel unsurlarından biri olup, aynı zamanda kişisel haklar çerçevesinde de ele alınan önemli bir özgürlüktür. Bu özgürlük, bireylerin düşüncelerini serbestçe ifade etmelerini, toplumsal ve siyasal yaşamda aktif bir rol almalarını sağlar. İfade özgürlüğü, yalnızca siyasal katılımın bir aracı olmakla kalmaz, aynı zamanda bireylerin kendi kimliklerini ve kişisel haklarını da ifade edebilmeleri için bir temel oluşturur.

Düşünce özgürlüğü ve diğer siyasal özgürlükler, demokratik toplumların temelini oluşturan önemli bir hak olup, siyasal katılım ve yöneticilerin halkın iradesine duyarlı olmasını sağlamaktadır. Ancak, bu özgürlük kamu düzeni, adalet ve eşitlik gibi diğer değerlerle dengelenmelidir. “Demokratik sistemlerde ifade özgürlüğü, toplumda kanaat oluşumunu ve kamusal tartışmayı mümkün kılar, bu da demokrasinin işleyişi için vazgeçilmezdir. Düşünce özgürlüğü hem yöneticilerin seçimi hem de denetlenmesinde kritik bir rol oynar ve siyasal özgürlüklerin temel kaynağını oluşturur” (Zabunoğlu, 2013, s.15).

Sonuç olarak siyasal hak ve siyasal özgürlükler, bireyin yönetim sürecine katılımını ve siyasal alanda ifade imkânlarını güvence altına alarak demokratik hukuk devletinin temel yapı taşlarını oluşturur. Siyasal haklar, bireyin karar alma süreçlerine doğrudan katılımını sağlarken; siyasal özgürlük, bu sürecin düşünsel altyapısını oluşturur. Siyasal özgürlükler olmadan siyasal haklar, siyasal haklar olmadan da siyasal özgürlüklerin pek işlevsel olamayacağı açıktır. Bu nedenle de çoğunlukla ve bu çalışmada da yapılacağı gibi ikisi bir arada siyasal hak ve özgürlükler şeklinde kullanılır. Her iki unsurun anayasal düzeyde korunması, hem bireysel özgürlüklerin

etkin biçimde kullanılmasını hem de toplumun demokratik meşruiyet temelini güçlendirilmesini sağlar.

Siyasal haklar, kişisel haklar ve medeni haklar arasında önemli bir örtüşme vardır; zira her biri, bireyin toplumda özgürce var olabilmesi ve kendini ifade edebilmesi için gereklidir. Bu bağlamda, hak ve özgürlüklerin kesin çizgilerle birbirinden ayrılması, pratikte yanıltıcı olabilir (Academy, 2021). Çünkü bireysel özgürlüklerin, toplumsal haklar ve siyasal katılım gibi daha geniş çerçevelerle iç içe geçtiği, birbirini tamamlayan bir yapısı vardır. İfade **özgürlüğü** hem kişisel hakların korunması hem de demokratik bir toplumda siyasal katılımın sağlanabilmesi için kritik bir öneme sahiptir. Bu nedenle, ifade özgürlüğü, yalnızca siyasal bir hak olarak değil, aynı zamanda kişisel ve medeni hakların korunması adına temel bir araç olarak değerlendirilebilir.

2.4. Siyasal Hak ve Özgürlüklerin Kapsamı

Nelerin siyasal hak ve özgürlük olacağı hususunda zaman içinde bir değişim yaşandığı söylenebilir. Örneğin 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Evrensel Bildirgesi, hak sahipleri açısından yaptığı ayrım, "vatandaşa ait olan hakları" siyasal haklar olarak tanımlar. Bu ayrım, "Toplumsal Sözleşme" kuramının etkisiyle, doğrudan devletin varlığına dayanan bir durumu ortaya koyar. Siyasal haklar, ancak siyasal toplumun, yani devletin veya benzeri bir otoritenin kurulmasıyla anlam kazanabilir. Bu nedenle Bildirge'deki ayrım, yurttaş hakları ile devlet arasındaki ilişkiyi ve siyasal haklar ile yurttaşlık arasındaki bağı vurgulamaktadır (Koç, 2011, s.24-26).

Hak ve özgürlükler düşüncesi 20. ve 21. yy. da önemli bir dönüşüm geçirerek evrenselleşince ve millî sınırların ötesine taşınınca, bu defa siyasal hak ve özgürlüklerin kapsamı da hem daha detaylandırılmış hem de somutlaştırılmıştır. Uluslararası belgelerde bu hakların coğrafi, siyasi, ideolojik, sosyal, ekonomik ve kültürel farklar gözetilmeksizin tüm insanlığa ait olduğu vurgulanmaktadır (Fırat, 2015, s.105). Bu çerçevede özellikle Birleşmiş Milletlerden ve bu uluslararası kuruluş tarafından kabul edilen İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nden bahsetmek faydalı olacaktır.

Birleşmiş Milletler Örgütü, II. Dünya Savaşı'nın son evresinde düzenlenen San Francisco Konferansı sonucunda kurulmuş ve savaşın Avrupa'da sona ermesini takiben imzalanan Birleşmiş Milletler Antlaşması ile uluslararası alanda kapsamlı ve kalıcı bir yapı kazanmıştır. Bu gelişme, yalnızca küresel barış ve güvenliğin sağlanması açısından değil, aynı zamanda insan haklarının korunması ve geliştirilmesi bakımından da bir dönüm noktası olarak değerlendirilmektedir. Birleşmiş Milletler'in kuruluşuyla birlikte, insan hakları meselesi ilk kez uluslararası toplumun ortak sorumluluğu haline gelmiş ve bu alanda evrensel normların oluşturulmasının önü açılmıştır (Şatiroğlu, 2006, s.1, & Zabunoğlu, 2013, s.45).

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi (İHEB), bireyin temel hak ve özgürlüklerini güvence altına alırken, bu hakları sosyal ve ekonomik haklarla dengeleyen bütüncül bir insan hakları anlayışını yansıtmaktadır. Konumuzla alakalı boyutuyla, siyasal haklar açısından Beyannameye bakacak olursak şunlar söylenebilir:

Beyanname, siyasal hakların demokratik meşruiyetin temelini oluşturduğunu açıkça ortaya koymaktadır (Boydağ, 2016, s.37 & Zabunoğlu, 2013, s.23). Belgede yer alan vatandaşlık hakkı, örgütlenme özgürlüğü ve kamusal işlere katılma hakkı gibi düzenlemeler, bireylerin siyasal haklarını güvence altına alarak demokratik toplumun temel yapı taşlarını oluşturmaktadır. Bu haklar, halkın iradesine dayalı meşru bir yönetimin inşasında vazgeçilmez nitelikte olup, bireyin siyasal sürece etkin katılımını ve kamu hizmetlerinden eşit biçimde yararlanmasını sağlamaktadır. Bu yönüyle Beyanname, siyasal hakları evrensel bir çerçevede tanımlayan ve koruyan temel bir belge niteliğindedir.

Birleşmiş Milletler tarafından 1966 yılında kabul edilen ve doğrudan siyasal hakları konu edinen başka bir belge de Kişisel ve Siyasal Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme'dir (KSHS). Sözleşme, bireyin devlete karşı korunmasını amaçlayan negatif statü haklarının yanı sıra, demokratik yönetime katılımı sağlayan siyasal haklara da yer vererek, özgürlükçü anayasal düzene ilişkin evrensel ilkeleri yansıtmaktadır (Boydağ, 2016, s.38-39).

Kişisel ve Siyasal Haklara İlişkin Uluslararası anlaşma uyarınca, her vatandaş, Sözleşme'nin ikinci maddesinde belirtilen ayrımcılık yasağı ve uygun olmayan sınırlamalara tabi tutulmaksızın, aşağıda belirtilen siyasal haklardan yararlanma hakkına sahiptir (Birleşmiş Milletler, 1966):

a) Doğrudan ya da serbestçe seçilmiş temsilciler aracılığıyla kamu yönetimine katılma;

b) Seçmen iradesinin serbestçe ortaya konmasını güvence altına alan, gizli oyla yapılan, genel ve eşit oy ilkesine dayanan ve belli aralıklarla gerçekleştirilen dürüst seçimlerde oy kullanma ve seçilme hakkı;

c) Genel eşitlik ilkesi çerçevesinde, kendi ülkesinde kamu hizmetlerine girme hakkı. (m.25). Ayrıca, herkesin örgütlenme özgürlüğüne sahip olması. (M. 22),

Sonuç olarak, Kişisel ve Siyasal Haklar Sözleşmesi, vatandaşların kamu yönetimine katılım hakkı, adil ve eşit seçimlere dayalı oy kullanma ve seçilme hakkı, kamu hizmetlerine erişim eşitliği ve örgütlenme özgürlüğü gibi siyasal haklara yer vererek güvence altına almıştır (Zabunoğlu, 2013, s.23).

2.5. Siyasal Hak ve Özgürlüklerin Önemi ve Aralarındaki İlişki

Daha önce de bahsettiğimiz gibi demokratik toplumlarda bireylere tanınan hak ve özgürlükler, Georg Jellinek'in klasikleşmiş sınıflandırmasına göre üç temel kategoride incelenmektedir: negatif statü hakları, pozitif statü hakları ve aktif statü hakları. Negatif statü hakları, bireyin özel yaşam alanının devlet müdahalesine karşı güvence altına alınmasını hedefler. Bu haklar sayesinde birey, kamusal otoritenin keyfi uygulamalarına karşı korunur. Pozitif statü hakları, bireyin devletten belirli hizmetleri talep etmesini mümkün kılarak devlete sosyal sorumluluklar yüklerken; Aktif statü hakları ise bireyin siyasal düzene katılımını mümkün kılar; seçme, seçilme ve kamu işlerine müdahil olma gibi haklarla yönetime doğrudan etki etmesini sağlar (Kapani, 1970, s.6).

Bu üç hak kategorisi arasında tamamlayıcılık ilişkisi bulunmaktadır. Negatif ve pozitif hakların tek başına tanınması, özgürlüğün tam anlamıyla gerçekleşmesini sağlamaz (Kapani, 1970, s.6-7). Tam burada siyasal hakların ve özgürlüklerin önemi devreye girer. Siyasal hakların yokluğunda diğer haklar güvencesiz kalırken, siyasal hakların etkin kullanımı da temel özgürlüklerin varlığına bağlıdır (Kapani, 1970, s.7). Bu bağlamda, tam bir seçim özgürlüğü ancak düşüncüyü açıklama, din ve vicdan özgürlüğü, basın ve toplanma gibi kamuoyu oluşturan özgürlüklerin güvence altına alınmasıyla mümkün hale gelir (Koç, 2011, s.24).

Bu çerçevede siyasal haklar hem klasik özgürlükler hem de demokratik katılım hakları bakımından, birinci kuşak hakların önemli bir bileşenini oluşturmaktadır. Nitekim bu haklar, liberal demokrasilerin temel ilkesi olan hukuk devleti anlayışı ile de doğrudan ilişkilidir.

Temel hak ve özgürlükler birbirinden bağımsız değil, bir bütünün parçaları olarak değerlendirilmelidir. Kapanî'nin açıklamalarına ve örneklerine dayanarak bu hak ve özgürlükler, işlevsel bir hiyerarşi içerisinde ele alınabilir. Bu yaklaşıma göre, bireysel hak ve özgürlükler piramidin en alt basamağında yer alarak tüm diğer hakların temelini oluşturur. Sosyal ve ekonomik haklar orta basamakta konumlanarak bireyin toplumsal refahını güvence altına alırken, piramidin zirvesinde yer alan siyasal haklar ise bu bütünün tamamlanmasını ve korunmasını sağlar. Siyasal hak ve özgürlükler, diğer hak kategorilerinin etkin biçimde kullanılmasını sağlayarak özgürlük rejiminin sürdürülebilirliğini temin eder (Koç, 2011, s.24-26).

Siyasal haklar, vatandaşların siyasal sürece katılımını sağlayan, anayasal güvence altına alınmış haklardır. Bu haklar, bireylerin yalnızca oy kullanma veya aday olma gibi klasik görevleri yerine getirmesinin ötesinde, siyasal karar alma süreçlerine doğrudan ve dolaylı olarak müdahil olabilmelerini de kapsamaktadır. Bu yönüyle temel siyasal haklar ile siyasal özgürlük arasında doğrudan ve güçlü bir ilişki bulunmaktadır (Tepe, 2018, s. 66 & Zabunoğlu, 2013, s.23).

Siyasal özgürlük, bireylerin siyasal tercih ve menfaatlerini serbestçe ifade edebilme, siyasal iktidarın oluşumuna katılabilme ve kamu politikalarını etkileyebilme imkânlarını ifade eder (Tanchev, 2012, s. 138-139). Bu bağlamda siyasal özgürlüğün varlığı, ancak temel siyasal hakların tam anlamıyla işlerlik kazanmasıyla mümkündür. Vatandaşların siyasal iradelerinin farklı siyasal haklar aracılığıyla engelsiz şekilde tezahür edebilmesi, demokratik rejimlerin temelinde yer alan "yöneten-yönetilen" ilişkisini meşrulaştıran toplumsal sözleşmenin gerçekleşebilmesi açısından büyük önem taşır.

Siyasal özgürlüklerin eksikliği, yurttaşların siyasal sisteme olan güvenini zedeleyerek yönetimin meşruiyetini zayıflatmakta ve sivil itaatsizlik gibi toplumsal tepkilere yol açabilmektedir. Bireyler, temel siyasal haklarını etkin biçimde kullandıklarında hem sistemle bütünleşir hem de kamuoyu aracılığıyla siyasal iktidarı etkileyebilirler. Bu durum, demokratik meşruiyetin sürekliliği açısından kritik bir rol

oyunar. Siyasal özgürlük, bireyin kamusal alandaki özerkliğini güvence altına alırken, siyasal parti kurma, düşünceyi açıklama, seçimlere katılma gibi hakların etkin kullanımını da zorunlu kılar. Aynı zamanda çoğulculuğun ve temsil ilkesinin teminatı olan siyasal özgürlük, bireylerin katılımını güçlendirir ve siyasal kurumların denetlenmesini sağlar. Siyasal temsil yoluyla bireyin sistemle kurduğu ilişki, yönetime katılımın yanı sıra denetim imkânını da içerdiğinden, siyasal özgürlük hesap verebilirliği ve keyfi iktidar kullanımına karşı korumayı mümkün kılar (Tanchev, 2012, s. 140-141).

2.6. Tez Kapsamında Ele Alınacak Siyasal Hak ve Özgürlükler

Bu tezin amacı siyasal hak ve özgürlüklerin, İslami kaynaklarda ve İslam'ın ilk dönemlerindeki durumunu analiz etmektir. Böyle bir analize temel oluşturması bakımından, bu bölümde siyasal hak ve özgürlük kavramından ne anlaşılması gerektiği ele alınmaya çalışılmıştır. Şüphesiz siyasal hakların ya da özgürlüklerin ne olduğu hususunda farklı dönemlerde farklı yaklaşımlar ağırlık kazanmıştır. Bu insanoğlunun toplumsal, ekonomik ve siyasal gelişiminin doğal bir sonucudur. Yine de siyasal haklar ve özgürlüklerin genel bir çerçevesini oluşturmak adına literatürden ve uluslararası temel belgelerden hareketle şu sonuçlara varılmıştır:

Siyasal haklar, vatandaşlara devlet yönetimine katılma ve kamu otoriteleri üzerinde denetim kurma imkânı tanımaktadır. Bu haklar genel olarak; vatandaşlık hakkı, seçme ve seçilme hakları, bağımsız olarak ya da bir siyasi parti bünyesinde siyasal faaliyette bulunma hakkı, halk oylamasına katılma hakkı, kamu hizmetine girme hakkı ve dilekçe hakkı gibi temel siyasal hakları kapsamaktadır. Söz konusu haklar, vatandaşların devlet yönetimine etkin bir şekilde katılımını sağladığından, literatürde "aktif statü hakları" olarak tanımlanmaktadır. Siyasal özgürlükler ise, bu hakları kullanmaya da katkı sunacak olan düşünceyi açıklama yani ifade özgürlüğü, bununla bağlantılı din veya inanç özgürlüğü, basın özgürlüğü, örgütlenme özgürlüğü, toplantı ve gösteri yürüyüşü yapma özgürlüğü gibi unsurları içermektedir.

Siyasal hak ve özgürlükler, bireylerin devlet yönetimine doğrudan ya da dolaylı biçimde katılımını sağlayan temel anayasal düzenlemeler arasında yer almaktadır. Bu haklar yalnızca yöneticilerin belirlenmesini değil, bireylerin siyasal karar alma

süreçlerine aktif katılımını da mümkün kılarak, demokratik sistemin işleyişinde belirleyici bir rol üstlenmektedir.

Büyük oranda 20.yy. da ve sonrasında ulaşılan bu hak ve özgürlük unsurlarının hepsini, 7.yy. da yani çalışmanın dönemsel kapsamını oluşturan zaman dilimine bire bir uyarlamak mümkün değildir. Bu bakımdan, sayılan siyasal hak ve özgürlüklerden ilkesel olarak zamana ve zemine göre değişmeyeceği öngörülen bazıları, sonraki bölümlere analiz çerçevesi olması açısından belirlenmiştir. Bunları şu şekilde sıralamamız mümkündür:

- ✓ Seçme ve seçilme hakkı üzerinden yönetime katılma
- ✓ Yönetimi denetleme ve eleştirme
- ✓ Kamu hizmetine girme hakkı
- ✓ İfade özgürlüğü (Düşünceleri açıklama özgürlüğü)
- ✓ Din veya inanç özgürlüğü

2.7. Siyasal Hak ve Özgürlüklerin Sınırlandırılması

Hiçbir toplumda sınırsız bir özgürlük anlayışının varlığından söz edilemez. Zira mutlak özgürlük, bireylerin sınır tanımadan hareket etmelerine olanak sağlayarak toplumsal düzenin bozulmasına ve nihayetinde özgürlüklerin tümüyle ortadan kalkmasına yol açabilir. Bu gerçek, uzun açıklamalara gerek duyulmayacak kadar açık ve anlaşılırdır. Özgürlüklerin birey açısından gerçek bir değer ve işlev kazanabilmesi, onların belirli kurallar çerçevesinde tanımlanmasına ve sınırlarının çizilmesine bağlıdır. Bu nedenle özgürlüklerin kullanım biçimleri açık bir şekilde ortaya konmalı ve belirli düzenlemelere tabi tutulmalıdır (Kapani, 1970, s. 187).

Bir başka ifadeyle, mutlak özgürlük kavramı, sosyal düzen ve devlet yapısı içerisinde uygulanabilir değildir. Çünkü sınırsız özgürlük, toplumda kaçınılmaz olarak kaos ve anarşiye yol açar. Bu bakımdan hem bireysel hakların korunması hem de toplumsal düzenin sürdürülebilirliği için özgürlüklerin belirli sınırlarla düzenlenmesi zorunludur. İnsan haklarının sınırlandırılmasındaki temel ilke, bireyin kendi hak ve özgürlüklerini kullanırken başkalarının hak ve özgürlüklerini

iğnenmemesini sağlamaktır. Dolayısıyla başkalarının hak ve hürriyetlerinin güvence altına alınabilmesi için özgürlüklerin makul ve meşru sınırlarla düzenlenmesine ihtiyaç duyulmaktadır (Boydağ, 2016, s. 83).

Özellikle siyasal haklar ve ödevler söz konusu olduğunda, bireylere tanınan hakların korunabilmesi ve onlara çeşitli sorumluluklar yüklenebilmesi açısından da bazı sınırlamaların getirilmesi kaçınılmazdır (Koç, 2011, s. 27). Bu bağlamda, özgürlüklerin belirli sınırlar içerisinde düzenlenmesi, yalnızca bireylerin değil, aynı zamanda toplumun bütününe huzur ve güvenliği açısından da elzemdir. Daha geniş bir çerçevede değerlendirildiğinde, kamu düzeninin sağlanması ve toplumsal barışın temini için özgürlüklerin sınırlandırılması, hukuk devleti anlayışının da bir gereğidir (Kapani, 1970, s. 203). Tezin belli bölümlerinde, teoride yer verilen kısıtlama gerekçeleriyle uyuşacak şekilde, ele alınan dönemlerde özgürlüklere getirilen kimi kısıtlamalara da yer verilecektir.

3. İSLAM'DA SİYASET KAVRAMI VE TEMEL İLKELERİ

Temel siyasal hakları ve özgürlükleri, bireyin düşünce beyan etme, yönetime katılma, yöneticileri denetleme, kamu hizmetlerine girme ve inanç hak ve özgürlükleri olarak sıraladık. Bütün bu hak ve özgürlükler İslam dininin temel kaynaklarında ve uygulanmasında nasıl bir yere sahiptirler. Bunu anlayabilmek için öncelikle İslam'da siyasetin ne anlama geldiğinin ve İslami siyasetin temel ilkelerinin neler olduğunun açıklanması faydalı olacaktır.

3.1. Siyaset Kavramı

Siyaset kavramı, sosyal bilimler alanında üzerinde fikir birliği sağlanması güç olan temel kavramlardan biridir. Bu durum, siyaset biliminin çok yönlü yapısı ve farklı siyaset bilimcilerin benimsedikleri toplum modellerinin çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır. Ancak kavramın ortak unsurları ve alt boyutları dikkate alındığında genel bir tanıma ulaşmak mümkündür.

Sözlük anlamı itibarıyla siyaset; düzenleme, yönetme ve kontrol etme gibi anlamlar taşımakta olup (Köse, 1998, s. 294), Arapça kökenli "siyâsa" kelimesinden türemiştir. Bu terim başlangıçta hayvan terbiyesi anlamında kullanılmışken, zamanla insan ve toplum yönetimini ifade eden bir kavrama dönüşmüştür (Görgülü, 2014, s. 35 & Dursun&Altınoğlu, 2018, s.3). Geniş anlamda siyaset, toplumsal yaşam içinde gerçekleşen, otorite ve güç ilişkilerini düzenlemeye yönelik faaliyetler bütünüdür. Bu bağlamda devletin işleyişi, otoritenin meşruiyeti ve güç kullanımı gibi konular siyaset kapsamında ele alınmaktadır (Şulul, 2021, s.739).

Dilimizde siyaset kelimesi yerine politika kavramı da kullanılmaktadır. Bu iki kavram anlam olarak aynı olsa da etimolojik olarak farklıdır. Siyaset Arapça, politika ise Yunanca kökenlidir. Osmanlı döneminde siyaset, bugünkünden farklı olarak daha çok cezalandırma, özellikle "siyaseten katl" ifadesiyle idam gibi uygulamaları tanımlamak için kullanılmıştır. Bu kullanım, siyaset kavramının tarihsel olarak anlam değişimine uğradığını göstermektedir (Dursun & Altınoğlu, 2018, s.3). Günümüzde ise siyaset; ülke yönetimi, devlet işleri ve insan yönetimi gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

Yine siyasetin ne olduğu sorusuna yanıt olarak, aşığıdafarklı tanımlardan bir özet sunulmaktadır (Taşkın, 2014, s. 23):

Bernard Crick, siyaseti çatışmaların şiddet yerine diyalogla çözüldüğü bir yönetim biçimi olarak tanımlar.

David Easton, siyaseti, otorite aracılığıyla değerlerin dağıtılması süreci olarak görür.

Mao Zedong, siyaseti "kan akmayan savaş", savaşı ise "kanlı siyaset" olarak niteler.

Andrew Heywood ise siyaseti, toplumsal düzenin sağlanması amacıyla kurallar koyma, uygulama ve değiştirme süreci olarak tanımlar.

3.2. İslam’da Siyaset Kavramı

Siyaset terimi, İslami kaynaklarda çeşitli yönetim biçimleri ve uygulamalarına atıfta bulunarak farklı şekillerde ifade edilmiştir. Bu terim hem Kur'an da hem de sünnette, insanların yönetilmesi bağlamında açıkça ve dolaylı olarak yer almaktadır. Müslüman âlimler ise bilimleri tasnif ederken, ahlaki meseleler, erdemler ve hükümdarlara yönelik tavsiyeler gibi devlet yönetimiyle ilgili konuları "siyaset" başlığı altında ele almıştır (Şulul, 2021, s.729).

Siyaset terimi ve türevleri Kur’ân-ı Kerîm’de doğrudan yer almamakla birlikte, hadislerde hem “at terbiyesi” hem de “halkın işlerini yönetme” anlamlarında kullanılmaktadır. Fıkıh literatüründe siyaset; kamu otoritesinin, dinin temel ilkelerine aykırı olmayacak biçimde düzenlemeler ve uygulamalar yapma yetkisi olarak tanımlanır (Köse, 1998, s. 294). Yine Kur’an da, siyasal eylemlerde olması ve uyulması gereken evrensel kural ve ilkeler yer almaktadır (Özsoy & Güler, 2004, 516-517).

Kur’an, İslam’ın temel kaynağı olarak bireyi muhatap almakta ve bireyin özgürlük ile olgunluğunu, sağlıklı bir sosyo-politik yapının temeli olarak görmektedir. İnanç, ibadet ve ahlak gibi alanlara doğrudan ve ayrıntılı şekilde yer veren Kur’an, siyasi konularda ise daha çok evrensel ilkelere vurgu yapmaktadır. Meşveret, adalet, emanetin ehline verilmesi ve yetki sahiplerine itaat gibi temel esaslar belirtilmiş; ancak siyasetin değişken doğası gereği ayrıntılı düzenlemeler yapılmamıştır. Bu yaklaşım,

siyasi alanın ayrıntılarını belirleme yetkisini bireyin özgür iradesine bırakmakta ve her zaman ile her yerde geçerliliğini koruyabilecek genel ilkeler koyarak insanlara yön vermeyi amaçlamaktadır (Çetin, 2021, s. 61).

İslam düşüncesinde siyaset, ahlaki temellere dayanan bir kamu hizmeti olarak tanımlanır. Halkın menfaatlerinin göz önünde bulundurmaya ve toplumun istediği şeyleri başarmak için çaba sarf etmektir. Aynı zamanda politikacıların seçildikten sonra ele geçirdikleri makamı tekellerine aldıkları bir fırsat ve ganimet olarak değil, Allaha karşı bir emanet ve sorumluluk olarak görmeleridir (Muhammed'i, 2018, s.67). Aynı şekilde Kur'an nazarında siyasi eylemi, "kamuoyunu ilgilendiren işlerin (emanetin) teknik ve ahlaki manada ehil olana tevdi edilmesi veya devredilmesi olarak tanımlayabiliriz" (Özsoy & Güler, 2004, 516).

Özetle denilebilir ki İslam'da siyaset kavramı, ahlaki sorumlulukla bütünleşmiş bir kamu hizmeti anlayışıyla ele alınmaktadır. Kur'an ve sünnet, doğrudan siyasi sistemleri tanımlamaktan ziyade, meşveret, adalet, ehliyet ve emanet gibi evrensel ilkeler sunarak bireyin özgür iradesine alan tanımaktadır. Siyaset, sadece yönetme sanatı değil; halkın çıkarını gözeten, kamu menfaatini önceleyen ve yöneticilik görevini ilahi bir emanet olarak gören bir anlayışı ifade eder. Bu yönüyle İslam, siyasi alanın ahlaki ve evrensel temeller üzerine inşa edilmesini hedeflemektedir.

3.3. İslam'da Din (Tevhit) ve Siyaset İlişkisinin Bütüncül Niteliği

Önceki bölümde değindiğimiz halde önemine binaen bir noktanın daha detaylı açıklanması uygun olacaktır. O da İslam'da siyaset anlayışının, günümüzün seküler yaklaşımlarından farklı olarak tamamen din eksenli bir çerçeveye sahip olması durumudur.

Kur'an'ın en önemli hususu olan tevhit, kelam alanında ifade edildiği şekliyle, yalnızca Allah'ın birliği ve tenzihi ile sınırlı kalmamaktadır. Tevhit bir eylem ilkesi olarak da tefsir edilebilir. Bu bağlamda tevhit; fikir, hukuk, ahlak, siyaset ve iktisat gibi yaşantının bütün alanlarını kapsamaktadır. Böylece siyasetin, doğrudan dinle ve Allah inancıyla sıkı sıkıya bağlı bir konu olduğu söylenebilir. Aynı zamanda siyasi açıdan ele aldığımızda, Hz. Muhammed'in, kendi döneminde peygamberliğin yanı sıra siyasi bir lider ve bir devlet başkanı olması (Özsoy ve Güler, 2004, 516-517), İslam'da din-siyaset

ilişkisinin tarihsel kökenini ortaya koyduğu gibi, din ve siyaset bütünlüğüne örnek teşkil etmektedir.

İslam'da anlamlı ve iyi bir siyasi çalışma ibadet yapmaktan daha faydalı görülmüştür. Bu hususta Hz. Muhammed; 'hükümetteki bir saatlik adalet, altmış yıllık ibadetten daha iyidir'ifadesini kullanmıştır. Bu yönüyle İslam siyaset anlayışı, Batı siyaset felsefesindeki seküler siyaset kavramından farklı olarak, ilahi iradeye dayalı, ahlaki ve uhrevî sorumlulukları da içeren bir yönetim modelini ifade etmektedir (Şulul, 2021, s.757).

İslam düşüncesinde din ve devlet işleri birbirinden ayrılmamış, yönetim faaliyetleri ilahî iradenin bir tezahürü olarak görülmüştür. Kur'an da yer alan "bütün işler Allah'ındır" (Âl-i İmrân, 154) ayeti, tüm yönetim ve otorite biçimlerinin nihai anlamda Allah'a ait olduğunu ve dünyevi düzenlemelerin de bu otoriteye uygun olması gerektiğini göstermektedir. Buradan hareketle, İslam'da yönetim yalnızca teknik bir işlev değil, aynı zamanda ilahi bir sorumluluğun ifasıdır.

İslam'da siyaset, imtiyaz değil, sorumlulukve hizmet anlamına gelir. Yöneticilik görevi, halkın ihtiyaçlarını tespit etmek, kamu düzenini sağlamak, sosyal adaleti tesis etmek ve bireylerin refahını gözetmek gibi çok yönlü bir sorumluluğu içermektedir. Bu bağlamda yönetim yalnızca makro düzeyde devlet başkanlığı gibi konumlarla sınırlı olmayıp, bireyin ailesi, işi ve sosyal ilişkileriyle olan bağlarını da içine alan geniş bir sorumluluk alanını kapsamaktadır.

Bu anlayış, sadece İslam'a özgü olmayıp, kadim kültürlerde de benzer biçimde ifade edilmiştir. Örneğin Eski Hint-İran nasihatname geleneğinde hükümdar bir çobana, halk ise sürüsüne benzetilmiştir. Bu metafor, yöneticinin halk üzerindeki sorumluluk ve koruma görevini simgeler. İslam düşüncesinde de bu benzetme, Hz. Muhammed'in "Hepiniz çobansınız ve her biriniz tebaanızdan sorumlusunuz" hadisiyle yankı bulmuştur (Bağdatlı, 2016, s. 1469). Bu hadis, yönetimin yalnızca siyasi bir işlev olmadığını, aynı zamanda bireysel, ahlaki ve dinî bir vecibe olduğunu ortaya koyar.

Kur'an-ı Kerîm'de yönetimin temel esaslarının ilahî vahye dayanması gerektiği açıkça belirtilmiştir. Nitekim Nisa Suresi 105. ayette, "Biz sana Kitab'ı hak olarak indirdik ki, insanlar arasında Allah'ın sana belirttiği şekilde hükmedesin" buyrulurken, İslam'da meşru yönetimin ancak Kur'an ilkeleri doğrultusunda tesis edilebileceği vurgulanmıştır. Bu durum, siyasal yönetimin bir dinî sorumluluk alanı olarak ele

alınmasını zorunlu kılar.

İslam'da dünyevi işler ile ibadet arasında keskin bir ayrım yapılmamıştır. Topluma hizmet etmek yalnızca sosyal bir vazife değil, aynı zamanda bir ibadet olarak kabul edilmiştir. Hz. Muhammed'in "Bir senelik ibadetten ziyade güzel bir bilgi edinmek daha hayırlıdır" hadisi, bilgi edinmenin ve bunun topluma faydaya dönüşmesinin ibadetle eşdeğer olduğunu göstermektedir. Hac Suresi 41. ayette de bu bütünlük net biçimde ifade edilmiştir: "Eğer onlara yeryüzünde hâkimiyet verirsek, namazı kılarlar, zekâtı verirler, iyiliği emrederler ve kötülükten alıkoymaya çalışırlar." Buradaki iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak fiilleri doğrudan siyasi ve toplumsal sorumluluğa işaret etmektedir.

Hz. Peygamber'in "Yoldaki zararlı şeyleri kaldırmak sadakadır" ve "Adalet sağlamak ve haksızlığı gidermek ibadettir" gibi hadisleri, kamu hizmetlerinin – okul, yol, fabrika gibi altyapı faaliyetleri – ibadet olarak değerlendirilebileceğini gösterir. Bu bağlamda devletin gerçekleştirdiği tüm sosyal ve ekonomik hizmetler sadece dünyevi değil, aynı zamanda uhrevî sorumluluklar içeren faaliyetlerdir.

Kur'an, sosyal adaleti ve toplumsal sorumluluğu imanın bir göstergesi olarak sunar. "Dini yalanlayanı gördün mü? İşte o, yetimi iter, yoksulu doyurmaya teşvik etmez" (Maun, 1–3) ayeti, toplumsal ihmalkârlığın dinî bir sorumluluk ihlali olduğunu ortaya koyar. Bu ayet, halkın ihtiyaçlarını karşılamayan ya da onları görmezden gelen yöneticileri de kapsamaktadır ve bu haliyle siyaset-din birliğini ortaya koyan bir başka kanıttır.

Söz konusu birliği ortaya koyan bir başka kanıt olarak şu da eklenebilir: Bu anlayışın en çarpıcı örneklerinden biri Halife Hz. Ömer'in şu sözlerinde ifade edilmiştir: "Vallahi, Iraktaki bir katır yolda bir taşa takılıp düşse, onun yolunu düzeltmediğim için Allah'ın beni sorguya çekeceğinden korkarım." Bu söz, İslam'da yönetimin ne kadar kapsamlı bir ahlaki sorumluluğa dayandığını göstermektedir. Sonuç olarak İslam'da siyaset ve din, birbirinden bağımsız alanlar olarak değil, birbirini tamamlayan bütünsel bir sistemin parçaları olarak değerlendirilmiştir (Fangar, 1983, s. 65–73).

Özetlenecek olursa, İslam'da din ve siyaset birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak ele alınmıştır. Tevhit ilkesi, yalnızca inançsal değil, siyasal ve toplumsal alanları da kapsayan bir temel oluşturur. "Hz. Muhammed'in hem peygamber hem devlet başkanı olması" (Sırma, 2021, s.19), dinin siyasetle iç içe geçtiğini göstermektedir. Kur'an ve

hadislerde, yöneticilik bir ayrıcalık değil, ağır bir sorumluluk ve ibadet olarak tanımlanmıştır. Bu çerçevede siyaset, İslam'da halkın refahını ve adaleti sağlamayı amaçlayan hem dünyevi hem de uhrevî sonuçları olan kutsal bir görevdir. Yine siyasetin İslam'dan bağımsız olmadığı görüşünü destekler nitelikte Müslüman düşünürlerin siyaset kavramı ile ilgili birtakım görüşleri olmuştur. Aşağıda bunlara yer vereceğiz.

3.4. İslam Filozoflarının Siyaset Kuramları

Önceki bölümde açıkladığımız üzere İslam siyasal düşüncesi, temelini tevhit ilkesinden alır. Tevhidin siyasal alana yansımalarıyla birlikte din ve devlet işleri arasında kesin bir ayırım yapılmaz; devletin tüm işlevleri dinî sorumluluklar olarak görülürken, dinî unsurlar da siyasal alana dâhil kabul edilir. Bu bütüncül yaklaşım, İslam'ın dünya ve ahiret işlerini birbirinden ayırmayan anlayışının bir sonucudur. Siyaset, İslam düşünce tarihinde genellikle fıkıh başlığı altında ele alınmış; fakihlerin önceliği siyasal kuramlar geliştirmekten çok, hukuki ve anayasal düzeni tesis etmek olmuştur. Siyaset, bir yanda Hulefâ-i Râşidîn dönemini esas alan ideal hilafet modeli, diğer yandan da yaşanan dönemdeki monarşik yapı çerçevesinde şekillenmiştir. Fakihler, toplumsal düzeni sağlamak ve fitneyi önlemek amacıyla pratik çözümler üretirken, siyaset teorisinin gelişimi daha çok düşünce odaklı çalışan kuramcılara bırakılmıştır. Bu bağlamda Gazzâlî, Fârâbî, Mâverdî, Nizâmülmülk ve İbn Teymiyye gibi isimler İslam siyaset düşüncesine yön veren önemli teorisyenler arasında yer almıştır (Er, 2016, s. 23-24).

Ebu Hâmid el-Gazâlî, siyaseti dinin ayrılmaz bir parçası olarak görmüş ve yönetimi ahlaki normlara dayandırmıştır. İlmîlik ve itidal ilkesini esas alarak vasat bir yönetim anlayışı benimsemiştir (Er, 2016, s. 24). Ona göre yönetici, sadece kendi eylemlerinden değil, astlarının eylemlerinden de sorumludur. Bu bağlamda halkın rızasını gözeten, adil ve İslamî ilkelere uygun bir yönetim zorunludur (Şulul, 2021, s. 756).

İbn Haldûn siyaset düşüncesini sosyolojik temellere oturtmuş ve siyasal otoritenin akıl ve icma ile zorunlu olduğunu savunmuştur (Kendir, 2004, s. 271-272). Otoritenin temelini "asabiyet" kavramı oluşturur; ancak bu, dini ve toplumsal unsurlarla birleştiğinde etkili hale gelir. İbn Haldûn'a göre, siyasal düzeni yalnızca şer 'î hukuk

sürdüremez; toplumsal dinamikler de belirleyici rol oynamaktadır (Kendir, 2004, s. 273).

Farabî, İslam siyaset felsefesini sistematikleştiren ilk filozoftur. Aristoteles ve Platon'dan etkilenecek, İslamî ilkelerle uyumlu özgün bir siyasal sistem geliştirmiştir. Ona göre siyasetin amacı, birey ve toplumun “mutlak saadet”e ulaşmasıdır. Bu hedef bilgi, erdem ve adalet yoluyla mümkündür. Erdemli devlet ise ahlaki değerlerin egemen olduğu, hukukun üstün olduğu ve bilgelerin yönettiği ideal bir yapıdır (Şulul, 2021, s. 741–742; Er, 2016, s. 24).

İbn Rüşd, siyaset felsefesini hem felsefî hem de dinî temellere dayandırır. Ona göre siyaset, toplumu oluşturan bireylerin yönetim sanatıdır; ahlak ise bireysel yaşamın düzenlenmesidir (Aşkit, 2018, s. 53–54). Siyaset felsefesi Kur'an merkezlidir ve Kur'an'ın akıl ve düşünceyle uyumlu olduğunu savunur. Bu bağlamda İbn Rüşd, siyasal teorisinin hem dinî hem de aklî esaslara dayanması gerektiğini ileri sürmektedir (Şulul, 2021, s. 744).

Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, siyasette realizm ve pragmatizmi birleştirerek liderliğin zorunluluğunu savunur. Ona göre yönetici hem dini koruma hem de dünyevi işleri düzenleme görevini üstlenir ve ümmetin birliğini temsil eder. Bu görev hem dünyevi hem de uhrevi sorumluluklar içermektedir (Şulul, 2021, s. 750 & Er, 2016, s. 31).

İbn Sînâ, siyaset felsefesini ameli felsefenin parçası olarak görür ve siyaset aracının bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak ve toplumsal düzeni sağlamak olduğunu vurgular. Ona göre din, bu düzenin temelini oluşturur ve peygamberler toplumlara doğru yaşam biçimini iletmekle görevlidir (Bağdatlı, 2016, s. 30–35). Bu yaklaşım, siyasal düzenin ahlaki ve dinî temellere dayanması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Nizâmülmülk, siyaset teorisinde uygulamaya yönelik bir yaklaşım geliştirmiştir. Devletin temelini adalet olduğunu savunur; çünkü adalet keyfi yönetimi engeller. Hükümdarın yönetimi başkasına bırakmaması gerektiğini, zira yöneticilerin hatalarından doğrudan hükümdarın sorumlu olduğunu vurgular. Ayrıca ahiret sorumluluğu, bu yönetim anlayışını zorunlu kılmaktadır (Şulul, 2021, s. 750–753).

İbn Teymiyye (ö. 728/1328), siyaseti ilâhî yasaların uygulanma aracı olarak görür. Ona göre devlet, hangi koşulda olursa olsun gereklidir. Siyaset, sadece yönetim değil; adaletin sağlanması, insan haklarının korunması ve ilâhî nizamın tesis edilmesi için bir araçtır (Şulul, 2021, s. 742; Er, 2016, s. 31). İbn Teymiyye'ye göre siyaset, dünyevî bir araç değil; dinin hayata yansımasıdır.

Görüldüğü gibi içerikleri birbirinden farklı olsa bile bütün bu filozofların düşüncelerinde siyaset bir şekilde İslam'la ilişkilendirilmiş ve bütünlüğünü ortaya koymuştur. Bu durum da İslam-siyaset ilişkisinin ayrılmazlığı noktasında önceki açıklamalarımızı teyit etmektedir. İslam filozoflarının siyaset kuramları, genel olarak adalet, erdem, ahlak ve mutluluk kavramları etrafında şekillenmiştir. Bu düşünürler, siyaseti sadece dünyevi bir faaliyet olarak değil, aynı zamanda bireyin ve toplumun ahiret mutluluğuna ulaşmasında etkili bir araç olarak görmüşlerdir. Batı siyaset felsefesinde görülen seküler ayırmadan farklı olarak, İslam düşüncesinde siyasal ve dini otorite ayrılmaz bir bütün olarak kabul edilmiştir.

3.5. İslam'da Siyasetin Temel İlke ve Kavramları

İslam'da siyasal düşüncenin dinden ayrı bir alan olamayacağını ve siyasetin doğrudan dini kaynaklara göre şekillendiği dikkate alındığında, İslami siyasetin temel ilkeleri de dini kaynaklara dayalı olarak kavramsallaştırılmıştır. İslam siyaset düşüncesinde yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkiler; biat, şura, adalet, itaat, ehliyet, emanet gibi hem ahlaki hem de hukuki nitelik taşıyan temel ilkeler çerçevesinde şekillenmektedir (Köse, 1998, s. 294). Söz konusu ilkeler, doğrudan Kur'an ve sünnet kaynaklı olup, İslam'ın siyasal anlayışının temel prensiplerini oluşturmaktadır.

İnanç, ibadet ve ahlâk konularında detaylı hükümler sunan Kur'an, siyasal düzenlemeler bakımından daha çok temel esaslara işaret eder. Dolayısıyla Kur'an, herhangi bir yönetim biçimini doğrudan emretmekten ziyade, tüm dönemlerde ve farklı toplumsal yapıların ihtiyaçlarına cevap verebilecek mahiyette genel ilkeler ortaya koymuştur. Bu ilkeler yalnızca siyasal alanda değil, sosyal adaletin tesisi, kamu yönetiminin ilkeleri ve birey-toplum ilişkilerinin düzenlenmesi bakımından da yol gösterici niteliktedir (Çetin, 2021, s. 21).

İslami siyasete yön veren bütün bu ilkeleri daha ayrıntılı bir şekilde izah etmeye çalışalım. Böylece, sonraki bölümde İslam'da siyasal hak ve özgürlüklerin uygulamadaki durumu analiz edilirken, temel ilkelerin bu hak ve özgürlüklerle bağlantısı da daha iyi anlaşılmış olacaktır.

3.5.1. Biat (seçim usulü)

Türkçede kullanılan "biat" terimi, Arapçadaki "bey 'at" kelimesinden türemiştir. "Bey 'at" kelimesi, "satmak" veya "satın almak" anlamına gelen "bey" kökünden türemiş olup, tarihsel bağlamda "yöneticilik tevdi etmek" ya da "bir kimsenin liderliğini ve otoritesini kabul etmek" anlamında kullanılmıştır. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de doğrudan "bey 'at" kelimesi yer almamakla birlikte, Hz. Peygamber'in gerek İslâm'ı kabul eden kimselerle ilk temaslarında gerekse önemli dinî-siyasî gelişmeler öncesinde biat aldığı bilinmektedir (Kallek, 1992, s. 121). Bu bağlamda biat, bir liderin yönetimini tanıma, ona bağlılık ve sadakat bildirme anlamı taşır. İşlemin "satmak" fiiline benzetilmesi, biatın karşılıklı bir anlaşma/sözleşme (akd) mahiyeti taşımasından kaynaklanmaktadır; bir yönüyle halk, yöneticisine destek sunmakta, diğer yönüyle yönetici, adaletle ve İslami esaslara uygun biçimde yönetme taahhüdünde bulunmaktadır.

“Biat, İslam siyaset teorisinde, devlet başkanının göreve geliş sürecinde ümmetin ve özellikle ehlü'l-hall ve'l-akd olarak adlandırılan seçkin istişare heyetinin onayını ifade eden meşru bir akittir. Bu yönüyle biat, halk ile yönetici arasında gerçekleştirilen siyasi bir sözleşme niteliği taşır. Siyasi otoritenin kaynağı ümmettir ve bu otoriteyi temsil eden ehlü'l-hall ve'l-akd, yönetim yetkisini uygun gördükleri adaya tevdi eder. Böylece biat hem yöneticinin meşruiyetini sağlar hem de İslam'da yönetimin toplumsal rızaya dayandığını ortaya koymaktadır (İkinci, 2023, s.63-64).

3.5.2. Danışma (şura)

“Şûrâ” kelimesi sözlükte; danışma, görüş alışverişinde bulunma, fikir beyan ederek danışan kişiyi yönlendirme anlamlarına gelmektedir. İslami literatürde ise şûrâ; yöneticilerin, özellikle de devlet başkanının yetki ve sorumluluk alanına giren konularda, ilgililere danışarak karar alma sürecini ve bu süreçte halkın veya temsilcilerin görüşlerine başvurulmasını ifade eder (Türcan, 2010, s. 230; Er, 2016, s. 50).

İslam siyasetinde şûrâ ilkesinin pratiğe yansımaları, yönetime dair bazı temel kavramlarla şekillenmiştir. Ulu'l-Emr, toplumun idaresinde yetki sahibi olanları tanımlarken, Halife ise hem dini hem de dünyevi alanlarda toplumu yöneten en üst makam olarak, bu yapıların merkezinde yer almaktadır. Bu iki kavram, şûrâ ilkesinin sadece teorik değil, aynı zamanda kurumsal bir boyut kazandığını gösterir.

3.5.2.1. Ulu'l-emr

"Ulu'l-Emr" kavramı, İslâmî literatürde toplumu yönetme yetkisine sahip olan halife, sultan, kadı ve benzeri otorite figürlerini ifade eder. Kur'ân'da bu terim, Nisa Sûresi'nin 59. ve 83. ayetlerinde geçmekte olup, Allah ve Resul'e itaatle birlikte “sizden olan ulu'l-emr”e de itaat edilmesi emredilmektedir. Bu ayetlerde "ulu'l-emr", devletin yönetiminde söz sahibi olan, özellikle siyasi ve askerî alanlarda yetki sahibi, hikmetli ve basiretli şahsiyetleri kapsamaktadır. Bu kişiler aynı zamanda, karar alma süreçlerinde ehl-i hall ve'l akd olarak bilinen istişare meclisiyle birlikte hareket etmek zorundadır. Böylece İslâm'da yönetim anlayışı, mutlak otoriteden ziyade şûrâ ilkesine dayanan katılımcı bir yapıya sahiptir (Altuntaş, 2013, s. 23-26).

3.5.2.2. Halife

Hilâfet, İslam siyasal sisteminde dinî ve dünyevî otoriteyi birleştiren bir yönetim modelidir. Halife, Hz. Peygamber'in vekili olarak toplumu yönetmek, adaleti sağlamak ve dinî hükümleri uygulamakla sorumludur. Kur'an ve hadislerde doğrudan hilâfete dair hükümler yer almasa da ulu'l-emr'e itaati emreden ilkeler bu kurumu destekler. Hilâfet, toplumsal ve siyasal ihtiyaçların karşılanması açısından zorunlu görülmüş; adalet, şûrâ ve halkın katılımı gibi esaslar, İslam siyasal düşüncesinde temel ilkeler olarak benimsenmiştir (Altuntaş, 2013, s. 29-34). İslam tarihinde Hz. Muhammed'in vefatından sonra Hz. Ebubekir'e biat edilmesiyle başlayan, akabinde Hz. Ömer Hz. Osman'ın hilafetleriyle sürüp, Hz. Ali ile sona eren devire Hulefa-yi Raşidin dönemi denilir (Eyüp, 2012, s. 231).

3.5.3. Adalet

Yönetimin bir ilkesi olarak adâlet, ahlaki değerlere dayalı olarak her birey ve toplum arasındaki münasebetlerde dengeli olmayı ifade etmektedir (Özsoy ve Güler, 2004, 519).

Adaletin tesisine yönelik emir: "Allah, size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder" – Nisâ, 58); "Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa olan kininiz sizi adaletsizliğe sevk etmesin. Adil olun! Bu, takvaya daha yakındır."- Mâide, 5/8; Buna benzer, birçok âyet ve hadislerdeki adalet vurgusundan ve adaletle ilgili izahlardan hareketle İslam siyaset düşüncesinde adalet kurucu, yaşatıcı ve düzeltici olmak üzere üç farklı boyutta ele alınır (Köse, 1998, s. 295):

Kurucu Adalet: Toplum ve siyasetin inşasında kesin doğruların (kat'ıyyât) esas alınmasıyla ortaya çıkan denge ve itidal olarak ifade edilir.

Yaşatıcı Adalet: Kurulan sistemin işleyişinde kesin hükümlerin uygulanması ve içtihadın boşlukları doldurmasıyla sağlanan adaletli yönetim olarak ifade edilir.

Düzeltilici Adalet: Sistemin bozulması durumunda siyasî güç kullanılarak adaletin yeniden tesis edilmesidir.

Adalet hem İslam siyaset teorisinde hem de tarih boyunca meşruiyetin temel dayanağı olarak görülmüştür. Yönetimlerin halk nezdinde meşruiyet kazanması için "adalet dairesi" kavramına sıkça başvurulmuştur (Köse, 1998, s. 295).

3.5.4. Ehliyet

Adaletin gereği olduğu kadar sağlıklı karar alınmasını ve yürütmesini temin etmesi yönüyle iyi bir idarenin de zaruri şartıdır. Bu ifadede ehliyetin sadece etik bir gereklilik olmasının ötesinde, iyi bir yönetimin de temel şartı olduğu vurgulanıyor. Adaletin sağlanması, karar alma süreçlerinde sağduyu ve liyakati ön plana çıkarır, böylece yönetim daha verimli ve sürdürülebilir hale gelir.

Nitekim Kur'an da Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder (Nisa, 4/58) ifadelerine yer verilmiş olup, ayette yöneticiliğin ehil olan kişilere verilmesi yönünde bir emirdir (Çetin, 2021, s. 21).

Hadiste geçen "İş ehil olmayanlara verildiğinde kıyameti bekle!" (Buhârî, "İlim", 2) sözü de bu düşüncüyü desteklemektedir. Burada kıyamet mecazi anlamda bir çöküşü, düzenin bozulmasını ve kaosu ifade eder. Yani bir toplumda veya yönetimde liyakatsiz kişiler göreve getirildiğinde adalet zedelenir, yanlış kararlar alınır ve sonunda toplum zarara uğrar. Hadis genellikle siyasi bağlamda yorumlansa da genel olarak her alanda yetkinliğin ve ehliyetin önemini vurgulayan evrensel bir prensibi dile getirir (Köse, 1998, s. 295).

3.5.5. İtaat

Arapça'da "ta-va-a" fiilinden türeyen "itaat" mastarı, uyma, dinleme ve verilen emre göre hareket etme manasında kullanılan bir terimdir.

Hz. Peygamber'in Medine'de kurduğu devlette, meşru devlet başkanına itaat esası, devletin temel ilkesiydi. Bu ilke, devletin tüm öğelerini oluşturan kişiler için geçerli olmaktaydı. Yani, Medine'deki toplumsal düzen ve yönetim, Hz. Peygamber'in

otoritesine ve bu otoriteye duyulan itaat üzerine kurulmuştur. Devlet idarelerinde düzenin ve işlerliğin sağlanabilmesi için en önemli unsurlardan biri itaattir. İtaat bulunmayan devletlerde anarşi ve başıboşluk hüküm sürer. Bu sebeple Muhammed, bu hususa büyük bir özen göstermiş ve sahabeleri de ona gereken itaati sunmuştur. Böylece İslam Devleti kurulmuş ve ayakta kalabilmiştir (Sırma, 2025, s, 25).

İslam siyasal düşüncesinde yönetime itaat, belirli sınırlarla şartlandırılmıştır. Yöneticinin buyruklarına itaat, bu buyrukların Allah'ın emirlerine ve şeriatın hükümlerine aykırı olmaması koşuluna bağlıdır. Müslüman hukukçular, toplumsal düzenin sağlanabilmesi ve İslam hukukunun uygulanabilmesi için bir otoriteye, yani imam veya halifeye duyulan ihtiyacı vurgulamışlardır. Bu çerçevede, yöneticiye itaat müminler için bir sorumluluk olarak değerlendirilmiştir. Kur'an da Peygamber'e itaat emri hem dinî hem de siyasal liderliğine bağlı olmayı kapsar; böylece Resûl-i Ekrem'e itaat, onun toplumsal düzeni sağlama konusundaki yetkesine riayeti de içermektedir (Altuntaş, 2013, s. 197-199).

3.5.6. Emanet

Kişisel çıkarlardan arınmış şekilde, toplumun ortak yararını gözeterek hizmette bulunmayı esas alan bu ilke, aynı zamanda yöneticilerin şeffaflık içinde hareket etmelerini ve kamu adına aldıkları kararlar ile eylemlerden dolayı hesap verebilir olmalarını gerektirir. Yöneticilerin güven duygusu oluşturacak faaliyette bulunmaları, yönetilenler tarafından meşru görülüp benimsenmelerine ve aralarında sevgi oluşmasına katkı sağlamaktadır (Köse, 1998, s.295).

Gerek Kur'ân ve gerekse sünnette üzerinde önemle durulması hasebiyle İslâm bilginleri Hz. Muhammed'e halef olma ile eşdeğer olan devlet başkanında emanet niteliğinin bulunmasını gerekli kabul etmişlerdir. Nitekim İslâm hukukçularının devlet başkanında bulunmasını zorunlu buldukları şartlardan olan "kapsayıcı adalet" şartının başında emanet sıfatı bulunmaktadır (Şahin, 2023, 530). Dolayısıyla siyasî yetki, dinî ve dünyevî açıdan topluluğun menfaati için yerine getirilmesi gereken bir emanet olarak kabul edilmiştir (Çetin, 2021, s. 61).

Bu bölümde yapılan açıklamaları şu şekilde özetlememiz mümkündür: İslam siyaset düşüncesi, ilahi kaynaklara dayanan ve ahlaki sorumluluklarla bütünleşen bir yönetim anlayışı sunmaktadır. Kur'an ve Sünnet'in ortaya koyduğu ilkeler doğrultusunda şekillenen bu düşünce, sadece dünyevi otoritenin meşruiyetini değil, aynı zamanda uhrevi sorumluluğu da esas almaktadır. Biat, şura, adalet, ehliyet, itaat ve emanet gibi temel kavramlar, yönetici ile toplum arasında karşılıklı bir yükümlülük ilişkisi kurarak yönetimi meşrulaştırmaktadır. Bu kavramlar, İslam siyaset teorisini seküler yaklaşımlardan ayırmakta ve siyaseti dinî değerlerle iç içe geçmiş bir kamusal görev alanı haline getirmektedir. Böylece İslam'da siyaset, yalnızca güç ve otorite olarak değil, aynı zamanda adaletin tesisi, toplumsal düzenin korunması ve kamu yararının gözetilmesi yönüyle ilahi bir emanet olarak değerlendirilmektedir.

4. İSLAMDA SİYASAL HAK VE ÖZGÜRLÜKLER

İslam düşüncesinde özgürlük anlayışının temelleri, Kur'an-ı Kerîm ve Hz. Muhammed'in sünnetinde yer almaktadır. Bu iki kaynak, İslam'ın dini ve hukuki (şer'i) hükümlerinin asli ve temel referans noktalarıdır (TDV, 2002, s. 145). Peygamber'in sünneti, Kur'an'ın hayata aktarımı ve tefsiri niteliğindedir. Kur'an da yer alan birçok ayet, doğrudan ya da dolaylı olarak insan hayatının en temel gerekliliklerinden biri olan özgürlüğe temas etmektedir. Daha önce de ifade edildiği üzere din, ifade, seçme, seçilme vb. siyasal hak ve özgürlükler gibi konularda Kur'an ayetleri ve Hz. Peygamber'in hadisleri zengin içerikler sunmaktadır. Elbette bu çalışmada Kur'an ve sünnetteki tüm ilgili metinlere yer vermek mümkün değildir. Bunun yerine, Kur'an-ı Kerîm'den bazı ayetleri ve hadisleri analiz ederek, Hz. Muhammed dönemindeki uygulamalar ile Dört Halife devrindeki örneklerle odaklanmak suretiyle İslam'da siyasal hak ve özgürlükler ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken de ilk bölümde siyasal hak ve özgürlükler içerisinde öne çıkanlar olarak sıraladığımız şu hususlar üzerinden gidilecektir:

- ✓ Seçme ve seçilme hakkı
- ✓ Yönetimi denetleme ve eleştirme
- ✓ Kamu hizmetine girme hakkı
- ✓ İfade özgürlüğü (Düşünceleri açıklama özgürlüğü)
- ✓ Din veya inanç özgürlüğü

4.1. Seçme ve Seçilme Hakkı

İslam siyaset düşüncesinde halkın yönetime katılımı, temel bir ilkedir. Bu katılım, modern sistemlerde de olduğu gibi ya seçme ve seçilme hakkı üzerinden gerçekleşir ya da yönetimin aldığı kararlarda söz sahibi olma ve alınan kararları denetleme-eleştirme özgürlüğü üzerinden gerçekleşir. Bunlardan birincisi özellikle biat kavramıyla şekillenirken; ikincisi de şûrâ kavramıyla ve diğer bazı uygulamalarla açıklanabilecek niteliktedir. Biat, halkın yöneticisini onaylaması ve ona bağlılık göstermesi iken; şûrâ, yöneticinin önemli kararlarda toplumla istişare etmesini ifade eder. İslam siyasetinde halkın yönetime katılım hakkı bu iki kavram çerçevesinde ele alınacaktır. Bu bölümde biat üzerinden seçme ve seçilme hakkı analiz edilecek, sonraki

bölümde de şura kavramı merkeze alınarak yönetimi denetleme ve eleştirme özgürlüğü uygulama boyutuyla açıklanacaktır.

4.1.1. Biat (seçme hakkı)

İslam siyaset düşüncesinde biat, yöneten ile yönetilen arasında kurulan temel siyasi ve ahlaki bir sözleşme niteliğindedir. Sadece yönetime bağlılık bildirimi değil; aynı zamanda halkın rızasına dayalı bir yönetim anlayışının kabulünü ve yöneticiye yüklenen sorumlulukları da içermektedir. Bu yönüyle biat, Batı siyaset düşüncesindeki 19. Yy. da geliştirilen toplumsal sözleşme kuramıyla benzerlik göstermektedir. Ancak İslam'da bu anlayış, Hz. Muhammed dönemine kadar uzanan köklü bir geçmişe sahiptir. Hz. Peygamber, Medineli Müslümanlarla yaptığı Akabe görüşmeleri sırasında onlardan hem İslam'a bağlılık hem de siyasi anlamda destek sözü almış, böylece biat, hicret sürecinin temelini oluşturmuştur (Er, 2016, s. 47-48 & Görgülü, 2014, s. 41-42).

İslam tarihinin ilk dönemlerinde halkın yöneticisini belirleme süreci, modern anlamda oy kullanma ve seçme hakkına karşılık gelen biat (bey 'at) kavramı ile ifade edilmiştir. Her ne kadar biat, günümüzde uygulanan seçim sistemlerinden biçimsel olarak farklılık arz etse de esas itibarıyla toplumun yönetimini üstlenecek olan halifenin belirlenmesi sürecinde halkın rızasını ve desteğini ifade eden bir uygulama olarak dikkat çeker. Bu yönüyle biat, yalnızca dini bir yükümlülük değil, aynı zamanda siyasal bir muhtevaya da sahip bir kavram olarak öne çıkmaktadır (Görgülü, 2014, s. 57). Biat, hem yöneticinin meşruiyetini halkın rızasına dayandırması hem de toplumsal bir sözleşme niteliği taşıması açısından erken dönem İslam siyasal düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır.

Hz. Muhammed döneminde, biat, dinî sadakat ve Peygamber'e itaat anlamında iken, Hz. Ebû Bekir'in halife olarak seçilmesiyle birlikte siyasal bir muhteva kazanmıştır. Artık biat, devlet başkanının halk tarafından meşru görülmesini ve ona bağlılık bildirilmesini ifade eden siyasi bir araç hâline gelmiştir (Kallek, 1992, s. 121).

İslam siyaset teorisinin kurucu düşünürlerinden olan İbn Haldun, itaate dair bir söz verme ve ahitleşme" olarak tanımlar. Bu bağlamda biat, bireyin hoşuna gitse de gitmese de meşru otoriteye itaat edeceğine dair verdiği taahhüttür ve bu, yöneten-yönetilen ilişkisinde karşılıklı bir rızaya işaret eder (Kendir, 2004, s. 271-293).

Tarihsel süreçte Hz. Peygamber'in önemli siyasi ve dinî kararlar öncesinde sahabeleriyle biat ettiği rivayetlerle sabittir. Bu bağlamda, Akabe Biatleri ve Rıdvan Biatı, erken dönem İslam toplumunda biat uygulamasının şekillenmesine örnek teşkil eden önemli hadiseler olarak öne çıkmaktadır. Bu örnekler, İslam siyasal kültüründe biatın sadece bir sadakat göstergesi değil, aynı zamanda yönetim iradesinin toplumsal meşruiyet zemininde oluştuğunun delili olarak değerlendirilebilir.

4.1.2. Kur'ân'da biat

Kur'ân-ı Kerîm'de doğrudan “biat” kelimesi yer almamakla birlikte, bey' kökünden türeyen mübâyaa masdarının çeşitli türevleri kullanılmakta ve bu kavram, müminlerin Peygamber'e olan bağlılıklarını ifade eden bir itaat ve sözleşme biçimi olarak ele alınmaktadır. Bu yönüyle biat, yalnızca bir siyasal sadakat olmasının yanı sıra, ilahi otoriteye bağlılığın da bir ifadesidir (Kallek, 1992, s. 121).

Kur'ân-ı Kerîm'de biat olgusu açık bir biçimde ele alınmış hem övülmüş hem de teşvik etmekle beraber, kadınlarında biat kurumunda yer aldıklarını ifade etmektedir. “Ey Peygamber! Mümin kadınlar, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, iyi işlerde sana isyan etmemek hususunda seninle biat etmeye geldikleri zaman, onların biatlerini kabul et, onlar için Allah'tan mağfiret dile. Şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok esirgeyendir” (Mümtehine, 60/12). Ayette, mümin kadınların ahlaki ilkelere riayet edeceklerine dair Peygamber'e biat etmeleri emredilir. Bu, biatın kadınları da kapsadığını ve toplumsal sorumluluğun cinsiyet farkı gözetmeksizin herkese yüklendiğini ortaya koymaktadır (Zengin, 2022, s. 5-6).

Fetih Sûresi'nin 10. ayeti ise bağlılık sözünün aslında doğrudan Allah'a verildiğini açıkça ifade eder: “Sana biat edenler, gerçekte Allah'a biat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların elleri üzerindedir.” Bu ifade, biatın yalnızca siyasi bir bağlılık değil, aynı zamanda ilahi bir sözleşme olduğunu vurgular. Biat eden kişi, Allah'ın huzurunda bir ahitte bulunduğu bilincindedir. Allah, bu sözü verenlerin niyetlerini, sözlerini ve iç dünyalarını bilmekte ve gözetmektedir (Altuntaş, 2013, s. 191)”. Aynı zamanda bu ayette, erkeklerin biat sürecine dair fiziksel bir sembol olarak el ele tutma uygulamasına

da işaret edilmiştir (Selvi, 2015, s.4). Bu sembolizm, biatin ciddiyetini ve karşılıklı taahhüt niteliğini vurgulayan önemli bir unsurdur.

Sonuç olarak, Kur'ân da biat, yalnızca siyasal bir bağlılık değil; ahlaki, dinî ve toplumsal sorumluluğu da içeren çok yönlü bir taahhüt biçimi olarak ele alınmaktadır. Fetih Sûresi 10. ayetinde biat, Allah'a verilen bir söz olarak tanımlanmış ve ilahî denetim vurgulanmıştır. Bu durum, siyasal otoriteyle kurulan ilişkinin ahlaki sınırlar içerisinde şekillendiğini göstermektedir. Mümtetine Sûresi 12. ayeti ise biatin kadınları da kapsadığını ortaya koyarak, Kur'ân'ın siyasal katılım konusundaki kapsayıcı yaklaşımını yansıtmaktadır. Biatin bireyin özgür iradesine dayanması, rızaya dayalı katılım ve sorumluluk temelli bir siyasal anlayışa işaret eder. Sonuç olarak Kur'ân'daki biat anlayışı, modern siyasal hak ve özgürlükler perspektifiyle örtüşen, özgürlükçü ve sorumluluğa dayalı bir siyasal katılım modeli sunmaktadır.

4.1.3. Hz. Muhammed döneminde biat

Hz. Muhammed, peygamberlik görevine başladığı andan itibaren muhataplarını İslam'a davet etmiş, bu davete icabet edenlerden hem dinî hem de siyasî mahiyette biat almıştır. Nübüvvet süresince Hz. Peygamber, yalnızca ilahî mesajı tebliğ eden bir nebi değil, aynı zamanda toplumun yönetimini üstlenen bir lider olarak da hareket etmiş; bu çerçevede kendisine tabi olanlardan çeşitli vesilelerle bağlılık yemini almıştır.

Dolayısıyla Hz. Muhammed'e edilen biat, bir yandan onun peygamberlik makamına duyulan inancın bir ifadesi iken, diğer yandan onun siyasî liderliğini kabul anlamına da gelmektedir. Bu durum, İslam siyasal düşüncesinde biatin hem dinî hem de siyasi yönü bulunan bir akit olduğunu ortaya koymaktadır (Sırma, 2014, s. 24).

Biat'ın İslam siyasal sistemindeki anlam ve işlevini kavrayabilmek için Hz. Peygamber'in hayatındaki en önemli biat örneklerinden biri olan Akabe Biatleri özel bir öneme sahiptir. Hz. Muhammed'in hac mevsiminde Medineli (Yesribli) kabilelerle gerçekleştirdiği bu görüşmelerden ilki, sadece bir tanışma niteliği taşımasına rağmen, ikinci ve üçüncü görüşmeler, doğrudan bağlılık bildirimi ve yönetimi kabul anlamı taşıyan biat sözleşmeleri olarak kayıtlara geçmiştir (Sarıçam, 2004, s. 111).

Hız. Peygamber, Mekke'de karşılaştığı direniş ve baskılar nedeniyle, kendisini ve davetini koruyabilecek yeni bir zemin arayışına girmiş, hac mevsiminde Mekke'ye gelen kabileler arasında dolaşarak İslam'a davetini tekrarlamıştır. Ancak bu kabilelerin çoğu daveti kabul etmemiştir. Nihayet, Medine'den gelen altı kişilik bir grup, İslam'ı kabul etmiş ve Hız. Peygamber'le belirli ilkeler üzerine biat ederek ona destek sözü vermiştir. 621 nübüvvetin on ikinci yılında, Zilhicce ayında, içinde Akabe görüşmesinde bulunan altı kişinin de yer aldığı Hazreçli on, Evs'li iki kişi olmak üzere toplam on iki kişi, Akabe'de Hız. Muhammed ile buluşarak O'na biat etmişler. Bu biatte, Hız. Muhammed'e şirk koşmama, hırsızlık, zina, çocuk öldürme, iftira atmama ve emirlere itaat etme konularında bağlılık taahhüt edilmiştir. Biatın ardından, Mekke'deki Müslümanlara Medine'ye hicret izni verilmiş ve böylece hicret süreci başlamıştır (Sarıçam, 2004, s. 112).

Üçüncü Akabe görüşmesi, Yesrib'den (Medine) yetmiş üç kişi tarafından, ikisi kadın olmak üzere gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmede katılımcılar, Hız. Muhammed'i sadece bir dini lider olarak değil, aynı zamanda bir yönetici ve devlet başkanı olarak da tanımışlardır. Bu biat, Medine İslam toplumunun temellerini atan siyasi bir antlaşma niteliğindedir. Bu bağlamda, İkinci Akabe Biatı sadece dinî değil, açık bir şekilde siyasî bir karaktere de sahiptir; Medine İslam Devleti'nin kuruluş aşamasında belirleyici bir rol oynamıştır. "Ayrıca kadınlarında seçme hakkına sahip olduklarını Akabe biatinde görmekteyiz. Burada Medineli kadınlarla beraber Ümmü Umare Nesibe bt Ka'b ve Esmâ bt Amr gibi kadın sahabeler, hatta gruplar halinde Hız. Muhammed'e biat etmiş bulunmaktalar. Yani bir anlamda onun hem dini hem de siyasi anlamda liderliğini tasdik etmişler" (Görgülü, 2014, s. 45). Bu durumda Hız. Muhammed'in Erkeklerden olduğu gibi kadınlardan da biat aldığını, yani onların seçme hakkına sahip oldukları gösterilmektedir (Er, 2016, s.57).

İslam'ın ilk yıllarından itibaren kadınların da Hız. Peygamber'e biat etmeleri, onların siyasal ve toplumsal hayata aktif katılım sağladıklarını göstermektedir. Yapılan araştırmalarda Hız. Muhammed'e toplam 457 kadın biat etmiştir. Bunlardan bazıları; Mekke'de Hız. Peygamber'e ilk biat eden kadınlar arasında Ümmü Sa'd b. Mu 'az, Kebşe bt. Râfi b. Ubeyd, Ümmü Âmir bt. Yezîd b. es-Seken, Züferoğulları'ndan Leylâ bt. El-Hatîm, Amr b. Avf kabilesinden Uhud Savaşı'nda öldürülen müşrik Ebû Süfyân'ın kızları olan Leylâ, Meryem ve Temîme, Şemûs bt. Ebû Âmir er-Râhib, kızı Cemîle bt. Sâbit b. Ebû'l-Aklah ile Tayyibe bt. En-Nu 'mân b. Sâbit b. Ebû'l-Aklah gibi

isimler yer almaktadır. Bu isimlerin farklı kabilelerden geliyor olmaları, kadınların biat sürecine katılımının toplumsal tabana yayılmış bir özellik taşıdığını göstermektedir. Ayrıca dikkat çekici olan bir diğer husus da biat eden kadınlar arasında müşriklerin kızları ve eşleri gibi müşrik liderlerin aile üyelerinin de bulunmasıdır. Nitekim Mekke'nin fethi sırasında Resûlullah'a gelerek biat eden kadınlar arasında Velîd b. Muğîre'nin kızı Fâtıma ve İkrime b. Ebî Cehil'in eşi Ümmü Hakîm gibi isimler de yer almaktadır. Bu durum, İslam'ın toplumsal barışa verdiği önemi ve bireysel tercihlere dayalı katılımın teşvik edildiğini göstermektedir (Peköz, 2022, s. 29-43).

Kadınların bu şekilde Resûlullah'a biat etmeleri, onların sadece bireysel dindarlıklarını değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal kimliklerini de ön plana çıkarmıştır. Aynı şekilde bu uygulama, kadınların ilerleyen dönemlerde hilafet makamına yapılan biat süreçlerine katılımının da meşruiyet zeminini oluşturmuştur.

Bir diğer önemli biat örneği olan Rıdvan Biatı, Hicret'in altıncı yılında, Hudeybiye seferi sırasında gerçekleşmiştir. Hz. Osman'ın Mekke'de alıkonulduğu haberi üzerine yaklaşık 1500 sahabe, Hz. Peygamber'e bağlılık yemini etmiş; bu olay Kur'an-ı Kerim'de övgüyle anılmıştır (Fetih Sûresi, 18), (Eyüp, 2012, s. 148). Rıdvan Biatı hem Peygamber olarak hem de devlet başkanı sıfatıyla Hz. Muhammed'e duyulan güvenin açık bir göstergesi olmuş, aynı zamanda Müslüman topluluğun birlik ve kararlılığını pekiştirmiştir. Bu biat sayesinde düşmana karşı moral üstünlük sağlanmış, Hz. Osman serbest bırakılmış ve akabinde barış sağlanmıştır.

Biat, başlangıçta Hz. Peygamber döneminde dini bir kavram olarak kullanılmış olsada, zamanla siyasal bir anlam kazanmış ve bu anlam değişikliği, onu tamamen siyasal bir terim haline gelmiştir (Akbulut, 1991 s.43).

Hz. Muhammed'e yapılan biatin dini tarafı bulunduğu gibi siyasal bir yönü de olduğu aşîkârdır. Kendisi nübüvveti yanı sıra bir idareci ve bir devlet başkanıdır. Bu nedenle olayları sadece dini boyutta ele almak doğru bir yaklaşım değildir (Altuntaş, 2013, s.173-178). Bu nedenle Hz. Peygamber'e verilen biatlar, sadece dinî sadakat olarak değil, aynı zamanda bir siyasal taahhüt olarak değerlendirilmelidir.

Sonuç olarak, Hz. Muhammed döneminde biat hem dini hem siyasal açıdan meşruiyetin ve liderliğin halk rızasına dayandığını gösteren temel bir unsurdur. Akabe ve Rıdvan biatları, gönüllü katılım ve toplumsal sözleşme anlayışını yansıtır. Kadınların da bu süreçte aktif rol alması, İslam toplumunda siyasal özgürlüğün ve katılımın geniş

bir tabana yayıldığını ortaya koymaktadır. Böylece Hz. Muhammed'e verilen biat, İslam'da siyasal özgürlüğün, halkın rızası ve katılımıyla şekillenen karşılıklı bağlılık ve sorumluluk esasına dayandığını göstermektedir.

4.1.4. Râşid halifeler döneminde biat

Biat'ın tarihsel geçmişine göz attığımızda, Hz. Muhammed döneminde daha çok dinî bir mana taşıyıp, Rasulullah'a itaat etmek için kullanılan bir terimken, Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesiyle birlikte siyasî bir niteliğe sahip olmuştur. Bu devirde biat, devlet başkanını seçmek veya seçilen devlet başkanına bağlılık ifade etmek anlamına gelmeye başlamıştır. Dört halife dönemi ve sonraki süreçteki uygulamalar, biat kurumunun teorik esaslarının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır (Kallek, 1992, 121). Hz. Muhammed'den sonra İslâm devletlerinde idarecilerle halk arasında yapılan, seçim ve bağlılık anlamına gelen bir sözleşme olarak sürdürmüştür (Sarıçam, 2004, s.295).

Hz. Peygamber'in vefatının ardından, halefiyet meselesi Müslüman toplumu içinde hızlı ve hassas bir şekilde gündeme gelmiştir (Hatiboğlu, 1988, s.159). Hz. Peygamber, halife olarak kimseyi belirlememişti ve birçok aday bulunmaktaydı (Hamidullah, 1996, s. 142). İşaret edeceği kişinin kendisinden sonra halife olması kesin olduğu halde, Hz. Muhammed'in böyle bir yola başvurmaması onun dayatmacı bir siyaseti benimsemediğinin ve aslında, yöneticinin seçiminde Müslümanlara bir siyasal özgürlük alanı bıraktığının en önemli göstergesiydi. Bu durumda yapılması gereken, daha önce ayrıntılı bir şekilde açıkladığımız ve Kur'an'da yer alan ilkeler doğrultusunda hareket etmek olacaktır.

Peygamberin hilafet konusunda talimat bırakmaması (Hamidullah, 2018, s. 95), liderliğin belirlenmesinde fikir ayrılıklarına yol açmıştır. Bazı gruplar, Hz. Peygamber'in ailesinden olan yakın akrabaları —özellikle Hz. Abbas ve Hz. Ali— aracılığıyla iktidarın ailesel miras olarak devam etmesini savunmuştur. Diğer gruplar ise liderliğin seçimle belirlenmesi gerektiği görüşündeydi. Sonuç olarak, çeşitli görüş ayrılıklarına rağmen çoğunluk, seçim yoluyla halifenin belirlenmesi konusunda uzlaşmaya varmıştır (Hamidullah, 1996, s. 142). Bu gelişmenin, İslam siyaset tarihinde halifelik kurumunun şekillenmesinde belirleyici bir başlangıç noktası olduğunu ifade

edebiliriz.

Resûlullah'ın (s.a.v.) vefatının hemen ardından, Medineli Müslümanlar—ki bunlar Evs ve Hazrec kabilelerinden oluşmaktaydı—İslâm toplumunun liderliğine talip olduklarını ortaya koymuşlardır. Henüz Hz. Peygamber'in teçhiz ve tekfin işlemleri tamamlanmamışken, Medineli sahabeler Benî Sâide Sakîfesi (çardağı) olarak bilinen meclis alanında toplanarak hilâfetin kendi hakları olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu bağlamda Hazrec kabilesinin reisi olan Sa'd b. Ubâde, halifelik için adaylığını açıklamıştır. Sa'd b. Ubâde, burada yaptığı konuşmada, Resûl-i Ekrem'i (s.a.v.) müşrik saldırılarına karşı koruyanların kendileri olduğunu, Arapların büyük kısmının da ancak Ensâr'ın desteğiyle Hz. Peygamber'in otoritesine boyun eğdiğini ifade etmiş ve bu sebeple Müslümanları yönetme konusunda Ensâr'ın diğer gruplara nazaran daha fazla hak sahibi olduğunu ileri sürmüştür (Sırma ,2021, s. 23-24 & Apak, 2022, s. 35 & Edib, 19683, s. 182-184).

Hz. Ali ve Zübeyr, Hz. Fatıma'nın evinde bulunmakta, Muhacirler ise Hz. Ebu Bekir'in etrafında toplanmışlardı. Ensar, İslam'a verdikleri katkılara dayanarak hilafet üzerinde hak iddia etmiştir (Edib, 19683, s. 182-184). Ancak, Kureyş'in nesep ve toplumsal mevki bakımından merkezi konumda olduğunu dile getiren Hz. Ebu Bekir, hilafet için Hz. Ömer veya Ebu Ubeyde'yi aday göstermiştir. Hatta Ensar, bu gelişme karşısında, ikili bir liderlik yapısı teklif etmiş; biri Ensar'dan, biri de Muhacirlerden olmak üzere iki emir önerisinde bulunmuştur. Bu teklif gerginliğe neden olmuş ve ihtilafın derinleşmesinden endişe duyulmuştur (Hatiboğlu, 1988, s. 158-162). Başta Hz. Ömer olmak üzere o anda Mecliste hazır bulunanlar, Hz. Ebu Bekir'e biat ederek meseleyi sonuçlandırmıştır (Apak, 2022, 37). Onun bu davranışı Ensar ve Muhacirlerin çoğunluğu tarafından da takip edilmiş, ilk günkü sınırlı biatı ertesi gün Medine Mescidi'nde gerçekleştirilen genel biat izlemiş ve böylece Hz. Ebu Bekir, Müslüman toplumun büyük çoğunluğunun onayıyla ilk halife olarak seçilmiştir (Hatiboğlu, 1988, s. 158-162).

Dört Halife döneminde halifelik makamına yapılan biat, toplumun gözü önünde ve genellikle mescitlerde, halka açık bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Bu uygulama hem meşruiyetin toplumsal tabana dayandırılmasını hem de yönetim sürecine kolektif katılımın sağlanmasını amaçlamıştır. Bu bağlamda, biat merasimlerine yalnızca erkekler değil, kadınlar da katılabilmekteydi (Peköz, 2022, s. 39). Nitekim Hz. Ebubekir'in hilafeti sırasında yapılan biat törenine kadınların da iştirak ettiği tarihi kaynaklarda

belirtilmektedir (Görgülü, 2014, s.58). Kadınların bu sürece katılımı, onların siyasal irade beyanında bulunabildiklerini ve yönetsel meşruiyetin oluşumuna doğrudan katkı sunduklarını göstermektedir. Bu durum, İslam'da kadınların kamu alanındaki rollerinin yalnızca dini veya sosyal alanla sınırlı kalmadığını, aynı zamanda siyasal süreçlerde de etkin bir konum üstlenebildiklerini ortaya koymaktadır.

Başka bir ifadeyle, Hz. Ebu Bekir (r.a.)'ın adaylığı öne çıkmış ve halk tarafından büyük ölçüde kabul görmüştür. İlk olarak Beni Sa'ide gölgeğinde yapılan toplantıda, bir grup insan Hz. Ebu Bekir'e biat etmiştir. Daha sonra Sakife toplantısına katılmayanlar da ertesi gün Mescid-i Nebevi'de bir araya gelerek onun halifeliğini kabul etmiş ve biat etmişlerdir. Hz. Peygamber'in vefatını ve Hz. Ebu Bekir'in halife olarak tayin edildiğini duyuran bu karar, İslam beldelerinde de onaylanmıştır. Ancak, Hz. Ali (r.a.), Haşimoğulları ve ez-Zübeyr bir süre biat etmeyerek, bu durumu altı ay boyunca reddetmişler. Hz. Fatıma'nın (r.a.) vefatından sonra ise, Hz. Ali ve diğerleri Hz. Ebu Bekir'e biat etmişlerdir (Sırma, 2021, s.34 & Hamidullah, 2018, s. 110).

Kısacası Hz. Ebû Bekir'in halife olarak tayin edildiği süreç, İslâm siyasal tarihinde önemli bir dönüm noktası teşkil etmiş; bu süreçte hilâfet meselesi etrafında farklı görüşlerin dile getirildiği yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Çeşitli sahabe gruplar farklı adaylar üzerinde fikir beyan etmişlerdir. Toplumun farklı kesimlerine mensup bireylerin görüşlerini serbestçe ifade ettikleri bu istişari ortamda, Hz. Ebû Bekir'in sahip olduğu tecrübe, Hz. Peygamber'e yakınlığı ve genel kabul görmüş itibarı sebebiyle en uygun aday olduğu kanaatine varılmıştır. Nihayetinde, sahabenin büyük çoğunluğunun rızasıyla hilâfet görevi Hz. Ebû Bekir'e tevdi edilmiştir (Edib, 19683, s. 182-184).

Bu hadisede Hz. Ebu Bekir'in sadece seçilmesi değil, bununla birlikte ona biat edilmesi de gerekiyordu. Bu, bir toplumun veya cemiyetin, önce kendi içlerinde uzlaşmaları, ardından belirli şartlar çerçevesinde bir şahıs üzerinde anlaşarak onu idareci olarak kabul etmeleri anlamına geliyordu. Bu süreç, toplumun birliğini ve yönetimin meşruiyetini sağlaması bakımından gerekli bir durumdu (Altuntaş, 2013, s.179-182).

Hz. Ebu Bekir'in halifeliği seçimi, modern seçimlerden farklı bir şekilde gerçekleşmiştir. Bugünkü seçimler, siyasi partiler ve adaylar üzerinden yapılırken, Hz. Ebu Bekir'in halifeliği, Medine'deki bazı seçkin kişilerin istişareleri ve tartışmaları sonucunda belirlenmiştir. Diğer kısmı yani Ensar ve Muhacirler, kimin halife olacağına

dair fikir alışverişinde bulunarak onaylayıp, Hz. Ebu Bekir'e biat etmişlerdir. Ancak, bu biat olmadan Hz. Ebu Bekir'in halifeliliği onaylanmamış olacaktı. Bu bağlamda sahabelerin kendi içlerinde tartıştığı, olay hakkında istişare ve müzakere ettiklerini görmekteyiz. Sakife olayında, herkes özgür iradesiyle karar verip, Hz. Ebu Bekir'e biat etmiştir. Hz. Ali başlangıçta biat etmemiş olsa da daha sonra biat etmiştir, bazı sahabeler ise hiç biat etmeden vefat etmiştir. Bu durum, sürecin ihtiyari olduğunu ve o dönemin şartları altında demokratik bir seçim olarak değerlendirilebileceğini göstermektedir (Hamidullah, 2018, s. 112).

Hz. Ebû Bekir'in halife olarak seçilmesi sürecinde hilafet makamına aday olabilecek birkaç isim gündeme gelmiştir. Ancak yapılan istişareler neticesinde, sahabenin ileri gelenlerinin ittifakı ve genel kabulüyle Hz. Ebû Bekir'in liderliği üzerinde uzlaşmıştır. Bu tercih, Medine halkının ve özellikle Ensar ile Muhacirler'in gerçekleştirdiği biat ile meşruiyet kazanmıştır. Böylece, İslam tarihinde ilk defa bir halife hem istişare hem de biat yoluyla göreve gelmiş, bu durum hilafet kurumunun şekillenmesinde önemli bir örneklik teşkil etmiştir (Sırma, 2021, s.63). Hz. Ebû Bekir'in halife olarak seçilme süreci, İslam toplumunda siyasal hak ve özgürlüklerin pratikte ilk tezahürü olarak değerlendirilebilir. Hilafet makamına birden fazla adayın gündeme gelmesi, toplumun iradesinin de dikkate alındığını göstermektedir. Nitekim Sakîfe Toplantısı'nda Ensar ve Muhacirler arasında yürütülen müzakereler, yönetime katılma, görüş bildirme ve tercih etme gibi temel siyasal hakların erken dönem İslam toplumunda işlerlik kazandığını ortaya koymaktadır.

Ensar ve Muhacirler arasında biat edilecek kişi üzerinde yaşanan münakaşa, halifenin gerekli olup olmadığı konusunda değil, kimin halife olacağına dair bir anlaşmazlık üzerinedir. Bu durum, benimsedikleri hem de benimsemedikleri şeylerin de olabileceğini ifade etmektedir.

Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesi sürecindeki Beni Sa'ide Sakifesi'ndeki tartışmalar, siyasetin temel meseleleriyle ilgili bir tartışmadır. Otorite, devlet yönetimi ve işlerin düzenlenmesi için kullanılan "emr" terimi, bu alandaki boşluğun neden olduğu bir tartışma ortamını yansıtmaktadır. Kısacası sonuç olarak, Müslümanlar Sakife toplantısında düşünmüş, danışmış, seçmiş ve biat etmiştir ifadelerine yer verebiliriz (Altuntaş, 2013, s.182). Her ne kadar halife seçiminde Ensar-Muhacir gruplaşması ve kabilecilik gibi unsurlar ön plana çıksa da bunların benzerleri demokrasinin işletildiği günümüz toplumlarında bile vardır ve zaten demokrasinin özünü de farklı çıkar grupları

ya da hizipler arasında meşru zeminde gerçekleştirilen çekişme ve mücadeleler oluşturmaktadır. Görünüşe göre, ilk halifenin seçiminde de o günün koşulları dikkate alındığında oldukça geniş katılımlı bir istişare, tartışma ve biat süreci işletilerek siyasal özgürlükler demokratik bir çerçevede uygulanmıştır.

Hiz. Ebû Bekir, halifeliğı sırasında kendisinden sonra Ümmetin başına geçecek liderin belirlenmesi hususunda büyük bir titizlik göstermiştir. Bu doğrultuda Hiz. Ömer'i halef olarak düşünmüş ve bu fikrini uygulamadan önce sahabenin önde gelen isimleriyle istişare etmiştir. Başta Abdurrahman b. Avf olmak üzere Hiz. Osman, Muhacirlerin önde gelenleri ve Ensar'dan Evs kabilesinin reisi Üseyd b. Hudayr gibi önemli sahabelerle görüşerek onların kanaatlerini almıştır. Yapılan bu istişareler sonucunda genel bir mutabakat sağlanmış, herhangi bir ciddi itirazla karşılaşılmmıştır. Neticede Hiz. Ebû Bekir'in teklifi, sahabe arasında olumlu karşılık bulmuş ve halk, Hiz. Ömer'e biat ederek onun halifeliğini kabul etmiştir (Apak, 2022, s. 89). Ancak her iki durumda da ortak nokta, biat etme olgusudur. Hiz. Ebu Bekir yerine Ömer b. Hattab'ı aday göstermiş ve onu biat'e davet etmiştir. Çünkü Müslümanların biatini alması da gerekmekte idi (Hamidullah, 2018, s. 115-121).

Hiz. Osman'ın halife seçilmesinde, Hiz. Ömer, altı kişiden oluşan bir heyet belirlemişti. Aynı zamanda bunlar; Hiz. Osman, Hiz. Sa'd b. Vakkas, hiz. Zübeyr b. Avvam, Hiz. Talha b. Ubeydullah ve Abdurrahman b. Avf gibi toplumun belli kesimlerini temsil eden ve halifelik makamına aday birer adaydılar (Apak, 2022, 168 & Sırma ,2021, s. 132-141). Bu heyet, aralarında görüşmeler yaparak ve halkın görüşüne de başvurarak halifeyi seçmiş ve sonucunda Hiz. Osman halife olarak seçilmiştir. Halk, Mescid-i Nebevi'de kendisine biat etmiştir (Zehra, 2001, s. 406& Sırma,2021, s. 132-141).

Hiz. Ömer, şûrâyı oluştururken akrabalık bağlarının karar sürecine gölge düşürmemesine özel bir hassasiyet göstermiştir. Bu nedenle hem amcasının oğlu hem de damadı olan ve aynı zamanda aşere-i mübeşşere arasında yer alan Saîd b. Zeyd'i şûrâya dâhil etmemiştir. Nitekim daha önce kendisine, oğlu Abdullah'ı halife tayin etmesi yönünde yapılan tekliflere karşı takındığı mesafeli tutum da bu hassasiyetin sürekliliğini ortaya koymaktadır. Hiz. Ömer'in oluşturduğu bu altı kişilik şûrâ meclisinin, yalnızca bireysel liyakatle değil, aynı zamanda toplumun temsili açısından da güçlü isimlerden oluştuğı görülmektedir. Zira bu şahsiyetler, hem Kureyş'in önde gelen kabilelerine mensuptular hem de İslâm toplumunda yüksek itibara sahiptiler. Hiz. Ömer, şûrâ

üyelerini belirlemeden önce hem kabile reisleriyle hem de halkın ileri gelenleriyle istişare etmiş; bu süreç sonucunda toplumun genel kabulüne mazhar olan sahabeleri görevlendirmiştir. Böylece şûrâ hem bireysel ehliyet hem de toplumsal temsiliyet esasına dayanarak oluşturulmuştur. Öte yandan, şûrâ üyeleri arasında yer alan Abdurrahman b. Avf'ın başlangıçta halife adayları arasında yer aldığı, ancak sürecin ilerleyen aşamalarında kendi rızasıyla adaylıktan çekilerek seçim sürecini yönlendirentarafsız bir konum üstlendiği bilinmektedir (Hançabay, 2014, s.378-394). Bu da şûrânın, sadece yönetsel bir danışma kurulu değil, aynı zamanda meşruiyet zemini sağlamaya yönelik işleyen dinamik bir mekanizma olarak tasarlandığını göstermektedir

Hz. Ali, İslam tarihinin en karmaşık ve kritik dönemlerinden birinde halifelik makamına getirilmiştir (Sırma, 2021, s. 181). Hz. Ali, kendisine yapılan halifelik teklifini, ilk aşamada kabul etmemiştir. Şûrâ üyelerinden olan Hz. Talha, Hz. Zübeyr ve Hz. Sa'd b. Ebû Vakkâs gibi isimlerden birinin halife olması yönünde temennide bulunmuş; bu görevin, toplumun maslahatına en uygun kişiye verilmesini istemiştir. Ancak, yaşanan gelişmeler ve yapılan geniş çaplı istişarelerin ardından, halkın büyük çoğunluğunun rızası ve biatiyle halifeliği kabul etmiştir (Hamidullah, 2018, s. 191). Bununla birlikte, dönemin bazı önde gelen sahabeleri Hz. Ali'ye biat etmekten kaçınmışlardır. Ensar ve Muhâcirîn arasında yer alan Sa'd b. Ebû Vakkâs, Usâme b. Zeyd, Abdullah b. Ömer, Hassân b. Sâbit, Mesleme b. Muhalled, Ebû Saîd el-Hudrî, Muhammed b. Mesleme, Nu'mân b. Beşîr, Zeyd b. Sâbit, Râfi 'b. Hadîc ve Fudâle b. Ubeyd gibi sahabeler, halifeye biat etmemiştir. Bu durum, Hz. Ali'nin halifeliğinin meşruiyeti konusunda genel bir uzlaşî bulunsa da söz konusu dönemde siyasî görüş ayrılıklarının ve toplumsal çekincelerin mevcut olduğuna işaret etmektedir (Apak, 2022, 37 & Sırma, 2021, s. 181).

Dört halifenin ortak özelliği, yönetime halkın biatiyle gelmiş olmalarıdır. Bu noktada, meşruiyeti belirleyen asıl unsurun seçim yöntemi değil, halkın ortak rızasını temsil eden biat olduğu görülmektedir. Biat, halkın yönetime katılımını, rızasını ve onayını simgeleyen, dolayısıyla siyasal meşruiyetin temelini oluşturan bir kurum haline gelmiştir (Altuntaş, 2013, s.182-183).

Sonuç olarak, Râşid Halifeler Dönemi, İslam siyasal düşüncesinin kurumsallaşma sürecinde merkezi bir rol oynamış; bu süreçte biat kurumu hem siyasal meşruiyetin hem de toplumsal rızanın ifadesi olarak öne çıkmıştır. Hz. Peygamber

döneminde dinî bir sadakat sembolü olan biat, Hz. Ebû Bekir'den itibaren açıkça siyasal bir içerik kazanmıştır. Halifelerin belirlenme süreçlerinde farklı yöntemler izlenmiş olsa da, her durumda halkın ya da temsili kesimlerin biati, yönetimin meşruiyetinin temel dayanağı olmuştur. Sakife toplantısı, şûrâ usulü, halk rızası ve kadınların katılımı gibi örnekler, erken İslam toplumunda siyasal katılımın geniş bir toplumsal tabana dayandığını göstermektedir. Biatın gönüllülük esasına dayanması ve sahabeler arasında farklı görüşlerin serbestçe dile getirilmesi, sürecin çoğulcu, esnek ve katılımcı bir nitelik taşıdığını ortaya koymaktadır. Bu çerçevede, Râşid Halifeler döneminde şekillenen biat anlayışı, İslam siyaset düşüncesinde istişare, temsil, halk onayı ve siyasal özgürlük ilkelerinin erken tarihsel örneklerini sunmakta; biati yalnızca bir itaat akdi değil, aktif siyasal katılımın bir aracı olarak konumlandırmaktadır.

4.2. Yönetime Katılım Denetleme ve Eleştirme Özgürlüğü

Siyasal katılımın ilk boyutunda doğrudan yöneticilik için seçme ve seçilme hakkına sahip olmak varken; ikinci boyutunda da yönetimin aldığı kararlarda rol oynamak ve gerektiğinde denetleyip eleştirmek bulunduğunu daha önce açıklamıştık. İşte bu ikinci boyuta ilişkin Hz. Muhammed ve dört halife döneminde nasıl bir durumun var olduğu, bu bölümde şûra kavramından hareketle ama onunla sınırlı kalmayacak bir içerikle açıklanacaktır.

İslam siyaset düşüncesinde şûra, yönetsel meşruiyetin, adaletin ve siyasal katılımın temel ilkelerinden biri olarak kabul edilmektedir. Kelime anlamı itibarıyla “danışma, fikir alışverişi” anlamına gelen şûrâ hem bireysel hem de toplumsal düzlemde karşılıklı fikir alışverişine dayanan ortak karar alma sürecini ifade eder. İslam tarihinde bu süreç, “müşâvere”, “istişâre heyeti” veya “şûrâ meclisi” gibi kavramlarla ifade edilmiştir. Modern literatürde ise “Danışma Meclisi” terimi benzer bir işlevle kullanılmaktadır. Şûrâ, sadece bir yönetim şekli değil, aynı zamanda İslam toplumunun siyasal meşruiyetini halkın iradesine dayandıran katılımcı bir sistemin adıdır. Bu bağlamda şûrâ; uzman ve ehil kişilerin fikir beyan ettiği, çoğulculukla en uygun kararın belirlendiği bir yönetim süreci olmuştur (Altuntaş, 2013, s. 21-22).

Aynı zamanda, yöneticinin devlet idaresinde keyfî tasarruflarda bulunması, İslam'ın öngördüğü ideal siyasal düzen ile uyuşmamaktadır. Keyfî idarenin getireceği

tekdüze yönetim anlayışını önlemek adına, kolektif bir karar alma mekanizmasının oluşturulması öngörülmüştür. Zira başkalarının, mevzubahis olabilecek bir konu hakkındaki düşüncesini öğrenmek veya bu düşünceleri tatbik etmek, meseleyi farklı açılardan görmeyi ve ele almayı mümkün kılar. İdealleştirilen **şûrâ** anlayışıyla, yöneticinin yetkisinin bir sınırı olduğuna işaret edilmekte; ayrıca idarecinin de başkalarına muhtaç olduğu ve mutlak güç sahibinin yalnızca Allah olduğu öğretisinin, bu kavram ve onun siyasal dışavurumunda kendini gösterdiği söylenebilir (İkinci, 2023, s. 63).

4.2.1. Kur'ân'da Şurâ

Şûra, “devlet yönetiminde meselelerin detaylı biçimde müzakere edilmesi” ve “karşılıklı fikir alışverişinde bulunulması” şeklindeki tanımlarla formüle edilen temel bir yönetim ilkesi olarak, Kur'an-ı Kerim'in çeşitli bölümlerinde kimi zaman açık ifadelerle, kimi zaman da dolaylı biçimde vurgulanmıştır (Koyuncu, 2007, 180)., siyasî bağlamda yöneticilerin veya devlet başkanlarının kamuya ilişkin konularda yetkin kişi ve temsilcilerin görüşlerine başvurarak, karar alma süreçlerinde bu görüşleri dikkate almalarını ifade eden bir yönetim ilkesidir. Kur'an-ı Kerim'de bir sûrenin “Şûrâ” adını taşıması ve istişarenin iman ve namaz gibi temel ibadetlerle birlikte anılması, İslam'ın şûrâ ilkesine verdiği önemi göstermektedir. İslam'a göre hem bireysel hem de toplumsal kararlarda istişare esas alınmalı; özellikle yönetim şûrâ temeline dayanmalıdır. Ancak şûrânın biçimi ve uygulama yöntemi zamanın şartlarına bırakılmış, bu yönüyle ilke sabit, şekli ise değişkendir (Öner, 2019, s.1-19). Bu husus ile ilgili Kur'ân da yer alan ayetler ve Hz. Peygamber'in ve dört halife uygulamaları şurânın öneminin belirtilmesi konusunda önem arz etmektedir

...iş konusunda onlara danış... (Ali İmran, 3/159). Ayette geçen “iş” kelimesi, tüm işleri barındırsa da öncelikli olarak “kamu-devlet işi” olduğu te'vili daha kuvvetlidir. “Onlar” kelimesi, yönetilenler anlamını ifade ettiği kadar, danışma görevi yapan şahıslar veya örgüt anlamını da ifade eder. Hz. Muhammed, “Danış” kelimesinin muhatabıdır. Öncelikle bu emir, Hz. Peygamber'in, topluma bunu yerleştirmesi hikmetine de bağlanılmaktadır. Bu ayet Uhud Savaşı'ndan sonra inmiş olup, savaşın ayrıntılarını ve durumunu ortaya koymayı hedeflemektedir (Altuntaş, 2013, s. 42).

Nitekim Uhud Gazvesi öncesinde, Hz. Peygamber ahabıyla istişare etmiş; kendi şahsi görüşü Medine’de savunma yapılması yönünde olmasına rağmen, çoğunluğun görüşüne uyarak şehir dışına çıkmayı tercih etmiştir. Sonuç itibarıyla Müslümanlar bu savaşta mağlup olmuşlardır. Ancak bu mağlubiyetin hemen ardından nazil olan Âl-i İmrân 159. ayeti, Hz. Peygamber’e yeniden meşveret etmesini emrederek, şûrânın sonucu ne olursa olsun bu ilkenin terk edilmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu durum, İslami siyasal düşüncede katılımcılığın, görüş alışverişinin ve kolektif karar alma süreçlerinin ne kadar mühim olduğunu ortaya koymaktadır. Zira Kur’an, mağlubiyetin nedenini şûrâda alınan kararda değil, savaş esnasında bazı sahabelerin verilen taktik emirlere riayet etmemesinde görmektedir (Yargıcı, 2007, s. 175).

Mezkûr âyette Allah, Hz. Muhammed’in idari ve diğer işlerde sahabeleriyle istişare edilmesi yönünde emir vermiştir. Seyyid Kutup şurâ ilkesinin İslâm siyasal sistem ve toplumuna yerleşmesi için ne gibi fedakârlıklara katlanıldığını şu ifadeleriyle açıklamaktadır: “Hz. Muhammed, Medine dışında savaşmanın, Müslümanların tarafın aleyhine oluşabilecek olumsuz durumların sonucunu bilmiyor değildi. Daha önce gördüğü ve sadık olduğuna kanaat getirdiği rüyasına istinaden Medine’de kalma fikrini savunmaktaydı. Gördüğü rüyayı ailesinden bir kişinin öldürölüp, bir kısım sahabenin şehit edileceğine, Medine’yi ise kuvvetli zırha te’vil etmişti. Müşavere sonucunda verilen kararı değıştirme hakkına sahipti. Ancak değıştirmede ve sonuçta karşılaşacak zayıatları, bilerek onu tatbik etmiştir. Çünkü bu ilkeyi topluma yerleştirmek, , bir milleti terbiye etmek, bir an için gelen muvakkat kayıplardan daha önemlidir. Bu bağlamda Hz. Muhammed’in bu ilkenin İslâm toplumu içerisinde yer bulmasının çok önemli olduğunu düşünmekteydi. Verilen zayıatlar ve karşılaşılan onca meşakkatlere rağmen yine de danışmayı terk etmemesi İslâm toplumunun geleceğı için bu prensibin öneminden kaynaklanmaktadır (Altuntaş, 2013, s. 42).

Başka bir ayette ise; Onların işleri, aralarında danışma ile dir... (Şurâ, 42/37-39).

Aynı şekilde buayette geçen, “mü’minlerin işleri” ve “danışma ile yürür” ifadeleri anahtar sıfatında olup, “iş” ten çıkarılması gereken anlam da “kamu devlet işi” dir. Bunların yanı sıra âyette ifade edilen “aralarında” kelimesi ile genel bakımdan topluma işaret edilmiştir. Şurânın kendi aralarında olması sadece bireylerin birbirileriyle olan ilişkilerine has olmayıp, siyasal hayatın tüm yönlerine ve devletteki bütün işlerine hitap ettiğı belirtilmektedir. Şura aynı zamanda yönetimin en temel unsurlarındadır. Bu

bağlamda âyet, toplumun ilgi alanına giren tüm işlerin, insanlar arasında istişare ile yürütülmesi gerektiğini ifade etmektedir (Er, 2016, s.50).

Yine bu ayet ile ilgili Muhammed Ebu Zehra (ö.1974) şu ifadelere yer vermiştir. “Onların işi aralarında danışma iledir” âyetinden hareketle, ümmetin kendi yöneticilerini seçmek veyahut seçmemek yetkisine kayıtsız şartsız sahip olduğunu vurgular. Bunu yapacak kimselerin ümmetin seçtikleri hal ve akd ehli olduğunu ifade etmektedir (Altuntaş, 2013, s. 45).

“Başka bir ayet, Sâd Sûresi’nin 6. âyetiyle, Câhiliye dönemi Mekke müşriklerinin ve bazı kavimlerin, toplumsal meselelerde danışma usulüne başvurduklarını göstermektedir. Bu bağlamda, belirli kişilerin yer aldığı ve görüş alışverişinde bulunulan bir istişare heyetinin varlığından söz edilebilir. Bu yapıyı, günümüz terimiyle bir "danışma meclisi" olarak nitelendirmek mümkündür. Söz konusu mecliste kararlar genellikle oybirliğiyle ve uzun istişare süreçlerinin ardından alınırdı. Ancak bu meclis, çoğunlukla gelenekçi ve yeniliğe kapalı üyelerden oluşmaktaydı. Buna rağmen, zaman zaman başkan ya da lider konumundaki kişilerin görüşlerine dahi muhalefet edilebiliyordu. Bu meclisin toplantı yeri ise Daru’n-Nedve olarak kaynaklarda geçmektedir” (Sarıçam, 2004, s. 37)

“İslam, şûrâ ve meşveret kurumlarına büyük önem atfetmiş, toplumsal ve siyasal meselelerde istişareyi teşvik etmiştir. Bu hususta Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan "Onlarla iş konusunda müşavere et" (Âl-i İmrân, 159) ve "Onların işleri aralarında istişare iledir" (eş-Şûrâ, 38) gibi ayetler, şûrânın hem meşruiyet zeminini oluşturmakta hem de istişarenin ilahi bir emir olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ayetlerin vurgusu, karar alma süreçlerinde danışmanın keyfî bir tercih değil, dinî bir yükümlülük olduğunu ima eder niteliktedir. Nitekim fakihlerin çoğunluğu şûrânın vacip olduğunu belirtmiş, bazıları ise ayetlerdeki emri tavsiye mahiyetinde değerlendirmiştir. Ancak bu ikinci görüş, ayetlerin içerdiği açık ve kesin ifadelerin bağlayıcılığını zayıflatmamaktadır. Bu çerçevede, söz konusu ayetler İslam siyaset düşüncesinde devlet yönetiminin tek kişilik iradeye dayanmaktan ziyade, istişare esaslı bir meclis yapısı tarafından yürütülmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Kur’ân da bir surenin doğrudan "eş-Şûrâ" adıyla yer alması, bu prensibin İslam’da ne derece merkezi bir yer tuttuğunun açık bir göstergesidir (Er, 2016, s.50).

Toparlayacak olursak, Âl-i İmrân suresi 159. ayetinde Hz. Peygamber'e, ahabıyla danışarak hareket etmesi emredilmekte, karar aldıktan sonra ise Allah'a tevekkül etmesi öğütlenmektedir. Şûrâ suresi 38. ayette ise, müminlerin işleri aralarında danışarak yürüttükleri belirtilerek, bu ilkenin fazileti ön plana çıkarılmaktadır. Ayrıca Bakara suresi 30. ayetinde, Allah'ın meleklerle yaptığı istişareye benzer bir beyanla, şûra ilkesine ilahi düzlemde de yer verildiği görülmektedir. Bunun yanı sıra, Nahl suresi 43. ayeti ile bilgi eksikliği durumunda ehil kimselere başvurulmasının gerekliliği ifade edilmiştir. Bakara suresi 233. ayette ise, aile içi meselelerde karşılıklı rızaya dayalı danışmanın önemi vurgulanmıştır. Yine aynı bağlamda, boşanma sonrası ebeveynlerin çocuklarının ihtiyaçlarını karşılamak için makul ve karşılıklı kolaylaştırıcı teklifler sunmaları gerektiği belirtilmiştir. Öte yandan, Enfal suresi 30. ayette, inkârcıların kendi aralarında istişare ederek İslam'ı engelleme girişiminde bulunduklarına değinilerek, istişare yönteminin sadece olumlu bağlamda değil, karşıt cephelerde de etkin bir strateji olarak benimsendiği görülmektedir (Koyuncu, 2007, 180-181).

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan âyetler, meşveret ilkesine açıkça işaret etmekte ve başta Hz. Peygamber olmak üzere tüm Müslümanlara, karar süreçlerinde istişareye önem vermeleri gerektiğini bildirmektedir. Bu çerçevede, şûrâ ilkesi İslam siyaset teorisinin temel dayanaklarından biri haline gelmiştir. Özellikle devlet başkanının seçimi ile kamuya ilişkin önemli kararların alınmasında, akıl, basiret ve yönetim ehliyetine sahip kimselerle istişare edilmesi gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, İslam'da yürütme yetkisinin keyfi bir otoriteyle değil, danışma esasına dayalı olarak icra edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Şûrâ ilkesini yürütülme şeklini de tamamen bulunduğu dönemin durumuna bırakılmıştır. Ayetlerde hususunda genel prensipler dışında teferruata inmemiş, detayları konuları mü'minlerin kendi aralarındaki karar alma sürecine bırakılmıştır (Altuntaş, 2013, s34-39). Aynı zamanda, Kur'ân şûrâyı sadece ahlaki bir değer değil, aynı zamanda siyasal bir zorunluluk olarak ortaya koymuştur. Ayetler, yönetimin kolektif akla dayanmasını emrederken, müminlerin bu süreçte aktif roller üstlenmesini teşvik etmektedir (İkinci, 2023, s. 63).

Sonuç olarak, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan şûrâ ilkesi, İslam siyaset düşüncesinin temel dayanaklarından biri olarak, yönetime katılım, istişare ve kamu işlerinin kolektif akılla yürütülmesi gibi siyasal hak ve özgürlüklere ilahî bir meşruiyet kazandırmaktadır. Âl-i İmrân 159 ve Şûrâ 38. ayetlerinde vurgulanan istişare prensibi, karar alma süreçlerinde çoğulcu ve katılımcı bir yönetim anlayışını esas alır. Şûrânın uygulama

biçiminin ayrıntılı olarak belirlenmemesi, bu ilkenin zamanüstü, esnek ve evrensel niteliğini ortaya koymaktadır. İlgili diğer ayetlerle birlikte değerlendirildiğinde şûrâ, yalnızca siyasal değil, sosyal ve ailevi alanlarda **da** katılımcılığı teşvik eden bir prensip olarak öne çıkar. Bu bağlamda şûrâ ilkesi, İslam'da yalnızca bir yönetim yöntemi değil, aynı zamanda meşruiyet, temsiliyet, halkın rızası ve hesap verebilirlik gibi çağdaş siyasal kavramların karşılığına denk düşen normatif bir değer olarak değerlendirilmelidir.

4.2.2. Hz. Muhammed döneminde şûrâ

Hz. Peygamber'in uygulamaları, şûrâ ilkesinin İslam siyasal düşüncesindeki temel yerini göstermesi bakımından büyük önem arz etmektedir. Hz. Peygamber hem bireysel hayatında hem de toplumsal meselelerde müşavereyi esas alarak istişarenin önemini fiilî uygulamalarıyla ortaya koymuş ve ümmetine bu yöntemi benimsemelerini tavsiye etmiştir (Koyuncu, 2007, s.181). Şûrâ ve istişâre, Hz. Muhammed'in hem bireysel hem de toplumsal konularda sıklıkla başvurduğu bir yöntem olmuş; bu yönüyle sadece teorik değil, pratik açıdan da birçok örnekle desteklenmiştir. Sahabeler, Hz. Muhammed'i en çok istişâre eden insan olarak tanımlamış; böylece istişâre onun yönetim anlayışında kurumsal bir nitelik kazanmıştır (Er, 2016, s. 50).

Hz. Peygamber, Allah'tan vahiy almasına rağmen, toplumsal meşruiyetin tesisi ve halkın yönetime katılımını sağlamak adına önemli meselelerde sahabesiyle müşâverede bulunmuş; bu yolla hem toplumsal katılımı artırmış hem de gelecekteki yönetim biçimlerine örnek teşkil edecek bir model ortaya koymuştur. Karar alma süreçlerinde sahabe topluluğu ve kabile temsilcileriyle istişâre etmeden hareket etmemiştir. Aynı yöntemi, kendisinden sonra gelen halifeler de devam ettirmiştir. Bu bağlamda İslam âlimleri, Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn'in uygulamalarına dayanarak, şûrâ ile yönetmenin yalnızca tavsiye değil, dinî bir sorumluluk olduğunu ifade etmişlerdir. Şûrâyı ihmal eden yöneticilerin hem Allah katında hem de toplum nezdinde sorumlu olacaklarını belirtmişlerdir. Bu bağlamda Hz. Peygamber dönemi İslam siyaset anlayışında, yönetime ilişkin karar alma süreçlerinde istişare (şûrâ) ilkesi temel bir esas olarak benimsenmiştir (İkinci, 2023, s.63). Çünkü Allah, kendisine sahabesiyle müşâverede bulunmayı emretmiştir. Nitekim Hz. Muhammed'in devlet

işlerinde istişâre ettiği kişilerin başında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer yer almaktadır. İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber'in bu iki kişiyi adeta "bakan" gibi kullandığı, zaman zaman da sahabenin geneliyle ortak müşâverelerde bulunduğu belirtilmektedir. Hatta bir olayda, kabile reislerinden kendi halklarıyla istişâre etmelerini ve bu istişârenin sonuçlarını kendisine iletmelerini istemesi, günümüz anlamında kamuoyu yoklaması ya da referandum uygulamasına benzer bir pratik olarak değerlendirilmektedir (Altuntaş, 2013, s. 51-53).

Bedir Savaşı öncesinde, Hubâb b. el-Münzir'in (ö. 3/624) stratejik önerisi doğrultusunda askerlerin Bedir kuyularına yakın konuşlandırılması kararlaştırılmış, savaş sonrası esirlerin akıbetine dair kararda ise Hz. Ebû Bekir fide alınması, Hz. Ömer ise esirlerin öldürülmesi yönünde görüş bildirmiş; Hz. Peygamber de Hz. Ebû Bekir'in görüşünü tercih etmiştir. Uhud Savaşı öncesinde ise Hz. Peygamber, sahabeyle Medine içerisinde savunma mı yoksa Medine dışında saldırı mı yapılacağı konusunda müşâverede bulunmuş, şahsi görüşü iç savaş stratejisinden yana olmasına rağmen çoğunluğun kararı doğrultusunda Medine dışına çıkılarak savaş yapılmasına karar vermiştir. Bu durum, şûrânın bağlayıcı niteliğini ve kolektif iradenin önemini gözler önüne sermektedir (Altuntaş, 2013, s. 54). Hz. Muhammed'in sahabeleriyle müşâvere etmesi, onlara değer verip gayelerini yükseltecek ve bu şekilde sevgilerini kazanacak ayrıca kendi sahabelerine siyasi terbiye kazandırmış olacaktı (Akyüz, 2021, s.).

Uhud Savaşı için şûrâ meclisinde alınan kararlar, özellikle genç sahabelerin ve önceki Bedir gazasına katılamayanların ve çoğunluğun talebi doğrultusunda alınmış ve uygulanmıştır. Bu durum, şûrânın sadece bir danışma organı olmadığını, aynı zamanda kararlarının bağlayıcılığı olan bir icra organı niteliği taşıdığını göstermektedir. Nitekim bu uygulama, şûrâ meclisinin fonksiyonel olarak günümüz anlamında bir yürütme kurulu ya da bakanlar kurulu işlevi gördüğünü, İslam siyaset geleneğinde karar alma süreçlerinde kolektif iradenin esas alındığını açıkça ortaya koymaktadır (Er, 2016, s.50). Aynı zamanda bu örnekler, askeri ve siyasi kararların istişâre ile alındığını ortaya koymaktadır.

Hudeybiye Antlaşması öncesinde de düşmanla savaşılması ya da barış yapılması konusunda sahabe ile müşâverede bulunulmuş; Hz. Ebû Bekir'in "Biz umre için geldik" şeklindeki değerlendirmesi doğrultusunda savaş yerine barışa yönelinmiştir. Ayrıca Hz. Ömer'in şahsi güvenliğini gerekçe göstererek elçilik görevi için Hz. Osman'ı önermesi

ve Hz. Peygamber'in bu öneriyi kabul etmesi, istişârenin bireysel inisiyatifi tanıyan doğasını göstermektedir (Eyüp, 2012. 148 & Koyuncu, 2007, s. 183).

Hz. Peygamber'in namaza çağrı şekli, ganimetin bölüşümü, savaş sonrası esirlere muamele gibi pek çok konuda sahabeyle istişâre ettiği bilinmektedir. Bu uygulamalar, halkın yönetime katılımını ve karar süreçlerinde aktif rol almasını mümkün kılmıştır. İslam'ın ilk dönemlerinde bu tür kararlar genellikle mescitlerde yapılan toplantılarla alınmakta, mescitler aynı zamanda birer müşâvere meclisi işlevi görmektedir. Mescitler, bu yönüyle elçilerin kabulü, toplumsal meselelerin çözümü, kararların alınması gibi çok yönlü fonksiyonlar üstlenmiştir (Koyuncu, 2007, s. 182).

Hz. Muhammed (s.a.v.), yönetim anlayışında istişareye büyük önem vermiş; yalnızca Müslümanlarla değil, Medine'de yaşayan gayrimüslim topluluklarla da fikir alışverişinde bulunmuştur. Hicretin ardından Medine'ye yerleştiğinde, şehirde yaşayan Yahudi kabileleri başta olmak üzere çeşitli kabile reisleriyle bir araya gelerek yeni bir siyasal düzenin temellerini atmıştır. Bu çerçevede yapılan toplantılarda tüm tarafların görüşleri alınmış, ortak bir uzlaşıya ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu istişarelerin sonucunda ortaya konulan kararlar, sadece sözlü beyanlarla sınırlı kalmamış; yazılı hale getirilerek hukuki geçerlilik kazandırılmıştır. Bu belge, literatürde "Medine Vesikası" veya "Medine Sözleşmesi" olarak adlandırılmakta ve İslam siyaset tarihinde ilk anayasal belge örneği olarak kabul edilmektedir. "Böylece farklı dinî, etnik ve kabilevi kimliklere mensup topluluklar, ortak bir siyasal irade çerçevesinde bir araya gelerek birlikte yaşama kararı almış" (Eyüp, 2012, s. 126) ve bu kararları yazılı olarak belgelemişlerdir. Bu uygulama, Resûlullah'ın toplumun tüm kesimlerini kapsayıcı, katılımcı ve meşruiyete dayalı yönetim anlayışının en açık göstergelerinden biri olarak değerlendirilmektedir (Öner, 2019, s.1-19).

Hz. Peygamber'in uygulamaları, şûrâ ilkesinin temel amacının mutlakiyetçiliği engellemek ve bireysel tahakkümü sınırlandırmak olduğunu ortaya koymaktadır. Şûrâ, bu yönüyle yürütmenin denetlenmesini sağlamış, yönetim üzerinde kolektif iradenin tahakkukunu mümkün kılmıştır (Altuntaş, 2013, s. 53-58). Bu anlayış, İslam siyasal düşüncesinde meşruiyetin yalnızca vahye veya otoriteye değil, aynı zamanda toplumsal katılım ve ortak akla da dayandığını göstermektedir.

Sonuç olarak, Hz. Peygamber'in yönetim pratiğinde merkeze aldığı şûrâ ilkesi, İslam siyaset düşüncesinde siyasal katılım, temsil ve yönetime ortaklık gibi temel

değerlerin erken uygulama biçimlerini ortaya koymuştur. Şûrâ, sadece danışma aracı değil, aynı zamanda bağlayıcı bir yönetim ilkesi olarak işlev görmüş; siyasal meşruiyetin yalnızca vahye değil, aynı zamanda toplumsal rıza ve kolektif akladayandığını göstermiştir. Hz. Peygamber'in Bedir, Uhud ve Hudeybiye gibi kritik süreçlerde sahabeyle istişare etmesi, bireysel otorite yerine çoğulcu ve katılımcı yönetimi tercih ettiğini ortaya koymaktadır. Sahabelerin özgürce fikir beyan etmeleri, farklı görüşlerin dikkate alınması ve bireysel önerilerin hayata geçirilmesi, dönemin siyasal kültüründe ifade özgürlüğü ve çoğulculuğun varlığına işaret etmektedir. Medine Vesikası çerçevesinde gayrimüslim topluluklarla yapılan istişareler ise, anayasal yönetim ve hukuk devleti anlayışının ilk örneklerini sunmaktadır. Hz. Peygamber'in danışma süreçlerini kurumsallaştırması, şûrânın sadece teorik değil, icrâ ve denetleyici bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber dönemi şûrâ uygulamaları, İslam'da siyasal hak ve özgürlüklerintarihsel temelini oluşturmakta; bireyin yönetime katılımını güvence altına alan bir model sunmaktadır.

4.2.3. Râşid halifeler döneminde şurâ

Yine Hz. Muhammed'in vefatından sonra İslam toplumunun karşılaştığı ilk ve en önemli mesele, siyasi liderliğin belirlenmesi olmuştur. Peygamberin liderliği doğrudan vahye dayandığı için onun otoritesi hem dini hem de dünyevi alanları kapsamaktaydı. Ancak bu liderlikten halifelik sistemine geçiş, İslam siyasal düşüncesinde yeni bir dönemi başlatmış ve devlet anlayışının şekillenmesinde temel bir dönüm noktası olmuştur (Sarıçam, 2004, s. 274). Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesiyle başlayan bu dönem, yönetim ve siyaset anlayışının bireyin sorumluluğu, ehliyeti ve halkın rızasına dayalı olarak inşa edildiği bir süreci başlatmıştır. Bu bağlamda şûrâ ilkesi, devletin kuruluşu ve işleyişinde temel bir mekanizma olarak öne çıkmıştır. Siyasi liderlik ümmetin istişaresi ve biatı ile belirlenmiş, bu yönüyle yönetim meşruiyeti halkın iradesine dayandırılmıştır (Sarıçam, 2004, s. 274).

Biat bölümünde ayrıntılı bir şekilde açıkladığımız üzere ensar ve muhacirler kendi topluluklarından birini lider olarak görmek istemişlerse de Beni Saide gölgeliğinde yapılan müzakereler neticesinde Hz. Ebû Bekir'in halifeliği üzerinde uzlaşmış ve kendisine biat edilmiştir. Bu olay, İslam tarihinde ilk kez siyasal iktidarın halkın istişaresiyle belirlendiği bir süreç olarak kabul edilir ve Hz. Ebû Bekir'e "Halifetü

Resûlullah" (Resûlullah'ın halefi) unvanı verilmiştir. Halife kavramının ilk defa bu bağlamda siyasal otoriteyi ifade edecek şekilde kullanılması dikkat çekicidir. Bu seçim, siyasi kongre olarak değerlendirilmiştir (Altuntaş, 2013, s. 60).

İlk dört halifenin yönetime geliş biçimleri, şûrâ ilkesinin farklı düzeylerde nasıl uygulandığını göstermektedir. Hz. Ebû Bekir, ehl-i hal ve'l-akd (toplumun önde gelen seçkin liderleri) tarafından seçilmiş; "Hz. Ömer Hz. Ebû Bekir'in kurmuş olduğu ve seçkin kişilerden (kabile temsilcileri) oluşan meclis kararından sonra tavsiye edilmiş ve halkın oylamasına" (Apak, 2022, s.168) tabi tutulup göreve getirilmiştir. Hz. Osman ise, Hz. Ömer tarafından belirlenen altı kişilik bir şûrâ heyeti tarafından seçilmiş, ardından ümmetin biatiyle göreve başlamıştır. Hz. Ali'nin halifeliği ise doğrudan halkın isteğiyle gerçekleşmiş ve biatla meşruiyet kazanmıştır (Sarıçam, 2004, s. 274). Bu yöntemsel çeşitlilik, İslam siyaset düşüncesinde halifelik makamına geçişin tek bir usule bağlı olmadığını, ancak her durumda ümmetin maslahat ve rızasının esas alındığını göstermektedir.

Hulefâ-i Râşidîn, şûrâ ilkesinin en etkin uygulayıcıları arasında yer almışlardır. Raşid halifeler, devlet yönetimi ve icraî meselelerde karar alma süreçlerini, ehliyet ve liyakat sahibi kimselerden oluşan ehli'l-şûrâ ile istişare ederek yürütmüşlerdir (Koyuncu, 2007, s. 198). Bu dönem, istişare (şûrâ) ilkesinin en yoğun şekilde uygulandığı dönem olarak öne çıkmaktadır. Halifeler hem önemli kararlar hem de devlet yönetiminin işleyişinde sürekli olarak sahabe ile istişarelerde bulunmuşlardır. Özellikle Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an ayetlerinin toplanarak mushaf haline getirilmesi, mürtedlerle savaş kararı ve Hz. Ömer'in halef olarak tayini gibi önemli meseleler istişare ile karara bağlanmıştır (Türcan, 2010, s. 231).

Hz. Ebû Bekir, halifelik sürecinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yönetsel uygulamalarını örnek alarak tüm icraatlarında toplumun fikrî ve siyasî desteğini sağlamaya büyük özen göstermiştir. Bu doğrultuda istişareye büyük bir önem vermiştir. Nitekim Ridde (irtidat) hadiselerini bastırmak amacıyla bizzat ordunun başında sefere çıkmak istediğini beyan ettiğinde, sahabenin önde gelenleri bu kararın muhtemel sonuçlarını dile getirmesi üzerine Hz. Ebû Bekir, onların görüşlerini dikkate alarak Medine'de kalmaya karar vermiştir. Hz. Ebû Bekir, idarî kararlarında genel itibarıyla geniş katılımlı bir istişare yöntemi benimsemekle birlikte, özellikle hızlı karar alınması gereken durumlarda veya ön görüşmelerin yapılmasında belirli bir danışma halkasıyla hareket etmiştir. Bu halkada Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Abdurrahman b. Avf, Muâz b. Cebel ve Zeyd b. Sâbit gibi sahabenin seçkin temsilcileri yer almıştır. Özellikle

Hiz. Ömer, Hiz. Ebû Bekir'in en yakın danışmanı ve âdeta siyasî ortağı konumunda bulunmuş; halife, hemen her mühim meselede onun görüşüne başvurma gereğı duymuştur. Hiz. Ebû Bekir, yalnızca Medine'deki sahabeyle değil, uzak bölgelerde görev yapan valilerine ve komutanlarına da istişare esasına göre hareket etmeleri talimatını vermiştir. Bu yaklaşımın somut örneklerinden biri, yalancı peygamber Müseyleme'ye karşı gönderdiği komutan Hâlid b. Velîd'e verdiği talimatta açıkça görölmektedir. Hiz. Ebû Bekir, Hâlid'den doğrudan bir savaşa girişmeden önce yanında bulunanların kanaatlerini almasını ve ortak bir akıl ile hareket etmesini istemiştir (Apak, 2022, 46-48).

Hiz. Ömer, Hiz. Ebû Bekir'in yönetim anlayışını takip ederek devlet idaresinde kabileler arası dengeyi gözetken bir siyaset benimsemiştir. Hiz. Ömer'in siyasal düşüncesinde, istişare meclisi (şûrâ) olmaksızın halifeliğin meşruiyetinin sağlanamayacağı anlayışı temel bir ilke olarak benimsenmiştir. Ona göre, bir yöneticinin halk adına karar alma yetkisi, ancak şûrâya dayanması hâlinde meşru kabul edilebilirdi. "Bu düşüncesini açıkça şu ifadeyle dile getirmiştir: "Şûrâsız hilâfet olmaz". Bu ilkeye verdiği önemi Hiz. Ebû Bekir de takdir etmiş ve onun yönetsel hassasiyetine atıfla, "İnsanlar herhangi bir hususta ihtilafa düştüklerinde, Ömer'in o meselede ne yaptığına baksınlar" sözünü söylemiştir" (Aksu, 2018, s. 411). Karar alma süreçlerinde meşruiyeti sağlamak amacıyla istişare mekanizmasını etkin biçimde işletmiş, bu çerçevede uygulamaya koyacağı politikaların fikrî ve toplumsal zeminde kabul görmesini Şûrâ yoluyla temin etmeye çalışmıştır. Hatta Halifelik makamı için kendisine yapılan tüm teklifleri reddetmiş şûrâ'ya yöneltmiş olup çoğunluğunun verdiği karara uyulmasını talimatını vermiştir (Apak, 2022, 46-48). Hiz. Ömer döneminde istişare kurumsal bir yapıya kavuşmuş, dar kapsamlı ancak etkili bir şûrâ meclisi oluşturulmuştur. Hiz. Ali, Hiz. Osman, Talha b. Ubeydullah, Abdurrahman b. Avf, Zeyd b. Sâbit, Ubey b. Ka 'b ve Muâz b. Cebel gibi sahabeler, bu istişare heyetinde yer almıştır. Sadece Müslüman tebaa ile değil, aynı zamanda zimmî statüsündeki gayrimüslim vatandaşlarla ilgili meselelerde de doğrudan muhatap alarak onların görüşlerine başvurmuş, kendilerini ilgilendiren konularda istişarede bulunmuştur (Öner, 2019, s.1-19).

Hiz. Ömer, "İki kişi bile olsanız işleriniz konusunda aranızda istişare ediniz" şeklindeki sözü, şûrâ'ya verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır. Kadisiye Savaşı öncesinde ordunun sevk ve idaresi konusunda sahabenin kanaatine başvurmuş; yapılan müzakereler neticesinde ordunun başına bizzat geçmekten vazgeçerek bu görevi Sa'd b.

Ebû Vakkâs'a tevdi etmiştir. Benzer şekilde, Nihâvend Savaşı öncesinde de aynı yöntemi izleyerek istişarede bulunmuş; ashabin önerisi doğrultusunda cepheye katılmak yerine komutanlığı Nu'mân b. Mukarrin'e bırakmıştır. Haraç görevlilerinin belirlenmesinde dahi yerel halkın iradesine başvurmuş; bu çerçevede Kûfe, Basra ve Şam halkından, kendileri adına bu görevde bulunacak kimseleri teklif etmelerini istemiştir. Gelen öneriler doğrultusunda Kûfe'ye Osman b. Ferqad'ı, Şam'a Man' b. Yezîd'i, Basra'ya ise Haccâc b. İlât'ı görevlendirmiştir. Hz. Ömer, vali tayinlerinde de halkın kanaatini dikkate almıştır. Kûfe halkının sürekli olarak şikâyetle bulunduğu Vali Ammâr b. Yâsir'i görevden aldıktan sonra, yeni vali için onların görüşünü sormuş ve halkın önerisi üzerine Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi bu göreve atamıştır. Bunun yanı sıra, İran ordusunun komutanlarından Hürmüzân ile de yaptığı fikir alışverişi gayrimüslim istişarelerde bulunduğu örneklerdendir (Apak, 2022, s.90-93).

Hz. Ömer'in istişare mekanizmaları arasında yer alan önemli uygulamalardan biri de halkın doğrudan katılımına dayanan geniş çaplı istişare toplantılarıdır. Bu istişarelerde dinî, etnik, cinsiyet ya da sosyal statü ayrımı yapılmaksızın, İslâm devletinin sınırları içerisinde yaşayan herkesin görüşüne başvurulmuştur. Söz konusu kitlesel istişareler, özellikle her yıl hac mevsiminde Mekke'de gerçekleştirilen toplantılarda somutlaşmıştır. Hac farızasını yerine getirmek üzere çeşitli beldelerden gelen halk, aynı zamanda devletin genel durumu, kamu hizmetleri, idarecilerin uygulamaları ve toplumsal meseleler hakkında görüşlerini dile getirme imkânı bulmuştur. Bunlarla beraber genellikle istişareye dayalı bir yönetim anlayışı benimsemiş olsa da nadirde olsa çoğunluğun görüşüne rağmen kendi kanaatine göre hareket etmiştir. 634 yılında Cısr Savaşı öncesinde, sahabenin isteksizliğine rağmen çağrısına ilk olumlu yanıt veren ve sahabe olmayan Ebû Ubeyd b. Mes 'ûd'u komutan tayin etmesi, bu yaklaşımın bir örneğidir (Öner, 2019, s.1-19). Gelen itirazlara rağmen kararından vazgeçmemesi, Hz. Ömer'in maslahat gereği zaman zaman çoğunluk görüşü dışına çıkabildiğini göstermektedir.

Fetihlerin yoğunlaştığı Şam, Mısır ve Irak gibi bölgelerde ele geçirilen toprakların hukuki statüsü ve ganimetlerin taksimi gibi kritik meselelerde de sahabenin görüşlerini almış ve kararlarını istişare neticesinde şekillendirmiştir. Özellikle İran topraklarının fethinden sonra devlet hazinesine giren malların artması, bu kaynakların adil ve sistemli bir şekilde dağıtılmasını gerekli kılmıştır. Bu bağlamda, ganimetlerin dağıtımı meselesi Hz. Ömer tarafından istişareye açılmıştır. "Rivayete göre, sahabelerden biri Hz. Ömer'e hitaben şöyle demiştir: "Ey Ömer! İran'da 'Divan' adını

verdikleri bir sistem gördüm. Orada ganimetler bu teşkilat aracılığıyla dağıtılıyordu.” Bu teklif üzerine Hz. Ömer, bu uygulamanın faydalı olabileceğini değerlendirerek “Öyleyse siz de bir Divan teşkil edin ve ganimetleri ona göre dağıtın” emrini vermiştir” (Sırma, 2014, s. 143). Hz. Ömer’in, Halifelik makamı için uygun adaylar arasında istişare yapılmasını ve çoğunluğun oyunu alan kişinin halife seçilmesini emretmiştir (Apak, 2022, s.90-93). Bu yönüyle Hz. Ömer, istişareye dayalı katılımcı yönetim modelini hem teorik olarak savunmuş hem de uygulamalarıyla kurumsallaştırmıştır.

Hz. Osman’ın halife seçilme sürecine dair İslam tarihi kaynaklarında yer alan bilgiler, istişare ilkesinin geniş bir toplumsal katılım anlayışıyla uygulandığını göstermektedir. Bu bağlamda, Hz. Ömer’in vefatından sonra halifelik makamının boşalması üzerine, Hz. Ömer’in belirlediği altı kişilik şura heyeti içerisinde bir halifenin seçilmesi süreci başlamıştır. Şura üyelerinden Abdurrahman b. Avf, kendisine verilen yetkiyle bu sürecin yürütülmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Abdurrahman b. Avf, halifenin belirlenmesinde yalnızca şura üyeleriyle sınırlı kalmamış, Medine halkının genel kanaatini öğrenmek amacıyla geniş çaplı istişarelerde bulunmuştur. Kaynakların aktardığına göre, bu istişare sürecinde yalnızca erkeklerle değil, kadınlarla da görüşmeler gerçekleştirilmiştir (Görgülü, 2014, s. 58).

Şura, Dört Halife döneminde, bir danışman meclisi olarak faaliyet göstermiştir. (Er, 2016, s.52). Aynı zamanda, Hulefâ-i Râşidîn dönemi, şûrâ ilkesinin kurumsallaşarak uygulandığı bir dönem olarak öne çıkmaktadır. Dört halife, özellikle devlet düzenini ve kamu yararını ilgilendiren önemli meselelerde sahabeyi toplayarak istişarede bulunmuş, alınacak kararların cemaatin onayına dayanmasına büyük önem vermiştir. Bu bağlamda, Hz. Ömer döneminde şûrâ mekanizması daha da sistematik hale getirilmiş ve iki farklı istişare meclisi oluşturulmuştur.

Birincisi, özel şûrâdır. Bu meclis, sahabenin ileri gelen, ilmi ve siyasi dirayetiyle öne çıkan seçkin üyelerinden oluşmaktaydı. Hz. Ömer, devletin günlük işleyişine dair büyük-küçük meselelerde bu danışma heyetinin görüşlerine başvururdu. İkincisi ise, genel şûrâdır. Bu meclis, Medine’de yaşayan tüm Müslümanların katılımına açık bir yapıya sahipti. Toplumun genelini ilgilendiren önemli devlet işleri ya da ümmetin geleceğini belirleyecek temel prensipler konusunda bu meclisten karar çıkartılırdı (Zehra, 2001, s. 34). Bu uygulamalar, İslam siyaset geleneğinde halkın katılımına dayalı yönetişimin ve kolektif karar alma süreçlerinin ne derece önemsendiğini ortaya koymaktadır. Alınacak kararların niteliğine göre farklı şura biçimlerinin oluşturulması

bir yana, Hz. Muhammed ya da Hz. Ebu Bekir döneminde olmayan kurulların, gelişen toplumun ihtiyaçlarına göre tesis edilmesi de ilkelerin önemli olduğunun ve bu ilkelere uymak şartıyla formların ve yapıların değişebileceğinin bir göstergesidir.

Raşid halifeler döneminde, şûrâ ilkesine bağlılık, sadece halife seçimiyle sınırlı kalmamış; savaş kararları, idari düzenlemeler, ganimetlerin dağıtımı ve kamu görevlilerinin atanması gibi birçok alanda istişare mekanizması işletilmiştir. Örneğin, irtidat edenlerle savaşılması konusunda Hz. Ebû Bekir, sahabe ile istişare ederek bu kararı almış; aynı şekilde Hz. Ömer, Medine'deki hukukçu sahabelerin şehir dışına çıkmasını yasaklayarak, sürekli olarak danışabileceği bir ilmi danışma çevresi oluşturmuştur. Halifeler, çoğu kez devlet meselelerini istişare etmek üzere sahabe ile mescitte toplanmış, fikir alışverişinde bulunmuş ve halkın önünde açık müzakereler gerçekleştirmiştir (Koyuncu, 2007, s. 198). Bu yönüyle mescitler, sadece ibadet değil, aynı zamanda siyasi danışma, karar alma, elçi kabul etme ve kamu meselelerini görüşme işlevi gören birer istişare merkezi hâline gelmiştir. Aynı zamanda bu durum halifeler döneminde şura prensibinin uygulandığını ve örnek teşkil edecek uygulamaların olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, Râşid Halifeler Dönemi, İslam siyaset düşüncesinde siyasal hak ve özgürlüklerin kurumsal temellerinin atıldığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Bu süreçte yöneticiler, mutlak yetki yerine ümmetin maslahatını esas alan istişare mekanizmaları yoluyla hareket etmiş; böylece kolektif akla dayalı karar alma süreci, siyasal meşruiyeti ve toplumsal rızayı güçlendirmiştir. Şûrâ, yalnızca danışma aracı değil, aynı zamanda halkın yönetime katılımını sağlayankatılımcı bir denetim mekanizması olarak işlev görmüştür. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde şûrânın kurumsallaşması, siyasal hakların güvencesi bakımından önemli bir gelişme olmuştur. Bu dönemde istişare süreci, yalnızca seçkin sahabelerle sınırlı kalmayıp kadınları ve zimmîleri de kapsayan çoğulcu bir yapıya kavuşmuştur. Mescitlerin hem dini hem siyasal bir kamusal alan olarak işlev görmesi, siyasal özgürlüklerin kamusal zeminde icra edildiğini göstermektedir. İstişare meclislerinin çoğulcu yapısı, şeffaflık ve hesap verebilirlik ilkeleriyle birleşerek, modern demokratik değerlerle örtüşen bir yönetim anlayışını yansıtmaktadır.

4.3. Yönetime Katılım Denetleme ve Eleştirme Konusundaki Diğer Hususlar

Hz. Muhammed hem Allah'ın elçisiydi hem de yöneticiydi. Allah'ın elçisi olarak ve O'nun emir ve yasaklarına ilişkin konulardaki kararları sorgulanamazdı ve itaat gerektirirdi. Ancak yönetici sıfatıyla kendi bilgisine ve aklına dayanarak verdiği kararlara insanlar itiraz edebilir, alternatif sunabilirdi. Bu kapsamda, yönetime katılma ve yönetsel kararların sorgulanması aktif ve doğal bir haktır (Duman, 2022, s.98-99).

4.3.1. Kamu hizmetine girme hakkı

İslam siyaset düşüncesinde kamu hizmetine girme hakkı, liyakat ve ehliyet esasına dayanan bir anlayışla temellendirilmiştir. Bu hak, bireyin toplumsal yarar gözetilerek devlet işlerinde görev alabilmesini ve kamu düzeninin tesisi için yetkin kişilerin görevlendirilmesini öngörür. Hz. Peygamber'in Medine merkezli devlet teşkilatında yaptığı atamalar ve uygulamalar, bu anlayışın ilk ve en temel örneklerini teşkil etmektedir.

4.3.1.1. Hz. Muhammed dönemi kamu hizmetine girme hakkı

Hz. Muhammed, yalnızca dinî bir önder değil, aynı zamanda siyasî otoriteyi de elinde bulunduran bir devlet başkanı olarak kamu yönetiminde çeşitli atamalar gerçekleştirmiştir. Bu yönüyle onun dönemi, hiyerarşik bir yapıya sahip bürokratik bir sistemin temellerinin atıldığı bir geçiş süreci olarak değerlendirilebilir. Hz. Peygamber, Medine merkezli İslam devletinin idari yapısını şekillendirirken, devletin hâkimiyet alanını bölgelere ayırarak bu bölgelere idareciler tayin etmiştir. Hz. Peygamber döneminde, toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda birçok kamu görevi ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında, yargı işlerinin yürütülmesi (kaza), dinî ve ahlaki eğitimin sağlanması,

fethedilen veya henüz İslam'ı kabul etmemiş bölgelere tebliğin ulaştırılması gibi hizmetler önemli yer tutmuştur. Bu görevlerin yürütülmesi amacıyla farklı kişilere görevler verilmiş, böylece devlet işleyişinde fonksiyonel bir yapı oluşturulmuştur (Yazıcı, 2018, s. 50-53).

Hz. Muhammed (s.a.v), İslam toplumunun hem dini hem de siyasi lideri olarak Müslümanların tek ve sürekli başkanı konumundaydı. Toplumda ortaya çıkan anlaşmazlıklarda nihai hakem yine kendisi olmuştur. Devlet başkanı sıfatıyla idari, adli, mali ve askeri alanlarda geniş yetkiler kullanmış; bu bağlamda valiler, kadılar, öğretmenler, bölge denetçileri (müfettişler), askeri birlik komutanları, vergi memurları, elçiler, hac emirleri, imamlar ve müezzinler gibi birçok kamu görevlisini bizzat tayin etmiştir. Hz. Peygamber döneminde atanan memurlara dair bazı sayısal veriler şu şekildedir: 12 vali, 15 maliye memuru, 10 adliye memuru, 1 hac emiri, 5 elçi, 8 kâtip görevlendirilmiştir (Eyüp, 2012, 200-208 & Sarıçam, 2004, s. 298-302). Bu veriler, İslam devletinin erken döneminde kurumsallaşmaya yönelik ciddi bir yönetsel yapı oluşturulduğunu ortaya koymaktadır.

Bu kamu görevlileri arasında kadınlarda bulunmakta, “Hz. Muhammed ve Hz. Ömer hisbe ehli olarak da kadınları (Şifa b. Abdillâh) Medine çarşısında görev vermiştir (Er, 2016, s.57 & Sarıkoyuncu, 1999, s.121). İbn Abdilberr, Semra b. Nuheyle El-Esediyye ismindeki sahabelerle beraber başka bir kadının da Çarşı pazarda dolaşarak, iyiliği emredip kötülükten sakındırdığını ve aksi hareket edenlere elinde taşıdığı bir kamçı ile vurdu ifade edilmektedir. Burada kamu düzenini korumak için kadınlara görev verildiği görülmektedir (Er, 2016, s. 57).

Yine başka bir ifadeyle, Hz. Peygamber dönemi uygulamaları, kadınların kamu alanında aktif roller üstlenebildiğini göstermektedir. Bu bağlamda, kadınların devlet işlerinde görev aldığına dair somut örnekler mevcuttur. Şifa bint el-Adeviyye, Medine pazarında fiyat ve kalite kontrolünden sorumlu tutulmuş, ayrıca düzenin sağlanmasına yönelik denetim görevini üstlenmiştir. Benzer şekilde, Hz. Peygamber'e yetişen kadınlardan biri olan Semra bint Nuheyk el-Esediyye de çarşı ve pazarlarda denetim yapmış, yanında taşıdığı kamçı ile gerektiğinde müdahalede bulunmuştur. Bu örnekler, kadınların sadece özel alanda değil, kamu hizmetinde de aktif görev alabildiğini ve toplumsal düzenin sağlanmasında sorumluluk üstlendiklerini göstermesi bakımından dikkat çekicidir (Acarlıoğlu, 2019, s. 220).

Hız. Peygamber d6nemiyle başlayan erken İşlam devlet yapısında, devlet başkanının çevresinde çeşitli idari ve b6rokratik g6revleri ifa eden memurlar bulunmaktaydı. Bu g6revliler; resm6 yazışmaların kaleme alınması, emirlerin kayda geçirilmesi, devlet gelirlerinin muhafazası, vergilerin toplanması ve dağıtımı gibi mali işler ile eğitim ve 6ėretim faaliyetlerinin d6zenlenmesi gibi birçok alanda kamu hizmetini y6r6tmekle sorumlu olmuşlardır (Palabıyık, 2012, s.112).

Başka bir ifadeyle, Hız. Peygamber (sav), kamu d6zeninin sağlanması ve arşı-pazar denetiminin gerçekleştirilmesi amacıyla hisbe teşkilatının ilk uygulayıcısı olarak bizzat muhtesiplik g6revini 6stlenmiş, bununla birlikte belirli kişileri bu g6reve resmen atamıştır. Mekke'ye muhtesip olarak atanan Sa6d b. el-6s ve Medine muhtesibi olarak g6revlendirilen Abdullah b. Sa6d bu çerçevede 6ne çıkan isimlerdendir. Ayrıca Hız. Peygamber, Hız. 6mer gibi sahabeleri belirli zamanlarda 6zel olarak denetim g6revine memur etmiştir. Hız. 6mer'in pazarda elinde kırbaçla denetim yaptığı, kamu d6zenini korumaya y6nelik aktif bir tutum sergilediği bilinmektedir (G6m6ştekin, 2021, 103).

Bu bağlamda Hız. Peygamber, bireylerin liyakatine ve ehliyetine dikkat ederek çeşitli alanlarda g6revlendirmeler yapmıştır. Nakıblık (kabile temsilciliği), k6tıplık (yazışma işleri), elçilik (diplomatik g6revler) gibi kamu g6revlerine yapılan atamalar, o d6nemde kamusal hizmetlerin kapsamını ve 6nemini g6stermektedir. Dolayısıyla, Hız. Muhammed d6nemi kamu y6netimi anlayışı, toplumsal ihtiyaçlara cevap veren ve g6revlendirmelerde liyakati esas alan bir sistemin başlangıcını temsil etmektedir (Yazıcı, 2018, s. 50-53). Bu durum, bireylerin kamu hizmetine girme hakkının tanındığını ve uygulandığını g6stermektedir.

Sonuç olarak, Hız. Muhammed d6nemi kamu y6netimi anlayışı, İşlam siyaset d6ř6ncesinde siyasal hak ve 6zg6rl6klerin kurumsal temellerini atan tarihsel bir model sunmaktadır. Bu d6nemde kamu g6revlerine atamalarda liyakate, ehliyetvetoplumsal faydaya dayalı bir yaklaşım benimsenmiş; kişisel yakınlık ve kabilecilik yerine ehil olma kriteri esas alınmıştır. Devletin idari, mali, adli ve asker6 alanlarında g6revlendirmeler yapılmış, b6ylece erken d6nem İşlam b6rokrasisinin yapısal zemini oluşturulmuştur. Hız. Peygamber'in, kadınlara da kamu g6revleri vermesi — şıfa bint el-Adeviyye ve Semra bint Nuheyk 6rneklerinde olduğu gibi — bu d6nemde kamu hizmetine erişimincinsiyet ayrımı g6zetmeksizin gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Hız. Peygamber'in muhtesiplik gibi g6revleri bizzat y6r6tmesi ve farklı b6lgelere vali, kadı ve 6ėretmenler ataması, kurumsallaşma ve kamu d6zenine verilen 6nemi

yansıtmaktadır. Bu uygulamalar, kamu hizmetine girme hakkının yalnızca teorik değil, fiilen tanınan ve uygulanan bir hak olduğunu göstermektedir. Sonuç olarak, Hz. Muhammed dönemi kamu yönetimi modeli; adalet, liyakat, toplumsal refah ve katılımcılığı esas alan bir anlayışla, İslam siyaset düşüncesinin insan hakları temelli yönünü ortaya koymakta ve kurumsal işleyişe dayalı bir yönetim sisteminin ilk örneklerini sunmaktadır.

4.3.1.2. Dört halife dönemi dönemi Kamu hizmetine girme hakkı

Hz. Ebubekir döneminde de komutan, vali, zekât amili, kâtip ve diğer idarî alanlarda birçok memur ataması yapmıştır. Hz. Ebû Bekir döneminde 29 farklı kabileden 155 kişinin çeşitli görevlerde istihdam edildiği tespit edilmiştir. Bu kişilerin bir kısmı Hz. Peygamber tarafından daha önce görevlendirilmiş ve görevlerine devam ettirilmiş, bir kısmı ise yeni atamalarla sistemde yer bulmuştur. Görevli şahıslar arasında Temim, Ümeyye, Hazrec, Evs, Bekir b. Vail, Ezd, Mahzumoğulları ve Kuda'a gibi kabilelerin öne çıktığı görülmektedir. Temim Kabilesi, en fazla görev alan üyeye sahip kabile olarak dikkat çekmektedir. Buna karşın, Hz. Ebû Bekir'in mensubu olduğu Teym Kabilesi'nden neredeyse hiç kimseye aktif bir görev verilmemesi, halifenin kabilecilikten uzak durduğunu göstermektedir. Komutan, sancaktar, öncü birlik lideri ve istihbaratçı gibi çeşitli askerî pozisyonlarda görev yapan 94 kişi tespit edilmiş; 31 kişinin ise doğrudan idarî görevlerde yer aldığı belirlenmiştir. Ayrıca, iletişim ve diplomasi faaliyetlerini yürüten 13 ulak ve 6 elçinin görev yaptığı anlaşılmaktadır. Hz. Ebû Bekir'in görevlendirme politikası, liyakat esasına dayanan, geniş kabile temsiliyetini gözeten, adaletli ve dengeli bir yönetim anlayışı sunmaktadır (Eceoglu, 2019, s. 264-271).

Kûfe'de Muğire b. Şube, Basra'da Ebu Musa el-Eş'âri, Şam'da Muaviye b. Ebî Süfyan, Mısır'da ise Amr b. Âs, Mekke'de Nafi b. Abdullah el-Hâris, Taif'de Süfyan b. Abdullah es-Sakafi, Yemen'de Ya'la b. Münye, Cened'de Abdullah b. Rebîa, Bahteyn'de Osmân b. Ebi'l-Âs es-Sakafi, Hadramevt'te ise Osmân b. Ebi'l-Âs görev yapıyordu. Bunlar Hz. Ömer döneminde kamusal alanda yapılan idari atamalardır (Akarsu, 2018, S. 70).

Hz. Ömer'in halifeliği döneminde, adaletin tesisi ve idarenin denetlenmesi

amacıyla Muhammed b. Mesleme'nin müfettiş olarak görevlendirilmiştir. Aynı zamanda İslam siyaset ve kamu yönetimi tarihinde yapısal reformların gerçekleştirildiği, kurumsallaşma sürecinin hız kazandığı bir dönem olarak öne çıkmaktadır. İslam'ın özünde barındırdığı adalet, merhamet ve sorumluluk ilkelerini temel alarak sistem içinde insan odaklı ve yenilikçi kurumlar inşa etmiştir. Bu bağlamda, Hz. Ömer döneminde hayata geçirilen önemli kurumsal ve toplumsal düzenlemelerden bazıları şunlardır (Güngör, 2019, s. 113-130):

1. **Beytü'l-Mâl (Devlet Hazinesi)** kurulmuş ve kamu gelir-giderlerinin kayıt altına alınması sağlanmıştır.
2. **Bağımsız mahkemeler** tesis edilerek yargı organı yürütmeden ayrılmıştır.
3. **Gece bekçileri** görevlendirilerek halkın huzur ve güvenliği sağlanmıştır.
4. **Kimsesiz ve yardıma muhtaç çocukların** barınması, eğitimi ve bakımı devlet güvencesi altına alınmıştır.
5. **Gayrimüslim fakirler**, özellikle Yahudi ve Hristiyan yoksullar, din ayrımı gözetilmeksizin maaşa bağlanmıştır.
6. **Okullar açılmış**, eğitim kurumsallaştırılmış ve öğretmen maaşları devlet tarafından karşılanmıştır.
7. **Miras paylaşımına** ilişkin kurallar denetlenmiş ve adaletli bir dağılım sağlanmıştır.
8. **Arazi paylaşımı** konusunda adalet ilkesi esas alınarak hakkaniyetli bölüşüm sağlanmıştır.
9. Büyük toprak parçaları, daha sağlıklı bir idare için **vilayet sistemine** göre taksim edilmiştir.
10. Halife, ilk defa "**Emîrü'l-Mü'minîn**" (**Müminlerin Emiri**) unvanını kullanarak yönetim otoritesini daha kurumsal bir zemine taşımıştır.

Hz. Ömer'in bu uygulamaları, onun yalnızca dinî liderlik değil; aynı zamanda kurucu devlet adamlığı vasfını da haiz olduğunu göstermektedir. Bu reformlar, İslam devlet yapısının merkezîleşmesine, kamu hizmetlerinin sistematikleşmesine ve adaletin kurumsal temellere dayanmasına zemin hazırlamıştır.

Hız. Ömer döneminde kadınların kamusal alanda üstlendikleri rollerin genişlediği, özellikle yargı ve hukuk sahasında da belirli görevler üstlendikleri görölmektedir. Nitekim kaynaklarda, Hız. Ömer'in bazı kadın sahabeleri yargı işlerinde görevlendirdiğine, hatta onların başkanlığında işleyen mahkemelerin teşekköl ettiğine dair bilgilere rastlanmaktadır (Edib, 1963, s. 142). Bu durum, İslam'ın erken döneminde kadınların hukuki ehliyet sahibi olduklarını ve kamu görevlerinde yer alabildiklerini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Yine Hız. Peygamber döneminde kamu denetim görevini üstlenen Semra bint Nühaykil, Hız. Ömer'in hilafeti döneminde de bu görevini sürdürmüştür. Onun uzun süre muhtesiplik vazifesine devam etmesi, çarşı ve pazarların denetlenmesinde gerekli olan iktisadi bilgiye ve uygulama tecrübesine sahip olmasıyla ilişkilendirilmektedir (Yılmaz, 2018, s.3019). Öte yandan, Hız. Ömer'in hilafeti döneminde idarî yapılanmanın geliştiği, Mekke, Taif, Yemame, Şam ve Kufe gibi önemli şehirlerde valilerle birlikte vergi toplama işinden sorumlu görevlilerin atandığı görölmektedir. Bu dönemde yalnızca yürütme görevleri değil, aynı zamanda yargı işleriyle ilgilenen kadılar da görevlendirilmiştir (Vural, 2015, 345).

Bu bağlamda, Kadınların halifeliği (yöneticiliği) tartışma konusu olmuştur. “İslam'da kadın, yalnızca ontolojik olarak erkekle eşit görölmekle kalmaz; aynı zamanda sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi alanlarda da benzer sorumluluk ve roller üstlenebilecek bir birey olarak kabul edilir. Allah'ın insanı yeryüzünde halife kılması ifadesinde cinsiyet ayrımı yapılmaması, halifelik onur ve sorumluluğunun hem kadına hem erkeğe ait olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, yalnızca erkeği halife olarak gören ve kadını tali bir konuma indirgeyen anlayışın konuyu tam olarak idrak edemediklerisöylenebilir. Hız. Peygamber de kadınla ilgili tutum ve uygulamalarında vahyin rehberliğini esas alarak, kadının toplumsal konumuna dikkat çekmiştir” (Mart'ı, 2020, s,9-10).

Karaman, İslam siyaset düşüncesinde kadının siyasi katılımı konusunu değerlendirirken, özellikle Hız. Âişe'nin öncölük ettiği Cemel Vakası'na atıfta bulunur. Ona göre bu hadise, İslam tarihinde kadının siyasî anlamda aktif rol üstlendiği somut bir örnektir. Karaman, söz konusu olayın basit bir toplumsal hareketten ibaret olmayıp açık bir siyasî girişim olduğunu vurgular. Hız. Âişe'nin bu harekette sadece sembolik bir figür değil, aksine başat bir lider olarak öne çıktığını, yanında birçok büyük sahabenin yer almasının da bu durumu meşrulaştırdığını ifade eder. Bu çerçevede Karaman,

kadınların devlet başkanlığı gibi en üst düzey yönetsel görevlerde bulunmalarının ilke düzeyinde mümkün olabileceğini belirtmektedir. Benzer şekilde, Tehânevî ile Kâsımî gibi büyük İslam bilginleri de kadının devlet başkanlığına dair görüşlerinde benzer bir esneklik görülmektedir. Her iki alim de zaruret ve maslahat ilkeleri çerçevesinde kadının devlet başkanlığı görevini üstlenebileceğini prensip olarak reddetmemiştir (Görgülü, 2014, s. 178-179).

Başka bir ifadeyle, “Hz. Ayşe'nin Cemel ehlinin başında bir lider olarak gitmesi bir anlamda kadınların yöneticiliğini göstermektedir. Ancak buradaki liderlik ordu komutanlığıdır. Bu durum kadınların ordu komutanı olarak görev yapabileceklerini de belirtmektedir” (Er, 2016, s.57). Burada ki görev sadece ordu komutanlığı olarak ele alınsa bile kadınlarında yönetici olabilecekleri aşikârdır.

Ayrıca, Hz. Peygamber (s.a.v) ve Dört Halife döneminde kadınların fikirlerine başvurulması, onların toplumsal ve siyasal meselelerde etkin birer özne olarak görülmelerine imkân tanımıştır. Bu durum, kadınların istişare süreçlerinde yer aldığına dair tarihsel örneklerle sabittir (Çeliker, 2008, s.281).

Aynı zamanda, Hamidullah, Karaman, Mütevellî, Kasimi gibi Çağdaş araştırmacılarının yanı sıra İslam hariciler ile kasani gibi kadının siyasal otorite sahibi olabileceğini, devlet başkanlığı görevini üstlenmesinin İslam’a aykırı olmadığını savunmuşlardır (Görgülü, 2014, s. 178-179).

Yine başka bir ifadeyle, yöneticilik makamı için temel belirleyici ölçüt liyakattir; bu da iş yapmaya uygunluk ve toplumsal yararlılık olarak tanımlanır. Çağdaş araştırmalar, İslam’ın kamu görevlerinde cinsiyet temelli bir sınırlama getirmediğini; kadınların, devlet başkanlığı da dâhil olmak üzere tüm yöneticilik görevlerini üstlenebileceğini ortaya koymuştur. Kur’an-ı Kerim yöneticilerin cinsiyetine dair bir hüküm getirmemekte, Sebe Melike’si örneğinde olduğu gibi bir kadın yöneticiden övgüyle bahsetmektedir. Dolayısıyla İslam’da yöneticilik ehliyetine dayanır ve bu yetkinlik kadınlar için de geçerlidir (Çifçi, Aslan & Karabacak, 2015, s. 86-87).

İslam tarihinde kadınların siyasal liderliğine genellikle mesafeli yaklaşılmasının temelinde, fitratı gereği genel olarak yumuşaklığı, duygusallığı vb. durumları ile dönemin zorlu fiziksel ve sosyal şartları ile yöneticilik görevlerinin doğrudan halkla temas ve mücadeleyi gerektirmesi etkili olmuştur. Ancak günümüzde siyasal liderlik büyük ölçüde masa başı yönetim becerileriyle yürütüldüğünden, kadınların bu alanda

görev almalarının önündeki tarihsel gerekçeler geçerliliğini yitirmiştir. Ayrıca Kur'an ve sahih hadislerde, kadınların yönetici olmasını açıkça yasaklayan kesin bir hüküm bulunmamaktadır. Bu nedenle günümüzde, kadınların liyakat ve ehliyet temelinde siyasal görev üstlenebilmeleri yönünde daha esnek yorumlar yapılmaktadır (Er, 2016, s.57).

Sonuç olarak, Dört Halife Dönemi, İslam siyaset düşüncesi ve kamu yönetimi açısından liyakat, adalet ve kurumsallaşma ilkelerinin belirgin şekilde hayata geçirildiği bir dönem olarak öne çıkmaktadır. Hz. Ebû Bekir'in görevlendirmelerinde kabilecilikten uzak, yetkinliğe dayalı bir yaklaşım benimsenmiş, farklı toplumsal kesimlerden bireylerin kamu görevlerine getirilmesiyle temsiliyet ve katılım esas alınmıştır. Hz. Ömer döneminde bu anlayış kurumsal reformlarla güçlendirilmiş; beytül mâl, yargı, vilayet ve sosyal güvenlik gibi alanlarda yapısal düzenlemeler gerçekleştirilmiştir. Valiler, kadılar ve denetim memurları aracılığıyla kamu hizmetlerinde hesap verebilirlik ve denetlenebilirlik ilkeleri tesis edilmiştir. Bu dönemde kadınların da kamu görevlerinde yer alması, İslam toplumlarında siyasal katılımın cinsiyetten ziyade ehliyet temelli değerlendirildiğini ortaya koymuştur. Hz. Ömer'in bazı kadın sahabeleri yargı ve denetim görevlerine ataması ile Hz. Âişe'nin siyasal liderlikteki aktif rolü, kadınların kamusal alanda meşru aktörler olarak kabul edildiğini göstermektedir. Kur'an'ın yöneticiliği cinsiyetle sınırlandırmayan yaklaşımı ve Sebe Melike'si gibi örnekler, bu durumu teolojik ve tarihsel düzeyde de desteklemektedir. Modern İslam düşüncesi de bu anlayışı sürdürerek, kadınların tüm kamu görevlerinde yer alabileceğini savunmaktadır.

Bu bağlamda, Dört Halife Dönemi uygulamaları, İslam'da kamu hizmetine girme hakkının sadece teorik bir söylem değil, adalet ve liyakat esaslı kurumsal bir uygulama olduğunu ortaya koymaktadır. Biat ile seçme-seçilme hakkı, şûrâ ile yönetsel denetim ilişkisi kurulduğu gibi; ehliyet ilkeside kamu görevine katılım hakkının temelini oluşturmaktadır. Bu bağlamda dönem, kapsayıcı, katılımcı ve meşruiyete dayalı bir yönetim modelinin erken bir örneği olarak değerlendirilebilir.

4.3.2. Ehliyet (liyakat)

İslam siyaset düşüncesinde yöneticilik makamı, yalnızca idari bir görev değil,

aynı zamanda ağır bir dinî ve ahlaki sorumluluk olarak değerlendirilmiştir. Halifelik gibi yüksek bir makamın meşruiyeti, sadece şekli unsurlarla (biat ve şûrâ gibi) değil; aynı zamanda liyakat ve ehliyet esasına dayandırılmıştır. Bu çerçevede adalet, ilim, tecrübe ve toplumda kabul görme gibi vasıflar, yönetici seçiminde temel ölçütler olarak benimsenmiştir. Nitekim Dört Halife döneminde görülen uygulamalar, halifeliğin sadece halkın rızasına değil, aynı zamanda yöneticinin niteliklerine dayalı bir sistemle tesis edildiğini göstermektedir.

Günümüzde modern anlamda liyakat kavramının, Avrupa’da Rönesans ve Aydınlanma hareketleriyle birlikte kamu yönetiminde yer aldığı sıklıkla dile getirilse de bu kavramın İslam düşüncesinde çok daha erken dönemlerde, özellikle nepotizme (akraba kayırmacılığı) bir tepki olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Bu ihtiyaç, Arap toplumunda yaygın olan kabilecilik anlayışının bir sonucu olan akraba kayırmacılığına karşı duyulan zaruret neticesinde belirginleşmiştir. Hz. Peygamber (sav), ehliyet ve liyakate sahip olmayan yakın akrabaların kamu görevlerinde yer almasına hiçbir şekilde müsaade etmemiş, görevlendirmelerinde daima adalet ve ehliyet prensiplerini esas almıştır. Hz. Peygamber’in bu yaklaşımı, kendisinden sonra halifelik görevini üstlenen Raşid Halifeler döneminde de zaman zaman devam ettirilmiş ve liyakat esasına dayalı yönetim anlayışı korunmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, İslam kamu hukuku açısından liyakat, hiyerarşik idari yapıların vazgeçilmez bir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır (Güngör, 2019, s. 113-130).

Kur’an-ı Kerim’de yer alan “Şüphesiz Allah size, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğinizde adaletle hükmetmenizi emreder (Nisa, 4/58).” ayeti, liyakat ilkesinin dinî bir temele dayandığını açıkça ortaya koymaktadır. Bu ayet çerçevesinde, makam, görev ve yetki hangi düzeyde olursa olsun, yalnızca ehliyet ve liyakat ilkeleri doğrultusunda değerlendirilmeli; adalet merkezli bir yönetim anlayışı benimsenmelidir. Böylece İslam, yalnızca ibadet boyutuyla değil, hukukî ve toplumsal düzenlemeleriyle de insan yaşamının sınırlarını adalet ve hakkaniyet ekseninde belirlemeyi hedeflemektedir.

4.3.2.1. Hz. Peygamber’in Ehliyet Prensibi

Hız. Peygamber (sav), yalnızca İslam'ı tebliğ eden bir din elçisi değil, aynı zamanda toplumsal düzenin inşasında örnek bir lider olarak öne çıkmıştır. Bu liderliğin Arap Yarımadası'ndaki etkisi, kısa sürede geniş bir karşılık bulmuş ve toplumsal yapının dönüşümünde belirleyici bir rol oynamıştır. Bu dönüşümün en somut örneklerinden biri, hicretin hemen ardından farklı inanç ve etnik kimliklerin bir arada yaşadığı Medine'de oluşturulan Medine Vesikasıdır. Söz konusu vesika, yalnızca bir şehir devleti anayasası niteliği taşımakla kalmamış; aynı zamanda çoğulcu toplumsal yapının hukukî ve ahlakî bir zemine oturtulmasını sağlamıştır. Bu çerçevede Hız. Peygamber, özellikle adalet ve liyakat ilkelerini İslam toplumunun temel değerleri olarak sistematik bir biçimde uygulamaya koymuş ve kamu işlerinde bu ilkelere sıkı sıkıya bağlı kalınmasını teşvik etmiştir. Adalet ve liyakat esaslarının, farklı kabile ve din mensuplarının bir arada yaşadığı Medine toplumunda etkili bir şekilde hayata geçirilmesi, potansiyel toplumsal gerilimlerin önlenmesinde önemli bir rol oynamıştır (Güngör, 2019, s. 113-130).

Hız. Muhammed (s.a.v), kamu görevlerine atamalarda liyakat ve ehliyet ilkelerine büyük önem vermiştir. Görevlendirdiği kişileri yalnızca mensup oldukları kabile veya yakınlık ilişkilerine göre değil; ahlaki olgunlukları, dürüstlükleri, hitabet ve ikna kabiliyetleri, yöneticilik vasıfları, bilgi düzeyleri ve temsil yetenekleri gibi niteliklere göre değerlendirmiştir. Yani göreve getirilen şahısların ehliyetli ve muktedir olmalarına özel bir hassasiyet gösterilmiştir. Hız. Peygamber, özellikle dış politikada yürüttüğü diplomatik ilişkilerde de bu ilkelere bağlı kalmıştır. Nitekim siyasi görevle başka devletlere gönderdiği elçiler arasında yalnızca Müslümanlar değil, henüz İslam'a girmemiş kişiler de yer almıştır. Bu durum, Hız. Peygamber'in temsil kabiliyeti yüksek, güvenilir ve stratejik bakış açısına sahip kişilere görev verirken dini kimlikten ziyade ehliyeti esas aldığını göstermektedir. Örneğin Amr b. Ümeyye ed-Damrî, bu bağlamda görevlendirilen elçilerden biridir (Eyüp, 2012, s. 205).

Hız. Muhammed'in kurduğu toplum, bireylerin soy, kavim, renk gibi maddi ölçütlerle değil; takva ve ahlaki meziyetlerle değerlendirildiği bir yapıydı. Yönetimsel görevler de bu anlayışa göre dağıtılmış, yalnızca ehil olanlar görevlendirilmiştir (Hatiboğlu, 1988, s. 141). Hız. Peygamber, İslam'a sonradan giren bazı kişileri bile, yeterli ehliyet ve stratejik becerilere sahip oldukları için önemli görevlere atamıştır. Örneğin öncesinde ciddi bir düşman konumundaki Ebu Süfyan, fetihten sonra Necran'a vali olarak tayin edilmiş; Amr b. As, iman ettikten kısa süre sonra ordu komutanlığına

getirilmiştir. Genç yaşına rağmen Üsâme b. Zeyd'in orduya komutan olarak tayini ise, sahabe arasında bazı tepkilere yol açmış; fakat Hz. Peygamber, bu eleştirileri bizzat yanıtlamıştır (Akbulut, 1991, s. 39).

Hz. Peygamber, yönetim anlayışında liyakat ilkesine büyük önem vermiş, sadece “işleri ehline vermeyi” tavsiye etmekle kalmamış, bu ilkeyi bizzat uygulamalarıyla da ortaya koymuştur. Bu doğrultuda, toplumsal konumları itibarıyla öne çıkmayan hatta kölelikten gelme bazı şahsiyetleri idari ve askeri görevlere atadığı görülmektedir. Bu durum, yöneticilik vasfının soyluluk, nesep ya da servetle değil, ehliyet ve liyakatle belirleneceği ilkesine dayanmaktadır. Bu yaklaşımın en çarpıcı örneklerinden biri, azatlısı Zeyd b. Hârîse'yi birçok seriyye ve gazvede komutan olarak görevlendirmesidir. Zeyd, toplumsal statü açısından düşük bir geçmişe sahip olmasına rağmen, Hz. Peygamber'in güvenini kazanmış, askeri ve idari yetenekleri dolayısıyla önemli görevlerle görevlendirilmiştir (Hatalmış, 2013, s. 151-171). Bu örnek, İslam yönetim anlayışında liyakatin, etnik köken ya da sosyal geçmişe üstün geldiğini gösteren önemli bir uygulamadır.

İslam siyaset düşüncesinde yöneticilik makamı bir ayrıcalık değil, ağır bir sorumluluk olarak değerlendirilmiştir. Hz. Muhammed, yöneticiliğin sadece yetkin kişilere verilmesi gerektiğini vurgulamış, bu görevin talep edilmesini hoş karşılamamış ve görev talep eden kimselere genellikle olumsuz yaklaşmıştır. Nitekim sahabeden Abdurrahman b. Semure'ye “Ey Abdurrahman! Sakın emirlik isteme” şeklinde hitap etmiş, böylece yöneticilik makamının arzuyla değil, liyakatle elde edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Benzer şekilde Ebû Zerr el-Gıfârî'nin “Ey Allah'ın Resûlü! Beni vali tayin etmeyecek misin?” sorusu üzerine Hz. Peygamber şu şekilde cevap vermiştir: “Ey Ebû Zerr! Sen zayıfsın. Kendim için ne istersem senin için de onu isterim. Sakın iki kişiye dahi emirlik yapma. Zira yöneticilik bir emanettir ve kıyamet gününde perişanlık ve pişmanlıktır”. Bu hadis, yöneticiliğin bir imtiyaz değil, Allah katında ciddi bir sorumluluk ve hesap gerektiren bir emanet olduğunun altını çizmektedir (Kartal, 2019, s.9-10).

Hz. Muhammed'in bu yaklaşımı sadece kişisel örneklerde değil, ilkesel düzeyde de kendini göstermiştir. Ebû Mûsa el-Eş'arî'nin amcaoğulları aracılığıyla yöneticilik talep etmeleri üzerine Resûlullah, “Biz işimizde onu isteyeniyi tayin etmeyiz” diyerek yönetim görevlerinin talep üzerine değil, ehliyet esasına göre verilmesi gerektiğini açıkça beyan etmiştir (Kartal, 2019, s.9-10).

Sonuç olarak, Hz. Peygamber'in yönetim anlayışı, İslam siyaset düşüncesinin temelini oluşturan adalet, ehliyet ve liyakat ilkeleri doğrultusunda şekillenmiştir. Kamu görevlerine atamalarda kabilecilik, sosyal statü ya da cinsiyet gibi ölçütler değil; bireyin ahlakiniteliği, yöneticilik yetkinliği ve toplumsal sorumluluk bilinci esas alınmıştır. Farklı toplumsal kesimlerden – kabile liderlerinden köle kökenli bireylere, erkeklerden kadınlara – kişilerin görevlendirilmesi, İslam'da kamu hizmetine katılımın eşitlikçi ve kapsayıcı bir anlayışa dayandığını göstermektedir. Hz. Muhammed'in yöneticiliği bir emanet olarak tanımlaması ve yöneticilik talep edenlere temkinli yaklaşması, siyasal meşruiyetin halkın beklentilerinden çok, ehliyet ve sorumluluk ilkesine bağlı olduğunu ortaya koymaktadır. Siyasal görevlerin kişisel arzularla değil, toplumsal maslahatla ilişkilendirilmesi; erken İslam toplumunda kamusal yönetimin bireysel çıkarın değil, kolektif faydanın hizmetinde olduğunu göstermiştir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in uygulamaları, siyasal hak ve özgürlüklerin yalnızca yönetenleri değil, yönetilenleri de kapsayan katılımcı, adalet merkezli bir yönetim modelisundüğünü göstermektedir. Bu model, çağdaş kamu yönetimi ilkeleriyle de örtüşen, evrensel yönetişim normlarına katkı sunabilecek tarihsel bir örnek olarak değerlendirilebilir.

4.3.2.2. Râşid halifeler döneminde ehliyet prensibi

Hz. Peygamber'in vefatından sonra halifelik makamına getirilen kişiler, belirli ehliyet kriterlerine göre seçilmiştir. Hz. Ebû Bekir'in seçimi, sahabe arasında ilim, takva ve tecrübe bakımından en uygun kişi olarak görülmesiyle gerçekleşmiş; Hz. Ömer ise onun vasiyetiyle, ancak ümmetin onayı alınarak göreve getirilmiştir. Hz. Ömer, yöneticilik görevlerini adaletli ve liyakatli kişilere dağıtmış; kamu görevlilerinin tayininde ehliyet ilkesine büyük önem vermiştir. Hz. Osman, başlangıçta bu anlayışı sürdürmüştü; ancak ilerleyen dönemde akrabalık bağları tayinlerde daha etkin hâle gelmiştir. Bu durum, siyasi muhalefetin doğmasına ve meşruiyet tartışmalarının artmasına yol açmıştır. Hz. Ali'nin hilafeti, iç karışıklıkların yoğunlaştığı bir döneme denk gelmiş; bu nedenle görev atamalarında güvenilirliği esas almış ve Hâşimoğulları gibi yakın çevresine öncelik vermiştir. Bu tercihler, dönemsel şartların etkisini

yansıtmakla birlikte, temel olarak liyakat anlayışına sadık kalındığını göstermektedir (Mutlu, 2009, s. 31).

Hız. Ebû Bekir, yöneticilikte en temel ilkenin ehliyet olduğuna inanmakta ve bu prensibi yönetim anlayışının merkezine yerleştirmiştir. Halife seçildiği gün yaptığı konuşmada, devlet başkanlığı görevinde kalabilmesinin, görevini hakkıyla yerine getirmesine bağlı olduğunu özellikle vurgulamıştır. Bu bağlamda, idari ve askerî kadroların belirlenmesinde liyakat esasına titizlikle riayet etmiş; akrabalık, kabilecilik, nüfuz, hatır-gönül ilişkileri gibi kayırmacı taleplere asla boyun eğmemiştir. Hız. Ebû Bekir, görevlerin ehil kimselere verilmesi gerektiğini yalnızca sözle değil, bizzat uygulamalarıyla da ortaya koymuştur. Bu doğrultuda, özellikle Ridde savaşları ve Irak-Şam fetihleri sırasında ordu komutanlıklarına kendi kabilesi olan Teymoğulları'ndan herhangi bir kimseyi atamamış, bu şekilde kabilecilik izlenimi oluşmasını engellemeye özen göstermiştir. Kabile mensubiyetine dayalı ayrıcalıkları reddetme konusundaki bu tutumu, yakın akrabası olan Talha b. Ubeydullah'a kendi döneminde önemli bir devlet görevi vermemesiyle de kendini göstermiştir. Hız. Ebû Bekir sadece kendi tutumuyla değil, atadığı idarecilerden de aynı hassasiyeti beklemiştir. Nitekim Şam bölgesine vali tayin ettiği Yezîd b. Ebû Süfyân'ı, bu hususta uyarmıştır (Apak, 2022, s. 53-56). Bu örnekler, Hız. Ebû Bekir'in yönetimde adalet, liyakat ve ehliyet ilkelerini önceleyen bir anlayışla hareket ettiğini ve bu değerleri İslam siyaset geleneğinde kurumsallaştırmaya çalıştığını açık biçimde ortaya koymaktadır.

Yine Hız. Muhammed döneminde atanan valiler, ehliyet ve liyakat prensibinden dolayı Hız. Ebu Bekir döneminde de aynen korunmuştur. Gereklik halinde yine ehliyet ve liyakat prensibi gereği yeni valiler atanmıştır, Muhacir b. Ebu Ümeyye Yemende yönetim konusunda oldukça önemli başarılar elde etmiş ve bu başarısı göz önünde bulundurularak vali olarak atanmıştır (Güngör, 2019, s. 113-130).

Hız. Ömer'in halifeliği döneminde ortaya koyduğu kamu yönetimi anlayışı, liyakat, adalet ve akrabalık bağlarına karşı mesafeli duruşu ile dikkat çekmektedir. Nitekim o, Hız. Peygamber döneminde tesis edilen yönetim ilkelerini daha kurumsal ve sistematik bir şekilde uygulamaya koymuş; özellikle yönetici atamalarında akrabalık ilişkilerini dışlayarak nesep temelli ayrımcılığı kesin bir biçimde reddetmiştir. Halifeliği süresince kendi kabilesi olan Adî oğullarına herhangi bir idarî görev tevdi etmeyen Hız. Ömer, bu tutumuyla hem nepotizmin (akraba kayırmacılığı) önüne geçmeyi hem de kamu hizmetinde liyakat esasını yerleştirmeyi hedeflemiştir. Onun bu kararlı duruşu,

devlet yönetiminin kabile çıkarlarından arındırılması yönünde atılmış önemli bir adım olarak kabul edilmektedir. Bu çerçevede, yalnızca Adî oğullarına değil, Haşimoğulları ve Ümeyyeoğulları gibi güçlü kabilelere karşı da dengeleyici bir siyaset izlemiş; bu kabilelerden gelen isimleri yalnızca ehliyet ve istidatlarına binaen görevlendirmiştir. Öyle ki, kendi ailesi de dâhil olmak üzere hiçbir akrabası Hz. Ömer döneminde imtiyazlı bir konuma kavuşamamış, bilakis birçok akrabası diğer dönemlere kıyasla daha sıkı bir denetim ve sorumluluk altında yaşamıştır (Akarsu, 2018, S. 76).

Hz. Ömer'in halifeliği döneminde sergilediği kamu yönetimi anlayışı, liyakat ve ehliyet ilkeleri çerçevesinde şekillenmiş; özellikle yöneticilik vasfı yüksek, idarî yetkinliği güçlü şahsiyetlerin devlet kademelerinde istihdamı temel prensip hâline getirilmiştir. Bu bağlamda, Halife Ömer'in yönetiminde önemli görevler üstlenen isimler arasında Muâviye b. Ebî Süfyân, Amr b. el-Âs, Muğîre b. Şu 'beveZiyâd b. Ebîh öne çıkmaktadır. Söz konusu şahsiyetler, ne Aşere-i Mübeşşere arasında yer almakta, ne de Bedir Ashabı gibi İslam tarihinde en üstün fazilete sahip sahabe gruplarına dâhil edilmektedirler. Bununla birlikte, sahip oldukları siyasî zekâ, yönetim becerisi ve kriz çözme yetenekleri, onları dönemin idarî yapılanmasında vazgeçilmez aktörler hâline getirmiştir (Apak, 2022, s. 110-111).

Hz. Ömer b. Hattâb, kamu yönetimi ve özellikle memur ve vali atamaları konusunda son derece titiz bir yaklaşım benimsemiş, yöneticilerin ehliyet, liyakat ve ahlaki bütünlüklerini esas alarak devlet görevlerine getirilmesine büyük önem vermiştir. Onun idari anlayışı, sadece atama süreciyle sınırlı kalmamış, yöneticilerin göreve başlamadan önce ve sonra mal varlıklarının denetlenmesini de içermiştir. Bu bağlamda Hz. Ömer, herhangi bir şahsı kamu görevine atamadan önce söz konusu kişinin mevcut mal varlığını kayıt altına almış; görev süresinin sonunda elde ettiği mal varlığı ile karşılaştırma yaparak, kamu görevinden haksız kazanç sağlayıp sağlamadığını denetlemiştir. Bu uygulama, kamu görevlilerinin devletin verdiği yasal maaş dışında menfaat elde etmelerinin önüne geçmeyi amaçlamıştır. Ataması yapılan her memura, görev tanımını ve sorumluluklarını içeren yazılı bir talimatname verilmiş; bu talimat, memurun görevlendirildiği bölgede halka açık şekilde okunarak hem yöneticinin sorumluluğu halka karşı teyit edilmiş hem de kamu denetimi güçlendirilmiştir. Böylece halkın, görevini ihmal eden veya suiistimalde bulunan memurları şikâyet etme hakkı korunmuş ve şikâyetler gerekirse doğrudan halifeye kadar ulaştırılmıştır. Hz. Ömer'in kamu görevlilerine yönelik koyduğu birtakım etik ve ahlaki kurallar da dikkat çekicidir.

Atanan valilerin ve memurların lüks ve israfa kaçan hayat tarzından uzak durmaları gerektiğini ifade etmiş; bu doğrultuda, gösterişli elbiseler giymemeleri, pahalı ve israf sayılabilecek yiyeceklerle beslenmemeleri ve özellikle ihtiyaç sahiplerine karşı kapılarını kapalı tutmamaları gerektiğini açıkça vurgulamıştır (Güngör, 2019, s. 113-130).

Hız. Osman dönemi, Hız. Ömer devrindeki gibi idari yapının aynı hız ve istikrarda geliştiğı bir dönem olarak değeriendirilmesi pek mümkün değildir. Başlangıçta benzer bir yönetim anlayışı sürdürölse de zamanla ortaya çıkan siyasal ve toplumsal sorunlar, yönetimde istikrarın zayıflamasına neden olmuştur. Bu nedenle Hız. Osman dönemi, daha karmaşık ve çatışmalı bir süreç olarak öne çıkmaktadır. Bu dönemde yaşanan siyasal, sosyal ve ekonomik problemler, halifelik kurumunun istikrarını zaman zaman sarsmış ve çeşitli eleştirilere zemin hazırlamıştır. Özellikle Hız. Osman'ın halifeliğinin son yıllarında görölen yönetim uygulamaları ciddi muhalefet doğurmuş, atama ve kamu kaynaklarının dağıtımını gibi konular, adalet ve liyakat ilkeleri bağlamında tartışma konusu olmuştur. Bu süreç, nihayetinde Hız. Osman'ın şehit edilmesiyle sonuçlanmış ve İslam toplumunda ilk büyük siyasal kırılmaya neden olmuştur. Bu olay, sadece bireysel bir trajedi değil, aynı zamanda İslam siyaset düşüncesi açısından da önemli yapısal sorunların ortaya çıkışını temsil etmektedir.

Hız. Osman'ın halifeliğı döneminde yaşanan gelişmeler, onun şehit edilmesiyle sonuçlanan süreci hazırlayan önemli siyasal etkenleri barındırmaktadır. Halifeliğinin ilk yıllarında göreceli bir istikrar dönemi yaşanmışsa da zamanla bazı icraatlar ciddi eleştirilere ve muhalefete yol açmıştır. Özellikle garnizon şehirleri olan Kûfe, Basra ve Fustat'ta, ani zenginleşme sürecinin ardından ortaya çıkan ekonomik kriz, muhalif hareketlerin beslendiğı uygun bir zemin oluşturmuştur (Yiğit, 2007, s. 439).

Hız. Osman'a yöneltilen eleştirilerin başında, akrabalarını devletin önemli görevlerine ataması gelmektedir (Sırma, 2021, s. 142-143). Bu atamaların idari bütünlüğü sağlamak amacı taşıdığı ileri sürölmüşse de "valilik ve devlet kâtipliğı gibi kilit mevkilere Ümeyyeoğulları'ndan kişilerin getirilmesi" (Demir, 2008, s.85), yönetimde tek taraflı bir kadrolaşma izlenimi yaratmıştır. Örneğın, Muâviye'nin Suriye genel valiliğine atanarak yetkilerinin genişletilmesi, Kûfe, Basra ve Mısır gibi stratejik şehirlerdeki valiliklerin Hız. Osman'ın yakın çevresine tahsis edilmesi, Ümeyyeoğulları'nın devlet yönetiminde ağırlık kazanmasına yol açmıştır. Bu uygulamalar, Hız. Ali gibi önde gelen sahabeler tarafından da eleştirilmiş; halk nezdinde

meşruiyet tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Hz. Osman'ın valilere yönelik yumuşak tutumu ve önemli mal bağışlarında bulunması, halkın adalet algısını zedelemiş, kamu düzenine olan güveni sarsmıştır (Yiğit, 2007, s. 439-440 & Sırma, 2021, s. 142-143).

Hz. Osman'ın hilafeti döneminde benimsediği yönetim anlayışı, özellikle atama ve kamu görevlerinde akrabalık ilişkilerine (Ümeyye oğulları) öncelik tanınması yönüyle, hem kendisine biat edilirken ortaya konulan esaslara hem de seleflerinin uygulamalarına ters düşen bir nitelik arz etmektedir. Nitekim Hz. Osman, halifelğe seçildiği sırada, Hz. Peygamber'in sünnetine ve ondan sonra gelen halifelerin (Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer) izlediği yönetim ilkelerine bağlı kalacağına dair açık bir taahhütte bulunmuş; bu bağlılık şartıyla kendisine biat edilmiştir. Ancak hilafet döneminde uygulamaya koyduğu politikalar, bu sözün hilafına bir yönetim pratiğine dönüşmüştür. Hz. Ömer, vefatından önce Hz. Osman'ı, özellikle akrabalarını yönetim kademelerine atama konusunda dikkatli olması yönünde açık biçimde uyarmıştır. Bununla birlikte, Hz. Osman halife olduktan sonra Hz. Ömer'den devralınan liyakat temelli bürokratik kadroyu büyük ölçüde tasfiye etmiş; yerlerine, çoğu kendi ailesinden ve Ümeyyeoğulları soyundan gelen kişileri tayin etmiştir (Apak, 2022, s. 176-179).

Bu atamalar kamuoyunda ciddi tepkilere neden olmuş ve sosyal huzursuzlukların artmasına zemin hazırlamıştır. Hz. Osman'ın bu yönetsel tercihi, onun siyaset anlayışının, Hz. Peygamber dönemindeki ilkelerin yanı sıra Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer tarafından geliştirilen adalet, liyakat ve ehliyet merkezli kamu yönetimi anlayışıyla örtüşmediğini ortaya koymaktadır. Bu durum, halifeliğinin son döneminde karşılaştığı eleştirilerin ve siyasi krizlerin temel gerekçelerinden biri olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla, Hz. Osman'ın hilafet dönemindeki siyasal uygulamaları, İslam siyaset tarihinde halifeliğin meşruiyeti, kamu rızası ve yönetsel istikrar bağlamında tartışılan önemli örneklerden biri hâline gelmiştir.

Aynı zamanda, İslam tarihinin erken dönemlerinde yaşanan siyasi ve toplumsal karışıklıkların arka planında, bazı kaynaklarda fitne çıkarıcı bir figür olarak öne çıkan Abdullah b. Sebe'nin önemli bir rol oynadığı ifade edilmektedir. San 'alı, Yahudi asıllı ve Hz. Osman döneminde Müslüman olduğu belirtilen Abdullah b. Sebe'nin, "aynı zamanda münafık olduğu da ileri sürülmektedir" (Kubat, 2006, s. 136). Hz. Osman'a yönelik muhalefeti körüklediği ve bazı rivayetlere göre bu faaliyetlerinin halifenin şehit edilmesiyle sonuçlanan bir komploya dönüştüğü öne sürülmektedir (Demir, 2008, s. 95–114 & Apak, 2022, s. 210). Abdullah b. Sebe'nin sadece Hz. Osman döneminde değil,

Hız. Ali döneminde yaşanan iç karışıklıkların ortaya çıkmasında da fitneci faaliyetleriyle etkili olduğu ifade edilmiştir (Öztürk, 2013, s. 92& Hamidullah, 2018, s.137). Özellikle Cemel Vakası bağlamında, Müslümanların birbiriyle savaşmasının ardında, kargaşadan beslenen Abdullah b. Sebe ve yandaşlarının savaştan önce kışkırtıcı ve yönlendirici rol oynadığı vurgulanmaktadır (Demircan, 2015, s. 180 & Edib, 1963, s. 313). Yani tüm bu yaşananlar bir Yahudi oyunu (komplo) sonucunda gerçekleşmiştir (Hamidullah, 2018, s.137). Bu bakımdan, Hız. Osman bir devlet başkanı olarak haksız yere şehit edilmiştir. Muhafiflerin öne sürdüğü itirazlar onun öldürölmesini haklı kılacak nitelikte değildir (Demir, 2008, s. 95–114). Bu çerçevede, Abdullah b. Sebe'nin İslam tarihindeki fitne ve provokasyonlara dayalı rolünü tartışmaya açarken, erken dönem siyasi çatışmaların arka planında bireysel aktörlerin etkisini ortaya koymaktadır.

Hız. Osman'ın şehadetiyle başlayan süreç, Cemel ve Sıffın savaşlarıyla devam eden iç çatışmalar dönemini başlatmıştır. Bu isyan süreci, kaynaklarda detaylı ancak çelişkili rivayetlerle aktarılmış, bu da tarihî değerlendirmeyi güçleştirmiştir (Yiğit, 2007, s.440).

Hız. Osman'ın şehit edilmesinin ardından hilâfeti üstlenen Ali b. Ebû Tâlib, öncelikle devlet otoritesini tesis etmeyi ve asayişini sağlamayı amaçlamıştır. Ancak Hız. Osman'ın katillerinin derhal cezalandırılmasını talep eden çevreleri bu yaklaşımıyla ikna edememiştir. Bu muhalif tutumu fiilî bir harekete dönüştüren ilk grup, Hız. Aişe ile birlikte Zübeyr b. Avvâm ve Talha b. Ubeydullah olmuştur. Hız. Âişe, Hız. Osman'ın öldürölmesini İslamî ilkelere aykırı bulmuş ve sorumluların cezalandırılması gerektiğini savunarak Hız. Ali'ye karşı açık muhalefet başlatmıştır (Yüksel, 2021, s.8).

Hız. Osman'ın katline iştirak eden bazı gruplar, barış ortamının tesis edilmesi hâlinde cezalandırılacaklarını düşünerek çatışmayı bilinçli şekilde provoke etmişlerdir (Fığlalı, 1993, s.320). Bazı tarihî kaynaklara göre, İbn Sebe'nin öncölüğündeki bir grubun Hız. Ali taraftarlarına yönelik düzenlediği gece baskını, taraflar arasında doğrudan çatışmanın fitilini ateşlemiş ve savaşın başlamasına zemin hazırlamıştır (Hamidullah, 2018, s.144). Bu süreçte Hız. Ali ve Hız. Âişe, çatışmayı önlemek amacıyla çeşitli girişimlerde bulunmuş; ancak tüm çabalara rağmen savaşın önüne geçilememiştir. Nihayetinde meydana gelen çarpışmalarda yaklaşık yetmiş kişi “hatta bazı rivayetlere göre binlerce Müslüman” (Apak, 2022, s. 267-274) hayatını kaybetmiştir (Fığlalı, 1993, s.320).

Hız. Ali b. Ebî Tâlib, halifeliği süresince kendine özgü ve ilkeli bir yönetim anlayışı benimsemiş; yönetsel uygulamalarında adalet, ehliyet ve ilke temelli hareket ederek, kamu görevlerinde liyakate büyük önem vermiştir. Atadığı valilere yalnızca yönetsel görevler yüklemekle kalmamış, onlara hitaben kaleme aldığı talimatnamelerle görevlerinin dinî, ahlaki ve toplumsal sorumluluklarını hatırlatmıştır. Hız. Ali, yetkin ve erdemli bireyleri kadılık görevine atamış, başarı gösterenleri terfi ettirmiş ve zaman zaman kadıları sınavlara tabi tutarak bilgi ve ehliyetlerini denetlemiştir. Bu uygulamalar, sadece yöneticilerin değil, yargı mensuplarının da sürekli bir denetime tabi tutulduğunu ve kamu hizmetlerinin keyfilikten uzak, sistemli bir şekilde yürütüldüğünü göstermektedir. Nitekim Mısır'a vali olarak tayin ettiği Mâlik b. el-Hâris el-Eşter'e gönderdiği mektubunda Hız. Ali, adaletin evrensel niteliğine ve adam kayırmacılığın mutlak şekilde reddine dikkat çekerek şöyle buyurmuştur: "Nefsine, yakınlarına ve yönettiğın halk arasında kendilerine meyil duyduğun kimselere karşı sakın adaletten sapma. Aksi takdirde zulmetmiş olursun. Bil ki, kullarına zulmeden kişinin karşısında, onların adına davacı olan bizzat Allah'tır." Bu ifadeler, Hız. Ali'nin yönetim anlayışının temelini oluşturan adalet ve liyakat ilkesine vurgu yaptığı anlaşılmaktadır (Güngör, 2019, s. 113-130).

Aynı zamanda, İslam siyaset tarihinde liyakat ve ehliyetin toplumsal kökenin önüne geçtiğine dair birçok örnek mevcuttur. Hız. Ebû Bekir döneminde, mevâlî (azatlı) statüsünde olan Dahhâk b. Fîrûz ed-Deylemî'nin San 'a valiliğine atanması bu duruma dair erken dönem örneklerden biridir. Dahhâk'ın bu görevini Abdullah b. Zübeyr döneminde de sürdürmesi, yönetimde sürekliliğın liyakate dayandığını göstermektedir. Bu tür örneklerde, kişinin mevâlî kökenli olması bir engel teşkil etmemiş; yetkinliği ve yöneticilik kabiliyeti esas alınmıştır. Doğrudan köle statüsündeki kişilerin valilik gibi yüksek makamlara getirildiğine dair rivayetler de mevcuttur. Hız. Ali'nin, Rey valisi Yezîd b. Hüceyye et-Temîmî hakkında gelen şikâyetler üzerine onu azledip, köle olan Sa 'd'ı valiliğe ataması bu çerçevede dikkat çekici bir örnektir. Aynı şekilde, Nitekim Hız. Ömer döneminde, Mısır valiliğine vekâleten Mücâhid b. Cebr'in (Amr b. el-Âs yerine), Mekke valiliğine ise Abdurrahman b. Ebzâ'nın (Nâfi b. Mâlik yerine) getirildiği aktarılmaktadır (Hatalmış, 2013, s. 151-171). Bunlara benzer birçok örnek bulunmakla beraber, İslam siyasi tarihinde yöneticilikte nesep, statü veya soy esasına değil; liyakat, sadakat ve idari yetkinliğe önem verildiğini göstermektedir. Aynı zamanda azatlıların ve köle kökenli şahsiyetlerin toplumsal hayata entegrasyonu ve üst

düzyer görevlere getirilebilmeleri, erken İslam toplumunun sosyal mobilitere açık yapısını ortaya koymaktadır.

Şimdiye kadar ifade edildiği gibi kamu hizmetlerinde temel bir prensip olarak ehliyet ve liyakate önem verildiği gibi, Halifede, liyakat ve adalet ölçütlerine göre seçilmeli, etnik ya da kabilesel aidiyet değil, yetkinlik esas alınmalıdır. Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra halifelik sürecinde, "halifenin Kureyş'ten olması" meselesi üzerinden asırlardır süren bir tartışma konusu olmuştur. İslam siyaset d  ncesinde halifenin seçiminde temel  l  t, Kitap ve sünnetin genel ilkelerine dayanan ehliyet prensibidir. Bu prensip, liyakat sahibi kimselerin i  başına getirilmesini öngörür ve kavmiyet gibi etnik unsurları esas almaz. Ancak Hz. Peygamber'in vefatını takiben gerçekleşen ilk halife seçimi sürecinde, dönemsel siyasi ve toplumsal şartlar sebebiyle, geçici mahiyette bir madde dikkate alınmış ve bu durum, İslam d  ncesinde asırlardır süren bir tartışmanın kaynağını oluşturmuştur: Halifenin Kureyş kabilesinden olması meselesidir.

Bu hususa dayandırılan temel rivayet, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ensar'ın kendi i lerinden birini halife seçmek üzere toplanmaları sırasında, Muhacirlerin müdahil olarak "İmamlar Kureyş'tendir"  eklinde bir hadis naklettikleri ve Ensar'ın da bu söze itibar ederek adaylık iddialarından vazgeçtikleri yönündedir. Ancak bu rivayet hem tarihî açıdan hem de hadislerin sıhhat kriterleri bakımından oldukça tartışmalıdır. "Bu konuda yapılan detaylı analizler göstermektedir ki, söz konusu hadis, seçim yerinde doğrudan bir delil olarak sunulmamıştır" (Akta , 2019s.174 & Hatiboğlu, 1988, s.156-161). Nitekim böyle bir hadis gerçekten mevcut ve bağlayıcı olsaydı, Muhacirler bunu tek başına ileri sürerek başka hiçbir gerekçeye başvurma ihtiyaç duymazlardı. Ensar'ın da böyle bir emri duyduğu hâlde itiraz ederek, halifelik için kendi adaylarını  ne sürmeleri d   n lemezdi. Bu durum ya hadisin aslen mevcut olmadığını ya da bağlayıcılığının olmadığını göstermektedir. Ayrıca Ensar, Kureyş'i iktidardan tamamen dışlamak değil, iktidarı paylaşmak arzusuyla hareket etmiş, bu da söz konusu rivayetin geçerliliğini fiilen ortadan kaldırmaktadır. Hz. Ömer ise halifenin toplumun çoğunluğunun rızasını kazanması gerektiğini ve o dönemde bunun Kurey li muhacirlerle mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Kurey li olmayı dini bir şart değil, maslahat gereği bir tercih olarak değerlendirmiştir (Hatiboğlu, 1988, s.156-161).

Yine buradan hareketle hilafetin mutlak surette yalnızca Kureyş kabilesine ait olduğu yönünde genelleyici bir anlayışa varmak doğru değildir (Apak, 2022, s. 37-38). Zira bu tür mutlak bir yaklaşım, İslâm'ın evrensel eşitlik ve liyakat ilkeleriyle çelişebileceği gibi, zamanla değişebilecek sosyo-politik şartları da göz ardı etmiş olur.

Sonuç olarak, halifelik makamı gibi büyük bir sorumluluğun belirlenmesinde esas alınması gereken temel ölçütler, İslâm'ın evrensel ilkeleri olan liyakat, adalet ve ehliyettir. Bu çerçevede etnik köken, kabile aidiyeti ya da soy esaslı bir yaklaşım, İslâm'ın yönetim anlayışına aykırıdır. Nitekim Hz. Peygamber'in vefatından sonraki ilk halife seçiminde “halifenin Kureyş'ten olması” yönündeki yaklaşıma dair söylentiler, gerçeği yansıtmamaktadır. Bu durum, daha sonra İslam siyaset düşüncesinde tartışmalı bir konu hâline gelmiş, çeşitli rivayetler ve yorumlar üzerinden farklı değerlendirmelere konu olmuştur. Ancak hadisin bağlayıcılığına dair şüpheler, Ensar'ın yönetici adaylığına dair fiilî tavırları ve Hz. Ömer'in maslahat vurgusu, bu görüşün temelsiz olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, İslam siyasetinde hilafet makamının belirlenmesinde kabilevi asabiyet değil, toplumsal maslahat, kamu yararı ve ehliyet esas alınmalıdır. Aksi hâlde, İslâm'ın adalet ve eşitlik ilkeleri zedelenmiş olur ve yönetimde liyakat esasının önüne geçilmiş olur.

Sonuç olarak, Râşid Halifeler dönemi, İslam siyasal düşüncesinde liyakat, ehliyet ve adalet ilkelerinin kurumsallaşma çabaları bakımından özgün bir tarihsel örnek sunmaktadır. Bu dönemde yöneticilerin seçimi ve kamu görevlilerinin atanmasında ahlaki bütünlük, bireysel yeterlilik ve toplumsal maslahat esas alınmış; yönetimde akrabalık, kabilecilik ve sosyal statü temelli ayrıcalıklara karşı tavizsiz bir tutum sergilenmiştir. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde bu ilkeler, yönetsel uygulamalarda kararlılıkla hayata geçirilmiş; kamu güveni ve siyasal meşruiyetin tesisi açısından önemli kazanımlar sağlanmıştır. Özellikle Hz. Ömer'in mal beyanı zorunluluğu ve yazılı talimatnamelerle yöneticileri hesap verebilir kılması, modern kamu etik denetiminin erken örnekleri arasında değerlendirilmektedir.

Buna karşılık, Hz. Osman'ın halifeliğinin son yıllarında görülen akrabalık temelli atamalar, kamu vicdanında adalet ve liyakat ilkelerine yönelik güveni sarsmış; bu durum İslam siyaset tarihinde meşruiyet krizi ve toplumsal gerilimlerin tetikleyicisi olmuştur. Hz. Ali dönemi ise siyasal istikrarsızlık içinde dahi ehliyet ve adalet ilkesine bağlı kalma gayretiyle öne çıkmış; ancak uygulamada ciddi dirençlerle karşılaşmıştır. Ayrıca “halifenin Kureyş'ten olması” yönündeki tarihî söylemler, İslâm'ın eşitlik ve

liyakat eksenli yönetim anlayışıyla çelişmekte olup, etnik veya kabilesel üstünlük iddialarının meşruiyeti sorgulanmaktadır. Bu bağlamda, Râşid Halifeler dönemi, İslam kamu yönetimi anlayışında liyakat temelli, hesap verebilir ve adalet odaklı bir yönetim modelinin tarihsel dayanaklarını ortaya koymakta; bu yönüyle çağdaş siyaset düşüncesiyle de örtüşen ilkeler barındırmaktadır.

4.3.3. Yöneticiyi denetleme hakkı

İslam siyaset düşüncesinde yöneticilere (ulu'l-emr) itaat, mutlak bir sadakat anlamına gelmemektedir. Kur'ân ve Sünnet'te itaatin şartı; adalet, doğruluk ve iyilikle hükmedilmesi, Allah ve Resûlü'nün emirlerine uygun hareket edilmesidir (Altuntaş, 2013, s. 212). Bu yaklaşım, yöneticilere sınırsız yetki verilmediğini, aksine onların denetlenebilir olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla İslam siyaset teorisinde meşru yönetimin temel şartlarından biri, yöneticilerin halk tarafından sorgulanabilir ve hesap verebilir olmasıdır. Bu düşünce, hem Hz. Peygamber dönemi uygulamalarında hem de Râşid Halifeler devrinde açık biçimde tezahür etmiştir.

4.3.3.1. Hz. Muhammed döneminde yöneticiyi denetleme hakkı

Hz. Peygamber'in siyasal pratiğinde yöneticiliğin belirli bir zümreye ait mutlak otorite şeklinde değil; ehliyet, liyakat ve takvaya dayalı toplumsal sorumluluk temelinde yürütüldüğü görülmektedir. Hilafet veya yönetim makamının belirlenmesinde "nass" veya "vasiyet" gibi bağlayıcı yollar yerine, kamu yararını gözeten liyakate dayalı bir yaklaşım benimsenmiştir. Bu anlayış, sadece yöneticinin belirlenmesi sürecinde değil; görev süresi boyunca da halkın denetimine açık bir yönetim modelinin benimsenmesini beraberinde getirmiştir (Altuntaş, 2013, s. 13). Bu çerçevede birey, yalnızca itaat eden bir unsur değil; gerektiğinde sorgulayan ve eleştiren aktif bir özne olarak kabul edilmiştir.

Hiz. Peygamber'in uygulamalarında, halkın yönetime karşı sadece itaat eden bir unsur olmadığı, gerektiğinde eleştiride bulunma ve hesap sorma hakkına sahip olduğu açıkça görülmektedir. Hudeybiye Antlaşması'nın bazı Müslümanlar tarafından uygun bulunmaması, bu bağlamda dikkat çekici bir örnektir. Benzer şekilde, Huneyn ve Taif gazvelerinden elde edilen ganimetlerin dağıtım sırasında Ensar'ın itirazları üzerine Hiz. Peygamber onlarla özel görüşme yaparak yaptığı uygulamanın gerekçelerini açıklamıştır (Er, 2016, s. 60). Bu tür uygulamalar, Resûlullah'ın toplumsal eleştiriye açık, şeffaf ve hesap verebilir bir liderlik anlayışını benimsediğini göstermektedir.

Sonuç olarak, Hiz. Muhammed'in yöneticilik anlayışı, halkın sadece itaat eden değil; eleştiren, sorgulayan ve yönetime katılan aktif bireyler olarak görülmesini esas almıştır. Hudeybiye Antlaşması ve ganimet dağıtım gibi örneklerde halkın eleştirileri dikkate alınmış, Hiz. Peygamber kararlarını açıklayarak şeffaf ve hesap verebilir bir yönetim sergilemiştir. Dolayısıyla Hiz. Muhammed'in liderlik modeli, sadece itaat kültürüne değil; aynı zamanda danışma, eleştiri ve sorgulama haklarının tanındığı özgürlükçü bir siyasal yapıya dayanmaktadır. Bu durum, İslam siyaset teorisinde bireyin yalnızca yönetilen değil, aynı zamanda yönetime katkı sunan, gerektiğinde denetleyen ve meşruiyeti sorgulayan bir özne olduğunu ortaya koyar. Bu bağlamda, İslam'da siyasal hak ve özgürlüklerin meşrû temelleri, doğrudan Hiz. Peygamber'in uygulamalarına dayanmakta; yönetimin adalet, şeffaflık ve halkın rızasına dayalı olarak icra edilmesi gerektiği fikri kökleşmektedir.

4.3.3.2. Râşid halifeler döneminde yöneticiyi denetleme hakkı

Hiz. Peygamber'den sonra gelen Hulefâ-i Râşidîn dönemi, halkın yönetime katılımı ve yöneticiyi denetleme hakkının uygulandığı örneklerle doludur. Bu dönemde halifeler, kamu görevini icra eden birer emanetçi olarak görülmüş; karar ve uygulamaları halkın denetimine açık olmuştur (Altuntaş, 2013, s. 80). Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer, halifeliklerinin başında yaptıkları konuşmalarda, hata yapmaları hâlinde halktan uyarı ve müdahale beklediklerini ifade etmişlerdir (Koşum, 2004, s. 46–48). Bu, siyasal sistemde yöneticinin sorgulanabilir ve hesap verebilir olduğuna dair açık bir taahhüt niteliğindedir.

Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer, halifeliklerinin başında yaptıkları konuşmalara istinaden, halk da gerektiğinde müdahale edeceklerini ifade etmiştir. Bu durum, bireylerin yönetime katılım(denetleme) hakkını ortaya koymaktadır. Ayrıca Hız. Osman ve Hız. Ali'nin bazı icraatları da sahabe ve Müslümanlar tarafından eleştirilmiş ve sorgulanmıştır (Altuntaş, 2013, s. 212).

Hız. Ömer'in idare anlayışında, kamu görevlilerinin denetlenmesi ve hesap verebilirliği esas teşkil etmiştir. Halife, tayin ettiği valiler ve üst düzey bürokratlar üzerinde sıkı bir gözetim ve denetim mekanizması kurmuş, yönetimde şeffaflık ve adaletin tesisini öncelemiştir. Muaviye b. Ebû Süfyân, Amr b. el-Âs, Muğîre b. Şu'be ve Ziyâd b. Ebih gibi idarî ehliyeti yüksek şahsiyetleri görevde istihdam etmiş; ancak bu yöneticilerin güçlü kişiliklerine rağmen onları mutlak yetkiyle donatmamış, aksine düzenli aralıklarla denetlemiştir. "Hız. Ömer, özellikle her yıl hac mevsiminde bu valileri Mekke'ye çağırarak halkın huzurunda kamu görevlilerinin icraatlarını sorgulamış, gelen şikâyetleri dikkate almış ve gerekirse yöneticilere cezai yaptırımlar uygulamıştır" (Akarsu, 2018, S. 80). Bu bağlamda halkı da yönetime yönelik denetim sürecinin bir parçası hâline getirmiş; atadığı valileri halka tanıtmış, görev ve yetkilerini açıklamış, halktan da bu yöneticilerin faaliyetlerini yakından takip etmelerini istemiştir. Böylece sadece devletin resmî denetim mekanizması değil, halkın doğrudan katılımıyla da yönetsel şeffaflık sağlanmıştır (Apak, 2022, s.93-96).

Hız. Ömer, denetim faaliyetlerini kurumsal bir zemine oturtmak amacıyla resmî bir teftiş birimi ihdas etmiş ve başına Ensar'dan Muhammed b. Mesleme'yi tayin etmiştir. Bu kurum vasıtasıyla valilerin ve kamu görevlilerinin mal varlıkları tespit edilmiş, zaman içerisinde meydana gelen olağan dışı artışlar dikkatle incelenmiştir. Malî usulsüzlük, görevi kötüye kullanma ya da halka kötü muamele gibi fiilleri tespit edilen memurlar hakkında çeşitli yaptırımlar uygulanmıştır. Bu yaptırımlar, mal varlığının yarısının ya da tamamının müsadere edilmesinden görevden azle kadar uzanabilmiştir. Örneğin, Mısır valisi Amr b. el-Âs'ın görevdeyken mal varlığında olağanüstü bir artış tespit edilince Hız. Ömer, Muhammed b. Mesleme'yi göndererek bu malın yarısını müsadere ettirmiştir. "Benzer şekilde, Kûfe valisi Sa'd b. Ebû Vakkâs hakkında yürütölen bir tahkikat sonucu görevden alınmış ve malının yarısına el konulmuştur" (Akarsu, 2018, s. 49). Hız. Ömer'in adalet anlayışı sadece Müslümanları değil, gayrimüslimleri de kapsamış; zimmî halkın da kamu otoritesini denetleme hakkı olduğunu kabul etmiştir. Nitekim Tağlib kabilesinden bir Hristiyan zimmî, kendisinden

yılda iki kez vergi tahsil etmeye çalışan Irak ve Şam'daki vergi memurlarını şikâyet etmiş; yapılan soruşturma sonucu şikâyetin haklı olduğu anlaşılmış ve Hz. Ömer'in emriyle hukuksuz uygulamaya son verilmiştir (Apak, 2022, s.93-96).

Hz. Ömer'in yönetim anlayışı, kamu otoritesinin birey karşısında keyfi biçimde kullanılmasını engelleyen örnek uygulamalar içermektedir. Kadınlara verilen mehir konusunda getirdiği bir sınırlama, bir kadın tarafından Kur'an dan bir ayet hatırlatılarak eleştirilmiş; Hz. Ömer de bu eleştiriyi dikkate alarak kararını değiştirmiştir (Er, 2016, s. 59; Sarıkoyuncu, 1999, s. 118). Bu durum yöneticilerin hukuka aykırı bir iş yapmayacaklarını ve keyfi uygulamada bulunmayacaklarını gösterdiği gibi halkın da yasalar çerçevesinde hakkını alabileceğini ifade etmektedir. Hz. Osman'ın, yönetiminden şikâyetçi olan sosyal gruplara karşı savunma yapması yani hesap vermesi bu bağlamda anlamlı bir örnektir (Er, 2016, s.59).

Sonuç olarak, Râşid Halifeler dönemi, İslam siyasal tarihinin en şeffaf ve halk katılımına açık yönetim modellerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Bu dönemde yöneticilik, keyfî güç kullanımı değil; halkın rızası, adalet ve hesap verebilirlik ilkeleri temelinde şekillenmiş, yöneticilik makamı sorgulanabilir bir emanet olarak kabul edilmiştir. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in halktan eleştiri ve uyarı talep etmeleri, yönetime katılım ve denetim hakkının meşruiyetini göstermektedir. Hz. Ömer'in kurumsal denetim mekanizmaları, valilerin halka tanıtılması, görev tanımlarının açıklanması ve halkın yöneticileri sorgulama hakkı, hesap verebilirliğin işleyen bir uygulama olduğunu ortaya koymaktadır. Mal varlığı tespiti, haksız kazançların müsadere edilmesi ve görevden alma süreçleri, bireysel ve kurumsal denetimin etkinliğini göstermektedir.

Kadınlar ve gayrimüslimlere yönetime karşı söz söyleme hakkının tanınması, yöneticinin sınırsız otoriteye sahip olmadığını, halkın gözetiminde görev yaptığını vurgulamaktadır. Bu bağlamda, Râşid Halifeler dönemi, siyasal hak ve özgürlüklerin pratiğe yansıdığı, halkın yönetime aktif katılımının kabul edildiği özgürlükçü ve katılımcı bir yönetim modelini temsil etmektedir. Bu yönetim anlayışı, İslam siyasetinde meşruiyetin temelinde halkın denetimi ve rızasının bulunduğunu ortaya koymakta, modern kamu yönetimi ilkeleriyle de uyumlu bir siyasal miras sunmaktadır.

4.3.3.3. Ehlü'l-hal ve'l-akd

İslam siyaset düşüncesinde yöneticinin sadece bireysel denetime değil; aynı zamanda kurumsal ve kolektif denetim mekanizmalarına tabi olması gerektiği düşüncesi, ehlü'l-hal ve'l-akd kavramında somutlaşmıştır. Arapça “akd” (bağlamak) ve “hall” (çözmek) kelimelerinden türeyen bu terim, halifenin göreve getirilmesi ve gerekirse görevden alınmasını üstlenen toplumsal seçkinler meclisini ifade eder (Ensari, 1994, s. 139).

Ehlü'l-hal ve'l-akd, sadece yönetici seçimiyle değil, teoride yöneticiye hesap sorma ve gerektiğinde görevden alma yetkisiyle de donatılmıştır. Ancak tarihsel pratikte bu yetkinin özellikle görevden alma boyutu zayıf kalmış; zamanla sadece mevcut iktidarın meşrulaştırılmasını sağlayan sembolik bir kuruma dönüşmüştür (Altuntaş, 2013, s. 26–28).

Bu meclisin üyeleri toplumun önde gelen şahısların olduğu gibi, aynı zamanda âlimlerden de oluşmaktadır. Aslında ehl-i hal ve akdi dönemin kamuoyu ve akıl adamları olarak ele alabiliriz. Ehlü'l-hal ve'l-akd meclisinin teşekkülü, alınan kararların toplumsal tabana yayılmasını ve kamuoyu desteğinin sağlanmasını mümkün kılmıştır. Bu yapı, halkın yönetime katılımını temin ederek siyasal süreçlerin meşruiyetini artırmış; aynı zamanda yönetimin denetlenebilirliğini ve adalet ilkesine uygun hareket etmesini güvence altına almıştır (Er, 2016, s.52).

Ehli hal ve akdinin en önemli yetkisi halifeyi seçme, görevden alma kuvvetine sahip olmasıdır. Örneğin halkın biatından önce, “Hz. Osman ve Hz. Ali'nin halifelikleri, İslam siyasetinde meşruiyetin temel dayanaklarından biri olan “Ehlü'l-hal ve'l-akd” tarafından yürütülen şura (danışma) meclisinin onayını almıştır (Barca, 2015, s.43). Bu durum, aynı zamanda hilafet makamının keyfi değil, istişareye dayalı kolektif bir irade ile belirlendiğini göstermektedir. Teoride halifeye seçme etkisine sahip olması olarak düşünmemize rağmen gerçek anlamda bir seçim sadece hulefa-i raşidin döneminde vuku bulmuştur. Onun dışında dönemlerde oluşturulan Saltanat sistemindeki ehl-i hal ve akd, sadece mevcut monarşi düzen içerisinde adaylar arasında tercih durumuna sahipti. Teoride halifeyi kurallara uymaması durumunda alma yetkisine sahip olmasına rağmen, bunu gerçekte yapabilecek bir gücü bulunmamaktaydı. Bu sebeple, fitne oluşmaması açısından mevcut yönetimi meşrulaştırma aracı haline gelmişti. bir anlamda diğer

sistemlere benzer bir şekilde zamanla dejenere olmuştur (Er, 2016, s.5).

Maverdi bir kimsenin ehli hal ve akd'den olabilmesi için şu üç temel özelliğe sahip olmasını şart koşturmuştur. Bütün gereklerini taşıyan adalet, öngörülen koşullar çerçevesinde devlet başkanlığına en elverişli ve toplumun yararını gözetme hususunda en dirayetli ve en bilgili kimseyi seçebilecek ölçüde ince düşünce ve derin kavrayış" olarak ifade etmiştir (Er, 2016, s.54).

Sonuç olarak, ehlü'l-hal ve'l-akd kurumu, İslam siyasetinde halkın temsili düzeyde yönetime katılımını ve denetimini mümkün kılan önemli bir kurumsal yapı olarak ortaya çıkmıştır. Ancak bu yapının zamanla işlevsizleşmesi, İslam siyaset düşüncesinde denetim mekanizmalarının zayıflamasına ve otoriter yapılarla yüzleşilmesine neden olmuştur.

4.4. İfade (Düşünceleri Açıklama) ve İnanç Özgürlüğü

Şu ana kadar İslam'ın ilk dönemlerine ilişkin açıkladığımız bazı hak ve özgürlükler bir anlamda ifade özgürlüğünü de içermektedir. Halifenin seçimine katılma ya da yönetimin kararlarını eleştirme gibi hak ve özgürlükler aynı zamanda ifade özgürlüğünün de yansımalarıdır. Yine de ifade özgürlüğü daha geniş bir çerçeveden ele alınması gereken kritik bir konudur. Bu bölümde de önce Hz. Muhammed dönemine sonra da dört halife dönemine ilişkin, ifade özgürlüğü bağlamında önceki açıklamalardan ve örneklerden farklı durumlar açıklanacaktır.

İslam bireyleri yaptıklarından sorumlu tutmuştur. Toplumsal ilişkilerinde de hukuki sorumlulukları bulunmaktadır. Bu yüzden insan, anlamlı ve değerli kılınmış, amacı ve hedefi ortaya konulmuştur. İnsana hedefini gerçekleştirmede özgürlükler verilmiştir. Söz ve fiillerinin anlamlı ve yanıt bulması için düşünce ve inanç özgürlüğü tanınmıştır. Dileyen Müslüman olur, dileyen farklı düşünce ve inançları, benimser ve yaşar. İnsana, dileme, seçme, irade, kudret ve eyleme dönüştürme özgürlüğü tanınmıştır. Kur'an temel hak ve özgürlükleri, düşünce ve inanç özgürlükleri bu temelde ele alınmış ve ortaya koymuştur (Güleç, 2024, s.191). Düşünce ve ifade özgürlüğü, Kur'an-ı Kerim'de açıkça teşvik edilmiş, Hz. Muhammed ve Dört Halife dönemlerinde uygulamada karşılık bulmuştur.

İnanç özgürlüğü, ifade özgürlüğünün temel ve ayrılmaz bir bileşeni olarak kabul edilmektedir. Düşünce özgürlüğünün doğal bir yansıması olan din özgürlüğü, bireyin inancını seçme, yaşama ve değiştirme hakkını içerir. Kur'an, insanı bu tercihleri özgür iradesi ve vicdanı doğrultusunda yapmaya teşvik eder ve bu özgürlüğün sorumluluğunu bireylere yükler: “Düşünce ve inanç özgürlüğü çerçevesinde insan, dinini seçme, yaşama ve dinden dönme hakkına sahiptir. Kur'an, bu tercihleri bireyin vicdanına ve özgür iradesine bırakmış, insanı bu özgürlüğü doğrultusunda sorumlu tutmuştur” (Güleç, 2024, s.193).

İslam, inanç özgürlüğünü yalnızca teorik düzeyde değil, pratik uygulamalarda da koruyan bir yapı sunmuştur. Müslüman olmayan toplumlarla kurulan ilişkilerde, inançlara saygı gösterilmiş; insanların zorla din değiştirmeye zorlanması yasaklanmıştır. Savaşların amacı, dini yaymak değil; zulme uğrayan halkları korumak ve inanç özgürlüğünü garanti altına almaktır. Zorlama yoluyla din kabul ettirme, İslam'ın temel ilkeleriyle açıkça çelişmektedir (Ermemiş, 2018, s. 3).

4.4.1. Kur'an da ifade ve inanç özgürlüğü

Kur'an, düşünce özgürlüğü konusunda bir sınırlama getirmemiştir. Vahiy, başkalarının özgürlüklerini ihlal etmemek kaydıyla her insana düşüncesini özgürce ifade etme hakkını vermiştir. Vahiy insanların özgür doğduğunu, haklar ve değer açısından birbirleri ile eşit olduğunu ifade etmiştir. Düşünce özgürlüğü, ifade özgürlüğü, vicdan özgürlüğü gibi haklar insanlar için olan ve insana verilen temel haklardır. Kur'ân'a göre; renk, din, dil, ırk ve cins ayrımı yapmaksızın herkes aynı hak ve özgürlüklere sahip olmalıdır. Kur'ân düşünce özgürlüğünün ilkelerini ortaya koymuş ve öncelikle vahyin tebliğcisi ve modeli Hz. Muhammed'i eğitmiştir. Bu bağlamda Kur'an'ın düşünce özgürlüğü ilkeleri, yöntemi ve davranış modelleri insanlar için bir değer ve modeldir (Ermemiş, 2018, s.3).

Düşünce özgürlüğünün temeli Kur'an ayetlerinde net bir şekilde ifade edilmektedir. Düşünce özgürlüğünün ana malzemesini teşkil eden akla verilen önem ve insanı düşünmeye sevk eden birçok ayet bulunmaktadır. Bu hususta;

"De ki; ... Allah size böylece ayetlerini açıklar. Olur ki, dünya hususunda da ahiret hususunda da iyice düşünürsünüz" (Bakara, 2/219),

"Onlar... göklerin, yerin yaratılışı hakkında inceden inceye düşünürler" (Al-i İmran, 3/191),

" Yeri düzleyen, orada dağlar, nehirler var eden, her türlü üründen çift çift yetiştiren, gündüzü gece ile bürüyen O'dur. Bütün bunlarda iyi düşünecekler için elbette ayetler (delil/er); ibretler vardır."

(Ra'd, 13/3) "Onlar; göklerin, yerin ve bütün yaratılanların saltanatına bakıp görmediler mi? ... " (A'raf, 7/185) ayetlerini örnek olarak verebiliriz. Mezkûr ayetlerin insanı düşünmeye teşvik etmesi, ontolojik bir bakış açısıyla imanla ilişkili olsa da, aslında bu çağrının temelinde düşünme yolu ile insanın fikir, görüş ve bilgi edinmesi yatmaktadır. Bu bağlamdan İslam kültürüyle özdeş olarak söylenen "Bir saat tefekkür, altmış yıl ibadetten daha hayırlıdır" ifadesi düşünce özgürlüğünün İslam düşüncesindeki ehemmiyetini göstermektedir (koşum, 2004, 43-44).

Kur'ân-ı Kerîm, yalnızca inanç esaslarını bildirmekle kalmaz, aynı zamanda bireyleri tefekkür etmeye, aklını kullanmaya, düşünsel sorgulamalarda bulunmaya yönlendirir. Bu bağlamda, Kur'ân da sıkça tekrarlanan "akletmezmissiniz?", "düşünmezmissiniz?" gibi ifadeler, düşünsel çabanın ve entelektüel sorgulamanın dinî bir sorumluluk olarak görüldüğünü ortaya koyar.

Kur'ân, birçok ayette aklını kullanmayanları kınarken, aklını ve düşünme melekelerini etkin şekilde kullananları övmektedir. Örneğin, "*Hâlâ aklınızı kullanmayacak mısınız?*" (Bakara, 2/44), "*Elbette düşünen bir topluluk için (bu olaylarda) deliller vardır.*" (Ra'd, 13/4), "*Allah katında canlıların en kötüsü, düşünmeyen sağırlar ve dilsizlerdir.*" (Enfal, 8/22) gibi ayetler, düşünsel faaliyetlerin değerini vurgulayan örneklerdir. Benzer şekilde, "*Olur ki akıl edersiniz*" (Bakara, 2/242), "*Aklınızı kullanmıyor muydunuz?*" (Yâsîn, 36/62), "*Dediler ki: Eğer dinleseydik ya da aklımızı kullansaydık bu çılgın ateşin halkı arasında olmazdık*" (Mülk, 67/10) gibi ifadeler de düşünme sorumluluğunu yerine getirmemenin olumsuz sonuçlarına işaret etmektedir.

Kur'ân da tefekkür, tedebbür, tezekkür, tefakkuh, nazar, itibar gibi kavramlar, düşünme, anlama, sorgulama ve öğrenme süreçlerini ifade eden temel zihinsel faaliyetlerdir. Bu terimlerin Kur'ân da yaygın biçimde kullanılması, sadece bilgi edinmenin değil, bu bilginin eleştirel ve yapıcı şekilde değerlendirilmesinin de teşvik edildiğini göstermektedir. Özellikle “*tefekür*” ve “*tedebbür*”, yüzeysel düşüncenin ötesine geçilerek derinlemesine analiz yapılmasını, varlıklar arasında bağlantılar kurulmasını ve sonuçlara ulaşılmasını ifade eder. Bu yönüyle Kur'ân, düşünceözgürlüğünü yalnızca pasif bir hak olarak değil, aynı zamanda bireyin imanının sağlam temellere oturması, dünya ve ahiret arasında bilinçli tercihlerde bulunması için zorunlu bir eylem olarak görmektedir. Dolayısıyla, Kur'ânî perspektifte düşünmek, sadece bireysel bir faaliyet değil, aynı zamanda ahlâkî ve dinî bir sorumluluktur (Güneş, 2005, s. 5).

İslam'da ifade özgürlüğünü gösteren başka bir anlayış ise "iyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak" (Emr-i bil-Marûf ve Nehy-i anil-Münker) ilkesidir. Bireyler böyle bir görevi düşünce ve ifade özgürlüğüne sahiplerseverine getirebilirler. Totaliter rejimler veya baskı altında olan bireylerin bu sorumluluğu yerine getirmesi mümkün değildir (Polat, 2023, s.206-207). Bu ilke, kamu yararına olan ve zarar veren hususların bildirilmesi, ancak düşüncenin özgürce ifade edilmesiyle mümkün olabilmektedir.

Bununla beraber, bireyler sıradan bir vatandaş olabileceği gibi kamu otoritesini temsil eden bir kişi de olabilir. Kamu otoritesinin hukuka aykırı işlem ve eylemlerine karşı her birey, düşüncelerini ifade ederek eleştiride bulunabilir. Ayrıca, Hz. Peygamber'in "cihadın en üstünü, zalim idareciye (sultan) karşı doğruyu söylemektir" sözü, bu tür eleştirilerin önemli bir görev olduğunu vurgulamaktadır. Emr-i bi'l-mârûf (iyi olanı emretme) ve nehy-i ani'l-münker (kötü olanı yasaklama) ilkeleri doğrultusunda düşünce açıklama özgürlüğü sadece bireysel bir hak değil, aynı zamanda bir sorumluluk olarak da görülmektedir. Bu durum, düşünceyi açıklamanın özgürlüğünü güvence altına almakla kalmaz, aynı zamanda bu özgürlüğe dinamik bir boyut kazandırır (koşum, 2004, 44-45).

Kur'an da geçen başka bir ayette; eğer sözünüzde doğru iseniz kesin kanıtınızı getirin... (Bakara, 2/112) ifadelerine yer verilmiştir. Bu ayet, herkesin inancını veya düşüncesini delillerle desteklemesi gerektiğini vurguluyor. İslam, ancak sağlam bir kanıtı dayanan inançları kabul eder ve körü körüne kabullenmeyi reddeder. Bu hem inananlar hem de inanmayanlar için adil bir yaklaşım sunar ve düşünsel sorgulamayı

teşvik eder (Polat, 2023, s.206-207).

Düşünce ve ifade özgürlüğü, kişinin kendisini çevreleyen tüm olaylar ve olgular hakkında bağımsız olarak düşünme ve bunu çeşitli ifade araçlarıyla ifade etme hakkına sahip olması anlamına gelir. İslam bu hakkı en geniş şekilde tanımış, her bireye dilediği şekilde düşünme ve kanaatini ifade etme hakkını vermiştir. Yine Kur'an-ı Kerimden birkaç ayetle örneklendirebiliriz. 'Biz sana, insanlar için hakikati ortaya koyan bu ilahi kelamı indirdik. Kim (buna sarılarak) doğru yola ulaşmayı seçerse bu kendi lehinedir ve kim de (yoldan) saparsa yine kendi aleyhine sapmış olur. Sen onların seçimlerini belirleme gücüne sahip değilsin (Zümer 39/41). Başka bir ayet ise "Hakikat şu ki, biz ona yolu/yöntemi gösterdik; şükredici, ya da nankör (olması artık kendi tercihine kalmıştır), (İnsan, 76/3).

Kur'an-ı Kerim, bireylerin inanç özgürlüğünü de tanıyan ve bu özgürlüğü evrensel bir ilke olarak sunan çok sayıda ayet içermektedir. Kur'an'ın tebliğ anlayışı, ikna ve özgür iradeye dayalıdır. Tebliğde baskı ve zorlama yasaklanmış, hakikatin bireyin vicdanında yankı bulması esas alınmıştır (Ünal, 2005, s. 289).

Bu anlayışı destekleyen bazı ayetler şunlardır: Kur'an, inanç ve düşünce özgürlüğünü temel bir hak olarak tanımlar. İnanç konusunda zorlama yasaklanmış (Bakara, 256), her bireyin özgür iradesiyle inanma veya inkâr etme hakkına sahip olduğu belirtilmiştir (Kehf, 29 & Yunus, 99). Ayrıca, Kur'an farklı inançlara ve kutsallara hakaret edilmemesi gerektiğini vurgulamakta, karşılıklı saygı, anlayış ve hoşgörüyü esas almaktadır (Enam, 108), (Güleç, 2024, s.192-197).

İslam inanç özgürlüğüne hoşgörülüğe ve asil temeller üzerinde yaklaşmıştır. İslam dini baskıya değil, ikna ya dayanıyordu çünkü zorlama özgürlüklerle bağdaşmayan bir durumdur. Allah, "Dinde zorlama yoktur. Hak, batıldan ayrılmıştır" (Bakara, 256) buyurmuştur. İnsanlar inançlarında özgür bırakılmıştır. "Rabbinizden hakkı söyleyin. Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin" (Kehf, 29). Öte taraftan İslam tarafından, farklı inançlara sahip olmak doğal bir durum olarak kabul edilir: "Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi topluca iman ederdi. Peki, iman edene kadar insanları mı zorluyorsunuz?" (Yunus, 99).

"De ki: "Siz ey hakikati inkâr edenler! Ben sizin taptığınıza tapmam, siz de benim taptığımı tapmazsınız. Ve ben tapmayacağım (asla) sizin tapıp durduğunuza, siz de (hiç) tapmayacaksınız benim taptığımı. Sizin dininiz sizedir, benimki banadır (Kafirun 109/1-6)."

İslam Müslümanları hassasiyetle uyarmaktadır ve farklı inanç sahiplerine karşı uygun sınırlar içerisinde kalmak suretiyle hoşgörülü davranmayı emretmektedir: Allah'tan başkasına inananlara sövmeyin; sonra onlar da bilgisizce, düşmanca sizin rabbinize söverler... (Enam, 6/108). Mezkûr ayetler açıkça din ve inanç özgürlüğüne işaret etmektedir. Bu ayetler bize İslam'da diğer özgürlüklerin yanı sıra din ve inanç özgürlüğünün de olduğunu ortaya çıkarmaktadır (Zehra, 1981, s. 265-266).

Her ne kadar Kur'an'da inanç özgürlüğü temel bir ilke olarak ortaya konmuş olsa da bu özgürlüğün mutlak olmadığı ve belirli sınırlarla çevrelendiği de görülmektedir. Bu bağlamda, bireyin başkalarının inancına müdahale etmesi veya onların kutsal değerlerine yönelik saygısızlıkta bulunması Kur'an tarafından açıkça yasaklanmıştır. Nitekim En'âm sûresi 108. ayette şöyle buyrulmaktadır: "Allah'tan başkasına tapanlara sövmeyin; sonra onlar da bilmeden ve taşkınlıkla Allah'a söverler. İşte biz her ümmete kendi yaptıklarını süslü gösterdik. Sonunda dönüşleri Rablerinedir; *O da onlara yaptıklarını haber verecektir.*" Bu ayet, sadece ifade özgürlüğüne değil, aynı zamanda karşılıklı saygı ilkesine de dikkat çeker niteliktedir. Fahreddin er-Râzî, bu ayetin tefsirinde, kâfirlere yönelik tutumlarda nefret ve hakaret içerikli söylemlerden kaçınılması gerektiğini vurgulamaktadır. Kur'an'ın inanç özgürlüğüne getirdiği sınırlandırmalardan biri de mabetlere gösterilmesi gereken saygı üzerinden şekillenmektedir. Hac sûresi 40. ayette bu hususa şu şekilde dikkat çekilmektedir: "...Eğer Allah, insanların bir kısmını diğer bir kısmıyla defetmeseydi, manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın isminin çokça anıldığı mescitler yıkılıp giderdi..." Ayetin tefsirinde Râzî, burada zikredilen ibadethaneleri "ehli din" kavramı çerçevesinde değerlendirmiş ve bu kategorinin Ehl-i Kitap'ı da içerdiğini ifade etmiştir. Râzî'ye göre, Allah'ın bu ibadethaneleri koruması ve Müslüman toplumunda farklı mabetlerin de korunması gerektiğini ortaya koymaktadır (Yıldırım & Çölgezer, 2022, s.85-87).

Dolayısıyla, Kur'an'ın hem bireysel hem de kolektif düzlemde inanç özgürlüğünü tanıdığı; ancak bu özgürlüğün, başkalarının kutsallarına hakaret etmeme ve dini mabetlere saygı gösterme gibi etik sınırlamalarla dengelendiği görülmektedir. Bu bağlamda söz konusu sınırlamalar, dinî çoğulculuğun sürdürülebilirliği açısından da

önemli bir zemin teşkil etmektedir.

Sonuç olarak, Kur'ân-ı Kerîm, düşünce ve ifade özgürlüğünü hem bireysel bir hak hem de dinî bir sorumluluk olarak sunar. Aklın kullanılmasını, sorgulamayı ve bilinçli tercihleri teşvik eden ayetler, bireyi fikir üretmeye yönlendirmektedir. Kur'ân'ın pek çok ayetinde akıl yürütme, düşünme, sorgulama ve delile dayalı inanç geliştirme teşvik edilmiştir. “Aklınızı kullanmaz mısınız?”, “Düşünmez misiniz?” gibi ifadelerle, tefekkür etmek hem bireysel bir sorumluluk hem de imanî bir gereklilik olarak sunulmuştur. Bu durum, İslam'ın dogmatik değil, akılcı ve bilinçli bir inanç yapısı oluşturma çabasını açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca, “iyiliği emretme, kötülükten sakındırma” ilkesi, özgürce düşünmenin ve bunu ifade etmenin toplumsal sorumluluk yönünü de ortaya koyar. Kur'ân ın bu yaklaşımı, İslam'ın özgür düşünceye verdiği değeri açıkça yansıtmaktadır.

Kur'an da inanç özgürlüğü de benzer şekilde vurgulanmış, iman ve küfür seçenekleri bireyin vicdanına bırakılmıştır. “Dinde zorlama yoktur” (Bakara, 2/256) ve “Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin” (Kehf, 18/29) gibi ayetler, bu özgürlüğün açık göstergeleridir. Kur'ân'ın tebliğ yöntemi, baskı ve zorlamaya değil; ikna ve özgür tercihe dayalıdır. Bununla birlikte, farklı inançlara mensup kişilere karşı hoşgörü, saygı ve karşılıklı anlayış ilkeleri doğrultusunda davranılması emredilmiştir. Bu anlayış, İslam'ın evrensel adalet, saygı ve özgürlük ilkeleriyle uyumlu bir şekilde inanç özgürlüğünü tanıdığını ve koruduğunu göstermektedir. Bununla beraber, Kur'an da düşünce ve inanç özgürlüğü; bireyin kendi içinde taşıdığı vicdanî haklardan ibaret değil, aynı zamanda toplumsal düzenin adalet, şeffaflık ve katılım temelinde inşası için zorunlu siyasal haklardır. Bu yaklaşım, çağdaş anayasal düzenlerde yer alan temel hak ve özgürlüklerle yüksek düzeyde bir uyum göstermekte; İslam'ın evrensel ve adil bir siyasal toplum vizyonunu ve Kur'ân'ın evrensel mesajını ortaya koymaktadır.

4.4.2. Hz. Muhammed dönemi ifade ve inanç özgürlüğü

Hz. Muhammed dönemi, İslam toplumunda düşünce ve ifade özgürlüğünün uygulandığı özgün ve örnek teşkil eden bir dönem olarak öne çıkmaktadır. Hz. Peygamber, bireylerin fikirlerini özgürce ifade etmelerine karşı herhangi bir baskı veya cezalandırma yoluna gitmemiş; görüş ayrılıklarında ikna yöntemini benimseyerek,

kendisine karşı yapılan eleştirilere ve farklı fikirlere açık bir tutumla yaklaşmıştır. Bu süreçte, sahabelerin sert tutumlarını engelleyerek, hoşgörülü ve saygılı bir tartışma ortamının oluşmasını sağlamıştır.

Bu anlayış sadece Müslüman topluluğa yönelik kalmamış, Medine’de yaşayan Yahudilerle yapılan dini içerikli tartışmalar ve Necran’dan gelen Hristiyan heyetle gerçekleştirilen görüşmelerde de kendisini göstermiştir. Özellikle Necran heyetiyle yapılan diyaloglar sırasında İslam’ın Hz İsa’ya ve diğer peygamberlere net bir bakış açısı olmasına rağmen Hz. Muhammed çeşitli Hristiyan gruplarıyla konuşmaktan, onların yaklaşımlarını dinlemekten uzak durmamıştır. Hatta Hz İsa hakkında Ali İmran suresinin ilk 80 ayeti indikten ve Hristiyanların bakış açıları bu ayetlerle reddedildikten sonra bile onları dinlemekten ve onlara anlayışlı davranmaktan vazgeçmemiştir. Bu durum, erken dönem İslam toplumunun farklı inanç gruplarıyla karşılıklı fikir alışverişine ve onların düşüncelerini ifade etmelerine izin veren bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır (Topçuoğlu, 2006, s.117).

Hiz. Muhammed’in milâdî 622 yılında Medine’ye hicreti, farklı etnik, dinî ve kültürel unsurların bir arada yaşadığı çok kimlikli bir toplum yapısını beraberinde getirmiştir. Bu sosyo-politik yapının barış içerisinde sürdürülebilmesi amacıyla Hiz. Muhammed öncülüğünde yapılan müzakereler sonucunda hazırlanan Medine Sözleşmesi, İslâm tarihinde bir ilk anayasal belge olarak kabul edilmektedir. Bu sözleşme, sadece siyasî ve askerî düzenlemeleri değil, aynı zamanda düşünce ve inanç özgürlüğünü güvence altına alan yönleriyle de dikkate değerdir (Güleç, 2024, s.195). Çünkü sözleşme ile müslümanlar, gayri müslimlere, inanç ve fikir hürriyeti, mal ve can güvenliğini sağlıyorlardı” (Eyüp, 2012, s. 128).

Sözleşmenin maddeleri, Medine’de yaşayan Müslümanlar, Yahudiler, müşrikler ve diğer toplulukların dinî ve düşünsel haklarını tanımakta ve bu hakların korunmasını taahhüt etmektedir. Örneğin:

1. madde, Medine toplumunun farklı inançlara sahip bireylerden oluştuğunu kabul eder ve bu farklılıklar birlikte barış içinde yaşamalarının temelini oluşturur.

16. madde, Yahudilere karşı adil davranılacağını, onlara haksızlık yapılmayacağını ve düşmanlarına yardım edilmeyeceğini ifade ederek, dinî azınlıkların güvence altına alındığını gösterir.

25. madde, “Benî Avf Yahudileri müminlerle birlikte tek bir ümmettir” ifadesiyle, farklı dinî grupların siyasal topluluk içinde eşit haklara sahip olduğunu vurgular ve her grubun kendi dinine göre özgürce yaşayabileceğini belirtir.

37. madde ise, tarafların birbirine karşı suç işlememesi gerektiğini, haksızlığa uğrayanın korunacağını ifade ederek bireysel güvenliği ve özgürlüğü teminat altına alır.

Bu düzenlemeler, düşünce özgürlüğünün yalnızca bireysel bir hak olarak değil, aynı zamanda toplumsal düzenin temel unsurlarından biri olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır (Güleç, 2024, s.195-196).

Bedir Savaşı öncesinde Allah Rasûlü, stratejik olarak su kaynaklarını kontrol etmek amacıyla ordunun karargâhını belirli bir noktaya yerleştirmeyi önermiştir. Ancak ordu mensuplarından Hubâb b. Münzir, bu kararın vahye mi yoksa kişisel bir tercihe mi dayandığını sormuştur. Kararın beşerî olduğu anlaşılınca, Hubâb daha uygun bir strateji önermiştir. Hz. Peygamber, bu öneriyi dikkate alarak araştırılmasını istemiş ve isabetli bulununca kendi kararından vazgeçmiştir. Bu olay, Hz. Peygamber’in istişareye verdiği önemi, eleştiriye açık tutumunu ve sahabelerin görüşlerini özgürce ifade edebildiği bir danışma ortamı oluşturduğunu göstermektedir (Arslan, 2018 s.122).

Hz. Peygamber, İslam toplumunun geleceğini etkileyen Bedir, Uhud ve Hendek savaşları gibi kritik süreçlerde, devletin geleceğine yön veren ve savaş stratejilerini belirleyen bu gibi olaylar karşısında halkın görüş ve düşüncesine önem vermiş ve bu süreçte ifade ve fikir özgürlüğüne verdiği önemi açıkça göstermiştir. Bedir Savaşı öncesinde sahabelerin görüşlerini alarak ortak akla dayalı bir karar mekanizması işletmiş; birçok savaşta olduğu gibi Hendek Savaşı’nda ise Selmân-ı Fârisî’nin hendek kazılması önerisini benimseyerek daha isabetli fikirleri uygulamaktan çekinmemiştir. Bu tutum, bireysel düşünce özgürlüğünü teşvik etmekle kalmayıp, aynı zamanda toplumsal karar alma süreçlerine katılımı öne çıkaran özgürlükçü ve katılımcı bir yönetim anlayışını yansıtmaktadır.

Yine Hz. Peygamber’in sözleri, uygulamaları ve yönetsel talimatları, İslam’ın gayrimüslimlere yönelik hoşgörü, adalet ve inanç özgürlüğüne dayalı yaklaşımını somut örneklerle ortaya koymaktadır. Bu anlayış, sadece teorik düzeyde değil, toplumsal ilişkiler ve devlet uygulamaları çerçevesinde de fiilen uygulanmıştır. Hz. Peygamber gerek müşrik gerekse Ehl-i Kitap mensubu olan kimselerle doğrudan temas kurmuş; onlardan gelen hediyeleri kabul etmiş, sosyal ilişkileri teşvik etmiş ve onlara yönelik herhangi bir ayrımcılığı kesin şekilde reddetmiştir.

Örneğin Dumetü'l-Cendel reisi olan müşrik Ükeydir'in hediyesinin kabul edilmesi, Esma bint Ebubekir'in müşrik annesine sıla-i rahimde bulunmasının teşvik edilmesi ve bununla ilgili Kur'an ayetinin nazil olması, İslam'ın evrensel hoşgörü ilkesinin pratik yansımalarıdır. Aynı şekilde, Medine'de bir Yahudi'nin dini ifadesi nedeniyle Ensar'dan bir sahabeye Hz. Peygamber'in gösterdiği tepki, peygamberler arasında üstünlük tartışmasını yasaklaması ve gayrimüslimlerin onurunun korunmasına verdiği önem açısından dikkat çekicidir (Ünal, 2005, s.289).

Müslümanların, gayrimüslimlerin dinî inanç ve ibadetlerine saygı göstermesi, İslam'ın temel ilkeleri arasında yer alır. Bu anlayış, Hz. Muhammed'in Medine'deki uygulamalarında açık biçimde gözlemlenebilir. Nitekim Necran Hristiyanları ile gerçekleştirilen diplomatik temas bu bağlamda dikkat çekicidir. Hz. Peygamber'in daveti üzerine, Ebu Harise b. Alkame başkanlığında altmış kişilik bir heyet Medine'ye gelmiş, ancak şehre ancak öğleden sonra geç saatlerde ulaşabilmişlerdir. Heyet, Hz. Peygamber ile görüşmeye geldiklerinde, ibadet vakitlerinin girmesi üzerine kendi dinî vecibelerini yerine getirmek istemişlerdir. Mescid-i Nebvî'de ibadet etmeyi talep eden heyete karşı bazı sahabeler itiraz etmişse de, Hz. Peygamber onlara ibadet etmeleri için mescidi tahsis etmiştir. Necranlı Hristiyanlar da doğuya dönerek ibadetlerini burada ifa etmişlerdir (Topçuoğlu, 2006, s.117). Bu olay, Hz. Peygamber'in gayrimüslimlerin ibadet hürriyetine gösterdiği saygının ve dinler arası hoşgörünün somut bir örneğidir.

Yine Hz. Muhammed İnanç özgürlüğü hakkında 'Din öğüttür' ifadesini kullanmıştır. Öğüt vermek, inancın ve düşüncenin özgürce dile getirildiği ortamın doğal neticesidir. Hz. Peygamber "din öğüttür" ifadesini kullanırken, aslında inanç özgürlüğünü vurgulamaktadır. Dolayısıyla İslam, inanç ve düşünce özgürlüğünü açık bir şekilde ortaya koymaktadır (Polat, 2023, s.206-207).

Yönetimsel bağlamda ise, Hz. Peygamber'in Necran ve Yemen valilerine verdiği direktiflerde, Yahudi ve Hristiyanların dinlerinden döndürülmemesi gerektiği açıkça vurgulanmıştır. Bu talimatlar, İslam'da inanç özgürlüğünün yalnızca bireysel bir hak değil, aynı zamanda yönetsel bir ilke olarak da benimsendiğini göstermektedir. Hadislerde de görüldüğü üzere, Hz. Peygamber, zimmi veya muahed statüsündeki gayrimüslimlere yönelik haksız muameleleri en ağır şekilde kınamış ve böyle bir davranışı sergileyenlerin kıyamet günü bizzat kendisiyle karşı karşıya kalacağını ifade

etmiştir. Bu yaklaşım, İslam'ın hukuk ve ahlak sisteminde gayrimüslimlerin haklarının güçlü biçimde teminat altına alındığını göstermektedir (Ünal, 2005, s.290).

Hiz. Muhammed'in uygulamaları temelde düşünce ve inanç özgürlüğü ilkesine dayanır. Verdiği cezalar, bireylerin inanç tercihlerine değil, daha çok toplumsal düzeni bozma, devlet otoritesine karşı gelme veya başkalarının haklarına saldırı gibi fiillere yöneliktir. Hiz. Peygamber, din değiştiren kişilere doğrudan bir cezai yaptırım uygulamamıştır. Mürtedin öldürülmesine dair bazı rivayetler bulunsa da, bu rivayetler zayıf kabul edilmiş ve Kur'an'ın ruhuna uygun düşmemektedir. Örneğin, Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh gibi bazı mürtedler daha sonra tekrar İslam'a dönmüş ve bağışlanmıştır. Hiz. Peygamber, gayrimüslim topluluklarla yaptığı anlaşmalarda onların inançlarını, mabetlerini ve dinî özgürlüklerini güvence altına almıştır. Necran Hristiyanları ve Maknâ Yahudileri ile yapılan sözleşmeler, İslam'ın inanç özgürlüğüne verdiği önemi ve hoşgörülü yaklaşımını ortaya koymaktadır (Güleç, 2024, s.192-197).

Aynı zamanda, Kur'an-ı Kerîm'de yer alan "Sizden kim dininden döner ve kâfir olarak ölürse..." (Bakara 2/217) ifadesi hem dilsel yapısı hem de içerdiği anlam itibarıyla dikkat çekicidir. Ayette, "dinden dönüp de kâfir olarak öldürülen" şeklinde değil de "kâfir olarak ölürse" şeklinde bir yapı tercih edilmiştir. Bu ifade biçimi, mürteddin (dinden dönenin) zorla öldürülmesinden değil, onun kâfir olarak hayatına devam etmesinden ve doğal yollarla ölmesinden söz etmektedir. Dolayısıyla ayet, mürteddin dünyevî ceza ile hemen karşı karşıya bırakılmasını değil, onun akıbetinin Allah'a bırakıldığını ima eder niteliktedir. Bu bağlamda, din özgürlüğünün ve bireyin inanç tercihlerine müdahale edilmemesinin Kur'anî bağlamda nasıl ele alındığını tartışmaya açan önemli bir delil olarak değerlendirilebilir. Ayetin bu yönü, dinden dönen kişinin inancında ısrar etmesi halinde bile yaşam hakkının korunması gerektiğine dair etik ve hukukî bir ilkeye işaret etmektedir. Hiz. Peygamber'in, Kur'an'a aykırı bir tutum sergilemeyeceği ve vahyin sınırları dışına çıkamayacağı, İslâmî epistemolojinin temel ilkelerinden biridir. Bu ilkeyi esas aldığımızda, Kur'an'da açıkça yer almayan ve hatta Kur'an'ın genel ilkeleriyle bağdaşmayan mürtedin öldürülmesi cezasının, Hiz. Peygamber tarafından emredildiği iddiası üzerinde dikkatle durulması gerekir. Kur'an, inanç ve düşünce özgürlüğünü temel alan bir yapı arz ederken (örneğin Bkz. Bakara 2/256; Kehf 18/29), dinden dönen bir bireyin ağır bir dünyevî ceza ile cezalandırılmasını öngörmemektedir. Bu bağlamda, mürtedin idamına dair bazı hadis rivayetleri, özellikle ahad hadis kategorisinde yer alan ve temel hadis kaynaklarında

bulunan nakiller, tarihî ve bağlamsal açıdan titizlikle incelenmelidir. Zira bir haberin sahih senetle nakledilmiş olması, onun mutlak anlamda bağlayıcılığını garanti etmez; metin tenkidi, esbab-ı vürud (hadisin söyleniş sebebi) ve rivayet bağlamının dikkate alınması elzemdir (Yakıt, 2014, s. 385-406).

Yine Hz. Peygamber'e atfedilen ve mürtedin öldürülmesi gerektiğini bildiren bazı rivayetlerin kaynaklarda yer alması, modern dönem araştırmacılarını bu rivayetleri yeniden değerlendirmeye yöneltmiştir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in irtidat edenler hakkında verdiği ölüm cezası, onların inanç değiştirip İslam'dan çıkmaları sebebiyle değil; toplumsal düzeni tehdit eden fiillere –örneğin adam öldürme, silahlı isyan, soygun gibi kamu güvenliğini bozan eylemlere– başvurmaları nedeniyle söz konusu olmuştur. Nitekim Kur'an-ı Kerim, sadece inanç değişikliğini değil, aynı zamanda kamu düzenini ihlal eden ağır suçları da –gerektiğinde ölüm cezası dâhil olmak üzere– çeşitli şekillerde cezalandırmaktadır (bkz. Mâide, 5/33). Bu çerçevede değerlendirildiğinde, irtidat suçu ile din ve vicdan özgürlüğü arasında mutlak bir çelişki bulunmadığı; aksine, bu tür uygulamaların dini inançtan ziyade kamu güvenliğini ve toplumsal düzeni korumaya yönelik olduğu sonucuna varılmaktadır (Ünal, 2005, s. 276-293).

Hz. Muhammed dönemi, bireylerin düşüncelerini özgürce ifade ettikleri, bu düşüncelerin değerlendirildiği ve toplumsal sorumluluk bilincinin güçlendirildiği bir yapının inşa edildiği; İslam'da ifade özgürlüğünün meşruiyetinin ve pratikteki yerinin somut örneklerle ortaya konduğu bir dönem olmuştur (Arslan, 2018, s. 131-132). Aynı zamanda, Hz. Peygamber'in uygulamaları, Kur'an'ın öngördüğü şekilde barış ve iyi ilişkileri esas alan bir siyaset anlayışını yansıtmaktadır. Savaş, onun yaklaşımında zorunlu ve sınırlı bir yöntem olarak görülmüş; asıl amaç, barış ortamında İslam'ın tebliğ edilmesi olmuştur. Dolayısıyla İslam'ın yayılmasında temel strateji güç kullanımı değil, barışçıl davet olmuştur. Tarihsel süreçte bu ilkelerden yaşanan sapmalar ise doğrudan İslam'ın kendisinden değil, dinin yanlış anlaşılması veya keyfi yorumlanmasından kaynaklanan uygulamalardan ileri gelmektedir (Ünal, 2005, s.290). Hz. Peygamber'in uygulamaları ve sözleri, İslam'ın inanç özgürlüğüne, insan haklarına ve toplumsal barışa dayanan ilkelerini açıkça ortaya koymakta ve bu çerçevede gayrimüslimlerle barış içinde bir arada yaşama ilkesini temellendirmektedir.

Sonuç olarak, Hz. Muhammed dönemi, İslam siyasal düşüncesi ve hukuk geleneğinde ifade ve inanç özgürlüğünün ilkesel temellerinin atıldığı ve bu özgürlüklerin yönetsel pratiğe dönüştürüldüğü önemli bir dönemdir. Bu dönemde bireysel inanç tercihleri devlet tarafından tanınmış, dini çoğulculuk anayasal düzeyde güvence altına alınmış ve fikir beyanı cezalandırılmamıştır. Hz. Peygamber'in sahabenin görüşlerini karar süreçlerine yansıtması, katılımcı ve meşru bir yönetim anlayışının göstergesidir. Medine Sözleşmesi, farklı inanç gruplarının haklarını koruyan, dinî özgürlükleri anayasal güvenceye alan erken bir belge olarak siyasal çoğulculuk ve vatandaşlık hukukunun öncüsüdür. Mürtedlik meselesinde cezai yaptırımların kamu düzenini tehdit eden fiillerle sınırlı kalması, inanç özgürlüğünün siyasal iktidarın sınırlarını belirleyen anayasal bir hak olduğunu ortaya koymaktadır. Genel olarak Hz. Muhammed dönemi, farklı toplumsal kesimlerin haklarının tanındığı, korunup eşitlik temelinde yönetime katıldığı tarihsel bir örnek sunmakta; bu ilkeler modern insan hakları ve hukuk sistemleriyle uyumlu evrensel değerler taşımaktadır.

4.4.3. Râşid halifeler dönemi ifade ve inanç özgürlüğü

İlk Dört Halife döneminde, gayrimüslim vatandaşların düşüncelerini özgürce ifade etmeleri konusunda olumsuz bir tutum sergilendiğine dair somut bir delil bulunmamaktadır. Bu dönemde, farklı inanç gruplarına karşı hoşgörü ve saygılı bir yaklaşım benimsenmiş olup, gayrimüslimlerin görüşlerini açıklamalarına izin verilmiş ve toplumsal diyalog imkânları sağlanmıştır (Topçuoğlu, 2006, s. 117). İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren bireylerin düşüncelerini özgürce ifade etmeleri ve kamu otoritelerini eleştirebilmeleri, ifade özgürlüğünün toplumsal ve siyasal hayatta önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir (Koşum, 2004, 46-48). Bu prensip başta Hz. Muhammed olmak üzere, raşid halifeleri de kendisini takip etmişlerdir. Onların döneminde düşünce özgürlüğü güvence altına alınmış ve çok önem verilmiştir (Wafı, 2004, s.230).

Hulefâ-i Râşidîn dönemi, bu özgürlüklerin somut biçimde uygulandığı tarihsel bir örnek teşkil etmektedir. Hz. Ebû Bekir, halifelik görevini üstlendiğinde yaptığı konuşmada halkı, doğru işlerinde kendisini desteklemeye, yanlışlarında ise düzeltmeye çağırarak yönetimin eleştiriye açık olması gerektiğini vurgulamıştır. Aynı şekilde Hz.

Ömer de görevine başlarken halkına açıkça kendisini eleştirmelerini istemiş, hatta bir sahabenin “sende bir yanlışlık görürsek kılıçlarımızla düzeltiriz” şeklindeki uyarısını memnuniyetle karşılamıştır. Bu olaylar, İslam’da eleştiri kültürünün meşru kabul edildiğini ve halkın yönetime karşı denetim hakkının olduğunu göstermektedir. Bu anlayış, düşünce özgürlüğü ile eleştiri hakkı arasındaki yakın ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Düşünce özgürlüğü ancak bireylerin özgürce eleştiriye bulunabilmesiyle anlam kazanır; zira eleştiri, düşüncenin etkin bir biçimde işlenmesini sağlayan temel araçtır. Bu bağlamda Hulefâ-i Râşidîn’in uygulamaları, düşünce ve eleştiri özgürlüğünün İslam’daki köklü yerini ve bu özgürlüklerin yöneten-yönetilen ilişkilerindeki düzenleyici rolünü açıkça ortaya koymaktadır (Koşum, 2004, 46-48).

Dört Halife Dönemi, İslam toplumunda ifade özgürlüğünün teorik ve pratik olarak benimsendiği bir dönemdir. Kur’an’ın kitap haline getirilmesi sürecinde sahabelerin, özellikle Hz. Ömer’in, Hz. Ebu Bekir’e karşı fikir beyan etmeleri ve bu görüşlerde ısrarcı olmaları, farklı düşüncelerin kabul görmesini sağlamıştır. Hz. Ömer, halkın yönetime eleştirisel yaklaşımını teşvik etmiş; kendisine yönelik sert uyarılara dahi olumlu yaklaşarak halkın denetim hakkını benimsemiştir. Hz. Osman, isyan döneminde dahi muhaliflere düşüncelerini ifade etme hakkı tanımış; bu tutumu uğruna hayatını feda etmiştir. Hz. Ali ise kendisine suikast planlayan bir kişiyi, henüz fiili bir suç işlemediği gerekçesiyle serbest bırakmış; böylece düşünce ve niyete ceza verilmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu örnekler, Dört Halife döneminde ifade özgürlüğünün yönetsel anlayışta önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir (Kurucan, 2006, s.62-71).

Bu açıklamalardan hareketle, İslam toplumlarında bireylerin düşüncelerini ifade etmeleri, ifade özgürlüğünün en etkin ve vazgeçilmez biçimlerinden biri olarak öne çıkmaktadır (Koşum, 2004, 46-48). Ancak bazı kaynaklarda Hz. Osman döneminde eleştiriye açık bir takım olumsuz durumlara rastlanmaktadır.

Hz. Osman’ın hilafeti döneminde uyguladığı yönetim politikaları, özellikle ifade özgürlüğü ve siyasal eleştiri hakkı bağlamında ciddi tartışmalara konu olmuştur. Nitekim, İslam’ın temel kaynaklarında bireyin düşüncesini açıkça ifade etme hakkı, adaletin tesisi ve yöneticilerin denetlenebilirliği ilkeleriyle doğrudan ilişkilidir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Hz. Osman’ın kendisine yönelik eleştirel tutumlar sergileyen bazı sahabeleri sürgün etmesi, klasik İslam siyaset anlayışı içerisinde ifade özgürlüğüne yönelik bir kısıtlama olarak değerlendirilebilir. Ebû Zerr el-Gıfârî’nin

durumu bu bağlamda dikkat çekici olmuştur. Bu konuda çeşitli rivayetler bulunduğu için sürgün konusunda iki durumu da ele alınacaktır.

Hiz. Osman'ın ilk altı yılı “sükûnet” ve “iyi idare” dönemi olarak değerlendirilirken, ikinci altı yılı “karışıklık” ve “yönetim zafiyeti” dönemi şeklinde nitelendirilmiştir. Bu ikinci dönemde Hiz. Osman'a yönelik eleştiriler artmıştır. Bu eleştirilerin odak noktalarından biri, Ebû Zerr el-Ğıfârî'nin Medine'den Rebeze'ye gönderilmesi olayıdır. Ebû Zerr'in Muâviye ve Hiz. Osman'la yaşadığı fikir ayrılıkları ve “yönetimi eleştirmesi” (Arslan, 2023, 107) sonucu Medine'den ayrıldığı bilinmektedir. Ancak rivayetler, bu ayrılığın zorunlu bir sürgün mü yoksa şahsi bir tercih mi olduğu konusunda farklılık arz etmektedir. Çoğu kaynaklara göre Ebû Zerr, Hiz. Osman'ın uyarılarına rağmen fikirlerini yaymaya devam etmiş; bu süreçte Medine'de daha fazla kalamayacağını fark ederek Rebeze'ye gitmeyi kendisi talep etmiş ve Hiz. Osman da bu isteğe izin vermiştir (Güzel, 2012, s.47-52).

Başka bir ifadeyle, Hiz. Ebû Zerr, İslam'ın sosyal adalet anlayışını temel alarak kamu malı kullanımına dair açık eleştirilerde bulunmuş, servet birikimini ve yöneticilerin, özellikle Hiz. Osman'ın akrabası ve aynı zamanda dönemin Suriye valisi olan Muaviye'yi lüks yaşam tarzını sert biçimde hedef almıştır (Güngör, 2019, s. 113-130). Ebû Zerr'in bu çıkışları, özellikle Ümeyyeoğulları'na yönelik sistemli bir eleştiri biçiminde tezahür etmiş ve geniş halk kesimleri nezdinde yankı uyandırmıştır. Ancak bu meşru eleştiriler, Hiz. Osman tarafından tehdit olarak algılanmış ve Ebû Zerr, Medine'den Rebeze'ye sürgün edilmiştir. Bu durum, ifade özgürlüğüne karşı yönetim merkezli bir müdahale örneği olarak yorumlanabilir. Bununla beraber, Malik b. Haris (el-Eşter), Kümeyl b. Ziyâd, Sa'sa' b. Sühân, Yezîd b. Sühân, Cündeb b. Züheyr gibi sahabeler de kamu yönetimi, idari atamalar ve ekonomik uygulamalara dair eleştirileri nedeniyle sürgün edilmişlerdir. Bu şahsiyetlerin ortak özelliği, yönetime yönelik eleştirilerini açıkça dile getirmeleridir (Apak, 2022, s. 222-228). Bu bakımdan, söz konusu sürgünler sadece bireysel hak ihlalleri değil, aynı zamanda kamusal muhalefetin bastırılmasına yönelik bir siyaset tarzının yansımasıdır.

Bu bağlamda, Ebû Zerr'in bireysel fikirleri mutlak doğru kabul edilmese bile, bu fikirlerin ifade edilmesi İslam toplumunda eleştirel düşüncenin yer bulabilmesi açısından değerlidir. Ancak idarecilerin, böylesi eleştirileri bastırmak yerine, diyalog ve ikna yolunu tercih etmeleri hem İslam'ın şûraya dayalı yönetim anlayışına uygun düşer hem de ifade özgürlüğünün sınırlarını genişletici bir rol oynamaktadır.

Genel anlamda baktığımızda, ifade özgürlüğü, sadece bireyin fikirlerini serbestçe dile getirme hakkı değil, aynı zamanda yöneticilerin hesap verebilirliğini sağlayan kamusal bir denetim aracıdır. Bu çerçevede Hz. Osman dönemindeki sürgün uygulamaları, İslam toplumunda siyasal katılım ve yönetime eleştirel yaklaşımın daraltılması açısından olumsuz bir örnek teşkil etmektedir. Bu durum, klasik İslam siyaset teorisinde halkın yönetime meşruiyet kazandırma ve onu denetleme göreviyle çelişmektedir.

Hz. Osman'ın muhalif şahsiyetleri sürgün etmesi, yönetsel bakımdan merkezi otoriteyi güçlendirme girişimi olarak görülse de, ifade özgürlüğü ilkeleriyle örtüşmeyen ve hilafet kurumunun meşruiyet zeminini zayıflatan bir uygulama olarak değerlendirilmektedir. Bu durum, İslam siyaset tarihinde halk iradesi, muhalefet hakkı ve özgür eleştirinin sınırlarına dair önemli bir tartışma alanı oluşturmuştur.

Hz. Osman'ın bu politikaları, merkezi otoriteyi güçlendirme arayışının bir yansıması olarak görülebilir. Ancak halkın siyasal katılımı ve yöneticilerin hesap verebilirliği açısından bakıldığında, ifade özgürlüğüne zarar verdiği ve hilafet kurumunun meşruiyetini zayıflattığı sonucuna ulaşılabilir. Bu bağlamda, eleştirel fikirlerin bastırılması yerine müzakere ve şûraya dayalı bir yaklaşım benimsenmesi, İslam siyaset düşüncesinin temel ilkelerine daha uygun olurdu.

Sonuç olarak, Dört Halife dönemi genel olarak ifade özgürlüğünün teşvik edildiği bir dönem olarak değerlendirilse de Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci evresindeki bazı uygulamalar bu idealden sapmalar içermektedir.

Bunlarla beraber, halifeler döneminde de Hz. Muhammed'in temel siyaset anlayışı genel hatlarıyla devam ettirilmiştir. Hz. Ebû Bekir, Üsâme b. Zeyd komutasındaki orduyu Suriye'ye gönderirken verdiği emirlerde, savaşın etik sınırlarına vurgu yaparak, aşırılık ve sivillere yönelik şiddeti kesin bir dille yasaklamıştır. Hz. Ebû Bekir döneminde gayrimüslimlerle yapılan en önemli anlaşmalardan biri, barış yoluyla teslim olan Hire halkıyla yapılan anlaşmada; ahidlerini bozmamaları ve cizyelerini ödemeleri koşuluyla zimmîlerin can ve mal güvenliğinin sağlanmasını, fakir düşenlere Beytülmal'den yardım edilmesini, ibadethanelerinin korunmasını ve dini sembollerine müdahale edilmemesini garanti altına almıştır. Gayrimüslimlerin can, mal ve din güvenliğini sağlamak amacıyla alınan cizye vergisi; bireylerin maddi güçlerine göre belirlenmiştir. Hicri 12. yılda Halid b. Velid'in, Irak'taki Hristiyan bir toplulukla yaptığı

anlaşmada da bu hususlar açıkça belirtilmiş, verginin zengin-fakir ayırt edilerek adaletli şekilde tahsil edileceği ifade edilmiştir (Ünal, 2005, s.290-291).

Hiz. Ebû Bekir'in, Usâme b. Zeyd komutasında Bizans topraklarına gönderilen orduya hareket emri verirken verdiği talimatlar, yalnızca savaş hukukunun sınırlarını belirlemekle kalmaz, aynı zamanda İslam'ın inanç özgürlüğü ilkesine dayalı yönetsel ahlakını da yansıtır. Söz konusu talimatta, yaşlılar, kadınlar, çocuklar ve ibadetle meşgul din adamlarının öldürülmemesi, çevrenin tahrip edilmemesi, dinî yapılar ve inzivaya çekilmiş kişilerin dokunulmazlığı gibi prensipler açık bir şekilde ifade edilmiştir. Hiz. Ebû Bekir'in şu sözleri bu çerçevede dikkat çekicidir (Edip, 1963, s. 188): "Yolda manastırlara çekilmiş birtakım insanlarla karşılaşacaksınız." Onları kendi hâllerine bırakınız." Bu ifade, din adamlarının hayat tarzına, inançlarına ve ibadetlerine karışılmamasını emretmekte; savaş ortamında dahi dinî özgürlüklerin ihlâl edilmemesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Yine İslam, fethettikleri toprakları her türlü saldırıya karşı korumuş inançlarına, ritüellerine tapınaklarına saygı göstermişler. Bununla ilgili olarak Ömer Bin Hattab Kudüs'ün fethinden sonra insanlarla yaptığı anlaşmada şöyle diyor: Bu, Müminlerin Emiri Ömer'in İlya (Eyle) halkına verdiği teminattır. Kendilerine, kiliselerine ve harçlarına zarar verilmeyecek, kiliseleri yıkılmayacak, iyilikleri eksilmeyecek, dinlerini değiştirmeye zorlanmayacaktır. Bu konu farklı örneklerle çoğaltılabilir (Mert, 2019, s.204).

Hiz. Ömer döneminde gerçekleştirilen fetihler sonrasında gayrimüslim halklarla yapılan anlaşmalar, İslam'ın inanç özgürlüğüne verdiği önemi göstermektedir. Dimaşk halkıyla Halid b. Velid ve Ebu Ubeyde tarafından yapılan iki ayrı anlaşmada, can, mal ve ibadet yerlerinin dokunulmazlığı güvence altına alınmıştır. Halid b. Velid'in anlaşmasında, kiliselerin yıkılmayacağı, halkın evlerine el konulmayacağı ve şehir surlarının zarar görmeyeceği taahhüt edilmiştir. Benzer şekilde, Hiz. Ömer'in valilerinden Utbe b. Ferkad Azerbaycan halkına verilen güvencede de din ve hukuk sistemlerinin korunacağı, çocuk, kadın, yaşlı ve ibadete çekilmiş kimselerden cizye alınmayacağı belirtilmiştir (Ünal, 2005, s.291-292). Bu bağlamda, İslam'ın hâkimiyet kurduğu toplumlarda gayrimüslimlere dinî ve sosyal haklar tanıyarak inanç özgürlüğünü kurumsal düzeyde teminat altına aldığını ortaya koymaktadır.

Hiz. Ömer dönemi, İslam devletinin hızla genişlediği ve çok dinli bir yapının ortaya çıktığı bir dönem olması itibarıyla, gayrimüslim topluluklarla ilişkilerin düzenlenmesinde önemli uygulamaların hayata geçirildiği bir zaman dilimidir. Bu çerçevede, zimmî (İslam yönetimi altında yaşayan gayrimüslim) statüsüne sahip olan Hristiyanlar, Yahudiler ve diğer dini gruplar, tam bir dinî serbesti içinde yaşamışlardır. Hiz. Ömer döneminde zimmîlerin ibadet hürriyetine riayet edilmiş; kilise, sinagog gibi ibadethaneler korunmuş ve dinî ayinlerini serbestçe icra etmelerine müsaade edilmiştir. Nitekim kaynaklar, Hristiyanların ayinlerinde an alabildikleri, halarını aleni şekilde taşıyabildikleri ve toplum içerisinde serbestçe dolaşabildikleri bilgilerini aktarmaktadır. Ayrıca bu toplulukların, İslâm fethinden önce sahip oldukları sosyal ve hukuki hakların büyük ölçüde korunduğu, özellikle din adamlarının görevlerine devam edebildikleri ve cemaatlerini idare etme yetkilerini muhafaza ettikleri görölmektedir. Zimmîlerin, geleneksel panayır ve ticaret faaliyetlerine de karışılmamış, inanç ve ekonomik yaşam alanları arasında herhangi bir baskıcı müdahale uygulanmamıştır (Edip, 1963, s. 248-249).

Sonuç olarak, Râşid Halifeler dönemi, İslam siyaset tarihinde siyasal hak ve özgürlüklerin, özellikle ifade ve inanç özgürlüğünün tarihsel temellerinin atıldığı ve pratiğe geçirildiği önemli bir dönemdir. Bu dönemde halkın yönetime katılımı teşvik edilmiş, yöneticilerin halka hesap verebilirliği sağlanmış ve eleştiri özgürlüğü erken dönem İslam toplumlarında benimsenmiştir. Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer dönemlerinde ifade özgürlüğü meşruiyetin önemli bir unsuru olarak görölmüş, halkın eleştirileri yöneticiler tarafından kabul edilmiştir. Ancak Hiz. Osman'ın son döneminde siyasi muhalefetin baskılanması ve eleştirilerin sınırlandırılması yönünde örnekler görölmüştür. Hiz. Ali döneminde ise ifade özgürlüğü yeniden güçlendirilmiş ve cezalandırmada niyet-fiil ayrımı gözetilmiştir. Ayrıca, gayrimüslim zimmî toplulukların dinî ve sosyal haklarının tanınması, bu dönemde çok kültürlü ve hak temelli bir yönetim anlayışının varlığını göstermektedir. Mürtedlik meselesinde zorlamanın İslam'ın özüne aykırı olduğu, tarihsel yorumların etkili olduğu anlaşılmaktadır. Genel olarak Râşid Halifeler dönemi, şûraya dayalı yönetim, halkın yönetime katılımı ve yöneticilerin hesap verebilirliği ilkeleriyle siyasal özgürlüklerin uygulanabilirliğini ortaya koyan bir tarihsel model sunmakta; modern İslam düşüncesinde demokratik değerklerin ve temel hakların yeniden yorumlanmasına güçlü bir referans olmaktadır.

SONUÇ

Siyasal haklar ve siyasi özgürlükler, çoğu zaman birlikte anılan ancak teknik olarak farklılık arz eden kavramlar olmakla birlikte, bireyin demokratik düzende hem yönetime katılımını hem de kamusal alandaki ifade imkânlarını güvence altına alması bakımından birbirini tamamlayan işlevsel araçlardır. Siyasal haklar, bireyin siyasi sisteme katılımına olanak sağlayan aktif statü hakları kapsamında değerlendirilirken; siyasi özgürlükler, bu katılımın anlamlı, özgür ve çoğulcu bir zeminde gerçekleşmesini temin eden düşünce, ifade, inanç ve örgütlenme özgürlükleri gibi haklarla desteklenmektedir. Konuya ilişkin yapılan teorik değerlendirmelerde özellikle Georg Jellinek'in statü hakları sınıflandırması, siyasi hakların hukuki zemindeki konumunu belirlemede önemli bir çerçeve sunmuştur. Bu hakların birey-devlet ilişkisi bağlamında kazandığı anlam, bireyin yalnızca yönetilen değil, aynı zamanda yönetim süreçlerine katılan bir özne olduğunu ortaya koymaktadır. Siyasal haklar, vatandaşlık, seçme ve seçilme, kamu hizmetine girme, dilekçe hakkı ve siyasi örgütlenme gibi alanlarda somutlaşırken; siyasi özgürlükler, özellikle düşünceyi açıklama, eleştirme, toplantı ve gösteri yapma, basın ve din veya inanç özgürlüğü gibi haklar aracılığıyla bireyin siyasi katılımını tamamlayıcı bir nitelik taşımaktadır.

Siyasal hakların siyasi özgürlüklerle birlikte işlerlik kazanması, yalnızca yöneten-yönetilen ilişkisinin sağlıklı kurulmasını değil, aynı zamanda yönetimin denetlenebilirliğini ve hesap verebilirliğini de mümkün kılmaktadır. Bu teorik çerçeve, İslam düşüncesi ve İslam'ın ilk dönemleri bağlamında yapılacak analizlere esas teşkil edilmiştir. Bu doğrultuda tez kapsamında incelenmek üzere beş temel siyasi hak ve özgürlük alanı belirlenmiştir: Seçme ve seçilme hakkı üzerinden yönetime katılma, Yönetimi denetleme ve eleştirme, Kamu hizmetine girme hakkı, İfade özgürlüğü (düşünceyi açıklama özgürlüğü), Din veya inanç özgürlüğüdür. Tez boyunca ortaya konduğu üzere, bu hak ve özgürlükler yalnızca modern anayasal sistemlerin değil, aynı zamanda İslam siyaset düşüncesinin de asli unsurları olmuştur.

İslam siyaset düşüncesi, seküler anlayışlardan farklı olarak siyasi alanı dinden bağımsız görmeyen, bilakis doğrudan ilahi iradeye dayandıran bütüncül bir sistem önerir. Bu düşünce yapısının temelinde tevhit ilkesi yer almakta olup, yalnızca inanç alanını değil; siyaset ve toplumsal hayat gibi tüm alanları kuşatıcı bir yapıya sahiptir. Bu bağlamda İslam'da siyaset, dünyevi bir güç mücadelesinden ziyade ahlaki bir sorumluluk olarak tanımlanır. Kur'an ve Sünnet, belirli bir siyasi sistemin detaylarını

vermekten çok, her zaman ve zeminde geçerliliğini koruyabilecek evrensel ilkeler ortaya koymaktadır. Bunlar arasında adalet, istişare (şûrâ), ehliyet, emanet, biat ve itaat gibi ilkeler, siyasal iktidarın meşruiyetini sağlayan ve yöneten-yönetilen ilişkisini şekillendiren temel esaslardır. Bu ilkeler, siyasal hak ve özgürlüklerin hem teorik temelini oluşturmakta hem de pratik uygulamalara yön vermektedir. İslam düşünürlerinin siyaset kuramları da bu anlayışı teyit etmektedir. Farabî'nin erdemli şehir ideali, Gazâlî'nin ahlak temelli yönetim anlayışı, İbn Haldûn'un sosyolojik temelleri ya da İbn Teymiyye'nin siyaset-şariat birlikteliği gibi yaklaşımlar, İslam siyaset felsefesinin bu derinliğini ve islam-siyaset ayrılmaz bütünlüğünü ortaya koymaktadır.

İslam'da biat kurumu, bireyin siyasal özgürlüğü ve yönetime rızası temelinde şekillenen erken dönem uygulamaların en açık tezahürü olarak değerlendirilmiştir. İslam siyasal düşüncesinde “biat” kavramı, sadece bir bağlılık yemini veya yöneticiye itaat beyanı olmaktan öte, halkın yönetime katılımını sağlayan temel siyasal ve ahlaki bir sözleşme niteliği taşımaktadır. Hz. Muhammed döneminde dinî bağlılık olarak başlayan biat uygulaması, özellikle Akabe ve Rıdvan Biatleri ile hem siyasal hem toplumsal meşruiyetin tesisinde işlevsel bir rol üstlenmiş; Hz. Ebû Bekir'in halifeliğiyle birlikte ise açık biçimde siyasal içerik kazanarak bir yönetim meşruiyeti aracı hâline gelmiştir. Bu süreç, halkın rızasına dayalı bir siyasal katılım mekanizması olarak biatın İslam siyasi geleneğinde ne denli köklü ve işlevsel olduğunu ortaya koymaktadır.

Kur'an da biat kavramı doğrudan isimlendirilmemekle birlikte, bey ‘kökünden türeyen ifadelerle bireyin ilahi ve toplumsal otoriteyle olan ilişkisi biçimlendirilmiş; bu yönüyle bey ‘dinî hem de siyasal bir taahhüt olarak ele alınmıştır. Mümtehhine (60/12) ve Fetih (48/10) ayetleri bu durumu açıkça ortaya koymakta; kadınların da bu sürece dahil edilmesi, İslam'ın siyasal haklar bağlamında cinsiyet gözetmeyen kapsayıcı yaklaşımını göstermektedir. Hz. Peygamber döneminde ortaya konulan Akabe ve RıdvanBiatleri, Müslüman toplumun siyasal iradesini ifade ettiği, gönüllü katılım esasına dayanan toplumsal sözleşme örnekleri olarak dikkat çekmektedir. Biatın gönüllülüğe, özgür iradeye ve toplumsal rızaya dayanması, bireyin siyasal haklarının ilahi bir denetim ve ahlaki sorumlulukla temellendirildiğini göstermektedir. Bu süreçlerde kadınların da aktif rol alması, İslam'ın erken döneminde siyasal katılımın cinsiyet ayrımı gözetmeksizin geniş bir tabana yayıldığını kanıtlamaktadır. Hz.

Muhammed'in hem dini hem de siyasi bir lider olarak biat alması, biatin çok yönlü bir kurumsal yapı olduğunu teyit eder.

Râşid Halifeler dönemi, İslam siyasi düşüncesinde meşruiyetin halk rızasına dayalı olarak kurumsallaşmaya başladığı bir evre olmuştur. Halifelerin belirlenme süreci her ne kadar zaman zaman farklı yöntemler izlese de (doğrudan seçim, aday gösterme, şûrâ vb.), her durumda halkın doğrudan veya temsili düzeyde biati ile meşruiyet sağlanmıştır. Özellikle Sakife toplantısı ve Hz. Ebû Bekir'in halifelige geliş süreci, siyasi irade beyanının istişare, tartışma ve özgür katılım temelinde şekillendiğini göstermektedir. Yine Kadınların da biat sürecine katılmış olmaları, İslam toplumunda siyasi katılımın sadece erkeklerle sınırlı olmadığını ve toplumsal tabanın genişliğini ortaya koymaktadır. Bu çerçevede, İslam'da siyasi hak ve özgürlükler, teokrasi ile sınırlı otoriter bir yapıdan ziyade, rızaya, istişareye ve halkın katılımına dayalı bir yönetim anlayışıyla temellendirilmiştir. Biat kurumu, bu anlayışın hem teorik hem de pratik düzeydeki tarihsel karşılığı olarak değerlendirilmiş; İslam siyaset düşüncesinin özgürlükçü ve katılımcı boyutlarını vurgulayan önemli bir mekanizma haline gelmiştir. Bu durum, İslam'ın erken döneminde siyasi katılım, yönetici seçimi ve meşruiyet anlayışının modern anlamda siyasi özgürlüklerle uyumlu ilk örneklerini barındırdığını ortaya koymaktadır.

İslam siyaset düşüncesinde siyasi hak ve özgürlüklerin temel dayanaklarından biri olarak kabul edilen şûrâ ilkesi, Kur'an-ı Kerim'e, Hz. Peygamber'in uygulamalarına ve Râşid Halifeler dönemine dayalı olarak ele alınmıştır. Elde edilen bulgular, İslam'ın siyasi sisteminde katılımcılık, istişare, meşruiyet, hesap verebilirlik ve temsiliyet gibi çağdaş demokratik değerlere karşılık gelen birçok ilkenin tarihsel olarak mevcut olduğunu ortaya koymaktadır. Kur'an-ı Kerim de yer alan Âl-i İmrân 159 ve eş-Şûrâ 38 gibi ayetler, karar alma süreçlerinde yöneticilerin halkla fikir alışverişinde bulunmalarını, toplumun meselelerini bireylerin ortak aklıyla çözmelerini ve yönetimin kolektif iradeye dayanmasını ilahi bir ilke olarak benimsemektedir.

Hız. Muhammed'in yönetim pratiğı, bu ilkenin ilk uygulama örneklerini teşkil etmiştir. Bedir, Uhud ve Hudeybiye gibi önemli askeri ve siyasi kararlarda sahabeyle istişare etmesi, yönetime katılımın bir tercih değil, bir yönetim biçimi olduğunu göstermektedir. Medine Vesikası ile farklı dinî ve etnik gruplarla yapılan istişareler ise, yönetişimin sadece Müslümanlarla sınırlı kalmayıp, toplumun tüm kesimlerini kapsayan bir uzlaşma zemini sunduğunu kanıtlamaktadır. Aynı zamanda Râşid Halifeler Dönemi,

şûrâ ilkesinin sistematik ve kurumsal biçimde uygulandığı bir dönem olarak öne çıkmaktadır. Hz. Ebû Bekir'in halifelige seçilme sürecinden itibaren, halkın rızası ve istişare mekanizmaları ön planda tutulmuş; Hz. Ömer döneminde ise bu süreç daha da kurumsallaşarak özel ve genel şûrâ meclisleri oluşturulmuştur. Halifeler, siyasal karar alma süreçlerinde yalnızca seçkin sahabelerle değil, kadınlar ve zimmîler dahil olmak üzere toplumun farklı kesimleriyle de istişare etmişlerdir. Bu bağlamda, şûrâ yalnızca bir danışma aracı değil; halkın yönetime doğrudan katılımını sağlayan, kararların meşruiyetini pekiştiren ve yöneticilerin keyfî tasarruflarını sınırlandıran bir siyasal denetim mekanizması işlevi görmüştür. Günümüz siyaset bilimi ve yönetim anlayışıyla karşılaştırıldığında, İslam'ın ilk dönemlerinde ortaya konulan şûrâ uygulamaları, katılımcı demokrasi, ifade özgürlüğü, hesap verebilirlikvetemsiliyet gibi çağdaş siyasal değerlerle büyük ölçüde örtüşmektedir. Bu yönüyle şûrâ, İslam siyasal tarihinin yalnızca geçmişine değil, günümüzdeki yönetim modellerine de ışık tutabilecek evrensel bir ilke olarak değerlendirilmelidir.

Hz. Muhammed ve genel anlamda Dört Halife döneminde kamu hizmetine girme hakkı, İslam siyaset düşüncesinin adalet, liyakat, ehliyet ve katılımcılık ilkeleri temelinde şekillenmiş önemli bir siyasal hak ve özgürlük alanını temsil etmektedir. Bu dönemlerde, bireylerin kamu görevlerine atanmasında kabile aidiyeti veya kişisel yakınlık gibi ölçütler yerine ehliyet, toplumsal yararlılık ve ahlaki yeterlilik gibi kriterlerin esas alındığı görülmektedir. Hz. Peygamber döneminde gerçekleştirilen atamalar, kamu hizmetlerinin kapsamını genişletmiş ve bu alanda kurumsal bir temelin atılmasına öncülük etmiştir. Liyakat temelinde valiler, kadılar, öğretmenler, elçiler ve müfettişler gibi görevliler atanarak, adil ve işlevsel bir kamu yönetimi pratiği oluşturulmuştur. Bu dönemde kadınların da kamu görevlerine dahil edilmesi —özellikle Şifa bint el-Adeviyye ve Semra bint Nuheyk gibi örneklerle— İslam'ın kamusal hizmet anlayışının cinsiyet temelli bir dışlayıcılığı barındırmadığını göstermektedir. Kadınların çarşı ve pazar denetiminden yargısal görevlere kadar çeşitli alanlarda sorumluluk üstlenmeleri, erken dönem İslam toplumunda cinsiyet eşitliğine dayalı siyasal katılımın mevcudiyetini ortaya koymuştur.

Dört Halife döneminde bu anlayış daha da kurumsallaşmış; özellikle Hz. Ebû Bekir'in kabilecilikten uzak atama politikası ile Hz. Ömer'in yapısal reformları sayesinde kamu yönetiminde şeffaflık, hesap verebilirlik ve toplumsal temsiliyet güçlendirilmiştir. Beytü'l-Mâl'in kurulması, bağımsız mahkemelerin teşkili, eğitim ve

sosyal yardım sistemlerinin ihdası gibi yenilikler, kamu hizmetinin sadece idari değil, aynı zamanda toplumsal bir hak olarak görülmeye başlandığını göstermektedir. Hz. Ömer'in döneminde kadınların yargı ve denetim gibi hassas alanlarda görevlendirilmesi hem bireysel ehliyetin hem de toplumsal ihtiyaçların esas alındığını belgelemektedir. Yani denilebilir ki, Hz. Peygamber ve genel anlamda Dört Halife dönemleri, İslam siyaset düşüncesinde siyasal hak ve özgürlüklerin —özellikle kamu hizmetine girme hakkının— adalet, ehliyet ve toplumsal yarar temelinde kurumsallaştığı örnek bir dönemdir. Kamu hizmetine girme hakkının toplumsal kapsayıcılık, cinsiyet eşitliği ve yönetsel meşruiyet ilkeleriyle harmanlandığı bu örnek model, günümüz İslam toplumları için de ilham verici bir yönetim çerçevesi sunmaktadır. Bununla birlikte, kadının siyasal liderliği meselesi de tarihsel ve teolojik düzeyde tartışılmış; Hz. Âişe'nin Cemel Vakası'ndaki liderliği ile Sebe Melikesi'nin Kur'an da olumlu biçimde anılması, kadınların yönetici pozisyonlarında da yer alabileceğine dair güçlü tarihsel ve ilkesel temeller sunmuştur. Çağdaş İslam düşünürleri de bu yorumları destekleyerek, İslam'da siyasal hakların cinsiyet değil, liyakat temelinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmuşlardır.

Hz. Peygamber'in devlet ve toplum yönetiminde izlediği liyakat esaslı tutum, akraba kayırmacılığına karşı net bir duruş sergilemiş; görevleri yalnızca ehil, güvenilir ve temsil yeteneği yüksek bireylere vermeyi esas almıştır. Bu tutum, farklı kabile, din ve etnik kökenlerden gelen bireylerin eşit yönetsel fırsatlara erişebilmesine imkân tanıyarak, sosyal adalet anlayışının toplumsal zeminde kurumsallaşmasına katkı sağlamıştır.

Râşid Halifeler dönemi, Hz. Peygamber'in örnekliği çerçevesinde liyakat ilkesini farklı zorluklara rağmen sürdürmeye yönelik kurumsal çabaları yansıtmaktadır. Hz. Ebû Bekir'in kabileci taleplere karşı mesafeli tutumu, Hz. Ömer'in yönetici atamalarında akrabalığı dışlayan sert politikaları ve kamu görevlilerini denetime tâbi tutan uygulamaları, bu ilkenin sistematikleşmesini sağlamıştır. Ancak Hz. Osman'ın hilafetinin son döneminde liyakat dışı (akraba) atamaların artması ise, eleştiriye sebebiyet vermiş, kamu vicdanında güven kaybına neden olmuş ve İslam siyasetinin ehliyet ve liyakat anlayışını zedelemiştir. Buna karşılık, Hz. Ali döneminde siyasi istikrarsızlığa rağmen adalet ve ehliyet ilkeleri mümkün olduğu ölçüde korunmuş ve kamu görevleri yine nitelik temelli ölçütlerle dağıtılmaya çalışılmıştır. Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler döneminde sergilenen uygulamalar, kamu yönetiminde genel

anlamda liyakat ve ehliyetin esas alınması gerektiğini açıkça göstermektedir. Bu anlayış, hem İslam'ın temel adalet ilkelerine uygun düşmekte hem de çağdaş kamu yönetimi normlarıyla paralellik arz eden bir yönetim modeli ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda, halifenin Kureys'ten olması gibi tartışmalı rivayet ve anlayışlar, İslam'ın evrensel değerleri olan adalet, eşitlik ve liyakat ilkeleriyle çeliştiğinden, daha öncede detaylı ifade edildiği gibi dönemin siyasi gerekçeleri çerçevesinde değerlendirilmelidir. Nitekim İslam siyaset felsefesinde asıl belirleyici unsurun etnik köken ya da soy değil, yöneticinin bilgi, ahlak, adalet ve halk nezdindeki itibarı olduğu yönünde güçlü deliller mevcuttur.

İslam siyaset düşüncesinde yöneticiyi denetleme hakkı, yönetime körü körüne itaatten ziyade adalet, meşruiyet ve kamu yararı ilkeleri etrafında şekillenmiş özgürlükçü bir yaklaşıma dayanmaktadır. Kur'an ve Sünnet'te yer alan temel ilkeler, yöneticilere itaatin ancak adil, doğru ve meşru kararlar doğrultusunda geçerli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu anlayış, yöneticilere sınırsız bir otorite tanımamakta; halkın sorgulayıcı, denetleyici ve gerektiğinde yönetime müdahil olabilen aktif bireyler olarak kabul edildiği katılımcı bir siyasal kültürü teşvik etmektedir. Hz. Muhammed döneminde yöneticilik, toplumla istişareye dayalı, halkın eleştirilerine açık ve hesap verebilir bir yapı olarak şekillenmiştir. Hudeybiye Antlaşması ve ganimetlerin dağıtımı gibi olaylarda halkın doğrudan tepkileri karşısında Hz. Peygamber'in açıklama yaparak kamuoyunu ikna etmeye çalışması, şeffaf yönetim anlayışının en erken örnekleri arasında yer almaktadır. Bu uygulamalar, halkın sadece yönetilen değil; karar süreçlerine dâhil olan bir özne olduğunu göstermektedir.

Râşid Halifeler döneminde ise bu katılımcı yönetim anlayışı daha kurumsal hale getirilmiş; özellikle Hz. Ömer döneminde hem bireysel hem de kurumsal denetim mekanizmaları geliştirilmiştir. Valilerin düzenli olarak denetlenmesi, mal varlıklarının kontrolü, resmi teftiş birimlerinin kurulması ve halkın şikâyetlerinin dikkate alınması, modern kamu yönetimi ilkeleriyle örtüşen uygulamalar olarak öne çıkmaktadır. Hz. Ömer'in kadınlar ve gayrimüslimlerin yönetime yönelik eleştirilerine verdiği açık ve hukuki temelli yanıtlar, siyasal katılımın kapsayıcı niteliğini de göstermektedir. Bu anlayış, ehlü'l-hal ve'l-akd kurumu ile daha da kurumsallaştırılmış; halifenin göreve getirilmesi ve gerekirse görevden alınması gibi kritik görevler, temsili bir topluluk olan bu yapıya verilmiştir. Ehlü'l-hal ve'l-akd, teoride halkın iradesini temsil eden, yönetime meşruiyet kazandıran ve aynı zamanda yönetimi denetleyen bir mekanizma olarak

düşünülmüş olsa da tarihsel süreçte bu işlevini büyük oranda yitirmiştir. Özellikle saltanat sistemine geçişle birlikte bu yapı, sadece sembolik bir meşruiyet aracı haline gelmiş, yöneticilerin keyfî uygulamaları karşısında etkisiz kalmıştır. Hz. Peygamber'in ve Râşid Halifelerin dönemindeki uygulamalar, günümüz kamu yönetimi ve demokratik yönetim ilkeleriyle de önemli paralellikler taşımaktadır. Dolayısıyla İslam siyaset anlayışı, halkın yönetime aktif katılımını ve yöneticilerin sürekli denetim altında tutulmasını esas alan güçlü bir siyasal miras sunmaktadır.

İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerîm, Hz. Muhammed'in uygulamaları ve Dört Halife dönemi örnekleri çerçevesinde ifade ve inanç özgürlüğünün siyasal hak ve özgürlükler bağlamındaki yeri de değerlendirilmiştir. Elde edilen veriler ve analizler ışığında, İslam'ın düşünce ve inanç özgürlüğüne dair ortaya koyduğu ilkelerin, bireyin hak ve özgürlüklerinin korunmasına yönelik güçlü bir zemin sunduğu görülmüştür. Kur'an, bireyin aklını kullanmasını, sorgulamasını, bilinçli ve özgür tercihlerde bulunmasını teşvik eden çok sayıda ayetle, düşünce özgürlüğünü sadece bireysel bir hak değil, aynı zamanda ahlaki ve dinî bir sorumluluk olarak tanımlamıştır. Hz. Peygamber dönemi uygulamaları da ifade özgürlüğünün siyasal sistem içinde işlerlik kazandığını göstermektedir. Farklı inanç gruplarıyla yapılan anlaşmalar, Medine Sözleşmesi gibi anayasal belgeler, sahabelerin düşüncelerini özgürce ifade ettikleri örnekler ve özellikle savaş stratejilerinde istişare kültürünün hâkim olması, bu dönemin katılımcı, çoğulcu ve özgürlükçü siyasal anlayışa sahip olduğunu göstermektedir. Hz. Muhammed'in eleştirilere hoşgörüyle yaklaşması, karar süreçlerinde farklı fikirleri değerlendirmesi ve inanç özgürlüğünü pratik düzeyde koruyan uygulamaları, İslam'da bireysel hakların siyasal sistemin ayrılmaz bir parçası olduğunu teyit etmektedir.

Dört Halife döneminde ise bu anlayışın kurumsallaştığı görülmektedir. Özellikle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in, yönetime yönelik eleştirileri teşvik eden söylemleri, bireyin siyasal alandaki ifade özgürlüğünü desteklemiştir. Halifeler halkla doğrudan iletişim kurmuş, eleştirileri bastırmak yerine kabul etmiş ve kamusal yönetimde ortak akla başvurmuşlardır. Bu durum, halkın siyasal süreçlere katılımını mümkün kılan ve yöneticilerin hesap verebilirliğini sağlayan bir siyasal yapı oluşturmuştur. Bu anlayış, modern anlamda ifade ve siyasal katılım haklarının ilk uygulamalarından biri olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan inanç özgürlüğü hem Kur'an da hem de uygulamada açıkça korunmuş; dinî tercihlerin bireyin vicdanına bırakılması esası benimsenmiştir. İslam'ın barışçıl tebliğ anlayışı, din değiştirmeye zorlama yasağı ve farklı inanç gruplarıyla yapılan anlaşmalarda tanınan haklar, din özgürlüğünün yalnızca teorik değil, pratik düzeyde de güvence altına alındığını göstermektedir. Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci döneminde ifade özgürlüğü ve siyasal eleştiri hakkı ciddi şekilde tartışma konusu olmuştur. Özellikle Ebû Zerr el-Gıfârî'nin kamu malı ve yönetim anlayışı eleştirileri nedeniyle Rebeze'ye gönderilmesi, ifade özgürlüğüne yönelik bir kısıtlama olarak değerlendirilmiştir. Her ne kadar Hz. Ebu Zerr'in kendi rızasıyla ayrıldığını ifade eden kaynaklar olsa da Benzer şekilde, başka sahabelerin de aynı durumdan dolayı sürgün edilmesi, ifade özgürlüğü ve kamusal muhalefetin bastırıldığını göstermektedir. Bu uygulamalar, İslam siyasetinin özgürlükçü temel ilkeleriyle çelişmiş ve hilafetin meşruiyetini zayıflatmıştır. Sonuç olarak, Hz. Osman'ın bu politikaları, İslam siyaset tarihinde özgür eleştirinin sınırlarına dair önemli bir tartışma alanı oluşturmuştur. Bu bağlamda, erken dönem İslam toplumunda düşünce, ifade ve inanç özgürlüğü; bireyin akli, ahlaki ve siyasal sorumluluğunun bir parçası olarak ele alınmış; bu özgürlükler yönetsel ve toplumsal düzeyde genel anlamda desteklenmiştir. Aynı zamanda, İslam'ın ilk kaynakları ve uygulamaları, çağdaş insan hakları söylemleriyle örtüşen önemli ilkeler barındırmakta; siyasal hak ve özgürlüklerin temelini oluşturan ifade ve inanç özgürlüğü konusunda tarihsel bir referans modeli sunmaktadır.

Sonuç olarak, siyasal hak ve özgürlükler sadece modern seküler hukuk sistemlerinin ürünü değil; aynı zamanda İslam düşüncesinde de köklü bir biçimde yer bulan, bireyin onuruna yaraşır şekilde yaşamasını hedefleyen evrensel ilkelerdir. Bu çalışma ile siyasal hak ve özgürlüklerin İslam'daki yeri kapsamlı bir şekilde değerlendirilmiş; İslam siyaset anlayışının çoğulcu, katılımcı ve özgürlükçü boyutu ortaya konmuştur. Aynı zamanda, İslamî ilkeler ile çağdaş siyasal değerler arasında köprü kurabilecek bir zemin oluşturulmuştur. Böylece İslam, bireyin özgürlüğünü ve siyasal katılımını önceleyen bir siyaset ahlakı ile evrensel insan hakları söylemleriyle örtüşebilecek güçlü bir referans kaynağı olarak değerlendirilmektedir.

KAYNAKLAR

- Acarlıoğlu, A. (2019). İlk Dönem İslam Tarihinde Kadınların Çalışma Hayatındaki Yeri. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (42), 212-232.
- Akarsu, M. (2018). Hz. Ömer Döneminde Yönetim ve Yöneticilerin Uygulamalarından Kesitler. İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi (4), 63-93.
- Akbulut, A, (1992). Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri. Birleşik yay. İslami Araştırmalar Cilt:5, Sayı: 1. İstanbul. s.43
- Akgül, Ş.Y. 2019.İdare Hukuku. Anadolu Üniversitesi, T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını, No;3864. Eskişehir.
- Aksu A. (2018). Uluslararası Hz. Ömer Se m p o z y u m u. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1 Cilt, Sivas.
- Alp, E. (2024). 1982 Anayasası'nda Verginin Yasallığı İlkesi ve İstisnaları. Ünye İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi. 6(2). 46-54.
- Al-Razzaz, M. (1962). Azgelişmiş Ülkelerde Özgürlük ve Sorunları. Beyrut: Dar El-İlm Lil-Malayin. s.22
- Arı, S.M. (2004). Câhiliye Toplumundan Medenî Topluma Geçiş Süreci: Yeni Bir Sosyal Düzenin Doğuşu, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. İstem. Yıl:2. Sayı:4. s. 176.
- Arslan, İ, (2023) “Hz. Osman Yönetiminin Muhaliflere Karşı Tavrı: Ebû Zer Örneği”. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 10/1 89-110. <https://doi.org/10.34086/rteusbe.1271591>.
- Arslan, İ. “Hz. Peygamber Döneminde Düşünce Özgürlüğü ve Muhalefet”. Milet ve Nihal 15/2. 2018. s. 108-133. <https://doi.org/10.17131/milel.505031>.
- Aşkit, M. (2018). İbn Rüşd'de Siyaset ve Ahlak İlişkisi. Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü. Iğdır. s. 53-54.
- Aydın, M. (2016). 1982 Anayasasına Göre Temel Haklar ve Ödevlerin Olağan Dönem Kanun Hükmünde Kararnameleriyle ‘Düzenlenmesi’. İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 7(2), 1-38. <https://doi.org/10.21492/inuhfd.291286>
- Aydın, M. A, Hamidullah M. Köle.Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, s.247İstanbul: TDV Yayınları 2002).
- Aydoğdu, Y. (2017).Türk Hukukunda Siyasi Haklar ve Siyasi Hakların Kullanılmasının Engellenmesi Suçu. TBB Dergisi. s.46.

- Bağdatlı, Ö. (2016). İslam Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri. İslam Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı. Doktora Tezi. İstanbul. s. 3-35.
- Baş, E. (2012) İslam Tarihi. Grafiker Yayınları. 1. Baskı. Ankara. Yayın No: 87. s. 3-704. ISBN: 978-605-4092-02-6
- Bedriye TUNÇSİPER, Ömer Faruk Biçen. Ekonomik Özgürlükler ve Ekonomik Büyüme Arasındaki İlişkinin Panel Regresyon Yöntemiyle İncelenmesi. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi, 9(2) , (Ağustos 2014). s.27-28.
- Birleşmiş Milletler, (1966). Kişisel ve Siyasal Haklar Sözleşmesi. Erişim 24 Nisan 2025.
https://inhak.adalet.gov.tr/Resimler/Dokuman/2312020093321bm_05.pdf.
- Boydağ, Ö. (2018), İnsan Hakları ve Kamu Özgürlükleri. T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını No: 3434, s.17.
- Çağrı, Mustafa. (1998). “Hilal-Hüseyin Lamekani”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 18/502. İstanbul: TDV Yayınları. 1998.
- Çeliker, H. (2008). İslâm Hukuku’nda Devlet Başkanlığı. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 26/26-27 s. 251-298.
<https://doi.org/10.17120/omuifd.70829>.
- Çetin, M. 2021.İslam Dininde Tevhid-Özgürlük İlişkisi.İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi. İslami İlimler Fakültesi. Temel İslam Bilimleri Bölümü. Kelam ve Mezhepler Tarihi Anabilim Dalı. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4851-5412>. s.61.
- Çifçi, O. Z.& Aslan, Ş.& Karabacak, M. (2015). İslam’ın Kadın Liderliğe Bakışı: Disiplinlerarası Nitel Araştırma. Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (8). 71-107.
- Demir, H. (2008). “Meşruiyet Açısından Hz. Osman’ın Öldürülmesinin İncelenmesi”. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 77-119.
- Demir, H. (2013). İslâm’da Özel Hayat ve Özel Hayatın Gizliliği. TASAV Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Merkezi Makale No. 13.www.turkakademisi.org.tr.
- Demircan, A. (2015). Hz. Ali’nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset. Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 1(2), 173-190.
- Donald G. Tannenbaum, David Schultz. (2011). Siyasi Düşünce Tarihi. Çev. Fatih demirci. 7.Baskı. Ankara. Adres yayınları. 2011. s.29.
- Dr. Al-Fangar, A. (1983). İslam’da Siyasi Özgürlük. Dar Al-Qalam. 2. Basım. Beyrut. s.28-29.

- Duman, A. (2022). Hz. Muhammed Döneminde Yönetim Olgusu. Düşünce Dünyasında Türkiz, 2(11). 91-104.
- Dursun, D.& Altınoğlu M. (2018). Siyaset Bilimi. Anadolu Üniversitesi. T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını No: 2671, Eskişehir. s. 3
- Eceoğlu, K. (2019). Hz. Ebû Bekir Dönemi Devlet Bürokrasisi. Semar yayınları. Kahramanmaraş. s. 264-271, 978-975-6497-36-4
- Edib, E. (1963). Büyük İslam TahiAsrı Saadet Peygamberimizin Ashabı. Sebilürreşad Yayınları. Diyanet İşleri Başkanlığı Çınar İlçe Müftülüğü Kütüphanesi. 1 Cilt. İsanbul. s. 1-416.
- Ensari, İ.A. (1664Ensari, İ.A.-hal ve'l-akd. TDV İslam Araştırmaları Merkezi, s. 139
- Er, İH. (2016). 1.baskı. Siyasal İslam Düşüncesinin Doğuşu ve Devlet. Mevsimler Kitap Yayınları. İstanbul. s.21-22.
- Erfidan, Y.S. (2021). İki Özgürlük Anlayışı ve Thomas Hill Green'in. Pozitif Özgürlüğe Etkisi. Kırıkkale. Liberal Düşünce Dergisi, Sayı: 102. s.31. Doi:10.36484/liberal.886327.
- Ermemiş f. (2018). Kur'an-ı Kerim'in Düşünce ve İnanç Özgürlüğüne Yönelik Emirleri ve Hz. Muhammed'in Uygulamaları.Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 20-35, Cilt: II. Sayı: 1
- Esen, E. (2010). Türk Vatandaşlığını Sonradan Kazanan Kişilerin Askerlik Yükümlülüğü. Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni. 29. 141-164.
- Etgü, M.A. (2017) "Siyasal Katılım ve Kanaatler Açısından Düşünce Özgürlüğüne Genel Bakış". Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, c. XXI, sy. 3-4. ss. 47-81.
- Fırat, M.S. (2015M.S. (Devleti Açısından İnternette İnsan Hakkı ve Kişilik Haklarına Saldırı Sorunu. s.105.
- Gedikli, F. (2016). İslam'da İnsan Hakları2. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri, Cilt.2, İstanbul. Onikilevha yayınları. s.528.
- Gören, Z. (2016). Aktif Statü Hakları.Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt. 22, Sayı. 3. S.3304.
- Gözler, K. Türk Anayasa Hukuku. Ekin Kitabevi Yayınları. Birinci Baskı. Bursa. 2000, s. 210-211. ISBN: 975-7338-57-5.
- Güleç, H. (1994), İslam Hukukuna Göre Zimmiler, D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: VIII. s. 434-437.

- Güleç, H. (2024). Hz. Muhammed'in Uygulamalarında Düşünce ve İnanç Özgürlüğü. Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doi Numarası; <https://doi.org/10.62188/ilahiyat.1583392>
- Gümüştekin, H.İ. (2021). Hz. Peygamber (Sav) Döneminde Ekonomik Hayat. Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı. Yayınlanmış Yüksek lisans Tezi. s. 103.
- Sarıkoyuncu, A. (1999). An Evaluation Upon Women Rights In Turcs. Bilig (8), 113-124.
- Güneş, Abdulkaki. (2005). “Kur’an Işığında Düşünce. İnanç ve İfade Hürriyeti”. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 10/1, 2005. s.5.
- Güngör, N. (2019). İslam’ın İlk Yıllarında Liyakat İlkesi. Ombudsman Akademik. YIL: 6. SAYI: 11. SS: 113-130 ISSN: 2148-256X.
- Güzel, Ahmet. (2012). “Muâviye ve Hz. Osman’a Muhalefeti Ekseninde Ebû Zerr El-Ğıfârî”. Marife Dini Araştırmalar Dergisi 12/3, 43-68. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3344370>.
- Hamidullah, M. (1996). İslam’a Giriş. T.D.V Yayınları. Yayın No: 196. Ankara. s. 142 ISBN: 978-389-209-8
- Hamidullah, M. (2018). İslam Müesseselerine Giriş. Beyan Yayınları. Yayın No: 164. İstanbul. s. 142. ISBN: 978-975-473-054-56
- Hançabay, İ.H. (2014). Hz. Osman’ın Halife Seçilmesi. Ekev Akademi Dergisi Yıl: 18 Sayı: 58
- Harun, T(ed). (2018). Siyaset Felsefesi 1. Eskişehir; Anadolu Üniversitesi. s.66.
- Hatalmış, A. (2013). İslam’ın İlk Dönemlerinde İdari Hayatta Köle ve Mevali. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD), 13(2), 151-171.
- Hatiboğlu, M. S. Hilâfetin Kureyşliliği. AÜİFD. Ankara. XXIII. s.141
- İbn-i Haldun, Mukaddime, Çev. Halil Kendir. Cilt.1, İstanbul. Yeni Şafak. 2004. s.270-272
- İkinci O.M. (2023). İslam Siyaset Teorisinin Temel Dinamikleri. Kilis 7 Aralık Üniversitesi. İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü. Araştırma Makalesi. s. 63. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2593-8121>
- Kallek, C. “Maverdi”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 28/180. İstanbul: TDV Yayınları. 1992.
- Kapani, M. (1970). Kamu Hürriyetleri. Ankara. Ankara Üniversitesi Hukuk XZ *Fakültesi yayınları. Üçüncü Basım. Ankara. s.7-8. Karaman. H. (1988). “Adâlet”. DİA. İstanbul. I. s. 343

- Karan, U. (2018). Örgütlenme ve Toplanma Özgürlüğü. Avrupa Konseyi İnsan Hakları ve Hukukun Üstünlüğü Genel Müdürlüğü. s. 2-3.
- Kaya, M, “Farabi”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 12/162. İstanbul: TDV Yayınları. 1995
- KhanAcademy, K. (2021). Siyasi Haklar (Sosyoloji). (Video). <https://www.youtube.com/watch?v=2HoopYcyqOA>
- Koca, Ferhat.İbn Teymiye”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 20/413. İstanbul: TDV Yayınları. 1999.
- Koç, B, (2011).1982 Anayasası’na Göre Siyasal Haklar ve Ödevler. [Yayınlanmış yüksek lisans tezi]. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı Anayasa Hukuku Bilim Dalı. s. 24-26.
- Konan, B. (2011). İnsan Hakları ve Temel Özgürlükler Açısından Osmanlı Devletine Bakış.Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi C. XV, Y. 2 S. 266.
- Koşum, A. (2004). İslam Hukukunda Düşünce Özgürlüğünün Dinamikleri. Ekev Akademi Dergisi Yıl: 8 Sayı: 21, s. 43-45.
- Koyuncu, N. (2007). İslam Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Şûra. Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 15(1), 171-249. <https://doi.org/10.15337/SUHFD.2017.155>
- Köse, Hızır Murat, “Hilal-Hüseyin Lamekani”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 37/294. İstanbul: TDV Yayınları.1998
- Kubat, M. (2006). Hâricîliğin Doğuşunda Münâfıkların Rolü. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 6/1. 115-151.Kur’an-ı Kerim.
- Kurucan, A. (2006). İslam Hukukunda Düşünce Özgürlüğü. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı. (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi). s. 62-71.
- Küçük, A. (2011). Bilgi Edinme Hakkının Sınırları ve Bu Hakkın İhlalinde İdare Ve Kamu Görevlilerinin Sorumluluğu. Sayıştay Dergisi (81), 111-140.
- Laski, H.J. (1930), Modern Devlette Özgürlük. Faber & Faber ltd 24 Russel Square. 1. Basım. Londra. s. 176.
- Martı, H. (2020), Hakları ve Saygınlığıyla İslam'da Kadın, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 6. Baskı. s. 9-10. ISBN: 878-605-81618-7-0
- Mert, R. (2019). Bir Arada Yaşama Bağlamında Hz. Ömer Döneminde Kudüs. Millet ve Nihal, 16(1), 199-215. doi: 10.17131/milel.584988

- Muhammed’i, A.S. 2018.İslam Anlayışında Devlet Yönetimi ve Siyaset Felsefesi.1 Baskı. Nur Evi Yayıncılık. Ürdün, s. 67-69
- Mutlu, N.A. (2009). Râşid Halifeler Döneminde Siyasi Değişmeler ve Toplumsal Etkileri, [Yayınlanmış yüksek lisans tezi], Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı. s. 31-32
- Organ, İ.& Gölçek, A. G. (2017). Anayasa’da Bulunan Kişi Hak ve Ödevlerinin Sınırlandırılması: Vergi Hukuku Açısından Bir Değerlendirme. Ömer Halisdemir Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 10(3), 117-129. <https://doi.org/10.25287/ohuiibf.305329>
- Özsoy, Ö. & Güler. İ. (2004). Konularına Göre Kur’ân. Fecr. Ankara. s. 519.
- Öztürk, M. (2015). Hz. Ali Dönemi Siyasi ve Fıkhi Gelişmelerin Mezheplerin Oluşumuna Etkisi. Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 83-104. <https://doi.org/10.18498/amauiifd.21309>.
- Palabıyık, M. H. (2002). Hz. Peygamber’in Devlet Kurma Faaliyeti (Tarihî Arkaplan ve Tesrî Açısından). Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (17).
- Peköz, Emine. (2022) Hz. Peygamber Döneminde Kadınların Biatı. Akademik Siyer Dergisi 5, Ocak. 29-43. <https://doi.org/10.47169/samer.976159>.
- Polat, İ. (2023). İslam’da Temel Hak ve Özgürlüklerin İlkesel Dayanakları.Fırat Üniveristesi İlehiyat Fakültesi Dergisi. Kırıkkale. ORCID: 0000-0001-5744-7362 Sayı: 28/1. s.206.
- Samur, H. (2016). Avrupa’daki İslamofobinin ‘Avrupalı’ Sebepleri. Mukaddime, 7(2), 295-319. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.88976>
- Sarıçam, İ. (2004). Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı. DİB. Ankara. s.274.
- Yakıt, İ. (2014). Kur'an ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları. Bağlarbaşı Kongre ve Kültür Merkezi Bağlarbaşı. İstanbul. s. 385-398.
- Selvi, D. “Biat Sünnetnin Tasavvufta İhyası”. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi 1/1 (Haziran 2015). 1-28.
- Sırma, İ.S. (2014). Müslümanların Tarihi. Beyan Yayınları. 3. Cilt, İstanbul. İSBN: 987-975-473-586-4
- Sırma, İ.S. (2025). “Asrı Saadet’te Devlet Başkanlığı”. s.25. https://www.islamiokul.com/kutuphane/tarih/v2/rasulullah/asrisaadetteislam/index_web/11.htm#_Toc114442700
- Suat, E. S. (2019). İslam Hukukunda Çalışanların Hakları. Yozgat Bozok Üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi, Yozgat. Orcid: 0000-0003-0914-4775. s.20-30.

- Aktaş, Ü. (2019). İslam ve Siyaset. Mana Yayınları. 1. Baskı. İstanbul. s.174 ISBN: 978-605-2339-23-7.
- Şahin, S. (2023S). (Literatüründe Öne Çıkan İslâm Siyaset Ahlâkının Temel İlkeleri.Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı. Kocaeli. Cilt. 10. Sayı. 20. DOI: 10.30523/mutefekkir.1405322. s. 530.
- Şatıroğlu, A. (2012). San Francisco Konferansı Sonrası Dünyada Türkiye'nin Yer Arayışı. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 3(12), 23-40.
- Şulul, C. (2021). İslâm Siyaset Düşüncesi Üzerine Kuramsal Bir Değerlendirme. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü. Şanlıurfa. Journal of Islamic Research. 2021;32(3):737-58. s.735-756.
- T.D.V, (2002). İman ve İbadetler. İlmihal, Türkiye Diyanet Vakfı. Cilt.1. s.145
- Tanchev, E. Ulus-Devlet Anayasalarında Siyasal Özgürlük ve Siyasal Hakların Organik Modeli, 2018. s.138-139.
- Taşkın, Y. (2014), Siyaset Kavramlar, Kurumlar, Süreçler.İletişim Yatınları. 1. Baskı. İstanbul. s. 23
- Teymiyye, Çeviri Akyüz V, Siyaset (Es-siyastü'sher'iyye). Dergâh yayınları. 3. Baskı. 2021. ns.156-157).
- Topçuoğlu, A.A. (2006). Kur' An ve Sünnet' E Göre İfade Özgürlüğü ve Kutsal Değerlere Saygı. İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi. Sy. 7. s. 111-122
- Turhan, M. (1988). Düşünce Özgürlüğü ve 1982 Anayasası. Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 4(4), 87-117.
- Türcan, T. (1192), “Şûra”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 39/230, İstanbul: TDV Yayınları.
- Uludağ, S. “İbn Haldun”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 29/538, İstanbul: TDV Yayınları. 1992.
- Ünal, H.İ. Ünal H.İ. (2005). İslam'da Din Özgürlüğü ve İlk Uygulamalar. İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt: 18. SAYI: 3. Sayfa. 275-293. ISSN 1300-0373. TEK-DA V.
- Vural, M. (2015). Dört Halife Döneminde Yasama Faaliyetinin İşleyisi ve Bazı Yasama Örnekleri (Hz. Ömer Dönemi). İlahiyat Tetkikleri Dergisi (44). 339-363. <https://doi.org/10.29288/ilted.308485>
- Wafi, A. (2004). İslam'da insan hakları. Dar Nahdet Mısır. 9. Basım. Kahire. s.196.
- Yargıcı, A. (2007). Kur'an'a Göre Şûrâ ve Demokrasi. Dini Araştırmalar. 9/27171-184.

- Yazıcı, Ş. (2018). Hz. Peygamber Döneminde Âmillik. İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi (3). 50-118.
- Yıldırım, M. (2023) Din veya İnanç Özgürlüğünün Kolektif Boyutu. İstanbul. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. 1. Baskı İstanbul. s.1-2, ISBN 978-605-399-590-6
- Yıldırım, H. A.& Çölgezer, E. (2022)Yıldırım, H. İnanç Özgürlüğünün Hususiyetleri. İLSAM Akademi Dergisi, ORCID: 0000-0002-3531-9930. Cilt/ Issue: 2/1, 79-101. s. 94- 96.
- Yılmaz, M. (2018). Hz. Ömer Dönemi İç Güvenliğin Teminine Yönelik Kurumsallaşma Teşebbüsleri. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat fakültesi, Hz. Ömer Sempozyumu. s. 319.
- Yiğit, İ. (2007). Hz. Osman. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV İslam Araştırmaları Merkezi. s. 439-440.
- Fırlalı, R.E. (1993). Cemel Vak'ası. TDV İslâm Ansiklopedisi, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, s.320.
- Yüksel, M. (2021). “Hav’eb Köpeklerinin Havlaması Olayıyla İlgili Rivâyetlerin Sened ve Muhteva Değerlendirmesine Dâir Bazı Tespitler”. Cumhuriyet İlahiyat Dergisi 25/1, 5-21. <https://doi.org/10.18505/cuid.851782>.
- Zabunoğlu, H. K. (2013). Türk Anayasal Düzeninde Siyasal Hak ve Özgürlüklerin Kapsamı ve alanı. Ankara. Yetkin Yayınları. s. 23.
- Zehra, M. (1981), (2 basım). İslam Hukukuna Göre İnsan Toplumu, Nur Kütüphanesi. Taif. s. 261-262.
- Zehra, M. (1981). İslam Altında İnsan Topluluğu. Nur Kütüphanesi. 2 basım. Taif. s. 208- 209.
- Zehra, M. Çeviri Şener A. (1983). İslam’da SiyasiVe İtikadı Mezhepler Tarihi. İstanbul. Hisar yayın evi. s.406.
- Zengin, f. (2022). Hz. Peygambere Biat Eden Hanımlar. Siyer Yayınları. 1.Baskı. İstanbul. ISBN: 978-625-8144-52-6