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

DÖRT HALİFE DÖNEMİNDE YÖNETİM ANLAYIŞI

Eyüp KURT

Danışman

Prof. Dr. Rıza SAVAŞ

İZMİR-2013

DOKTORA
TEZ ONAY SAYFASI

2003800432

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi

Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Adı ve Soyadı : Eyüp KURT

Tez Başlığı : Dört Halife Döneminde Yönetim Anlayışı

Savunma Tarihi : 31.05.2013

Danışmanı : Prof.Dr.Rıza SAVAŞ

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	Üniversitesi	İmza
Prof.Dr.Rıza SAVAŞ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	.....
Prof.Dr.Ömer DUMLU	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	.....
Prof.Dr.Mehmet ŞEKER	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	.....
Yrd.Doç.Dr.Süleyman GENÇ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	.....
Prof.Dr.Mehmet ERSAN	EGE ÜNİVERSİTESİ	.....

Oybirliği (X)
Oy Çokluğu ( )

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

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

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

..../..../.....
Eyüp KURT
İmza

ÖZET

Doktora Tezi

Dört Halife Döneminde Yönetim Anlayışı

Eyüp KURT

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı

İslâm Tarihi ve Sanatları Programı

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

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

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

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

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

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

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

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

ABSTRACT

Doctoral Thesis

Philosophy of Doctorate (PhD)

The Management of the Rashid Caliphs Period

Eyüp KURT

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Islamic History and Arts

Islamic History and Arts Program

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

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

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

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

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

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

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

DÖRT HALİFE DÖNEMİNDE YÖNETİM ANLAYIŞI

İÇİNDEKİLER

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

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
DÖRT HALİFENİN SİYÂSÎ FAALİYETLERİ

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

B. Devlet Otoritesinin Te'sîsinde Toplumun Kabilevî Özelliklerinin Dikkate Alınması 70

C. Devlet Otoritesinin Te'sîsinde Fetihlerle Ortaya Çıkan Değişimin Dikkate Alınması 79

D. Devlet Otoritesinin Te'sîsinde Güç Kullanımı 83

1. Hz. Osman Dönemi'nde Güç Kullanımı 83

2.Hz. Ali Dönemi'nde Güç Kullanımı 88

III. DEVLET OTORİTESİNİN YAYGINLAŞTIRILMASI 93

A.Fetihler ile Devlet Otoritesinin Yaygınlaştırılması 93

1. Dış Politika ve Dört Halife 97

2. Dört Halife'nin Dış Politikada Ta'kîp Ettiği İlkeler 99

a. Elçinin Devleti Temsil Etmesi 99

b.Arap Olma Ortak Paydasının Kullanımı 100

c.Yerel Unsurlardan Yararlanma 101

d. Toprak Sahipleri ve Çiftçilere Uygulanan Haraç Politikası102

B.Ülkenin İdârî Taksîmâtı ile Devlet Otoritesinin Yaygınlaştırılması 103

İKİNCİ BÖLÜM

DÖRT HALİFENİN İÇTİMÂÎ, İKTİSÂDÎ VE ADLÎ FAALİYETLERİ

I. İÇTİMÂÎ HAYATIN TANZÎMİNDE DÖRT HALİFE

106 A.Müslümanlarla İlgili Faaliyetler 106

1.Toplumsal Tabakalarla İlgili Faaliyetler 107

a.Hürlerle İlgili Faaliyetler 107

b.Kölelerle İlgili Faaliyetler 111

2.Eğitim Öğretim Faaliyetleri 114

B.Gayr-ı Müslimlerle İlgili Faaliyetler 117

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

KISALTMALAR

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

GİRİŞ

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

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

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

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

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

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

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

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

a.Araştırmanın Kapsamı ve Takip Edilen Metod

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

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

vizyonlarını yansıttığını düşündüğümüz bazı uygulamalarını tahlil edip değerlendirmeye çalıştık.

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

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

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

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

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

b.Kaynaklar ve Araştırmalar

1.Kaynaklar

Çalışmamızda başvurduğumuz en muteber kaynak hiç şüphesiz **Kur'ân-ı Kerim**'dir. Bunun nedeni hem cahiliye hem de Hz. Peygamber dönemi için ilk elden bilgiler içermesi ve daha Hz. Peygamber devrinde yazıya geçirilmiş olmasıdır. Özellikle Medine'ye hicretten sonraki süreçte; zekâtın toplanması ve dağıtımı, ganimetlerin taksimi, harb-cihat hukuku, adalet, emanet, ehliyet gibi bir yöneticide bulunması gereken ilkeler hakkında malumatlar ihtiva etmektedir. Bu bilgiler bir taraftan cahiliye ve Hz. Peygamber dönemi için önemli olmakla birlikte, aynı zamanda Dört Halife'nin yönetim anlayışının oluşmasına katkı yapmış olması nedeniyle bizim için ayrıca önem arzetmektedir. Bununla birlikte sözü edilen konuların detaylarıyla birlikte ayetlerde yer almaması, zaman zaman Kur'an tefsirlerine de müracaat etmemizi gerekli hale getirmiştir. Bu çerçede Taberi'nin (ö. 310/922) **Câmiu'I-Beyân an Te'vîli Âyi'I-Kur'ân'**ı[1], **Kurtubî'**nin (ö. 671/1272) **el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an'**[2]ı ile Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın kaleme aldığı **Hak Dîni Kuran Dili** başvurduğumuz Kur'an tefsirlerindendir. Ayrıca çalışmamızda âyetlerin mealleri için Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın **Hak Dini Kur'an Dili** ile Ömer Dumlu-Hüseyin Elmalı'nın birlikte hazırladıkları **Kur'an-ı Kerim Türkçe Anlamı (Meal)[3],**'ndan istifade ettik.

Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarını ihtiva eden külliyattan Buharî'nin (ö. 256/870) **Sahih**'i[4] ve Müslim'in (ö. 261/874) **Sahih**'i[5] ile diğer hadis kitapları da yine Hz. Peygamber'in ve dolayısıyla onun halifelerinin yönetim anlayışını ortaya koyma sadedinde yararlandığımız kaynaklardandır. Bu eserlerde, Hz. Peygamber'in

---

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.Araştırmalar

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

---

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

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

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

[17] Ebu'1-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr (ö.771/1369), **Lisanü'l-Arab**, Dâru Sâdır Yayınları, Cilt: I-XV, Beyrut, 1990.

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

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

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

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

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

Muhammed Âbid el-Câbirî tarafından kaleme alınan **Arap-İslâm Siyasal Akl'ı**[22] ile Abdü'l-Aziz ed- Dûrî'nin kaleme aldığı **İlk Dönem İslâm Tarihi**[23] ve **İslam İktisat Tarihine Giriş**[24] adlı eserler de yararlandığımız önemli araştırmalardır. Câbirî eserinde, konumuzla ilgili olarak, Arapların hayatında kabilecilik ve ekonominin etkisi ile Hz. Peygamber'in gelişiyle meydana gelen değişim üzerinde durmaktadır. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in vefatıyla ortaya çıkan ridde ile Hz. Osman zamanında meydana gelen fitne olaylarında eski değerlerin etkisi üzerinde durmaktadır. Bu değişimde özellikle kabileciliğin önemli etkisi olduğunu vurgulamaktadır. Dûrî ise eserinde, sözü edilen değişimlerin kabileci vasıflar ile birlikte ekonomik temelli olduğunu dile getirmektedir. Bu iki eser, çalışma alanımızın nirengi noktasını oluşturan "fitne olaylarının çıkışı ve sonuçları" konusuyla ilgili bir paradigma elde etmek babından faydalandığımız önemli çalışmalardır. Ahmet Akbulut'un **Sahabe Devri Siyasî Hâdiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri**[25] adlı eseri de bu kabilden bir çalışma olarak tavsîf edilebilir.

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

---

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

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

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

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

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

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

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

c. Yönetim Faaliyeti ve İlgili Kavram ve Kurumlar

1.Yönetim Faaliyeti

İnsan sosyal bir varlıktır. Bir başka ifadeyle insanın yaşamını devam ettirebilmesi için diğer insanlarla işbirliği yapma zorunluluğu vardır[28]. Birden fazla insanın beden ve zihin güçlerini birleştirerek çalışmalarını gerektiren bir faaliyetin belli bir düzen ve güven ortamında sürdürülebilmesi, bir kısım kurallara uyulmasını gerektirir. Belirlenen kuralların sağlıklı bir şekilde işletilebilmesi, katılımcıların sevk ve idaresi gibi nedenlerle bir yöneticiye ihtiyaç vardır. Yöneticiler sözü edilen kuralları, değişik mercilerden aldıkları yetkileri kullanarak koyarlar. Yöneticilerin almış oldukları kararların ast-üst ilişkisine bağlı olarak, emir ve talimatlar şeklinde yönetilenlere ulaştırılmasıyla yönetim olgusu gerçekleşir. Yöneticilerin karar alması ve yönetilenlerin bu kararlara uyması arasında gerçekleşen çok aşamalı bir süreç olan **yönetim olgusu** "*belli bir amacı gerçekleştirmek için müşterek hareket eden insanlar arasındaki statü farklılığına dayanan bir grup faaliyeti*" şeklinde

---

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

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

tanımlanabilir[29]. Bir başka deyişle yönetim, "*ister aile isterse cemiyet veya millet düzeyinde olsun, insanların sevk ve idaresi*" olarak ifade edilebilir. Öte yandan bu kavram, "*yönetme faaliyeti*" anlamına geldiği gibi "*bu faaliyeti gerçekleştiren ekip*" için de kullanılır.

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

Yönetme olgusu, insanlar birlikte yaşamaya başladıkları andan itibaren var olagelmiştir. Bu açıdan yönetimle ilgili uygulamalar, sosyal hayat kadar eskidir ve organize olmuş tüm grup ve toplumlar için söz konusu olmuştur. Aile, grup ve toplumların yönetimi, tarihin ilk dönemlerinde ön plana çıkmıştır. Daha sonra devlet ve orduların yönetilmesiyle ilgili olarak çalışmalar da yapılmıştır. Devlet adamı olarak yetiştirilmek üzere şehzade ve prenslerin eğitilmesi, yönetimde başarılı olmak için devlet adamlarına hitaben yazılmış kitaplar, bu çalışmaların[31] en belirgin olanlarıdır[32].

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

---

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

[30] Bayraktar Bayraklı, **Fârâbî'de Devlet Felsefesi,** Doğuş Yayınları, İstanbul, 1983. s. 25.

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

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

itaat etme duygusu ağır basan toplum ve kültürlerde, baskıcı ve otoriter yönetimler; bu tür emirlere karşı direnme ve isyan duygusu yerleşmiş olan toplumlarda özgürlükçü ve demokratik yönetimler uygulanagelmiştir[33].

Evrensel, tarihi ve sosyal bir olgu ve faaliyet olan yönetim; ilk olarak kamu kurumları ve resmi organları, daha geniş ifadesi ile devlet kuruluşlarını çağrıştırmaktadır. Tarih boyunca devletin otoritesi, yasalarla değişik kurallarla bağlanmış ve değişik kurumlar tarafındanı bölüşülerek kullanılagelmiştir. Bu bölüşümün yapılmasında, "*merkezden yönetim*" ve "*yerinden yönetim*" olmak üzere iki ilkeden hareket edilir. Günümüzde devletler, üzerinde kuruldukları ülkenin stratejik konumuna, ekonomik gelişmişlik düzeyine, siyâsi rejiminin niteliklerine ve gerçekleştirmek istedikleri amaçlara bağlı olarak "*merkezden yönetim*" veya "*yerinden yönetim*" ilkelerinden birine ağırlık vererek örgütlenirler[34].

Dilimizde yönetme karşılığında "*idâre ve siyâset"* kavramları da kullanılmaktadır. *İdâre* kelimesi, sözlükte; döndürme, döndürülme, çevirme, yönetme, memleket işlerinin çevrilmesi gibi anlamlara gelmektedir[35]. Terim olarak ***idâre*** ise *belli bir amacın gerçekleştirilmesi için kurulan örgüt veya bu amaca ulaşmak için yürütülen planlı insan faaliyeti demektir*[36]. Bu anlamda idâre, hem *örgütü*, hem de bu örgütün *faaliyetlerini* ifade eder. İdâre eylemi, beşerî faaliyetin her alanında görülür. Dolayısıyla nerede belli bir amacın gerçekleşmesi için yapılan bir faaliyet varsa, orada bir idâre olgusu vardır[37].

Siyâset kavramı ise, aslında Arapça bir kelime olup, kökü itibariyle, *at ta'lâmi, at eğitimi, at bakıcılığı* anlamlarına gelmektedir. Seyis sözcüğü de bununla ilgilidir[38]. Eski Mısır toplumuna ait taş kabartmalarda firavunların ve üst düzey yöneticilerin bir ellerinde kamçı diğer ellerinde dizgin tutar biçimde gözüktükleri belirtilmektedir. Bu durum siyaset teriminin -hiç olmazsa onun anlamının- Araplara Eski Mısırlılar'dan geçmiş olabileceğini düşündürmektedir.

---

[33] Daver, s. 23; Kapani, s. 35; Karatepe, s.257.
[34] Karatepe, s. 258.
[35] Ezherî, Cilt: 14, s. 108.
[36] Hamza Eroğlu, **İdare Hukuku**, Işın Yayınları, Ankara, 1984. s. 1.
[37] A. Şeref Gözübüyük, **Yönetim Hukuku**, Turhan Kitabevi Yayınları, 13. Baskı, Ankara,1999. s. 1; Eroğlu, s. 1.
[38] İbn Manzur, Cilt: 6, s. 107

Yani eski Mısır'da da siyâset kavramı, devlet yönetimi ile ilgili bir kavram intibaını uyandırmaktadır[39]. "*İnsan topluluklarını yönetme sanatı"* olarak tanımlanan *siyâset kavramı*, İslâm siy*â*set literatüründe; "*kamu otoritesinin yönetilenlerin yararına olacak ve dinin genel ilkelerine ters düşmeyecek düzenlemeler ve bu çerçevede uygulamalar yapma yetkisini* " ifade eder[40]. Müslümanlar siyaseti, "*insanların dünya ve ahiret mutluluğunu kazanacakları ortamın hazırlanması ve sürdürülmesi*" olarak anlamışlardır. Diğer bir ifadeyle "*dinin korunması ve dünya işlerinin yönetilmesi*"dir[41].

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

2.Devlet

Toplum yönetimi deyince akla gelen kavram ve kurumların ilki devlettir. Yönetim faaliyetinin gerçekleştiği yerlerden biri de toplumdur. Toplum yönetimi deyince ilk akla gelen kavramlardan olan **devlet***; idari, hukûkî ve siyâsi kurumların meydana getirdiği bir siyâsi bütünden oluştuğu gibi aynı zamanda yasama, yürütme ve yargı gibi kuvvetlerin anlamlı bir bütün haline gelmesi* demektir. Diğer bir anlam ise, amacı toplumsal düzenin ve adaletin sağlanması olan[42]; belli bir toprak parçası (ülke) üzerinde yerleşmiş bir insan topluluğuna (halka) dayanan ve bu topraklar üzerinde bulunan her şey üzerinde nihâî meşrû kontrole (otorite) sahip, siyasal bir örgütle (hükümet) donanmış sosyal bir organizasyon olarak tanımlanabilir. Devletin ayırt edici özelliği, egemenliği kullanan kurum olmasından kaynaklanmaktadır[43].

---

[39] Daver, s.5.

[40] H. Yunus Apaydın, "Siyâset-i Şer'iyye", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 37, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.299.

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

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

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

Devlet kavramının ve kurumunun ilk defa nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı ile ilgili çok sayıda nazariyeler[44] ileri sürülmüştür. Bunların ortak özelliği, insanın sosyal varlık oluşunun sonucu olarak; güvenli bir ortam, yiyecek ve içeceklerinin temini gibi zorunlu gereksinimlerinin giderilmesi için üstün bir otoriteye ve bu otoriteyi temsil eden bir teşkilata ihtiyaç duymasıdır[45].

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

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

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

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

zamanda siyasî güç olarak örgütlenmesi ve yayılması böylece mümkün olmuştur[46].

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

2.1.Ülke

Ülke, devletin unsurlarından olan milletin üzerinde yaşadığı, sınırları belirli bir toprak parçasıdır[47]. Devlet için ülke, zaruri bir varlık koşulu niteliğindedir. Çünkü devletin bir diğer asli unsuru olan insan topluluğunun, devlet kurma düzeyinde bir siyâsi yetkinliğe ulaşabilmesi, ancak bir toprak parçasına yerleşmiş olması halinde mümkün olabilir[48]. İnsan toplumlarında devlet kurumu için gerekli olan duygusal rabıta ve birlik, bir coğrafyaya daimi surette yerleşmekle teşekkül edebilir[49]. Demek ki ülke, devletin teşekkülünden daha önce, onun en asli unsuru bulunan toplumun siyâsi, hukûkî ve toplumsal içerik kazanmasında da önemli bir işlev görmektedir[50].

Ülkenin devlet bakımından arz ettiği vazgeçilmezlik, kendisini bilhassa iki noktada göstermektedir. İlki, ülkenin her şeyden önce devletin üzerinde bulunduğu sınırları belirli bir alan oluşturması, yani kurum olarak devletin siyâsi örgütünün tezahür ettiği bir mekân olmasıdır. Diğeri ise, ülkenin üzerinde devlet yetkilerinin (kudretinin) kullanıldığı yer olması ve aynı zamanda bahsedilen yetkilerin etkinlik alanının sınırlarını çizmesidir[51]. Şu halde ülke, devletin hem kurumsal yapısının ortaya çıkmasında, hem de yetkilerinin kullanımında büyük bir ehemmiyeti haiz bulunmaktadır.

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

---

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

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

[48] Göze, s. 5.

[49] Kubalı, s. 28.

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

[51] Türcan, s. 47.

yeryüzüne varis ve halef yapılacaklarından ve özelde de Medine'nin müslümanlar için bir yerleşim yeri ya da başka bir ifadeyle vatan/ülke yapıldığından bahsedilmektedir[52]. Bununla birlikte, hukûkî anlamında ülke kavramını, nihai gayesi toplumlara temel değerleri öğretmek olan Kur'an'da aramak, onun vahye özgü yapısı ve üslubu ile bağdaşmaz. O nedenle Kur'an, doğal olarak, terim anlamında bir ülke tanımını ve kavramını bize vermez.

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

2.2.Ümmet/Millet

Devleti oluşturan maddi unsurlardan bir diğeri de, insan topluluğudur. Soyut bir kişilik olarak ortaya çıkan hukûkî mahiyetinin dışında ve öncesinde devletin, gerçekte öteki sosyal gruplar gibi, bir sosyal birliği temsil ettiği inkâr edilemez bir vâkıâdır. Şu halde bir devletin teşekkül edebilmesi öncelikle bir insan topluluğunun bulunmasına bağlıdır. Esasen bir toplumsal birliği ifade eden devletin gerekli nitelikleri haiz bir insan topluluğu olmaksızın meydana gelip mevcudiyet kazanabileceğini tasavvur etmek mümkün değildir. Buna göre insan topluluğunun, olmaz ise devletin de vücut bulamayacağı anlaşılmaktadır[54].

---

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

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

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

Bununla birlikte devletin beşerî unsurunu oluşturan insan toplulukları her yerde aynı sosyolojik olgunluk düzeyinde değildir. Dolayısıyla devlet teşekkülü için millet haline dönüşmüş bir insan topluluğunun mevcudiyetini şart koşmak isabetli olmaz. Esasen bu, vakıa ile de bağdaşmamaktadır[55].Diğer taraftan söz konusu durum, herhangi bir insan topluluğunun devletin beşeri unsurunu teşkil edebileceği anlamına da gelmemektedir. Birbirlerinden farklı seviyelere, karakter ve niteliklere sahip bulunsalar bile, insan topluluklarının bir devlet oluşumu için zaruri olan en alt düzeyi haiz bulunmaları icap etmektedir[56].

Müslümanların kurduğu devletlerde *millet* unsuru yerine kullanılan *ümmet*[57] ,kelime anlamı itibariyle "*topluluk, bir peygambere nispet edilen kavim, nesil, tür-cins, benzersiz adam-önder, zaman, mülk, boy-bos, yüz, taat, alim, yolun büyük olanı*" anlamlarını içermektedir[58]. Ümmet kelimesinin kök itibariyle, topluluk anlamını ifade ettiği görülmektedir. Bununla birlikte söz konusu topluluk bir yığın anlamında olmayıp, bir maksat etrafında ve ayrıca kendisini bir toplayanın bulunduğu nitelikli bir toplanma biçimidir. O nedenle ümmet, *"İsteyerek ya da istemeyerek kendisini her hangi bir şeyin-ki bu ya ortak inanç (din),ya ortak zaman ya da ortak mekân olabilir-bir araya getirip derlediği her bir cemaat (grup)* [59]" şeklinde izah edilmiştir. Nizâmü'l-mülk, "*toplum şeriatın yüceltilmesi hedefini kendisine amaç edinmelidir, aksi halde Allah'ın gazap ve öfkesi ile âdil yönetici gider ve muhtelif kılıçlar çekilerek kanlar dökülür*"[60] şeklinde toplumun ortak amaç etrafında bütünleşmesi gerektiğini ifade etmektedir.

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

[55] Okandan, s. 1289.
[56] Özçelik, s. 33.
[57] Hz. Peygamber'in kurduğu devletin millet unsuru için Medine Vesikası'nda ümmet kavramı kullanılmıştır. İbn Hişam, Sire**,** Cilt: I, s.351.
[58] İbn Manzûr, Cilt: XII, ss.24-26.
[59] el-Isfahanî, s. 86; Ümmet kelimesinin sosyolojik anlamının bir tahlili için bkz. Mustafa Aydın, **İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi**, Pınar Yayınları, Yıldızlar Matbaacılık, İstanbul, 1991. ss. 36-38.
[60] Nizâmü'l-mülk, s. 25.

yanı sıra ümmet kelimesi, devlete ve onun hukuk düzenine bağlı insanlar topluluğu anlamındaki siyâsi- hukûkî nitelikli millet kavramını da ifade etmektedir[61]. Nitekim Medine Sözleşmesi'nin metninde söz konusu kelimenin her iki kavramı karşılayacak biçimde kullanıldığını tespit etmek mümkündür. Sözleşme'nin ikinci maddesinde, birinci maddede kimler oldukları belirtilen mü'minlerin diğer insanlardan ayrı bir ümmet[62] teşkil ettikleri, yirmi beşinci maddesinde ise yahudilerle mü'minlerin birlikte ve öteki insanların dışında, onlardan ayrı bir ümmet oluşturdukları[63] açıkça karar altına alınmış bulunmaktadır. Sözleşmenin ikinci ve yirmi beşinci maddelerinde[64] zikredilen ümmet kelimelerinin birbirinden farklı iki kavramı gösterdikleri şüpheye mahal bırakmayacak ölçüde açıktır.

Millet, hukûkî bir terim olarak, bir devlete hukûkî ve siyâsi bakımlardan bağlı olan ve onun hukuk düzenine tabi olan insanlar topluluğu anlamına gelmektedir. Şu halde ümmet kelimesinin hukûkî ve siyâsi anlamının millet kavramı ile örtüştüğü görülmektedir. Dolayısıyla dini-içtimai nitelikli bir İslâm ümmetinin yanı sıra, hukûkî-siyâsi nitelikli bir İslâm milletinden söz etmek de mümkündür. Nitekim İslâm hukukçuları millet kavramını *"Ehlu dâri* '*l- İslâm ya da Ehlu dârinâ*" [65] terimleri ile ifade etmişlerdir. Bu terimler devlete vatandaşlık bağı ile bağlı insanların tümü anlamına gelmektedir ve o da hukuken millet demektir[66].

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

---

[61] Devâlibî, ss. 66-67.
[62] Hamidullah, Cilt: I, s.191;el-Vesâik, 67.
[63] Hamidullah, Cilt: I, s.191;el-Vesâik, s. 67.
[64] Hamidullah, Cilt: I, s.193;el-Vesâik, s. 69.
[65] Emin Yaprak, **İslâm Hukukunda Vatandaşlık**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2011. s. 72.
[66] Yaprak, s. 75.

2.3.Egemenlik/Hâkimiyet

Siyaset biliminde egemenlik/hâkimiyet, bir ülke üzerinde yaşayan ya da onunla hukûkî bağı bulunan kişiler ve eşya ile ilgili, geçerli bir üstün irade anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle, ülke sınırları içinde devlet'in en üstün yetki ve güç sahibi olması, uluslar arası sistemde ise, sadece kendi taahhütleri çerçevesinde sınırlanabilen ve diğer devletlere eşit mutlak bağımsızlığı anlamına gelir. Ayrıca egemenlik, devleti önceleyen, yani ondan önce mevcut olan bir kurucu unsur olarak, aynı zamanda devletin işleyiş ve sürekliliği hususunda gerekli olan meşruiyet prensibini de teşkil etmektedir. Bu yönüyle de egemenlik, devletin hukuk kurallarının oluşturulması ve tatbik edilmesinde bir kaynak konumundadır[67].

Müslümanlarda egemenliğin kaynağı, öncelikle kurucu iktidar ve ilk devlet başkanı olarak Hz. Peygamber'in egemenliği ele aldığı süreç[68]ve sonrası üzerinden açıklanabilir. O gerek devletin kuruluşu gerekse daha sonraki tasarruflarında öncelikle Yüce Yaratıcı tarafından belirlenen hakkaniyet ölçülerini gözetmiş[69] ve vatandaşlarının çıkarları doğrultusunda hareket etmiştir. Bu arada bir Peygamber olmasına rağmen halkı ile kendisi arasında mutabakat sağlanmadığında, bazı tasarruflarını onların re'yine göre değiştirme gereği duyması[70], onun hâkimiyetinin ilahi nitelik taşımakla beraber, yönetilenlerin de etkisinin olduğunu gösterir.

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

---

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

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

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

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

sakinlerinden almıştır. Gerektiğinde ilgililerle yeniden görüşerek[71], kendisine verilen yetkinin kapsamını artırma yoluna gitmiştir.

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

d. Hilâfet

Hilâfet, Arapçada خلف (halefe) - يخلف (yahlifu / yahlufu) - خلفا (halfen), خلفة (hilfeten) ve خلافة (hilâfeten) şeklinde sülasi mastar olup birinin arkasından onun yerine geçmek, başkasına niyabet etmek, bir kimseden geriye ve sonraya kalmak, halef ve vekil olmak manalarına gelir. الخلافة (el-hilâfetü) şeklinde isim olan kelime, hilâfet, imâmet ve emirlik anlamına gelir[72].

Kur'anda hilâfet kelimesi yer almadığı gibi, halife de terim anlamıyla geçmez[73]; ancak *halife*[74]*, halâif ve hulefâ* kelimeleri kullanılarak insanın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğu sıkça tekrarlanır[75].

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

---

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

[72] İbn Manzur, Cilt: IX, s.82.

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

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

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

kıyamet günü Allah tarafından gölgelendirilmek suretiyle mükâfatlandırılacağı belirtilmekte[76] zalim devlet başkanı yerilmektedir[77]. Devlet başkanının tıpkı bir çoban gibi emri altındakilerin sorumluluğunu taşıdığı[78], onun bir koruyucu olduğu ve masiyeti emretmediği sürece kendisine itaat etmek gerektiği[79], hilâfetin Kureyşlilere ait olduğu[80], iki halifeye biat edilmesi durumunda sonrakinin öldürülmesi gerektiği[81], gerçek anlamda hilâfetin otuz yıl süreceği ve daha sonra saltanata dönüşeceği[82] kaydedilmektedir[83].

Terim olarak *hilâfet* ise, *İslâm devletlerinde Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumunu* ifade eder[84]. Ahkâmu's-Sultaniyye'nin yazarı Mâverdî ise hilâfeti, "*Dinin ikâmesinde, irtidat ve bid'atlardan korunmasında, devlet siyasetinin dini hükümlerinin ve usüllerinin prensiplerinde Peygamber'e niyabettir*[85]" şeklinde tanımlar.

İngilizceye *caliphate* olarak aktarılan bu sözcük, terim anlamında ilk kez İslâm öncesi Arabistan'da miladi altıncı yüzyıla ait Arapça bir metinde, "*başka bir yerdeki egemen adına genel valilik ya da nâiblik*" yapan anlamında *halife* olarak geçmektedir[86].

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

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

---

[76] Buhari, Sahih, Zekât, 16; Müslim, Sahih, Zekât, 91; Tirmizi, Sünen, Ahkâm, 4.
[77] Tirmizi, Sünen, Ahkâm, 4; Ahmed b. Hanbel, Cilt: III, s.22.
[78] Buhari, Sahih, Cum'a, 11; Müslim, Sahih, İmare, 20.
[79] Buhari, Sahih, Cihad,108-109; Müslim, Sahih, İmare, 43.
[80] Buhari, Sahih, Ahkâm, 2, Menakıb, 2; Müslim, Sahih, İmare, 4, 8-9.
[81] Müslim, Sahih, İmare, 61.
[82] Ahmed b. Hanbel, Cilt: IV, s.273; Cilt: V, ss. 50,220-221; Ebu Davud, Sünen, 8; Tirmizi, Sünen, Fiten, 48.
[83] Avcı, Cilt:17, s.539;
[84] Casim Avcı, **"**Hilâfet"**, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 539.
[85] Ebu'l-Hasan Mâverdî, **el-Ahkâmu's-Sultâniyye,** Çeviren: Ali Şafak, İstanbul, 1976, ss.29-30; Kettânî, Cilt: I, s.1.
[86] Bernard Lewis, **İslâm'ın Siyasal Söylemi,** (İslâm'ın Siyasal Söylemi) Çeviren: Ünsal Oskay, Phoenix Yayınevi, II. Baskı, Ankara, 2011. s.70.

ve tebyîn etmek, yani peygamberlik göreviydi[87]. İkinci görevi ise, ümmetine riyaset/imâmet vazifesiydi. Bu görevi yerine getirebilmek için ümmeti, uhdesinde barındırdığı kendisini yönetme yetkisinin bir kısmını Peygamber'ine biat ile devrediyordu. O da, ümmetinden aldığı bu yetkiyi, aralarında belirledikleri ve Rabbi'nin kendisine bildirdiği ilkelere göre kullanıyordu. Bu arada sözü edilen yetkiyi, ümmetinin dünyevî işlerini tanzim etmek için kullandığı gibi, risâlet görevini daha geniş sahalara ulaştırmak için de etkin olarak kullanmıştır. Bu durum devlet başkanı olmanın getirdiği doğal bir sonuç olarak açıklanabilir.

Son peygamber olması[88] nedeniyle, vefatıyla birlikte Hz. Peygamber'in risalet görevi sona ermiştir. Ancak ikinci görevi (riyâset), devam edecektir. İşte bu görevini yerine getirmek üzere yerine geçirilen kişiye halife, bu kuruma da hilâfet/ halifelik[89] denilmiştir. İslâm tarihinde bu kurum, Hz. Peygamber'in vefatının ardından Hz. Ebu Bekir'e biat edilmesiyle ortaya çıkmıştır[90].

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

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

---

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

[88] Ahzâb 33/40.

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

[90] Avcı, Cilt: 17, s. 540.

[91] İbn Sa'd, Cilt: III, s. 183.

[92] İbn Sa'd, III, s. 183.

îmârını gerçekleştermek üzere *emanet*[93]'in'insana verildiği noktasından hareket edenler de halifeye bir insan olması müvâcehesinde *halifetullah* denilebileceğini iddia ederler[94]. Bu iki anlayış da özü itibariyle birbirine anlamca yakın olan fikirlerdir.

Ancak Emevî ve Abbâsi halifelerinin bir kısmı meşrûiyet kaygısı ya da tasarruflarının sorgulanamaz olduğu gerçeğini ifade etmek babından Râşid Halifeler Dönemi'nde yaygın olarak kullanılan *Emîru'l-Mü'minin* ünvanını bırakıp bu ünvanı kullanmışlardır. Böylece bir tür kutsallık kazanmayı hedefledikleri ve Allah adına tasarrufta bulunduklarını îmâ ederek eleştirilemez olduklarını vurgulamaya çalışmışlardır[95].

Devlet başkanına halife denmesi, insanın dünya işlerini düzene sokmak ve adaleti gerçekleştirmek üzere Allah'ın halifesi olması ve onun yeryüzündeki hâkimiyetini temsil etmesi gibi sebeplerle açıklanmıştır. Ancak devlet başkanına "Halifetullah" (Allah'ın halifesi), "Zıllullahı fi'l-arz"(Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) gibi lâkab ve ünvanların verilmesi uygulamada zaman zaman görülse de, İslâmî literatürde öteden beri doğru bulunmamıştır[96].

Devlet başkanlığını ifade etmek için kullanılan **İmâmet** ise**,** *öne geçmek, imam olmak* ve *kastetmek* manalarına gelir[97]. Devlet başkanına Hz.

---

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

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

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

[96] Lewis, s.70.

[97] İbn Manzur, Cilt: 8, s.23.

Peygamber'in vekili olarak onun adına toplumu yönettiği için halife, önder ve lider olması sebebiyle de imam denilmiştir[98].

Müslümanlarca bir emanet olarak telakki edilen egemenlik, asıl sahibi olan ümmet tarafından imam/halifeye devredilmektedir. İslâm siyaset geleneğinde bu devir biat kurumu ile gerçekleşir[99].

e. Biat

Türkçeye *biat*[100] şeklinde geçen el-bey'at kelimesi, Arapçada "satma ve satın alma" manalarına gelen bey*'* mastarından türetilmiş olup, "satış sözleşmesinin tamamlandığını gösteren el sıkışma hareketi, itaat hususunda söz verme ve söz alma, bir kimsenin yöneticiliğini kabul etme" gibi anlamlara gelir[101]. "Yöneticilik tevdi etmek, birinin yöneticiliğini benimsemek ve satış akdi" anlamına da gelen kelime, siyaset literatürüne *İslâm devletinde idare edenle idare edilenler arasında yapılan, seçim veya bağlılık karakteri taşıyan sosyo-politik akid veya taahhüd*[102] anlamı ile geçmiştir. Bu çerçevede; devlet başkanını seçme, belirleme ve İslâm hukuku çerçevesinde ona bağlılık gösterme anlamına gelmektedir. Genellikle Araplar yaptıkları ticarî anlaşmaları teyit amacıyla el sıkışmayı âdet haline getirdiklerinden idare edenle edilen arasında bir nevi anlaşma niteliği taşıyan devlet başkanı seçimini de el sıkışma suretiyle belirlemişler ve aradaki benzerlikten dolayı buna da "*bey'at"* demişlerdir[103].

---

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

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

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

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

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

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

Toplumun yönetime katılmasını sağlayan biat kurumu, aynı zamanda halifelerin meşrûiyetini de temin eden önemli bir unsurdur[104]. İleriki satırlarda örnekleriyle birlikte sözü edileceği[105] gibi halifeler, hilafet makamına gelişlerinde bu mekanizmayı kullanmakla yetinmişlerdir. Adaylığı belirlenen halifeye, ümmetin icmâına rağmen biat etmeyen müslümanlara değişik şekillerde baskı yapılarak mümkün olduğunca onların da biatlarının alınması yoluna gidilmiştir. Biat kurumunun, toplumun güvenoyu temini için kullanımı, Hz. Peygamber tarafından kullanılan[106] bir yöntem iken, her nedense Dört Halife tarafından kullanılmamıştır.

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

f.Şûrâ

Toplumun yönetime katılma mekanizmalarından biri de istişâre mekanizması ile te'sis edilen şûrâ[107] kurumudur.

Hz. Peygamber'in ve Râşid Halifeler'in yönetim ilkelerinden biri olan istişare, şâra fiilinin istif'al babına sokulmuş halidir. Bu kök kelime, peteğinden balı çıkarmak, bal sağmak, hayvanı teşhir için pazarlıkta yürütmek, görünüşte güzel olmak gibi anlamlara gelir. İstif'al (İstişâre) babındaki anlamı ise, bal sağmak, dişi deveyi hamile olup olmadığını koklayarak yoklamak, her hangi bir kimseden fikir almak, fikir sormak, danışmak ve meşveret istemektir[108].

Mastar formda bir kelime olan "*şûrâ*" ise, danışma, istişare, danışma meclisi, danışma toplantısı, toplantının yapıldığı yer[109], danışılan iş, konuşmak için toplanma, danışma yeri[110] gibi anlamlara gelir. Aynı zamanda her hangi bir iş hakkında danışmak, bazı kimselerin görüşlerine başvurmak ve fikir alış verişinde bulunmaktır.

---

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

[105] Bu konuda geniş bilgi için "Halifelerin Belirlenmesinde Şûrânın Rolü "konusuna bakılabilir.

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

[107] Dursun, **s.** 14.

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

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

[110] İbn Manzur, Cilt: 4, 434; Develliođlu, s. 1003.

Böyle bir müzakere ve mütalaaya *istişare*, toplanıp meşverette bulunan topluluğa da *şûrâ* denir[111]. Şûrânın konumu, çiçeklere dağılan arıların petekte toplanmalarını andırır. Her arı ayrı bir çiçeğe konar ve ondan aldığı tozlarla peteğe döner. Petekte toplanan ayrı ayrı çiçek tozlarından bal oluşur. Şûrânın çalışması da böyledir. Değişik fikirler yeri gelir birbirini tamamlar, bazen biri diğerini tashih eder ve böylece yeni fikirlerin oluşmasını sağlar[112].

İstişâre, kamu yönetimi açısından değerlendirildiğinde her hangi bir devlet başkanının veya yöneticinin karşı karşıya kaldığı bir problemin halli konusunda ister resmî, isterse gayr-ı resmî olsun, görüşüne değer verdiği kişi ve gruplar ile gerçekleştirdiği danışma ve fikir alış-veriş faaliyeti olarak tanımlanabilir. İslâm tarihinde bunun sistemleşmiş şekline *şûrâ* denilmektedir. İstişare eden yönetici, kendisine arz olunan teklifleri kabul etmek zorunda değildir; o istişare neticesinde ortaya çıkan fikir veya fikirlerden birini benimseyebileceği gibi, hiç sözü edilmeyen bir görüşü de tercih edebilir. Yani idareci, bütün istişarelerden sonra kendi fikrini uygulama hakkına sahiptir[113].

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

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

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

---

[111] Yazır, Cilt: III, s. 166.
[112] Ahmet Mercan, **Devlet Bilinci,** Denge Yayınları, İstanbul, 1993. s. 69.
[113] Bâbilli, s.20.

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

Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer'in şiddetli muhalefetine rağmen, zekat vermeyenlerle ısrarla savaşılması gerektiği konusu ile Hz. Ömer'in bir kısım sahabenin muhalefetine rağmen yeni fethedilen bölgelerdeki toprakların ganimet olarak dağıtılmasına karşı çıkması[114], onların bir yönetici olarak bir taraftan kararlılıklarını diğer taraftan da hangi konuların istişareye açılıp açılmaması konusundaki vukufiyetlerini gösterir. Çünkü bir konuya sorumluluk makamında iken bakmak ya da resmin bütününü görerek bakabilmek, hakikatın ortaya çıkmasını hiç şüphesiz kolaylaştırır.

Öte yandan ilk halife ridde[115] savaşlarına komutan olarak katılma isteğinden sahabilerin isteği doğrultusunda vazgeçmiştir[116]. Bunun yanında kendisinden sonraki halifenin belirlenmesi ile ilgili de önde gelen sahabilerle istişare ettikten sonra onların onayını da alarak Hz. Ömer'in halifeliğini belirlemiştir[117].

İkinci halife ise, kabileler arası denge politikası ile siyâsi ve sosyal desteği en üst seviyeye ulaştırmaya çalışırken, şûrâ sayesinde de hayata geçireceği konuların fikrî meşruiyetini temine çalışmıştır[118]. Hz. Ömer "*iki kişi bile olsanız işlerinizle ilgili istişâre ediniz*"[119] sözüyle bu konuya ne kadar önem verdiğini vurgulamıştır.

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

---

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

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

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

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

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

119 İbn Sa'd, Cilt: III, s. 61.

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

Divan teşkilatının oluşturulması[120], Mecusilere nasıl bir hukûkî muamele yapılacağı[121], Veba salgını nedeniyle Şam'a gidip gitmemesi[122] gibi siyâsi, idari ve hukûkî konularda da, sahabilerle istişare ederek, onların da yönetime katılmalarını sağlamıştır.

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

Özel istişare ise, devlet başkanının uzmanlık gerektiren bir mevzuda, konunun bilirkişisi durumunda olan bir kişi veya kişilerle yaptığı istişaredir. Yapılan istişarenin genellikle siyâsi yönü olmaz, ancak yöneticinin bu bilgiyi kullanarak verdiği nihai karar, siyâsi nitelik taşıyabilir. Teknik danışma da denilebilen bu tür istişarede danışman, uygulamaya yönelik fikirden çok, sadece konuyla ilgili teknik bilgi verir. Devlet başkanı da aldığı bu bilgiyi, gerekli olan alana uyarlayarak nihai kararı verir. Sözgelimi, Hz. Ömer'in kızı Hafsa ile görüşerek, bir kadının kocasından ayrı ne kadar kalabileceği konusunda bilgi alması ve müslüman olmamasına rağmen bölgeyi iyi bildiği için Azerbeycan'ın mı yoksa Isfahan'ın mı daha önce fethedilmesi gerektiğini İranlı esir komutan Hürmüzan'a sorması[123] bu türden bir istişaredir.

g. Siyâsî İktidar

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

[120] Ebû Yûsuf, ss. 26-28, 48; Belâzürî, s. 630;Taberî, Cilt: IV, 209.
[121] Kasım b. Selâm Ebû Ebeyd, (244/838), **Kitabu'l-Emvâl**, Tahkik: Muhammed Amâre, Kahire, 1989. ss. 105-106; Belâzürî, s.373.
[122] Taberî, Cilt: IV, s.57; İbnü'l-Esîr, Cilt: II, s.392.
[123] Ebû Yûsuf, s. 35; Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybânî (240/854), **Tarih**, Tahkik: Züheyl Zekkâr, Beyrut 1993. s. 105; Belâzürî, s, 425; Taberî, Cilt: IV, s. 142.

toplumdan hareketle ve ona izafe ederek açıklamak, başlangıç ve hareket noktası bakımından yerinde bir yaklaşım olarak görülmektedir[124].

Bilindiği gibi "toplum", sosyolojinin ilgi alanına girer. Sosyal gruplar, sosyal kurum ve yapılar, örgütlenmeler, sosyal olaylar ve bunlar arasındaki ilişkiler; bu bütün içerisinde inceleme konusu yapılmaktadır[125]. Dolayısıyla kamu hukuku ve siyaset bilimi konusu olan siyâsi iktidar, kendine özgü karakterler taşıyan siyâsi bir toplumda ortaya çıkmaktadır[126]. Bu bakımdan siyasi iktidar kavramına açıklık getirmek gerektiğini düşünüyoruz.

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

h. Otorite

Batı dillerinden dilimize geçmiş olan otorite (authority) sözcüğü; emretme, itaat ettirme, hak, güç, iktidar, nüfuz, salahiyet, sultan[128] ve sahasında kendini kabul ettirmiş başarılı kimse gibi anlamlara gelmektedir[129]. Başka bir ifadeyle, güç sahibi olmak ve gücü kullanarak diğer insanları disipline sokarak yönlendirmek ve daha yüksek bir standarda göre hareket etmelerini sağlamak demektir. Bir otoritede bulunması gereken nitelikler, güven, üstün yargılama, disiplin uygulama yeteneği ve korku uyandırma kapasitesidir[130]. Otorite, iktidardan farklı olarak, bir zorlama veya manipulasyondan ziyade, kabul edilen bir itaat yükümlülüğü fikrine/duygusuna dayanır. Bu itibarla bir kimsenin otorite sahibi olması için iktidar sahibi olması gerekmez. Otorite; iktidarla beraber de, iktidar olmaksızın da var olabilir[131].

---

[124] Mustafa Erdoğan, **Anayasal Demokrasi,** Siyasal Kitabevi, 4. Baskı, Ankara, 2001, s. 292.
[125] Sulhi Dönmezer, **Toplumbilim,** Beta Basım Yayım Dağıtım, 11. Baskı, İstanbul, 1994. s.3.
[126] Daver, s. 100; Kapani, **s**s. 46-48.
[127] Erdoğan, s. 292.
[128] Bernard Lewis, İslâm'ın Siyasal Söylemi, s. 80.
[129]Türkçe Sözlük, **Türk Dil Kurumu**, Ankara, 1980. s.62; **Örnekleriyle Türkçe Sözlük**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, Ankara, 1996. II, s.1128; Doğan, Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, İstanbul, 1994. s. 1033.
[130] Nee, W. & S. Kaung, **Spiritual Authority,** New York, 1972. Christian Fellowship Publishers.
[131] Yayla, s.175.

Siyâsi otorite ise, emretme yetkisi ve yaptırım gücüdür. Ancak iktidar olgusunda var olan baskı unsurundan ve iktidarın bastırıcı niteliklerinden arınmış, âdeta hoş gelen, doğal karşılanan bir hiyerarşik ilişki sistemi oluşturan ve insanları seve seve itaat etmeye sevkeden bir olgudur[132].

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

i. Meşrûiyet

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

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

[132] Nur Vergin, **Siyasetin Sosyolojisi,** Doğan Kitap, İstanbul, 2008. s. 63.
[133] Kapani, s. 52.

mazhar olmuş usullere ve siyasî-ahlâkî değerlere uygunluk" olarak tanımlanır[134]. Başka bir ifadeyle, "*Yönetilenlerin, yönetenlere (Siyâsi İktidara) itaat edilmesi ve onun koyduğu kurallara uyulması gerektiğine olan inancı; toplumun yönetime rıza göstermesi ve itaat etmesi demektir*". Yönetilenlerin siyâsi iktidarın bağlayıcı kolektif kararları almaya hakkı olduğuna inanmaları durumunda o iktidar, yönetilenler nezdinde meşrudur. Meşruluk çoğu zaman kanuniliği de kapsar ama kanuniliğin her zaman meşruiyeti sağlamaya yeterli olması söz konusu değildir.[135] Siyâsi bir sistemin sürekliliği, istikrarı ve dayanıklılığı doğrudan doğruya meşruiyet ile alakalıdır[136].

Meşruiyetin en önemli niteliklerinden biri, çoğunluğun ortak değerler ve kurallar sisteminde uzlaşmasını (icma') temin etmektir. İktidara geliş ve onu kullanma biçimi de bu uzlaşmaya (consensus) göre olmalıdır. Konsensüs genel anlamıyla bir toplumda, belli bir sorun üzerinde toplum üyelerinin büyük çoğunluğu arasında görüş birliğini ifade eder. Daha özel anlamıyla, toplumun siyâsi sistemi üzerinde anlaşmayı ifade eden bir kavramdır. Temel konsensüs, toplumun bütün üyeleri arasında genel anlaşma ve oy birliği demek değildir. Ancak toplumun önemli bir kesimi arasında fikir birliğinin bulunması anlamını taşımaktadır. Bir siyâsi sistemin meşruluğu konusunda konsensüs oranı ne derece yüksek olursa, iktidar o derece kuvvetli bir temel üzerine oturmuş demektir. İktidara geliş ve onu kullanma biçimi, uzlaşılan değerler ve kurallara uymazsa; uzlaşma, uzlaşmazlığa (fitne), meşruluk, gayrı meşruluğa dönüşür[137].

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

---

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

[135] Yayla, s. 52

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

[137] Ay, s.94.

Bu boyutta nasların belirlediği ölçütlerin boş bıraktığı alanlar içtihad ile doldurularak âdil bir yönetim temin edilir. Ancak kurulan bu düzenin bozulması durumunda düzeltici olarak üçüncü aşama söz konusu olur. Bu da devlet erkinin kullanılmasıyla, adalet nizamının yeniden te'sis edilmesidir[138].

d. Dört Halifenin Yönetim Anlayışını Etkileyen Tarihsel Arka Plan

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

İslâmiyet'in ortaya çıktığı sıralarda Arap Yarımadası'nda yaşayan halk, bedevî (göçebe) ve hadarî (yerleşik)[139] halinde yaşıyordu[140]. Bunların hayat şartları birbirinden farklı olmasına rağmen, her iki kesimde de sosyal yapının temelini kabile ve kabilevî[141] değerler oluşturuyordu.

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

---

[138] Köse, "Siyaset", Cilt: 37, s. 295.

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

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

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

olsa mazlumda olsa kardeşine yardım et" atasözü en güzel biçimde tavsif etmektedir[142].

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

Kabile değerlerinin bir diğeri ise, intikam duygusudur. Sürekli savaş halinde olan kabile hayatında bir kabilenin intikamının alınması, kutsal bir görev olarak telakkî edilirdi. Saldırıya maruz kalan taraf intikam alınmadığı sürece, zırh çıkarmamaya, başına koku sürünmemeye, şarap içmemeye ve eşlerine yaklaşmamaya yemin ederdi. Bu durumda çözüm, ya kısasa kısas uygulaması ya da diyet almak suretiyle barış sağlanmasıdır. Üstün bir otorite olmadığı için onlar için uyulması gereken kanunlar, örfle belirlenenlerden ibaretti[143].

Barış sağlandığında diyet olarak ödenmesi gereken meblağ, suçlu tarafından ödenemeyince tüm kabile fertlerince temin edilirdi[144]. Bu uygulamaya *âkile*[145] adı verilir. Görüldüğü gibi kabile dayanışması savaşta da barışta da geçerli olan bir uygulamadır.

Öte yandan diyet gerektirmeyen anlaşmazlıklar ise arraf denilen hakeme, ya da bir başka ülkenin kralına müracaat edilerek çözülmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte bu şahısların verdikleri kararların gerçekleşmesi, tarafların hüsnü niyetine yahut taraflardan birinin üstün gelmesine bağlıydı[146].

---

[142] İbrahim Sarıçam, **Hz. Muhammet ve Evrensel Mesajı,** Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005.
s.38; Âdem Apak, **Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri**, Düşünce Yayınları, İstanbul, 2004. s. 22.

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

[144] Apak, s. 24;

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

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

Cahiliye arap toplumunda kabile en büyük sosyal birlik olup, bu topluluktan bir ağacın dalları mesabesinde olan küçük alt boylar ortaya çıkmaktadır. Buna göre topluluk tasnifleri, cizm / cezm, cumhur, şa'b, kabile, imâre / amâre, fahiz /fahz, aşîre, fasîle şeklinde onlu sistemle yapılır[147]. Bu grupların büyüklükleri, sıralamaları ve örnekleri konusunda farklı görüşler bulunmakla birlikte kabilenin şa'bdan küçük, aşîreden büyük olduğu anlaşılmaktadır[148].

Arap kabilelerinin adlandırılmasında ortak atanın ismini kullanmak yaygın bir uygulamadır. Zira kabile, genel olarak aynı babaya ulaşan cemaat olarak bilinmektedir[149].

Her kabilenin yaşadığı, konakladığı veya mülk edindiği bir toprağı vardı; "menzil" yahut "büyûtü'l-kabîle, büyûtü'1-aşîre" adı verilen bu yerlerden başkalarının izinsiz geçmesine ya da buralara yerleşmesine müsaade edilmezdi. Yani burası kabile için harem sayılırdı. Sınırlar genellikle vadi, tepe ve kum tepecikleri gibi sınırları tam olarak tahdit edemeyen işaretlerle belirlendiğinden kabileler arasında anlaşmazlıklar ve çatışmalar çıkar; savaş, kuraklık, daha iyi otlak arama gibi sebeplerle de sık sık yer değiştirilirdi. Özel toprak mülkiyeti tanınmaz, otlaklar ve su kaynakları kabile için hayatî öneme sahip olduğundan ortak mal sayılırdı[150].

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

---

ss.126-127.

147 Cevad Ali, Cilt: I, s.511.

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

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

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

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

veya daha fazla kabile arasında yapıldığı gibi bir kabile ile o kabileye mensup olmayan bir fert veya aile arasında yahut iki kişi arasında da yapılabiliyordu. Bunlardan tamamen farklı olarak bir kabilenin yabancı bir devletle hilf yaptığı da olurdu. Arap toplumunda yapılan *hilf*leri yardım, savunma[152], korunma[153] ve ticari[154] anlaşmalar[155] olarak kategorize edebiliriz[156].

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

---

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

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

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

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

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

arasından daha yaşlı olanını riyasete getirmek âdettendi[157]. Yöneticilik bazı hallerde babadan oğula geçmekle beraber, bu mutlak bir kural değildi. Ancak bir aileden ikinci bir reisin çıkması, o aileye şeref ve asalet kazandırırdı[158]. Riyasette nesep yakınlığından ziyade şahsî meziyetler asıl tercih sebebiydi. Ayrıca kabilenin menfaati, topluluğun güçlü ve dirayetli bir kişi tarafından idare edilmesini zorunlu kılıyordu. Bu özellikler bir saldırı esnasında aranan vasıflardı[159].

Reis (şeyh), kabile ileri gelenlerinin tabiî üyesi oldukları istişare heyetini yönetir, diğer kabilelerle ilişkilerde soyunu temsil eder ve kabile adına elçilik vazifesini yerine getirirdi. Savaş ilan ve idare etmek, barış anlaşması yapmak, diyet ödemek, gelen misafirleri karşılamak ve ağırlamak gibi görevler de şeyh tarafından îfâ edilirdi[160]. Kabile reisi bir kral gibi hukûkî, askeri ve toplumla ilgili diğer işlerde mutlak otoriteye sahip değildi. Emretmekten ziyade, kabileyi meydana getiren ailelerin başkanlarından oluşan kabile meclisi ile istişare sonucunda karar alan ve anlaşmazlıklar meydana geldiğinde hakemlik yapan kişi konumundaydı. Bütün faaliyetlerinde kabile şeyhinin yetkiden ziyade sorumlulukları daha ön plândaydı. Kabilede şef/şahıs karizması yerine cemaat karizması hâkimdi. Onun bu vazifede kalması, kendisini seçenlerin ona iyi niyet beslediği müddetçe devam ederdi[161].

Cahiliye Araplarının idari mekanizmasında yer alan kabile liderleri, güçlerini kabile fertlerinden alırlardı. Kabile mensuplarının eğilimleri doğrultusunda karar alan şeyhler, onları aldıkları kararları uygulamaya zorlayamadıkları gibi kendi isteğine göre de cezalandıramazlardı[162].

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

---

[157] Zeydan, Cilt: IV, s.46.

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

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

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

[161] Hitti, Cilt: I, s.52.

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

cariyelerden kendisi için ayırabilirdi. Buna safiy uygulaması denilirdi[163]. Ayrıca ganimet taksiminde komutanın hissesi dörtte bir oranındaydı. Bu uygulamaya da *mirba'* denirdi[164]. Safiy uygulaması, kabile reisi için bir imtiyaz olarak değerlendirilebilir.

Kabile mensuplarının özgürlüklerine aşırı düşkünlükleri sebebiyle çöl Arapları, hiç bir zaman bir kralın yetki ve otoritesine sahip kişiler tarafından yönetilmeye razı olmamışlardır. Mutlak hürriyet, aşırı benlik ve ferdiyetçilik, bedevilerin tutkularının en önemlisidir. Kabile reisinin kararına boyun eğmektense, azledilmeyi tercih edip ayrılmak, bedevi için özgürlüğünü kaybetmekten daha kolaydı. Bedevi kökenli müslümanlardan bazıları içlerindeki ferdiyetçilik duygularını dualarında "*Allah'ım bana ve Hz. Peygambere merhamet et, başkasına etme*" şeklinde ifade etmişlerdir. Bu ferdiyetçilik şuuru, çölde devlet kurmak için birkaç kabile arasında bile neredeyse irtibat sağlanmasını imkânsızlaştırıyordu. Tek bir kabile bile büyüdükçe, kollara ayrılmakla karşı karşıyaydı. Çünkü ya bazıları kabileyi terk ediyor veya daha önce belirttiğimiz gibi, zaman zaman kabileden kovuluyordu. Buna göre çöldeki eğilim, büyük topluluk istikametinde değil, bölünme istikametinde idi[165].

Kabile fertlerinden her biri şeyhi ile eşitlik temelinde münasebet kurardı. Demokratik ruhun hâkim olduğu kabilede üyeler, kendileriyle eşit haklara sahip olarak gördükleri ve rahatça tenkit edip hesap sorabildikleri reislerinden barış zamanında servetini, savaşta ise hayatını ortaya koymalarını beklerlerdi. Kabile yöneticilerinin az yetkiye sahip olmalarına rağmen birçok ağır maddî ve manevî sorumluluklar yüklenmelerinin, hatta bu makama gelebilmek için bazen savaşa girişmelerinin gerçek nedeni, Arapların şeref duygusuna aşırı düşkünlükleridir[166].

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

---

[163] İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s.40.
[164] İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.79.
[165] Hudârî, Cilt: I, s.113.
[166] Hitti, Cilt: I, s.53.

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

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

İsmail peygamberin soyundan geldiği kabul edilen Kureyş kabilesini bir araya getiren ve Mekke'de bir şehir devleti kuran şahıs, Hz. Peygamber'in beşinci kuşaktan dedesi Kusay b. Kilab'tır. Huzâa kabilesiyle giriştiği mücadele sonucu Kâbe'nin bakımı ve Mekke'yi idare etme işini üzerine alır[167] ve yaklaşık M. 440 yılında Kâbe'nin kuzeyine, kapısı mâbede nâzır bir şekilde Dâru'n-nedve adı verilen şehir meclisini inşâ eder. Bu meclise, bedevî hayatta kabileler topluluğunu temsil eden kabile meclisinin yerleşik hayattaki versiyonu denilebilir. Daha önce çadırlarda yaşayan kabilesini, Kâbe merkez olmak üzere, Mekke ve çevresine yerleştirerek onların meskenlerde oturmalarını sağlar[168].

Kusay bu binayı yaptırmakla kalmaz, parlamento ile birlikte Mekke'nin ve Kâbe'nin yönetimi ile ilgili bazı düzenlemeler yaparak bir şehir devletinin temellerini atar. Bu çerçevede *Dâru'n-nedve reisliği, livâ, hicâbe, sikâye* ve *rifade* görevlerini[169] ihdas eder[170].

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

---

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

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

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

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

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

Haşimoğullarının uhdesinde bulundurduğu *Dâru'n-nedve reisliği* ile *sikâye* ve *rifade* görevleri daha çok manevi bir nüfuz sağlarken; Ümeyyeoğullarının sorumluluğunda olan *kıyâde* vazifesi kendilerine siyâsi bir nüfuz sağlıyordu[171].

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

Bu iki aşamalı yönetimin alt organı olan *nâdi* ile ilgili Kur'an'- Kerim, "*O kendi nâdîsini toplasın. Biz de zebânîlerimizi çağırırız*[172]" gibi ifadelerle *nâdî*lerin varlığına ve fonksiyonlarına işaret etmektedir. Yine Abdülmuttalip oğlu Abdullah'ı kurban etmeye götürürken Kureyşliler, *nâdî*lerinden çıkıp ona engel olmaya çalışmışlardı. Diğer bir örnekte de Hz. Hamza avdan dönünce önce Kabeyi tavaf eder sonra da Kureyş *nâdî*lerinden birine uğradığında kendisine yeğeni Hz. Muhammed'e yapılanlar anlatılır. Bunun üzerine Hamza, müslüman olmaya karar verir. Bu örnekler *nâdî*lerin varlığını ve etkinliğini gösteren verilerdir[173].

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

[171] Sarıçam, Emevî Hâşimî İlişkileri, s. 99.
[172] Alak 96/17-18.
[173] Hamidullah, Cilt: II, ss. 851-852.

sene direnirler[174]. Hz. Peygamber'in hicreti öncesinde kararlaştırılan onu grup halinde öldürme kararı da uygulanamayan kararlardan biridir. Bu örneklerden de anlaşılmaktadır ki, *nâdî*de alınan kararlar, Darun-Nedve'ninkilere temel teşkil etmektedir[175]. Bu durum, bedevî hayattan hadarî hayata terfî edip oligarşik bir yönetime sahip olunsa da, yönetim konusunda hâlâ kabilenin ağırlığını göstermesi bakımından önemlidir.

İki aşamalı yönetimin ikinci ayağını oluşturan Dârü'n-nedve, esas itibariyle bir asiller meclisiydi. Her türlü savaş ve barış kararının alındığı, görüşlerin belirlendiği, nikâh merasimi ve ergenlik çağına gelmiş genç kızların gömlek (dır') giyme törenlerinin yapıldığı bu meclise Kusayoğulları'ndan başka Mekke'deki Kureyş boylarının kırk yaşından yukarı başkanları katılabilirdi[176]. Kureyş kabilesi, başta ticaret kervanlarının gönderilmesi olmak üzere bütün önemli işlerini burada konuşup kararlaştırırdı. Müslümanların Medine'de günden güne güçlendiklerini gören Mekkeli müşrikler, Ebu Cehil'in teklifiyle Hz. Peygamber'in, her kabilenin birer temsilcisinden oluşacak bir grup tarafından evinden çıkar çıkmaz öldürülmesini de burada kararlaştırmışlardı[177].

3.Devlet Başkanı Olarak Hz. Muhammed ve Yönetim Anlayışı

Medineli Evs ve Hazreç kabilelerine mensup bazı kimseler ile Hz. Peygamber arasında miladi 620-622 yılları arasında Mekke yakınlarındaki Akabe denilen yerde başlangıçta "görüşme" daha sonra da "sözleşme" şeklinde gerçekleşen ve adına "Akabe biatları[178]"denilen süreç, onun Medine'de kuracağı devletin ilk adımları olarak kabul edilir[179].

---

[174] İbn Hişâm, Sire, Cilt: I, s.235.

[175] Hamidullah, I Cilt: I, s. 852.

[176] İbn Hişâm, Sire, Cilt: I, s.88.

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

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

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

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

Daha önceki konularda söz konusu ettiğimiz gibi[180] Mekke şehir yönetiminde her kabileyi temsilen birer temsilci bulunurdu. Muhtemelen bu uygulamadan mülhem olarak Hz. Peygamber de, Akabe biatlarında[181] kendisine bağlılık yemininde bulunan on iki kabile başkanının her birini temsilci/nakîp, bunların hepsini temsilen de temsilciler temsilcisi/nakibu'n-nükebâ seçer ve onlardan kabilelerini temsilen biat alır[182]. Bu durum onun bir lider olarak bir devletin, toplumun bütün kesimlerinin katılımıyla kurulması gerektiğine olan inancını gösterir. Hicretten sonra Medine'de Müslümanlarla birlikte yaşayan diğer unsurların da devletin kuruluş sözleşmesi diyebileceğimiz Medine Vesikası'nın oluşturulması sürecinde sisteme dâhil edilmesi de bu düşüncenin bir devamı niteliğinde olmalıdır.

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

---

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

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

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

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

[182] **İbn Hişam**, Cilt: I, s.302

geleneğe göre himâyeye muhtaç olan taraf, hâmî talebinde bulunurken burada Medineli müslümanlar Mekkeli müslümanları kendi şehirlerine davet etmektedirler. Öte yandan eman şartları hâmî tarafından belirlenirken, ticâri münasebetleri nedeniyle Medineliler'i daha iyi tanıyan amcası Hz. Abbas'ın da araya girmesiyle eman şartlarının Hz. Peygamber tarafından belirlendiğini görüyoruz. Ayrıca hâmî durumunda olan Medineliler, kendilerinin muhtaç durumda oldukları din öğreticisi ihtiyacını da müslümanlardan taleb etmektedirler[183]. Sözü edilen gelenekte mevcut olan himaye mekanizmasına göre muhtaç durumda olan bir kişi veya kimseler yetkin durumda olan başka bir kabilenin himayesini talep ederler. Burada ise her iki kesiminde birbirine ihtiyacı vardır. Bundan dolayı sözünü ettiğimiz kesimler arasında kurulan ittifak, tarafların gereksinimleri nedeniyle tedâvülde olan uygulamadan farklı şekilde kurulmuştur denilebilir.

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

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

[183] İbn Hişam, Cilt: I, s.298; İbn Sa'd, Cilt: I, s.216.
[184] Tevbe 9/128.

sürdüren Hz. Peygamber, miladi 622'de Medine'ye göç ederek müslümanları müşriklerin işkencelerinden kurtarmıştır[185].

Hz. Peygamber Medine'ye hicretten sonra Muhacir-Ensar kardeşliği tesis ederek bir taraftan Mekkeli ve Medineli müslümanların kaynaşmalarını diğer taraftan da muhacirlerin maddi ve manevi sorunlarını gidermeyi hedefler. Hz. Peygamber'in bu projesi, cahiliye toplumunun dayanışma duygusunu kökünden kazıyıp, yerine ekmeğini, evini, bahçesini kardeşiyle âdil bir şekilde paylaşma anlayışını ikame ettiğini göstermektedir. Medine'ye hicretten sonra Hz. Peygamber'in bir toplum lideri olarak yaptığı en önemli iş, Medine'deki tüm halkı ortak bir sözleşme (anayasa) etrafında birleştirmesidir[186]. Medine site devletini oluşturan Müslümanlar ile Benû Nâdir, Benû Kurayza ve Benû Kaynuka temsilcileri *Hz. Enes'in* evinde toplanarak fertlerin hak ve görevlerini belirleyen bir toplumsal mukavele yaparlar[187]. Buna göre Muhacirler, Ensar, *Yahudiler ve diğer unsurlar hep birlikte bir ümmet (camia) kabul* edilirler[188]. Bu yapı, etnik kökenleri ve dinleri farklı çeşitli kabilelerden oluşan ama aynı amaç için bir araya gelerek siyâsi bir yapının oluşmasını sağlayan bir toplum olarak tanımlanabilir.

Hz. Peygamber, oluşturduğu yeni toplumu, alışılageldiği şekliyle kabilecilik esasına göre tanzim eder. Ancak kabile fertlerini kopmaz bağlarla birbirine bağlayan en önemli zaruretlerden biri olan can, mal ve namus güvenliğinin sağlanması görevi, artık kabileden alınıp devletin güvencesine teslim edilmiştir. Böylece kabile fertlerinin bir arada bulunması zarureti, akrabalık bağlarının oluşturduğu ortak kültürün gereğinden ve pratik faydalardan ibarettir. İnsan tabiatının gereği olarak akraba çevresi ölçeğinde kabile/milliyet gerçeğini benimseyen ancak üstünlüğü mensubiyetten kurtarıp takvaya bağlayan yeni bakış açısı[189], müslüman zihniyetini olabildiğince değiştirecektir.

Artık azatlı köle Zeyd, Halid b. Velid gibi şöhretli komutanların asker olarak katıldığı Mute ordusunun başkomutanı[190], oğlu Üsame de, bütün itirazlara rağmen,

[185] İbn Hişam, Cilt: I, s. 322; İbn Sa'd, Cilt: I, s.216.
[186] İbn Hişam, Cilt: I, s.351; Şeker, s.65.
[187] **Hamidullah,** Cilt: I, s.**189.**
[188] İbn Hişam, Cilt: I, s.351;Hamidullah, Cilt: I, s.191.
[189] Hucurat 49/13.
[190] İbn Hişam, Cilt: II, s.828.

Hz. Peygamber'in vefatından önce göndereceği Suriye ordusunun başkomutanı[191] olarak görülebilecektir. Hz. Peygamber ömrünün sonuna doğru irad ettiği veda hutbesinde "*Rabbiniz birdir. Babanız da birdir. Hepiniz Adem'in çocuklarısınız, Adem ise topraktandır. Arabın Arap olmayana, Arap olmayanın da Arap üzerine üstünlüğü olmadığı gibi; kırmızı tenlinin siyahî üzerine, siyahın kırmızı tenli üzerinde bir üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvada, Allah'tan korkmaktadır. Allah yanında en kıymetli olanınız O'ndan en cok korkanınızdır."Herhangi bir azası kesik siyahî bir köle başınıza emir olarak tayin edilse, sizi Allah'ın kitabı ile idare ederse, onu dinleyiniz ve itaat ediniz.*[192]" diyerek ayrımcılık sorunun çözümü için sonrakilere model olabilecek uygulamalar ortaya koymuştur.

Bu anayasa ile Araplar arasında öteden beri var olan ve çeşitli haksızlıklara neden olan himaye (birinin güveninde olma, emniyetinde olma) sistemi kaldırılmıştır[193]. Böylece her vatandaş, herhangi bir haksızlığa maruz kaldığında arkasında kabilesini değil devletin şefkatli elini bulacaktır. Bu durum, bireylerin yaşamı için önemli sayılabilecek bir avantaj, devlet kurumu için de büyük bir değişim sayılacak nitelikte bir gelişmedir.

Cahiliye döneminde bireyler ya da kabileler arasında bir sorun söz konusu olduğunda çözüm için bir kâhine başvurulurdu. Kâhinin kararının yaptırımı olmadığı için de kimi zaman çözüm bekleyen sorunlar daha da çetrefilli hale dönüşebilirdi. Hz. Muhammed'in Medine'de tesis etmiş olduğu şehir devletinde ortaya koyduğu en önemli kurumlardan biri **de** merkezi otorite ve kanun hâkimiyetiydi. Gerek müslümanlar ve gerekse Yahudilerin ihtilafa düştükleri, çözüm bulamadıkları bir meselede başvurulacak yegâne merci şehir devletinin başı olarak Hz. Muhammed'di[194].

---

[191] İbn Hişam, Cilt: II, s.1056.

[192] İbn Hişam, Cilt: II, 1 s.1021.

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

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

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

Hz. Peygamber, "Onların işleri aralarında şûrâ iledir[196]" ilkesi gereğince bir toplum lideri veya devlet başkanı olarak, kendisini başkan olarak benimseyen müslim/gayr-ı müslim herkesin görüşüne ayırım yapmadan değer vermiş ve onlarla zaman zaman istişarelerde bulunmuştur. Bir despot ya da monarşik bir lider gibi "her şeyi ben bilirim" edasıyla hareket etmemiştir. Böylece bir taraftan vatandaşın özgüveni gelişmiş diğer taraftan da yapılacak aktivitede kendi görüşü de olduğu için, yapılacak faaliyet vatandaşlar tarafından da sahiplenilmiştir. Devletin kısa zamanda büyük başarılar elde etmesinde bu durum, hiç şüphesiz önemli olmuştur denilebilir. İstişareler, Bedir ve Uhud savaşlarında olduğu gibi katılımcıların onayını almak[197] ya da Hendek savaşı[198] öncesinde olduğu gibi, savunma savaşının nasıl yapılacağını tespit amacıyla onların bilgisine başvurmak gibi nedenlere bağlı olarak yapılmıştır.

Arap toplumunun yabancısı olmadığı şûrâ uygulaması, yeniden sistematize edilerek toplumun ve devletin önemli zenginlik kaynaklarından biri haline getirilmiştir. Bilindiği gibi Dâru'n-nedve'ye kırk yaşına basmamış kimselerin alınmaması gibi insanları ayırımcılığa tâbi tutan uygulamalara son verilmiştir. Hendek savaşı öncesinde köle kökenli bir müslüman olan Selman-ı Farisi'nin fikrine göre savaş nizamı alınmıştır. Öte yandan Hz. Peygamber bir devlet başkanı olarak Uhud Savaşı öncesinde askerlerin en azından gençlerin kendisinden farklı düşünmesinden dolayı, onların görüşüne uyarak, sonucu her bakımdan üzüntü verici de olsa şehir dışına çıkarak savaşmıştır. Savaşın mağlubiyetle sonuçlanması nedeniyle de söz konusu kişilerin cezalandırılması asla düşünülmemiştir[199].

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

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

[196] Şûrâ 42/38.

[197] İbn Hişam, Cilt: II, s.584.

[198] İbn Hişam, Cilt: II, s.700.

[199] Âli İmran 3/159.

Öteden beri kabul edilmektedir ki, bir yapının devlet olabilmesi için millet, ülke ve egemenlik unsurlarını taşıması gerekmektedir. Hz. Peygamber de sanki köklü bir devlet geleneğine sahip bir lider gibi, millet unsurunu tespit için Medine'de sayım yaptırır[200]. Hz. Peygamber hicreti zorunlu hale getiren ayetleri[201] esas alarak hicrî sekizinci yıla kadar sadece Mekke'den değil Arap yarımadasının muhtelif yerlerinden müslüman olanların Medine'ye hicretini zorunlu hale getirir ve onlara muhacirlik payesini verir. Hicret mecburiyetinin ancak hicrî sekizinci yılda kaldırılması, bu uygulama ile şehirdeki müslüman nüfusun artırılmasının hedeflendiğini düşündürmektedir.

Öte yandan milleti oluşturan fertlerin bir taraftan nitelikli hale gelmelerini sağlamak, bir taraftan da maddi-manevi sorunlarını kolaylaştırmak amacıyla Medine'deki mescidin bir bölümünü eğitim öğretim merkezi haline getirir. Talebe sayısı zamanla değişen bazen de 400'e ulaşan ve adına Suffe denilen bu merkezde gündüzleri, başta dini ilimler olmak üzere yabancı dil de öğretilmekte, geceleri de evsiz müslümanlar barınmaktaydı[202]. Hz. Peygamber'in Bedir esirlerine kurtuluş fidyesi olarak on müslümana okuma yazma öğretmelerini şart koşması da yeni devlette eğitim öğretim faaliyetlerine ne kadar önem verildiğini gösteren müstesna örneklerdendir.

Hz. Peygamber âlemlere rahmet olarak gönderilen[203] bir peygamberdir**.** Fakat onun rahmet peygamberi oluşu gerektiğinde savaşçı bir komutan olmasını engellememiştir. Müslümanlar hicretten sonra muhtelif bölgelere seriyyeler düzenleyerek bir taraftan istihbarat toplarlar, öteki taraftan da etrafa "artık Medine'de bir devlet kurulmuştur, kolluk güçleri görevdedir" mesajını vermek isterler. İşte bu ve buna benzer istihbarat verileri ve olayların gidişatı doğrultusunda Bedir[204], Uhud[205], Hendek[206], Mute[207] vb. savaşlar yapılmıştır. Bu savaşlardaki önemli

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

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

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

[203] Enbiya 21/107.

[204] Enfal 8/44; Vâkıdî, Meğazî, Cilt: I, s. 42; İbn Hişam, Cilt: I, s. 442; İbn Sa'd, Cilt: II, s. 17.

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

[206] Vâkıdî, Cilt: II, s. 470; İbn Sa'd, Cilt: II, s. 69.

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

Daha önce de söz konusu edildiği gibi Hz. Peygamber, devletlerle ve kabilelerle muhtelif antlaşmalar veya ittifaklar kurmuştur. Bunlardan Mekkeli müşriklerle 628'de yapılan Hudeybiye musâlahası[208], Medine'nin aleyhine gibi gözüktüğünden başta Hz. Ömer olmak üzere müslümanların büyük tepkilerine neden olan bu antlaşma, her şeyden önce Mekke'nin, Hz. Peygamber başkanlığında Medine'de kurulan devleti hukuken tanıması anlamına geldiği için müslümanlar açısından büyük bir kazanımdır.

Antlaşma imzalandıktan hemen sonra henüz mürekkebi kurumadan Mekke temsilcisi Süheyl b. Amr'ın oğlu Ebu Cendel gelerek müslüman olduğunu ve Medine'ye gitmek istediğini söyler. Hz. Peygamber de, büyük bir devlet ciddiyetiyle, antlaşma gereğince bunu kabul edemeyeceğini söyler[209]. Hz. Peygamber, işlerine öyle geldiği için haram ayların tarihini bile değiştirme cür'etinde bulunan bir toplum ile yaptığı antlaşmadan arkadaşlarının bütün baskılarına rağmen, aslâ taviz vermez[210].

Hz. Peygamber antlaşma şartlarına bu kadar bağlı olmasına rağmen iki yıl sonra Kureyş taviz verecektir. Antlaşmaya göre iki taraf birbirlerine ve müttefiklerine on yıl saldırmazlık sözü vermiş olduğu halde, Kureyş'in müttefiki Beni Bekr kabilesi, müslümanların müttefiki Huzaalılardan yirmi üç kişiyi öldürürler[211]. Bunun üzerine Hz. Peygamber yine devlet ciddiyetiyle hareket ederek bazı süreçlerden sonra[212] Mekke'yi kuşatır, akabinde de Büyük fetih gerçekleşir.

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

---

[207] Vâkıdî, Cilt: II, s. 755; İbn Sa'd, Cilt: II, s. 128.

[208] İbn Hişam, Cilt: II, s.774.

[209] İbn Hişam, Cilt: II, s.785.

[210] Vâkıdî, Cilt: I, s. 607; İbn Sa'd, Cilt: II, s. 98.

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

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

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

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

[213] İbn Hişam, Cilt: II, s.1021.

BİRİNCİ BÖLÜM
DÖRT HALİFENİN SİYÂSÎ FAALİYETLERİ

I. SİYÂSÎ YAPININ OLUŞTURULMASI

A. Hilâfetin Ortaya Çıkışı

1.Müslümanlarda Siyâsî İktidar Tasavvuru

Siyâsî bir toplumun ürünü olan siyâsî iktidarın varlığı, kaynağı, kapsamı, sınırları ve devlete vücut veren mahiyeti, doğal olarak, toplumlara ve toplumsal dinamiklere göre değişebilmektedir. Unsurlar aynı olsa da, içerik farklı olabilmektedir. Bu çerçevede, Müslümanlarda siyasî iktidarın ve onun kurumsallaşmış şekli olan devletin kendine has özellikler taşıdığını belirtmek gerekir[214].

"İktidar" Arapça bir kelime olmasına rağmen, İslam siyaset literatüründe, bugünkü anlamında, bu isimde bir kelimeye rastlanmaz. Kuran-ı Kerim'de; güç, iktidar, nüfuz, otorite, hâkimiyet, hükümranlık" manasında; "mülk", "hükm", "velâyet", "sultan" kelimeleri geçmektedir[215]. Emevi iktidarının kuruluş devrinden itibaren de, iktidar karşılığında; mülk, sultan, velâyet terimlerinin kullanıldığı görülmektedir[216].

İbn Hişam'da aktarılan bir rivayete[217] göre Mekke'nin fethi için yapılan kuşatmayı müteakip, şehrin başkanı olan Ebu Süfyan'a psikolojik bir taktik olarak dar bir geçitten ordunun geçişi izlettirilir. Ebu Süfyan, ordunun ihtişamı karşısında Hz. Peygamber'in sağladığı otoritesi için Hz. Abbas'a; "*Kardeşinin oğlunun mülkü/saltanatı ne muhteşem bir düzeye ulaşmış!*" der. Hz. Peygamber'in amcası Abbas da; "*O mülk değil, nübüvvettir*" şeklinde cevap verir.

---

[214] Rayyis, s.245; Ayhan Ceylan, "İslam'da Siyasal İktidar" **Erzincan Üniversitesi, Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt:7, Sayı:1-2,2003, s. 89.
[215] Vecdi Akyüz, **Kuranda Siyasi Kavramlar,** Kitabevi, İstanbul, 1998. s. 30 vd.
[216] Akyüz, **Hilafetin Saltanata Dönüşmesi**, s. 68-69; Lewis, İslam'ın Siyasal Söylemi, s. 44.
[217] İbn Hişam, Cilt: II, s. 855.

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

İlk halife Hz. Ebu Bekir'in hilafete getirilince yaptığı konuşmadan[219] onun siyasi iktidar anlayışını net bir şekilde ortaya koyabiliriz. Buna göre halife, ümmetin diğer fertlerinden farkı olmayan herkes gibi bir müslümandır. Ona özgür iradesiyle yönetme yetkisini veren ümmetin kendisidir. Ümmet, Hz. Ebu Bekir'in faziletli geçmişi, Hz. Peygamber'in ona değer vermiş olması, bu işi yapabilecek yetenek ve donanıma sahip olması gibi nedenlerden dolayı velayeti ona vermiştir. O, Kur'an ve sünnete uygun kararlar aldığında biat gereğince ümmetin kendisine itaat etmesi gerektiğini, aykırı bir durum söz konusu olduğunda da, ikaz edilmesi gerektiğini hatırlatmaktadır. Böylece yönetimde kendisini bağlayan değerlerin neler olduğunu vurguladığı gibi, bunlara uygun olmayan bir icraat söz konusu olduğunda da,

---

[218] Bakara 2/256.

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

ümmetin yöneticiyi uyarma görevinin olduğunu hatırlatmaktadır. Bunun anlamı ümmet tarafından yöneticinin sürekli muhasebeye tabi tutulması gerektiğidir. Bu durum müslümanların hem sorumluluk duygularını artırdığı gibi hem de yönetime katılmalarını da ifade eder[220].

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

İkinci halife Hz. Ömer suikasta uğrayıp hasta yatağında iken kendisine oğlu Abdullah'ı halife yapması için teklif geldiğinde, "*Ümmet-i Muhammed'in işi nedeniyle Ömer ailesinden bir kişinin hesaba çekilmesi yeterlidir*. *Biliniz ki, bu hususta kendimi yordum ve ailemi ihmal ettim. Eğer sevabım günahıma denk olarak bu işten ayrılırsam ne mutlu bana*" der[221]. Dikkat edilirse bu görevi kendisi için önemli bir yük olarak gören halife, bu vebalden kendisini en az zararla nasıl kurtarabileceğinin kaygısını taşımaktadır. Bu açıklamalar onun halifelik ile ilgili nasıl bir anlayış içinde olduğunu gösterir. Hz. Ömer yine aynı sorumluluk gereğince kendisinden sonraki halifenin tavsiye edilmesi teklifi için, birden çok kişiyi belirleyerek, adeta bu işin sorumluluğunun paylaştırılması yoluna gitmiştir, diyebiliriz.

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

Bu görevin bir emanet olarak görülmesinin sonucu olarak İslam hukukunda "*iktidar*" ve "*siyasal iktidar*" karşılığında; "*velâyet*" ve "*velâyet-i âmme*" kavramları

[220] İmâdüddin Halil, **İslam Tarihine Giriş**, Çev. Abdürrahim Şen, Mana Yayınları, İstanbul, 2011. ss. 54-55.
[221] İbn Sa'd, Cilt: III, s. 339; Taberi, Cilt: IV, s. 192.

kullanılmıştır. Velayet, "*bir başkası üzerinde tasarruf icra etmek*; ister muvafakat etsin ister etmesin başkası üzerinde söz geçirmek" diye tarif edilir. Velâyeti almış olan kimseye vekil, velâyeti veren şahsa da müvekkil denir. Böylece bir şahsın başka birine velâyet vermesine ve o kişinin bu şekilde velâyet sahibi olmasına da "*velâyet-i tefvîz"* denir. Müslüman toplumda siyâsi iktidarı kullanan organın velâyeti de bu şekilde olup, *velâyet-i tefvîz* olarak kabul edilmektedir. Halifenin bu velayeti, milletin tüm fert ve işlerine yönelik ve kapsayıcı olduğundan "*Velayet-i âmme*[222]*"* olarak da adlandırılmıştır. Daha açık bir ifadeyle halifenin, yani siyâsi iktidarı kullananların topluma yönelik kararlar alması ve bunları uygulaması, onlar için aynî nitelikte bir görev olmayıp, kendilerine toplum tarafından verilen bir yetkinin sonucudur[223].

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

2. Halifelerin İsimlendirilmeleri

Bilindiği gibi Hz. Muhammed'in son peygamber olması[224] nedeniyle, vefatıyla birlikte risâlet görevi sona ermiştir. Ancak ikinci görevi (riyâset), devam edeceğinden onun bu görevini yerine getirmek üzere yerine geçirilen kişiye halife[225] denilmiştir[226].

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

[222] Tefvîz kelimesinin "bir işi birine verme, birinin sorumluluğuna bırakma, ihale etme" anlamlarına geldiği göz önüne alındığında halifenin velayet-i âmmesinin, velâyet-i tefvîz niteliğinde olduğu görülür. Bkz. Rayyis, s.245;Ceylan, Cilt:7, s.92.
[223] Ceylan, Cilt:7, s.92.
[224] Ahzâb 33/40.
[225] Apaydın, Cilt: II, s.297.
[226] Avcı, Cilt: 17, s. 540.

uhdesine alma konusunda onun ardından geldiğinden[227] kendisine halife denilmiştir. Nitekim Hz. Ebu Bekir de îfâ etmekte olduğu görev ile ilgili olarak "*Ben Allah'ın değil, Rasulüllah'ın halifesiyim*"[228] demiştir.

Aslında halife, Hz. Peygamber'in kendisini yerine ataması veya işaret etmesi ile değil, ümmetin biatıyla hilafet makamına getirilmiştir. Durum böyle olmasına rağmen, ilk halife kendisini ümmetin reisi/imamı gibi, biatlarını aldığı insanlara izâfeten değil de, Hz. Peygamber'e izâfe ederek tanımlamıştır. Hz. Ebu Bekir'in kendisini Allah'ın değil de Hz. Peygamber'in vekili olarak adlandırması, onun yerine getirdiği kamu velâyeti vazifesini, görev sırası itibariyle onun ardından almış olması[229] nedeniyle olmalıdır. Çünkü Hz. Peygamber'in iki görevinden biri olan ve ona mânevî otorite sağlayan risâletin sona erdiğini ilk halifenin bilmemesi düşünülemez. Kaldı ki, Râşid Halifelerin hiç biri böyle bir otoriteye sahip olduklarını dile getirmek şöyle dursun, tavır ve davranışlarıyla bu durumu îmâ ettiklerine dair her hangi bir rivayet dahi söz konusu değildir. Ayrıca Sakîfe'de sahabenin Hz. Ebu Bekir'i kastederek; "*Allah Rasulü'nün dinimiz için (namaz için) seçtiğini biz niçin dünyamız için seçmeyelim?*"[230] şeklinde aktarılan rivayet de, ilk halifenin dini nitelikte bir görev üstlenmediğini göstermesi hem de sahabenin konuya bakışını ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

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

[227] Halife sözcüğünün kelime ve terim anlamı için yönetimle ilgili kavramlardan "Hilafet" konusuna bakılabilir.
[228] İbn Sa'd, Cilt: III, s. 183.
[229] Hz. Ebu Bekir'in kendisini bu şekilde adlandırması, "halife" kelimesinin bölgedeki "ard gelen" şeklindeki kullanımıyla ilgili olmalıdır. İslam'dan önce de kullanımın bu şekilde olması, tezimizi doğrular niteliktedir. Bkz. Lewis, s.70.
[230] İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 9.
[231] Mâverdî, s. 5; Kettânî, Cilt: I, s.1.

korunması[232] olarak tarif edebileceğimiz vazîfedir. Peki kısaca "*Dini korumak*" olarak tavsîf edilebilecek görev, Hz. Peygamber'in risâlet görevi kapsamında mülâhaza edilmesi gerekmez mi? Bilindiği gibi Hz. Peygamber son peygamberdir. Bu durum peygamberlik görevinin de artık sona erdiği anlamına gelir. Zaten dinin sahibi "*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim*[233]" buyurarak dinin peygamber eliyle tebliğ safhasının artık sona erdiğini bildirmiştir. Bundan dolayı sözü edilen dinin korunması görevinin risâlet kapsamında değerlendirilmesi mümkün gözükmemektedir. Öyleyse bu vazîfeyi de, halifenin biat ile ümmetten aldığı ve fıkıh literatüründe de "*kamu velâyeti*" olarak adlandırılan[234] "*kamu adına ümmetin hayatının tanzîmi*" çerçevesinde değerlendirmemiz gerekmektedir. Çünkü risalet görevi sona erdiği için Hz. Peygamber'den halifesine intikal edecek başka bir görev kalmamaktadır.

Olaya ontolojik açıdan bakacak olursak, insan Yüce Yaratıcı tarafından kendisine bahşedilen cüz'î irade ile diğer varlıklardan farklı olarak kısmen de olsa özgür yaratılmış bir canlıdır. Kendisine verilen bu hürriyetin külfeti olarak da, yeryüzünün îmarı/emânet görevini yerine getirmesi[235] istenmiştir. Bu çerçevede her müslümanın literatürde *emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker* olarak adlandırılan iyiliğin yaygınlaştırılması kötülüğün önlenmesi görevi vardır. Hatta bu vazîfenin nasıl yerine getirileceği ile ilgili "*İçinizden bir grup olsun"* şeklinde emir veya tavsiye olarak nitelendirilen ayetler[236] de vardır. Öte yandan "*her canlı yaşamını devam ettirmek ister"* kuralı gereğince ümmeti oluşturan toplum da devletiyle, ekonomisiyle, kültürüyle kısaca maddî ve mânevî değeri

---

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

[233] Mâide 5/3.

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

[235] Ahzâb 33/72.

[236] Âli İmrân 3/104, 110.

olan bütün unsurlarıyla yaşamını devam ettirmek isteyecektir. İşte sözü edilen bu görevleri yerine getirmek üzere, kendi uhdesinde bulundurduğu yönetim görevini, yine kendi iradesiyle hilafet makamına ya da siyâsi iktidara devredebilecektir. Çünkü bu durum, insanın sosyal varlık oluşunun zarurî bir sonucudur[237].

Biz dinin korunması olarak adlandırılan görevin, müslümanların korunması veya müslümanların *dünya işlerinin tanzimi* olarak önceki satırlarda adlandırdığımız görev ile aynı anlama geldiği kanaatini taşıyoruz. Çünkü müslümanın dine ve dünyaya bakışı, çifte kılıç[238] anlayışında olduğu gibi dînî ve dünyevî diye bir ayrıma sahip değildir. Bu dünyayı, asıl olan öbür dünyanın kazanılabileceği geçici bir mekân olarak değerlendiren İslamî düşünce[239] ile seküler anlayış tezat teşkil eder. İşte söz konusu bakış açısıyla konu değerlendirildiğinde, dinin korunması ile ümmetin korunması arasında fark olmadığı ortaya çıkacaktır.

Hz. Ebu Bekir'in vefatı üzerine hilafete getirilen ikinci halife Hz. Ömer'e de, sahabe; "*Halifetü halifeti Rasulillah*" (Allah Rasûlü'nün halifesinin halifesi) şeklinde hitabetmiştir. O da bunu tasvip etmiştir[240]. Bu durum, hilafetin kurumlaşması, ümmetin halife tasavvuru açısından üzerinde durulması gereken önemli bir noktadır.

Hz. Peygamber Veda Hutbesi'nde[241] "Ben size iki şey bırakıyorum: Kitabullah ve sünnetu Rasulillah" şeklinde ümmetine rehberlik yapmış olmasına rağmen, Hz. Ömer, kendinden önceki halifenin sünnetini de önemsediğini bu isimlendirme ile göstermiştir. Bu durum, bir taraftan iki yıllık da olsa müslümanların ortaya koyduğu birikimin kıymetinin bilinmesi, diğer taraftan da bir saygı izhârı şeklinde düşünülebilir.

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

---

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

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

[239] Kehf 18/46.

[240] İbn Sa'd, Cilt: III, s. 274.

[241] İbn Hişam, Cilt: II, s.1021.

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

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

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

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

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

yaygınlaşmıştır[243]. Öte yandan bu ünvanı kullanan ilk halifenin Hz. Ömer olduğu konusunda görüş birliği vardır[244].

"Emiru'l-Mü'minin" tabiri, ilk defa hicretin on yedinci ayında Hz. Peygamber tarafından Kureyş kervanını basmak üzere Batn-ı Nahle'ye gönderilen seriyyenin komutanı Abdullah b. Cahş'a verilmiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamberin Suriye'ye göndermeyi planlayıp, vefatından sonra Hz. Ebu Bekir tarafından gönderilen ordunun kumandanı Üsame b. Zeyd'e ve Kadisiye Savaşı komutanı Sa'd b. Ebi Vakkas'a da sahabenin Emiru'l-Mü'minin diye hitap ettikleri bilinmektedir. Ancak bu tabir ikinci halife Hz. Ömer'den itibaren sadece halifelere verilen bir unvan olmuştur. İslam tarihinde dini, siyasi ve askeri bir mahiyet arz eden bu tabiri, Hz. Osman ve Hz. Ali başta olmak üzere sonraki halifeler tevarüs etmişlerdir[245].

B.Halifelerin Göreve Geliş Şekil ve Yöntemleri

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

Öncelikle müslümanların "en güzel örnek"[247] olarak kabul ettikleri Hz. Peygamber'in bu konuyla ilgili tasarruflarına bakalım:

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

---

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

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

[245] Mustafa Fayda, "Emiru'l-Mü'minin**", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 11, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. ss. 156-157.

[246] Rayyis, s. 92.

[247] Tevbe 33/21.

bir veya daha fazla sayıda[248]komutan atadığı da bilinmektedir. Ancak vefatıyla birlikte boşalan devlet başkanlığı makamı için aynı uygulamayı[249] yapmamıştır.

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

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

1. Halifelerin Belirlenmesinde Şûrâ

Bilindiği gibi ilk halife Hz. Ebu Bekir'in aday olarak belirlenmesi, Benû Saîde Sakîfesi'nde[250] gerçekleşir. İkinci halife Hz. Ömer ise devlet başkanı makamında oturan Hz. Ebu Bekir tarafından ümmete aday olarak takdîm edilir. Üçüncü halifeninin belirlenmesi için aday tek değil, yine devlet başkanı tarafından altı kişi olarak takdîm edilir. Dördüncü halife Hz. Ali ise, isyancıların hâkim olduğu bir ortamda biraz da onların gölgesinde adaylığı kabul etmek durumunda kalır[251].

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

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

---

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

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

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

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

[251] İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 46-47; Taberi, Cilt: IV, s. 428.

onların[252] muhacirler adına konuştukları söylenebilir. İstişâre çeşitlerinden konunun uzmanıyla yapılan müşâvere mekanizmasının işleyişindeki "*kendisiyle istişâre edilen kimsenin bilirkişi olması gerektiği*" kuralı hatırlandığında[253] Hz. Ebu Bekir'in aday olarak gösterilmesinin doğru bir tercih olduğu düşünülebilir. Zaten Benû Saîde Sakîfesi'ndeki toplantıda Hz. Ebu Bekir tarafından dile getirildiği rivayet edilen, "İmamlar Kureyştendir" [254] sözünün etkisiyle Ensar'ın ikna edilme konusunda büyük mesafe alınması da, bu fikri destekler mahiyettedir. Aynı zamanda daha sonraki hukukçular tarafından geliştirilen ve devlet başkanı seçiminde adayı belirleyen ve görevden alan bilirkişi heyeti olarak adlandırılan "*Ehlu'l-hall ve'l-akd*"[255] mekanizmasının öncülleri olarak bu toplantının gösterilmesi de bir tesâdüf olmasa gerektir. Bununla birlikte ilk halifenin belirlenmesinde sözü edilen aday teklifi mekanizmasının müesses bir nizamın gereği olarak ortaya çıkmamış olması, hem devletin bu konuda henüz bir geleneğinin oluşmadığını, hem de o anda mevcut olan cenaze şartlarının bir sonucu olarak ortaya çıktığını gösterir.

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

---

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

[253] Geniş bilgi için "Şûrâ" konusuna bakılabilir.

[254] Vakidi, Ridde, Cilt: I, ss. 35-36; İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 9; Taberi, Cilt: III, s. 218; M. Said Hatipoğlu, **Hilafetin Kureyşliliği,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005. s. 37.
Ali Bakkal, "Hz. Ebu Bekir'in Halife Seçilmesinde İmamlar Kureyştendir Hadisinin Rolü Üzerine", **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, Konya 2006.

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

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

[257] ilkesine rağmen Hz. Ömer'in bu konuda kendisini yetkili görmesi, henüz devlet geleneklerinin oluşum aşamasında olması nedeniyle otorite boşluğunun oluşacağı[258] veya müslümanların biatını almış bir devlet başkanı olarak, onlar adına kendisini yetkili görmüş olmasıyla izah edilebilir.

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

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

Hz. Ömer sadece bu heyeti belirlemekle kalmaz, muhtemelen yine kamu otoritesi adına kendisinde mevcut olarak gördüğü yetkiyi kullanarak bu kurulun işleyişine destek amacıyla Süheyb er-Rumi'yi namaz imamlığı, Ebu Talha Ensarî'yi elli kişilik bir güvenlik gücü ile halife adaylarını korumak; Mikdad b. Esved'i de yeni halifenin seçim organizasyonunu ve Medine şehrinin güvenliğini sağlamak için görevlendirir. Ayrıca bu destek ekibinin kurulun işleyişine verecekleri katkının çerçevesini de yine bizzat kendisi belirler[260]. Buna göre üç gün içinde seçim sonuçlandırılacaktır. Eğer çoğunluk bir kişi üzerinde ittifak eder de adaylardan birisi aksi görüş bildirirse bu durum ölüm nedeni sayılacaktır. Ya da belirlenen sürede kurul ittifak sağlayamazsa hepsi öldürülecektir[261]. Oğlu Abdullah ise aday olamayacak ve çoğunluğun yanında yer alacaktır. Ancak taraflar tercihlerinde üçe üç

---

[257] Şura 42/38.

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

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

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

[261] İbn Sa'd, Cilt: III, s.61-62.

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

Halife tabir caizse kurulun tüzüğünü net bir şekilde ortaya koymuş iken, kurul üyelerinin kendilerinin yeni bir tüzük belirlemesi, bu toplumu oluşturan fertlerin kültüründe mevcut olan hakeme başvurma geleneğinin ağır bastığının bir göstergesi olmalıdır. Bu özellik, Hz. Ali-Muaviye mücadelesindeki meşhur hakem olayında da ortaya çıkacaktır. Câbirî, halîfe seçimi meselesini, Emevî-Hâşimî kabilelerinin güç ekseninde değerlendirmek suretiyle, bu dönemde Ümeyyeoğulları taraftarlarının, Hâşimoğulları destekçilerinden sayı bakımından daha fazla olduğunu ileri sürerek, demokratik bir seçim olsa dahi sonucun Hz. Osman lehine tezahür edeceğini, dolayısıyla Abdurrahman b. Avf'ın yaptığı seçimin kamuoyunun görüşleri doğrultusunda gerçekleştiğini iddia eder[262]. Benzer şekilde Abdülaziz Dûrî de halîfe seçimi çalışmalarında Benî Umeyye'nin rakiplerine göre iyi çalıştığı, kendi adaylarını seçtirmek amacıyla iyi propaganda yaparak istediği neticeyi aldığı kanaatindedir[263].

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

Öte yandan "*İşleri aralarında şûrâ iledir*"[265] ilkesi gereğince Hz. Ömer gibi devletin ikinci kurucusu olarak kabul edilen[266] önemli bir şahsiyetin "keşke ümmetin tamamının iştirakiyle seçim yapabilsek" demesi beklenirken "*Ebu Ubeyde veya Ebu*

[262] Cabirî, İslâmda Siyasal Akıl, s.295.
[263] Dûrî, s. 94.
[264] Vakidi, Ridde, Cilt: I, ss.36-37; İbn Hişam, Cilt: II, s.1074; İbn Sa'd, Cilt: III, s.182; İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 14; Belâzurî, Ensâb, Cilt: I, s.580; İbnü'l- Esir, Cilt: II, s.221.
[265] Şura 42/38.
[266] J. Welhausen, Arap Devleti, s.16.

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

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

Dört Halife içinde sonraki devlet başkanını belirlemesi konusunda ümmetten kendisine teklif yapılmayan tek halife, Hz. Osman'dır. Bu durum belki ümmetin içinde bulunduğu kaos ortamının bir sonucu olabilir. Ancak muhacirlerin ilk halife Hz. Ebu Bekir'den beri ellerinde bulundurdukları halife olma ayrıcalığına artık gölge düştüğünün de bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Çünkü Hz. Osman'ın isyancılar tarafından evinde şehit edilmesi üzerine boşalan hilafet makamına kimin getirileceğini, isyancıların gölgesinde biraz da onların yönlendirmesiyle[268] belirlemek durumunda kalmışlardır[269].

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

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

---

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

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

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

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

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

2. Halifelerin Belirlenmesinde İstişâre*

Hz. Peygamber'in vefatından sonra müslümanların peygambersiz hayata intibakları sürecinde devlet başkanlığı görevine getirilen Hz. Ebu Bekir, yönettiği insanların içinde bulundukları buhranlı duyguları ustalıkla gidermesini başarmıştır. Bu kadar önemli görevleri kısa sürede yerine getiren Hz. Ebu Bekir de mukadder sona geldiğini anlayınca yerine bir halef bırakması gerektiğini düşünür ve bunun kim olduğunu âdetâ hissettirmek ve müslümanları fikren buna hazırlamak için hastalığı artınca Hz. Ömer'i namaz kıldırması için görevlendirir[270].

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

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

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

Bunun için halife, bazı sahabeyle[271] istişare eder. Bunlardan Talha, hasta yatağında yatan Hz. Ebu Bekir'e şöyle der: "*Cenab-ı Hak sana Ömer'i niye seçtin diye sorarsa ne cevap vereceksin? Onun bize gösterdiği şiddeti görmüyor musun*?" Bu sözleri duyan Hz. Ebu Bekir, "*Siz beni Cenab-ı Hakk'ın adını kullanarak korkutmak mı istiyorsunuz? Sizin işinizde zerre kadar haksızlık etmiş olan hüsrana uğrasın. Rabbime mülâkî olduğum zaman vereceğim cevap şudur: Ey Rabbim! Kullarının işlerini en hayırlılarına tevdî ettim. Sen bu sözlerimi seninle birlikte olanların hepsine anlat!*"[272]

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

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

"*Size bir kişiyi halife olarak teklif ediyorum ki o benim akrabam değildir. Ömer b. Hattab'ı halife olarak kabul ediyor musunuz? Bence hilafete en yakın olan odur*". Hep birden, "*kabul ediyoruz"* cevabını verirler, "*onu dinleyin ve ona itaat edin*" dediğinde de "*onu dinledik ve itaat ettik*" derler[273].

---

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

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

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

Hz. Ebu Bekir'in daha görevdeyken halifelik nüfûzunu da kullanarak kendisinden sonraki halifenin kim olacağı ile ilgili aday teklifi, veliaht tayinini çağrıştıran yeni bir usûl olmuştur. Nitekim Emevi devletinin ilk halifesi olan Muaviye b. Ebi Süfyan, oğlu Yezid'i halife adayı olarak belirlerken[274], itirazları susturmak için Râşid Halifeler'in ilkinin tatbikatını kendisine örnek göstererek uygulamasına meşrûiyet kazandırma gayreti içinde olmuştur. Aslında Muaviye b. Ebi Süfyan'ın uygulaması ile Hz. Ebu Bekir'inkinin mukayesesi bir mantık hatasından başka bir şey değildir. Aynı zamanda daha iki sene evvel Sakife tecrübesi ve ridde olaylarını yaşayarak peygambersiz hayata intibakta zorlanan bir toplum için, Hz. Ömer gibi güçlü bir liderin riyaseti, sözü edilen menfî olayların yeniden yaşanmaması için yerinde bir çözüm olarak da düşünülebilir.

3.Halifelerin Otoritesinin Kabulünde Biat

Önceki satırlarda[275] dile getirildiği gibi, halifelerin belirlenmesinde asıl olan adayların tespitidir. Bundan dolayı devletin teşkilinde asıl unsur olan toplumun, kendi başkanını doğrudan belirlediğini söylemek zordur[276]. Onlara düşen, gösterilen adaya bağlılık biatında bulunmaktır. Bunun gereği olarak itaat etmek de, dînî bir zarûrettir[277]. Öte yandan kendilerine biat etme yetkisi tanınanlar da sadece Muhacirler ile Ensar'dır.

Devletin kurucusu olarak Hz. Peygamber'in yaptığı Akabe biatları hatırlandığında[278], hem nakîblerin seçiminde, hem de biat konusunda toplumun bütün kesimlerinin muhâtab alındığı görülür[279].

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

[274] Taberî, Cilt: II, s. 174; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s. 249.
[275] Geniş bilgi için "Biat" konusuna bakılabilir.
[276] Rayyis, s. 198.
[277] Nisa 4/59.
[278] Geniş bilgi için "Hz. Muhammed'in Bir Devlet İnşâ Etmesi ve Yönetim Anlayışı" konusuna bakılabilir.
[279] Rayyis, s.198; Hatipoğlu, **Müslüman Kültürü Üzerine,** Kitabiyat, Ankara, 2004. s. 182.

olan Mekke, Taif gibi şehirler ile Hz. Ömer döneminde kurulan ordugâh şehirler için geçerli bir durum olmasa gerektir. Bununla birlikte Hz. Ali'nin meşrûiyet kaygısı nedeniyle valiler üzerinden de olsa, taşradakilerin biatlarının alınması yoluna gittiğini[280] hatırlarsak bu uygulama, dönemin şartları çerçevesinde istenirse yapılabileceğini gösterir.

İlk halife Hz. Ebu Bekir'in hilafete seçildiğinde yaptığı konuşmaya baktığımızda[281] kendisine yapılan bağlılık biatının gereği olarak, ümmetin ona itaat etmesi gerektiğini görüyoruz. Bu durum bir kimseyi toplum adına tasarrufta bulunmak üzere yetkilendirmenin zarûrî bir sonucudur. Konuşmasında halife, itaatın ön koşulu olarak kendisinin "*Allah'a ve Rasulüne itaatını*" göstermektedir. Bu şartı bizzat kendisi çiğnerse "*itaat etmenize gerek yok*" demektedir. Bu durum, dönemine göre oldukça ileri bir uygulama olarak düşünülebilir. Bununla birlikte ilk üç halife döneminde Muhacir ve Ensar dışındaki müslümanların biatı alınmamış ama itaat etmeleri istenmiştir.

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

Hatırlanacağı gibi devletin varlık nedenlerinden biri, insanların sosyal bir varlık halinde yaşamalarının bir sonucu olarak, ortaya çıkan problemlerin çözümünde üstün bir otorite te'sîsidir[282]. Yani insanlar kendilerinin yaratılıştan getirdikleri hak ve yetkilerinin bir kısmını, yine kendi lehlerine kullanması için içlerinden seçtikleri bir kimseye devrederler. Yönetici olarak adlandırılan zikri geçen yetkili de, onlardan aldığı yetkiyi onlar adına ve belirlenen ölçülere göre kullanır.

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

[280] İbn Sa'd, Cilt: III, s. 33.
[281] Bkz. Vâkıdî, Cilt: I, s. 48; İbn Sa'd, Cilt: III, ss.182-183; Taberî, Cilt: III, s.210.
[282] Şeker-Ziya Kazıcı, s.75.

halifenin, müslüman toplumun[283] bütün kesimlerine eşit mesafede olmadığı izlenimini vermektedir. Onlara biat hakkı tanımadan itaat etmelerinin beklenilmesi de, kendi içinde tezat teşkil etmektedir. Durum böyle olmasına rağmen siyasi otorite, kendisini belli bir süre de olsa kabul ettirmiştir. Bu süreçte müslüman halkın halifelerini ve onların atadıkları görevlileri, inançları gereğince itaat edilmesi gereken "*ulu'l-emr*"[284] olarak değerlendirmeleri çok önemli bir faktördür. Nitekim kurulan bu otorite, Hz. Osman döneminde kabilecilik ve maddi değerlere daha çok önem veren taşralı kabilelerin baş kaldırısı ile çok önemli ölçüde yara almıştır.

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

II. DEVLET OTORİTESİNİN TE'SÎSİ

A.Toplumun Peygamber'siz Hayata İntibakının Sağlanmasıyla Devlet Otoritesinin Te'sîsi

1. Merkezdeki Faaliyetler

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

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

[283] Müslümanların hâkim olduğu yerlerde yaşayan gayr-ı müslimler, belirlenen şartlar çerçevesinde devletin garantörlüğünde yaşayan kesimler olarak kabul edilir. Bkz. Lewis, ss. 118-119; Osman Çetin, "Zimmî", **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi**, Risale Yayınları, İst. 1990. Cilt: 4, s. 280.
[284] Nisa 4/59.

sevdikleri peygamberlerini kaybetmenin neden olduğu aşırı üzüntü hâlidir[285]. İkincisi ise, Ensarın muhacirlerden habersiz başkan seçme girişimidir[286].

Hz. Peygamberin vefatı nedeniyle müslümanların içine düştükleri psikolojik hal gayet insânî[287] bir durumdur. Onun ölümü hiç şüphesiz bütün müslümanları üzmüştür. Ancak onunla tabir caizse kader birliği yapan yaşadıkları şehri birlikte terk eden Muhacirlerin üzüntüsü bir başka olmuştur. Bununla birlikte daha sonra Hz. Ebu Bekir'in *"Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz?...*[288] ayetini okumasıyla müslümanlar teskîn olmuşlardır[289]. Böylece müslümanların yaşadığı sarsıntı, Hz. Ebu Bekir'in müslümanlar nezdinde var olan otoritesi ile giderilmiş olur.

Ensar'ın başkan seçme teşebbüsü ise, siyâsî nitelikte bir olay olup, muhtemelen şehirlerinde kendilerini temsil eden bir otorite kalmaması nedeniyle bu boşluğu doldurmaya yönelik bir girişimdir. İşte onlar bunun gibi kaygılarla Hazreç reisi Sa'd b. Ubade'nin evinin önündeki Benu Saîde Sakifesi'nde toplanırlar[290]. Durumdan haberdar edilen Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde b. Cerrah ile toplantının yapıldığı yere gelerek aralarında gerçekleşen küçük çaplı tartışmadan sonra "*Biz muhacirler Hz. Peygamber'in aşiretindeniz, onun aşiretinden olanlar*

---

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

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

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

[288] Âli İmran 3/144.

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

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

hilafete daha layıktırlar[291]*, Araplar bu konuda Kureyşten başkasının yöneticiliğini tanımazlar*" diyerek onları uyarır ve onlara "*İmamlar Kureyştendir*" der. Ayrıca "*Bizler imamlar sizler de vezirlersiniz*" diyerek onları bu taleplerinden vazgeçmeleri konusunda iknâ eder. Akabinde de halife olarak ümmetin çoğu tarafından devlet başkanlığına seçilir[292]. Böylece Hz. Peygamber'in vefatıyla ortaya çıkan sarsıntılı atmosfer, en azından merkezde kendisini güvenli bir ortama bırakmış olur.

2. Taşradaki Faaliyetler

Taşradaki gelişmeler[293] ise, merkezî bir idareye bağlı olarak yaşamaya henüz alışmayan ya da başka bir kabilenin otoritesini kabul etmek istemeyen kabilelerin[294] ortaya çıkardığı başkaldırı hareketleri olarak görülmüştür[295].

Bilindiği gibi bu kabilelerin çoğu hicrî sekizinci yılda gerçekleşen Mekke'nin fethini müteakip Medine'ye gelerek reisleri aracılığı ile bağlılıklarını bildirmişlerdi[296]. Bu süreçte dinin emirlerinin yerine getirilmesi noktasında çok farklı pazarlıkların yapıldığı[297] görülür. Onların durumu Hucurât suresi'nde "*onlar inanmadılar, lakin teslim oldular*"[298] şeklinde zikredilir. Sözü edilen kabilelerin henüz müslüman olmaları nedeniyle, onların inançlarının yüzeysel düzeyde olduğu[299] söylenebilir. Bu yüzden onların durumu, gerçek bir islamlaşmadan ziyade bir boyun eğme ve Medine'ye siyasi bir bağlılık olarak değerlendirilebilir. Nitekim Câbirî,

---

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

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

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

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

[295] Taberî, Cilt: III, ss. 184-186.

[296] İbn Sa'd, Cilt: I, ss. 291-364.

[297] İbn Sa'd, Cilt: I, s. 357.

[298] Hucurât 49/14.

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

onları Medine devletinin vatandaşlığı statüsünü kazanan siyasi ve sosyal nitelikli tebaa[300] olarak tanımlamaktadır.

İşte sözü edilen kabilelerde Kureyş iktidarına karşı peygamberlik iddiası, dinden dönme ve zekât vermeme şeklinde tezahür eden isyan hareketleri ortaya çıkmıştır[301]. Hz. Peygamber'in son günlerinde kıpırdanma belirtileri gösteren bu hareketlerin nedenleri muhtelif sebeplere bağlanabilir. Ancak onların ortak özelliği Medine'de Kureyş eliyle kurulan merkezi yönetime başkaldırı şeklinde siyasi bir nitelik taşımasıdır. Bunu çok iyi fark eden halife, Hz. Ömer'in "zekât vermeyenlerle irtidat edenleri aynı kefeye koymayalım" mealindeki teklifine asla iltifat etmez[302]. Üsâme ordusunun Suriye'den dönmesi üzerine sözkonusu isyan hareketlerini bastırmak üzere on bir koldan ordular gönderir[303]. Bir yıl gibi kısa bir sürede onlar itaat altına alınarak yeniden devlete bağlılıkları sağlanmış olur[304].

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in Medine dışına kadar geçirdiği Üsame ordusu onun ölümü üzerine seferini ertelemişti. Hz. Ebu Bekir halife olduktan sonra, bir kısım müslümanların ridde olaylarının tehlikeli boyutlara ulaşması nedenine bağlı olarak "bu seferi erteleyelim", şeklinde dile getirdikleri tekliflerine kulak vermez[305]. Bu teklifin yerine getirilmesini Hz. Peygamber'e olan bağlılığının zedelenmesi olarak değerlendirir. Hatta bu konuda kendisini yetkili de görmez. "*Hz. Peygamber'in bağladığı düğümü ben asla çözemem*"[306], der. Nitekim Hz. Ebu Bekir devlet başkanı olmasına rağmen, Hz. Ömer'in Medine'de kendisine yardımcı olarak kalması talebini, sefere çıkan ordu komutanı Üsame b. Zeyd'ten ister[307].

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

---

[300] Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1997. s. 253.
[301] Taberî, Cilt: III, ss. 184-186.
[302] Vâkıdî, Ridde, ss. 51-52; Belâzurî, Fütuh, s. 131; İbnü'l-Arabî, Avâsım, s. 46.
[303] Belâzurî, ss. 132-134; Taberî, Cilt: III, s. 249; İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.234; İbnü'l-Arabî, Avâsım, s. 47.
[304] Belâzurî, ss. 132-139.
[305] İbn Sa'd, Cilt: II, s.190.
[306] Abbas Mahmud Akkad, **Hz. Ebu Bekir'in Şahsiyeti ve Dehası**, Çev. Ali Özek, İstanbul, 1974. s. 188.
[307] Vâkıdî, Ridde, s. 54; Halîfe b. Hayyât, Tarih, s. 64; Taberî, Cilt: III, ss. 226-227.

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

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

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

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

Bilindiği gibi cahiliye Araplarının belirgin özelliklerinden birisi asabiyettir. Buna göre kabile mensupları haklı veya haksız ayırt etmeden birbirlerine kenetlenmeleri gerekmektedir[308]. Kabileler üstü bir otoritenin olmaması, onları belki de böyle bir dayanışmaya mecbur bırakmıştır.

[308] Bu konuda geniş bilgi için "Cahiliye Arap Toplumunda Sosyal ve İdârî Yapılanma: Kabile Yönetimi" konusuna bakılabilir.

Bu duygu, Mekke'deki tebliğ sürecinde, Hâşimî dayanışması olarak Hz. Peygamber'e katkı sağlarken[309], yine kabilecilik rekâbetiyle hareket eden ve o dönemde yönetimde etkin olan kabilelerin (Mahzûmî, Emevî) düşmanlık yapmalarında da etkili olmuştur[310].

Daha önceki satırlarda sözü edildiği[311] gibi, Hz. Peygamber'in vefatıyla ortaya çıkan ridde olaylarında da, asabiyetin etkisinin çok önemli olduğu söylenebilir[312].

İlk iki halifenin kabilelerarası rekabette temâyüz etmemiş olan kabilelere mensup olmaları ve onların kamu adına yaptıkları tasarruflarda rakip kabileleri çatışmaya sevkedecek uygulmalardan olabildiğince uzak durmaya çalışmaları, bu konuda önemli bir olayın ortaya çıkmasını engellemiş olmalıdır. Onların kabile asabiyetini etkisiz hale getirmek için aldığı tedbirleri Âdem Apak bu konuyla ilgili eserinde[313] üç başlık altında ele almaktadır: Birincisi, Hâşimîleri devlet işlerinden uzak tutmak, ikincisi atamalarda kabileler arası denge politikası izlemek, üçüncüsü de, kendi kabile mensuplarını kamu görevinde istihdam etmemektir. Biz buna bir de, "şehirleşme ve üstün otorite anlayışının geliştirilmesiyle kabilevi değerlerin yönetilmesi"başlığını eklemek istiyoruz. Şimdi bu konuları sırasıyla ele alalım:

İlk iki halifenin hilafetleri boyunca Hâşimîler'e devlet işlerinde görev verilmemiştir. Bunun tek istisnası, devlet işlerinde vekil olarak bırakılan veya danışman olarak görüşlerine başvurulan Hz. Ali'dir[314]. Buna karşılık Emevî kökenli birçok kimse, vali veya komutan olarak istihdam edilmiştir.

---

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

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

[311] Geniş bilgi için "Toplumun Peygamber'siz Hayata İntibakının Sağlanmasıyla Devlet Otoritesinin Te'sisi " konusuna bakılabilir.

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

[313] Apak, ss. 122-128.

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

Bilindiği gibi Hâşimîlerden bir peygamberin gelmesi ve onun başkanlığında kurulan devlet eliyle Mekke'nin fethi, asırlık rekabette Emevilerin kaybetmesi şeklinde algılanır[315]. Aynı zamanda Emevî ailesinin önde gelenlerinin çoğu Mekke'nin fethi sonucunda teslim olmak zorunda kalan ve Müslümanlığı tercih eden kimselerdir[316].

Muhtemelen onların zikri geçen halet-i ruhiyelerinden kurtulmalarına imkân tanımak babından, ridde olaylarında ve akabinde gerçekleştirilen fetih hareketlerinde komutan veya komutan-vali olarak görevlendirilmişlerdir. Bu durum, sözü edilen nedenlere mâtuf olarak, Emevilere pozitif ayrımcılık yapıldığını akla getirebilir[317]. Bununla birlikte iki kabile arasındaki dengeyi sağlamaya yönelik siyasi tasarruflar olarak da düşünülebilir.

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

Kabileler arası denge politikası ise, cahiliye döneminde olduğu gibi, belli kabilelerin öne çıkmasına imkân veren bir yönetim anlayışının sergilenmemesi şeklinde tezahür etmiştir. Sakife'de[318] Hz. Ebu Bekir'in dile getirdiği "Emirler bizden, vezirler sizdendir" sözü gereğince, yönetici kadrolarına Muhacirlerden, vezir pozisyonunda olan ikinci derece kadrolara da Ensardan istihdam edilmesi eğilimi hâkim olmuştur. Nitekim özellikle Hz. Ömer devrinde bunun tipik uygulaması

---

[315] 310 nolu dipnota bakınız.

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

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

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

görülür[319]. Böylece devletin sadece mevcut kabilelerden birine ya da bir kaçına dayanması gibi bir görüntü arzetmesinin önüne geçilmiştir. Bunun yerine toplumun her kesiminin kendisinden birini yönetimde görmesi imkânı tanınmıştır ki, bu durum, toplum kesimlerinin çoğunu[320] uygulamadan memnun etmiş olmalıdır. Ayrıca bu uygulama ile kabilelerin başına buyruk hareket etmesinin de önüne geçilmiş olduğu düşünülebilir. Bu dönemde ciddi bir tepki hareketinin olmaması ve kabilelerin kendilerinin bir şekilde devlet nezdinde temsil edildikleri hissiyatı içinde olmaları, bu politikanın olumlu sonuçları olarak değerlendirilebilir.

Kendi aile mensuplarını devlet işlerinden uzak tutma fikri ise, gerçekten ilk iki halife döneminde uygulanan bir yönetim anlayışıdır. Sahabenin önemli bir kısmının ısrarı üzerine oğlu Abdullah'ı Şûrâ'ya dâhil etmek durumunda kalan Hz. Ömer, onu da aday olmaması şartıyla şura mekanizmasının tıkanan sisteminin giderilmesi için görevlendirmiştir[321].

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

Şehirleşme ile kabilevi değerlerin yönetilmesi konusuna gelince; İslam gelmeden önce Arapların bir kısmı şehirlerde yaşasa da, bedevîlerde de hadarîlerde de kabîle kültürü hâkimdi. Bu kültürün belirgin özelliklerinden birisi, kabile mensuplarının özgürlüğüne düşkün oluşlarıdır. Bu durum, kabîle düzeyinde bile otorite sağlanmasını zorlaştırıyordu. Öte yandan kabîlelerin bölünmesine de neden olan bu özellik, Arapların gitgide daha küçük ve birbirine düşman birimlere ayrışmasına sebep oluyordu[322].

---

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

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

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

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

Bu şartlarda yaşamaya devam eden Araplar, Hz. Peygamber'in risaletiyle İslam dinini yavaş yavaş benimsemeye başlarlar. Daha sonra da, kendilerine daha güvenli bir yer temini için mîlâdî 622 yılında Medîne'ye göç ederler[323].

Bilindiği gibi İslam tarihinde Medîne'ye hicret, Müslümanlar için birçok sahada dönüm noktası olmuştur[324]. Bu başarıların sağlanmasında hiç şüphesiz, Hz. Peygamber'in yeni şehirde hemşehrileriyle birlikte birçok alanda gerçekleştirdiği uygulamaların rolü büyüktür.

Hz. Peygamber'in geleneksel kabile kültürünü iyileştirmeye yönelik olarak getirdiği önemli yeniliklerden birisi, din kardeşliği anlayışıdır[325]. Bu anlayış, kabilelerin ayrışması yerine, aynı dine inananların bütünleşmesi düşüncesine dayandığından, onlar için oldukça isabetli bir çözüm olmuştur.

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

Hz. Peygamber hicreti müteâkıp ilk iş olarak müslümanlarla birlikte bir mescid (Mescid-Nebi) inşa eder[327]. Burası dînî bir merkez olmakla beraber siyâsî, askerî, ekonomik, sosyal birçok işlevi olan çok amaçlı bir yapı niteliğindedir. Hz. Peygamber burada müslümanlara ta'lîm ve terbiyenin yanında, onların gidişatını da sürekli murâkabe altında tutmuştur. Bu çerçevede kabilecilik özelliklerini çağrıştıran anlayışları yasaklayarak[328], müslümanların sarsılmalarının önüne geçmeye çalışmıştır.

Onun burada oluşturmaya başladığı toplumun fertlerine yaptığı tavsiyelerden bir kaçı; selamlaşmanın yaygınlaştırılması[329], hediyeleşme[330], bir mü'minin kendisi

---

" konusuna bakılabilir.

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

[324] Haşr 59/9.

[325] Hucurat 49/10.

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

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

[328] İbn Hişam, Cilt: II, s. 1021.

[329] Müslim, Sahih, İman, 93-94.

için sevdiğini kardeşi için de istemedikçe gerçekten iman etmiş olamayacağı[331], mü'minlerin birbirlerine üç günden fazla dargın durmamamalarının gerekliliği[332] gibi birlik, beraberlik ve bütünleşmeyi hedefleyen vasıflardır.

Aynı zamanda sekizinci hicrî yıla kadar müslüman olanların Medine'ye hicreti farz kılınmıştır. Öte yandan bazı Kur'an ayetlerinde bedevîlik olabildiğince şiddetiyle yerilmiştir[333].

Bütün bu uygulamaların önemli bir nedeni de müslümanların şehirleşmesini sağlamaya yönelik oluşudur. Hz. Peygamber tarafından başlatılan bu uygulamanın özellikle Hz. Ömer tarafından devam ettirildiğini görüyoruz. Sâsânî ve Kuzey Afrika'daki Bizans topraklarının fethi için bir üs, askerler için bir barınak olarak Kûfe, Basra, Fustât başta olmak üzere ordugâh şehirler inşâ edilmiştir[334].

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

Buralara iskân edilen kabile mensuplarının demografik yapılarına baktığımızda irâfet[335] sistemini görüyoruz. Buna göre, her on veya daha fazla[336]

---

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

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

[332] Buhârî, Sahih, Edeb, 62.

[333] Tevbe 9/ 97.

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

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

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

bedevînin sorumlusu olarak bir ârif[337]; âriflerin üstünde de bir erba' lideri/menâkıb,[338] vali tarafından belli bir maaş ile görev yapmaktadır. Bunlar, sorumluluk alanlarındaki halk ile devlet arasındaki iletişimi sağlayan görevliler olarak bilinmektedir.

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

Bu şehirlerde oturan gazilerin savaş dışında şehir dışına çıkışlarının Hz. Ömer tarafından yasaklandığını da biliyoruz. Böylece bedevî kültürüne alışkın olan gazilerin kontrollü bir hayata alıştırılması, cami merkezli olarak örgün veya yaygın olarak verilen eğitimlerle[339] bu özelliklerinin olabildiğince giderilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.

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

Öteden beri böyle bir anlayışın olmaması, Arapların siyasi birlik olmalarının önündeki önemli engellerden biriydi. Daha Hz. Peygamber döneminde başına buyruk hareket eden görevlilere[340] rastlanmıştır. Bu durum devlet başkanının elini

---

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

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

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

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

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

Hz. Ebu Bekir dönemine gelindiğinde ise Halid, ridde hareketlerini bastırmak için görevlendirildiği esnada, Temim Kabilesi'nden Benî Hanzala reisi Malik b. Nuveyre'yi haksız yere öldürüp karısıyla evlenir. Aynı zamanda Hz. Ebu Bekir'den habersiz görevlendirildiği vazifeyi bırakıp hacca gider. Bunun üzerine Hz. Ömer, Halid'in çağrılarak cezalandırılmasını ister. Ancak Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamber'in "*O ne güzel bir kul ve Allah'ın kılıçlarından bir kılıçtır*" övgüsüne mazhar olan Halid b. Velid'i cezalandırmaktan kaçınır. Aynı zamanda "*Kadınlar Halid gibisini doğurmaktan acizdirler*" sözüyle onu savunur ve "*Allah'ın kâfirlere karşı kınından çıkardığı kılıcı asla kınına sokmam*" diyerek onun görevinden azledilmesine karşı çıkar[341]. Ancak Hz. Ömer halifeliği esnasında Halid b. Velid'i görevden alır.

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

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

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

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

---

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

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

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

Halife ile kumandanının bu farklı şahsiyetleri zaman zaman çatışıyordu. İşte bunlardan birinde halife Halid'e gönderdiği mektupta ona emri olmaksızın ne bir deveyi ne de bir koyunu kimseye vermemesini istedi. Bunun üzerine Halid ona "Ya beni işimle baş başa bırakırsın, ya da işte işin, kendin bilirsin" şeklinde cevap vermesi üzerine Halife de 17/638 tarihinde görevinden azleder[342].

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

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

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

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

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

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

Fetihler ilk halife Hz. Ebu Bekir zamanında henüz başlangıç düzeyinde olduğu için, sözü edilen değişiklikler daha çok Hz. Ömer'in hilafeti esnasında ortaya çıkmıştır. Mustafa Demirci bir makalesinde[343], müslümanların bu değişime daha kolay intibak etmelerini sağlamak için, ikinci halife tarafından bazı tedbirler alındığını ifade etmektedir.

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

Servetin toplumun bir kesiminin elinde toplanmasını önlemek için Hz. Ömer'in geliştirdiği sistem, dönemin şartları dikkate alındığında orijinaldir, denilebilir. İleriki satırlarda[344] ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi, buna göre fetihlerle elde edilen geniş araziler, gazilere dağıtılma yerine, eski sahiplerinde bırakılacaktır. Bu topraklarda çalışan çiftçiler de, öteden beri işletmekte oldukları toprakları işlemeye devam edeceklerdir. Bunun karşılığında onlardan alınan vergiler, sadece gazilere değil bütün topluma atiyye olarak dağıtılacaktır. Sözkonusu bölgelerdeki sahipsiz topraklar (Savâfî) da mülkiyeti kamuya ait olmak üzere gelirleri gazilere maaş olarak dağıtılacaktır. Bu toprakların, önceki yönetimlerin saltanat mensuplarına ait olan bölgenin en verimli toprakları olduğu hatırlanırsa, gazilerin buradan önemli

[343] Mustafa Demirci, "Hz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", **İslamiyat** 7 (2004), Sayı: 1. ss. 155-170.
[344] Geniş bilgi için "Dört Halifenin İktisâdî Faaliyetleri" konusuna bakılabilir.

ölçüde gelir elde ettikleri kolayca anlaşılır. Halife bu toprakların gelirlerini gazilerin fey'i olarak gördüğü için özel mülkiyete geçirilmesine de izin vermemiştir[345].

Ganimet gelirleri, Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir zamanında müslümanlara eşit olarak dağıtılmıştı[346]. Ancak Hz. Ömer, fey gelirlerinin topluma atiyye olarak dağıtımı siyasetinde, İslam'ı kabul etmede öncelik ve Hz. Peygamber'e yakınlık ölçüsünü kendisine ilke edinmiştir. Buna göre gaziler, fethettikleri toprakların geliriyle dağıtılan atiyyeden, savaşlara katılmayan Medine'deki Muhacir ve Ensar kadar maaş alamamışlardır. Çünkü onların çoğu, ridde savaşlarıyla itaat altına alınarak ordugâh şehirlere iskân edilen bedevi kökenli yeni müslümanlardır. Belki de Medine dışına çıkmalarını yasaklamakla Muhacirlerin uğradıkları ticari kayıplarını telafiye yönelik olan bu uygulama ile servet dağıtımında onlara pozitif[347] ayrımcılık yapıldığı söylenebilir. Nitekim halife bu dağıtımın sosyal dengede oluşan bir takım sıkıntılarını görmüş olmalı ki, "ömrüm olursa seneye maaş dağıtımında herkesi eşitleyeceğim" demiş ama ömrü vefa etmediği için bunu gerçekleştirememiştir[348].

Halifenin fetihlerle ortaya çıkan değişimi yönetme politikalarından ikincisi ise, sosyal değişimi zamana yayma uygulamasıdır. Buna göre hayat standardı yüksek bir yaşam biçimine alışık olmayan bedevî kökenli müslüman olan gaziler, ziraatla uğraşmayacaklar, iskân edildikleri ordugâh şehirlerin dışına izinsiz çıkmayacaklardır[349]. Gazilerle birlikte toplumun diğer kesimlerini de ilgilendiren yaptırımlar getirilmiştir. Bunlardan bir kaçı; bina ve ev yapımında lüks sayılabilecek uygulamalara gidilmemesi, kamu görevlilerine mal bildirimi uygulaması, Kureyş kabilesi mensuplarının Medine'den uzun süreli uzaklaşmamaları ve başka şehirlere yerleşme yasağıdır[350]. Bu uygulamalarla halife, yaşanılması kaçınılmaz gibi görünen sosyal değişimi zamana yayarak tedrîci olarak müslümanların intibak etmelerini hedeflemiş olmalıdır[351].

---

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

[346] Ebu Yûsuf, s. 84;

[347] İbn Sa'd, Cilt: III. s. 297.

[348] İbn Sa'd, Cilt: III. ss. 302-304.

[349] Taberi, Cilt: IV, s. 396.

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

[351] Demirci, s. 165.

Ayrıca Kureyş kabilesi mensuplarının Medine dışına uzun süreli çıkışlarına getirdiği kısıtlamaların bir başka nedeni de, devlet yönetimi konusunda kendisine yardımcı olmalarını sağlamaktır. Bilindiği gibi Hz. Ömer bu konuda başta muhâcirlerin fikirlerine başvurarak, bir taraftan yönetimde âzâmî derecede toplum desteğini sağlarken, öte yandan onlar ile yaptığı istişarelerden elde ettiği farklı fikirler ile devlet yönetiminde en isabetli adımı atma gayreti içinde olmuştur[352].

Üçüncü halife Hz. Osman dönemine gelindiğinde ise bu kısıtlamalar kaldırılmış, gelirleri gazilere maaş olarak dağıtılan Savâfî denilen topraklar da büyük oranda Kureyş kabilesi mensuplarına ikta olarak verilmiştir[353].

Mülkiyeti devletin elinde olan Savâfî denilen toprakların ağırlıklı olarak Kureyşlilere ikta olarak verilmesi, bu arazilerin gelirleriyle maaş alan kesimin tepkisine[354] neden olmuştur. Sözü edilen gelişmeler üzerine biriken bu tepki, Kufe valisi Said b. As'ın "Sevad Kureyş'in çiftliğidir" [355] sözü üzerine, iyice artmıştır. Bundan sonraki süreçte Kûfe ve Fustat başta olmak üzere buraların sakini olan gaziler, yönetim tarafından aldatıldığı hissine kapılarak organize bir şekilde tepkilerini fiiliyata dökeceklerdir[356].

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

Hz. Osman dönemindeki değişikliklerin merkezdeki tepkileri ise iki şekilde ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi, özellikle Şura ehlinin başını çektiği tepkilerdir ki, bunlar, halifenin kabilesine karşı yanlı davranması, devlet şurasının yapısını kabilesi lehine bozması gibi nedenlerle halifeyi suçlayan İslami eğilimi ağır basan bir gruptur. İkincisi ise, Ebu Zer Ğifârî ve Ammar b. Yasir gibi toplumun sosyal seviye itibariyle daha az değer verdiği bir geçmişe sahip olan sahabenin başını çektiği bir gruptur. Bunlar, gün geçtikçe artan ve kendilerince lüks sayılan yaşama tepki gösteren insanlardır[357].

---

[352] İbn Sa'd, Cilt: III, s. 61.
[353] İbn Sa'd, Cilt: III, s. 63.
[354] Dûrî, s. 99;Mustafa Demirci, "İktâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 22; Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 43.
[355] Taberi, Cilt: IV, ss. 317-318;Ya'kûbî, II, s. 364; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, ss. 69-70.
[356] Ebu Yûsuf, s. 24; Taberi, Cilt: III, s. 589
[357] Demirci, s. 170.

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

Hz. Osman, sözü edilen tepkilerin çözümü için, eyaletlere müfettiş göndermek[358], valiler toplantısı yapmak[359] gibi bazı önemler aldıysa da, bunların hiçbirinin sorunun çözümüne katkı sağlamadığını görüyoruz. Muhtemelen halife, kabilesine mensup bürokratların yanlış yönlendirmesi, kendisinin yaşlı ve yönetim tecrübesine sahip olmaması gibi nedenlerle krizi doğru anlayıp isabetli çözümler üretememiştir. Aynı zamanda halkın şikâyetlerini ileteceği ve çözüm bulacağı kurumların oluşturulmamış olması nedeniyle sözkonusu sorun bedevî değerlere göre çözülmüştür.

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

D. Devlet Otoritesinin Te'sîsinde Güç Kullanımı

1. Hz. Osman Dönemi'nde Güç Kullanımı

Dört Halife Dönemi'nde, Hz. Osman Devri'ne gelinceye kadar başkaldırı olarak nitelendirilebilecek olay, ridde olaylarıdır. Önceki satırlarda[360] da dile getirildiği gibi bunlar dini görünümlü olmakla beraber siyasi yönü daha ağır basan

[358] İbnü'I-Esîr, Cilt: III, ss. 341-342.
[359] Taberi, Cilt: IV, s. 333; Zehebi, Cilt: VI, s. 130.
[360] Bu konuyla ilgili "Toplumun Peygamber'siz Hayata İntibakının Sağlanmasıyla Devlet Otoritesinin Te'sîsi" konusuna bakılabilir.

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

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

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

Bilindiği gibi Hz. Ömer, şura üyelerini belirledikten sonra özellikle Hz. Osman'a "*Ey Osman şayet sen bu işi üstlenecek olursan Ebu Muaytoğullarını insanların başına musallat etme*[361]" tavsiyesinde bulunmuştur. Ancak üçüncü halifenin, kendisine yapılan bu tavsiyeye rağmen vali atamalarında genellikle akrabalarını tercih ettiğini görüyoruz. Valilerin değiştirilmesinde de, bir şekilde boşalan vali kadrolarına yenilerinin atanması yolunu değil de, mevcut valilerin bir kısmını değişik nedenlerle görevden almayı ve yerine akrabalarını atamayı tercih etmiştir. Bunun tek istisnası, kendi kabilesine mensup olan Şam valisi Muaviye b. Ebi Süfyan'dır. Diğer eyaletlerin valilerininin çoğunu bir şekilde görevden alırken onu hiç görevden almamıştır. Hatta onun yetki alanını bütün Suriye ve Filistin"i kapsayacak şekilde artırmıştır. Aynı uygulamayı hem kendisine kâtip edinirken hem de devlet şûrâsını oluştururken de görüyoruz[362]. Öyle ki, kendisini seçen Şûrâ ehli dururken, bu konuda da yine akrabalarını tercih etmiştir. Böylece devlet şurası, toplumun saygı gösterdiği kişilerden müteşekkil olduğu için kararlarının saygı gösterildiği ve gereği yerine getirilen bir karar organı olmaktan çıkmış, yerine Emevi kabilesi mensuplarının ağırlıkta olduğu bir çeşit aile meclisine dönüşmüştür. Bu

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

[362] Ebû Zehra, s. 42;Apak, s.127.

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

Bu gidişat doğal olarak öncelikle şura ehlini rahatsız etmiştir. Bu konuda kendisi özellikle Hz. Ali tarafından defalarca uyarılmasına rağmen, yine de aynı durum devam etmiştir. Hatta şûrâ hakemi olarak görev yapan Abdurrahman b. Avf, vicdanının rahatsızlığı nedeniyle olsa gerek, cenazesinin Hz. Osman tarafından kıldırılmamasını vasiyet etmiştir[363].

Bunlar, fitnenin ortaya çıkışıyla ilgili olarak işin görünen kısmından ibarettir. Ancak toplumsal sarsıntılar patlama anlarında doğmazlar, onların mutlaka bir hazırlık dönemi vardır. Bu süreçte şikâyet, hoşnutsuzluk ve kin birikir; sonra da meydana gelişlerinden belki de uzak olabilecek patlamak için münasip bir ortamı ve zamanı beklerler. Sözgelimi ridde savaşlarının nedeni, Hz. Ebu Bekir'in uygulamaları olmadığı gibi[364].

Dûrî'nin haklı olarak belirttiği gibi, fitne birinci derecede Osman'ın kendisinin oluşturmadığı, miras olarak devraldığı ancak değiştiremediği şartlardan kaynaklanıyordu. Hz. Osman, toplumda yükselişe geçen kabilevî eğilimleri, İslami eğilimi ve onun kabilevi eğilimle çatışmasını-gelişmenin birinci dinamiği olan bu iki temel akımı- miras almıştı. Bunun yanında temelinde, özellikle fetihlerin getirisinin oluşturduğu, imparatorluğun mali sistemini de devralmıştı. Dikkatlice baktığımızda bu eğilimlerde fitnenin kaynağını ve Hz. Osman'ın ölümüyle Arapların bölünmesine yol açan patlamanın köklerini görürüz[365].

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

[363] Belâzürî, Ensâb, Cilt: V, s.57.

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

[365] Dûrî, s.96.

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

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

Abdülkayslı zatın belirttiği gibi, Kureyş'in İslam'a girdiği gibi, diğer kabileler de girdiler ve İslam'ın bayrağını yüceltmek için çalıştılar. Ama Kureyş, riyaseti ve komutayı kendi tekeline aldı. Bunun yanında fetihlerin getirisi olan ve Hz. Ömer'in kurduğu Divan teşkilatı ile oluşturulan mâlî sistemde de yine Kureyş, ayrıcalıklı bir konumdaydı. Ancak taşralılar bu gerçeği ya ikinci halife döneminde fark edemediler ya da ganimet gelirleri onlara fazlasıyla kâfi geldiği için, bu duruma tepki göstermediler. Ancak Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci altı yıllık döneminde fetihlerin durmasıyla ülke genelinde oluşan ekonomik kriz[367], bu gerçeğin taşradakilerce de anlaşılmasına ve aradaki farkın yakînen idrak edilmesine neden olmuştur.

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

[366] Dûrî, s.98.

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

ülkenin her hangi bir yerindeki devletin egemenliğini, başkent Medine'deki evinde, geleneğin otoritesiyle Cahiliye döneminde bile yapılamayan bir tarzda, bacadan girilerek, eşinin gözlerinin önünde ve Kur'an okurken öldürülecektir[368].

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

Üçüncü halife Hz. Osman'ın, isyan hareketlerini bastırma konusunda Hz. Ebu Bekir kadar kararlı olamadığını görüyoruz. Bilindiği gibi bu dönemde taşralı kabileler, bir yerde merkezin de desteğini alarak isyan başlatırlar. Bunların din dairesi içinde kalarak hatta *nehy-i ani'l-münker* gereğince hareket ettikleri söylenebilir. Ancak taşralı âsîler, dinin bu emrini yerine getirme gereği duyarken, merkezde yer alan müslümanlar, ne halifenin adil olmayan uygulamalarını engellemek, ne de âsîleri durdurmak için karşı tepkiye dönüşen bir kalkışma içine girmemişlerdir. Hz. Osman da, bu isyanı bastırmak için elinde yetki olmasına rağmen, zor kullanmayı tercih etmemiştir. Bu konuda kendisine yapılan teklifleri[369] de kesin bir dille geri çevirmiştir. Bir devlet başkanı olarak "Hz. Peygamberden sonra ümmetin kanını akıtan ilk kişi olmak istemem" demiş, Medineli müslümanlar da, siyasi literatürde pasif direniş olarak adlandırılan tepki mekanizmasını kullanmayı tercih etmişlerdir[370].

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

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

---

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

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

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

kamu adına güç kullanımı meşru sayılmıştır[371]. Devlet-fert ilişkilerinde devlete böyle bir yetki tanınmadığı takdirde, topluma yönelik kararlarını işletebilmesi mümkün olmaz. İşin tabiatı gereği böyle zamanlarda kullanılmak üzere kendisine verilen cebir kullanma yetkisini halifenin kullanmadığını görüyoruz. Bu durum, ortaya çıkan tepki hareketleri nedeniyle, toplum nezdinde devlet otoritesinin saygınlığını yitirmesi olarak değerlendirilebilir.

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

2.Hz. Ali Dönemi'nde Güç Kullanımı

Muhacir ve Ensar'ın önde gelenlerinin tercihi ile de olsa âsîlerin gölgesinde[372] hilafete getirilen Hz. Ali[373], başkent Medine'nin tam olarak biatını

[371] Şeker-Ziya Kazıcı, s.75.

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

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

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

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

Hz. Ali'nin eleştirisi muhâtaplarının mensup olduğu dinin ilkeleri çerçevesinde gayet tutarlı değerlendirmelerdir. Çünkü bir müslümanın bir kötülüğü gördüğünde onu gücü nispetinde ortadan kaldırması[375] İslam'a göre önemli bir ilkedir. Nitekim Hz. Ali, ihtilafların ortaya çıkış sürecinde gerek muhaliflerle gerekse Hz. Osman dâhil yönetim kademesiyle görüşerek, gerekli uyarılarını yapmış ve desteğini ortaya koymuştur. Kendisine verilen söze muhalif olarak asilerin cezalandırılmasını Mısır Valisi Abdullah b. Sa'd'dan talep eden ve gizlice bu şehre gönderilen mektup olayına[376] kadar bu durum devam etmiştir. Hz. Osman tarafından yazılmayan ancak onun mührünü taşıyan ve onun hizmetçisi tarafından götürülen mektubun neden olduğu olay, bir dönüm noktası olmuştur, denilebilir. Hz. Ali bundan sonra, olabildiğince olayların dışında kalarak, gidişatı tasvip etmediği mesajını vermek istemiştir.

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

---

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

[375] Âli İmrân, 3/110.

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

İkincisi de, Emevi ailesine mensup cenahtır[377]. Daha sonra bir üçüncü grup daha ortaya çıkar ki bunlar, başlangıçta biat etmelerine rağmen bazı memnuniyetsizliklerinden dolayı daha sonra muhalif cenahta yer alan Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam'dır.

Kararsızlar diye adlandırabileceğimiz kimselerin bir kısmı Muhacirlerden[378], bir kısmı da Ensar[379]'dandı. İçlerinde Sa'd b. Ebi Vakkas gibi yıllarca valilik yapmış yöneticilik tecrübesine sahip bir şahsın, kimin haklı olduğu konusunda karar verememesi, anlaşılması oldukça zor bir durum olsa gerektir. Tecrübeli olmaları nedeniyle bu kararsızların, her şeyden önce ortadaki sorunun çözülebilmesi için bir otoritenin ihdas edilmesi gerektiğini ve bu aşamadan sonra konuşarak ortak akıl ile çözüm bulunabileceğini pekâlâ bilmeleri beklenir.

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

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

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

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

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

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

Velid b. Ukbe, Emevî ailesi mensuplarını temsilen yaptığı konuşmada, öncelikle Hz. Osman dönemindeki kazanımlarının korunmasını talep ederken, Hz. Ali, her ne kadar halife de olsa, haksız yere elde ettikleri mallar ile ilgili garanti vermesinin yetkisi dışında olduğunu dile getirmektedir. Yani bir halife olarak, sınırsız bir yetkiye sahip olmadığını, kendisine tevdi edilen yönetim görevinin belirli ilkeler çerçevesinde yerine getirmesinin gerekli olduğunu vurguluyor. Aynı zamanda aralarındaki problemin çözümü olarak Allah'ın kitabı ve Resulünün sünnetini çözüm için kıstas edinmeleri gerektiğini vurguluyor. Ancak halife, İslami ölçülere göre çözüm ararken karşı taraf, öteden beri alışageldikleri seçkinci mantık anlayışına göre davranılmasını talep ettiklerinden aralarında anlaşma sağlanamaz. Bunun üzerine Emevi ailesi mensuplarının çoğu Basra'da toplanarak Cemel ashabına dâhil olurlar[381].

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

[380] Ya'kubi, Cilt:II, ss. 154-155.

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

kendisini hep meşrû otorite olarak görmüştür. İlk halife'nin seçiminde Haşimîler'in ve Emevîler'in bir kısmı çekingen durmuş olsa da kısa sürede onların biatları sağlanmış olduğundan önceki üç halife, dördüncü halife gibi meşruiyet problemi yaşamamışlardır[382]. Ancak Hz. Ali, her ne kadar kendisini meşrû otorite olarak görse de, muhtemelen bu konuda temsil kabiliyetinin yetersiz olduğu gerçeğinden hareketle[383] taşradan destek aramıştır. Olumlu cevap alamayınca da biat etmeyenleri devlete isyan eden bağiy olarak değerlendirmiş ve onların üzerine ordusuyla yürüyerek itaat etmelerini sağlamaya çalışmıştır. Bu arada karşı taraftaki herkesi müslüman olarak görmüş ve onlardan ele geçirilenlere ganimet ve esir muamelesi yapılmamıştır. Hatta Sıffin Savaşı'nda karşı taraf, bir savaş taktiği olarak Fırat'ın suyunun, kendilerine kullandırmaz iken, aynı su el değiştirdiğinde onların kullanmalarına Hz. Ali mani olmamıştır[384].

Sonuç olarak Hz. Ali, "isyancılarla işbirliği yaptı"[385] ithamı nedeniyle Medine'nin biatını tam olarak alamamış olduğu için, hep meşruiyet problemi yaşamıştır. Her ne kadar kendisini hep meşru otorite olarak görse de. Hz. Peygamber'in eşi Hz. Aişe'nin başını çektiği, Şura ehlinden Zübeyr ve Talha'nın destek verdiği tepki hareketi, onun meşruiyetini büsbütün tartışmalı hale getirmiştir. Hucurât suresinin dokuzuncu ayeti gereğince önce ıslah seçeneğini kullandıysa da, başarılı olmayınca Hz. Ali cebir kullanarak Cemel ashabını itaat altına almayı başarmıştır[386].

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

---

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

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

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

[385] Taberi, Cilt: IV, ss. 364-365, 392.

[386] Halîfe b. Hayyât, ss. 139-140; Taberi, Cilt: IV, s. 534; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s.131.

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

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

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

III. Devlet Otoritesinin Yaygınlaştırılması

A.Fetihler ile Devlet Otoritesinin Yaygınlaştırılması

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

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

tutmuştur. Mekkeli Araplar güney-kuzey ticaretinin taşımacılığını yaparken, aynı zamanda Arap yarımadasındaki pazarlara da değişik ülkelerden tüccarlar gelip ticaret yapmaktaydı[388].

İslam öncesinde Mekkeliler, îlâf[389] adı verilen ticari antlaşmalarla yabancı pazarlarda serbestçe ticaret yapabildikleri gibi, diplomatik ilişkiler kurma ve geliştirme imkânı da bulabilmişlerdir. Bu gelişmeler de gösteriyor ki, cahiliye döneminde dış ilişkiler, daha çok ticârî hayata bağlı olarak gelişmiş ya da Arapların yabancılarla ilişkilerinde büyük ölçüde ticârî hayat belirleyici olmuştur. Kureyşliler, ayette belirtildiği üzere,[390] kış ve yaz ticari seyahatlerinde, harem bölgesi mensubu olmaları nedeniyle yağma tehlikesiyle karşılaşmaksızın[391] kuzeyden güneye, güneyden de kuzeye huzur içinde yolculuk yapabilmişlerdir[392]. Buna ilaveten Mekke'de kutsal mâbed Kâbe'nin bulunması, bu şehri sürekli bir câzibe merkezi haline getirmiştir.

Mekke site devletinin on kişilik şehir parlamentosunun "sifâret" adındaki bakanlığı; elçi gönderme, yabancı elçileri kabul etme, savaş kararı alma, barış görüşmelerinde bulunma gibi vazifeleri îfâ ederdi[393]. Bu birimin dış ilişkileri düzenleme yetkisine sahip olması, Mekke toplumunun kendi şartlarına göre diplomasi geleneğine sahip olduğunu gösterir.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber, açıktan tebliğe başladığı günlerden itibaren, Mekke ve civarındaki birçok Arap kabilelerinin yanı sıra, dînî veya ticârî nedenlerle şehre gelenlerle de bir takım görüşmeler yapmıştır[394]. Mekkeli müşriklerin baskıları sonucu bir melce' olarak sığındıkları Habeşistan kralı Necaşi ile de elçiler aracılığı ile de olsa görüşme ve yazışmalarda bulunmuştur[395]. Hz. Peygamber bu süreçte henüz devlet başkanı olmadığından, muhataplarıyla bir cemaat lideri ya da bir sosyal otorite sıfatıyla görüşmeler yapmıştır. Arkasında bir devlet olmaksızın sadece bir

---

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

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

[390] Kureyş 108/1-5.

[391] Ankebut 29/67.

[392] Sarıçam, s. 47; Çelikkol, s.175.

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

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

[395] İbn Hişam, I, s. 223; İbn Sa'd, Cilt: II, s. 108.

cemaat lideri olarak, Habeşistan kralı Necaşi ile görüşmenin yapılabilmesi ve müspet neticeler alınması diplomasi açısından büyük bir başarıdır. Mekke-Habeşistan arasında geçmişte yapılan müspet diplomatik ilişkiler ile her iki liderin peygamberleri farklı da olsa, semâvî dine bağlı olmaları, bu neticenin alınmasını sağlayan faktörlerdendir[396].

Akabe biatları[397] gereğince yapılan Hicret olayı, İslam tarihinde bir dönüm noktası olmuştur. Hicreti müteakip konumuzla ilgili olabilecek uygulamalardan biri de, şehrin sakinlerinden olan Yahudi kabileleriyle aynı masanın etrafında oturarak tevsîk edilen Medine Vesîkası'dır[398]. Böylece Yahudiler, Muhacir ve Ensar ile beraber aynı liderin riyasetinde ve otoritesine tabi olarak yaşayan vatandaş hükmünde olmuşlardır.

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

Hz. Peygamber kurduğu devletin hudutlarını, sınır taşları diktirerek belirledikten sonra, civardaki Damra, Müdlic, Eslem gibi muhtelif dinlere mensup kabilelerle güvenlik ittifakları kurmuştur[399]. Onun devlet kurulduktan sonraki ilk diplomatik girişimi sayılabilecek bu faaliyetlerinin, devletin sınır güvenliğini garanti altına almanın yanı sıra, bağımsız bir devlet olarak antlaşma yapma, kendisine siyasal anlamda müttefikler edinme, Medine'nin mücavir alanının sahibi olduğunu ortaya koyma, Mekkeliler'in kendi nüfûz alanı içinde kalan yerlere izinsiz girmelerine engel olma, kendi topraklarından geçen Mekkeli müşriklerin ticaret kervanlarını engellemek suretiyle onları iktisâdî yönden çökertme gibi değişik amaçlara yönelik olduğu düşünülebilir.

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

---

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

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

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

[399] İsrafil Balcı, **Hz. Ömer Döneminde Diplomasi,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006. s. 54.

Bedir[400], Uhud[401] ve Hendek savaşları yapılır[402]. Bu savaşlardan Uhud savaşında şehit olan Hz. Hamza'nın cesedinin müşrikler tarafından uğradığı muamele ile Hz. Peygamber'in müşrik cenazeleri için yaptıkları, her iki tarafın dış politika anlayışını gösterir mahiyettedir.

Mekke'nin müslümanlar tarafından fethinden sonra Medine'nin Yarımada'nın muhtelif yerlerinde ikâmet eden kabileler için bir çekim merkezi haline geldiğini[403] görüyoruz. Hz. Peygamber Mekke'nin bu belirleyici konumunu çok iyi bildiği için, stratejisini hep Mekke'yi kazanma üzerine inşa ettiği düşünülebilir.

Yarımada sakinlerinin bağlılıklarını müteakip Hz. Peygamber'in öncelikle tebliğ görevinin gereği olarak Bizans, İran, Mısır gibi çevre devlet ve bölge başkanlarına davet mektupları gönderdiğini[404] görüyoruz. Onların birçoğu daveti benimsemese de, diplomatik teâmüller çerçevesinde muâmele ederken Suriye ve İran'ın farklı tepkiler gösterdiklerine şahit oluyoruz. Suriyede ikâmet eden Gassânî emîri, Busra (Filistin) emiri Şurahbil b. Amr el-Gassânî'ye Hz Peygamber'in mektubunu götüren elçi Hâris b. Umeyr'i topraklarında öldürürken[405], İran, Hz. Peygamber'in mektubunu okuyan tercümanı yarıda kestirerek elinden mektubunu alarak parçalar[406].

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

---

[400] İbn Hişam, Cilt: I, s. 442.
[401] İbn Hişam, Cilt: II, s. 584
[402] İbn Hişam, Cilt: II, s. 700.
[403] İbn Sa'd, Cilt: I, s.291.
[404] Hamidullah, el-Vesâik, ss.83-110.
[405] Hâris b. Umeyr, Hz. Peygamber'in davet mektubunu Busra (Filistin) emiri Haris b. Şemir'e el-Gassânî'ye götürürken bir başka Gassani emiri Şurahbil b. Amr tarafından yolda öldürülür. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Gassanilerin hâmîsi olması nedeniyle Bizans imparatoruna bir mektup göndererek suçluların cezalandırılmasını veya kendilerine teslim edilmesini talep etmiştir. Aksi halde bu durumun bir savaş nedeni sayılacağını bildirmiştir. İmparator bu talebi kabul etmediği gibi kendisine yapılan bu davranışın onurunu zedelediği ve itibarını sarstığı gerekçesiyle hareket geçmiş, böylece Mute savaşı cereyan etmiştir. Bkz. İbn Hişam, II, s.828;İbn Sa'd, Cilt:I, s.277; Taberi, Cilt: IV, s.107.
[406] İbn Sa'd, Cilt: I, s.277; Taberi, Cilt: IV, s.107.

Hz. Peygamber'in diplomatik ilişkilerine baktığımızda; adalet, doğruluk, ahde vefâ, şahsî ihtiraslardan kaçınma, ahlâkî esasları ön planda tutma, elçilere samimi davranma gibi uluslar arası hukukun benimsediği temel prensipleri ilke edindiğini[407] görüyoruz. O bir peygamber devlet başkanı olarak, hangi yoldan olursa olsun hedefine ulaşmak yerine, ilkeleri doğrultusunda amacına ulaşmayı kendisine prensip edindiğini söyleyebiliriz.

Hz. Ebu Bekir'in hilafeti esnasında gerçekleşen dış ilişkiler; sevk edilmek üzere Allah Resulü tarafından hazırlanmış olan Üsame ordusunu Suriye'ye göndermek[408] ve Suriye ile İran fetihlerinin başlatılmasıdır. İkinci ve üçüncü halife zamanında da bu fetihler kaldığı yerden devam ettirilmiştir. Bir devletin dış politikasının etkinliği, öncelikle iç politikadaki başarısına bağlı[409] olduğundan dördüncü halife Hz. Ali dâhili sorunlar ile uğraştığı için, dışa yönelik her hangi bir seferi olmamıştır.

Dört Halife Dönemi'ne dış potika açısından bakıldığında Hz. Peygamber döneminin devamı niteliğinde olduğu söylenebilir. Nitekim Hz. Ebu Bekir'in ilk tasarrufu, sevk edilmek üzere Hz. Peygamber tarafından hazırlanmış olan Üsame ordusunu Suriye'ye göndermek[410] olmuştur. İrtidat olaylarını müteakıp İran ve Suriye'ye cephe açılması stratejisi de, çok önemli dış politik girişimleridir. Bu durum, Hz. Peygamber tarafından belirlenen iki dış politik hedefin[411], yeni halife tarafından da benimsendiğini gösterir. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in gönderdiği elçilere diplomatik teâmüllere aykırı tavır takınan Sâsâni devleti ve Bizans'a bağlı Gassânîlir'in tavrı nedeniyle bunların dış politik hedef olarak belirlendiği düşünülebilir.

1. Dış Politika ve Dört Halife

---

[407] Balcı, s. 66.
[408] İbn Sa'd, II, s.190.
[409] Dursun, s. 341.
[410] İbn Sa'd, Cilt: II, s.190.
[411] Hz. Peygamber'in daha risâletin ilk günlerinden itibaren İslam'ı tebliğ ettiği kimselere işaret ettiği "*Müslüman olunuz! İran ve Bizans'ın hazineleri sizin olacaktır*" hedefidir. Bu konu, Akabe biatları öncesinde Evs ve Hazreç kabileleri ile yapılan ilk görüşmede de Hz. Peygamber tarafından söz konusu edilmiştir. Bkz. Buharî, Sahîh, Megazi, 64;İlim 7.

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

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

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

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

[412] İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.335.

ödemesi istenmiştir. Savaşmayı tercih edenler ise, mağlup olmuşlar, malları ganimet kendileri de esir edilmişlerdir[413].

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

Yapılan antlaşma, cahiliye döneminden beri yapıla gelen eman uygulamasının, küçük farklılıklarıyla beraber, devamı niteliğindedir. Şablonu aynı olmak şartıyla belki detaylarında bazı değişiklikler ortaya çıkmıştır. En belirgin fark ise, bu garantörlüğün bedeli olarak alınan cizye vergisidir. Din özgürlüklerine hiçbir müdahale olmadığı gibi her türlü sıkıntı içerisinde olanlar için de gerekli kolaylıklar sağlanmıştır[414].

Sonuç olarak, gerek Bizans, gerekse İran bölgelerine ordu gönderilirken en önemli hedefin bölgeden gelebilecek tehlikelere karşı sınır güvenliğini emniyet altına almak olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Müsenna, Hz. Ebu Bekir ile yaptığı görüşmede ona şu öneride bulunmuştur: "Beni kavmime reis olarak tayin edersen İran halkından bize komşu olanlara karşı savaşır ve sınırlarımızı senin için korurum." Aynı zamanda bir gövde gösterisinde bulunma, kendini tanıtma ve ispatlama ile birlikte bölge halkına karşı prestij kazanma gibi hedefleri taşıdığı söylenebilir[415].

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

a. Elçinin Devleti Temsil Etmesi

[413] Ebu Yusuf, s.156

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

[415] Balcı, s. 69.

Daha önce de sözü edildiği gibi müslümanların gerek Bizans ve gerekse İran ile ilk ilişkileri, Hz. Peygamber tarafından kendilerine gönderilen İslam'a davet mektuplarıyla dostane bir şekilde başlamıştır. Ancak müslüman elçilere gösterilen muamele nedeniyle tepki politikasına dönüşmüştür[416]. Aslında bu devletlere gönderilen mektuplar, bir taraftan müslüman toplumun temsil ettiği inancın yaygınlaşmasını (tebliğ) hedeflerken, öte yandan bu toplumun tüzel kişiliği olan devletin, komşuları tarafından tanınması talebidir. Bu arada böyle bir talepte bulunan Arapların bir kısmını, söz konusu büyük devletler vaktiyle çapulcu olarak görmüş ve yine bu Arapları kullanarak sınırlarını bedevi akınlarından korumuşlardır[417]. Durum böyle iken "çapulcu" olarak tavsif edilen kitle, kendisinin tanınması talebiyle karşısına çıkmıştır. İşte bu psikoloji ile her iki devlet de bu talepleri kendileri için onur kırıcı olarak telakki etmiş olmalıdırlar. Onlar hala kendilerini büyük devlet olarak görseler de, devranın değişmiş olduğunu, çölden yükselen yeni bir gücün olduğu gerçeğini algılayamamışlar veya kabul etmek istememişlerdir.

Bundan dolayı müslüman toplum "elçi devleti temsil eder" ilkesi gereğince sefirlerine yapılan muameleyi, devletlerine yapılan bir saldırı olarak görmüşlerdir. Bunun sonucunda her şeye rağmen dış politika araçlarından diplomasiyi öncelikle kullanmak istemişlerse de muhatapları onları savaşa zorlamışlardır[418]. İran ve Bizans ile yapılan ilk savaşlar, Müslümanlarca benimsenen bu ilkenin çiğnenmesine yöneliktir.

b.Arap Olma Ortak Paydasının Kullanımı

Gerek Hz. Peygamber gerekse Râşid Halifeler Dönemi'nde Bizans ve İran İmparatorlukları ile başa çıkabilmek için Arap kabilelerinden faydalanılmıştır. Her iki devlet bedevî akınlarından ülkelerini korumak için sözü edilen Arap kabileleri ile vaktiyle ittifak kurmuşlardı[419]. Böylece çölün dilini iyi bilen bu kabileler ile bedevî lerin püskürtülmeleri sağlandığı gibi, herhangi bir savaş söz konusu olduğunda kendilerine takviye kuvvet sağlama yoluna gitmişlerdir. Yani Arapları birbirlerine

[416] İbn Sa'd, Cilt: I, s. 259.
[417] Balcı, s. 70.
[418] Taberi, Cilt: IV, ss.93-94; İbnü'l-Esir, Cilt: II, ss.456-457.
[419] İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.432

kırdırarak kendi güvenliklerini sağlamışlardır. Aslında kabile mensupları bu gerçeğin bilincinde olsa da[420], dönen çarkı geri sardırma güçleri ve ufukları olmadığından, kerhen de olsa kabullenmek zorunda kalmışlardır. İşte bu gerçekleri iyi analiz eden müslüman yöneticiler, öncelikle bu ezilen kesime yanaşma yoluna gitmişlerdir. Onlar da kendileriyle aynı dili konuşan müslümanlara kendilerini daha yakın hissederek, hem tabiiyeti hem de İslam'ı kısa sürede benimsemişlerdir. Böylece bu kabilelerin gönlünü kazanan müslümanlar, bilmedikleri ve öteden beri çekingen davrandıkları[421] bu büyük devletlerin ordularıyla karşı karşıya gelme cesaretini kendilerinde bulabilmişlerdir. Çünkü bu kabileler hem coğrafyayı hem de bu devletlerin savaş taktiklerini çok iyi bilmektedirler. Ayrıca bu kabilelerin mevcut reislerinin görevine devamının sağlanması da, onların müslümanlara daha kolay bağlanmasını sağlayan önemli etkenlerdendir.

Yine bu politikanın bir uzantısı sayılabilecek başka bir strateji de, halifenin kendisini bölgedeki Arapların koruyucusu olarak görme anlayışıdır. Bu çerçevede sözü edilen kabilelerin müslümanlarla yaptıkları ittifak antlaşmalarının bozulması için zaman zaman Bizans girişimlerde bulunmuştur. Sözgelimi İyad kabilesi, müslümanlarla yaptığı ittifak anlaşmasını Bizans'ın kışkırtmasıyla bozar ve miladi 640'lı yıllarda diğer Arap kabileleriyle beraber Bizans'a sığınır. Durumdan haberdar olan Hz. Ömer, bir ültimatom[422] göndererek olayı çözüme kavuşturur.

---

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

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

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

c.Yerel Unsurlardan Yararlanma

Hz. Ebu Bekir halife olduğunda henüz müslüman olmayan Arap kabilelerinden Bekr b. Vail ile İranlılar arasında irili ufaklı sınır çatışmaları devam etmekteydi. Bu kabilenin müslüman olan kolu Şeybanoğulları bu çatışmalardan birinde İranlıları mağlup etmişti. Bunun üzerine İranlılar bu kabileyi topraklarından sürüp çıkarmak üzere rahatsız etmeye başlayınca, Şeybanoğulları reisi, destek arayışı için bölgedeki Arap kabilelerini organize eder. Bu arada Hz. Ebu Bekir, başarılarından haberdar olduğu Müsenna b. Harise'yi Medine'ye davet eder. Yapılan görüşme sonunda Hz. Ebu Bekir, Müsenna b. Harise'yi kendisinin İran sınır bölgesindeki temsilcisi olarak tayin eder[423]. Böylece halife dolaylı da olsa İran ile dış ilişkilerini başlatmış olur[424]. Bu durum halifenin devlet otoritesini yaygınlaştırma politikasında yerel imkânlardan faydalanması ilkesine göre hareket ettiğini aynı zamanda düzenli ordu gelinceye kadar zaman kazanma stratejisi olarak da değerlendirilebilir.

Öte yandan Kadisiye ve Nihavend savaşlarında İran cephesinde olduğu gibi Bizans cephesinde de mümkün olduğunca bölgeyi ve düşman güçlerinin savaş stratejilerini iyi bilen şahıslardan yararlanılmıştır. Özellikle Nihavend savaşı öncesinde bölgenin eski yöneticilerinden Hürmüzan'ın verdiği bilgiler[425] ile hem bu savaşın, hem de sonraki süreçteki ilerlemenin stratejisi belirlenmiştir.

d. Toprak Sahipleri ve Çiftçilere Uygulanan Haraç Politikası

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

[423] Dineveri, Ahbâru't-Tivâl, s.111; Yakubî, Cilt: I, s. 225;Mes'ûdî, Cilt: I, s. 278.
[424] Balcı, s. 66.
[425] Halîfe b. Hayyât, Tarih, s. 105; Taberî, Cilt: IV, 143.

onları işleten çiftçilerin yerlerinde bırakılarak mesleklerinin icrasına imkân verilmesi, Hz. Ömer tarafından geliştirilen ve devrine göre orijinal olan bir uygulamadır[426].

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

İşte bu gerçekleri dikkate alan kitlelerden bazıları, bölgelerini teslim almaları için müslüman fatihleri ülkelerine kendileri davet etmişlerdir[427]. Bu gerçek de göstermektedir ki, Müslümanların devlet otoritelerini yaygınlaştırma politikasının arkasında yatan önemli bir unsur, adaleti götürme gayesidir.

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

Durum böyle olunca Dört Halife Dönemi'nde devlet otoritesini yaygınlaştırmak bir sonuçtur, diyebiliriz. Bütün bu hedef ve ilkeler çerçevesinde olmakla birlikte, müslümanların maddiyat beklentisi[428] içinde oldukları da inkâr edilemez.

---

[426] Ebu Yûsuf, ss.323-325; İbn Sa'd, Cilt: II, 300; Belâzürî, Futûh, ss. 635-636.
[427] Belazurî, Fütûh, ss. 143-144.
[428] Hz. Ömer Celûla Savaşı'nın ardından kaçan düşman askerlerinin takibi için izin isteyen Ka'ka'a b. Amr'a şu cevabı vermiştir: *"Keşke Sevâd ile İran dağları arasında ateşten bir set olsaydı. Bize Sevâd'ın geliri yeter*. bkz. Taberî, Cilt: IV, ss. 28, 79.

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

B.Ülkenin İdârî Taksîmâtı ile Devlet Otoritesinin Yaygınlaştırılması

Hicrî sekizinci yılda gerçekleşen Mekke'nin fethine kadar Hz. Peygamber'in kurduğu devlet Medine'de bir şehir devleti hükmünde idi. Devlet başkanlığı görevini bizzat Hz. Peygamber deruhte ederken, idâri nitelikteki işlerin yerine getirilmesi için bir kısım görevliler[429] atanmıştı.

Hz. Peygamber Fetih'ten sonra Mekke şehrinin yönetimi için henüz müslüman olan daha önceki yöneticisi Attab b. Esid'i[430] görevlendirir. Daha sonraki süreçte ele geçirilen veya bizzat kendileri gelerek bağlılıklarını bildiren şehir ve kabileler için de, ya merkezden bir görevli atanmış veya mevcut yöneticiyle göreve devam edilmiştir. Bununla birlikte sözkonusu şehirlerde Medine'nin otoritesini temsil eden amil, muallim veya vali şeklinde de olsa bir görevli bulundurulmuştur[431]. Merkezden gönderilen görevliler aracılığı ile zekât veya cizyeleri toplanan bu şehirler için otonom yapılar denilebilir.

Hz. Peygamber tarafından başlatılan bu uygulamanın ilk halife döneminde de devam ettiğini görüyoruz[432]. Bununla birlikte fethe gönderdiği komutanları bir çeşit asker vali olarak da görevlendirmiştir. Fethi başardıklarında da zikri geçen mahallin valisi olmuşlardır[433].

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

---

[429] İbn Sa'd, Cilt: I, ss. 291-364.

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

[431] İbn Sa'd, Cilt: I, ss. 291-364.

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

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

dışında Suriye bölgesini, Dımaşk, Hıms ve Filistin olmak üzere üç; İfrikiyye olarak adlandırılan bölgeyi, Aşağı Mısır, Yukarı Mısır ve Batı Mısır olmak üzere üç; Irak'ı ise Kûfe ve Basra olmak üzere iki idârî bölgeye ayırır. Ehvaz ve Bahreyn bölgelerini ayrı birer eyalet yaparken, Sicistan, Kirman ve Mekran'ı tek eyalet haline getirir. Taberistan ve Horasan'ı da birer vilayet olarak değerlendirir[434].

Hz. Osman ve Hz. Ali'nin hilafetleri döneminde önceki halifeden devralınan sistem olduğu gibi uygulanırken bazı eyaletlerin birleştirilmesi veya ayrılması[435] yoluna gidildiği de olmuştur.

Ülkenin başkentinde ikamet eden halife, taşradaki hâkimiyetini vâli, haraç âmili ve kâdı ile sağlardı[436].

Vâli; imam, emir ve birimin en üst yöneticisi (*Emîru'l-harb ve's-salât*) olarak halifenin ilgili mahaldeki vekili olarak görev yapardı. Haraç âmili (*Sâhibu'l-haraç*), doğrudan halife tarafından atanan ve direk ona bağlı olarak vazife yapan, malî işler sorumlusudur. Bu çerçevede zekât, cizye ve feyin toplanması ve hak sahiplerine sarfedilmesi de amilin görevleri arasındadır. Aynı zamanda mahallin beytü'l-mal sorumlusu olan sahibu'l-haraç, gelirlerin taksimatından sonra arta kalan meblağı merkez beytü'l-malına iletirdi. Kâdî ise, valiye bağlı olarak çalışan adalet işleri sorumlusuydu. Halk arasında ortaya çıkan ihtilafları çözüme kavuşturan kâdi, genellikle evini mahkeme mahalli olarak kullanırdı[437].

Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi'nde şehir yönetimi konusunda köklü değişiklikler yerine tedrîci düzenlemeler yapılmıştır. Bu durum, sözkonusu mahalde yaşayan halkın devletin otoritesini daha kolay benimsemesinin yanında alışageldiği uygulamaların devamı gibi pratik faydaları da olan bir uygulama olmalıdır. Öte yandan müslümanların ıslah anlayışına[438] da uygun olduğu için bu yöntemin tercih edildiği düşünülebilir.

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

---

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

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

[436] Ebu Yusuf, s. 38.

[437] Ebu Yusuf, s. 39: Belâzûrî, Fütûh, s. 376

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

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

İKİNCİ BÖLÜM
DÖRT HALİFENİN İÇTİMÂÎ, İKTİSÂDÎ VE ADLÎ FAALİYETLERİ

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

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

I. İÇTİMÂÎ HAYATIN TANZÎMİNDE DÖRT HALİFE

Dört Halife Dönemi'ndeki toplum, müslüman ve gayr-ı müslimlerden teşekkül ediyordu. Müslümanların büyük çoğunluğu Araplardan oluşmakla birlikte, Habeşli, İranlı, Rûmî gibi diğer etnik kökenlere mensup insanlar da mevcut idi. Ayrıca etnik kökenleri farklı köleler veya azadlı köleler de bulunuyordu[439].

A.Müslümanlarla İlgili Faaliyetler

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

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

Her ne kadar İslam, üstünlük ölçüsünü "*takva"* olarak belirlemiş olsa da, söz konusu geçmiş kültürün etkisiyle müslüman toplum, sosyal statü ve hukûkî bakımdan hürler ve kölelerden müteşekkildi. Hürler toplumun asıl üyesi sayılırdı, köleler ise, sahibinin serbest bırakması veya anlaşma yoluyla hürriyetine kavuşabilen ve toplumda daha az değer verilen kesimini oluştuyordu[440].

1.Toplumsal Tabakalarla İlgili Faaliyetler

a.Hürlerle İlgili Faaliyetler

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

[440] Sarıçam, s. 65.

Hz. Peygamber döneminden itibaren, Ensar[441], Muhacir[442], Ehl-i Bedir[443] gibi niteliklerin öne çıktığını görüyoruz. Bu vasıfların ortak özelliğine bakacak olursak artık fazilet ölçüsünün "İslam'a hizmet" konusunda gösterilen fedakârlık olduğu söylenebilir[444]. Aslında bu anlayışın ortaya çıkmasının ardında yatan asıl neden ise, sözü edilen niteliklere sahip müslümanların bizzat Kur'an-ı Kerim[445] ve Hz. Peygamber[446] tarafından övülmüş olmasıdır. Bu övgünün mutlak olup olmadığı ayrı bir tartışma konusu[447] olmakla beraber, o dönemde bu durum bir ölçü olarak kabul edilmiştir.

Bu çerçevede ilk halife "İmamların Kureyşten, vezirlerin de Ensardan olacağını[448]"; ikinci halife de yine bu anlayışın bir uzantısı olarak "atiyye dağıtımında İslam'a girişteki önceliği ve Hz. Peygamber'e yakınlığı" ölçü edinmiştir[449].

"İmamlar Kureyştendir" tezi, Hz. Peygamber'in vefatı nedeniyle ortaya çıkan ridde olaylarının yaşandığı bir ortamda üretilmiş muhtemelen konjonktürel bir çözüm

---

[441] Hüseyin Algül "Ensar", Cilt:11, ss.251-252. İstanbul, 1995.

[442] Ahmet Önkal, "Hicret" Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:17, İstanbul, 1998, ss.458-462. s.459.

[443] Abdullah Aydınlı "Ehl-i Bedir" İstanbul, 1998, Cilt:10, s.498.

[444] Sarıçam, s.315.

[445] Âli İmran 3/123

[446] Buhârî, Sahih, Menâkıbu'l-Ensar, 1.

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

[448]Buhârî, Sahih, Menâkıb 1, 2, Ahkâm 2, Enbiyâ 1; Müslim, Sahih, İmaret 2, 3, 4; Belâzüri, Ensâb, I, 582. Bu sözdeki Kureyş ile "Muhacirler" kastedilmiştir.

[449] İbn Sad, Cilt: III, s.301; İbnü'l-Esîr, Cilt: II, ss.350-351.

iken[450], sonraki yöneticiler tarafından bu teze mutlakıyet atfedilmiştir. Hz. Peygamber'in Kureyşli oluşu ve gizli tebliğin yakın çevreye, alenî tebliğin de yine öncelikle bu kabile mensuplarına yapılmış olması nedeniyle, Kureyşliler İslam'a girişte, diğer kabile mensuplarına göre öncelik hakkını elde etmişlerdir. Zeyd b. Harise, Hz. Peygamber'in evinde ikâmet etmesi nedeniyle, Hz. Ömer'den önce müslüman olmuştur. Ama Hz. Ömer kadar İslam'a hizmet ettiği söylenemez.

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

Dört Halife Dönemi'nde muhacir ve ensarın dışındaki diğer müslüman ve gayr-ı müslimlere, halifeye bağlılık biatı hakkı da verilmemiştir[451]. Fakat onların *emir sahipleri*[452]ne itaati istenmiş olduğu gibi, isyan sözkonusu olduğunda cebir kullanarak itaat altına alınmaya çalışılmıştır.

Bilindiği gibi irtidat eden kabile mensupları ordugâh şehirlere Hz. Ömer tarafından yerleştirilmiştir. Buralara kabilelerin iskânı ve orduların teşkîli, kabile esasına göre olmuştur[453]. Bu durum pratik faydalarının yanı sıra her kabilenin kendi başarısı olarak kabul edileceği için, kendiliğinden rekabetin oluşmasına neden olmuştur. Dönemin şartları dikkate alındığında, aksini uygulama imkânı da muhtemelen düşünülemezdi.

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

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

[450] M. Said Hatiboğlu, Hilafetin Kureyşliliği, s. 60.
[451] Lewis, s. 99.
[452] Âli İmran 3/59.
[453] Söylemez, ss. 95-171.

Kureyşlilerin kendilerinden daha çok paya sahip olmaları, savafî denilen toprakların yine "*Kureyşlilerin çiftliği*" olarak ifade edilmesi gibi nedenler bu kesimi yönetime karşı iyice tepkili hale getirmiştir. Kufe'de bunların ele başlarının[454] Vali Said b. As'ın korumalarını hırpalamaları üzerine bu şahıslar halifenin emriyle Şam'a gönderilmişlerdir.

Vali'nin yanına geldikleri zaman Muaviye kendilerine "Siz İslam ile şereflenmiş Araplar olup, sahip olduğunuz İslam ile de diğer unsurlara galip gelmiş bir kavim iken, sizden olan Kureyş'i niye ayıplıyorsunuz? Eğer Kureyş olmasaydı daha önce içinde bulunduğunuz zelilliğe geri dönerdiniz. Bugün sizi yönetenler sizin için bir örtüdürler, bu örtünün dışına taşmayınız. Şunu da unutmayınız ki sizi yönetenler size karşı son derece merhametlidirler. Allah'a andolsun ki eğer onlar sizi yönetmekten uzaklaşırlarsa Allah sizi çok kötü şeylerle imtihan edecektir. "Gruptan biri Muaviye'nin bu sözlerine şöyle karşılık verir. "Sizin Kureyş olarak isimlendirdiğiniz kabile, Arapların en geniş kabilesi olmadığı gibi cahiliye döneminde de en güçlü kabilesi değildi ki bizi onunla korkutuyorsun. Bahsettiğin örtüye gelince bu örtü yırtıldığı zaman biz de kurtuluruz". Muaviye bu olaya son derece kızmış ve bu kızgınlığını da şöyle dile getirmiştir: "Şimdi sizin düşmanlığınızın temelinin akılsızlık olduğunu anladım. Sen bu kavmin sözcüsüsün ve o kadar geri zekâlısın ki, ben sana İslam'dan bahsediyorum sen ise bana cahiliyeden bahsediyorsun. Kureyş İslam'dan önce de İslam döneminde de Arapların ne en geniş ve ne de en güçlü kabilesiydi. Ancak herkesin bildiği gibi Arapların en saygın kabilesiydi, Araplar birbirlerini yerken Kureyş kabilesi Ka'be sayesinde emniyette idi. Allah dinini buradan yaydı, halifeleri de buradandır[455].

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

---

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

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

Bu tepki[456] artarak devam edecek ve Hz. Osman'ın ölümüne neden olduğu gibi, Hz. Ali'nin halife seçilmesinde, Cemel, Sıffin ve Nehravan savaşlarında da kendini gösterecektir.

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

b.Kölelerle İlgili Faaliyetler

O dönemde dünyanın her yerinde tarihi bir vakıa olan köleliği, müslümanlar da önceki kültürlerden devralmışlar ve kutsal kitaplarının emri[457] gereğince tedrîci olarak kaldırma yoluna gitmişlerdir. Bu çerçevede, devlet gelirlerinden bir kısmını köle âzadı için ayırdıkları[458] gibi, bir kölenin özgürlüğüne kavuşturulması bazı günahların keffâreti ve sevap kazanma nedeni[459] olarak telakki edilmiştir. Onlara

[456] Hz. Osman'a karşı oluşan tepki ile ilgili birinci bölümde daha ayrıntılı bilgi verildiği için burada detaya girilmemiştir.
[457] Beled 90/13;Nisa 4/92;Mâide 5/89;Nur 24/33;Mücadele 58/3.
[458] Tevbe 9/60.
[459] Nisa 4/92;Maide 5/89.

hukûkî açıdan yeni haklar tanıdıkları gibi, kendilerine insanca muamele edilmesi konusunda bir takım ahlaki ilkeler koymuşlardır[460].

Hz. Ebû Bekir, hazineden yaptığı yardımlarda herkese eşit muamelede bulunmuş; hür köle, erkek-kadın, büyük-küçük ayırımı yapmadan eşit bir şekilde mal taksimi yapmıştır[461].

Hz. Ömer ise hilafete gelir gelmez ridde olaylarında esir alınanları özgürlüklerine kavuşturarak "*Hiçbir Arap köle olmaz*"[462] sözüyle köleliği tamamen ortadan kaldırma azminde olduğunu ifade etmek istemiştir. Ancak onun bu sözünü sadece Araplara hasredip diğer milletleri de buna dâhil etmemesi, muhtemelen fetih hareketlerinin hâlâ devam etmekte oluşu ve oralardan elde edilecek esirlerin, gâziler için önemli bir gelir kalemini oluşturmaya devam etmesiyle izah edilebilir. Nitekim fethedilen tarım arâzilerindeki meslek sahibi olan kimselerin esir edilmesini yasaklamıştır. Onlardan haraç ve cizye alınmasını istemiştir[463]. Bu durum da onun bu konudaki kararlılığını gösteren önemli bir adım olarak düşünülebilir.

Hz. Ömer'in bu konuda attığı önemli adımlardan biri de; anne olan köle kızın alınıp satılmasını yasaklamasıdır. Ayrıca bir kölenin özgürlüğünü temin için efendisiyle anlaştıkları miktarı belirlenen süre içinde ödemeyi vaat etmesi durumunda âzad edilmesini zorunlu tutması da onun bu konuda siyasi iktidar olarak attığı önemli adımlardandır[464]. Bununla birlikte, "Müslümanların kölesi, müslümanlardan biridir. Onun verdiği himaye, bütün müslümanları bağlayan bir taahhüddür ve yerine getirilmelidir" sözü de komutanlarına gönderdiği talimatlardandır[465].

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

[460] Auguste Bebel, Hz. Muhammed ve Arap Kültürü, İstanbul, 1997. s.89.
[461] İbn Sa'd, Cilt: III, s.213.
[462] Nu'mânî, Cilt: 2, s. 235.
[463] Belâzûrî, Fütûh, s. 377; Nu'mânî, Cilt: 2, s. 237.
[464] Nu'mânî, Cilt: 2, s. 238.
[465] Ebu Yusuf, s. 126.

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

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

Gerek Hz. Peygamber ve gerekse Râşid Halifeler Dönemi'nde toplumda var olan sınıfsal farlılıkların ortadan kaldırılması yolunda önemli mesafe alınmıştır. Ancak bu tür sosyal konuların, bir süreç içinde ortaya çıktığı gibi yine bir süreç içinde ortadan kaldırılması, işin doğasının gereğidir. Bu çerçevede hem Medine anayasası hem de Veda Hutbesi ile doğuştan geldiği varsayılan sınıfsal farklılıklar ilke olarak ortadan kaldırılmış, onun yerine bireyin çalışarak elde edeceği nitelikler ikame edilmiştir. İnsanların cinsiyetleri, kabileleri vesair niteliklerin bir üstünlük aracı olarak telakkî edilmesi yerine bunların, toplumu oluşturan ve bir zenginlik olarak kabul edilmesi gereken vasıflar olduğu vurgulanmıştır. Bu paradigma değişikliği sayesinde Üsame b. Zeyd; Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer gibi önde gelen sahabenin er olarak yer aldıkları ordunun komutanı[466] olabilmiştir. Yine köle kökenli Ammar b. Yasir de Kufe gibi büyük bir şehirde vali olarak görev yapabilmiştir[467]. Hz. Ömer ölüm döşeğinde iken, kendisine "yerine istihlafta bulun" denildiğinde

[466] Taberî, Cilt: III, s.184.
[467] Taberî, Cilt: IV, ss.163-164; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s.16.

"Huzeyfe'nin azatlısı Salim hayatta olsaydı onu aday gösteririm"[468] diyebilmiş ve sahabeden de her hangi bir menfî tepki ile karşılaşmamıştır.

Sonuç olarak, toplumun baskın unsurunu oluşturan müslümanlardan bir kesiminin öne çıkarılarak, yönetici sınıfın oluşturulmaya çalışıldığı düşünülebilir[469]. Bu durum, ridde olaylarını yaşamış ve toplumda fetihlerle ortaya çıkan alabildiğine kozmopolit yapıyı yönetmiş olan ikinci halife Hz. Ömer dönemindeki şartların gereği olarak atılması gereken bir adım olabilir. Çünkü kabile kültüründen gelen müslüman toplumun; köklü bir devlet geleneğine sahip İran ve Bizans toplumu karşısında ayakta durması ve yaşamını idame ettirmesi kolay olmasa gerektir. Bu şartlarda yönetim icra eden halife, kabileler arası denge politikası ile toplumu yönetmeye çalışmıştır.[470].

Ancak Hz. Osman'ın idari organların çoğunluğuna kendi kabile mensuplarını getirmesi[471] ve onların bir kısmının da, fazilet ölçüsü olarak kabul edilen "İslam'a Hizmet" konusunda kayda değer niteliklerinin bulunmaması[472], İslam'ın gelişiyle küllenmiş olan kabileci ruhun yeniden ortaya çıkmasına neden olmuştur. Gerek merkezi gerekse taşra yönetiminin muhtelif hatalı uygulamaları, bu ruhu iyice depreştirmiştir. Sonuçta, temelinde bu ruhun bir tepki olarak ortaya çıktığı ama nehy-i ani'l-münker şeklinde dini bir kisveye büründüğü tepki hareketi, halifenin evinde öldürülmesine neden olur. Bunun sonucunda ortaya çıkan sözü edilen savaşlar ile

---

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

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

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

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

[472] Kûfe'ye vali olarak tayin edilen Velid b. Ukbe, Hz. Peygamber tarafından hicretin dokuzuncu yılında Mustalikoğulları'nın zekâtını toplamak için gönderilmiş, fakat o, geçmişte kendileriyle problem yaşamış olduğu bu kabilenin sadaka vermekten kaçındığını söyleyerek vazifesini tamamlamadan geri dönmüş, bunun üzerine hakkında âyet inmiş ve münafık olarak tavsif edilmişti. Basra'ya vali olarak atadığı Abdullah b. Sa'd, Medine'ye hicretten sonra tekrar Mekke'ye dönmesi sebebiyle mürted kabul edilmiştir. Devlet kâtibi olarak atadığı Mervan b. Hakem de babasıyla birlikte Hz. Peygamber tarafından sürgüne gönderilmiş olması nedeniyle "Tarid b. Tarîd= Kovulmuş oğlu kovulmuş" olarak tavsîf edilmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, Maarif, s. 84.
İbn Abdilber, el-İstî'âb, Cilt: IV, s.1553.

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

2.Eğitim Öğretim Faaliyetleri

Bilindiği gibi Hz. Peygamber Mescid-i Nebi'nin bir bölümünü (suffe) eğitim öğretim yapılan bir mekân olarak düzenlemiş ve burada bizzat kendisi de ders vermiştir[473]. Ayrıca Bedir esirlerinden okuma yazma bilenler, müslüman on çocuğa okuma yazma öğretmeleri karşılığında kurtuluş fidyesi olan 4000 dirhemi ödemekten muaf tutulmuşlardır[474].

Hz. Peygamber zamanında ihdas edilen bir diğer eğitim merkezi de "Küttab"denilen ve bir tür sıbyan mektebi olan yerlerdir. Buralarda çocuklara okuma yazma, ilk dini bilgiler ile Kur'an eğitimi verilmekteydi. Başlangıçta bazı sakıncaları nedeniyle camilerde çocuklara ders verilmesi uygun görülmemiştir. Daha sonra küttaplar özel mahallerin yanı sıra camilere bitişik olan yerlerde de faaliyet göstermişlerdir[475].

Dört Halife Dönemi'ne gelindiğinde ise, eğitim öğretim faaliyetleri biraz daha gelişmiş olarak yine cami ve küttaplarda yapılmaya devam ettirilmiştir. Bu dönemde gerek merkezde gerekse taşrada inşa edilen camiler aynı zamanda birer eğitim merkezi işlevine de sahipti[476]. Küttap ve mescitlerdeki eğitim faaliyetinin tertibini anlatan İmam Şafi'nin şu rivayetinin önemli olduğunu düşünüyoruz: "*Ben annemin kucağında öksüz kalmıştım, Annem beni önce mektebe (Küttab) gönderdi. Kur'an'ı hatmedince de mescide girdim*" buradan anlaşıldığına göre küttabın, daha küçük çocukların okuduğu ilkokul mesabesinde, mescitlerin ise sonraki merhalede eğitim verilen mekânlar olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca mescitlerdeki eğitimin;

---

[473] Buhârî, Sahih, İstihzân. 14; İbn Sa'd, Cilt: II, s. 255.
[474] Vâkıdî, Meğazî, Cilt: I, s. 42; İbn Hişam, Cilt: II, s.442; İbn Sa'd, Cilt: II, s. 17.
[475] Ahmet Çelebi, **İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi**, Çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul, 1976. s. 34;Chikh Bouamrane, "*İslam Tarihinde Eğitim Ögretim Kurumları*" **Panorama de la Pensre İslamique**, Çev. Nesimi Yazıcı, Paris, 1984. ss. 219-226, s. 220;
Ziya Kazıcı-Halis Ayhan, "Ta'lîm Terbiye" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 515.
[476] Kazıcı-Ayhan, s. 515.

hutbe, vaaz ile tefsir, hadis, fıkıh vb. halkaları şeklinde daha üs seviyede yaygın eğitim faaliyeti şeklinde olduğu anlaşılmaktadır.

Eğitim öğretim faaliyetlerinin sadece erkekler ile sınırlı olmadığı kadınların da bu faaliyetlere dâhil edildiği bilinmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in "*İlim öğrenmek kadın erkek her müslümana farzdır*"[477]sözü bunu gerektirir. Öte yandan Hz. Peygamber'in eşlerinden özellikle Hz. Ayşe'nin ismi bu konuda öne çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in onun ilmi düzeyini belirtmek için "Dininizin yarısını Hümeyra'dan (Hz. Ayşe) öğreniniz" dediği rivayet edilmektedir.

Bu kumlardaki eğitim öğretim faaliyetlerinde Hz. Ömer tarafından hazırlanan ve çocuklara Kur'an, yüzme, binicilik ve şiir öğretmeyi amaçlayan program uygulanmaya çalışılmıştır[478]. Diğer bir programa göre çocuklara Kur'an-ı Kerim, terbiyevî şiirler ve arap atasözleri öğretilmekteydi[479]. Programların birden çok oluşu muhtemelen küttap ve mescitteki eğitimlerin farklı oluşundan dolayıdır. Dini eğitimin öncelikli olduğu camideki eğitimlerde Kur'an, hadis ve fıkıh eğitimine daha çok önem verildiği görülmektedir[480]. Şimdi bu konuları ele alalım:

Hz. Ömer fetihler ile elde edilen bölgelere eğitim öğretim için bazı sahabileri göndermiştir. Kur'an'ı ezbere bilen beş sahabeden üçünü Suriye'nin fethini müteakıp bu bölgeye göndermiştir. Bunlardan Ubade b. Samit Hums'ta, Ebu Derda Şam'da ve Zeyd b. Sabit de Filistin'de Kur'an öğretmek üzere görevlendirilmişlerdir.

Hz. Peygamber'in vefatı, sahabeyi Kur'an'ı korumaya, anlamaya ve sünneti tespit etme ve öğrenmeye sevkettiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle Dört Halife Dönemi'nde Kur'an ve sünnet etrafında yoğunlaşan bir eğitim ve bu çerçevede bir anlama ve yorumlama faaliyetinin ön palana çıktığı görülmektedir[481].

Sayılan bu hedeflere ulaşmak ve yeni müslümanlara Kur'an'ın öğretilmesi için ülkenin her tarafında mektepler açılmış ve buralarda öğretmenlik yapanlara bütçeden maaş ödenmiştir. Aynı zamanda büyük şehirlerin Cuma camilerinde halka ders vermek üzere tayin edilen öğretmenlere de maaş bağlanmıştır. Ayrıca valilere ve

[477] İbn Mâce, Mukaddime, 17.
[478] Ziya Kazıcı, **Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi**, Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları İstanbul, 2012. s. 22.
[479] Nu'mânî, Cilt: 2, s. 180.
[480] Nu'mânî, Cilt: 2, s. 180.
[481] Sarıçam-Erşahin, s. 126.

ordu komutanlarına gönderdiği emirler ile her müslümanın ahkâm ihtiva eden Bakara, Nisa, Maide ve Nur sureleri ezlerlemesi istenmiştir. Ayrıca bedevilerin Kur'an öğrenmeleri zorunlu hale getirilmiştir. Zekât tahsildarı olarak gönderilen kimselere de bu konuda denetim görevi verilmiştir. Ayrıca Hz. Ömer zaman zaman valiliklere gönderdiği yazılarla Kur'an bilenlerin listesini de istemiştir.

Dört Halife Dönemi'nde eğitim öğretimde Kur'an-ı Kerim'den sonra ikinci önemi haiz konu "hadis öğretimi" olmuştur. Bu konuda özellikle Hz. Ömer'in hem öğretimi hem de rivayeti hususunda gayret ettiği söylenebilir. Bu çerçevede sahabilerden hadisi iyi bilenler müstesna olmak üzere halkın hadis rivayetini yasaklamıştır. Bu konuda valilere gönderdiği talimatlar ile oralara gönderilen muallimlerin rivayetlerinin esas alınmasını tavsiye etmiş sahabilerden başka kimsenin hadis rivayet etmesini yasaklamıştır[482].

Yine bu dönemde halifelerin üzerinde önemle durduğu konulardan biri de "fıkıh öğretimi" olmuştur. Halifeler fıkhî konular üzerinde bizzat kendileri görüş beyan ederlerdi. Fetihlerle ortaya çıkan yeni problemler ve anlayışlar, Kur'an ve sünnet merkezli dini öğreti açısından kontrol edilip çözümlenme ihtiyacı doğurmuştur.

Bunların dışında halifeler aldıkları şikâyetler veya gerekli gördükleri hususlara göre valilere gönderdikleri talimatlar ile halkın eğitim ve öğretim ile bizzat ilgilenmişlerdir.

Sonuç olarak, Hz. Peygamber tarafından başlatılan eğitim öğretim seferberliği, onun Râşid halifeleri tarafından da devam ettirilmiştir. Hz. Ömer valilerine gönderdiği talimatlar ile eğitim öğretim faaliyetinin en üst seviyede olmasını talep ederken, yine gönderdiği âmiller ile de bu etkinliğin denetimini ve verimliliğini tespit etme gayreti içinde olmuştur. Fetihlerle ortaya çıkan değişimin yönetilmesinde en önemli etkenin eğitim öğretim olduğunu düşünen halife, Kufe'den gelen rahatsızlık haberi üzerine hemen Abdullah b. Mes'ûd'u bu faaliyeti yapmak üzere göndermiştir.

Diğer alanlarda olduğu gibi eğitim öğretim faaliyetlerinde de Hz. Ömer'in ismi öne çıkmaktadır. Bu durum, onun döneminde hem fetihlerle yeni kitlelerin

[482] Nu'mânî, Cilt: 2, s. 184.

İslam'a girişi hem de diğer halifelerin dönemine göre daha elverişli bir zaman dilimi yaşanmış olması ile izah edilebilir.

B.Gayr-ı Müslimlerle İlgili Faaliyetler

Gayr-ı müslimler, kendilerine dil, din ve kültür hürriyeti tanınmış can ve mal emniyeti sağlanmış müslüman toplum içerisinde yaşayan yabancılardır. Bu yabancılar düşman değil, tam tersine zimmîdirler ve onların can, mal ve ırzları Allah ve Rasulü'nün himayesindedir[483]. Zimmet; söz, güvence, kefâlet, hak, saygı, kendileriyle anlaşma yapılan topluluk anlamlarına gelir. Ehl-i zimmet ise; "Hıristiyan, Yahudi ve başkaları[484] gibi ehl-i kitaptan olup, İslâm yurdunda oturanlardan kendileriyle anlaşma yapılanlar" demektir. Bir fıkıh terimi olarak zimmet; gayri müslimlerin cizye verip itaat etmelerine karşılık İslâm topraklarında yerleşmelerine izin verilmesi; mal, can, ırz ve inançlarının korunması ve dış saldırılara karşı İslâm Devleti tarafından savunulmaları demektir[485].

Bunlar, müslüman toplumun aslî unsuru olmamakla beraber, İslam'ın kucaklayıcı özelliğinden dolayı, tarih boyunca hep müslümanlarla beraber olmuşlardır. Bu yüzden konu ele alınırken toplumun bir unsuru gibi mütalaa edileceklerdir. Genel olarak gayr-ı müslimlerin durumunu açıkladıktan sonra önce Hz. Peygamber, sonra da Dört Halife Dönemi'ndeki konuyla ilgili gelişmeler üzerinde durulacaktır.

Hz. Peygamber hicretten hemen sonra Medine'de ikamet eden Benû Nâdir, Benû Kurayza ve Benû Kaynuka Yahudileriyle aynı masa etrafında oturup imzaladığı sözleşme ile müslümanlar ile gayr-ı müslimlerin birlikte yaşayabilecekleri bir yapının temelini atmış ve uygulamasını hayata geçirmiştir[486]. Bununla beraber Medine'nin dışında, Hayber, Vadiu'l-Kurâ, Fedek, Maknâ ve Teyma'da Yahudiler; Eyle, Ezruh, Dumetü'l-Cendel ve Necran'da Hıristiyanlar; ayrıca Hecer ve

---

[483] Mustafa Fayda, **Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler,** (Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler) Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006. s.278.
[484] Sabii ve Mecûsîler de bu kategoride değerlendirilmiştir.
[485] Lewis, s. 119.
[486] Hamidullah, Vesâik, s.42

Bahreyn'de kısmen Mecusiler oturuyordu. Bunlar ile de antlaşma yapılarak[487], dini ve hukûkî temele dayalı kültürel kimlikleri korunarak, müslüman hâkimiyetinde yaşamaları temin edilmiştir. Böylece kendilerine sağlanan otonom yapı içerisinde içişlerinde tamamen özgür bir vaziyette yaşamışlardır. Ülkenin güvenliği söz konusu olduğunda hep birlikte hareket edilmesi istenmiştir[488]. Yapılan antlaşmalarla Yahudi, Hıristiyan, Mecûsî, Sâbiî ve diğer unsurlardan oluşan gayr-ı müslim tabakanın canları, malları, dinleri ibadetleri, mâbetleri ve din adamları hukukun himayesi altına alınmıştır. Bunların güvenlikleri müslümanlar tarafından temin edilmesi karşılığında kendilerinden cizye vergisi alınmıştır[489].

Bu antlaşmalar muvacehesinde kalmaları şartıyla, toplum birlikte yaşamıştır. Ancak Medine'de ikamet eden Yahudiler, sözleşmelere muhalif hareket etmeleri nedeniyle cezalandırılmışlardır[490].

Râşid Halifeler Dönemi'nde de aynı uygulamalar devam etmiş ve devlet, yapılan antlaşmalar gereğince onlara muamelede bulunmuştur. Müslüman toplumun kendilerine adaletle muamelede bulunmasını iyi bilen ancak Bizans himayesinde yaşayan Suriyeli Yahudiler, mevcut yönetimlerinden memnun olmadıkları için, müslüman fatihlerin gelişinden memnun olmuşlardır. Bunun göstergesi olarak da müslümanlara bu bölgeler fethedilirken yardım etmişlerdir[491].

Ayrıca Hz. Peygamber tarafından hedefleri belirlenen ve Hz. Ebu Bekir tarafından başlatılan fetih hareketleri, ikinci halife Hz. Ömer döneminde de aralıksız sürdürülmüştür. Hz. Osman devrinde de devam eden bu süreçte Sâsânî İmparatorluğu tarih sahnesinden silinmiş; Suriye, Filistin, Mısır, Cezire ve Kuzey Afrika'daki Bizans hâkimiyetine son verilmiştir. Bu fetihler doğulu-batılı birçok araştırmacının ilgisini çekecek kadar önemi haiz olan tarihi olaylardır. Ancak bu gelişmelerin benzerlerine göre en önemli yönü kalıcı oluşudur.

Kalıcılık vasfı fetihlere öylesine nüfuz etmiştir ki, sözü edilen dönemde fethedilen ve üzerinde bir tek müslümanın yaşamadığı bu geniş topraklar, fetihlerden

---

[487] Hamidullah, ss.17-77

[488] İbn Hişam, Cilt: I, s.351; Ebû Ubeyd, s. 217; Hamidullah, el-Vesaik s. 62 (md. 39).

[489] Ahmet Özel, "Gayr-ı Müslim", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:13, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.s.420;Dûrî, s. 141;Sarıçam, s.317

[490] İbn Hişam, Cilt: II, s.792.

[491] Hamidullah, Cilt: I, s. 328.

günümüze hâlâ çoğunluğunu müslümanların oluşturduğu bölgeler haline dönüşmüştür. İşte bu kalıcı vasfının arkasındaki gerçek, müslüman yöneticilerin kendilerine sergiledikleri âdil uygulamalardır. Çeşitli din ve mezhep mensubu bu insanlar, daha önceki efendileriyle yenilerinin arasındaki önemli farkı hissettiklerinden, kısa sürede hem de hiç zorlama olmadan kendiliklerinden müslüman olmuşlardır[492]. Dini müsamaha sayesinde ortaya çıktığını gördüğümüz bu anlayıştır ki, aynı zamanda bu bölgelerde, İslam fethinden önceki çeşitli dinlerin bugün dahî varlıklarını sürdürmelerine imkân tanımıştır[493].

Büyük fetih dalgası sürecinde müslümanların, yerli halka gösterdikleri tavır ve davranışları ve onların tepkileri özetle bu şekildedir. Şimdi özünde İslam'ın kucaklayıcı ve şefkatli niteliği bulunan bu vetireyi biraz daha detaylandırarak konuyu ortaya koymaya çalışalım:

Her şeyden önce Hz. Ömer'in hilafetinde gerçekleştirilen Irak, Suriye ve Mısır fetihlerinde ele geçirilen insan ve toprakların durumunda ortaya çıkan daha sonraki süreçte de muhtelif şekillerde devam ettirilen yeni uygulama üzerinde duralım: Bilindiği gibi Hz. Ömer'in halifeliği döneminde Sa'd b. Ebi Vakkas Irak'ın, Ebu Ubeyde b. Cerrah Suriye'nin ve Amr b. As da Mısır'ın fethi için görevlendirilmişti. Bu komutanlar fetihlerden sonra ele geçirilen taşınır niteliğindeki ganimetleri, doğrudan askerlere gereği gibi dağıtırken, topraklar için nasıl bir uygulama yapacaklarını bir mektupla halifeye sorarlar. Hz. Ömer bu konuda nasıl bir cevap vereceği hususunda uzun uzun istişareler yaptıktan sonra yine çözümü kendisi bulur. Buna göre Haşr Suresi'nin yedinci ayeti gereğince toprakların kamulaştırılması ve onları işletenlerin de yapmakta oldukları işi devam ettirmeleri kararını verir[494]. Sonucu da komutanlarına iletir ve sorun çözüme kavuşturulmuş olur.

Yani müslümanlar, fethedilen yerlerdeki çiftçileri kendi himayelerine alacaklar ve cizye karşılığında güvenliklerini sağladıkları bu insanlar ile yarıcılık usulüyle ortaklık yapacaklardır. Böylece Medine Vesikası'ndaki "Ülke güvenliği müslümanlarla birlikte bütün vatandaşlar tarafından sağlanacaktır" kuralının yerine,

[492] Halîfe b. Hayyât, Tarih, s. 114; Belâzürî, Futûh, s. 311; Ya'kûbî, Cilt: II, s.164; Taberî, Cilt: IV, ss.104-105; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, ss.41-42.
[493] Sarıçam,318.
[494] Ebû Yûsuf, ss. 26-28, 48; Belâzürî, **Futûh** s. 630; Taberî, Cilt: IV, ss.209-210.

"Müslüman olmayan bu unsurlardan onlara sağlanan himaye veya zimmet karşılığında cizye vergisi alınacaktır" uygulaması getirilmiş olmaktadır. Öte yandan sözü edilen bu yabancı unsurlar için Hz. Peygamber tarafından başlatılan yarıcılık usûlü[495] aynen devam ettirilmiştir.

Bilindiği gibi Hayber Savaşı'ndan sonra burada ikamet eden Yahudilerin topraklarının ganimet dağıtım hükmü gereğince beşte biri hazineye, geri kalanı da askerlere dağıtılır. Hayber'deki hurma bahçelerini işletmekte olan yerli halk, bu işi iyi bildiklerini, eskiden olduğu gibi devam ettirmek istediklerini dile getirince, Hz. Peygamber yarıcılık usûlüyle onlarla anlaşma yapar. Bu usûl, Hz. Ömer döneminde fetihlerde ele geçirilen toprakların eski sahipleri için de icra edilir[496].

Böylece topraklarında uğraşmakta olan çiftçi kitlesi yine kendi işlerini topraklarında yapmaya devam edecek ve vermekte oldukları vergiyi eskisine göre daha az miktarda yeni yöneticilerine vereceklerdir. Aslında bu kitleler için yaşanılan hayatta öncekine göre pozitif yönde bir değişiklik söz konusu olmuştur. Eskisine göre daha az vergi öderken sözgelimi Yahudiler kendi dini vecibelerini özgürce yerine getirebilmişlerdir. Ayrıca Hıristiyan da olsalar Bizans yönetimi ile aynı mezhebi paylaşmadıkları için muhtelif sıkıntılar yaşayan Nestûrî, Ya'kûbî gibi topluluklar dînî teşkilatlarını her hangi bir kısıtlamaya tâbî tutulmadan gerçekleştirme ortamı bulabilmişlerdir.

Müslüman toplumun içerisinde vatandaşlık konusunda kişinin iradesi ve tercihi esas alınmıştır. Çoğulcu bir yapıda insanlara, tercih ettikleri hayat tarzına göre yaşama hakkı ve imkânı verilmiştir. Çok kültürlü bir yapıda gayr-ı müslimler sadece birey olarak değil, kendi toplumunun bir üyesi olarak kabul edilmişlerdir. Öte yandan Râşid Halifeler Dönemi'nde gayr-ı müslimlerin, vergi memuru, kâtip gibi kamu görevlerinde istihdam edildiklerini görüyoruz[497].

1.Hz. Ömer'in Gayr-ı Müslimleri Yarımada Dışına Çıkarması

[495] Fayda, s.35.
[496] Ebû Yûsuf, ss. 26-28, 48; Belâzürî, s. 630;Taberî, Cilt: IV, s.209.
[497] Sarıçam- Erşahin, , s. 72.

İkinci halife Hz. Ömer, bir taraftan, önceki satırlarda ifade edildiği gibi, Irak, Suriye gibi yeni fethedilen yerlerdeki yerli halka dini, kültürel ve ekonomik anlamda özgürlükler dağıtırken, öte yandan Arap Yarımadası'nda ikamet eden gayr-i müslimleri yarımada dışına göndermiştir. Bu konuyu "Yahudilerin ve Hıristiyanların Çıkarılmaları" şeklinde ayrı ayrı ele almamız gerektiğini düşünüyoruz.

a.Yahudilerin Yarımadadan Çıkarılmaları

Önceki satırlarda da söz konusu edildiği gibi, Medine'de ikamet eden Yahudiler Hz. Peygamber ile imzaladıkları Medine Sözleşmesi'ne muhalif hareket etmeleri nedeniyle sürgün, ölüm cezası gibi nedenlerle Medine'den çıkarıldıktan sonra genellikle Hayber bölgesinde toplanmışlardır. Ancak burada toplandıktan sonra da başkent Medine'nin güvenliğini sarsacak eylemlerde bulunmaları nedeniyle Hudeybiye Musâlahası'nın imzalanmasını müteakip müslümanlar tarafından muhasara edilmişler ve yapılan anlaşma neticesinde burada sadece yarıcılıkla çalışan kiracılar konumunda kalmışlardır[498]. Hz. Ömer dönemindeki yerlerinden çıkarılmaları konusu ise, Hayber, Vadi'l-Kura ve Fedek'te yaşayan Yahudilerin Suriye taraflarına; Teyma, Ezriatu'ş-Şam ve Eriha'ya sürgün edilmeleridir. Bu durum, Hz. Peygamber ile Yahudiler arasında yapılan yarıcılık/zirai ortakçılık mukavelesinin[499] artık sona erdirilmesinden ibarettir. Bunlar ile yapılan ortakçılık antlaşmasının sonlandırılması ile ilgili kaynaklarımız politik, ekonomik ve çevre sağlığı ile ilgili nedenler üzerinde durmaktadırlar.

Bunların Veba salgını nedeniyle sürgün edildikleri üzerinde durulmaktadır. Bilindiği gibi Hz. Ömer Şam'a yaptığı bir yolculukta şehirde veba salgını olduğunu öğrenince, ziyaretinden vazgeçmiş ve "Allah'ın kaderinden mi kaçıyorsun?" şeklinde soru soran bölge valisi Ebu Ubeyde b. Cerrah'a "Evet Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçıyorum"[500] cevabını vermiştir. Aynı zamanda bu bulaşıcı hastalık nedeniyle bölge karantina uygulamasına tabi tutulmuştur. Şam bölgesi için bu yöntemi uygulayan halifenin, Hayber bölgesi için karantina yöntemini icra

[498] Fayda, s.35.
[499] Hamidullah, İslamda Devlet İdaresi, s. 195.
[500] Taberî, Cilt: IV, s.57; İbnü'l-Esîr, Cilt: II, s.392.

etmemesi, çelişki gibi gözükmektedir. Bu yüzden sözü edilen kesimin bulaşıcı hastalık nedeniyle çıkarılmış olmaları bilgisi kanatimizce gerçeği yansıtmamaktadır.

Bir başka neden ise fetihler sebebiyle ihtida eden yeni müslümanların, toplumdaki çiftçi sayısını artması ile artık söz konusu toprakların işletilmesi için yahudilere muhtaç durumda olunmadığı gerçeğidir[501]. Bu ekonomik neden gerçeğe daha yakın gibi gözükmektedir. İşte bu durum, yeni oluşturulan müslüman toplumun hiçbir konuda başka unsurlara bağımlı olmaması şeklinde tezahür eden Hz. Ömer'in yönetim anlayışının bir yansıması olabilir.

Yahudilerin sürgün edilmesiyle ilgili politik neden ise, onların müslümanlara fırsat buldukça suikast düzenledikleri bilgisidir. Hayber ve çevresindeki Yahudiler önce Ensar'dan Muzahhir b. Rafi'i öldürdükleri gibi, halifeliği döneminde de Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'ı uyurken damdan atarak iki kolunun kırılmasına neden olurlar. Bunun üzerine halife, Medine'de sahabileri toplayarak onlara şöyle der: "Biz Hayberlilerle dilediğimiz vakit çıkarmak üzere anlaşmıştık. Daha önce Ensardan birine tecavüz ettikleri gibi şimdi de oğlum Abdullah'a saldırdılar. Orada onlardan başka bize düşman kesilen bir kimse tanımıyoruz. Kimin Hayber'de malı varsa alsın, zira ben Yahudileri oradan ihraç ediyorum[502]".

Hz. Ömer, bu bölgedeki Yahudi unsurların kendi egemenliklerine halel getirdiğini, "Orada onlardan başka bize düşman kesilen kimse tanımıyoruz" cümlesiyle dile getirmiştir.

Sonuç olarak gerek siyâsi gerekse ekonomik nedene bağlı olarak Yahudiler bu bölgeden sürülmüştür. Belki her iki neden de söz konusu olmuştur. Ama ikisinin ortak noktası siyâsi veya ekonomik açıdan devletin egemenlik unsuruna halel getirme gayretleridir. Bilindiği gibi müslümanların hâkimiyeti konusunda çok hassas olan veya tavizkâr olmayan halifenin, bu iki nedene bağlı olarak Yahudileri sözü edilen topraklardan çıkardığı düşünülebilir.

b.Necran Hıristiyanlarının Yarımadadan Çıkarılmaları

[501] Fayda, s.265.
[502] Fayda, s.266.

Hz. Ömer Necran'daki Hıristiyanları da Kûfe yakınındaki (daha sonra Irak Necranı ya da Necraniye denilecek) bölgeye sürgün etmiştir. Bunlar daha Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir zamanında kendileri ile anlaşma yapılarak müslümanların zimmetine girmiş Hıristiyan teb'adır[503].

Onların neden çıkarıldıkları ile ilgili iki sebep daha çok öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, daha önce kendileriyle yapılan antlaşma gereğince faiz/riba yememeleri gerekirken, bu yasağın ihlal edilmesi sebebiyle sürgün edilmişlerdir[504]. İkincisi ise, bir siyâsi neden olup, dindaşları olan Bizans ve Habeşlilerle işbirliği halinde silahlandıkları bilgisine ulaşan halife, gidişatı tehlikeli gördüğü için bu bölgeden onları çıkarmıştır[505].

Dikkat edilirse burada söz konusu ettiğimiz her iki sebeb de, biri siyâsi diğeri de ekonomik olmak üzere, devletin varlığını tehdit eden önemli unsurlardır. Bütün varlıklar gibi devletler de varlığını devam ettirme eğiliminde olduğu için, Hz. Ömer hayati önemi haiz bu tasarrufu harekete geçirmiştir.

Netice olarak, "Dört Halife'nin İçtimâî Hayatı Tanzimi" konusuyla ilgili olarak şöyle bir değerlendirme yapılabilir.

Yukardaki örneklerde de görüldüğü gibi Dört Halife Dönemi'nde toplum yapısı, Hz. Peygamber devrinde oluşturulmaya çalışılan ilkelere göre düzenlenmeye çalışılmıştır. Ancak bunlardan bazıları konjonktürel tasarruflar iken, sonraki halifelerce mutlakıyet atfedildiğinden varılmak istenen hedefe ulaşılamamıştır.

Her şeyden önce Cahiliye döneminde bir mal olarak pazarlarda satılan kölelerin problemine müslümanlar neşter vurmuştur, denilebilir. Hz. Peygamber'e eşi Hz. Hatice tarafından hediye edilen Zeyd b. Harise ve oğlu Üsame örneği bu neşter gerçeğini anlatmak için tek başına yeterli misallerdir

Bilindiği gibi Hz. Peygamberin evlat edindiği Zeyd b. Harise'nin evliliği ve Mute Savaşına komutan oluşu ile oğlu Üsame'nin Suriye Seferi kumandanlığı, cahiliye insanının köle anlayışının yokedilmesi noktasında atılmış çok önemli adımlardır. Aynı zamanda bu evliliğin ortaya çıkardığı sosyokültürel travmayı

[503] Fayda, s.268.
[504] İbn Sa'd, Cilt: II, 358.
[505] Ebu Yusuf, s. 485.

gidermek için ayet gönderilmiş olması ve Zeyd b. Sabit'in Kur'an ayetinde[506] ismi zikredilen tek sahabe olma özelliğine kavuşmuş olması, müslüman toplumun zihninde önemli paradigma değişikliğine sebep olmuş denilebilir. Aynı zamanda konuyla ilgili ayet ve hadislerin mevcudiyeti de bu konuda katkı sağlamıştır. Ancak o dönemde kölelik bütün dünyada yaşayan bir realite olduğu için sadece müslüman toplumun gayretleriyle kaldırılamamıştır.

Bir bedevi gelenek olan kabilecilik konusunda Hz. Ebu Bekir tarafından dile getirilen "*İmamlar Kureyş'tendir*" sözüyle, Hz. Ömer'in atiyye dağıtım politikası aslında konjonktürel adımlar iken sonraki halifelerce bu detayın anlaşılamaması veya görmezden gelinmesi sebebiyle toplumda ayrışmaya ve kamplaşmaya sebep olan tasarruflar haline dönüşmüştür. Bu eğilim zaman içinde müslümanlar arasında onulmaz yaraların açılmasına neden olacaktır.

Gayr-ı müslimler için getirilen kucaklayıcı tavırlar nedeniyle onların kendi kültürel kimliklerine yeniden kavuşmaları ve bunların zamanımıza kadar ulaşmış olması, kültür tarihi açısından da üzerinde durulmaya değer konular olsa gerektir. Öte yandan onların nüfuslarındaki artış veya bazı dış bağlantıları gibi gelişmeler siyasi otorite tarafından bir güvenlik sorunu olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı daha önce sözü edilen mahallere intikalleri sağlanarak oralarda yaşamlarını devam ettirmeleri sağlanmıştır. Bu durum, devletin toplumunun güvenliğini temin için atması gereken bir tasarruf olarak değerlendirilebilir.

Toplumun eğitilmesi için Hz. Peygamber tarafından başlatılan seferberliğin artarak devam etmesi bu dönemde içtimâi alandaki en önemli iyileştirme çabası olarak değerlendirilebilir. Sadece örgün eğitimle yetinilmeyip sonraki süreçte de başta camideki vaaz, hutbe ve ders halkalarıyla olmak üzere toplumun ta'lim ve terbiyesi konularında önemli gelişmeler kaydedilmiştir.

II. İKTİSÂDÎ HAYATIN TANZÎMİNDE DÖRT HALİFE

Bu bölümde "İktisâdî Hayat", devletin her türlü iktisadî faaliyetlerinin yürütüldüğü birim olarak adlandırılabilen "Beytülmâl ve Divan Teşkilatı" üzerinden

[506] Ahzab 33/37.

işlenmeye çalışılacaktır. Gayemiz Dört Halife'nin yönetim anlayışlarının tespiti olduğu için böyle bir tercihte bulunulmuştur. Yoksa o dönemde iktisâdî hayatın yalnız beytülmâl ile sınırlı olmadığı bilinen bir gerçektir.

A.Beytülmâlin Te'sîsi

Kelime anlamı "mal evi" olan beytü'l-mâl[507] bir terim olarak devlete ait malların muhafaza edildiği fizikî mekânı ifade ettiği gibi, devlete ait taşınır-taşınmaz malların bütününü ve bunların idaresiyle ilgili hukukî kurumu da ifade etmektedir. Bu geniş anlamıyla beytülmâl, devlete ait her türlü mal varlığının ve gelirlerin toplandığı, harcamaların yapıldığı, haklara ve borçlara ehil bağımsız bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Beytülmâl tabiri ile hem devletin maliye işlerinin idare edildiği bina, hem de devlet hazinesi kasdedilir. Bu tabir ilk zamanlarda sadece soyut bir kavram iken, Hz. Ömer'in hilâfeti zamanında daha belirgin bir duruma kavuşturulmuştur[508].

Beytülmâlın teşkilâtlı bir idârî-mâlî kurum olarak ortaya çıkışı, birçok araştırmacı tarafından Hz. Ömer devrine nisbet edilmekteyse de onu gerek bir fizikî mekân gerekse malî bir kurum olarak İslâm devletinin ilk kuruluş yıllarına, Hz. Peygamber'in Medine dönemine kadar götürmek mümkündür[509].

Bu dönemde müslüman toplumun bir devleti ve buna bağlı olarak yavaş yavaş oluşan bir malî yapı söz konusudur. Devletin gelirleri; savaş veya barış yoluyla elde edilen ganimetler ile yapılan bağışlardan oluşur. Bunlar Enfâl sûresinin kırk birinci âyetine uygun olarak devlete ayrılmış, geri kalanı da gazilere dağıtılmıştır[510].

Müslümanların elde ettikleri ilk topraklar ise Uhud'dan altı ay sonra alınan Benû Nadîr arazileridir. Barış yoluyla alınan bu araziler, Haşr sûresinin yedinci

---

[507] Beytü'l-mâl tamlaması, konumuzdaki kullanımı itibariyle özel isim haline gelmiş olduğundan, bundan böyle "Beytülmâl" şeklinde kullanılacaktır. Bu şekildeki kullanım için bkz. Mehmet Erkal, "Beytülmâl", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:6 Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.90.

[508] S.A. Sıddîkî, **İslam Devletinde Mâlî Yapı**, Çev. Sabahattin Rasim Özdenören, İstanbul, 1980. s. 60;Mehmet Erkal, "Beytülmâl", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:6 Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.ss.90-94. s.90;Ziya Kazıcı, **İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**, Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011. s.448.

[509] Erkal, s.90

[510] Ebû Ubeyd, el-Emvâl, ss. 353-355.

âyetine[511] göre beytülmâla intikal etmiştir. Hicrî dokuzuncu yılda bu gelirlere cizye de eklenmiştir[512]. Normal devlet gelirlerinin ihtiyacı karşılamadığı durumlarda Hz. Peygamber'in beytülmâla bağış topladığı da bilinmektedir[513].

Hz. Peygamber toplanan bu gelirlerin bir kısmını zekâtta olduğu gibi Kur'ân-ı Kerîm'de belirtilen sarf yerlerine[514] harcamakta, bir kısmını da gerekli yerlere kendi takdirine göre sarf etmekteydi. Bu harcama kalemlerinin başında savaş giderleriyle yoksullara yapılan yardımlar gelmektedir. Öte yandan İslâm devletinin çeşitli bölgelerine tayin edilen memurlara, beytülmâldan maaş bağlandığı görülmektedir. Nitekim Mekke'nin fethinde buraya âmil (vali) olarak ta'yin edilen Attâb b. Esîd'e Hz. Peygamber günde bir dirhem maaş bağlamıştı[515].

Medine döneminde oluşmaya başlayan bu devlet gelirleri üzerinde Hz. Peygamber bir mal sahibi olarak değil bir kamu görevlisi, bir devlet başkanı olarak tasarruf etmiştir. Onun, zekât hurmalarından birini ağzına atan torunu Hasan'a, "*Bırak, o ne Allah Resulü'ne ne de ailesinden birine helâldir*"[516] demesi, zekât gelirlerinin Peygamber ailesine helâl olmamasının sonucu olduğu kadar beytülmâla ait bir malın Hz. Peygamber'in şahsî serveti gibi görülmediğinin de işaretidir[517]. Bu bakımdan devlet başkanının mal varlığından ayrı olarak devlete ait müstakil bir mal varlığı kavramının ilk dönemlerden itibaren mevcut olduğu anlaşılmaktadır.

Beytülmâla ait nakit paranın Hz. Peygamber'in evinde korunduğu ve bu paraları çok kısa bir sürede elinden çıkardığı bilinmektedir[518] Ziraî ürün türünden olan devlet gelirlerinin Mescid'in üst katındaki bir odada muhafaza edildiği ve gerekli yerlere bundan sorumlu olan Hz. Ömer tarafından sarf edildiği[519] çeşitli rivayetlerden anlaşılmaktadır. Hz. Hasan kendisinin zekât hurmasını yemesiyle ilgili olayda, "Resûlullah beni 'sadaka odası'na götürdü" demektedir. Bu oda Hz. Ömer'in sorumlu bulunduğu, Mescid'in üst katındaki oda olmalıdır. Abdülhay el-Kettânî,

---

[512] Erkal, s.91

[513] Celal Yeniçeri, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, Beyan Yayınları, Cilt: III, ss. 254-257.

[514] Tevbe9/60.

[515] Erkal, s.91.

[516] Ahmed b. Hanbel, Müsned, Cilt: I, s. 200

[517] Salih Tuğ, **İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı,** ss.77-78. Hamidullah, İslâm Peygamberi, Cilt: II, s.967.

[518] Bkz. Buhârî, "Zekât", 20; Hamidullah, Cilt: II, s.1121.

[519] Ahmed b. Hanbel, Cilt: V, s. 445; Buhârî, "Zekât", 60; Müslim, "Zekât", 161

Nu'mân b. Mukarrin el-Müzenî'den yaptığı bir rivayette Müzeyne kabilesinden dörtyüz kişilik bir heyete bu odadan azık dağıtıldığını ve hepsinin ihtiyaçlarının giderildiğini kaydeder[520]. Kaynaklarda Bilâl-i Habeşî'nin sorumlu olduğu ve "*meşrebe, ğurfe, hizâne*" adlarıyla anılan bir odanın daha varlığından bahsedilmektedir ki bunun Hz. Ömer'in sorumlu bulunduğu odadan ayrı bir oda mı olduğu, yoksa farklı dönemlerde aynı görevi aynı odada ikisinin üstlenmesinin mi söz konusu edildiği açık bir şekilde bilinmemektedir. Hz. Peygamber'in bazı ödemelerinin onun adına Bilâl-i Habeşî tarafından yapıldığı nakledilmektedirler[521]. Bundan, Bilâl-i Habeşî'nin Hz Ömer'e benzer bir beytülmâl görevlisi olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

Öte yandan zekât olarak toplanan hayvanlar da Medine yakınlarında Nakî' mevkiinde muhafaza edilmekte ve bunlar bizzat Hz. Peygamber tarafından sayılıp damgalattırılmaktaydı[522].

Hz. Peygamber döneminde Hz. Ömer ve Bilâl-i Habeşî'den başka beytülmâl görevlilerinin bulunduğu da bilinmektedir. Ebû Ubeyde b. Cerrah ve Muâz b. Cebel bunlardandır. Bu dönemde zekât gelirlerini toplamak, muhtaçlara dağıtmak, ziraî ürünlerin miktarlarını tahmin ve zekâtını belirlemek üzere çok sayıda kişi görevlendirilmiştir. Zekât âmili olan bu kimseler de bir anlamda beytülmâl görevlisi sayılmalıdır. Çeşitli kaynaklarda Hz. Peygamber'in zekât gelirlerini ve bunların verildiği kimseleri yazan kâtiplerinin isimleri kaydedilmektedir[523]. Bu durum, beytülmâl divanının basit şekliyle de olsa daha Hz. Peygamber döneminde kurulduğunu akla getirmektedir.

Beytülmâlın bu yapısı ve işleyişi Hz. Ebû Bekir'in kısa süren halifeliği zamanında büyük bir değişikliğe uğramadan devam etmiştir. Bu dönemde toplanan zekât ve diğer devlet gelirleri Hz. Peygamber devrinde olduğu gibi fazla vakit geçirilmeden muhtaçlar için sarf edilmiştir. Halife Ebû Bekir'in Medine yakınında Sunh'ta beytülmâl için bir yer aldığı, kendisinin bir müddet burada oturduğu, daha sonra Medine'ye taşınınca beytülmâlı da beraberinde Medine'deki evine taşıdığı

[520] Kettânî, Cilt: II, ss,157-158.
[521] Ebû Dâvud, "İmâre", 35.
[522] Buhârî, "Zekât", 68-69
[523] Kalkaşendî, Subhu'l-Aşâ, Cilt: I, 91.

bilinmektedir[524].

Bu dönemde Ebû Ubeyde, Ömer b. Hattâb ve Muaykıb b. Ebû Fatma'nın adları beytülmâl görevlisi olarak geçmektedir. Halife olduktan sonra da geçimini sağlamak için ticaret yapmaya devam etmek isteyen Hz. Ebû Bekir'e Hz. Ömer'in, "*Gel Ebû Ubeyde'ye gidelim de sana günlük şu kadar dirhem maaş versin*" demesinden Ebû Ubeyde'nin bu görevi Hz. Peygamber devrinden itibaren kesintisiz sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Ebû Bekir'in toplanan gelirleri bekletmeden dağıtmasının yanı sıra beytülmâl gelirlerinin sonraki dönemlere nisbetle fazla olmaması da gelişmiş bir beytülmâl kurumuna ihtiyaç göstermemiştir. Nitekim ilk halifenin ölümünde bir heyet huzurunda beytülmâlı açan Hz. Ömer burada sadece bir dinar bulabilmiştir[525].

İslâm topraklarının genişlemesi ve devlet gelirlerinin öncekilerle kıyas edilemeyecek derecede artması, Hz. Ömer döneminde bu müessesenin kurumlaşmasını ve İslâm devletinin malî yapısını oluşturacak şekilde teşkilâtlanmasını gerektirmiştir. Kettânî, Ebû Hüreyre'nin Bahreyn'den beş yüz bin dirhem değerinde mal getirmesi üzerine beytülmâla giren ve çıkan mallarla bu mallar üzerinde hak sahibi olanların düzenli bir şekilde kaydedilmesi zaruretinin doğduğunu, sonraki dönemlerde daha da gelişen beytülmâl divanının temellerinin atıldığını söylemektedir[526]

Bu devirde Medine'deki merkez beytülmâlının dışında eyaletlerde de merkeze bağlı beytülmâlların kurulduğu bilinmektedir. Hz. Ömer, Abdullah b. Erkam ve Muaykıb b. Ebû Fâtıma'yı merkezdeki beytülmâla görevlendirmiş, Abdurrahman b. Ubeydullah el-Kârîyi de bunların yardımcılığına getirmiştir. Kaynaklar, Hz. Ömer'in eyaletlere tayin ettiği valilerden ayrı olarak devlet gelirlerini tahsil etmek ve ihtiyaç fazlasını merkez beytülmâlına göndermek üzere âmiller tayin ettiğini kaydetmektedir. Halifenin kadılık ve beytülmâl görevlerini bazen aynı şahsa verdiği de olurdu. Nitekim Abdullah b. Mes'ûd'u Kûfe'ye hem kadı hem de beytülmâl sorumlusu olarak tayin etmiştir. Bu kurum, muhtemelen Hz. Ömer tarafından

[524] Erkal, s.90.
[525] Erkal, s.91.
[526] Kettânî, Cilt: I, s.299.Divan teşkilatının hangi ihtiyaçtan dolayı kurulmasına karar verildiği ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Fayda "Hz. Ömer'in Divan Teşkilatı" **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi,** Cilt: 2, ss. 107-175.

sistemli hale getirildiği için araştırmacıların büyük bir kısmı beytülmâlın kurucusu olarak onu gösterirler[527].

Klasik kaynaklarda ele alınış ve işlenişinden anlaşıldığı kadarıyla beytülmâl; sadece devlet mallarının muhafaza edildiği bir hazine olarak değil, aynı zamanda devletin taşınır taşınmaz mal varlığının bütünü ile leh ve aleyhindeki hak ve borçların muhatabı sayılan müstakil bir kurum olarak kabul edilmiştir. Beytülmâl adına borçlanıldığı durumlarda bu borca muhâtap olan, borçlanmayı yapan kamu görevlisi değil, doğrudan doğruya beytülmâlın tüzel kişiliği olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamberde olduğu gibi, onun Râşid Halifeler'i de devlet mallarını koruma noktasında âzâmi derecede hassasiyet göstermişler ve onları kişisel mal olarak değerlendirmemişlerdir. Hz. Ebû Bekir'in halife olduğu halde Ömer'in maaş teklifine kadar şahsı için beytülmâldan harcama yapmadığı ve altı ay kadar eskiden olduğu gibi ticaret yaparak geçimini temin ettiği bilinmektedir[528].

Devlet başkanının beytülmâl üzerindeki yetkisi de bir kamu görevlisi yetkisidir; dolayısıyla harcamaları kendi isteğine bağlı olmayıp kamu yararıyla sınırlıdır. Hz. Ömer, kendisinin beytülmâl karşısındaki durumunu, vâsînin yetim malları karşısındaki durumuna benzetmiştir. Bütün bunlara dayanarak beytülmâlın, devlet başkanının kesesi değil, kamu tüzel kişiliğine sahip bir kurum olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür. Nitekim gerek Mâverdî gerekse çağdaşı Ebû Ya'la el-Ferrâ, beytülmâlın, devlet mallarının muhafaza altında bulunduğu bir mekândan ibaret olmadığını, onun hak ve borçlara ehil bir kurum olduğunu belirtmektedirler[529].

Müslümanların devletinin malî yapısının temelini oluşturan beytülmâl, çeşitli vergiler ve diğer gelirlerle beslenmiş ve bunlar belirli harcama kalemlerine sarfedilmiştir. Zaman içinde bu gelir ve giderlerde farklılıklar olmakla beraber, hiçbir dönemde değişmeyen gelir ve gider kalemleri de söz konusu olmuştur.

1.**Beytülmâlın Gelir Kalemleriyle ilgili Faaliyetler**

Beytülmâlin belli başlı gelirlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1.Zekât: Müslüman mükelleflerden para, ticarî mal, toprak ürünleri ve

[527] Erkal, s.92.
[528] Mâverdî, s. 266; Ferra, s. 251
[529] Mâverdî, s. 266; Ferra, s. 251

hayvanlardan % 2,5 ile % 10 arasında değişen oranlarda alınan vergi.

2.Humus: Savaş yoluyla elde edilen menkul ganimetlerden beytülmâla intikal eden beşte bir oranındaki paylardır.

3. Haraç: Gayri müslim toprak sahipleriyle haraç statüsüne tâbi toprakların maliki olan müslüman mükelleflerden alınan ve nisbeti değişen toprak vergisi.

4.Cizye. İslâm devleti teb'ası olan gayrî müslim erkeklerden alınan vergi.

5.Uşûr. İslâm devleti tebaası olan gayri müslimler tarafından ithal edilen ticaret mallarından % 5, yabancılar tarafından ithal edilen mallardan % 10 oranında veya mütekabiliyet esasına göre tahsil edilen vergi.

6.Devlet arazisinden ve emlâkinden elde edilen gelirler.

7.Mirasçı bırakmadan ölenler ve irtidat edenlerin malları ile buluntu ve sahipsiz mallar. Mirasçısı olmayan kimsenin malları sahipsiz mal olarak beytülmâla kalmaktadır.

8.İnfak gelirleri: Olağan üstü durumlarda müslümanlardan istenen bağışlardır. Hz. Peygamber, özellikle savaş masraflarını karşılamak veya fakir ve düşkünlere yardım etmek için müslümanlardan infakta bulunmalarını istemiştir[530].

Beytülmâlın gelir kaynakları sadece bunlardan ibaret değildir. İhtiyaç halinde ve beytülmâlın boş olduğu durumlarda siyasi otorite gerek servet gerekse gelirler üzerine yeni vergiler koyabilir. Çeşitli müslüman devletlerinde tarih boyunca bu türden birçok vergi tahsil edilmiştir. Zekât ve humus dışındaki vergi oranlarını devlet başkanı zamanın şartlarına göre serbestçe belirleyebilir. Nitekim Hz. Ömer Medine pazarına mal getiren Nebatlılardan genelde % 10 uşûr vergisi alırken pazara getirilmesini teşvik amacıyla buğday ve zeytinyağından % 5 vergi almıştır. Emevîler ve Abbasîler döneminde yeniden konan birtakım vergilerin yanı sıra cizye ve haraç miktarlarının arttırıldığı da görülmektedir[531].

Beytülmâl gelirlerini devlet başkanının harcama yetkisi bakımından ikiye ayırmak gerekir. Bazı gelirlerin naslarda belirtilen sarf yerlerine harcanması zaruri olup başka yerlere kaydırılması imkânsızdır. Meselâ nerelere sarf edileceği Tevbe Sûresi'nin altmışıncı âyetinde belirtilen zekât gelirlerinin başka yerlere harcanması

[530] Mustafa Fayda, "Divan Teşkilatı" **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, Cilt: II, Çağ Yyayınları, İstanbul, 1992. ss. 123-124; Erkal, s.95.
[531] Fayda, Cilt: II, ss. 123-124;Erkal, s.95.

söz konusu değildir. Bu bakımdan devlet başkanının bu tür mallardaki yetkisi yed-i emînin kendisine bırakılan emanet mallar üzerindeki yetkisine benzetilmiş ve bunun sadece sarf yerlerine ulaşıncaya kadar bu gelirleri muhafaza etmek ve zamanı geldiğinde yerlerine ulaştırmaktan ibaret olduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte devlet başkanının bu konuda sınırlı bir yetkiye sahip olduğu kabul edilmiştir. Nitekim devlet başkanı zekât gelirlerini Kur'ân-ı Kerîm'de belirtilen sekiz gruptan istediğine dilediği oranlarda ayırabileceği gibi ihtiyaç halinde sadece bir veya iki gruba da tahsis edebilir. Ganimetten devletin hissesine düşen beşte bir pay (humus) ise Hz. Peygamber'in sağlığında Enfâl sûresinin kırk birinci âyetine[532] göre Hz. Peygamber'e, yakınlarına, yetimlere, miskinlere ve yolda kalmışlara harcanırken Resûlullah'ın ölümünden sonra Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman döneminde sadece son üç gruba dağıtılmıştır. Hz. Ali de kendi döneminde buna uymuştur[533].

Tasarruf yetkisi devlet başkanına bırakılan ikinci grup gelirlerden biri feydir[534]. Hz. Ömer Haşr sûresinin yedinci, sekinzinci, dokuzuncu ve onuncu âyetlerinde[535] belirtilen hak sahiplerinin bütün müslümanları içine aldığı kanaatindedir. Haraç, cizye, gayr-ı müslimlerden alınan üşür vergisiyle savaş veya barış yoluyla alınan gayr-i menkuller ve diğer devlet gelirleri de bu bakımdan fey gelirleri gibidir. Devlet başkanının bu tür malları harcamasındaki takdir hakkı mal sahibinin kendi malları üzerindeki yetkisine benzetilmiştir. Bu sebeple kamu yararı gerektiriyorsa bu malları satıp nakde çevirebilir, beytülmâla ait toprakları vakıf mallarındaki hükümler geçerli olmak şartıyla kiraya verebilir, meyvelikleri ortaklık suretiyle işletebilir. Devlet başkanı ihtiyaç halinde zekâtın sarf yerlerine fey gelirlerinden harcama yapabilir. Ancak zekât gelirini sarf yerleri dışına harcamak zorunda kalırsa daha sonra bu meblağı Zekât beytülmalına ödemek zorundadır[536].

2.**Beytülmâlın Gider Kalemleriyle ilgili Faaliyetler**

[533] Ebû Yûsuf, s. 21.

[534] Hz. Ömer zamanında gayr-ı müslimlerden alınan cizye vergisi, yerli ve yabancı gayr-ı müslim tüccarlardan alınan ticaret vergisi ile gayr-ı müslimlerin topraklarından alınan haraç "Fey" olarak adlandırılmıştır. Fayda, Cilt: II, ss. 123-124).

[535] Haşr 59/7.

[536] Erkal, s.96.

Maaşlar: Beytülmâl giderlerinin en önemli kalemini oluşturan maaşlar Hz. Peygamber döneminden itibaren bu kurum tarafından karşılanmıştır. Zekât gelirlerini toplamakla görevlendirilmiş memurların (âmil) maaşları da beytülmâldan verilmekle birlikte bunlar, genel gelirlerden değil zekât gelirlerinden karşılanmıştır.

Ordunun giderleri: Özellikle geçmiş dönemlerde beytülmâlın en önemli gider kalemini teşkil etmiştir.

Zekât ve humus giderleri: Zekât ve humus gelirleri Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça belirtilen kimselere dağıtılmaktadır. Humus gelirlerinden hak sahibi olanlar yetim, miskin ve yolda kalmışlardır.

Genel yardımlar: Beytülmâldan ihtiyaç sahibi halka yapılan yardımlar da önemli bir gider kalemini oluşturmaktadır. Nitekim Dört Halife Dönemi'nde zekât dışındaki devlet gelirlerinden müslümanlara belli esaslar dahilinde ödemeler yapılmıştır. Hz. Ömer bu ödemeleri İslâm'a girmede öncelik ve cihada katılma esasına dayanan bir sınıflandırmaya göre yapmaktaydı[537]. Âkilesi[538] olmayan veya fakir olan kimselerin diyetleri de beytülmâl tarafından ödenirdi[539].

Bugün olduğu gibi devletin belirli bir zaman dilimi içindeki gelir ve giderlerinin önceden tahmin ve tasdikini içeren bir karar anlamındaki bütçe anlayış ve uygulamasına, beytülmâl kurumunun uzun tarihi içinde rastlanmamakta ise de devletin yıllık gelir ve giderlerinin birbirine denk olması, özellikle giderlerin gelirleri aşmaması gerektiği anlayışı hemen ilk dönemlerden itibaren mevcuttur. Hz. Ömer Kûfe valisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye gönderdiği bir yazıda, yılda bir gün devlet hazinesinin tamamen boş olduğunu belirtmekte, bununla da yıllık gelir fazlasının müslümanlara tamamen intikal ettirildiğini ve gelir gider denkliğinin sağlandığını anlatmak istemektedir[540].

Dört Halife Dönemi'nde beytülmâldan bazı kimselere borç verildiği de

---

[537] Geniş bilgi için "Divan Teşkilatı ve Fey GelirleriningTaksîmi" konusuna bakılabilir.

[538] Arapça'da, bağlayan, engelleyen anlamına gelen âkile; ıstılahta diyeti ödemeyi üstlenen veya diyet ödemekle mükellef tutulan şahıslar veya topluluğa denir. Klasik fıkıh kaynaklarında, kasıt ve taammüd bulunmaksızın hata ile adam öldürmede, ölenin diyetinin, ölüme sebebiyet verenin erkek tarafından akrabaları (asabe) arasında veya aşireti, divan ya da meslek ve benzeri mensubu bulunduğu grubu arasında taksim edilmesi kabul edilmiştir. Böyle bir hadisede diyete akl, diyet ödemekle yükümlü olan şahıs veya topluluğa da âkıle denmiştir. Bkz. İbn Mâce, Diyât, 15.

[539] Erkal, s.96.

[540] Erkal, s.96.

görülmektedir. Özellikle İslâm tarihinin ilk dönemlerinde Beytü'l-mâl'ın bu fonksiyonunun büyük işlerlik kazandığını söylemek mümkündür. Sözgelimi Hz. Ömer'in Hind bint Utbe'ye beytülmâldan dört bin dirhem borç verdiği ve Hind'in bu parayı ticarî faaliyetlerinde kullandığı, ayrıca bizzat Hz. Ömer'in de muhtelif vesilelerle beytülmâlden borç aldığı rivayet edilmektedir. Bununla birlikte Hz. Ömer'in halifeliği zamanında Basra valiliğinde bulunan Ebû Mûsâ el-Eş'arî, halifenin iki oğlu Abdullah b. Ömer ve Ubeydullah b. Ömer'e Basra beytülmâlından Medine'deki merkeze götürülmek üzere bir miktar para vermiş, onlar da bu para ile İrak'tan ticaret malı alıp Medine'ye götürmüşler ve orada satıp beytülmâlın parasını ödemişlerdir. Hz. Ömer bu ticaretten elde edilen kârın yarısını beytülmâl için alıkoymuştur[541]. Ayrıca kamu görevlilerinin göreve başlamadan önce ve görevden ayrılırken mevcut olan mallarını kayda geçirerek, mâkul olmayan bir artış sözkonusu ise fazla miktarı alıp bütçeye aktarmıştır[542].

a.Hz. Ömer'in Mesâkîn ve Müellefe-i Kulûb ile İlgili Farklı Uygulamaları

Bütçenin gider kalemlerinden olan zekât giderlerinin dağıtılacağı kimseler Tevbe Suresi'nin altmışıncı ayetine göre şunlardır: "*Fakirler, miskinler, zekât memurları, kalpleri İslâm'a ısındırılmak istenen kimseler (müellefe-i kulûb), köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış olanlardır".*

Ayette ifade edilen "*Fukarâ* ve *mesâkîn*"in kimler olduğu konusunda ihtilaf ortaya çıkmıştır. Genelde bu iki kelimenin anlamdaş olduğu kabul edilmişse de Hz. Ömer'in de içinde bulunduğu bir kısım sahabe bunlardan "*Fukarâ*"yı müslümanların muhtaçları, "*mesâkîn*[543]"i de gayr-ı müslim teb'anın muhtaçları olarak yorumlamışlar

[541] İbnü'l-Esîr, Cilt: III, s.62.

[542] Bu konuda geniş bilgi için "Denetim" konusuna bakılabilir.

[543] Sami dillerde "Miskin" kelimesi, Hammurabi kanun müdevvenatında "Moşkîn" olarak geçmektedir. Geniş bilgi için bkz. Hamidullah, Cilt: II, s.971. (Ayrıca Muhammed Hamidullah, bu kelimenin gayrı müslimlerin fakirleri olduğuna destek kabilinden Halid b. Velid'in Hîrelilerle yaptığı sulh antlaşması metnini göstermektedir: *….Ayrıca, başlarına bir felâket gelmesi ya da zengin iken fakir olması nedeniyle artık çalışacak durumda olmayan ve bu yüzden kendi dindaşlarının lütuf ve merhametine sığınmış olan bütün yaşlı kimseler benim tarafımdan cizye'den muaf tutulmuş olup, kendisi ve geçimini üstlendiği kişiler, Hicret Ülkesinde (Dâru'l-Hicre) yahut İslâm Ülkesinde (Dâru'l-İslâm) ikamet ettikleri sürece Müslümanların Devlet Hazinesi'nden (Beytu'l-Mâl'den) yardım*

ve uygulamayı da ona göre yapmışlardır[544].

Ayrıca Hz. Ömer, zekâtın sarf kalemlerinden biri sayılan "Gönülleri ısındırılacak olanlar" (müellefe-i kulûb) ile ilgili de farklı bir yorum getirerek[545] kendi hilafeti döneminde bu sınıfta yer alan kimselere zekât giderlerinden pay vermemiştir[546].

Görüldüğü gibi gayr-ı müslim fakirler zekâtın dağıtılacağı kimseler kapsamına alınırken, daha önce müellefe-i kulûb sayılarak kendilerine pay verilen kimselere de artık ödeme yapılmamıştır.

Bilindiği gibi gayrı müslimlerle yapılan antlaşmalarda onlardan cizye alınacağı Hz. Peygamber döneminden beri uygulanagelen bir durumdur. Hz. Ömer'in bu uygulaması ise onların fakirlerini kollamaya yönelik bir uygulamadır. Bu udurum Halife'nin bir devlet başkanı olarak, ülkesinde yaşayan ama fakir olan ve müslüman olmayan kimselere karşı ne kadar kucaklayıcı olduğunu gösteren kayda değer bir örnektir.

Diğer uygulamada ise, kalpleri İslam'a ısındırılmak üzere yapılan ödemenin geçici bir durum olduğu, bunu istismar etmek isteyenlere fırsat verilmemesi gerektiği mesajı söz konusudur. Hz. Ömer'in bu tavrı, bir yönetici olarak nasların illetinin önemli olduğunu göstermesi açısından üzerinde durmaya değer bir durumdur.

b.Divan Teşkilatı ve Fey GelirlerininTaksîmi

---

alacaklardır. Ancak (bu gibi yaşlılar ve onların yakınları) Hicret etmiş oldukları ülkeyi ya da İslâm topraklarını terk edip gitmeleri halinde, artık Müslümanlar, bunların geride bıraktığı kimselerin ihtiyaçlarını karşılamayacaklardır.") bkz. Hamidullah, Cilt: II, ss.971-972; Vesâik, s. 127.

[544] Hamidullah, Cilt: II, s.971.

[545] "Hz. Peygamber vefat ettikten sonra müellefe-i kulûbdan bazıları Hz. Ebû Bekir'e müracaat edip, hisselerine dair ellerindeki belgelerin değiştirilmesini istediler. O da değiştirerek yeni belgeler verdi. Sonra bunlar, Hz. Ömer'e gelip durumu ona da haber verdiler. Ömer bu belgeleri ellerinden alıp yırttı ve dedi ki: 'Resûlullah (s.a.v.) sizi İslâm'a ısındırmak ve (bu suretle İslâm'ı yüceltmek) için veriyordu. Bu gün ise Allah dinini yüceltmiştir. Eğer İslâm üzere sabit olursanız ne âlâ aksi halde aramızı kılıç ayırır.' Bunun üzerine bunlar, Hz. Ebû Bekr' gidip Hz. Ömer'in yaptığını anlattılar ve : 'Sen misin halife yoksa Ömer mi?' dediler. Hz. Ebû Bekr de: 'Allah dilerse Ömer de olur' diye karşılık verdi, Ömer'in bu söz ve davranışına karşı çıkmadı. Sonra bu hadise ashab arasında yayıldığı halde, hiç kimse tarafından red ve inkar olunmamakla sahabenin icmaı meydana gelmiş oldu."bkz. Muhsin Koçak, **İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları,** Samsun, 1997. s. 48.

[546] Hamidullah, Cilt: II, s.972.

Ganimet[547] kelimesi (çoğulu ganâim) sözlükte; "bir şeyi zorluk çekmeden elde etmek" demektir. İslâm hukukunda, "*müslümanların savaş yoluyla gayri müslimlerden ele geçirdikleri esirler ve her türlü mal"* şeklinde tanımlanmakla birlikte, ganimeti savaşta düşman askerlerinden elde edilen menkul mallara hasreden veya kısmen farklı şekilde tarif eden fakihler de vardır. Ganimet kelimesi ve türevleri Kur'ân-ı Kerîm'de altı yerde geçmektedir[548]. Ayrıca Kur'an'da "ganimet" anlamında nefelin[549] çoğulu olan enfâl de kullanılmış olup özellikle ganimetle ilgili hükümleri açıklayan sekizinci sûreye bu ad verilmiştir[550].

Müslümanların ele geçirdikleri ilk ganimet, Bedir Savaşı'ndan önce Abdullah b. Cahş yönetiminde sekiz veya on iki kişilik bir birliğin ele geçirdiği Kureyşlilere ait birkaç deve ve bazı ticaret mallarıdır. Komutan bu ganimeti kendi içtihadına göre taksim etmiş ve bu taksim daha sonra nazil olan âyetin[551] hükmüne de uygun düşmüştür. Daha sonra Bedir Savaşı'nda önemli sayılabilecek miktarda esir ve mal ele geçirilince bunların taksimi sırasında müslümanlar arasında anlaşmazlık çıkmış ve bunun üzerine nazil olan Enfâl sûresinin birinci âyetinde ganimetlerin Allah'a ve Resulü'ne ait olduğu belirtilmiştir. Hz. Peygamber ele geçirilen taşınırları Medine'ye yakın bir yerde savaşa katılan mücahidlere eşit olarak bölüştürmüştür. Esirleri ise her birine dört bin dirhem kurtuluş akçesi belirlenmiş olup okuma yazma bilenler on müslüman çocuğa okuma yazma öğretmeleri karşılığında bu ödemeden muaf tutulmuşlardır[552].

Daha sonra savaş ganimetleriyle ilgili ayrıntılı hükümler içeren aynı sûrenin kırk birinci âyeti inmiştir. Bu âyete göre ganimetin beşte biri Allah'a, Resulü'ne, onun akrabasına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Hz. Peygamber, bu âyetin hükümlerini ilk defa Benû Kaynukâ Yahudileri'nden alınan ganimetlere uygulamıştır. Hz. Peygamber silâhla elde edilen Benû Kurayza, Hayber ve Vâdilkurâ

[547] Ganimet ile fey genelde birbiriyle karıştırıldığı için önce ganimeti tanımlayarak konuya giriş yapmayı uygun bulduk.

[548] en-Nisâ 4/94; el-Enfâl 8/41, 69; el-Feth 48/ 15, 19, 20.

[549] Nefel kelimesinde "fazlalık" anlamı bulunduğundan, savaş sırasında ele geçirilen mal veya esirler savaşın amaçlarını gerçekleştirdikten sonra ilâve olarak elde edildiği için bu şekilde adlandırılmıştır. Bkz. Mehmet Erkal, "Ganimet", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt, 13, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.s.351.

[550] Erkal, Cilt, 13, s. 351.

[551] Enfâl 8/ 41

[552] Vâkıdî, Meğazî, I, s. 42; İbn Hişam, II, s. 442; İbn Sa'd, II, s. 17.

ganimetlerini Enfâl sûresinin kırk birinci âyetine göre beşte dördünü savaşçılara, beş-te birini âyette zikredilen diğer sınıflara olmak üzere dağıtmış; Benû Nadîr ve Fedek arazisi barış yoluyla ele geçirildiğinden Haşr sûresinin altıncı, yedinci, sekizinci, dokuzuncu ve onuncu âyetlerinin (fey) hükmü uygulanarak Resûl-i Ekrem'e ait kabul edilmiş, o da elde edilen gelirleri yolcuların, Hâşimoğullarının fakirlerinin ihtiyaçları ve devletin savunma giderleri için harcamıştır. Öte yandan Mekke, İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre kuvvet kullanılarak fethedilmişse de Hz. Peygamber Mekkelilerin mallarına ne ganimet ne de fey hükümlerini uygulamıştır[553]. Hz. Peygamber sözünü ettiğimiz fey gelirlerini, evli olanlara iki, bekârlara bir hisse şeklinde dağıtmıştır[554].

Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti sırasında da aynı uygulamanın devam ettiği, hatta gelen malların hemen dağıtılmasından dolayı beytülmâla muhafız konulmasına gerek kalmadığı bilinmektedir. Öte yandan Hz. Ebû Bekir, Resûl-i Ekrem'in kendilerine mal vermeyi vaad ettiği kimseler dışındaki Medine'de yaşayan bütün müslümanlara büyük küçük, hür köle, kadın erkek farkı gözetmeksizin fey gelirlerini eşit miktarda hilâfetinin ilk yılında dokuz, ikinci yılında on dirhem olarak dağıtmıştır[555].

İlk halifenin bu uygulamasına bazı sahabe şu sözlerle itiraz etmişlerdir: *"*Ey Rasulullah'ın Halifesi! Bu malları insanlar arasinda eşit olarak taksim ettin, hâlbuki bu insanlar arasında üstün, iyi geçmişi ve ilk müslüman olanlar bulunmaktadir. Onların faziletlerine göre dağıtsaydın daha iyi olurdu". Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir şöyle cevap vermiştir:

"Söylediğiniz iyi bir geçmiş, fazilet ve İslam'daki kıdem meselesini, hepinizden iyi ben bilirim, bütün bunlar, sevabı Allah'a ait olan hasletlerdir, dağıttığım şey ise, geçim vasıtasıdır. Bunda eşitlik, tercih ve takdimden daha hayırlıdır"[556].

Hz. Peygamber'in sözünü ettiğimiz uygulamalarından Mekke ile ilgili uygulaması, gerek kuvvet kullanarak, gerekse sulh yoluyla ele geçirilmiş kabul edilse

[553] Erkal, Cilt: 13 s.352.
[554] Ebû Ubeyd, el-Emvâl, ss. 353-355.
[555] Ebû Yûsuf, s.57.
[556] İbn Sa'd, Cilt: III, s.193.

de[557], Mekkelilerin menkul veya gayrı menkul mallarına el konulmamış olması, devlet başkanının bu konuda "inisiyatif kullanması" olarak yorumlanmıştır[558]. İşte buradan hareketle olsa gerek, Hz. Ömer, Sevad, Şam, Cezire, Filistin ve Mısır toprakları için kamulaştırma uygulamasını tercih etmiştir. Bu konuda sahabe arasında günlerce münakaşalar[559] yapıldıktan sonra, halifenin Haşr Suresi'nin altıncı, yedinci, sekizinci, dokuzuncu ve onuncu ayetlerini delil göstererek bulduğu çözüm ile tartışma sona ermiştir[560].

Buna göre, sözü edilen arazilerdeki toprağın kendisini değil de, gelirini

---

[557] Bu konudaki farklı görüşlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Muhsin Koçak, **İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları,** Samsun, 1997. ss. 20-25.

[558] Şam orduları komutanı Ebu Ubeyde b. Cerrah ile Sevad topraklarının Fatihi Sa'd b. Ebi Vakkas'ın menkul ganimetlerin durumu ile ilgili değil de, ele geçirilen topraklarla ilgili nasıl bir tasarrufta bulanacağı konusunda mektup yazması, bu konunun zaten devlet başkanının tasarrufunda olduğunu gösterir. Ayrıca kendisine bu konuda soru sorulması üzerine Halife'nin direk cevap vermeyip uzun istişarelerle çözüme kavuşturması da bu fikri destekler mahiyettedir. Bkz. Koçak, ss. 10-15,29-35;Fahri Demir, **İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1993. s.209;; Geçen asrın önde gelen müfessirlerinden M. Hamdi Yazır da devlet başkanının fey ve ganimetlerin tasarrufundaki yetkisi konusunda aynı kanaati paylaşmış olacak ki şunları söylemektedir: "Bunlardan anlaşılır ki yalnız ganimetten maada olan cizye ve haraç gibi fey'in değil 'bilinki ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah...' ayeti mucebince tahmisiv acip olan ganimetin humsundan maada mütebakisinin dahi taksimi hususlarında zenginler arasında dolaşan bir servet olmasın diye' düsturu esas olmak üzere Resulullah'ın ve ona tebean imamü'l-müsliminin bir hakkı hıyarı vardır." M, Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili,** Ata Ofset, İstanbul, VII, 4838.Ayrıca M. Fayda'nın bu konudaki görüşü şöyledir: (…Bize öyle geliyor ki, Hz. Peygamber, Mekke'de, fetihten sonra kendisini "ganimet ayetine bağlı hissetmeden, topraklarını ve mallarını Mekkelilere geri vermiş ve kendilerine büyük bir bağış af ve yakınlık örneği göstermiştir. Esasen Enfâl suresinin. "Ey Muhammed! Sana ganimetlere dair soru sorarlar, deki: 'Ganimetler Allah'ın ve Peygamber'indir" ifadeleriyle başlayan ilk ayeti, Hz. Peygambere böyle bir uygulama imkânını vermektedir. Kaldı ki, buna benzer başka bir örnek yine Mekke fethi yılında Hevazinlilerle yapılan savaşlardan sonra elde edilen Cirane'de taksim edilen ganimetlerde de uygulanmıştır. Hz. Peygamber, burada, ganimetlerin bölüştürülmesi sırasında, müellefe-i kulûb'a farklı bir uygulama ile çok fazla hisse ayırmıştır. Hâlbuki müellefe-i kulûb'a ancak zekât gelirlerinden ayırabileceği ayet hükmüdür; kendilerine "ganimet" için imtiyaz verilmemişken, Hz. Peygamber, onlara fazla hisse ayırmaktan çekinmemiştir. Sonuç olarak diyebiliriz ki Hz. Peygamber devri bakımından, gerek taşınabilir mallar ve gerek toprak için ganimet
ve fey' ayetleri uygulanmış; bunun yanında Hz. Peygamber, Mekke fethi ve Hevazinlilerin ganimetlerini taksimde, devlet başkanı olarak kendisini belirli hedef ve maslahat gereği serbest kabul etmiş farklı uygulamalarda bulunmuştur).bkz Fayda, s. 25.

[559] Sahabenin çoğunluğu toprakların gazilere dağıtılması düşüncesindeydi. Bunlardan Bilal b. Rebah fikrinin uygulanması konusunda o kadar aşırı gitmiştir ki halife, "Ya Rabbi! Bilal ve arkadaşlarına karşı seni kefil ediyorum" şeklinde tepki göstermiştir. Bkz. Ebû Yûsuf, s.60; Fayda, II, s. 135; Koçak, ss. 10-15; Mehmet Şimşir, "Râşid Halîfeler Döneminde İdare Sistemi ve Divan Teşkilatı", **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, ss. 265-280, Konya, 2005.

[560] Ebû Yûsuf, s.57

taksim yoluna gitmiştir. Bu uygulamanın gerekçesi olarak da, gelecek nesillerin bu gelirlerden istifade etmesi ve devletin güvenlik giderlerinin de karşılanması olarak dile getirmiştir. Hz. Ömer bu uygulamasıyla, sözü edilen arazilerden elde edilen gelirlerin toplum içindeki bir kesime tahsisi yerine, toplumun geneline ve gelecek nesillerine teşmil edilmesi gerektiğini vurgulamıştır[561].

Hz. Ömer bu toprakları kamulaştırmaya karar verdikten sonra buradan elde edilen gelirleri "neseb bakımından Hz. Peygamber'e yakınlık, müslüman olmada öncelik ve İslam için gösterilen yararlılık" gibi kriterlere göre dağıtmıştır[562]. Bu doğrultuda kime ne kadar dağıtım yapılacağını tespit için neseb ilmini iyi bilen Hz. Ali'nin kardeşi Akil b. Ebi Talib ile Mahreme b. Nevfel ve Cübeyr b. Mut'im görevlendirilmiştir[563]. Oluşturulan bu listelere "Divan"[564] adı verilmiştir. Üçüncü halifenin 641 yılında başkent Medine'de başlattığı kabul edilen bu uygulama zaman içinde diğer büyük şehirlerde de uygulama alanı bulmuştur[565].

Hz. Ömer fey gelirlerini divan teşkilâtını kuruncaya kadar önceki usûle göre dağıtmıştır. Ancak divanın kuruluşundan sonra biri yılda bir defa *atâ* veya *atıyye* adı altında para, diğeri her ay *erzak* adı altında yiyecek olmak üzere iki şekilde dağıtmıştır[566]. Bununla beraber kadın erkek, çoluk çocuk herkese, bu arada mevâlîye de fey gelirlerinden atâ bağlamıştır. Sadece mülkiyet hakları bulunmadığı ve kazandıkları sahiplerine ait olduğu için kölelere; başta bedeviler olmak üzere çeşitli bölgelerde yaşayıp hicret etmemiş veya cihada katılmamış olanlarla bunların eşlerine ve çocuklarına feyden pay vermemiştir. Ebû Ubeyd, atıyye ve yiyeceklerden pay alabilmek için İslâmiyet'i savunma ve yerleşik bir hayat sürmenin gerekli olduğunu, diğer kimselerin kıtlık, kan davaları sonunda meydana gelen savaşlar, düşman

---

[561] Taberi, Cilt: IV, s. 211.

[562] Ebû Yûsuf, s. 57.

[563] Dûrî, "Divan" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 9, s.378.

[564] Devlet idaresindeki idari, askeri ve mali hizmetlerin yerine getirilmesinde kullanılan defterler ile bunların ve devlet memurlarının bulundukları yerlere "Divan" adı verilir. İslam dünyasında divan tabiri, Hz. Ömer'in fey gelirlerini dağıtmak için kurduğu divan teşkilatı ile birlikte yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Fayda, II, s. 135; W. Barthold, **İslam Medeniyeti Tarihi**, Ed. M. Fuad Köprülü, Akçağ, Yayınları, Ankara, 2004. s.124).

[565]Divan teşkilatının hangi nedene bağlı olarak ve hangi etkilerle kurulduğu konusunda kaynaklarımızda farklı rivayetler vardır. Geniş bilgi için bkz. Ebû Yûsuf, **s**s. 56-62; Fayda, II, ss. 135-140;Kazıcı, ss.160-162; Hayri Erten, "Hz. Ömer Döneminde Toplumsal Değişme", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sayı: 6, Konya, 1996.

[566] İbn Sa'd. Cilt: III, ss. 213-314; Mâverdî, ss. 347-348; Ebû Yûsuf, s. 83.

tecavüzüne mâruz kalma gibi zarûret halleri olmadıkça feyden pay alamayacaklarını söylemektedir[567].

Hz. Ömer'in atiyye dağıtım politikasını Hz. Osman da aynen benimsemiştir. Hz. Ali ise Ebu Bekir gibi feyi hak sahiplerine eşit olarak dağıtma taraftarı olmuş ve uygulamayı bu şekilde sürdürmüştür[568]. Bu durum Şûrâ'nın hakemi Abdurrahman b. Avf'ın "*Halife olursanız devleti neye göre yöneteciksiniz*" mealindeki sorusuna her iki halifenin verdiği cevaba uygun bir yönetim tarzı olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak Hz. Ömer'in fey uygulaması ve kurduğu divan teşkilatı birçok yönden önemli bir gelişme olarak değerlendirilebilir.

Halifenin kamuya ait olan topraklarla ilgili olarak, fakir zimmîlere varıncaya kadar kendi topraklarında yaşayan halkına ve onların gelecek nesillerine atiyye ve erzak dağıtım politikası, belki de dönemine göre tarihte eşine ender rastlanan bir sosyal devlet uygulamasıdır. Bununla birlikte mevâlînin divan defterlerine efendisinin statüsünde kaydedilmesi, alışageldiği hayat standardına göre yaşamınının devam ettirilmesinin hedeflendiğini gösterir. Bu durum, bunu gerçekleştiren siyasi otoritenin halkını tanıması ve onların psikolojilerini düşünmesi açısından da kayda değer bir uygulamadır.

Öte yandan Sevad, Cezire, Suriye, Filistin ve Mısır gibi son derece geniş bir coğrafyadaki arazilerin ölçümünün yapılması ve bu bölgelerdekilere ilaveten müslümanların yaşadığı Mekke, Medine gibi diğer şehirlerin çoğunu da kapsayan nüfus sayımının yapılmış olması, dönemin demografik yapısınının aydınlatılması ve bunu başaran siyasi otoritenin gücünü gösteren son derece önemli bir olay olarak değerlendirilmelidir.

Aynı zamanda cihada katılmayanların ve hicret etmeyenlerin fey dağıtım kapsamına dâhil edilmemesi, öncelikle ayrımcık gibi gözükse de aslında ümmetin birlik ve bütünlüğünün sağlanmasının yanında şehirleşerek halkının medenî düzeyini artırmayı hedefleyen bir yönetim anlayışını göstermesi açısından da önemli bir uygulamadır.

Her şeyden önce bu uygulama, bir devletin düzenli bir bütçesinin

---

[567] Ebû Ubeyd, ss. 324-326

[568] Mustafa Fayda, "**Fey**" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.ss. 511-517.

oluşturulması demektir. Böylece her hangi bir tasarrufta bulunmak için beytülmalında para olmayınca halkından bağış toplayan bir devletin yerine, yıllık bütçesini oluşturarak ona göre personel istihdamında bulunan ve planlamalar yapan nizamî bir devlet ikame edilmiş demektir. Böyle bir devlet, dâhilde kendi halkına güven verdiği gibi uluslar arası arenada sözü dinlenen ve muhatap alınan bir siyasi otorite olarak kabul edilebilir. Bu dönemde Bizans imparatorluğu ile hediye teâtîsinde bulunulmuş olması[569], bunun göstergesi olarak değerlendirilebilir.

III. ADLÎ HAYATIN TANZÎMİNDE DÖRT HALİFE

A. Genel Olarak Adalet

Adalet, "davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak " gibi mânalara gelen bir masdar-isimdir. Adalet, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde genellikle "düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvaya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık" gibi anlamlarda kullanılmıştır[570].

Adalet genellikle, verilen ile hak edilen arasındaki dengeyi ifade eder. Bu denge bazı hallerde eşitlikle gerçekleşir; ancak adalet eşitlik değil, dengedir. Diyet ve tazminat yoluyla adaletin sağlanmasında denge esastır. "Çocuklarınıza verdiklerinizde âdil davranın..."[571] hadisinde kastedilen adalet, eşit tutmakla gerçekleşmektedir. Malın Allah'a ait olması, insanların ve özellikle müminlerin kardeş olmaları, şahsî servetlerde fakir ve mahrumların haklarının bulunması, Allah'ın ihsanı emretmesi gibi prensiplere dayanan ve insanın toplum içindeki iktisadî ve sosyal durumuna bakılmaksızın herkese insanca yaşama, temel ihtiyaçlarını temin etme imkânı veren sosyal adalet anlayışında ise ölçü; eşitlik değil, dengedir[572].

---

[569] Taberi, Cilt: V, s. 52. Balcı, s. 339.
[570] Mustafa Çağrıcı, "Adalet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s.341.
[571] Buhârî, "Hibe", 12.
[572] Hayreddin Karaman, "Adalet" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.s.343.

İslâm düşünürleri kâinatın her alanında var olduğunu kabul ettikleri nizamı, tabiatı gereği medenî varlıklar sayılan insanların birbirleri arasındaki münasebetlerde de aramışlardır. Buna göre sosyal hayat, zorunlu olarak, fertler arasında ortak münasebetler kurulmasıyla gerçekleşir. Cemiyet yapısının oluşması ve sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi bu münasebetlerin, kanun ve adalet ilkelerine uygun olarak düzenlenmesine bağlıdır.[573]

İşte tabiatı gereği toplu halde yaşamak zorunda olan insan[574], aynı zamanda fırsatını bulduğunda çok zulmeden[575] bir varlığa da dönüşebilmektedir. Bu durumda güçlü haksız da olsa, her zaman üstün olacaktır. Güçsüz de haklı da olsa üstünlüğü hiçbir zaman elde edemeyecektir. Böyle bir toplumda adaletin tecelli etmesi mümkün olmadığı gibi; sözü edilen paylaşım, vicdan terazisi tarafından onaylanmayacağı için, zalimi de mazlumu da özünde memnun etmeyecektir. Tarih boyunca toplumların bir arayış içinde olması[576] da bunun göstergesidir.

B.Müslümanlarda Kaza

Fıkıh literatüründe, yargılamak ve karar vermek üzere tayin edilen memura *kâdî,* verdiği karara *kazâ,* kâdînin yargılama esnasında uymakla yükümlü olduğu kurallara da terim olarak *edebü'l-kâdî* denir. Zalimin zulmüne engel olup hakkı sahibine iade ettiği için kâdîya *hâkim,* kararına da *hüküm* denir.[577]

İnsanlar arasında meydana gelen anlaşmazlıkların çözülmesi, hak ihlallerinin ortadan kaldırılması ve suç işleyenlerin cezalandırılması, toplu halde yaşamanın getirdiği bir zorunluluktur. Fertlere ihlal edildiğini düşündükleri haklarını bizzat alma imkânı vermek (ihkâk-ı hak), kamu düzeninin bozulmasına ve hukûkî bir karmaşaya sebep olabilir. Bunun için zayıfı koruyacak, haklıyı haksızdan ayıracak,

---

[573] Çağrıcı, Cilt: 1, s.342.

[574] Mehmet Şeker, **Türkistan'dan Anadolu'ya İnsan ve Toplum Hayatı**, Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2005. s.93.

[575] Ahzâb 33/72.

[576] Cahiliye döneminde söz konusu adalet anlayışı cari olduğu için, aslında toplumun ma'şerî vicdanı bundan hoşnut değildi. Gerek Bizans'ın desteğini alarak da olsa bir merkezi otorite kurma arayışı; gerekse Hılfu'l-Fudul gibi kurumların ortaya çıkmış olması, sözü edilen arayışın bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

[577] Fahrettin Atar, "Kaza", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.s. 112.

hakkı çiğnenen kimsenin hakkını sahibine geri verecek, suçluyu tespit edip cezalandıracak, kamu otoritesine ve yaptırım gücüne sahip bir kuruma ihtiyaç vardır ki bu da yargıdır[578].

Yargılama hukukunun toplum hayatı ve kamu düzeniyle çok yakın ilgisi vardır. Çünkü yargılama hukukunun amacı adaletli karar vermektir. Kararın adaletli olması demek, onun taraflar arasındaki uyuşmazlığı, tarafları hatta ilgili herkesi tatmin edecek biçimde ortadan kaldırması yanında toplumsal barışı sağlamaya yönelik olması demektir. Bu önemli görevi üstlenen hâkim bazı yorumlarda mazlumun hakkını zalimden almada ve hakkı hak sahibine ulaştırmada Şâri'in naibi olarak tanımlanmıştır.[579]

İslâm hukukunda hükümlerin dayandığı ana prensiplerden birisi de adaletin gerçekleştirilmesidir. İnsanlara getirilen mükellefiyetler esas itibariyle adaleti elde etmeye yöneliktir. Hükümlerde adalet düşüncesi hâkimdir. Zira haksızlık zulüm, zulüm ise en büyük günahtır. Adaleti gerçekleştirip zulmü önlemenin yolu da yargıdan geçmektedir[580].

Adalete atfedilen önemin bir gösteresi olarak Kur'ân-ı Kerim'de adaleti emreden birçok âyet bulunmaktadır.[581] Bunlara adaletli devlet başkanını öven hadisler de ilave edilebilir.[582] Ayrıca adaletin zıddı olan zulmü ve zalimleri kınayan âyet ve hadisler de dikkate değer bir yekûn teşkil etmektedir.

Toplum içinde çıkabilecek anlaşmazlıkları çözmek, hakları sahiplerine ulaştırmak, buna engel olanları durdurmak ancak yargı ile mümkündür. O halde yargı, bir arada yaşamak zorunda olan insanlar için ortak bir ihtiyaçtır.

Yargı kurumu bir toplum için bu derece önemli olmasına rağmen, cahiliye döneminde böyle bir kurumdan bahsetmemiz mümkün gözükmemektedir.

Bilindiği gibi cahiliye döneminde her hangi bir problem ile karşılaşıldığında, sorunun çözümü için öncelikle kabile reisine başvurulurdu. Kabileleri aşan bir durum söz konusu ise, kâhin veya arraf diye adlandırılan ve nispeten bilgili sayılan

---

[578] Atar, Cilt: 25, s. 115.

[579] Ali Haydar, **Düreru'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm**, İstanbul, 1330, Cilt: IV, s. 655.

[580] Abdüsselâm Arı, "Hz. Ömer'ın Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye Gönderdiği Mektubun Yargılama Hukuku Açısından Analizi", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sayı: 2, ss.85-99 2003 s.90.

[581] Bkz. Nisa 4/58,135; Mâide 5/8; En'âm 6/152; Nahl 16/90; Şûra.42/15.

[582] Bkz. Buharı, "Hudûd", 19, "Hums", 13, "Mezalim", 10, "Rikâk" 48; Müslim, "Zekat" 16, "Cennet", 63, "Fiten", 35; Ebû Davud, "Büyü'", 49; Tirmizi, "Mevâkît", 149, "Kıyâme", 2.

kimselerden yardım istenirdi. Verilen kararların uygulanması ise tarafların sosyal statülerine göre değişkenlik arz ederdi. Bundan dolayı güçlünün üstünlüğü ilkesi, söz konusu kararların uygulanmasında da değişmeyen bir gerçeklik olarak devam etmekteydi. İslâm'dan önceki adalet sisteminin eksik yönleri arasında, en basitinden bir hakemin doğru ve haklı olan şeyi sadece açıklamakla yetinmesini ve verdiği hükmün icrasının ise lehine karar verilen kişinin güç ve kuvvetine bağlı olmasını gösterebiliriz. Öte yandan, sürekli görev yapan hâkimler de yoktu. Bir anlaşmazlık durumunda, aralarından seçtikleri soylu biri davalarını hallederdi. Belirgin bir yasa da mevcut değildi; hakemin tek rehberi sağduyusu idi ve verdiği kararı temyiz edecek bir üst makam da yoktu[583].

Kabaca hatlarını çizmeye çalıştığımız özellikler, adaletin tecellisinden çok güçsüzün ezilmesine hizmet ettiği için Medine Vesikası'nda "İhtilafa düştüğünüz her hangi bir şey, Allah'a ve Peygamber'ine götürülecektir"[584] şeklinde ifade edilen ilke ile tersyüz edilerek, yerine hukukun üstünlüğü ilkesine dayanan adalet anlayışı ikame edilmiştir. Böylece fertlerin ve kabilelerin kendi haklarını kendilerinin koruması usulü kaldırılmış ve bu yetki, merkezi otoriteye tevdi edilmiştir[585].

Cahiliye döneminde, şayet güçlü ve kuvvetli olan taraf bir hakemin kararını kabul etmeyecek olursa, davasının bir başka hakeme götürülmesini talep ederdi. Bu anayasa ile durum artık böyle olmayacaktır[586]. Allah ve Resûlü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resûlüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur."[587]

Bu anayasa, gayr-i müslim tebaaya hukukî yasaların uygulanmasında tam bir özerklik getirmiştir. Buna göre, yahudilerle ilgili davalarda, yahudi hukuku, yahudi mahkemesinde, yahudi olan taraflara uygulanacaktır. Ancak çeşitli yahudi kabileleri arasında kin ve düşmanlığın ortaya çıktığı ve bir yahudi ile bir müslümanın, bir yahudi ile bir hıristiyanın ya da iki yahudinin, hakem tâyini hususunda aralarında

---

[583] Şemseddin Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri,** ss.126-127; Hamidullah, İslam Peygamberi, Cilt: II, s.917.
[584] İbn Hişam, Sire, Cilt: I, 351.
[585] Fahrettin Atar, **İslam Adliye Teşkilatı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991. s.44.
[586] İbn Hişam, Sire, Cilt: I, 351;Hamidullah, Cilt: II, s.918.
[587] Ahzâb 33/36.

anlaşamadıkları ya da müslüman bir hâkim seçme konusunda anlaştıkları için bazı uyuşmazlıklar çıkabiliyordu. Böylesi durumlarda açmazdan kurtulmak için anayasa, Medineli Yahudilerin -yani genellikle gayrimüslim teb'anın- hukukî ve adlî bağımsızlıklarından feragat edip İslâm mahkemesine başvurabileceklerini açıklamakta idi[588].

Medine'ye hicretin ilk yıllarında kadılık vazifesini Hz. Peygamber bizatihi kendisi yürütmüştür. Ancak toprakların genişlemesi ile birlikte, Medine dışındaki bölgeler için yeni kadı tayinleri zorunlu hale gelmiştir. Bu görevi, örneğin Yemen'de Hz. Ali, Ebû Mûsa el-Eş'arî, Muâz b.Cebel gibi sahabiler üstlenmiştir[589].

İlk halife Hz. Ebu Bekir, biraz da içinde bulunduğu şartlar gereğince diğer alanlarda olduğu gibi adlî sahada da önceki teamülleri devam ettirmiştir. Bu çerçevede Ebu Ubeyde b. Cerrah'ı maliye işleriyle görevlendirirken, adlî işlerini de Hz. Ömer'e[590] bırakmıştır[591]. Hz. Ebû Bekr'in kadısı olan Hz. Ömer'in şiddetli ve ihtiyatlı bir yapıya sahip olması nedeniyle huzuruna iki hasım bile gelmemiş, Hz. Ömer bu nedenle "kadı" ünvanı almamıştır[592].

Hz. Ömer'in Medine'ye Ebu'd-Derdâ, Kûfe'ye Şureyh b.Hâris el- Kindî, Basra'ya Ebû Musa el- Eş'ârî, Mısır'a Osman b. Kays'ı kadı olarak atadığı bilinmektedir[593].

Hz. Ali'nin hilafet dönemi ise, hapishaneler ve mahkûm haklarının görülüp gözetilmesi açısından tamamıyla reformist atılımların yapıldığı dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Halife, herhangi bir kabilede müfsit bir kişiye rastlasa, onu hemen hapishaneye kapatırdı. Bu dönemde bazı suçluların ömür boyu hapse mahkûm edildikleri bilinmektedir[594].

---

[588] İbn Hişam, Sire, Cilt: I, s.351;Hamidullah, Cilt: II, s.919.

[589] İbn Hişam, Cilt: II, s. 1055.

[590] Kaynaklarımızda ilk kadının Hz. Ömer tarafından atandığı rivayeti yer almakta iken biz burada adli işlerin Hz. Ömer'e bırakıldığını dile getiriyoruz. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in de bu sahada atamalar yaptığını önceki satırlarda söz konusu etmiştik. Burada tenakuz gibi görünen durumun aslında Hz. Ömer zamanında müstakil bir görev olarak vazifelendirme yapıldığı, daha önceki atamaların ise bağımsız bir görevlendirme şeklinde olmadığı kanaatindeyiz.

[591] Taberi, Cilt: II, 617; İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.289.

[592] Hamidullah, Cilt: II, s.921.

[593] Atar, ss. 68-78

[594] Abdulhalik Bakır, **İktisâdî ve İdârî Yönden Hz. Ali Dönemi**, Çağ Ofset, Ankara, 1991. s.133.

C.Adliye Kurumunun Te'sîsiyle ilgili Faaliyetler

1. Adliyenin Görev Alanıyla İlgili Faaliyetler

Hz. Ömer döneminde fetihlerle birlikte ülke sınırlarının genişlemesi üzerine tek elden yönetimin zorluğu, devletin idari eyaletlere bölünmesini zorunlu kılmıştır. Oluşturulan yeni birimlere, halkının özellikleri dikkate alınarak, vali ile birlikte gerekli durumlarda kadının da atanması yoluna gidilmiştir. Sözgelişi yeni kurulan ve sürekli nüfusu artan ordugâh şehirlerden Kûfe ve Basra, vali ile birlikte kadı atanması gerekli olan eyaletlerden olmuşlardır. Daha sonraki süreçte ortaya çıkacak olan ve İslam tarihinde "Fitne" olarak adlandırılan olayların ilk patlak verdiği yerin zikri geçen şehirler olduğu hatırlanırsa, bu tasarrufun önemi daha iyi anlaşılır.

Bu süreçte gerek merkezde, gerekse taşra yönetiminde valilikten ayrılan ilk kurum, adalet teşkilatı olmuştur. Aslında burada sözü edilen ayırım, bu vazifeyi îfâ edenlerin farklı kişiler olmasıdır. Daha önceki süreçte de mezkûr görevler aynı kişinin yetkileri dâhilinde de olsa, hiçbir yönetici, gerek kamu göreviyle ilgili icraatında, gerekse sivil alanda kendisini hukukun üstünde görmemiştir[595]. Hatta toplumun yönetimi olarak adlandırılan kamu hizmetlerinin en önemli varlık nedeni, adaletin tecelli etmesi ve üstün bir değer olarak bireyler tarafından benimsenmesi şeklinde açıklanabilir.

Atanan kadılar, yetkili oldukları eyalette ortaya çıkan gerek medenî gerekse ceza davalarına bakmışlarsa da, ceza davalarının sonucunda verilen kararın halifenin onayı ile infaz edilmesi yoluna gidilmiştir. Bu durum halifenin kadılarına güvenmemesi veya onları bu konuda yetkili görmemesi olarak değil de, mevzunun öneminden dolayı hadlerin uygulanması konusundaki hataların mümkün olduğunca daha çok kişinin zihin süzgecinden geçirilerek en aza indirilmesi şeklinde izah edilebilir.

Hz. Ömer gerekli gördüğü eyaletlere kadı atadığı gibi sefere çıkan orduda vukû bulabilecek davaların çözüme kavuşturulması için de askerî kadılar ta'yin

[595] Taberi, Cilt: IV, s.39.

etmiştir. Bunun en belirgin örneği Kadisiye Savaşı için yola çıkan orduda bu görev Abdurrahman b. Rebîa el-Bâhilî tarafından yerine getirilmiştir[596].

2.Muhakeme Usûlüyle İlgili Faaliyetler

Gerek Hz. Peygamber gerekse Râşid Halifeler'i, muhâkeme usûlü konusunda önemli adımlar atmışlardır. Hz. Peygamber Muaz b. Cebel'i Yemen'e kadı olarak gönderirken ona *"Her hangi bir dava getirildiğinde ne ile muhakeme edeceksin*? *"*sorusunu yönelttiğinde verdiği cevap, kendisini ziyadesiyle memnun etmiştir. Muaz, yargılama usûlü konusunda gerçekten başvuru kaynaklarını *"Önce ayet, sonra sünnet, sonra da kendi re'yimle muamele edeceğim"* şeklinde verdiği cevap ile çok sade bir şekilde sıralar. Öyle ki bu sıra, daha sonraki süreçte genel bir ilkeye dönüşür. Yine Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi Yemen'e kadı tayin ettiğinde ona davayı aydınlatmak için tarafların her ikisini de dinlemeyi emretmiştir: *"Davacı ve davalı karşına gelince, birini dinlediğin gibi diğerini de dinlemedikçe karar verme."* Yine Hz. Peygamber, davayı bilmeksizin hüküm veren hâkimin ahirette çok ağır bir cezaya çarptırılacağını bildirerek şöyle buyurur: "Hâkimler üç çeşittir. Bunlardan birisi cennette ikisi cehennemdedir. Cennette olan, hakkı bilip hakka göre hüküm veren hâkimdir. Hakkı bilip de haksız karar veren hâkim cehennemdedir. İnsanlara bilgisizce hüküm veren hâkim de cehennemdedir.**"**[597]

Hz. Peygamber'in belirlediği bu genel ilkeler, halifeleri tarafından daha da ayrıntılara inilerek açıklanması yoluna gidilmiştir. Râşid Halifeler, bir taraftan vali veya kadılarına gönderdikleri mektuplar[598] ile onlara rehberlik yaparken, diğer taraftan da Hac mevsiminde kurdukları temyiz mahkemesi[599] ile taşradaki yargı uygulamalarını denetlemişlerdir. Böylece muhâkeme konusunda vatandaşın zihninde her hangi bir ukdenin kalmaması hedeflenmiş olmalıdır.

---

[596] Taberi, Tarih, Cilt: III, 4 s.89; Hayrettin Yücesoy, "Kâdisiye Savaşı", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 136.

[597] Ebû Davûd, Akdıye, 2; Tirmizî, Ahkâm, 1; İbni Mâce, Ahkâm, 3.

[598] Hz. Ömer, Basra valisi-kadısı Mûsâ el-Eşârî'ye, Hz. Ali de Mısır'a vali-kadı olarak atadığı Malik el-Eşter'e bir mektup vermiştir. Bkz. Faris Çerçi, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 28, Erzurum 2007.

[599] Bu konuda geniş bilgi için "Denetim" konusuna bakılabilir.

Yargı kurumunun gelişim süreciyle ilgili açıklamalardan sonra, Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye gönderdiği mektubun[600] ışığında o dönemde mahkemelerde uygulanan muhâkeme usûlü ilkelerini belirlemeye çalışalım[601]:

Yargılama sırasında dava konusunun bütün incelikleriyle anlaşılması, [602]

Mahkemede hâkim[603] tarafsızlığı,[604]

Zihin dağınıklığı halinde hâkimin yargılama yapmaması,[605]

Beyyine (delil) getirmek davacıya, yemin etmek ise davalıya ait olması."[606]

Şahitlere yemin[607] ettirilmesinin gerekliliği,[608]

Taraflar arasında sulh,[609]

Kanunların yorumlanması ve boşlukların doldurulması,[610]

---

[600] Hz. Ömer'in Basra valiliği ve kadılığına getirdiği Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye gönderdiği yargılama usûlü ile ilgili mektup yargılama hukuku açısından çok önemli sayılmıştır. Ebû Mûsâ el-Eş'arî bu vesikayı muhafaza etmiş ve torunu Said b. Ebî Bürde'ye miras olarak bırakmıştır. Bkz. Muhammed Hamidullah, **İslam Anayasa Hukuku,** Çev. Fahrettin Atar, Beyan Yayınları, İstanbul, 1995. s. 284; Mustafa Fayda, "Hulefâ-i Râşidîn," **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.s. 331. Abdüsselam Arı, "Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eşa'rî'ye Gönderdiği Mektubun Yargılama Hukuku Açısından Analizi", **İslâm Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 2, Konya, 2003.

[601] Bu ilkeleri Hz. Ömer'in mektubunun hangi cümlesine göre belirlediğimizi göstermek için ilgili ibare dipnot olarak alınmıştır.

[602] "Sana bir dava getirildiğinde onu iyice anla."

[603] Hz. Ömer halifeliği döneminde Übey b. Ka'b (v. 21/642) ile bir hurma bahçesinin mahsûlünde anlaşmazlığa düştüler ve Zeyd b. Sâbit'in (v. 45/655) hakemliğine başvurdular. Duruşma için Zeyd'in evine gittiğinde halifeliğinin dikkate alınmadan davalı ile eşit tutulmasını istemiştir. Zeyd'in huzuruna girince Ömer: -*"Sana aramızdaki anlaşmazlık konusunda hüküm vermen için geldik"* dedi. Zeyd sedirinin baş tarafına doğru eğildi ve Hz Ömer'e bir yastık atıp: *"Ey Mü'minlerin Emîri! Buraya buyur"* dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer: *Ey Zeyd! Davanın daha başında haksızlık yaptın. Böyle yapma. Beni hasmımla birlikte oturt*" dedi.

[604] "Duruşmada taraflara verdiğin yer ve duruşma sırasındaki bakışlarında insanlara eşit davran ki, güçlü kendisini kayırabileceğin beklentisine kapılmasın, güçsüz de adaletinden ümit kesmesin. "

[605] "Hak arama yerlerinde (mahkemelerde) sakın kızma, sesini yükseltme ve tarafların davranışları sebebiyle canını sıkma. Zira Allah bunlara katlanmaya karşılık mükâfat verir ve ahiret azığını güzelleştirir."

[606] "Kim bir hak iddia, ederse ona iddiasını ispat edebilecek kadar bir süre ver. Eğer delil getirirse hakkını alır, getiremezse aleyhine karar verirsin."

[607] Hz. Ömer mektubunda müslümanların birbirlerine karşı şahitlikte âdil olduklarını belirttikten sonra, şahitliği kabul edilmeyecek en önemli üç grubu bunlardan istisna etmiştir: 1.Celde cezasına çarptırılanlar 2.Yalancı şahitlik yaptığı bilinenler 3.Akrabalık veya *velâ* bağı sebebiyle yalan söyleme töhmeti altında olanlar.

[608] "Müslümanlar şahitlikte âdildirler, ancak hadden dolayı celde cezası infaz edilen, yalancı şahitlik yaptığı görülen, akrabalık veya velâ bağı sebebiyle töhmet altında olan kimse hariç."

[609] "İnsanlar arasında sulh yapılabilir, ancak haramı helâl veya helâli haram kılan bir sulhun yapılması caiz değildir."

Hatalı Kararların Tashihi [611]

Yargı Kararlarını İnfazı[612]

Yargı Kararının Mahiyetinin Gizliliği[613]

Yargı Bağımsızlığı[614]

Döneminde en geniş alanların fethedildiği halife hiç şüphesiz Hz. Ömer'dir. Ancak o, buna rağmen bir "fatih"olarak değil de "âdil"sıfatıyla nitelendirilmiştir[615].

Bilindiği gibi o, komutanını cepheye gönderirken makyavelist siyaset anlayışında olduğu gibi[616] "*senden neye mal olursa olsun zafer bekliyorum*" dememiştir. Onun yerine belirlenen ilkeler doğrultusunda tasarrufta bulunulmasını istediği gibi ordunun içerisinde ortaya çıkabilecek ihtilafların çözümü ve adaletin tecellisi için de "*ordu kadısı*" ta'yin etmiştir[617].

Bu gerçeklere ilaveten söz konusu mektuptan da anlaşılaşılacağı gibi halife, eyaletlerine gönderdiği kadılarının karşılaşabileceği muhtemel vak'aları düşünerek onları muhtelif konularda uyarma gereği duymuştur. Bunları kadının kendisiyle, sanıkla, yargılamayla ve infaz ile ilgili olanlar şeklinde sınıflandırmak mümkündür.

Halife mektubunda, bir insanın kadı rolünde de olsa zihin dağınıklığı içerisinde olabileceğini veya değişik nedenlerle yanlış hüküm verebileceğini peşinen kabul etmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Ayrıca sanık rolündeki insanın halet-i

---

610 "Hükmü Kur'ân ve Sünnette bulunmayan ve vicdanen kesin bir kanaate varamadığın dâvaları iyice anla ve düşün. Emsal olayları araştır ve benzerlikleri bulmaya çalış. Sonra bunlan birbirine kıyas et. Bulduğun sonuçlar içinde Allah katında en sevimli ve senin kanaatine göre hakkaniyete en yakın olan hükmü ver."

611 "Dün verdiğin sonra üzerinde tekrar düşünüp doğruya ulaştığın bir yargı kararı, seni hakka dönmekten alıkoymasın. Çünkü hiç bir şey, hakkı iptal edemez. Bilesin ki, hakka dönmek, sonuna kadar yanlışı sürdürmekten hayırlıdır."

612 "(Sence haklı ile haksız belli olunca [kararını verip] uygula.) Çünkü uygulanmayacak bir hakkı söylemenin [sadece hüküm vermenin] faydası yoktur."

613 "Şüphesiz Allah sırları bilmeyi üzerine almış ve delillere dayanarak hüküm verdiğiniz takdirde sizden sorumluluğu kaldırmıştır."

614 "Kimin Allah'la arasındaki ilişkilerde niyeti iyi olursa, Allah da onun diğer insanlarla ilişkilerini iyileştirir. Kim dünyevî amaçlar için riyakârca insanlara şirin görünmeye çalışırsa Allah onu küçük düşürür. Çünkü Allah kullarından sadece kendisi için yapılan amelleri kabul eder. Sen Allah'ın dünyada vereceği rızkı ve ahirette rahmet hazinelerinden ihsan edeceği mükâfatı tasavvur edemezsin!"

615 Akkad, s. 81.

616 Yayla, **Siyâsî Düşünce Sözlüğü**, Adres Yayınları, s. 145.

617 Taberi, Tarih, Cilt: III, 4 s.89; Hayrettin Yücesoy, "Kâdisiye Savaşı", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. s. 136.

ruhiyesinin dikkate alınması gerektiğini ifade ettiği gibi, kararı verdikten sonra da infaz etme konusunda gereğinin yapılmasını istemiştir.

Bu durum Hz. Ömer'in ümmetin yönetim sorumluluğu konusunda ne kadar hassas olduğunu göstermesi açısından önemlidir. O bir halife olarak; *daha çok para, daha çok toprak* diyen hırslı bir kral edasıyla değil de, teşebbüs ettiği her alanda olduğu gibi adlî sahada da, adalet neyi gerektiriyorsa ona göre hareket edilmesi gerektiğini isteyen bir yönetim anlayışına sahiptir. İşte o, bu özelliğinden dolayı fatih ünvanıyla değil, adil sıfatıyla tarihteki yerine alan bir yönetici olmuştur[618].

3. Adliye Çalışanlarının Durumuyla ilgili Faaliyetler

Dava konusu ister hukukî, ister cezâî olsun, taraflardan hiçbiri mahkemeye kesinlikle bir ödemede bulunmuyordu. O dönemde adaletin sağlanması ile ilgili işlerden bir ücret alınmıyordu. Hâkimler ve onların yardımcılarının ücret ve maaşları hükümet tarafından ödeniyordu. Daha h. 8. yılda, Hz. Peygamber, Attâb'ı Mekke hâkim-vâlisi olarak tayin etmiş ve ona ayda 30 dirhem maaş bağlamıştı[619]. Hâkimin maddi bakımdan kendi kendine yeter olmasına büyük önem veriliyordu. Ebu Davud'un rivayet ettiği bir hadiste şöyle denilmektedir: "Kendisini istihdam ettiğimiz kimse, karısına ait masrafları da alacaktır. Şayet hizmetçisi yoksa onu da, evi yoksa ev kirasını da alacaktır"[620].

Hz. Ömer zamanında hâkimler, devletin en yüksek memuru sayıldıkları için en dolgun maaşı da onlar alıyorlardı. Medine kadısı Zeyd b. Sabit, geçimi için yeterli

[618] Akkad, s. 81.
[619] İbn Hişam, Cilt: II, s.842; Süheylî, Cilt: II, s.276.
[620] Ebû Dâvûd, İmare, 10.

miktarda maaş alıyordu. Kûfe kadısı Şureyh[621] 100 dirhem, Basra kadısı Ebu Musa el-Eş'ari ise senelik bir milyon dirhem maaş alıyordu[622].

4. Adliye Teşkilatının Durumuyla ilgili Faaliyetler

Hz. Peygamber'in adlî duruşmalara mahsus sabit bir yeri yoktu: Mescit, pazar yeri, konaklama yerinde bir çadır, hepsi onun için uygundu. Hz. Ömer, kendi teb'asından gayrimüslim veya yabancılar da dâhil bütün şikâyetçi tarafları, eğer duruşma sırasında orada bulunuyorlarsa mescitlerde kabul ederlerdi. Aslında mescit, Hz. Peygamber ve onu takip eden halifeleri tarafından hem "devlet konuk evi" olarak, hem de mahkeme salonu ve dinî yükümlülüklerin yerine getirildiği bir mekan olarak kullanılıyordu. Halifelerin yanı sıra onların atamış olduğu dâimî statüdeki hâkimler de, tarafları ya mescitte ya da kendi konutlarında[623] kabul etmişlerdir. Fakat daha sonraki süreçte şahsi konutların mahkeme salonu olarak kullanılmasının yasaklandığını Hz. Ömer'in Ebu Musa el-Eş'ari'ye gönderdiği mektuptan anlıyoruz.[624]

Bütün bu gelişmelerden sonra ilk defa Hz. Osman döneminde bağımsız bir mahkeme (*Dâru'l-Kazâ*) kurulmuştur.[625]

Hz. Ömer döneminde adalet sistemine getirilen en önemli unsurlarından biri de ceza evlerinin kurumsal hale getirilmesidir. Halife, Safvan b. Ümeyye'nin evini satın alarak burayı hapishaneye dönüştürmüştür[626]. Daha sonraki süreçte merkezdeki hapishanenin yanında eyaletlerde de kurulmuştur.

---

[621] Şureyh'in fevkalâde zeki biri olduğunu gören Hz. Ömer, kendisini Kûfe'ye hakim tayin eder. Ancak Şureyh pek genç olduğu için, diğerlerinin 500 dirhem maaşına karşılık, ona ayda 100 dirhem maaş bağlar. Daha sonra, halifeliği sırasında Hz. Ali, Şureyh'in başkanlık ettiği mahkemenin huzuruna bir şikâyetini iletmek üzere gelir ve şahit olarak da oğlu Hasan'ı gösterir. Hâkim Şureyh, "şahidin babası lehine tanıklık edemeyeceğini" söyleyerek şehadetini reddeder. Hz. Ali'nin, Peygamber torunu olan Hasan'ın seçkin kişiliği üzerinde ısrar etmesi de, hâkimin kararına etki etmez. Bir süre sonra Hz. Ali, bu adaletli hâkimin maaşını artırarak, diğer hâkimlerle aynı seviyeye, yani ayda 500 dirheme çıkarır. Bkz. İbn Sa'd, IV, s. 95.

[622] İbn Sa'd, Cilt: II, s. 116; Kettânî, I, s, 264

[623] Kûfe kadısı Şureyh, yağmurlu günlerde evini mahkeme mekânı olarak kullanırdı. Bkz. İbn Sa'd, Cilt: IV, s. 92.

[624] Kettânî, Cilt: I, s, 271.

[625] Kettânî, Cilt: I, ss. 271-272; Hamidullah, Cilt: II, s. 930.

[626] Kettânî, Cilt: II, 5 s.7.

Hz. Ali de Kûfe'de *Nâfi'* denilen bir hapishane kurmuştur. Ancak tutuklular buradan kaçtıkları için, burasını yıktırarak yeniden inşâ ettirmiş ve buraya *Muhayyes*[627] adını vermiştir[628].

Ceza evlerine önceleri mahkûmlar konulurken zaman içinde tutuklular da konulmuştur[629].

D.Denetim

Siyâsi iktidar, bir toplumdaki en üst otorite olarak kabul edilir. Cebir/şiddet kullanma ayrıcalığına sahiptir. Hatta şiddet kullanma görevi, kendisine kanunla verilmiş bir vazifedir. Tabiatı gereği toplumsal bir varlık olan insanlar[630], aralarında oluşabilecek ihtilafları çözmek üzere siyâsi iktidara, infaz etme yetkisi de vermişlerdir. Meşrû şiddet olarak da adlandırılan infaz yetkisi, hem toplumu oluşturan bireyleri çatışmadan kurtarır, hem de kan davası gütme alışkanlıklarından uzak tutar. Toplum barışı için bu kadar önemli olan cebir kullanma yetkisi, kurallar çerçevesinde kullanıldığı müddetçe böyledir. Ancak sözü edilen çerçevenin sınırlarına uygun hareket edilmezse bir zulüm makinesine dönüşme potansiyelini de içinde barındırır. Bu yüzden devletler, sistemlerinin içine denetim mekanizmalarını da yerleştirerek, meşru cebir kullanma durumunu kontrol altına almak istemişlerdir.

Denetim, devletin çeşitli organlarının, kendilerine anayasa ve kanunlar tarafından tanınan yetkileri aşıp aşmadıklarının kontrolüdür[631]. Kamu hizmetlerinin toplum için yararlı biçimde yerine getirilmesi ve hukuka uygunluk denetiminin sağlanması için denetim mekanizmaları ortaya çıkmıştır. Siyaset biliminde "denetim, siyâsi iktidarı sınırlayan unsurlardandır" şeklinde açıklanmaktadır. Aslında buradaki sınırlama, mevcut olan yetkisini azaltma anlamında bir sınırlama değil, kendisine

---

[627] Mühayyes veya Muhayyis, alçaltma, küçük düşürme, hakir görme anlamlarına gelir. Aşağılık olma yeri anlamında hapishane kelimesini karşılamaktadır. O hapishane, mahkûmları alçaltan küçük duruma düşüren, hakir gören bir yerdir. Nafî hapishanesinden sonra Hz. Ali tarafından mahkûmların kaçmaması için sağlam bir şekilde inşa edilen hapishanenin adıdır. Bkz. İbn Mânzûr, II, s.1301.

[628] Kettânî, Cilt: I, s.297.

[629] Ali Bardakoğlu "Hapis", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991. ss.54-55.

[630] Şeker, s.93.

[631] Okandan, s. 833.

verilen yetkiyi artırmak isteyen birimler için bir kısıtlamadır. Yani kendisine verilen yetkiyi azaltmadan ya da artırmadan kullanan her hangi bir birim için, sınırlamadan bahsetmek söz konusu değildir.

Dört Halife Dönemi'nde denetim ve karşılaşılan sorunlara getirilen çözümler, halifelere göre farklılık arz etmektedir. Birçok alanlarda olduğu gibi denetim konusunda da, Hz. Ömer'in ismi öne çıkmaktadır[632].

Biz bu konuyu; "İdârî Denetim, İdârî Yargı ve Halk Denetimi" olmak üzere üç başlık halinde ele alacağız.

1. İdârî Denetim

İdârî denetim, idarenin yapmış olduğu işlerin, idârî kuruluşlar tarafından denetlenmesidir. Bu denetim, aynı kamu tüzel kişiliği içinde yer alan iki mercîden birinin, diğerinin işlem ya da eylemini denetlemesi biçiminde olabileceği gibi, bir kamu tüzel kişisi ya da organın yapmış olduğu bir işlem ya da eylemin, bir başka kamu tüzel kişisi ya da organ tarafından denetlenmesi biçiminde de olabilir. İdari denetimin birinci şekli, iç denetim olarak da adlandırılan hiyerarşi denetimidir. İdari denetimin ikinci biçimi ise, dış denetim olarak adlandırılan vesayet denetimidir[633].

a.Hiyerarşik Denetim

Kamu kurumları yetki ve görevler bakımından ast-üst diğer bir deyimle memur- amir biçiminde teşkilatlanmışlardır. Bu biçimde örgütlenme hiyerarşik bir yapılanmayı ortaya çıkarır. Bu yapı içinde bulunan üstlerin astları denetlemesine hiyerarşik denetim denir[634].

İdârî denetimin daha Hz. Peygamber döneminde yapılmaya başlandığını görüyoruz. O, bir devlet başkanı olarak zekât tahsil etmek üzere kabilelere

[632] Ünal Kılıç, **Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik**, Yediveren Kitap, Konya, 2004. s. 166.
[633] Okandan, s. 833.
[634] Okandan, s. 834.

gönderdiği âmillerini denetlemiş ve bu konuyla ilgili Allah Resulü şöyle bir ilke getirmiştir: ”*Bir işimizde âmil tayin ettiğimiz kimse, bizden bir iğne gizlerse, gizlediği şey kıyamet günü ona kelepçe olur.*” Nitekim Hz. Peygamber tayin ettiği kamu görevlilerine sunulan hediyeleri[635] onlardan alıp, mümkün olursa sahibine iâde etmiş, olmazsa Beytülmal'a bırakmıştır[636]. Böylece devleti temsilen yaptığı görev nedeniyle takdim edilen hediye, milletin hazinesine, yani yine millete iletilmiştir.

Dört Halife Dönemi'nde ise hiyerarşik denetim için farklı yöntemler kullanılmıştır: Bunları müteakip satırlara serpiştirilmiş olarak ele alacağız.

Hz. Ömer'in hac ibadetini yapmak üzere Mekke'ye gelen müslümanlara şöyle hitabettiğini görüyoruz: "*Valileri, yüzlerinize vursunlar, mallarınızı alsınlar diye görevlendirmiyorum, aranızı düzeltsinler, sizleri korusunlar ve feyleri taksim etsinler diye görevlendiriyorum. Valilerimle ilgili şikâyeti olan varsa bana bildirsin*"[637]. Bu arada her hangi bir şikâyet söz konusu olursa, kamu görevlileri de hazır bulundukları için hemen ilgili vali veya diğer görevliler ile ilgili problemin doğrudan çözüme kavuşturulduğu anlaşılmaktadır.

Hac, özü itibariyle bir ibadet olmakla beraber, hem Hz. Peygamber, hem de Râşid Halifeler, bu ibadet vesilesiyle müslümanların bir araya gelişini fırsat bilmişlerdir. Hz. Peygamber gelen vahiylerin tebliği, buyrukların yeniden hatırlatılması gibi daha çok dini içerikli duyurular yapmıştır. Onun Râşid Halifeler'i ise, müslümanların dini yönden daha duyarlı kimseler olmalarını sağlamak için yaptıkları hitabelerin yanında, kamu görevlilerinin ve halkın denetimi ve sorunlarının çözümünü için bu fırsatı değerlendirmişlerdir. Denetim noktasındaki aktivitelerin başarısı da, halifeden halifeye farklılık arz etmiştir. Bu durum, devlet geleneğinin olmayışı ve toplumun genel durumundaki farklılık ile îzah edilebilir.

---

[635] Hz. Peygamer, Ezd Kabilesin'den İbnü'l-Lütbiyye denilen bir adamı me'mur yaptı. Bu zât vazifeden geldiği zaman:
— Bu sizin; bu da benim; bana hediye edildi, dedi. Bunun üzerine Resûlüllah (sa) minber üzerinde ayağa kalkarak Allah'a hamdü sena etti. Ve şunları söyledi : «Benim gönderdiğim bir me'mûra ne oluyor ki: Bu sizin; bu da bana hediye edildi; diyor! Babasının yahut anasının evinde otursa da kendisine hediye edilecek mi, edilmeyecek mi baksa idi ya! Muhammed'in nefsi yed-i kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki, sizden biriniz o sadakadan bir şey ele geçirirse kıyamet gününde onu boynunda taşıyarak getirecektir. Sonra ellerini kaldırdı. Hattâ koltuklarının beyazını gördük. Sonra iki defa: "Allahım! Tebliğ ettim mi?" buyurdu. Bkz. Müslim, İmare, 7.

[636] Müslim, İmare, 30; İbn Sa'd, Cilt: VII, s.176.

[637] İbn Sa'd, Cilt: III, s. 288;Belazurî, Ensabu'l-Eşraf, s. 347.

Bu dönemde kamu görevlileri bazen de, görev yaptıkları mahalde denetlenmişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, valilerini görev yaptıkları bölgelere giderek bizzat işinin başında denetleyen yegâne halife, Hz. Ömer'dir[638]. Muhtemelen döneminde istikrarın sağlanmış olması, bunun başta gelen nedenidir. Aynı zamanda Hz. Ömer'in sahip olduğu emanet anlayışı o kadar ileri boyutlardaydı ki, geceleyin Medine sokaklarında, tıpkı bir bekçi gibi dolaşarak yönettiği toplumu murakabe ediyordu.

İşte halifenin bu özelliğinin yanı sıra, aldığı istihbarattan dolayı da olsa gerek, şöyle bir temennîde bulunmuştur: "*Ömrüm olursa halkın arasında dolaşacağım. İnsanların bana ulaşmayan ihtiyaçlarının olduğunu düşünüyorum. Ya onlar bana ihtiyaçlarını ulaştırmıyorlar ya da valiler bana arz etmiyorlar. Şam, Cezire, Bahreyn, Kufe ve Basra'da ikişer ay ikamet edeceğim*[639]. Hz. Ömer bu temennisinin ilk sırasında yer alan Şam ziyaretini gerçekleştirebilmişse de, diğerlerine ömrü vefa etmemiştir.

Hz. Ömer'in Şam bölgesini iki defa ziyaret ettiği bilinmektedir. Bunlardan birisi, Kudüs'ün fethini müteakip, şehri teslim almak üzere gittiği yolculuktur. Halife yolculuğa çıkarken Suriye bölgesindeki görevlilerine haber göndererek yerlerine vekil bırakmalarını ve Cabiye'[640]de toplanmalarını ister. Yaptığı toplantıda[641] valilerden vilayetlerinde neler olup bittiği konusunda bilgi alır. Onların binitleri ve kıyafetlerinin, geleneksel kıyafetten daha lüks bir düzeyde olduğunu görünce, "inşallah kıyafetleriniz gibi fikir ve kanaatleriniz de değişmemiştir" diyerek durumdan hoşlanmadığını ima eder[642].

Hz. Ömer'in bölgeye gerçekleştirdiği ikinci ziyaret, Amevus Taun'undan zarar görenlere yardım amacıyla yapılmıştır. Ancak Şam yakınlarında yapılan istişare neticesinde, halife ve beraberindekilerin de veba hastalığından etkileneceği

---

[638] Kılıç, s. 172.

[639] Taberi, Cilt: I, s. 2738, İbnü'l-Esir, Cilt: II, s. 561; Kettani, Cilt: II s. 26.

[640] Dımaşk'ın takriben 80 km güney batısında yer alan bir şehirdir. Bkz. Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, Cilt: I-V, Beyrut, 1975. Cilt: I, s. 489.

[641] Divan teşkilatı ile ilgili ilk açıklama Hz. Ömer'in burada yaptığı hitabede söz konusu edilmiştir.

[642] Belazuri, s. 198; İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.161; Zehebi, Cilt: V, ss. 261-262.

gerekçesiyle bu yolculuktan vazgeçilir[643]. Ancak Halife, salgın geçtikten sonra tekrar Şam'a gider.

Halifenin burada yaptığı dikkat çeken uygulamalarından biri, valilerin evlerine, gece veya gündüz, önceden haber vermeden yaptığı çat kapı ziyaretlerdir. Böylece halife, görevlisinin yeme, içme, giyim, ev eşyası gibi konularda nasıl bir hayat sürdürdüğünü yakinen tanımak istemiştir[644].

Hz Ömer Şam'dan dönerken kendisine cizyelerini ödemeyenlere işkence yapıldığı ile ilgili haberler iletilir. O da cizyenin ödenmeme sebebini sorar. Müslüman olmayan bu vatandaşların fakirlikten dolayı cizyelerini ödeyemediklerini öğrenince yöneticilere şu talimatı verir. "*İnsanları güçlerinin yetmeyeceği şeylerle sorumlu tutmayınız*.[645]"

İkinci halifenin denetim konusundaki uygulamalarından biri de, mal bildirimi uygulamasıdır. Hz. Ömer atayacağı kamu görevlilerine, atanmadan önce ve görevinden ayrılırken ayrı ayrı olmak üzere mal bildiriminde bulunmasını istemiştir. İki beyanname arasında makul olmayan veya hesabı verilmete zorlanılan bir durum söz konusu olduğunda, açıklanamayan miktar devlet hazinesine aktarılırdı. Ticaret yaparak kazanılmış para ile hediye kabilinden gelen eşyalar da aynı muameleye tabi tutulurdu[646]. Devlet işlerini aksatacağı, halkın gözünde değer kaybettireceği ve dengesiz rekabet oluşturacağı gibi nedenlerle, valilerin ticaret yapması ve hediye alması yasaklanmıştı. Bu uygulama gereğince Sa'd b. Ebi Vakkas, Ebu Hureyre, Amr b. As, Muaz b. Cebel mallarına el konulan valilerdendir[647].

Ayrıca tayin öncesinde adayın valiliğe uygun olup olmadığının öğrenilmesi açısından, tamahkâr olup olmadığına da bakılıyordu. Bu çerçevede vali olmak için talepte bulunan veya aracılar koyan kimsenin bu konuda tamahkâr olduğu varsayılarak, ona görev verilmiyordu[648].

Dikkat edilen önemli noktalardan biri de, yöneten ve yönetilenlerin refah düzeyi idi. Müslüman toplumlarda, bireylerin refah düzeyinin aşağı yukarı aynı

[643] Taberi, Cilt: I, 2522; İbnü'l-Esir, Cilt: II, s.161.
[644] Taberi, Cilt: I, s. 2522; İbnü'l-Esir, II, s.161.
[645] Ebu Yusuf, s. 290.
[646] İbni Sa'd, Cilt: III, s. 282; Belazuri, **Fütuh** s. 314; Suyutî, s. 141.
[647] İbn Sa'd, Cilt: III, s.307;Belazuri, s. 314; Âdem Apak, **İslam Siyaset Geleneğinde Amr b. As**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001. s. 117.
[648] Kılıç, s. 172.

seviyede olması büyük önem arz etmektedir. Çünkü insan doğası gereği, hep daha çok olsun temennisinde olan bir varlıktır. Bu yüzden toplum katmanları arasında oluşacak uçurum, bir huzursuzluk kaynağı olarak kabul edilmiştir. Ancak hayatın normal süreci içinde, mali dalgalanmalar da oluşabilir. Zekât ve sadakanın yürürlükte olduğu bir toplumda oluşacak mâlî farklılıklar; zenginler eliyle dengeye kavuşacağından, sermayenin bir grubun elinde toplanması imkânsız hale gelecektir.

Valilik, âmillik gibi görevler, kamu malına tasarruf imkânı sağladığından, bu tür kamu görevlilerinin mali durumları hem halk, hem de halifeler tarafından sürekli kontrol altında tutulmuştur. Kendilerine verilen maaş, dönemin standartlarına göre, bir aileye yetecek miktarda idi. Aslen zengin olup da vali olan kimselerden de, yaşam standardını, görev yaptığı mahaldeki insanlara göre uyarlaması gerekmekteydi. Onların mevcut maddiyatlarını, lüks yaşam için harcamasına izin verilmezdi.

Özellikle Hz. Ömer döneminden itibaren fetihlerle genişleyen ülke sınırları nedeniyle bir uçtan öbür uca uzak mesafeler oluşmuştur. Ne kadar uzakta da olsa, merkezdeki yöneticinin eyaletlerdeki vali ve diğer görevlileri denetlemesi de, kendisine tevdi edilen yönetim emanetinin gereğidir. Bu durum onun yönetim anlayışını gösterir.

İşte bu şartlarla karşı karşıya olan halifenin denetim için kullandığı araçlardan biri de eyaletlerden ve savaş halinde olan ordu karargâhından merkeze değişik amaçlarla gelen ziyaretçiler, haberciler, heyetler gibi yolculardır.

Merkez ile ülkenin bir ucundaki eyalet arasındaki uzaklık ve ulaşım imkânları dikkate alındığında sözü edilen ziyaretçilerin verdikleri bilgilerin değeri daha iyi anlaşılır. Hz. Ömer Medine'ye bir heyet geldiğinde, onlara kendi bölgelerindeki halkın geçim durumunu, piyasa fiyatlarını ve yöneticilerin halka karşı tavır ve davranışlarını sormuştur. Aldığı olumsuz bilgiler söz konusu olduğunda, valiyi çağırarak sorgulamıştır. Sözgelimi "*Namazı iyi kıldıramıyor*" şikayeti üzerine Sa'd b. Ebi Vakkas'ı, yine aynı şehre vali olarak atadığı Ammar b. Yasir'i "*Yöneticilikten anlamıyor*" şeklindeki şikayet üzerine görevden almıştır[649].

Bu durum, halifenin eyaletlere gönderdiği valilerin denetimi konusunda ne kadar hassas olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Aynı zamanda

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

taşradaki herhangi bir birim ile ilgili, hem resmî görevlilerden hem de normal halktan toparladığı bilgiler ile hakikate güvenilir kaynaklardan ulaştığı söylenebilir.

b.Vesayet Denetimi

"Vesayet Denetimi" ise yerinden yönetim kuruluşlarının, merkezi yönetim tarafından, yasal düzenlemelerle sınırlı olarak denetlenmesidir. Merkezî idare, mahallî idareler üzerinde, mahallî hizmetlerin, idarenin bütünlüğü ilkesine uygun şekilde yürütülmesi, kamu görevlerinde birliğin sağlanması, toplum yararının korunması ve mahallî ihtiyaçların gereği gibi karşılanması amacıyla, kanunda belirtilen esas ve usuller dairesinde idarî vesayet yetkisine sahiptir[650].

Bu denetim türü, genellikle halk denetimi ile beraber işlem görmüştür. Çünkü Dört Halife Dönemi'nde, eyaletlerdeki bir yöneticinin uygulamalarıyla ilgili bir rahatsızlık, genelde halktan birilerinin şikâyeti ile haberdar olunan bir durum olduğundan; gelen şikâyetin tahkikatı ya mektupla veya gönderilen müfettiş ile yapılabiliyordu. Gönderilenler de resmi unvanlı ve idarenin içinden bir müfettiş değil de muvakkaten görevlendirilen bir kişi olduğu için bu uygulamalar, vesayet denetimi başlığı altında işlenecektir.

Hz. Ömer dönemi; halifenin yönetim emaneti konusundaki hassasiyeti, merkezden yönetime daha çok ağırlık veren yönetim anlayışı ve içinde bulunulan şartların özellikleri nedeniyle, bu türün uygulama örneklerinin en sık görüldüğü bir zaman dilimi olmuştur. Bu tespiti yaptıktan sonra konuyu rivayetler üzerinden ele alalım:

[650] Gökçe- Bayrakçı, ss.38-39

Hz. Ömer, Mısır valisi Amr b. As'ın haksız yere mal, köle, eşya ve hayvan edinmesi ile ilgili bir şikâyet alır. Bunun üzerine halife, ilgili valiye mektup göndererek birinci elden bilgi sahibi olmak ister. Ancak valinin gönderdiği mektup kendisini tatmin etmeyince, Muhammed b. Mesleme'yi teftiş için gönderir. Tahkikat sonucunda, valiye ait olan malların sayım dökümü yapılır ve mallarının olması gerekenden fazla olan kısmına el konulur[651].

Yine mali konulardaki denetimlerden birisi de İsfahan Beytü'l-mal görevlisi Halid b. Haris'in kazancındaki aşırı artışın tespiti sonucu, mallarının yarısına el konulması olayıdır[652]. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür ancak bunlarla anlatılmak istenen hakikat; "insan için güzel gösterilen maddiyat[653]" konusunda yönetimin sergilediği yaklaşım biçimidir.

Hz. Ömer, Bahreyn valisi Kudame b. Maz'un'un içki içtiği şikâyetini alır. Valiyi başkente çağıran halife, şahitleri dinleyerek yaptığı tahkikat sonucunda suçu sabit olan valisini cezalandırır[654].

Hz. Osman'ın Kufe valisi Said b. As, halk ile bir sohbet esnasında "Sevad arazisi Kureyş'in çiftliğidir" sözü üzerine tartışma[655] çıkar. Bunun üzerine Kûfe'li yetmiş kişi valiyi şikâyet için Medine'ye gelirler. Aynı anda vali de başkentte olduğu için dönüşte ondan önce şehre varırlar ve valilerinin şehre girişine engel olurlar. Bunun üzerine Hz. Osman, valisini görevden alarak şikâyetçilerin talepleri doğrultusunda Musa el-Eşârî'yi Kûfe'ye vali olarak atar.

Hz. Osman da, meşhur fitnenin merkezleri olan şehirlerden valilerle ilgili şikâyetlerin gelmesi üzerine, Muhammed b. Mesleme'yi Kûfe'ye, Üsame b. Zeyd'i Basra'ya, Ammar b. Yasir'i de Mısır'a gönderir. Ammar'ın dışındaki müfettişler, "Valiler adaleti uyguluyorlar, bunun dışında bir şey görmedik" açıklamasıyla dönerler. Ancak Ammar'ın denetimi uzun sürer ve Mısır valisinden, Ammar'ın fitnecilerin etkisinde olduğu ile ilgili bilgi gelir. Bunun üzerine Ammar, yönetim tarafından suçlanır. Bunun nedeni, konuyla ilgili olarak yapılan valiler toplantısından daha rahat anlaşılabilir. Valiler toplantısında görüşülen ana gündem, fitneye sebep

[651] Belazuri, s. 314.
[652] Belazuri, s. 557.
[653] Âli İmran 3/14.
[654] İbn Şebbe, Cilt: III, s. 842; Belazuri, **Fütuh** s. 118.
[655] Taberi, Cilt: IV, ss. 317-318;Ya'kûbî, Cilt: II, s. 364; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, ss. 69-70.

olan insanlara hangi cezanın verileceğidir. Sorunların kaynağında neler olduğu üzerinde pek durulmamıştır. Hâlbuki fitneyi çıkaranlar için bardağı taşıran son damla, Kufe valisi tarafından sarf edilen "Sevad arazisi Kureyş'in çiftliğidir [656]" sözüdür. Bundan da anlaşılıyor ki problem, sosyal ve ekonomik boyutları olan çok boyutlu bir sorundur. Ancak böyle kökleri derinlerde olan bir problem için bile, olayın nedenlerinden çok sonuçlarına yönelik cezai müeyyideler üzerinde durulmuştur. Öte yandan halife, valilerinden şikâyetçi olan halk için, hangi cezanın verilmesi gerektiğini de valilerine sormuştur[657].

2.İdari Yargı (Mezâlim Kazası)

İdari yargı, müslümanlar tarafından "Mezâlim Kazâsı" adıyla isimlendirilmiştir. Mezâlim'in terim anlamı; "Zalim ve mazlum arasındaki adaleti, korku yolu ile gerçekleştirmeye ve ihtilaf çıkaranların aralarında söz konusu olan hak ve tecavüzlerine ait iddialarında, gerçekleri gizlemelerine heybeti ile mani olmaya çalışmaktır.[658]" Başka bir ifadeyle; "halkın şikâyetlerini dinlemek, haksızlıkları önlemek, zulme meydan vermemek gibi yüce maksatlarla kurulmuş bir çeşit idârî yargıdır." Ya da "otoritenin tezahürü için değişik devlet memurlarınca yapılmış olan haksızlıkları gideren ve bir kurul halinde çalışan yüksek yargı organıdır.[659]"

O halde "Mezâlim kazâsı" için, "İdarenin işlemlerinden menfaati ya da hakkı etkilenen kimselerin, idârî işlemin iptali, ya da karşılaştığı haksızlığı gidermek için başvurduğu yargıdır" demek mümkündür. Bir başka ifadeyle; "devlet içinde yetki ve nüfuz sahibi kimselerin bireylere karşı işlediği, fakat normal mahkemelerin bakmak ve çözüme kavuşturmak imkânı olmayan zulüm vakalarına bakan yüksek yargı yetkisidir"[660].

Hz. Peygamber Mekke'nin fethini müteakip, şehrin çevresindeki kabilelere İslam'a davet için elçi ve seriyyeler gönderir. Bunlardan biri de Halid b. Velid

---

[656] Taberi, Cilt: IV, ss. 317-318;Ya'kûbî, Cilt: II, s. 364; İbnü'l-Esîr, Cilt: III, ss. 69-70.
[657] Taberi, Cilt: II, ss. 647-650; Zehebi, Cilt: VI, s. 130.
[658] Mâverdî, s. 97; Ferra, s. 73.
[659] Osman Keskioğlu, Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku, s. 273.
[660] Nebhan, s.99.

komutasında, Benu Cezime[661]'ye gönderdiği; Muhacir, Ensar, Süleymoğulları ve diğer bazı kabilelerden müteşekkil yüz elli kişilik bir askeri birliktir. Birlik komutanı onların silahlı vaziyette kendilerini karşılamaları ve "dinimizi değiştirdik" (sâbenâ) anlamındaki cevaplarından yola çıkarak müslüman olmadıkları sonucunu çıkarır. Bunun üzerine onların esir alınması akabinde de öldürülmesi talimatını verir. Birlikte yer alan Süleymoğulları mensupları talimatı aynen uygularken, başta Abdullah b. Ömer ve Ebu Huzeyfe'nin âzadlısı Salim olmak üzere Muhacir ve Ensar'dan olanlar, onların müslüman olduklarını öne sürerek, talimatı yerine getirmedikleri gibi kendilerini serbest bırakırlar. Ancak talimatı yerine getirenler otuz kişiyi öldürürler.

Benu Cezime'den kurtulan birisi Mekke'ye gelerek duruma Hz. Peygamber'e haber verir. Bunun üzerine ellerini semaya kaldırarak "Allah'ım! Halid b. Velid'in yaptığından sana sığınırım" dedikten sonra "Ona kimse karşı çıkmadı mı?"diye sorar. O da "Evet, orta boylu, beyaz tenli birisi ona karşı çıktı, Halid onu azarlayınca o da sustu. Ayrıca uzun boylu, çelimsiz bir başkası da ona karşı çıktı, onların tartışmaları çok şiddetli idi" şeklinde cevap verir. Onun bu sözlerini dinleyen Hz. Ömer "Ya Rasulallah! İlki oğlum Abdullah, diğeri ise Ebu Huzeyfe'nin âzadlısı Salim'dir" der[662].

Bunun üzerine Hz. Peygamber, Hz.Ali'yi, öldürülen insanların tazminatını ödemek üzere Benu Cezime'ye gönderir. Hz. Ali tazminatı ödedikten sonra kalan parayı da "*Sizin bilmediklerinizin karşılığı olarak, Rasulüllah'ın ihtiyatı olmak üzere sizlere bırakıyorum*" diyerek geri döner ve yaptıklarını Hz. Peygamber'e arz eder. Hz. Peygamber de onun yaptıklarından memnun ve mütehassis olur.[663].

Bu olayın ortaya çıkışı ile ilgili çok farklı rivayetler vardır[664]. Ancak ortak olan bir nokta var ki, o da, bu kabileden insanların öldürüldüğü, Hz. Peygamber'in de bu olayı öğrenmesi üzerine söylediği söz ile devlet hazinesinden Hz. Ali eliyle tazminat ödendiği gerçeğidir.

---

[661] Mekke'nin güneyinde Yelemlem tarafında yaşayan Kinane kabilesinin bir kolu olan Cezimeoğulları, el-Ğumeysa adlı bir su kenarında otururlardı. Bundan dolayı bu vak'aya Yevmü'l-Ğumeysa da denilir. Bkz. Fayda, Allah'ın Kılıcı Halid b. Velid, s. 182.

[662] İbn Hişam, Cilt: II, s. 875.

[663] İbn Hişam, Cilt: II, s. 875.

[664] Farklı rivayetler ve değerlendirilmesiyle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Fayda, ss.181-201

Bu konuya benzer diğer bir örnek de Üsame b. Zeyd'in olayıdır: Hz. Peygamber Galib b. Abdullah el-Leysî komutasında yedinci hicrî yılda Necid taraflarındaki Meyfea denilen yere yüz elli kişilik bir birlik gönderir. Bu birlikte yer alan Üsame b. Zeyd saldırı esnasında yakaladığı ve tam kılıcını indireceği esnada kelime-i şehadet getiren kişiyi öldürür. Medine'ye döndüklerinde durumu anlatan Üsame'ye, Hz. Peygamber, "Yalancı mı değil mi diye kalbini yarıp baktın mı" şeklinde çok sert tepki gösterir. Bunun üzerine Üsame, bir daha La ilahe illalah diyen hiç kimseyi öldürmez[665].

Hz. Peygamber "Bir insanı öldürmek bütün insanlığı öldürmek gibidir[666]" ilkesini benimsemiş bir dinin peygamberidir. O aynı zamanda zorlamadan, sadece tebliğ etmek ve uyarmak üzere gönderilmiş bir rahmet peygamberidir[667]. Ayrıca "Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız; müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz[668]" ilkesini benimsemiş ve kendisine inananları da bu şekilde hareket etmeleri konusunda uyarmış bir peygamberdir.

Yukarıda anlatılan iki rivayet böyle bir hadise ortaya çıktığında idare olarak mazlum olan kimsenin yakınlarına nasıl davranılması gerektiğini göstermektedir. Maktûl olan kimsenin yakınlarıyla ilgili gerekenler yapıldıktan sonra, "bu kusuru işleyen kimseye acaba ceza olarak nasıl bir muâmele yapılmıştır?" sorusu da önem arz eden bir konudur. Kaynaklarımızda yukarıda sözü edilen her iki sahabe için herhangi bir ceza verildiğine dair bir bilgiye rastlayamadık. Muhtemelen Hz. Peygamber bir yönetici olarak, görevlendirdiği kişinin kasıtlı olarak yapmamış olduğundan dolayı bunları, "görev kusuru" olarak değerlendirmiştir. Ancak bu durum, mağdurun hakkının giderilmesini engellemeyeceğinden devlet hazinesinden karşılanmak üzere gerekli ödemeleri de yaptırmıştır.

3.Halk Denetimi

Yönetim görevi, toplum tarafından yöneticiye emanet olarak verilmiştir. Kendisini yönetmek üzere verdiği yetkinin, belirlenen ölçüler dâhilinde kullanılıp

[665] İbn Sa'd, Cilt: II, s. 119.
[666] Mâide 5/32.
[667] Enbiya 21/107.
[668] Buhârî, İlim, 11.

kullanılmadığını kontrol amacıyla, egemenliğin sahibi olan halkın yaptığı denetimdir. Bu bakımdan devlet yetkilileri üzerindeki halk denetimi, her türlü kamu hizmeti yapan kimselerin, yaratılışları gereği zayıf ve kusurlu yönlerinin tesiriyle yapacakları istibdat, zulm, yetki aşımı ve bunlar dışındaki meşru olmayan veya hatalı olan tasarruflara karşı bir koruma sayılır. Bunun için idareyi denetleme işleminin yapılması, bireyler üzerinde bir görevdir[669]. Toplum içindeki dernekler, meslek kuruluşları gibi sivil toplum kuruluşları, bu konuda önemli rol oynarlar. Çağdaş siyaset biliminde bunlara baskı grupları denilmektedir[670]. Böylece yetkiyi kullanan kamu görevlisi, kendisini daha dikkatli hareket etmek zorunda hissedeceğinden, yanlış yapma ihtimali büyük ölçüde ortadan kalkmış olacaktır.

Müslüman toplumu oluşturan her birey, "*Emr-i bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy-i Ani'l-Münker*" ilkesine göre hareket etmesi gerektiğini bilir. Aslında bu davranış modeli, Allah'ın, İslam toplumunda inananlardan her birine yüklediği bir görevdir. Zira Kur'an, mü'minlerin katılımcı birer birey olmalarını şöylece emretmiştir:

"Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a inanırsınız."[671]

"Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten men'eden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir"[672].

Halifeler, şahsi icraatlarının halkın denetimine açık olduğunu deklare etmiş ve halkı hem dünya hem de ahiretteki sorumluluğa ortak olmaya çağırmışlardır. Hz. Ebu Bekir halife seçildiğinde bunu halka şöyle açıklamıştır.

-Ey insanlar, en hayırlınız ben olmadığım halde yönetici oldum. İyi iş yaparsam bana yardımcı olun. İyi olmayan bir iş yaparsam o zaman da beni doğru yola iletin.

Hz. Ömer döneminde ise bunun örnekleri sıkça görülmüştür. Yönetime geçince hutbede şunları söylemiştir:

"Kim bende bir eğrilik görürse onu doğrultsun." Öyle ki bir bedevi Arap kendisine şunları söyler: Allah'a yemin ederim ki eğer sende bir eğrilik görecek olursak, onu kılıçlarımızla düzeltiriz."

---

669 el-Muhâmî, s. 131.
670 Eroğlu, s. 331;Gözübüyük, s. 207.
671 Ali İmran, 3 / 110
672 Ali İmran, 3/ 104.

Yöneticilerin güç kaynağı ümmettir. Ayrıca yöneticiler ümmetin naibleri olduğuna göre; ümmet yöneticilerin bütün işlerini kontrol etmek, her yanıldıklarında onları doğruya çevirmek hakkına sahiptir. Ümmetin, yöneticileri kontrol etme ve doğruya yönlendirme yetkisine sahip olduğu tartışma götürmez. Çünkü konu ile ilgili ayet ve uygulamalar, buna delil olma bakımından kesindir.

Her ne kadar bu görevi yerine getirmek üzere kendisine vekâleten bir yönetim oluşturmuşsa da, yine de "bir kötülük gördüğünde onu düzeltmesinin gerekliliği" bilinciyle hareket eder. Çünkü müslüman bir bireyin ve bu fertlerin oluşturduğu toplumun varlık nedeni, ya da imandan sonraki asıl vazifesi "salih amel" işlemek olduğu için, bu konuda tabiatı gereği oldukça duyarlıdır. Yine bu toplumun peygamberi şöyle buyurmuştur: "*Küçüğümüze merhametli, büyüğümüze saygılı olmayan; ma'rûfu emretmeyen ve münkeri de nehyetmeyen kimse bizden değildir.*[673]"

Hz. Ömer bir hutbesinde şöyle buyurur: "Memurlarımı yüzlerinize vursunlar ve mallarınızı alsınlar diye göndermiyorum, onları size ancak dininizi ve Peygamber'inizin sünnetini öğretsinler diye gönderiyorum. Bunun dışına çıkan kimseyi bana bildirin, nefsim elinde olana yemin ederim ki, ona bundan dolayı yaptığının aynısı ile kısas uygularım.[674]" Aynı şekilde Hz. Ömer'in her hangi bir beldeden gelen ziyaretçileri dinleyip, geldikleri yerin yönetimiyle ilgili halkın durumunu özellikle sorması bu konuda ne kadar hassas olduğunu gösterir.

Yine Hz. Ömer ile ilgili şöyle bir rivayet kaynaklarımızda yer almıştır: "Bir gün Yemen'den kumaş gelir. Halife bu kumaşı halka taksim eder. Birkaç gün sonra Hz. Ömer bu kumaştan dikilmiş bir elbise giyerek halka şöyle hitap eder: "*Ey insanlar dinleyiniz ve itaat ediniz",* dinleyenlerden birisi hemen kalkarak *"Dinlemek ve itaat etmek yoktur*" der. Bunun üzerine halife "*Ey Arap kardeşim, bunun nedeni nedir*?" diye sorar. Çünkü sen kumaşı bize dağıttın ama kendine daha fazla ayırdın. Her hisseden bir elbise çıkmazken sen uzun boylu olduğun halde bizden fazla almamış olsaydın sana bir elbise çıkmazdı, der. Bunun üzerine Hz. Ömer oğlu Abdullah'a, "*bu adama cevap ver*", der. Oğlu da, "*Babamın payı kendisine yetmeyince ben kendi payımı verdim, böylece kendisine elbise çıktı*", der.[675]"

---

[673] Tirmîzî, Birr, 3.
[674] Taberi, Cilt: IV, s. 204.
[675] İbn Kuteybe, Uyûnu'l-Ahbar, Cilt: I, s.55.

Daha önceki satırlarda ayrıntılı olarak sözü edildiği gibi, Hz. Osman döneminde halk denetimi, yönetimin tarafgir uygulamaları gerekçe gösterilerek, halk isyanına dönüşmüştür, denilebilir. "Devlet başkanının hangi hallerde görevi bırakması gerekir?", sorusunun cevabı ile ilgili bir düzenleme yapılmadığı için, üçüncü halife, bütün tepkilere rağmen, kayd-ı hayat olmak üzere görevine devam etmek istemiştir. Kabile geleneğinde uygulama bu şekilde olduğundan, sonraki nesiller için su-i misal olmamak adına görevini sürdürmek isteyince, asiler halifeden kurtulmanın tek çaresinin onu öldürmek olduğunu düşünerek, evinde Kur'an okurken katletmişlerdir.

Netice olarak, Hz. Peygamber'den sonra onun yerine devlet başkanı olan Dört Halife, adaletin tecellisi için adliye kurumunun te'sisi konusunda gayret sarfetmişlerdir. Onların halife olarak görevlerinden biri de "*Dinin korunması noktasında Hz. Peygamber'e niyabet*"olduğu için bu konuya özel ihtimam göstermiş oldukları düşünülebilir.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber hiçbir hukuk teşkilatı olmayan bir toplumda, üstün otorite anlayışını oluşturma gayreti içinde olmuştur. Her hangi bir ihtilaf ortaya çıktığında Medine'de kendisi başvuru mercii olduğu gibi vilayetlere de kadı atamıştır.

Onun halifeleri de daha önce oluşturulmaya çalışılan teşkilatı birçok noktada geliştirerek devam ettirmişlerdir. Bu çerçevede sözkonusu edilmeğe değer en önemli nokta, yargı bağımsızlığı ve hukukun üstünlüğü ilkesinin uygulanmış olmasıdır. Siyasi otorite olarak bir kadının maaşını ödeme ve onları ta'yin edip etmeme gibi ellerinde yaptırım gücü olmasına rağmen, halifelerin bunu kullanmamış olmaları, adliye teşkilatının gelişmesi ve toplum nezdinde adalet anlayışının te'sîsi konusunda önemli bir adım olmuştur.

Bu bağlamda elde edilen önemli başarılardan biri de, adalet ilkesinin müslüman zihninde oluşturulan tasavvuru nedeniyle, bu teşkilata halkın sahip çıkması anlayışıdır. Müslümanlar, devlet emrettiği için değil de, dinlerinin gereği olarak adaletin tecellisi noktasında her türlü davranışlarının hukuka uygunluğunun kontrolü içinde olmuşlardır. Yaygın eğitimin de katkısıyla geliştirilen bu bilinç, idari alandaki kurumlardan adliye teşkilatının daha ileri noktalara ulaşmasını sağlamıştır.

Öte yandan kadıların maaşlarınının devlet bütçesinden ödenmesi; hem mesleklerinin saygınlığının zedelenmemesi hem de kararlarının uygulanması noktasında katkı sağlamıştır. Böylece onların temsil ettikleri adaletin, toplumda en üst seviyede önem verilen değer olması hedeflenmiştir.

Bununla birlikte mahkeme binalarının oluşturulması, hapishanelerin kurulması ve yargılama usûlüyle ilgili sağlanan gelişmeler de adaletin kurumlaşması noktasında çok önemli gelişmeler olmuştur.

Sonuç olarak, "Dört Halife Dönemi"nde siyasi yapının oluşturulması noktasında pek mesafe alınamamışsa da, adalet kurumuyla ilgili önemli gelişmeler kaydedildiği söylenebilir.

SONUÇ

Arap toplumu, çöl hayatının ortaya çıkardığı sosyal bir model olan kabile sistemi içinde, hadarî ve bedevî olarak yaşamaktaydı. Onları bir arada tutan en önemli güç; "Kabile üyelerinin her koşulda birbirlerini desteklemeleri" anlamına gelen *asabiyet* idi.

Hz. Muhammed'in öncelikle çağrıda bulunduğu Kureyş Kabilesi'nin İslam'ı benimsemesi noktasında bu özellik etkili olmuştur. Mekke müşrikleri risâlete, kabileler arası rekabette Hz. Peygamber'in ailesini öne geçirecek bir avantaj olarak bakmışlar, aynı zamanda Haşimîler'in tekrar eski gücüne ulaşacağı ve teşkil ettikleri siyasi dengelerin bozulacağı endişesiyle, hem Hz. Peygamber ile ilk müslümanlara, hem de onu himâye eden kabilesine muhtelif işkenceler yapmışlardır.

Bütün bu olumsuz şartlara rağmen Hz. Peygamber, kendisine inanan ve destek verenleri, "Din Kardeşliği" temelinde birleştirip, bir devletin idaresi altında toplamayı başarmıştır. Artık *Ensar, Muhacir, Ehl-i Bedir* gibi dînî vasıflar ön plana çıkarılmış ve *dinin yüceltilmesi,* toplumun her bir ferdi için bir vizyon haline getirilmeye çalışılmıştır.

Allah Resulü'nün vefatı, müslümanları hem peygambersiz hayata intibak hem de hilâfet problemiyle karşı karşıya bırakmıştır. Hz. Ebu Bekir, bu problemlerden ilkini, "*Muhammed ancak bir peygamberdir, ondan önce de nice peygamberler gelip geçti, şimdi o ölür veya öldürülürse, siz gerisin geriye mi döneceksiniz…*" ayetinin;

diğerini de "*İmamlar Kureyşt'endir*" sözünün katkısıyla çözüme kavuşturmayı başarmıştır.

Böylece Hz. Peygamber'in başlattığı *inanç temelli toplum* projesi, bir süreliğine sarsıntı geçirse de kaldığı yerden yoluna devam etmiştir. Ancak bu sarsıntı müslümanlar arasında Mudar-Rebia ve Emevî-Haşimî şeklinde asabiyet kalıntılarını canlandırmış, aynı zamanda Ensar-Muhacir biçiminde yeni rekabet alanlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Hz. Peygamber'in vefatıyla devletin merkezinde bu rekabet alanları görülürken, taşrada Kureyş iktidarına karşı yalancı peygamberlik, dinden dönme ve zekât vermeme şeklinde tezahür eden isyan hareketleri baş göstermiştir. Bu arada Hz. Peygamber'e bir dönem muhalif olan Mekke ve Taif kökenli kabilelerin hiç birinin riddeye iltifat etmemesi, artık İslam'ı kendi öz benliklerinin bir parçası haline getirmeleri şeklinde yorumlanabilir. Bundan dolayı riddeye karşı tek yürek halinde hareket edilerek, Hz. Peygamber'in vefatını takip eden bir yıl gibi kısa bir sürede isyan hareketleri bastırılmış ve yarım ada genelinde yeniden İslam'ın iktidarı te'sîs edilmiştir.

Bundan sonraki süreçte genel olarak Hz. Peygamber tarafından başlatılan yönetim ilkelerine uygun politikalar izlenmiştir. İdârî, adlî, iktisâdî ve içtimâî alanda önemli mesafeler alınmıştır. Bu çerçevede Dört Halife'nin hâkimiyeti, eyaletlerde vâli, haraç âmili ve kadı tarafından temsil edilmiştir.

Ülkenin her geçen gün fetihlerle genişlemesi üzerine yapılan idârî taksimat ile yeni eyalet ve vilayetler oluşturulmuştur. Yeni yönetim birimlerine merkezden atanan valiler, idarenin en yüksek yetkilisi olarak ordu komutanlığı ve namaz emirliği görevini de yerine getirmişlerdir. Bununla birlikte yönetim biriminin özelliğine göre kadılık ve âmillik vazifesinin de kendilerine verildiği valiler olmuştur.

Adlî sahada ise, merkeze ve taşradaki eyaletlere kadıların atanması, onların maaşlarının devlet bütçesinden ödenmesi, ticaret yapmalarının yasaklanması, yargılama usûlünün geliştirilmesi, mahkemelerin ve hapishanelerin kurulması; konuyla ilgili kurumlaşma adına atılmış önemli adımlar olarak görülebilir. Bunlardan daha önemlisi, Cahiliye Dönemi'nde bir hukuk anlayışına sahip olmayan toplumun,

artık adaleti üstün bir değer olarak benimseme düzeyine olabildiğince getirilmiş olmasıdır.

İktisâdî alan ile ilgili olarak yönetim birimlerine görevlendirilen haraç âmilleri, sorumlu oldukları bölgenin zekât, haraç cizye vb. gelirlerini toplayıp, yönetimce belirlenen yerlere ulaştırmışlardır. Kalan kısmını da merkez beytülmâlına aktarmışlardır. Bu görevleri yerine getiren âmil, doğrudan halifeye karşı sorumlu olarak görev yapmıştır. Bu durum, aynı zamanda taşradaki vazifelilerin görev alanlarının ayrıldığını göstermektedir. Yine merkezin ve taşranın da desteğiyle oluşturulan beytülmâlın, Hz. Peygamber Devri'ne göre daha düzenli gelir kalemlerine kavuşturulması önemli bir aşama olarak görülmelidir. Bu gelişmeye istinaden şartlar ölçüsünde bir devlet bütçesi oluşturulmuş ve buna göre maaşları devlet eliyle ödenen düzenli bir ordu; öğretmen, kadı, vali gibi görevliler istihdam edilmiştir. Buna ilaveten oluşturulan divan teşkilatı ile toplumun birçok kesimine bütçeden erzak ve atiyye verilmesi uygulamasına geçilmiştir. Bu durum aynı zamanda bir sosyal devlet uygulaması açısından da önemli bir aşama olarak görülebilir.

Hz. Ebu Bekir döneminde başlayıp, Hz. Ömer Devri'nde ve Hz. Osman'ın ilk altı yılında devam eden büyük fetihler, gerek merkezde gerekse çevre kabilelerde ortaya çıkan asabiyet belirtilerinin küllenmesine ya da önemli ölçüde İslam kardeşliği ve cihad ruhu potasında erimesine vesile olmuştur. Ayrıca bu gelişmeye, ilk iki halifenin kendi kabilelerini mümkün olduğunca iktidardan uzak tutmaları ile kabileler arası denge politikası büyük ölçüde katkı sağlamıştır.

Hz. Ömer'in fetihle ele geçirilen toprakları gazilere dağıtmayıp, çiftçilerin elinde bırakması ve gelirlerini, oluşturduğu devlet bütçesine girdi olarak belirleme politikası, devletin kurumsallaşması noktasında önemli olmakla beraber, toprakların eski sahiplerinin kazanılması ve ekonominin geliştirilmesi adına atılan fevkalade önemli bir adım olmuştur. Böylece çok önemli bir gelir kalemi hem toplumun bütün kesimlerine ve gelecek nesillere pay edilmiş, hem de devlet çarkının düzenli bir şekilde dönmesi sağlanmıştır.

İkinci halifenin attığı önemli adımlardan biri de, devlet aygıtının, mensuplarınca sahiplenildiği bir merkez oluşturma faaliyetidir. Buna göre, ilk halife tarafından başlatılan "*Emirlerin Kureyş'ten, yardımcılarının da Ensar'dan olması*"

politikası, kendisinden sonraki halifeyi belirlemek üzere oluşturduğu altı kişilik *şûrâ* ile pekiştirilmiş, atiyye dağıtımında uyguladığı "*İslam'a girişte öncelik ve Hz. Peygamber'e yakınlık*" siyaseti ile daha da geliştirilmiştir. Bu arada kabileler arası denge siyaseti ile Kureyş Kabilesi'nin boylarından sadece birinin değil de, bütün hepsinin birlik halinde belirginleştirilmesi hedeflenmiştir. Bu durum, içtimâî ve iktisâdî yapının siyâsî yapı ile bütünleştirilmesi için atılmış önemli bir adım olmuştur.

Öte yandan çevre kabilelerin ordugâh şehirlere iskânı, hem devletin düzenli bir ordusunun olması hem de söz konusu kabilelerin şehirleşerek din kardeşliği anlayışıyla ana bünyeye entegre edilmesini sağlayan önemli bir gelişmedir. Bununla birlikte gayr-ı müslim unsurların yarımada dışına çıkartılması, atiyye dağıtımı ve yönetimin paylaşılması noktasında Muhacir ve Ensar'a pozitif ayrımcılık yapılması, diğer kesimler için bir model oluşturmak sadedinde atılmış önemli adımlar olarak görülmelidir.

Ancak "*Mü'minlerin işleri aralarında şura iledir*" ilkesi ve Hz. Peygamber'in uygulamalarına rağmen, taşrada ikamet eden kabilelerin, yönetime dâhil edilmemesi, bilinçaltında mevcut olan kabilevî özelliklerin zaman içinde yeniden harekete geçmesini sağlayacaktır. Fetihlerin azalmasıyla ganimet gelirlerinin durma noktasına gelmesi, atiyye dağıtım siyaseti ve savâfi denilen arazilerin bir şekilde Kureyşlilerin eline geçmesi, bu dürtülerin iyice depreşmesine neden olacaktır.

Taşrada bunlar olurken merkezde de Şûrâ ehlinin başını çektiği, "*yönetimde dînî kurallardan uzaklaşılıyor"* endişesiyle hareket eden *İslamî eğilim* ile Ümeyyelilerin yönetimde daha etkin olmasını isteyen *kabîlevî eğilimin* birbiriyle çatışma halinde olduğunu görüyoruz. Zaman içerisinde bu çatışma nedeniyle ortaya çıkan merkezin bütünlük arzetmeyen parçalı görünümü, çevre kabilelerin cesaretini kabartacak ve bu durum, kendilerince bütün olayların tek sorumlusu olarak gördükleri halifenin öldürülmesiyle sonuçlanacaktır.

Gelinen nokta; hem çevrenin merkezin politikalarına tepkisinin, hem de siyâsî yapının politik sorunların çözümü için herhangi bir yöntem geliştirmemiş olmasının bir sonucudur. Aynı zamanda bu boşluğun kabîlevî eğilimlerin etkisiyle doldurulması çabasıdır.

Bütün bunların sonucunda, Dört Halife Dönemi'nde adlî, iktisâdî ve içtimâî sahalarda gelişmeler kaydedilmiştir. Siyâsî yapının oluşturulması noktasında da bazı çabalar sarf edilmiş olup, bunlardan Hz. Ömer tarafından oluşturulan şûrâ, bazı eksikleriyle birlikte bu konuda geliştirilmiş önemli bir adımdır. Ancak bu dönemde devletin müesses bir yönetim anlayışı oluşturulamamıştır. Halifelerin her biri kendilerine özgü yönetim tarzları ortaya koymuşlardır.

Bundan dolayı "Dört Halife Dönemi"nde önemli fetihler gerçekleştiren müslümanların, aynı başarıyı siyasi sahada da elde ettiklerini söylemek mümkün değildir.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. (241/855), **Müsned**, Cilt: I-V, Beyrut.

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

Akkad, Abbas Mahmud. **Hz. Ebu Bekir'in Şahsiyeti ve Dehası**, Çeviren: Ali Özek, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1974.

Akyüz, Vecdi. **Kuranda Siyâsi Kavramlar,** Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.
Hilafetin Saltanata Dönüşmesi, İstanbul, 1991.

Algül, Hüseyin. "Asr-ı Saadet'te İdarî Hayat", **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, Ed. Vecdi Akyüz, Cilt: I-IV, Beyan Yayınları, İstanbul.

Algül, Hüseyin. “Hilful-Mutayyebûn”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 18, ss.32-33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1998.

Algül, Hüseyin. “Ensar”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:11, ss.251-252, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1995.

Apak, Âdem. **İslâm Siyaset Geleneğinde Amr b. el-Âs**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

Apak, Âdem. **Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Apak, Âdem. **Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri,** Düşünce Yayınları, İstanbul, 2004.

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

Arı, Abdüsselam. "Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eşa'rî'ye Gönderdiği Mektubun Yargılama Hukuku Açısından Analizi", **İslâm Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 2, Konya, 2003.

Atar, Fahrettin. **İslam Adliye Teşkilatı,** Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

Avcı, Casim. "Hilâfet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 17, ss. 539-546, Türkiye Diyanet Vakfi Yayını, İstanbul, 1991.

Avcı, Casim. Şentürk, Recep. “Kabile” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 24, ss. 30-32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

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

Aydın, Mustafa. **İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi**, Pınar Yayınları, İstanbul, 1991.

Aydınlı, Abdullah. "Ehl-i Bedir", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:10, ss.498, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1994.

Azimli, Mehmet. **Halifelik Tarihine Giriş**, Öykü Kitabevi Yayınları, Konya, 2005.

Azimli, Mehmet. "Hulefâ-ı Râşidîn Döneminde Gerçekleştirilen İlk Fetihlerin Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", **İSTEM**, Cilt: 3, Sayı: 6, ss. 177-193, Konya, 2005.

Bâbilli, Mahmud. **İslâm'da Şûra,** Çeviren: Nihat Armağan-Kemal Çobanbeyli, Fikir Yayınları, İstanbul, 1973.

Balcı, İsrafil. **Hz. Ömer Döneminde Diplomasi,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006.

Balcı, İsrafil. "Hz Ebû Bekir Devrinde İç Siyaset ve İdare", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, ss.185-215, Samsun, 1999.

Balcı, İsrafil."Diplomat ve Devlet Adamı Yönüyle Hz. Ömer", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 16, ss. 185-204, Samsun, 2004.

Balcı, İsrafil."Hz. Ömer'in Komutan Atama Stratejisi: Sa'd b. Ebû Vakkâs ve Ebû "Ubeyde el-Cerrâh Örneği", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 20-21, ss. 171-211, Samsun, 2005.

Bakır, Abdulhalik. **Ali b. Ebi Talip** (R.A.), Çağ Ofset Matbaacılık, Elazığ, 1998.

Bakır, Abdulhalik. **İktisadi ve İdari Yönden Hz. Ali Dönemi**, Çağ Ofset Matbaacılık, Ankara, 1991.

Bakkal, Ali, "Ebû Bekir'in Halîfe Seçilmesinde 'İmamlar Kureyştendir Hadîsinin Rolü Üzerine", **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, Konya, 2005.

Baltacı, Cahit. İslam'da Diplomasi İlminin Doğuşu, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** İstanbul, 1993.

Bardakoğlu, Ali, "Hapis", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 16, ss. 54-55, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Barthold, W. **İslam Medeniyeti Tarihi**, Editör: M. Fuad Köprülü, Akçağ, Yayınları, Ankara, 2004.

Başoğlu, Tuncay. "Hilafetin Sübut Şartı Olarak Bey'at", **İLAM Araştırma Dergisi,** Cilt: 1, Sayı: 2, ss. 81-111 (Temmuz-Aralık 1996).

Bayraklı, Bayraktar. **Fârâbî'de Devlet Felsefesi,** Doğuş Yayınları, İstanbul, 1983.

Bebel, Auguste. **Hz. Muhammed ve Arap Kültürü**, Yeni Alan Yayıncılık, İstanbul, 1997.

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

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

Bouamrane, Chikh. "İslam Tarihinde Eğitim Ögretim Kurumları" **Panorama dela Pensre İslamique**, Çeviren: Nesîmi Yazıcı, Paris, 1984.

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

el-Câbirî, Muhammed Âbid. **İslâm'da Siyasal Akıl**, Çeviren: Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul, 1997.

el-Câbirî, Muhammed Âbid. **Arap-İslam Siyasal Aklı,** Kitabevi, II. Baskı, İstanbul, 2001.

el-Câbirî, Muhammed Âbid. **Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma**, Çeviren: Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar, Kitabiyat, Ankara, 2001.

Cahen, Claude, **İslamiyet** (Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar), Çeviren: Esat Mermi Erendor, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1990.

Cevad, Ali. **el-Mufassal Fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam,** Cilt: I-X, Beyrut, 1993.

Ceylan, Ayhan. "İslam'da Siyasal İktidar", **Erzincan Üniversitesi, Hukuk Fakültesi Dergisi,** Cilt:7, Sayı:1-2, ss. 89-104, Erzincan, 2003.

Çağrıcı, Mustafa. "Adalet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 1, ss.341-342, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Çam, Esat. **Siyaset Bilimine Giriş,** İstanbul Üniversitesi İkitisat Fakültesi Yayını, Güryay Matbaacılık, İstanbul, 1981.

Çelikkol, Yaşar. **İslam Öncesi Mekke,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003.

Çetin, Osman. "Zımmî", **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,** Risale Yayınları, Cilt: 4, ss.280-282, İstanbul, 1990.

Çuhadar, Cengiz. "Bazı Filozofların Düşüncesinde Devlet Kavramı" Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 12, ss. 111-129, Elazığ, 2007.

Daver, Bülent. **Siyaset Bilimine Giriş,** Doğan Yayınevi, Ankara, 1969.

Demir, Fahri. **İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1993.

Davutoğlu, Ahmed. *"*Devlet*"*, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 9, ss.234-240, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1994.

Demirci, Mustafa. "Hz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyo-Ekonomik Boyutları", **İslâmiyât**, c.7, Sayı:1, Ankara, 2001.

Demirci, Mustafa. "İktâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 22; ss.43-47, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 2000.

Devâlibî, Ma'rûf. **İslamda Devlet ve İktidar**, Çeviren: Mehmed Said Hatiboğlu, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1985.

Devellioğlu, Ferit. **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat,** Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993.

Dinçer, Ömer. "İşletme Yönetimi", **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,** Cilt: 2, ss. 221-227, Risale Yayınları, İstanbul, 1990.

Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd. (282/895), **el-Ahbâru't-Tıvâl**, Dâru'l-Erkam, Beyrut.

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

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

Dumlu Ömer, **Kur'an'da Salâh Meselesi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, III. Baskı, Ankara, 2009.

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

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

Dursun, Davut."İktidar" **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,** Cilt: 2, ss. 143-144, RisaleYayınları, İstanbul, 1990.

Dursun, Davut. "Egemenlik", **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,** Cilt: I, ss. 419-420, İstanbul, 1990.

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

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

Dûrî, Abdülaziz."Divan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 9, ss, 378-382, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Ebû Ubeyd, Kasım b. Selâm. (244/838), **Kitabu'l-Emvâl**, Tahkik: Muhammcd Amâre, Kahire, 1989.

Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahim b. Habîb el-Ensârî el-Kûfî. (182/798), **Kitâbu'l Harâc,** Çeviren: Ali Özek, Hisar Yayınevi, İstanbul, 1973.

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

Erkal, Mehmet. **İslam'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2009.

Erkal, Mehmet. "Beytülmâl", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:6 ss. 90-94, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Erten, Hayri, "Hz. Ömer Döneminde Toplumsal Değişme", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 6, Konya, 1996.

Eroğlu, Hamza. **İdare Hukuku,** Işın Yayıncılık, Ankara.

Erşahin Seyfettin -İbrahim Sarıçam. **İslam Medeniyeti Tarihi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011.

Ertürk, Emin. "Uluslar Arası İlişkiler", **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,** Cilt: 4, ss.169-174, RisaleYayınları, İstanbul, 1990.

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

Fârâbî, Ebû Nâsır. (ö. 339-950), **es-Siyâsetü'l-Medeniyye,** Çeviren: Mehmet Aydın-Abdülkadir Şener-M. Rami Ayas, İstanbul, 1980.

Fayda, Mustafa. **İslâmiyet'in Güney Arabistan'a Yayılışı**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982.

Fayda, Mustafa."Hz. Ömer Dönemi Divan Teşkilatı", **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, Cilt: 2, ss. 107-175, Cilt: I-XIV, Çağ Yayınları, İstanbul, 1992.

Fayda, Mustafa. **Allah'ın Kılıcı Halid b. Velid**, Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, III. Baskı, İstanbul, 2006.

Fayda, Mustafa. **Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler,** Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.

Fayda, Mustafa. "Fey", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 12, s. 511-517, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Fayda, Mustafa."Câbiye", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:6, ss. 538, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Fayda, Mustafa."Hulefâ-yı Râşidîn", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 18, ss. 324-331, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Fayda, Mustafa."Malik b.Nüveyre", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:27 ss. 514-515, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Fayda, Mustafa."Bedevî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 5, ss.311-317, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Fayda, Mustafa. "Emîru'l-Mü'minîn", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 11, ss. 156-157, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Ferra, Ebu Ya'lâ Muhammed b. Huseyn. (ö.458/1065), **el-Ahkamu's-Sultaniyye**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

Fığlalı, Ethem Ruhi. **İbadiyenin Doğuşu ve Görüşleri,** Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1983.

Fığlalı, Ethem Ruhi. "Dâru'n-Nedve", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 8, ss. 555-556, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Genç, Süleyman. **"**Hz. Ali'nin Halife Seçimlerindeki Tutum ve Tavrı", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 26, ss. 121-150, İzmir, 2007.

Gözübüyük, A. Şeref. **Yönetim Hukuku**, Turhan Kitabevi Yayınları, 13. Baskı, Ankara,1999.

Güler, Mehmet Nuri. "Kur'an-ı Kerim'e Göre Halife Kavramı" **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı**:1, ss. 159-185, Yıl: 1995, Urfa.

Günal, Mustafa. **Hz. Ali Dönemi ve İç Siyaset,** İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.

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

Günaltay, Şemseddin. **İslam Öncesi Arap Tarihi,** Sadeleştiren: M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006.

Güzel, Ahmet. **Hulefâ-i Râşidîn Dönemi'nde İdârî Yapı,** NKM Yayınları, Konya, 2011.

Halil, İmâdüddin. **İslam Tarihine Giriş**, Çev. Abdürrahim Şen, Mana Yayınları, İstanbul, 2011.

Güzel, Ahmet. "Hulefâ-i Râşidîn Dönemi'nde Halîfelerin Halkla İlişkileri **İSTEM,** yıl: 3, Sayı: 6, ss.245-264, Konya, 2005.

el-Hamevî, Yâkût Şihabüddin Yakut b. Abdullah. (626/1229), **Mu'cemu'l-Buldân**, Cilt: I-V, Beyrut, 1975.

Hamidullah, Muhammed. **İslam Peygamberi**, Cilt: I-II, Çeviren: Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1993.

Hamidullah, Muhammed. **el-Vesâiku's-Siyâsiyye**, (**Hz. Peygamber Dönemi'nin Siyâsi-İdari Belgeleri**), Çeviren: Vecdi Akyüz, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Hamidullah, Muhammed. **İslam Anayasa Hukuku,** Çeviren: Fahrettin Atar, Beyan Yayınları, İstanbul, 1995.

Hamidullah, Muhammed. **İslam'da Devlet İdaresi** Çeviren: Kemal Kuşçu, Ahmed Said Matbaası, Ankara, 1971.

Hamidullah, Muhammed. **Hz. Peygamber'in Savaşları,** Çeviren: Salih Tuğ, Yağmur Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1991.

Hamidullah, Muhammed. **İslam Müesseselerine Giriş,** Çeviren: İhsan Süreyya Sırma, Beyan Yayınları, İstanbul, 1992.

Hamidullah, Muhammed. "Hilfu'l-Fudûl", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 18, ss.31-32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Hamidullah, Muhammed. "Îlâf", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 22, ss.63-64, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 2000.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybânî (240/854). **Tarih**, Tahkik: Züheyl Zekkâr, Dâru'lKalem-Muessesetu'r-Risâle, Dimaşk, 2011.

Hatipoğlu, Mehmed Said. **Hilafetin Kureyşliliği,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005.

Hatipoğlu, Mehmed Said. **Müslüman Kültürü Üzerine,** Kitâbiyat, Ankara, 2004.

Hitti, K. Philip. **Siyâsi ve Kültürel İslâm Tarihi**, Çeviren: Salih Tuğ, Cilt: I-II, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1980.

el-Hudarî, Muhammed "Hulefâ-i Râşidîn Devri" **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, Cilt: 2, Çağ Yayınları, İstanbul, 1992.

İbn Abdilber, Ebu Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed. (463/1071), **el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb**, Cilt: I-IV, Dâru Nehdati Mısr, Kahire, ts.

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

İbn Habib, Ebu Ca'fer Muhammed b. Umeyye b. Ömer el-Hâşimî el-Bağdâdî. (245/859), **Kitabu'l-Muhabber,** Beyrut.

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

İbn Haldun, **Mukaddime**, Çeviren: Süleyman Uludağ, Cilt: I-II, Dergâh Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2007.

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

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

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail. (774/1372), **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Cilt: I-XIV, Mektebetü'l-Meârif-Mektebetü'n-Nasr, Beyrut.

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

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

İbn Manzur, Ebu'1-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrem. (771/1369), **Lisanü'l-Arab**, Cilt: I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut.

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

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meafirî. (543/1148), **el-Avâsım mine'I-Kavâsım**, Tahkik: Muhibbuddin el-Hatîb, Kahire, 1399.

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

İsfahânî, Râgıb. **el-Müfredât fî Ğarîbil-Kur'ân**, nşr. Muhammed Ahmed Halifullah. Mısır, 1970.

Kallek, Cengiz. "Biat", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 6, ss.120-124, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Kapar, Mehmet Ali. **İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998.

Kapar, Mehmet Ali. "Hz. Ali'nin Öldürülmesiyle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi", **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 3, Konya, 1994.

Kapar, Mehmet Ali. "Eyyâmü'l-Arab", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 12, s. 14-16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Kapani, Münci. **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınevi, 14. Basım, Ankara, 2002.

Karatepe, Şükrü. "Yönetim", **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,** Cilt: 4, ss. 257-261, Risale Yayınları, İstanbul, 1990.

Kazıcı, Ziya. **İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**, Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.

Kazıcı, Ziya. **İslam Müesseseleri Tarihi,** Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1996.

Kazıcı, Ziya. **Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi,** Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012.

Keskioğlu, Osman. **Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku,** Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999.

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

Kılıç, Ünal. **Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik**, Yediveren Kitap, Konya, 2004.

Koçak, Muhsin. **İslam hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları,** Kardeşler Ofset-Matbaacılık, Samsun, 1997.

Korkmaz, Fahrettin. **Gazâlide Devlet,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.

Kubalı, Hüseyin Nail. **Anayasa Hukuku Dersleri,** İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1971.

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

Lewis, Bernard. **Tarihte Araplar**, Çeviren: Hakkı Dursun Yıldız, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1979.

Lewis, Bernard. **İslam'ın Siyasal Söylemi**, Çeviren: Ünsal Oskay, Phoenix Yayınları, 2. baskı, Ankara, 2011.

Makdisî, Ebû Zeyd Ahmed b. Sehl. (350/966), **Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih**, Cilt: I-VI, Paris, 1916.

Mâverdî, Ebu'l-Hasan. (450/1058), **el-Ahkamu's-Sultaniyye,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Mısır, 1909.

Mercan, Ahmet. **Devlet Bilinci,** Denge Yayınları, İstanbul, 1993.

Minkârî, Nasr b. Müzâhim. (212/827), **Vak'atu Sıffin**, Tahkik: Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut, 1990.

Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyn b. Ali. (345/956), **Mürûcü'z-Zeheb**, Cilt: I-IV, Tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mısır, 1964.

el-Muhâmî, Said el-Hakim. **er-Rikabe Alâ A'mâli'l-İdâre fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye ve'n-Nuzûmi'l-Vâdiyye**, Kahire, 1987.

Muhammed Ebû Zehra, **İslâmda Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi,** Çeviren: E. Ruhi Fığlalı, Osman Eskicioğlu, Vadi Yayınları, İstanbul, 1970.

Mustafa Sabri Efendi, **en-Nekîr alâ münkiri'n-Ni'me Mine'd-dîni ve'l-Hilâfe ve'l-Umme**, İskenderiye, 1989.

Mücahid, Huriye Tevfik. **Fârâbîden Abduh'a Siyâsi Düşünce**, Çeviren: Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc en-Neysâbûrî. (261/874), **Sahih** Cilt: I-V, Tahk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut, 1972.

en-Nebhan, Muhammed Faruk. **İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları,** Çeviren: Servet Armağan, İstanbul, 1980.

Nizâmü'l-mülk, Ebû Ali Kıvamüddin Hasan b. Ali b. İshak et-**T**ûsî. (485/1092), **Siyasetnâme** Çeviren: Nurettin Bayburtlugil, Dergâh Yayınları,9. Baskı, İstanbul, 2013.

Nu'mânî, Mevlana Şiblî. **Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi,** Çeviren: Talip Yaşar Alp, Cilt: I-II, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1986.

Okandan, Recai G**.** "Devletin Beşerî Unsuru", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası,** Cilt:8, Sayı:4, İstanbul, 1947.

Okiç, M. Tayyip. "**İslamiyette İlk Nüfus Sayımı"** Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 7, ss. 11-20, Ankara, 1960.

Önkal, Ahmet. "Tahkim Olayı Üzerine Bir Değerlendirme", **İSTEM**, Yıl: 1, sayı: 2, Konya, 2004.

Önkal, Ahmet. "Hicret" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:17, ss.458-462, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1998.

Özcan, Azmi. "Hilâfet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 17, ss. 546-557, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1998.

Özel, Ahmet. "Gayr-ı Müslim", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:13, ss. 418-427, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Özel, Ahmet. "Hicret", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:17, ss. 462-466, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1998.

Özkuyumcu, Nadir. "Hilf", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 18, ss. 29-30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Razî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. (606/1209), **et-Tefsîru'l-Kebîr** (Mefâtîhu'I-Gayb), Cilt: I-XXXII, Beyrut, 1990.

Rayyis, Muhammed Ziyauddin. **en-Nazariyyatu's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye,** Mektebetu'l-Mısriyye, Kahire, 1970.

Rosenthal, Erwin İ. J. **Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi**, Çeviren: Ali Çaksu, İz Yayınları, İstanbul, 1996.

Sandıkçı, S. Kemal. "Tülekâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 41, ss. 361-362, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 2012.

Sarıçam, İbrahim. **Hz. Ebû Bekir**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.

Sarıçam, İbrahim. **Emevî-Hâşimî İlişkileri,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.

Sarıçam, İbrahim. **İslâm'ın Doğuşunun Tarihi Şartları**, İslâm ve Demokrasi Sempozyumu, Ankara, 1999.

Sarıçam, İbrahim. **Hz. Ömer**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.

Sarıçam, İbrahim. **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı,** Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005.

Savaş, Rıza. **Hz. Peygamber Devrinde Kadın,** Ravza Yayınları, İstanbul, 1991.

Sarıçam, İbrahim. "Râşid Halifeler Arasındaki Akrabalık Bağları", **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, ss. 121-133, Konya, 2005.

Sarıçam, İbrahim. "Asr-ı Saadette Kadın ve Aile Hayatı", **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, Editör: Vecdi Akyüz, Cilt: I-IV, Beyan Yayınları, İstanbul.

Sıddîkî, S.A. **İslam Devletinde Mâlî Yapı**, Çeviren: Sabahattin Rasim Özdenören, Fikir Yayınları, İstanbul, 1980

Söylemez, M. Mahfuz. **Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

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

Suruç, Ramazan. Siyaset Bilincinin Oluşması Bağlamında Dört Halîfenin Seçim Sistemi, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 13, sayı: 1, Elazığ, 2003.

Şeker, Mehmet. **İslam'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

Şeker, Mehmet. **Türkistan'dan Anadolu'ya İnsan ve Toplum Hayatı**, Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2005.

Şeker, Mehmet - Kazıcı Ziya. **İslam Türk Medeniyeti Tarihi,** Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.

Şimşir, Mehmet. "Râşid Halîfeler Döneminde İdare Sistemi ve Divan Teşkilatı", **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı: 6, ss. 265-280, Konya, 2005.

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

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

Tancî, Muhammet Tavît. "İslamda Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu", Editör: İsmail Yakıt, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sayı; 1, ss.25-68, Yıl; 1992, Isparta.

Toksarı, Ali. "Emanet", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:11, s. 81-83, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

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

Uludağ, Süleyman. "Halife" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt:17. ss. 536-537, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. (207/823), **Kitabü'l-Meğâzî**, Tahkik: Marsden Jone, Cilt: I-III, Beyrut, 1984.

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

Nur Vergin, **Siyasetin Sosyolojisi,** Doğan Kitap, İstanbul, 2008.

Watt, W. Montgomery. **Hz. Muhammed'in Mekke'si**, Çeviren: Mehmet Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

Wehr, Hans. **el-Mu'cemu'l-Arabiyyeti'l-Muâsara,** Librairie du Liban, III. Baskı, Beyrut, 1980.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb el-Abbâsî. (284/897), **Tarih**, Cilt: I-II, Beyrut, 1960.

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

Yavuz, Y. Şevki. "Cemel Vak'ası", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 7, ss. 321-322, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Yayla, Atilla. **Siyâsi Düşünce Sözlüğü**, Adres Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 2008.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. **Hak Dini Kur'an Dili,** Cilt: I-X, Ata Ofset, İstanbul, 1992.

Yeniçeri, Celal. **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, Cilt: 3, Beyan Yayınları, İstanbul.

el-Yesûî, Luis Ma'luf. **el-Müncid fi'l Lüğa vel 'A'lam (Müncid),** Beyrut, 1956.

Yıldız, Nureddin. "Hilafet", **Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,** Cilt: 2, ss. 92-95, RisaleYayınları, İstanbul, 1990.

Yılmaz, Can. "Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Ortaya Çıkan Ordugâh Şehir Modeli Üzerine", **İSTEM,** Yıl: 3, Sayı: 6, ss. 217-222, Konya, 2005.

Yücesoy, Hayrettin. "Kâdisiye Savaşı", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt: 24, ss. 136-137**,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul, 1991.

Yüksel, Ahmet Turan "Dört Halife Dönemi Olayları Karşısında Abdullah b. Ömer", **İSTEM**, Yıl: 3, Sayı, 6, ss. 59-86, Konya, 2005.

Zabunoğlu, Yahya Kazım. **Kamu Hukukuna Giriş,** Ankara Üniversitesi İktisad Fakültesi Yayınları, Ankara, 1972.

Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. (748/1347), **Tarihu'l-İslâm**, Tahkik: Ömer Abdüsselam Tedmürî, Cilt: I-XX, Beyrut, 1987.

Zeydan, Corci, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Cilt: I-V, Çeviren: Zeki Meğamiz, İstanbul, 1971.

Zorlu, Cem, **İslâm'da İlk İktidar Mücadelesi**, Yediveren Kitap, Konya, 2002.