



GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

KELAM

**SİYASÎ VE İTİKÂDÎ YÖNLERİYLE İBN HALDUN'DA HİLAFAFET VE İMAMET
MESELESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdurrahman ATALAY

Haziran-2016

GÜMÜŞHANE



GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

KELAM

**SIYASÎ VE İTİKÂDÎ YÖNLERİYLE İBN HALDUN'DA HİLAFAFET VE İMAMET
MESELESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdurrahman ATALAY

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ

Haziran-2016

GÜMÜŞHANE

KABUL VE ONAY

Yrd. Doç. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ danışmanlığında, Abdurrahman ATALAY tarafından hazırlanan “Siyasi ve İtikadi Yönleriyle İbn Haldun’da Hilafet ve İmamet Meselesi” isimli bu çalışma, 07 / 06 / 2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Yrd. Doç. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ (**Başkan/Danışman**)

Yrd. Doç. Dr. Berat SARIKAYA (Üye)

Yrd. Doç. Dr. Abdül Aziz ARTIŞ (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

14 / 06 / 2016

Doç. Dr. Bayram NAZIR

Enstitü Müdürü

TEZ ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Siyasî ve İtikadî Yönleriyle İbn Haldun’da Hilafet ve İmamet Meselesi” başlıklı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden olduğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla doğrularım.

Tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

☒	Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
☐	Tezim sadece Gümüşhane Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
☐	Tezimin yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

.... / /

İmza

Abdurrahman ATALAY

ÖNSÖZ

İnsanoğlu dünya denen geçici yurduna geldikten günümüze kadar geçen sürede çeşitli safhalardan geçmiştir. Bu uzun sayılabilecek serüvende insanoğlunun değişen ve farklılaşan yönleri olduğu gibi değişmeyen ve her dönem için sabit kalan yönleri de vardır. İnsan tekinin bir topluluk içerisinde yaşama zorunluluğu insan türünün bu durağan yönünü göstermektedir. Bundan dolayı insanın her dönemde bir toplum içerisinde bulunması gereği vardır. İnsanların oluşturduğu bu toplulukların her biri kendi seviyelerince ve ihtiyaçlarını karşılayacak derecede kurumsallaşma yoluna gitmiştir. İnsan türünün kurduğu en işlevsel ve büyük kurum ise devlet kurumudur. Devlet denen erk sayesinde dışarıdan gelebilecek saldırılara karşı kendini savunan insan, yine bu sayede hayat mücadelesini de devam ettirebilmiştir. İşte bu tür gereklilikler neticesinde insanlığın ortak bir değeri olarak teşekkül eden devletin İslam dünyasındaki durumunu ele almanın uygun ve önemli olduğunu düşünmekteyiz. Ayrıca devlet kavramının İslam dünyasındaki teşekkül aşamalarını bilmek ve anlamak ise biz Müslümanlar için bir zorunluluğu da ifade etmektedir. Yine İslam dünyasındaki siyasî geleneği ve bu geleneğin dinî ve dünyevî sahayla olan irtibatlarının neler olduğunu tespit etmek ve bilmek amacıyla böyle bir çalışmaya yöneldik. Çalışmamızı günümüzdeki birçok ilmin temellerini atmış ve devlet geleneğinden haberdar olan İbn Haldun yoluyla yapmak ise bizlere yeni ufuklar açmış ve görüş alanımızı genişletmiştir.

Tez çalışmamda, konu belirleme aşamasından tez teslim aşamasına kadar fikirleriyle, yönlendirmeleriyle ve destekleriyle bana danışmanlık yapan Sayın Yrd. Doç. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ hocama minnet ve teşekkürlerimi sunarım. Bu çalışmanın bilgisayar ortamında yazılmasında bana yardımcı olan öğrencilerim Can Ahmet DEMET ve Emre KARACA'ya da müteşekkirim. Tezin çeşitli kontrollerini yaparak düzenlemelerinde yardımlarını esirgemeyen meslektaşlarım Abdulkadir KOÇ'a ve Uğur KAYA'ya, yine bu süreçte maddi ve manevi yardımlarını esirgemeyen Fatih Anadolu İmam Hatip Lisesi personeline ve öğrencilerine teşekkürü bir borç bilirim. Tez savunmama zahmet edip gelen ve çeşitli tavsiyeleriyle katkıda bulunan Yrd. Doç. Dr. Abdulaziz ARTIŞ'a ve ön açıcı eleştiri, tavsiye ve rehberliğiyle birçok hatamıza engel olan tez savunma jürisi Yrd. Doç. Dr. Berat SARIKAYA'ya ayrıca müteşekkirim.

Bilhassa çalışmam esnasında belki birçok yönüyle ihmal ettiğim aileme, anne ve babama ve de kardeşlerime ayrı ayrı teşekkür etmek benim için ahlk bir borçtur. alışmak ve gayret etmek bizden, tevfik ve hidayet ise ancak lemlerin rabbi olan Allah'tandır.

Gümüşhane-2016
Abdurrahman ATALAY



ÖZET

ATALAY Abdurrahman. Siyasî ve İtikâdî Yönleriyle İbn Haldun'da Hilafet ve İmamet Meselesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016, (180)

Yaptığımız çalışma giriş, birinci bölüm ve ikinci bölüm olmak üzere toplam üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmından İbn Haldun'un dinî, ilmî ve özellikle siyasî hayatına yer verdik ve yine bu bölümde İbn Haldun'un belli başlı eserlerinin tanıtımını yaptık. İbn Haldun'un yaşantısıyla fikirleri arasındaki sıkı ilişkiden dolayı giriş bölümünü geniş tutmayı yeğledik. Bu çalışmanın amacı İslam dünyasındaki, birçok yönüyle de Müslümanlara özgü olan, devlet başkanlığı meselesini İbn Haldun gibi önemli bir düşünürün gözüyle tekrar ele almaktır. Bu amaçla çalışmamıza birinci bölümde İslam dünyasında, devlet başkanı kavramını birçok açıdan karşılayan hilafet ve imamet kelimelerini açıklamakla başladık. Akabinde ise bu kavramların dinî ve tarihî olarak irtibatlı olduğu alanlara ve Müslümanlar tarafından algılanış biçimlerine değindik. Birinci bölümü neticelendirmeden önce ise bu mesele ile ilgili fikir beyan etmiş önemli İslam âlimlerinin görüşlerine yer verdik. Birinci bölümde anlattığımız bu hususlar İbn Haldun'un devlet yönetimi ile ilgili görüşlerini daha iyi anlamak ve İslam dünyasındaki yeri ve konumunu belirlemek açısından önem arz etmektedir. Çalışmamızın ikinci bölümde ise dinî ve dünyevî ilimlerdeki (bilhassa sosyoloji, tarih vb. alanlardaki) bilgisi ile devletin ileri kademelerindeki yaptığı görevler neticesinde elde ettiği tecrübeleri birleştiren İbn Haldun'un hilafet ile ilgili görüşlerini ele aldık. Bu bölümde İbn Haldun'un fikirleri ile diğer İslam âlimlerinin fikirlerinin örtüştüğü ve ayrıştığı noktaları tespit etmeyi amaçladık. Yine bu bölümde İbn Haldun'a ait birçok orijinal görüşe de yer vermeye gayret ettik.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, hilafet, imamet, devlet başkanı, din, siyaset

ABSTRACT

ATALAY Abdurrahman, The Issue of Caliphate and Imamate of Ibn Haldun in Terms of Politics and Belief, Master's Thesis, 2016, (180)

Our study consists of three chapters including introduction, first chapter and second chapter. In the introduction part, we wrote about the religious, scientific and particularly political aspects of Ibn Haldun's life, as well as introducing his most eminent works. Due to the strong connection of Ibn Haldun's life and his ideas, we preferred to keep this part detailed and long. The aim of this study is to reconsider the issue of Islamic presidency, pertaining to Muslims in many ways, in the eye of such an important philosopher as Ibn Haldun. For this reason, we started our study explaining the terms 'caliphate' and 'imamate' which compare to the concept of presidency in the Islamic world in most aspects. Subsequently, we referred to the fields to which these terms relate and how they are perceived by the Muslims. Before we concluded the first chapter, we mentioned the opinions of the leading Islamic scholars commenting on this issue. The aspects that we mentioned in the first chapter are valuable in terms of understanding Ibn Haldun's ideas about government, and defining his place in the Islamic world. In the second chapter of our research, we discussed the ideas of Ibn Haldun, who combines his religious and scientific (especially in sociology and history etc.) knowledge and experiences he obtained after working for the government, on caliphate. In this chapter, we tried to determine differing and matching opinions of Ibn Haldun and other Islamic scholars. In addition, we mentioned a great deal of original ideas belonging to Ibn Haldun in this chapter.

Key words: Ibn Haldun, caliphate, imamate, president, religion, politics.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	III
ÖZET	V
ABSTRACT.....	VI
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ	1
1.Hayatı	1
2.Eserleri	17
BİRİNCİ BÖLÜM	23
1. İSLAM DÜŞÜNCESİNDE HİLAFET VE İMAMET	23
1.1.Halife / Hilafet Kelimesinin Sözlük Anlamı	23
1.2.İmam / İmamet Kelimesinin Sözlük Anlamı	24
1.3.Hilafet ve İmamet'in Terim Anlamları.....	24
1.4.Kur'an-ı Kerim'de Halife / Hilafet Kavramı.....	28
1.5.Kur'an-ı Kerim'de İmam / İmamet Kavramı	31
1.6.Hadislerde Hilafet / İmamet Kavramları	34
1.7.Ulu'l-Emr	36
1.8. Tarihi Süreçte Hilafet / İmamet.....	41
1.8.1. Cahiliye Dönemi	41
1.8.2.Hz. Peygamber Dönemi.....	45
1.8.3.Sahabe Dönemi	47
1.8.3.1.Hz.Ebu Bekir'in Halife Olması.....	49
1.8.3.2.Hz.Ömer'in Halife Olması.....	50
1.8.3.3.Hz. Osman'ın Halife Olması.....	52
1.8.3.4.Hz. Ali'nin Halife Olması.....	53
1.9.İtikadi Mezheplerde Hilafet / İmamet	54
1.9.1.Havaric (Haricilik)	57
1.9.2.Şia.....	60
1.9.2.1.Zeydiyye	61
1.9.2.2.İmamiye Şia'sı	63
1.9.3.Ehl-i Sünnet	66

1.9.3.1.Bir Halife / İmam Belirlenmenin Vacibliği	67
1.9.3.2.Aynı Anda İki Kişinin Hilafeti / İmamet	68
1.9.3.3.Halifenin / İmamın Özellikleri	68
1.9.3.4.Halifenin / İmamın Belirlenme Usulleri.....	70
1.9.3.5.Halifenin / İmamın Görev ve Sorumlulukları	72
1.9.3.6.Halifenin / İmamın Görev Süresi	74
1.9.3.7.Halifenin / İmamın Görevinin Sona Ermesi ve Azli	74
1.10.İslam Düşünürlerinde Hilafet / İmamet	77
1.10.1.Mâverdî.....	77
1.10.2.Gazalî.....	83
1.10.3.İbn Teymiyye.....	93
İKİNCİ BÖLÜM	101
2.İBN HALDUN'DA HİLAFET VE İMAMET	101
2.1.Umran (İnsani Toplumsal Hayat)	101
2.1.1.Tanımı ve Konusu	101
2.1.2.Umrani (İnsani Toplumsal Hayatı) Oluşturan Temel Etkenler	102
2.1.2.1.İklim ve Coğrafi Konum	107
2.1.2.2.Din	109
2.1.2.3.Bedevîlik ve Hadarîlik	110
2.2.Asabiyet.....	113
2.3.Mülk ve Devlet	118
2.3.1.Devletin Ömrü ve Devletin Kökeni.....	123
2.3.2.Devletin Dönemleri	125
2.3.2.1.Birinci Tavr: Zafer, Galibiyet ve İstila Dönemi;.....	125
2.3.2.2.İkinci Tavr: İstibdat ve İnfirad Dönemi;.....	126
2.3.2.3.Üçüncü Tavr: Rahatlık ve Sükûnet Dönemi;.....	127
2.3.2.4.Dördüncü Tavr: Kanaat ve Barış Dönemi;	127
2.3.2.5.Beşinci Tavr: İsrâf ve Savurganlık Dönemi;	128
2.4.Aklî Siyaset-Dinî Siyaset	129
2.4.1.Aklî Siyaset:	130
2.4.2.Dinî Siyaset:.....	130
2.5.Devlet İdare Şekilleri (Hâkimiyet ve İktidarın Türleri)	132
2.5.1.Tabiî İktidar	132

2.5.2.Siyasî İktidar	133
2.5.3.Hilafet.....	133
2.5.3.1.Hilafet / İmamet Makamında Bulunan Şahsa Verilen İsimler.....	134
2.6.Hilafet ve İmamet Meselesi	137
2.6.1.Halife / İmam Belirlemenin Gerekliliği.....	137
2.6.1.1.Halifenin / İmamın Tayinini Dinen Gerekli Görenler.....	139
2.6.1.2.Halifenin / İmamın Tayinini Aklen Gerekli Görenler	139
2.6.2.Hilafet Makamının Şartları	141
2.6.2.1.İlim	142
2.6.2.2.Adalet.....	142
2.6.2.3.Kifayet	143
2.6.2.4.Selamet	143
2.6.2.5.Kureyşten olma	146
2.7.Biat	153
2.8.Halifenin Dini Vazifeleri.....	155
2.8.1.Namazda İmam olmak	156
2.8.2.Fetva.....	157
2.8.3.Kaza	157
2.8.4.Sahibu's-Şurta	158
2.8.5.Adalet	160
2.8.6.Hisbe ve Sikke	161
2.9.Halife Belirleme Yolları.....	162
2.9.1.Veliahdlık.....	163
2.10.Hilafetin Mülke Dönüşmesi.....	166
2.11.Halife-Papa-Haham Karşılaştırması.....	171
SONUÇ.....	176
KAYNAKÇA.....	179
ÖZGEÇMİŞ	187

KISALTMALAR

bkz.	:bakınız
bty.	:basım tarihi yok
çvr.	:çeviren
DİA.	:Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB.	:Diyanet İşleri Başkanlığı
Hızr.	:Hazırlayan
Hız.	:Hazreti
İA.	:İslam Ansiklopedisi (MEB Yayınları)
İFAV.	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
(r.a)	:Radiyallâhu anh / radiyallâhu anha
(sav)	:Sallallâhu aleyhi ve sellem
Sad.	:Sadeleştiren
ŞİA.	: Şamil İslam Ansiklopedisi
TDV.	:Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:Tahkik
trc.	:tercüme
vb.	:ve benzeri
vd.	:ve diğerleri
vs.	:vesâire
Yay.	:yayınları
yy.	:yüzyıl



GİRİŞ

İBN HALDUN

1.Hayatı

Tam adı Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasan (Uludağ, 1999:19/538) b. Cabir b. Muhammed b. İbrahim b. Abdurrahman b. Haldun. (Mücahid, 2005:151). Tunus'ta doğan İbn Haldun aslen Yemen'in Hadramut bölgesinden olduğu için meşhur eseri *Mukaddime*'de "Hadramî" nisbesini kullanmıştır. Tunus'ta doğmuş olması hasebiyle "Tunisî" ve hayatının büyük bir kısmını Kuzey Afrika'da geçirmiş olmasından dolayı "Mağribî" nisbeleriyle de anılmıştır. (Uludağ, 1999:19/538). Mısırda baş kadılık görevini üstlendikten sonra Veliyyüddin lakabıyla tanınan İbn Haldun, (çocuklarının isimleri tam olarak bilinmemesine rağmen) büyük oğlundan dolayı Ebu Zeyd diye de künyelenmiştir. (Mücahid, 2005: 151).

Müellifin ismine malikî mezhebine mensup olduğunu göstermesi hasebiyle "malikî" kelimesi de eklenmiştir. Özellikle bu ilave, Mısırda malikî kadılığına tayin edildikten sonra kullanılır olmuştur. (İbn Haldun, 2013:16). "Haldun" diye bilinen, Endülüs'ün fethine iştirak ederek, Endülüs'e ilk girenlerden olan ve müellifimizin dokuzuncu atası olan Halid b. Osman'a nisbetle de "İbn Haldun"¹ diye meşhur olmuştur. (Mücahid, 2005:151).

Müellifimizin ailesinin aslı Yemen'in Hadramut bölgesindendir. Nesebî, Rasulullah (sav)'dan yetmiş kadar hadis rivayet eden ve Hz. Peygamber'in Muaviye b. Ebi Süfyan ile birlikte Kur'an-ı Kerim'i ve İslam'ı öğretmek için Yemen'e gönderdiği meşhur sahabi Vail b. Hucr'a² dayanır. (Mücahid, 2005:152).

¹ Endülüslüler, bazen isimlerin sonlarına "vâv" ve "nûn" ekleyerek "Zeyd'ün" "Hamd'ün" şeklinde telaffuz ettiklerinden dolayı Halid ismini de "Haldun" şeklinde telaffuz etmişlerdir. Bu sebepten Halid b. Osman, Haldun diye; soyundan gelenler ise İbn Haldun ve Benî Haldun diye meşhur olmuşlardır. (Uludağ, 2015:7).

²İbn Abdülber'in el-İstiab adlı eserinde Vail b. Hucr ile ilgili şöyle bir rivayet yer almaktadır: Vail b. Hucr, Rasulullah'a geldiği vakit Hz. Peygamber ridasını yaymış, Vail'i bu rida üzerine oturtmuş ve "Allah'ım Vail b. Hucr'u, oğlunu ve kıyamete kadar gelecek torununu mübarek kıl, hayırlı ve uğurlu olmalarını temin et." diye dua etmiştir. (İbn Haldun,2013:17).

Kindat el-Mulûk ismi de verilen Kinda adlı asil bir kabileden gelen İbn Haldun'un ataları, IX. asırda Yemen'den Endülûs'e gelmiştir. Bu ailenin bir kolunun İşbiliye'de (Sevilla), diğer şubelerin ise Septe ve Bona'da yerleştiği bilinmektedir. (Adıvar, 1950:5/739).

İbn Haldun'un Yemen'den gelen atası ise Halid b. Osman'dır. Halid b. Osman muhtemelen III/IX. asırda Endülûs'e gelmiş ve buradaki Karamune kasabasına yerleşmişti. Bu kasabada yetişen Haldunoğulları daha sonra İşbiliye'ye göç etmişlerdir. (Uludağ, 2015:8). Yerleştikleri İşbiliye'de saygın bir aile olarak tanınmışlar, Endülûs ve Kuzey Afrika'nın siyasî ve ilmî hayatında önemli roller almışlardır. (Uludağ, 1999:19/538). IX. asrın sonlarına kadar Endülûs'te kayda değer bir varlık gösteremeyen Haldun ailesi, Emir Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman Emevî (274/887-300/913) döneminde temayüz etmeye başlamıştır.

Bu emir döneminde Haldunoğullarının ikamet ettiği İşbiliye'nin de içinde bulunduğu pek çok şehirde isyan ve başkaldırı hareketleri olmuştu. (İbn Haldun, 2013:19). Emir Abdullah zamanında çıkan siyasî kargaşadan Benî Haldun ailesi, Benî Ebu Abde ve Benî Haccâc aileleriyle birlikte hareket etmiş ve üç aile İşbiliye yönetimini ele geçirmiştir. O dönemde Halid b. Osman'ın torunlarından ikisi Kureyb b. Osman ve kardeşi Halid, Haldunoğullarının başında bulunuyordu. (Uludağ, 1999:19/538).

Bu üç ailenin hâkimiyetine giren İşbiliye'de iç karışıklıklar ve ihtilaller devam etti. Bu siyasî istikrarsızlık neticesinde Kureyb b. Osman İşbiliye'de tek başına hâkimiyeti sağladı. (İbn Haldun, 2013:19). Fakat bu durum da fazla uzun sürmedi ve çıkan kargaşalardan birinde Benî Haldun'un reisi Kureyb b. Osman, İbrahim b. Haccac tarafından öldürüldü.(280/899). Bu katl olayından sonra Haldun ailesinin siyasî etkinliği azalmıştır. (Uludağ, 1999:19/538). Bu olaylardan sonra Endülûs'te bir nebze olsun siyasî istikrar sağlanmış ve Benî Haldun'da bu sükûnet ortamında sakin ve huzurlu bir yaşam sürmeye başlamıştır. XI. yy. ikinci yarısına gelindiğinde İbn Abâd ve müttefiki Yusuf b. Taşfîn'in, Kastilya (Castille) kralı VI. Alfonse ile yaptıkları savaşta Haldunoğulları, İbn Abâd ve müttefiki'ni desteklemiş ve Castille kralına karşı Zellâke meydan muharebesini kazanmışlardır. (Uludağ, 2015:8).

Bu savaşın neticesinde Haldunoğullarının bir kısmı şehit olmuştur. Geri kalanlar ise devlet yönetiminde önemli mevkilerde görev almışlar. Fakat çok geçmeden Endülüs'te yönetim el değiştirmiş ve Murabıtlar idareye hâkim olmuşlardır. Murabıtların yönetimi süresince Haldunoğulları etkisiz durumda kalmışlar ve yönetimde herhangi bir rolleri olmamıştır. Bir türlü istikrara kavuşmayan Endülüs yönetimi fazla bir zaman geçmeden tekrar el değiştirmiş ve Muvahhidlerin iktidar dönemi başlamıştır. Bu dönemde atanan vali ve idareciler ile Haldunoğulları iyi ilişkiler tesis etmiş, eski itibar ve mevkilerini tekrar elde etmişlerdir. (İbn Haldun, 2013:19-20).

1228'lerde Kastilya (Castille) kralı III. Ferdinand Müslümanların elinde bulunan şehirleri işgal etmeye başlayınca, yarımadaının Hristiyanlar tarafından işgal edilen kısımlarında kalan Müslümanlar yurtlarını ve evlerini terk ederek Afrika'ya geçmeye başladılar. (Şirvanî, 1965:126). İşte Endülüs'ten Kuzey Afrika'ya göçen ailelerden biri olan Haldunoğulları, Hafsîler'in hâkimiyetindeki Tunus'a yerleştiler. Böylelikle Benî Haldun'un Tunus'taki hayatı başlamış oldu. Bu aile Hafsîler'in emiri olan Emir Ebu Zekerriyya, oğlu Mustansır ve oğlu Yahya döneminde huzur ve refah içinde yaşamıştır. (Uludağ, 2015:9).

Hafsî emiri İshak (1279-1282) zamanında müellifimizin babasının dedesi olan Ebubekir Muhammed b. Haldun devlet idaresinde görev almıştır. Defterdarlık görevi de yapan bu şahıs, valilik görevini ifa ederken İbn Ebu Umare tarafından çıkan bir isyan neticesinde katledilmiştir. İbn Haldun dedesi olan Muhammed b. Ebubekir Muhammed Bicaye de, devlet idaresinde üst bir görevde bulunmuş ve Hafsî hükümdarının hacibi (mabeyincisi) olmuştur. Devlet idaresinde böyle üst düzey memuriyette olmasına rağmen, siyasî hayattan çekilmiş ve kendini ibadete vermiştir. (Uludağ, 1999:19/538). Fakat 737/1337'de vefat edene kadar siyasî anlamda itibarını ve nüfuzunu muhafaza ederek yaşamıştır. (İbn Haldun, 2013:20).

İbn Haldun'un babası olan Ebu Abdullah Muhammed ise, devlet işlerinden uzak durmuş siyasete girmemiş, ilim ve öğretimle meşgul olmuş, kendini ibadete ve zühde vermiştir. Şiirde, Arap dili ve belâğatında üst düzey bilgisi olan ve şiir yazan Ebu Abdullah Muhammed 1349/749 bir veba salgınından dolayı vefat etmiştir. (Uludağ, 2015:9). Ebu Abdullah Muhammed vefat ettiğinde geride beş erkek evlat bırakmıştı. Bunlar; Abdurrahman, Ömer, Musa, Yahya ve Muhammed'dir. Muhtemelen babasının

Ebu Abdullah künyesine almasına vesile olan iki oğlu daha önce ölmüştü. Hayatta kalan bu beş çocuğun en büyüğü Muhammed idi. Vezirlik rütbesine kadar yükselen Yahya hariç, çocuklarının hiç biri *Mukaddime*'nin müellifi olan Abdurrahman kadar tanınmadı. Abdurrahman babası vefat ettiğinde on sekiz yaşında bir delikanlıydı. Kardeşi Yahya da Mağripteeki hanedanlıklarla ilgili olan *Buğyetu'r-ruvvâd fî ahbârî Beni Abdolvâd* isimli meşhur bir eser kaleme almıştı. (İbn Haldun, 2013:20-21).

Benî Haldun ailesinin Yemen'in Hadramut'unda başlayıp, Endülüs'ün çeşitli şehirlerinde devam eden yaşam serüvenleri, Endülüs'ün Hristiyanlarca işgal edilmesi neticesinde, Tunus'a hicret etmeleriyle son bulmuştur. Bütün bu süreç göstermektedir ki bu ailenin en meşhur atası olan, Hz. Peygamber'den yetmiş kadar hadis rivayet eden ve Resulullah'ın kendisine dua ettiği bilinen Vail b. Hucr'dan İbn Haldun'a kadar gelen Haldunoğulları ailesinin iki önemli özelliği vardır.

Bu iki önemli özellikten ilki bu aile, Vail b. Hucr³da dâhil olmak üzere İbn Haldun'a gelinceye kadar pek çok devlet adamı yetiştirmiş ve bulundukları şehir ve ülkelerin siyasî hayatlarında etkin rol oynamışlardır. Bu ailenin diğer önemli özelliği ise, pek çok ilim adamı yetiştirmiş olmasıdır. Bu ailede ilme ve zühde önem veren çokça şahıs çıkmış ve birçoğu ilim sahasında ünlenmiştir. Örneğin İbn Haldun'un atalarından ve İşbiliye'nin ileri gelenlerinden Ömer b. Ahmet b. Haldun felsefede yetkin, geometri, matematik, tıp ve ilmi nücum da meşhur bir âlimdi. (İzmirli, 1995:359).

İbn Haldun'un Doğumu ve İlim Tahsili

27 Mayıs 1332'de (1 Ramazan 732) Tunus'ta doğan İbn Haldun, ilim, fikir, şiir, edebiyat, öğretim, yönetim ve siyasetle meşgul olmuş köklü ve tanınmış bir aileden gelmektedir. (Uludağ, 2015:12-13). Çocukluk çağından olgunluk yaşına gelinceye kadar babası Muhammed b. Muhammed b. Haldun, oğlunun eğitim ve öğretimi ile bizzat ilgilenmiştir. Böyle köklü bir aileden gelen İbn Haldun, edep ve ahlakı ailesinden

³ Vâil b. Hucr Yemen'de Hadramut civarında hüküm süren bir melikin oğludur. 630 yılında bütün varlığını bırakarak Müslüman olmak için Medine'ye giden Vâil b. Hucr'un geleceğini Hz. Peygamber üç gün önceden haber vermiştir. Vâil'in gelişine çok sevenen Peygamber ashâbı mescitte toplamış ve bir hutbe irad etmiştir. Bu hutbede Resulullah Vâili tanıtmak ve onu siyasî yönüne vurgu yapmak için Vâil'den "Melikoğulların sonuncusu" diye bahsetmiştir. (Özkan, 2012:42/452).

görmüş ve babasından ilim tahsil etmiştir. O dönemin mutad eğitimi olan Kur'an eğitimi ile ilim tahsil etmeye başlayan müellifimiz, ilk önce Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiş, çağının en meşhur Kıraat âlimi olan Şeyh Ebu Abdullah Muhammed b. Bezzal-i Ensarî'den, Kur'an-ı Kerim'i yedi farklı okuyuş şekliyle okumak demek olan "Kıraat-ı Seb'a"yı öğrenmiştir. Kıraat ilmine dair olan Şâtibiyye ve Râ'iyye kasidelerini ezberlemiş ve yedi kıraat üzerine Kur'an-ı Kerim'i 21 defa hatmetmiştir.

Şeyh Muhammed Vabilî, Şeyh Muhammed el-Arabi el-Hasayidî, Şeyh Muhammed Şevvaş el-Mezazî ve Şeyh Ebu Abbas Ahmet b. Kassar gibi devrin ileri gelen âlimlerinden lügat, sarf-nahiv, belağat ve edebiyata dair ilimleri tahsil etmiştir. (İbn Haldun, 1968: 1). Muhammed b. Cabir el-Vâdiâşî'den *Sahih-i Müslim*, *el-Muvatta* ve *Kütüb-i Sitte*'nin diğer kitaplarının bazı bölümlerini okumuş, Muhammed b. Abdullah el-Ceyyânî, İbn Abdüsselam el-Hevvarî ve Muhammed el-Kasîr gibi âlimlerden de fıkıh tahsil etmiştir. (Uludağ, 1999:19/538).

İlm-i Kelâm ve edebiyata dair Şeyh Ebu Abdullah Muhammed b. Bahr'den ders okumuştur. Bu büyük edebiyatçının tavsiyesiyle Hamase divanını, Muallakât'ı, Mütenebbi ve el-Eğani şiirlerinden bazılarını ve bunlara benzer pek çok şiiri ezberlemiştir. Aklî ve naklî ilimlerde geniş malumata sahip olan İbn Haldun, döneminin meşhur ilim, irfan ve fazilet sahibi olan Şeyh Ebu Abdullah Muhammed b. Süleyman Sattî'nin, aklî ilimlerde üstat olan Şeyh Muhammed b. İbrahim Eylî'nin ve Kadî Şeyh Ebu Abdullah Muhammed b. Abdusselam'ın ilim meclislerine devam etmiş, bilgi ve faziletlerinden istifade edip her birinden icazetnameler almıştır. (İbn Haldun, 1968:2).

İbn Haldun isimlerini de zikrettiği pek çok hocadan ders almıştı. Fakat bu üstatların içinde, onun şer'î, edebî ve hikemî bir kültürle yetişmesinde çok etkili olan, Mağrip'te muhaddislerin ve nahiv âlimlerinin imamı Muhammed b. Abdul Müheymin Hadramî (1277/1349) idi. Müellifimiz hadis, hadis usulü, siyer ve lisan ilimlerini bu hocasından tahsil etmişti. İbn Haldun'un hayatına yön veren diğer önemli hocası ise, aklî ilimler denen felsefi ve hikemî ilimlerde üstat olan Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim Âbilî (1282/1356) idi. İbn Haldun bu zattan mantık, felsefe ve matematik ilimlerini öğrenmişti. (İbn Haldun, 2013:22).

Müellif on sekiz yaşında iken dünyanın pek çok yerine yayılan ve anne-babası ile memleketindeki hocalarının büyük bir kısmını kurban alan veba hastalığı neticesinde öğrenimine ara vermek zorunda kaldı. (Mücahid, 2005: 152). Vebadan kurtulan âlim ve edipler 1349 senesinde Tunus'tan Mağribe hicret etmişlerdi. İbn Haldun'da ilmî faaliyetlere devam etmek düşüncesiyle Mağribe geçmek istediye de abisi Muhammed onu bu düşüncesinden vaz geçirmişti. Tunus'a geçerek derslere ve tahsile devam etme imkânları zorlaşan İbn Haldun, kamu hizmetinde bir görev alma ve siyasî işlere iştirak ederek atalarının yolunu tutmak amacıyla fırsat kollamaya başladı. (İbn Haldun, 2013:24-25).

Henüz yirmi yaşında bulunan ve siyasî görev isteği olan İbn Haldun, Hafsî hükümdarı II. Ebu İshak Döneminde vezir İbn Tafrâğın tarafından Sultanın alâmet kâtipliğine⁴ atandı. (Uludağ, 1999:539), (İbn Haldun, 2013:26).

1353 senesinde Hafsîler'in Kostantiniye Emiri İbn Umare, Tunus üzerine yürüyünce Merre-Macenne'de yapılan savaşta İbn Tafrâğın'ın ordusu bozguna uğradı ve savaşa katılan İbn Haldun da Biskre'ye⁵ kaçtı. Kışı burada geçiren İbn Haldun, Fas'taki hocalarının yanına giderken yolda çeşitli kasabalara uğradı ve değişik kabile reisleri ile tanıştı. Tlemsan'a geçen İbn Haldun burada Merini Sultanı Ebu İnân ve veziri Hasan b. Ömer ile görüştü. Tlemsan ve Bicaye'yi zapt ederek Fas'a dönen Sultan Ebu İnân, edebiyatçıları, bilginleri ve sanatkârları çevresinde toplamaya başladı. Daha önce tanıştığı, ilim, zekâ ve yeteneğine hayran kaldığı İbn Haldun'u da Fas'a davet etti. (Uludağ, 2015:14).

İbn Haldun, Fas'ta bulunduğu sürece Endülüs'ten, Tunus'tan ve diğer memleketlerden gelen âlim ve ediplerin ilimlerinden istifade ederek bilgisini artırmıştır. Müellifimiz ilim meclislerinde bulunmanın yanında, Fas'ın zengin kütüphanelerinde de malumatını genişletecek çalışmalar yapmıştır. (İbn Haldun, 2013:27). İbn Haldun Fas'ta iken ilmî ve edebî yönden kendini geliştirmiş olmasına rağmen, siyasî ve idarî sahada istediği neticelere elde edememiştir.

⁴ Alâmet kâtipliği resmi yazılarda, besmele ile bunu takip eden hitap ve yazı arasına kalın bir yazı ile: "Elhamdulillah ve's-şükrü lillah" ibaresini yazmaktan ibaretti. (İbn Haldun, 2013: 26 ve Uludağ, 2015: 14).

⁵ Kışı burada geçiren İbn Haldun'un burada evlendiği de anlaşılmaktadır. Evliliği 1353'te olmuştu. İbn Haldun eşinden ve çocuklarından, Endülüs yolculuğu ile ilgili bilgi verirken bahseder. (İbn Haldun, 2013: 26).

Müellifimiz, kâtiplik ve mühürdarlık görevini, kendisi için yeterli bir makam olarak görmemiş ve daha yüksek mevkilere ulaşmak için, Sultan'ın aleyhine düzenlenen komploya iştirak etmiştir. Böyle bir komplonun içerisinde olduğu anlaşılınca tutuklanmış ve iki yıl kadar hapis yatmıştır. Sultan Ebu İnan öldükten sonra (1358) veziri Hasan b. Ömer diğer tutuklularla birlikte İbn Haldun'u da serbest bırakmış ve onu eski görevine iade etmiştir. (Uludağ, 1999:539).

Ebu İnan'dan sonra Fas hükümdarlığında Sultan'ın kim olacağına dair bir kargaşa çıkmış ve bir süre devam eden bu kargaşanın neticesinde Endülüs'te sürgünde olan Ebu Salim sultan olmuştur. Ebu Salim'in iktidara gelmesi için elinden gelen gayreti gösteren İbn Haldun, önce Sultan'ın sır kâtibi,⁶ daha sonrada mezalim (bir nevi sorgu hâkimliği ve emniyet müdürlüğü) dairesi başkanı olmuştur. (Uludağ, 2015:15).

Vezir Ömer b. Abdullah öncülüğünde (1361) çıkan isyan neticesinde Sultan Ebu Salim öldürüldü ve yerine İbn Taşfin tahta çıkarıldı. Bu iktidar değişikliğinden sonra da makam ve mevkisini koruyan İbn Haldun, mevcut durumdan tatmin olmayarak daha yüksek mevkiler beklemeye başladı. Bu hususta çabaları sonuç vermeyince vezir ile arası açıldı ve idarî görevlerinden istifa etti. Memuriyeti bırakan İbn Haldun 1362 yılında Fas'tan⁷ ayrılarak Endülüs'e geçti. 26 Aralık 1362'de Gırnata'ya ulaşan İbn Haldun, Nasrî hükümdarı Muhammed'in veziri ünlü âlim Lisânüddin İbnü'l-Hatib'e Fas'ta sürgünde iken yardımcı olmuş ve aralarında bir dostluk oluşmuştu. Sultan ve veziri tarafından son derece iyi karşılandı ve itibar gördü. (Uludağ, 1999:19/539). Kral Pedro ile barış hususunda konuşmak için 1366 yılında İşbiliye'ye gitti. Kral konuşmalar esnasında İbn Haldun'un büyük meziyet ve fazilet sahibi olduğunu anlayarak İşbiliye'de atalarından kalma bütün mülklerini kendisine iade etme şartıyla, yanında kalmasını teklif ettiyse de, üstat mazeretler beyan ederek Kral'ın teklifini nazikçe geri çevirdi. (İbn Haldun, 1968:3). Bu görüşmelerdeki başarısı Sultan nezdindeki itibarını iyice artırdı.

⁶ Yaklaşık iki yıl sır kâtipliği görevini yürüten İbn Haldun, resmi evrakların yazılmasında yeni bir usul geliştirmişti. Resmi evrakları ağır ve ağdalı ifâdelerden kurtararak kolay ve anlaşılır bir hale çevirdi. Yine İbn Haldun bu görevi ifa ettiği dönemde pek çok şiir ve kaside kaleme almıştı. (İbn Haldun, 2013: 29).

⁷ İbn Haldun, Endülüs'e geçene kadar Mağrip'te ve Fas'ta sekiz sene geçirmiştir. Bunun iki senesini hapiste, altı senesini ise Fas'ta görev başında geçiren İbn Haldun, üç sultan (emir) ve iki vezir hâkimiyetinde çalışmıştır. (İbn Haldun, 2013: 30).

İbn Haldun, Kostantiniye’de bulunan ailesini Gırnata’ya getirmek için Sultan’dan izin istedi. Sultan İbn Haldun’un ailesini getirdi ve üstat ailesi ile birlikte birkaç ay rahat ve huzur içinde yaşadı. Fakat bu müreffeh hayatı düşmanları ve fesatçıların İbn Haldun ile vezir İbn Hatib’in arasını açmasıyla son buldu. Gırnata’dan ayrılmak için Sultan’dan izin isteyen İbn Haldun, Sultan tarafından hediyelerle ikramlarla uğurlandı. 1365 senesinin ortalarında Tunus’taki Hafsîlerin himayesinde olan Bicaye şehrine giden İbn Haldun, burada parlak bir törenle karşılandı. Bicaye’de Sultandan sonra devletin en yüksek makamı olan haciplik görevine getirildi. (Günümüzdeki karşılığı başbakanlık, sadrazamlık) İbn Haldun bir taraftan ilmî çalışmalarını yürütüyor diğer taraftan devlet işlerini tek başına idare ediyordu. Devletin bütün işlerini azim ve sebatla yürüten müellifimiz, ortaya çıkan fitneleri de büyük bir ustalıkla yatıştırıyordu. Zekâ ve dehasıyla da bedevî kabilelerden vergi almayı da başarıyordu. (İbn Haldun, 2013:33).

O dönemde savaş, iktidar değişikliği, isyan ve darbeler bölgenin adeta kaderi olmuştu. Bicaye de işler tekrar karışmaya başlamıştı. Bicaye emiri Ebu Abdullah ile amcasının oğlu Kostantiniye emiri Ebu’l Abbas Ahmet arasında meydana gelen anlaşmazlık savaşla sonuçlandı. Bu savaşta Bicaye emiri Ebu Abdullah öldürüldü ve Ebu Abbas ordusuyla Bicaye’ye yürümeye başladı. (Uludağ, 1999:19/539).

Bunun üzerine devletin ileri gelenleri toplanıp, mevcut durumla ilgili istişare etmeye başladılar. Bazıları Sultan’ın küçük oğlunu tahta çıkararak, Bicaye’ye yaklaşan orduya direnmeyi teklif etti. Fakat Sultandan sonra en yetkili isim olan İbn Haldun bu istişarelere kulak asmayarak, Ebu’l Abbas’ı karşıladı ve şehri ona teslim etti. Bu hareketinden dolayı yeni Sultanın ikram ve ihsanına nail oldu. Fakat muhaliflerin kendisini rahat bırakmaması ve Sultan’ın da kendisinden şüphelenmesi üzerine İbn Haldun 1366 yılında Bicaye’den ayrıldı. Çeşitli kabilelere uğradıktan sonra Biskra’ya geldi. Üstadın Bicaye’den ayrılmasına izin veren Sultan, daha sonra kararı değiştirerek, tutuklanmasını istediye de İbn Haldun’u bulamadı. Fakat müellifimizin yerine kardeşi Ebu Zekerriyya Yahya’yı Bona’da tutuklattı. Biskra’da altı sene kalan İbn Haldun, iktidarın sık sık el değiştirmesinden ve siyasî istikrarsızlıktan dolayı siyasî ve idarî işlerden uzak durmayı tercih etti. Bu dönemde Sultan Ebu Hammu’nun haciplik teklifini de kabul etmedi. (Uludağ, 2015:17-18).

Biskra'da kaldığı sürece göçebe kabileleri yakından tanıma fırsatı buldu. Kabilelerin siyasî desteğini sağlama hususunda mahir olduğu için pek çok emir ve sultan onun bu özelliğinden istifade etmeye çalıştı. (Uludağ, 1999:19/540). İbn Haldun kabileler arasında dolaşarak Sultan Ebu Hammu'ya siyasî destek sağladı. Bu gayretlerinden dolayı da Sultanın ihsan ve alakasına mazhar oldu. Fakat İbn Haldun'la Sultan arasındaki dostluk ve iyi ilişkiler fazla sürmedi. Merini Sultanı Abdülaziz (1370'de) Tlemsan'ı işgal edince, bu defa taraf değiştirdi ve Sultan Abdülaziz adına propagandalara başladı. Tesiri altındaki kabilelere eski Sultanı Ebu Hammu'ya karşı savaşmaları için tahrik ve teşvik etti. Yaptığı çalışmalarla Ebu Hammu'nun hem savaş kaybetmesini hem de siyasî nüfusunun yok olmasını sağladı. Yine İbn Haldun çeşitli isyan ve ayaklanmaların bastırılmasında, önlenmesinde Sultan Abdülaziz ve veziri Ebubekir b. Gazi'ye yardımcı oldu. Biskra'da bir müddet daha kalan üstat, ailesi ile birlikte Tlemsan'a, Sultan Abdülaziz'in yanına gitmek üzere Biskra'dan ayrıldı. Tlemsan'a varmadan yolda Sultanın vefat ettiğini ve oğlu Said'in tahta geçtiğini haber alınca Tlemsan'a gitmekten vazgeçti. Bir süre sonra da Tlemsan'ın devrik lider Ebu Hammu tarafından tekrar ele geçirildiğini duyan İbn Haldun, bu sefer Fas'a gitmeye karar verdi. İbn Haldun'un Fas'a gittiğini haber alan Ebu Hammu eşkıyaları onun üzerine saldı. İbn Haldun bu baskından canını ve ailesini zor kurtardı. Malları yağma edilen İbn Haldun, perişan bir halde Fas'a ulaşabildi. (İbn Haldun, 2013:35-37).

İbn Haldun, Fas sultanı İbn Said'in veziri İbn Gazi tarafından iyi karşılandı. Bir süre burada ilmi faaliyetlerde bulunan ünlü düşünür, Fas'ta çıkan karışıklıklar nedeniyle iktidarın el değiştirmesi neticesinde yeni yönetim tarafından tutuklandı (1374). Serbest kalınca Fas'ta kalmasının kendisi için iyi olmayacağını düşündü ve 1374 yılında Endülüs'e geçti.⁸ (Uludağ, 1999:19/540).

İbn Haldun bin bir güçlkle ikinci defa geldiği Endülüs'te başlangıçta iyi karşılandı. Fakat Fas Sultanının isteği ve ısrarı üzerine Endülüs'ten çıkarıldı. Bunun üzerine deniz yoluyla, Ebu Hammu'nun hâkimiyetinde bulunan Tlemsan'ın liman şehri olan Huneyn'e geldi. (Uludağ, 2015:19). Huneyn'e geldiğinde nereye gideceğini ve ne

⁸ 1374 Senesinde İbn Haldun'un yakın arkadaşı âlim, şair ve siyaset adamı Lisanuddin b. Hatib'in, zındık olmak, şeriata karşı çıkmak ve dinsiz filozofların yolunu takip etmek gibi çeşitli ithamlarla zindanda boğdurulması ve cesedinin yakılması hadisesi İbn Haldun'u ziyadesiyle etkilemişti. (İbn Haldun, 2013: 38).

yapacağını bilmeyen İbn Haldun, bu şehirde bir süre perişan bir vaziyette kaldı. Huneyn'de ikamet ettiği sürece Sultan Ebu Hammu'nun kendisini affetmesi için, araya şefaatçi ve aracılar koydu. Neticede Sultan, İbn Haldun'u affetti ve Tlemsan'a gelmesine izin verdi. Bunun üzerine 1375 yılının Ramazan Bayramında İbn Haldun ailesi ile birlikte Tlemsan'a geldi (5 Mart 1375). (İbn Haldun, 2013:38-39).

Siyasî ve idarî faaliyetlerden uzak durarak kendini ilme ve öğretime adamaya karar vermesine rağmen Sultan Ebu Hammu tarafından, kabileler arasındaki anlaşmazlıkları yatıştırmak için görevlendirildi. İstemeyerek kabul ettiği bu diplomatik görevin ifası için çıktığı yolda fikir değiştirerek Benî Arif kabilesinin yanına gitti. Burada iyi karşılanan İbn Haldun, siyasî hayattan çekilmeye kararlı olduğu için Sultan'dan, görevden azledilmesini ve ailesinin yanına gönderilmesini talep etti. Benî Arif kabilesinin ileri gelenlerinin de devreye girmesiyle Sultan bu talepleri kabul etti. (Uludağ, 1999:19/540). Bu kabilenin yaşadığı bölgeye yerleşen İbn Haldun kendini ilim ve öğretime vermişti. Devlet mekanizmasının çeşitli kademelerinde aldığı görevler pek çok sultan ve emirin hizmetinde bulunmuş olması ve ilmi faaliyetleri ona çok ciddi deneyimler kazandırmıştı. Bütün bu tecrübeler ona yepyeni bir ilim dalının sistematiğini kurma hususunda güçlü ilhamlar vermeye başlamıştı. (İbn Haldun, 2004:16).

İbn Haldun, ünlü tarih kitabı *el-iber*'in⁹ (giriş kısmı olan) zamanı için yepyeni bir bilginin, tarih felsefesinin ve belki de bu bilgiyle beraber sosyolojinin başlangıcını kurduğu eseri *Mukaddimeyi* işte bu kabile yaşamı sırasında yazmaya başladı. (Adıvar, 1950:5/739). Ardından, kafasında oluşturmaya başladığı büyük eseri tamamlayabilmek için Cezayir'deki Selemoğulları kalesine gitti ve burada dört yıl kaldı. (İbn Haldun, 2004: 16). Selemoğulları kalesine yerleştiğinde kırk beş yaşında olan İbn Haldun'un fikirleri olgunlaşmış ve görüşleri istikrar kazanmıştı. Siyasî ve sosyal hayat içinde pişmiş ve cemiyet meseleleriyle iyice yoğrulmuştu. Kuvvetli bir hafıza, parlak bir zekâ ve zihne, sağlam bir muhakeme ve kıyas gücüne sahip olan İbn Haldun, 1377'de *Mukaddime* adlı eserini beş ay içerisinde yazdı ve bitirdi. Kısa sürede yazdığı bu eserde tarihi ve sosyal hadiseler yön veren esasları tespit etmeye, devlet ve medeniyetlerin

⁹ İbn Haldun 1375'te *Kitabu'l-İber*'i yazmaya başlamıştır. Yaklaşık dört yıl sürmüştür. *Mukaddimeyi* ise 1377'de başlayıp bitirmiştir. (Adıvar, 1950:5/739)

kuruluş, gelişme, yükselme, duraklama, gerileme ve yıkılmalarına etki eden sebepleri teşhis etmeye çalıştı. Böylelikle bütün tarihi ve sosyal olayları birbirinden kopuk vakalar olmaktan kurtararak, birbirlerine bağlı hadiseler olduğunu ortaya koymaya gayret etti. İnsanlık tarihi boyunca teşekkül etmiş müesseselerin yapılarını ve işlevlerini ilmî bir anlayışla inceledi. Yaptığı tespitlerde ve meseleleri incelemede ciddi bir tavır takındı ve keyfe, hayale yer vermedi. Hayata tetabuk etmeyen yorumlara yer vermeyen İbn Haldun *el-İber*'i yazmaya 1375 senesinde başlamış ve ilk şeklini 1378 veya 1379 yılında bitirmiştir. *el-İber*'in ilk şeklini yazması dört sene sürmüştür. (İbn Haldun, 2013:39-40).

Ekim 1378'de Selemoğulları kalesini terk eden İbn Haldun, Tunus Sultanı Ebu'l Abbas'dan da izin alarak Tunus'a geçti. Tunus'ta bulunan zengin kütüphanelerden istifade eden düşünür, *el-İber*'i tamamlayarak Sultan Ebu'l Abbas'a ithaf etti. Arifoğulları'nın yanında olan ailesini de Tunus'a getirten müellif, burada bir süre rahat ve huzur içinde sakin bir hayat yaşamış ve çevresinde toplanan talebelere ders vermiştir. İlim ve öğretimle meşgul olması ve geniş bir çevreye yayılan ders halkası varlığı olması ve bir de Sultan'ın himayesinde bulunması, bazı çevreleri rahatsız etmiştir. (Uludağ, 1999: 19/540).

Bu hasetçi çevre Sultan ile İbn Haldun'un arasını açmak için çeşitli desiselere ve fitnelere başvurmuşlardır. Bu durum ünlü düşünürün, Tunus'taki ikametinin sona yaklaştığının işaretidir. Bu entrikaların yanında Sultan Ebu'l Abbas'ın savaş hazırlıkları yapması İbn Haldun'un ise bu tür karışıklıkların bastırılması ile ilgili olarak yaşadığı bıkkınlık, müellifin Tunus'tan ayrılmasına sebep olmuştur. İbn Haldun Sultana hacca gitmek istediğini söyleyerek Tunus'tan ayrılmak için izin aldı. İskenderiye'ye gitmek için bir yük gemisine binen İbn Haldun dört yıl kaldığı Tunus'ta 24 Ekim 1382'de ayrıldı. Kırk gece süren yolculuktan sonra (Gökhan, 2015:84) 8-10 Aralık 1382'de (1-3 Şevval 784) Ramazan Bayramında İskenderiye'ye ulaştı. (Uludağ, 1999:19/540). İbn Haldun İskenderiye'ye geldiğinde Sultan Zahir Seyfettin Berkuk'un tahta çıkışının onuncu günüydü. İskenderiye'de bir ay kadar kalan İbn Haldun, bu süreçte hac hazırlığı yaptı. (Uludağ, 2015:20). Güvenlik sorunları nedeniyle o yıl hacca gitmedi (İbn Haldun, 2004:16) veya gitmek istemedi. Kahire'ye gitmeye karar veren İbn Haldun Ocak

1383'te Kahire'ye ulaştı. Memlûkler'in idaresindeki Kahire'ye ayak bastığında müellifimiz elli iki yaşında idi. (İbn Haldun, 2013:42).

İbn Haldun, hiç şüphesiz o dönemde Kuzey Afrika'da bilinen en büyük siyasetçilerden biriydi ve belki de en büyüğü idi. Bedevîler arasında büyük bir etkisi olan ve çeyrek yüzyıllık bir sürede yoğun siyaset tecrübesi kazanan İbn Haldun, saray desiselerini ve iktidar oyunlarını çok iyi öğrenmiş ve bütün Mağrip devletlerinin hizmetinde bulunmuştur. (Mücahid, 2005:154).

Bu tür siyasî faaliyetlerin yanında ilmi çalışmalarıyla ve özellikle *el-İber* adlı eserine giriş mahiyetinde yazmış olduğu *Mukaddimesi* ile tanınan İbn Haldun, Kahire'ye gelince ezher hocaları ve talebeleri tarafından çok iyi karşılandı. (İbn Haldun, 2013:42). Kahire'de yıllardır üstadın ününü duyarak büyümüş olan öğrenciler onun çepeçevre sardılar ve ısrarla kendilerine ders vermelerini istediler. Bunun üzerine İbn Haldun da Ezher Camii ile Kamhiye Medresesinde dersler vermeye başladı. (İbn Haldun, 2004:16). Kamhiye Medresesinde verdiği ilk derste, Sultanın da teşvikiyle âlimler, dört mezhebin kadıları, devlet adamları, öğrenciler ve şehrin eşrafı da hazır bulundu. İlmî derinliğiyle birlikte dile de hâkimiyeti olan İbn Haldun, verdiği dersleriyle dinleyicileri âdetâ büyüledi. (Uludağ, 2015:20-21).

Sultan Berkuk, malikî baş kadısı Cemalettin Abdurrahman b. Süleyman'ı azledip 8 Ağustos 1384'te (19 Cemâziyelahir 786'da) bu göreve İbn Haldun'u tayin etti.¹⁰ Hıl'at giyen ve "Veliyyüddin" unvanını alan İbn Haldun, Salihyye Medresesinde düzenlenen bir törenle görevine başladı. (Uludağ, 1999:19/540).

İbn Haldun'un göreve başladığı dönemde Mısır'ın adlî sistemi neredeyse çökmüş rüşvet, yolsuzluk, iltimas olabildiğince yaygınlaşmıştı. (Uludağ, 2015:21). Bu dönemde davalar görülürken âyan ve eşraf mahkemelere müdahil olur ve adaletin tecellisine engel olucu tavsiye mektupları yazarlardı. Böyle bir ortamda iki yıl kadar baş kadılık görevinde bulunan İbn Haldun, büyüklü küçüklü, derece ve rütbe sahiplerinin iltimaslarına, aracılardan hatır ve ricalarına riayet etmeden adaleti hâkim kılmak için ciddi

¹⁰ Mısırdaki o dönemde dört mezhebin her biri için baş kadılık makamı bulunuyordu. Fakat bunlar içinde en yüksek makam maliki baş kadılığı (kadıl kudat) idi. (İbn Haldun, 2013:43)

bir şekilde çalıştı. (İbn Haldun, 1968:5). Haklıyı haksızdan ayırmak için araçlara değil, delillere baktı ve zayıfın hakkını güçlüden almak için bütün yetkilerini kullandı. (İbn Haldun, 2013:44). Adaletin gerçekleşmesine engel olan yalancı şahitleri, sahtekârları, hilekârları ve ikiyüzlüleri tespit ederek şiddetli bir şekilde cezalandırdı. (Uludağ, 2015:21).

Bu makamda hiçbir ricayı kabul etmeyen ve adaletin tesisi için mücadele eden düşünürü, takdir eden bir grubun yanında ona hâsım olan bir zümre de oluşmaya başladı. İbn Haldun'un bu makamda olmasına hazmedemeyen ve verdiği hükümlerden ziyadesiyle rahatsız olan bu zümre İbn Haldun ile Sultanın arasını açmak için çeşitli ayak oyunlarına ve desiselere başvurdular. (İbn Haldun, 1968:5).¹¹ Müellif bu çıkarıcı grup ile mücadele ederken, belki de geri kalan yaşamının tamamını etki edecek elim bir kaza haberiyle sarsıldı. İbn Haldun Mısır'a geldiğinde ailesini Tunus'ta bırakmıştı. Sultan Berkuk'un aracılık etmesiyle Tunus Sultanı üstadın ailesinin Tunus'tan ayrılmasına izin verdi. Bunun üzerine İbn Haldun'un ailesi Mısır'a gelmek için hareket etmiş ve İskenderiye yakınlarında bir fırtınaya tutulan gemileri batmıştı. Bu acıklı kazada müellifimiz ailesinin tamamını, mallarını ve kitaplarını kaybetmişti. Bu elim kaza neticesinde İbn Haldun ağır bir depresyona girdi ve hasımlarına karşı olan direncini yitirdi. 1385 yılında kadılık görevinden ayrıldı. (İbn Haldun, 1968:5), (Uludağ, 1999:19/540; 2015:21).

Baş kadılık görevini bırakan İbn Haldun Kamhiye Medresesinde ders vermeye devam etti. Hatta Sultan Berkuk tarafından yaptırılan ve malikî fıkhnın okutulması amaçlanan Zahirîye Medresesinde de ders vermeye başladı. Zahirîye Medresesindeki görevi fazla sürmedi ve buradaki vazifesinden ayrıldı. 1387 senesinde uzunca zamandır planladığı hac farızasını ifa etmek için Sultandan izin aldı ve deniz yoluyla hacca gitti. (İbn Haldun, 2013:45). 1388'de Kahire'ye dönen İbn Haldun aktif politiklardan çekilmiş, bütün zamanını ilme, telif ve öğretime ayırmıştı. (Uludağ, 2015:22). İbn

¹¹ Hakkındaki şikâyetlerin artması üzerine, Sultanın huzurunda İbn Haldun'un muhakeme edilmesine karar verildi. Ulemadan oluşan bir meclis toplandı. Yapılan muhakeme ve münazarada müellifimiz hasımlarının iddialarını kat'i delillerle çürüttü. Kötü maksatlarına ulaşamayan hasımları rezil oldu. Fakat üstadın hatırı kırıldı. (İbn Haldun, 1968:5)

Haldun bu dönemde, eseri *el-İber*'i yeni baştan gözden geçirmiş¹² ve kendi tercüme-i hâlini yazmıştır. (Adivar, 1950:5/740). 1389 yılında Sultan tarafından Sırgatmışıye Medresesinde hadis kürsüsüne atanan düşünür, burada İmam Malik'in *Muvatta*'ını okuttu. Hadis kürsüsüne atanmasından kısa bir zaman sonra da Mart 1389'da Baybars Tekke'sinin idaresi de İbn Haldun'a verildi. (İbn Haldun, 2013:45).

Ünlü düşünür, malikî kadısının vefat etmesi üzerine, Sultan Berkuk tarafından 21 Mayıs 1399 tarihinde ikinci defa malikî baş kadılık görevine getirildi. Bu atamadan fazla bir zaman geçmemişti ki Sultan Berkuk vefat etti ve yerine oğlu el-Melikü'n-Nasır Ferec geçti. (Uludağ, 1999:19/540).

Nasır Ferec tahta çıktığında oldukça genç bir yaşta idi. Danışmanları ve kendisi İbn Haldun'un kadılık görevini devam ettirmesi yönünde görüş bildirmişlerdi. Sultan Ferec ile Timur'a karşı Suriye (1400'de) seferine çıkan İbn Haldun, sefer dönüşü izin alarak Filistin bölgesine geçti. (Gökhan, 2015:91). Burada Beytü'l-Makdis, Mescid-i Aksa, Hz. İbrahim'in kabrini ve Hz. İsa'nın doğduğu yer olan Beyt-i Lahm'ı ziyaret etti. (İbn Haldun, 2013:46). Kudüs'teki ziyaretleri tamamladıktan sonra Kahire'ye gelen İbn Haldun, kadılık görevine bir süre daha devam etti. 5 Eylül 1400'te kendisinin vekili olan Nureddin b. Hilal'in yaptığı oyunlarla malikî baş kadılığı görevinden azledildi. (Gökhan, 2015:91).

Ekim 1400'te Timur'un Suriye topraklarına girdiği, Halep'e saldırıp zapt ettiği ve Şam'a doğru hareket ettiği haberi Kahire'ye ulaşınca (Uludağ, 1999:19/540) Sultan Ferec derhal ordusunu hazırlayarak Tatar hücumunu durdurmaya karar verdi. Seferde yanına mutasavvıf, fakîh ve kadıları aldı. İbn Haldun mazeret beyan ettiyse de Sultan bu mazeretleri kabul etmedi. (İbn Haldun, 2013:46). Timur'dan önce Şam'a ulaşan Sultan Ferec, Şam kalesi'ni tahkim etti ve gerekli önlemleri aldı. Sultan Ferec ordusuyla bir ay süreyle Şam'ı Tatar ordusuna karşı savundu. Fakat bazı komutanlarının Mısır'a kaçtığını ve ihtilal hazırlıkları yaptıklarını haber alan Ferec, Mısır'a dönmeye karar verdi. Şam'ı kaderine terk eden Sultan hızlı bir şekilde ordusuyla Mısır'a gitti.

¹²*el-İber* adlı eser İbn Haldun tarafından pek çok defa gözden geçirilmiş ve tashih edilmiştir. 1394 tarihinde de son şekline kavuşmuştur. (Adivar, 5/1950:740)

Şam kalesinde kalan komutanlar, emirler ve İbn Haldun'un da içinde bulunduğu kadılar ve fakîhler, Timur'a karşı takınılacak tavrı belirlemek için Adiliye medresesinde toplandılar. Yapılan istişarenin neticesinde, kale komutanının karşı çıkmasına rağmen, aman dilenerek kalenin teslim edilmesine karar verildi. İbn Haldun ise bir heyet ile görüşmeleri yürütmesi için memur kılındı. (Uludağ, 2015:22).

İbn Haldun, Timur ile görüşmeden önce Timur'a hediye edilmek üzere tezhipli bir Kur'an-ı Kerim, işlemeli bir seccade, Bürde Kasidesinin bir nüshası ve dört kap helva almış ve bunları hükümdara takdim etmiştir. Görüşmeler esnasında¹³ Timur, İbn Haldun'a hayatı ve ailesiyle ilgili şahsî konularda soru sorduğu gibi, Kuzey Afrika ile Mısır'ın siyasi, coğrafi yapıları ve İbn Haldun'un asabiyet teorisinin mahiyetiyle de ilgili sorular yöneltti. Sözlü olarak aldığı cevaplarla yetinmeyen hükümdar, düşünürden bu bilgileri yazılı olarak kendine sunmasını istedi. Bunun üzerine İbn Haldun on iki varaklık bir risalede bu hususları özetleyerek Timur'a sundu. (İbn Haldun, 2013: 47-48). Kısa bir süre Timur'un yanında kalan İbn Haldun, hükümdardan izin isteyerek Şam'dan ayrıldı ve 1401 tarihinde Kahire'ye ulaştı. 1401 ile 1406 yılları arasında dört defa daha kadılık görevine getirildi.¹⁴

İbn Haldun hayatının ilk yirmi yılını Tunus'ta, yirmi altı yılını Cezayir, Fas ve Endülüs'te, dört yılını yine Tunus'ta, son yirmi dört yılını ise Mısır'da geçirdi. (Uludağ, 1999:19/541). Mısır'daki hayatı önceki yıllarına nazaran rahat ve huzurlu geçirmesine rağmen, burada yeni bir eser veremedi. Önceki eserlerine eklemeler yaptı ve hatalı yerlerinin tashih ve tadil etti. Aile geleneğini devam ettiren İbn Haldun, hayatı boyunca bir taraftan devlet işleriyle uğraşmış diğer taraftan ilim ve irfan meclislerine karışmış, ilim öğrenmiş ve öğretmiştir. İbn Haldun, bu iki yönünü de ömrünün sonuna kadar devam ettirmiş ve bir devlet görevini yürüttüğü esnada 17 Mart 1406'da (26 Ramazan 808) yetmiş altı yaşında Mısır'da vefat etmiştir. Bâbünnası karşısındaki Sufiye

¹³ Bu görüşmelerde Semerkandlı Abdü'l Cafer b. Numan isminde bir fakih tercümanlık etmiştir. (Adıvar,1950:5/740)

¹⁴ İbn Haldun beş yıl içerisinde dört defa kadılık makamına getirilmişti. Müellifin vazife yaptığı tarihler şöyledir:

Nisan 1401'de getirildiği kadılık görevinden, bir sene kaldıktan sonra Mart 1402'de azledildi. Eylül 1403'te atandığı görevinden Şubat 1405'te alındı. Bu sefer bir sene iki ay kadılıкта kaldı. Üçüncü olarak Mayıs 1405'te tekrar tayin edildiği makamda, üç ay kaldıktan sonra aynı yıl içinde azledildi. Şubat 1406 dördüncü defa atandığı bu görevini 17 Mart 1406 (26 Ramazan 808) yetmiş altı yaşında vefat edene kadar devam etti. (İbn Haldun, 2013:48).

kabristanına defnedilen İbn Haldun'un bugün kabrinin yeri tam olarak bilinmemektedir. (Uludağ, 1999:19/541).

İbn Haldun Tunus'ta başladığı hayatına, Cezayir, Fas ve Endülüs'te devam etmiş, elli yaşından sonra ise Mısır'a gitmiş ve hayatının son yirmi dört yılını da burada geçirmiştir. Küçük yaştan itibaren iyi bir eğitim gören İbn Haldun, ilim ve fikir meclislerinde bulunmuş ve fakat siyasetin cazibesinden kendini alamamıştır. (Uludağ, 1999:19/541).

Çağdaşı pek çok âlim siyaseti “kirli bir iş” olarak görüp, yönetim işleri ve saraydan uzak durmayı tercih ederken, O ise devlet işleyişinin bizzat içinde bulunmuş, devleti ve devlet adamlarını yakından tanıma fırsatı elde etmiştir. Siyasî ve idarî işlerden (özellikle siyasî çalkantılardan) uzak kalmamış olması, onu muasırı diğer âlimlerden farklı kılan temel özelliği olmuş ve bu yaşantısıyla müthiş tecrübeler edinmiştir. (İbn Haldun, 2004:14). Bundan dolayı yazmış olduğu eserlerinde gerçek hayata tetabuk eden tespitler yapabilmıştır. Bulunduğu ülkelerin yönetim kadrosunda görev alan İbn Haldun, bu ülkelerin şehirlerine, kasaba ve köylerine ilmî ve siyasî geziler ve seyahatler yapmıştır.

Bu diplomatik görevler ve ilmî geziler esnasında gittiği ülke, şehir, kasaba vb. yerlerdeki toplumların yapılarını, bu yerlerdeki kurum ve kuruluşları ile buraların genel özelliklerini araştırmıştır. Toplumlari birbirinden ayıran ana hususları, toplumu oluşturan temel ilkeleri, toplumların ortak yanlarını ve birbirleriyle olan irtibatlarını sağlayan temel esasları incelemiştir. Ülkelerin tarih ve coğrafya bakımından taşıdıkları özellikleri ve insanlar arasındaki bağlantıları sistemli bir şekilde ele almış, insanları bir arada yaşamaya zorlayan iç ve dış etkileri tespit etmeye çalışmıştır. İklim ve coğrafyanın toplumlar üzerindeki tesirlerini ve iklim değişiklikleriyle toplumlar arasında ortaya çıkan farklılıkları meydana çıkarmaya gayret etmiştir. Gezdiği ve gördüğü yerler de yaşayan halkların gelenek ve görenekleriyle inanç ve alışkanlıklarını tespit etmiş ve yaşadığı toplumların tarihleriyle ilgilenmiştir. Özellikle de görev dolayısıyla haşır neşir olduğu göçebe kavimlerin durumunu, onları böyle bir yaşama şeklini benimsemeye iten temel esasları araştırmıştır. (Meydan, 1981:6/160).

2.Eserleri

Lübâbü'l-Muhassal fî Usûli'd-Din

Fahreddîn er-Râzî'nin *el-Muhassal* adlı eserinin kısaltılmış şekli olup; bedihiyyat, mâlumat, ilahîyat ve sem'îyyat adlı dört bölüm ile hatimeden meydana gelen bir eserdir. İbn Haldun, *el-Muhassal*'ı kısaltırken metne bağlı kaldığını, Nasıruddîn Tûsî'nin bu esere yazdığı *Telhis* adlı eserinden istifade ederek metne bazı ilaveler yaptığını ve kendinden çok az şey kattığını ifade eder. (Uludağ, 1999:19/541).

İbn Haldun'un on dokuz yaşında iken yazmış olduğu bu eser iyi bir talih eseri olarak (müellif hattı ile) günümüze kadar gelmiştir. (Uludağ, 2015:23).

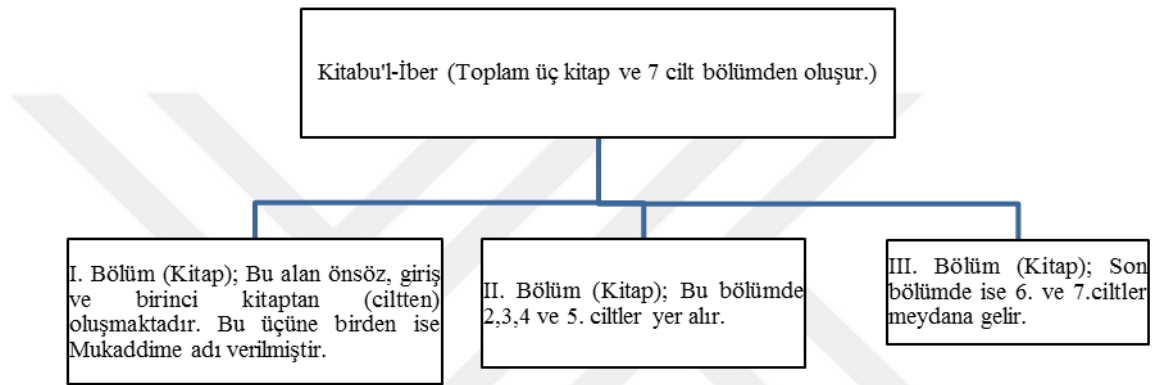
Şifâü's-Sâil li-Tehzîbi'l-Mesâil

Türkçeye *Tasavvufun Mahiyeti* adıyla Süleyman Uludağ tarafından tercüme edilen bu eserin İbn Haldun'a ait olup olmadığı tartışmalıdır. İbn Haldun'un kendi eserlerinde bu kitap hakkında bilgi bulunmamaktadır. Fakat Kuzey Afrikalı bazı müellifler, onun bu adı taşıyan bir eseri olduğunu söylemişlerdir. (Uludağ, 1999:19/541). Son dönemde eseri yayımlanan M. Tawit et-Tanci bir takım karşılaştırmalar yaparak, eserin içerik ve üslubuna bakarak, bu kitabın İbn Haldun'a ait olduğu kanaatine ulaşmıştır. Bu kitabın İbn Haldun'a ait olmadığını belirten bir takım müellifler ise, *Şifâü's-Sâil* adlı bu eserin meşhur İbn Haldun'a değil, yine bu aileden gelen başka bir İbn Haldun'a ait olduğunu iddia etmişlerdir. (Uludağ, 2015: 24).

Bu kitap İmam Şatîbî'nin İbn Haldun'a gönderdiği mektubunda sorduğu tasavvufun mahiyetini ne olduğu ve tasavvufta bir mürşide ihtiyaç olup-olmadığıyla ilgili sorulara cevap vermek amacıyla yazılmış bir eserdir. (İbn Haldun, 2004:18). *Şifâü's Sâil*'de müellif büyük bir ölçüde Kuşeyrî'yi, Gazâlî'yi ve Lisânüddîn b. Et-Hatîb'i takip etmekle beraber tasavvuf tarihinin bir özetini verme ve bu hareketin İslam dinindeki konumunu büyük bir ustalıkla belirleme başarısını da göstermiştir. (Uludağ, 2015:24-25).

Kitabu'l-İber ve Divânü'l-Mübtedeî ve'l-Haber fî Eyyami'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve Men Aşarahum min Zevis's-Sultani'l-Ekber

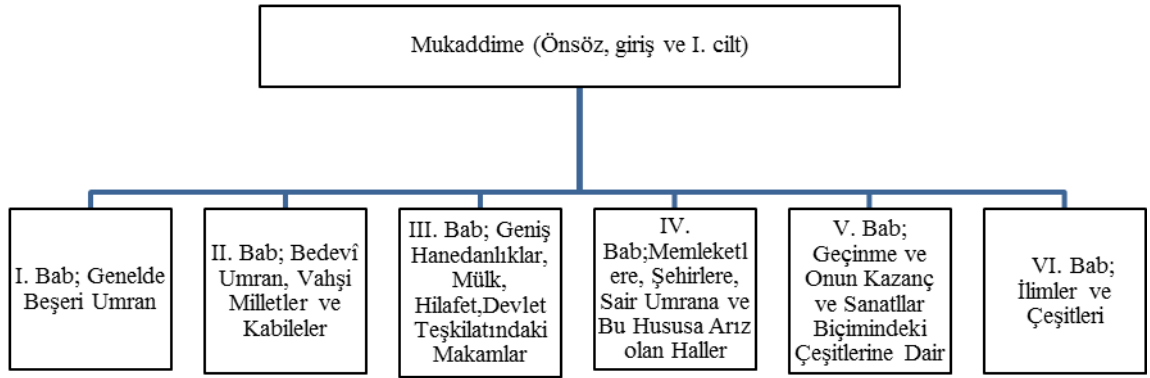
Bu eser bazen *Kitabu Tercemani'l-İber* ismiyle de başlar. Kısaca *el-İber* olarak bilinen bu eseri İbn Haldun kırk iki yaşlarında iken (1374) Selemoğulları kalesinde yazmaya başlamış ve neredeyse hayatının sonuna kadar da bu esere tashih, tadil ve ilaveler yapmıştır. Yaklaşık otuz yıl boyunca üzerine çalıştığı bu eserin farklı zaman ve mekânlarda farklı nüshaları da olmuştur.¹⁵



Üç kitaptan oluşan *el-İber*'in her bir bölümüyle ilgili kısa bilgiler vermenin isabetli olacağını düşünmekteyiz. Bunun için de *Mukaddime*¹⁶ (Önsöz-giriş ve I. Cilt) bölümüyle başlayarak tanıtım yapabiliriz.

¹⁵ İbn Haldun'u Tunus Saray Kütüphanesine takdim ettiği ve İslam'dan önceki Arapların tarihi, Emevi ve Abbasi tarihleri ile Berber ve Zenata tarihlerinin yer aldığı bu nüshaya Tunus Nüshası adı verilmektedir. Üstat Tunus'tan ayrılıp Mısır'a geldikten sonra *el-İber* ile ilgili çalışmalarına devam etmiş, eserine bazı bölümler eklemiş, düzeltmeler yapmış ve *el-İber*'i bir dünya tarihi kitabı haline getirmeye çalışmıştır. Eserin Mısır'da aldığı bu şekle Mısır Nüshası denir. İbn Haldun bu nüshanın birini Mısır Sultanı Zahir Berkuk'a diğerini ise Fas Hükümdarı Ebu'l Faris Abdülaziz'e ithaf etmiştir. Birincisi "Zahiriye Nüshası", ikincisi "Fârisiye Nüshası" olarak bilinir. (Uludağ, 2015:26-27).

¹⁶ Sözlükte "öne geçmek" anlamındaki kudüm mastarının tef'îl babından ism-i fail'i olan Mukaddime kelimesinin, sözlük anlamından hareketle ordunun öncü birliğine "Mukaddimetü'l-Ceyş" adı verilmiştir. Buradan istiare yoluyla kitapların ve ilmi bahislerin başında yer alan önsöz, sunuş ve giriş yazılarına da Mukaddime denilmiştir. Arapça da bu kelime ilk defa "kıyas ve istidlalde bir çıkarım veya sonuç önermesinin kendilerine dayandığı öncül önermeler kümesinden her biri" karşılığında mantık ilmi de ortaya çıkmış daha sonra ise diğer ilimlerde kullanılmaya başlanmıştır. Kelimenin "önsöz" veya giriş bölüm anlamına gelmesi bu süreçten sonradır. Mukaddime terimi "Mukaddimetü'l-Kitab" (Önsöz) ve "Mukaddimetü'l-İlim" (giriş) şeklinde iki kısma ayrılır. Mukaddimetü'l-Kitab mahiyetindeki giriş ve önsözlerde eserin adı, yazılış sebebi, konusu, amacı, önemi, başlıca bölümleri ve muhtevası yer alır. Kime ithaf edildiği belirtilir. Yine bu bölümde eser yazılırken izlenen yöntemden ve karşılaşılan güçlüklerden bahsedilir. Mukaddimetü'l ilimde ise telifin ait olduğu ilim dalının tanımı, konusu, amacı ve yararı gibi temel bilgiler yer alır. Giriş ve önsöz anlamında kullanılan mukaddimenin yanısıra " medhal, dibace, fatihatü'l-kitab, temhid, taviye, hutbe, tasdir, takdim, takdime, sadrü'l-kitab ve risaletü'l-kitab gibi birçok terim kullanılmıştır. (Durmuş, 2006: 31/115),(Ayrıntılı ve geniş bilgi için ayrıca bkz. Uzun, 2006: 31/117).



Mukaddime adlı bu eser temhid, mukaddime ve altı ana babdan (bölümden) meydana gelir. Altı ana bölümün altında başlıklar oluşturan müellifimiz, bunlara da fasıl demiştir. (İbn Haldun, 2000:499-508). İbn Haldun meşhur kitabı *Mukaddime, el-İber*'in birinci kitabıyla önsöz ve girişten (Mukaddime) meydana gelir. (Uludağ, 1999:542).

İbn Haldun, bu değerli eserine tarih yazımının ön şartları, kabul edilecek esasları ve tarihin incelemesi gereken konuları ele alarak başlamaktadır. (Görgün, 2006:31/118). Yine tarihçilerin düştükleri hatalara ve sahip oldukları asılsız kanaatlere ve bunun sebeplerinden bazılarına değinir. (Uludağ, 2015:27). Tarih ilminin zahiri ve batini yönlerini ele alan müellif, tarih ilminin batini yönünü hikmetten sayılması gerektiğini belirtmiştir. Bütün bu yönleriyle tarihin konusu olan şeyleri var olma bakımından incelediği için ontoloji, toplumsal hayatın çeşitli yönlerini usul ve kaideleriyle ele alması bakımından bir siyaset, iktisat, eğitim, ilim ve her şeyden önce bir tarih felsefesi kitabıdır. (Görgün, 2006:31/118).

İbn Haldun, böyle bir giriş yaptıktan sonra birinci bölümü usule ayırmış ve bu bölümde insan toplumu dediği umran'ın dayandığı esasları ele almıştır. Bu esaslar asabiyet, coğrafya ve nübüvvet olarak sıralanmaktadır. (Görgün, 2006:31/118). İklimlerin umran üzerindeki etkileri; insanların yaşam biçimlerine, ahlak, doğa ve renklerine etkisi; bolluk, ucuzluk ya da kıtlığın hâkim olduğu yerlerde görülen yetersiz beslenme gibi hususların insanların beden ve huyları üzerindeki etkileri gibi konuları içerir. (İzmirli, 1995:360-361). Yine bu bölümde gaybı bilen veya bildiklerini iddia eden zümrelerden de bahsedilir. (Uludağ, 2015:35).

İkinci bölümde, insan toplumunun veya toplumsal hayatın zorunlu biçimde gerçekleşen en temel iki kategorisi olan bedevîlik ve hadarîlik konusuna ayrılmıştır. (Görgün, 2006:31/118). Bu bölümde İbn Haldun vahşi kabilelerle ilgili bilgi vermektedir. Göçebelerin, vahşilerin ve kabilelerin umranı; bedevîlik ve hadarîliğin doğa ve özleri; nesep ve soyluluk, asabiyet ve önderlik, egemenlik ve siyaset gibi mevzuları ihtiva eder. (İzmirli, 1995:361). Bu bölüm altı ana başlık ve toplam yirmi dokuz alt başlıktan oluşmuştur.

Üçüncü bölümde, devlet, mülk, hilafet ve saltanatın mertebeleri ele alınmıştır. Devletler ve devletlerin teşekkülü ve tahkimi; emirlik, saltanat, hilafet ve bunların doğa ve özleri, koşulları, korunması ve nitelikleri; biat, veliahd, yönetim kademeleri, devlet divanları ve askerlik ile devletin doğuşu ve çöküşü gibi konuları inceler. (İzmirli, 1995:361). Dokuz ana başlık ve elli dört alt başlıktan oluşan (İbn Haldun, 2000:500-503) bu bölümde İbn Haldun sadece bir siyaset felsefesi geliştirmez. Bunun ötesinde İslam toplumlarının tarihi gelişimini esas alarak din-devlet ilişkisini de tedkik eder. Bu anlamda dini, devletin varlığı ve devamı için zorunlu kabul etmez. Ancak devletin varlığı için ahlakın zorunlu olduğunu ifade eder.

İkinci ve üçüncü bölümler bir yandan toplum nazariyesi gibi görünürken diğer yandan bir siyaset analizi ve bir siyasî varlık şeklinde devletin varlık ve işleyişinin metafizik tasviri olarak ortaya çıkmaktadır. (Görgün, 2006:31/118).

Dördüncü bölümde, ülkeler, şehirler ve sair yerleşim yerlerindeki umrandan bahsedilir. Bu bölüm yirmi iki alt başlıktan yani fasıldan oluşmaktadır. (İbn Haldun, 2000:503-504). *Mukaddimenin* bu bölümünde devlet mekanizmasının teşekkülünden sonra, yerleşim birimleri olan şehir ve beldelerin durumlarını ele alır. Yerleşim birimleri insan hayatı için gerekli olan ihtiyaçların karşılandığı alanlardır. Bu tür alanların oluşması ve gelişmesine paralel olarak pazarların ve ticari hayatın da ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bilhassa İbn Haldun bu bölümde şehirlerin, yani yerleşim birimlerinin ortaya çıkardığı imkân ve sorunları ele alır. (Görgün, 2006:31/119).

Beşinci bölümde, geçim, geçim yolları ve sanatların ele alındığı bu bölüm otuz üç fasıldan oluşmaktadır. (İbn Haldun, 2013:504-505). Geçim ve kazançla sanat biçimleri ve yolları, bunların umranın doğa ve özünüyle ilgisi; ticaret, zanaat ve tarım

yolları, yazı ve müzik ile o dönemin ana mesleklerini konu edinir. (İzmirli, 1995:361). Bu bölümde, iktisadi hayattan bahseden İbn Haldun, pek çok iktisat tarihçisi tarafından iktisat ilminin kurucusu olarak kabul edilmektedir. (Görgün, 2006:31/119).

Altıncı ve son bölümde ise ilimler, ilimlerin tasnifi, eğitim öğretim usulleri ve bunlarla alakalı konuların ele alındığı altmış fasıldan meydana gelmektedir. (İbn Haldun, 2013:506-507-508). Bilimlerin sınıflandırılması, öğretim ve yöntemleri, aklî ve naklî ilimlerle dinî ilimlerin, hatta garip denilen bilimlerin ayrı ayrı koşulları ve tarihleri gibi konuları ihtiva eder. (İzmirli, 1995:361). İbn Haldun bu bölümde İslam medeniyetindeki ilimler ve eğitim öğretimle ilgili mevzuları ele almıştır. Müellife göre ilimler umranda en son ortaya çıkar. Bu sebepten üstat, ilimlere dair meselelerin en son ele almayı uygun görmüştür. (Görgün, 2006:31/119).

el-İber adlı eserin önsöz, giriş ve birinci kitaptan oluşan Mukaddime bölümünün içeriğine değindikten sonra, *el-İber*'in ikinci kitabının genel olarak muhtevasına geçelim.

İkinci Kitap'ta müellif dünyanın başlangıcından kendi zamanına kadar olan kavimlerin ve hanedanların tarihinden bahseder. Bunu yaparken de başta Araplar olmak üzere onlara komşu olan Nebatiler, Süryaniler, Farslar, Yahudiler, Eski Mısırlılar, Yunanlılar, Rumlar, Türkler ve Franklar gibi milletlerin tarihini ele alır. *Kitabü'l-İber*'in 2.3.4 ve 5. ciltlerinden oluşan bu bölümde İbn Haldun kısaca Hz. Peygamber, Hulefâ-yı Râşidîn, Emeviler ve Abbasiler ile Doğu İslam dünyasındaki diğer Müslüman hanedanlıkların tarihine yer vermiştir.

Dört ciltten (2. 3. 4 ve 5) oluşan ve Arap, İslam ve Doğu tarihini kapsayan ikinci kitap fazla özgün değildir. İbn Haldun bu kısmı yazarken büyük ölçüde Taberî ve Mes'ûdî gibi İslam Tarihçilerinin verdiği bilgileri aktarmakla yetinmiştir. Bununla beraber bu kısımda güzel tahlillere, makul ve mantıklı izahlara ve gerçekçi yorumlara da rastlanır. İbn Haldun eserinde olayları Taberî gibi kronolojik değil, Belâzûrî ve Mes'ûdî gibi konularına ve dönemlerine göre anlatmıştır. (Uludağ, 1999:19/542; 2015:29).

Üçüncü Kitap: Berberilerin ve Zenâteliler'in tarihini konu edinen bir Kuzey Afrika tarihi olup, *el-İber*'in 6. ve 7. ciltlerinden oluşur. İki ciltten (6 ve 7) oluşan Kuzey Afrika tarihini ele alan üçüncü kitap oldukça önemlidir. İslam tarihçilerinin fazla bilgi sahibi olmadıklarından, eserlerinde yeterince yer vermedikleri Kuzey Afrika tarihiyle ilgili pek çok değerli ve önemli malumat *el-İber*'in bu bölümünde yer almıştır. İbn Haldun'un üçüncü kitapta verdiği bilgiler şahsi gözlemlerine, sözlü rivayetlere ve bize kadar ulaşmamış bazı yazılı belgelere dayandığından dolayı, bu bölümde verilen bilgilerin önemli bir bölümü başka kaynaklarda yoktur. Yine İbn Haldun'un buralı oluşu da bölge tarihi hakkında verdiği bilgilerin değerini artırmaktadır.

7. cilt İbn Haldun'un *et-Ta'rif* denilen otobiyografisi ile son bulur. *et-Ta'rif*, düşünürün ölümünden kısa bir süre öncesine (1405/807) kadar düzenli olarak tuttuğu günlüğüdür. (Uludağ, 1999:19/542; 2015:29). Bu bölümde tuttuğu günlüklerinin yanı sıra yazdığı kasideleri ve mektupları da ihtiva eder.¹⁷ (İzmirli, 1995: 362).

¹⁷“*et-Ta'rif bi'bni Haldun mü'ellifi hâze'l-kitab*” başlığıyla kendi biyografisini yazan üstat, başlangıçta hayatının 1395 yılına kadar olan kısmını anlattığı bu bölümü *el-İber*'in bir zeyli olarak düşünmüştür. Fakat daha sonra İbn Haldun bu eseri tekrar ele almış, vefatından kısa bir zaman öncesine kadar ki hayatını da dâhil etmiş ve müstakil bir kitap olarak düşündüğü bu eserini “*et-Ta'rif bi'bni Haldun mü'ellifi'l-kitab ve Rıhletühu garben ve şarken*” diye adlandırmıştır. (Uludağ,1999:542)

BİRİNCİ BÖLÜM

1.İSLAM DÜŞÜNCESİNDE HİLAFET VE İMAMET

1.1.Halife / Hilafet Kelimesinin Sözlük Anlamı

Arapça “ha-le-fe” fiilinden türemiş bir isimdir. (Sarı, 1982:435). Bu kelimenin aslı “haliyf”tir. Sonunda bulunan bitişik “ta” mübalağa içindir. Daha çok sıfat için kullanılan bu kelimenin çoğulu “halâîf” veya “hulefa” şeklinde gelir. Mastarı ise “hilafet”tir. Hilafet kelimesi “vekâlet” gibi “asalet”in karşıtı olarak kullanılır. (Yazır, 1992:1/259).

Sözlükte “halife” ifadesi birinin arkasından onun yerine geçmek, (Devellioğlu, 2013:365) birinden sonra gelmek, (Ayverdi, 2011:2/1174) başkasına vekil olmak, yani az veya çok onun yerini tutarak, onu temsil etmek, (Yazır,1992:1/259) arkada olmak ve geride kalmak (el-İsfahânî,bty.:155) gibi manalarda kullanılmıştır.

Sözlük anlamlarıyla irtibatlı olarak “halife” kelimesinin değişik birçok anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Bunlardan bazılarını burada zikrederek kelimenin daha iyi anlaşılmasına ve alakalı olduğu alanların tespiti için gayret edeceğiz.

Halife kelimesinin (ç.hulefa) Tasavvuf literatüründe şeyhin belli bir bölgedeki müritlerine bakma, onları terbiye etme ve kendisiyle onlar arasındaki irtibatı sağlama işiyle görevlendirdiği müridi olduğu gibi, şeyhin ölümünden sonra şeyhin yerine geçen kimse için de kullanılan bir kavramdır. (Uludağ, 2012:155). Tarikatlarda şeyhlere yani tarikatta en üst makamları işgal edenlere “halife” denilmez. Şeyhe vekil olan şahıslara vekil oldukları şeyhe nisbetle “falanın halifesi” denilirdi. Bu şekildeki halifeler pek çok sayıda olabilirdi. (Mısıroğlu, 1993:27).

Tarikat ve tekkelerin dışında Osmanlı’da devlet dairelerinde çalışanlar için kullanılan bir sıfattır. Fakat bu alandaki kullanımı Tanzimat’a kadar olmuş, Tanzimat’tan sonra bu kelimenin yerini kâtip, başkâtip gibi kelimeler almıştır. (Pakalın, 2004:1/707). Bir diğer manada halife kelimesi “kalfa” (Yazır, 1992:1/259) anlamına gelmektedir. Osmanlıda her nerede bir amir ve baş görülmüşse onun yanında çalışan veya ona yardım edenlere de halife denmiştir. (Pakalın, 2004:1/708). Yine fırınlarda çalışan acemi oğlanların eskileri hakkında kullanılan bir ifadedir. (Pakalın, 2004:1/709).

Görülüyor ki bu kelime usta-çırak ilişkisini gerektirecek bir mesleğin icrası için kullanıyorsa kalfa, devlet, tekke ve dergâh gibi kurumların idaresi anlamında ise vekil, yani aslın yerine geçen ve onun yetkilerinin bir kısmı veya tamamını kullanan kişi anlamında kullanılmıştır.

1.2.İmam / İmamet Kelimesinin Sözlük Anlamı

Arapça “emm” kökünden gelen “imam” kelimesinin mastarı “imamet” çoğulu ise “eimme”dir. Bu kelimenin gerek Arapça’da gerekse Türkçe’de oldukça geniş bir kullanım alanı vardır. Değişik şekillerde kullanılan bu kelime, genel olarak öne geçmek, sevk ve idare etmek (Küçükaşçı, 2000:22/178) kendisine uyulan (Pakalın, 2004:2/59) önde bulunan, önderlik eden kimse (Çağbayır, 2007:2/2157) delil ve rehber (Yeğin, 1968:211) gibi anlamlarda kullanılmıştır.

İmam kelimesinin kullanım alanlarına değinecek olursak; cemaatle kılınan namazlarda en önde duran ve namaz kılınırken kendisine uyulan kimseyi (Ayverdi, 2011:2/1414) nitelemek için kullanıldığı gibi dinî konularda yorum ve değerlendirmeleri örnek alındığı için bir mezhebin doğmasına sebep olan kimse (Çağbayır, 2007:2/2157) için de bu kelime kullanılmıştır. İmamet kelimesi Hz. Muhammed’den sonra din ve dünya işlerinde ona vekil olan halifelerin unvanı, bazı İslam ülkelerinde devlet başkanlarına verilen isim ve dördüncü halife Hz. Ali’nin soyundan gelen ve onun vekili kabul edilen kişilerin unvanı (Ayverdi, 2011:2/1414) olarak da kullanılmıştır. Yine bu kelime İslam ilim ve kültüründe herhangi bir ilim dalında önderliği ve üstünlüğü kabul edilen kimseler (Örneğin: Kıraat imamı),dinî konularda içtihat etme seviyesine gelen müçtehitlerden her birini (Ayverdi, 2011:2/1414) ifade etmek için de kullanılmıştır. Bu gibi alanların yanında bu kelime askeri alanda Osmanlı devletinde yeniçeri ocağı mensuplarından dini vazifelerle mükellef olanlar hakkında da kullanılan bir ifadedir. (Pakalın, 2004:2/59).

1.3.Hilafet ve İmamet Terim Anlamları

Hilafet ve imamet kelimelerinin sözlükte karşılıklarının ne olduğunu ve hangi alanlarda kullanıldığına değinmeye çalıştık. Şimdi ise bu kelimelerin kelam ve fıkıh (hukuk) literatüründeki ıstılah manalarına değinelim.

Bu iki kavramın tanımların baktığımızda kelimciler ve hukukçular arasında benzerliklerin yanında farklılıkların da olduğunu görmekteyiz. Bu farklılık kelimciler arasında da mevcuttur. Şia ve Ehl-i sünnet mezhepleri de imamet ve hilafet lafızlarının anlaşılması ve kullanılmasında farklılıklar arz etmektedir. Şia mezhebi devlet başkanını tavsif etmek için “imam”¹⁸ lafzını kullanırken; Ehl-i sünnet âlimleri hem “imam” hem de “halife” kelimelerini kullanmışlardır.¹⁹

İslam tarihine baktığımızda devlet başkanına ve onun temsil ettiği makama “emirlik”, “imamlık”, “meliklik” ve “halifelik” gibi değişik unvanlar verildiğini görmekteyiz. İslam hukukunda ise aynı anlamda kullanılan “imamet-i uzma”, “halifelik” ve “emiru’l-mü’minin” tabirlerini kullanıldığını görürüz. (el-Muhacir, 2015:20). Bu tabirlerin hepsi aynı anlamı ifade eder ve aynı görevin adıdır. Bu kelimelerin anlamı yüksek hükümet organı ve yetkisi demektir. İslam âlimleri bu makamı birbirine yakın tabirlerle ifade etmişlerdir. Aslında burada önemli olan işleri sevk ve idare edecek, düşman saldırılarına karşı savunacak kişilerde müşahhas ifadesini bulan “devlet”in varlığıdır. (Zuhayli, 1994:8/393).

Hiz. Peygamber’in vefatından sonra onun yerine geçen ilk dört halife “imam” unvanıyla da anılmışlardır. Fakat “imam” lafzını cemaatin önüne geçip cemaate namaz kıldırarak kişiden ayırmak için Müslümanların din ve dünya işlerini çekip çeviren ve düzene koyan anlamında bu makama “İmamet-i Kübra” denilmiştir. (Öz, 2000:22/201).

İlk halife Hiz. Ebu Bekir’e Allah’ın halifesi (Halifetullah) diye hitap edilince, Hiz. Ebu Bekir buna itiraz etmiş ve “*Ben Allah’ın halifesi değil, Rasulüllahın halifesiyim.*” demiştir. Hiz. Ebu Bekir’e Allah’ın Rasûlünün Halifesi (Halifetü Rasulillah) diye hitap edilirken, vefat ettiğinde yerine geçen Hiz. Ömer’e Allah Rasûlünün Halifesinin Halifesi

¹⁸ Ehl-i sünnete göre halife/imam Hiz. Peygamber’in bıraktığı devleti yönetecek ve dini hükümleri uygulayacaktır. Şia ise İmamı sadece siyasî bir lider olarak görmemiş, İmamın Rasulullah’ın batını bilgisinin temsilcisi ve dini ilimlerin yorumcusu olarak görmüşlerdir. Bundan dolayı Şiiilik ile Sünnilik arasındaki ayrılık sadece siyasal bir ayrılık olmayıp, siyasal alanın ötesinde olan teolojik bir ayrılıktır. Burada hem bir siyasî haleflik hem de dini otorite meselesi söz konusudur. Hulasa Sünnilik halifeyi toplum içinde şeriatın koruyucusu olarak mülâhaza ederken, Şiiilik ise vahyin batını yorumu ve Hiz. Peygamber’in batını öğretilerinin verasetiyle bağlantılı manevî bir fonksiyon olarak görmektedir. (Nasr, 2003:166).

¹⁹ Hilafet, din ve dünya işlerine bakmakla yükümlü genel ve kapsayıcı yönetim ve büyük liderliktir. Bu görevi yürüten kimse, Hiz. Peygamber’in halefi olması bakımından “halife” diye adlandırılır. Bu kimseye “imam” da denilir. Çünkü gerek Hiz. Peygamber gerekse Hulefâ-yı Râşidîn zamanında imamlık ve hutbe okuma, halifenin yargı ve yönetim gibi başkalarının ancak kendisine niyabetle yürütebilecekleri temel görevlerinden idi. İslam’da devlet başkanına bu iki ismin yanında “emiru’l-mü’minin” de denilir. (el-Kettânî, 2003:1/131).

(Halifetü Halifeti Rasulillah) diye hitap edilmeye başlandı. Fakat bu ifade hem şu haliyle hem de daha sonraki halifeler içinde kullanılışının zor olması hasebiyle ümmet, devlet başkanını hitap etmek için “halife” kelimesini kullanmaya başlamıştır. (İbn Sa’d, 1398:183,281).

Bu girişten sonra imam/imamet ve halife/hilafet kavramlarının fıkıhçılar ve kelimciler tarafından nasıl tarif edildiğine, değinmeye çalışalım.

Hanefî âlimlerinin büyüklerinden İbnü’l-Hümmam fikhî açıdan imameti, yani hilafeti “Müslümanlar üzerinde kamu tasarrufuna hak kazanmaktır.” diye tanımlamıştır. Buradaki kamu tasarrufundan kasıt, bütün Müslümanları kapsamak üzere, Müslümanların umumi ve ortak işlerinde tasarrufta bulunmak demektir. (Apaydın, 2008:2/282).

Yine İslam hukukçularından Dehlevî hilafeti şöyle tanımlamaktadır:

Hilafet dini ilimleri ihya etmek, canlandırmak, İslam’ın rükünlerini uygulamak, cihadı yerine getirebilmek için ordular kurmak, askerlerin maaş ve harcamalarını tayin ve tespit etmek, ganimet gelirlerini adaletli bir şekilde dağıtmak, yargıyı yürütmek, hadleri uygulamak, zulümleri ortadan kaldırmak, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak suretiyle Hz. Peygamber’e vekâleten dini uygulamak için gerekli olan genel başkanlıktır. (Zuhayli, 1994:8/393).

İslam hukukçularının kâhir ekseriyeti hilafeti: “Hz. Peygamberin yerine vekâleten din ve dünya işlerinde riyasettir.” diye tarif etmişlerdir. Hilafetin Rasulullah’ın yerine geçme olduğunu, dinin uygulanmasında ve milletin haklarının korunmasında Hz. Peygamber’in halefî olduğunu kabul etmişlerdir. (Üdeh, 1979:4/369).

İslam hukukçularının tanımlarından anlaşılıyor ki; onlar halife’yi, devlet reisi anlamında Hz. Peygamber’in yerine kâim olan kişi olarak kabul etmektedirler. Böyle bir kabulün sebebi ise Hz. Peygamber’in iki ana görevini göz önüne almış olmalarıdır. Bu iki görevden ilki Rasulullah’ın Allah’tan aldığı buyrukları tebliğ, ikincisi ise aldığı buyruklar doğrultusunda dünyayı sevk ve idare etme görevidir. Rasulullah vefat edince vahyi tebliğ vazifesi son bulmuş, dünyayı idare etme vazifesi ise bâki kalmıştır. Bundan dolayı Peygamberin sorumluluklarını taşıyabilenlerin bu vazifeyi yerine getirmeleri icap eder. (Üdeh, 1979:4/369). Yine halifenin otoriter yetkisi, hem din işlerini hem de dünya siyasetini İslam’ın şer’î hüküm ve öğretilerini yürütmesini kapsamaktadır. Çünkü şer’î

öğretiler insanların dünya ve ahiret menfaatlerini gerçekleştirmeyi amaçlar. (Zuhayli, 1994:8/394).

el-Kettânî, hilafet makamının dünyalık makamların en üstünü olduğunu söyleyerek şöyle tanımlamıştır: “Halife, kendi üstünde hiçbir yöneticinin bulunmadığı ve mekânını başka hiçbir kimsenin paylaşmadığı en büyük yöneticidir.” (el-Kettânî, 2003:1/131).

Şâfi âlimlerinden İmam Mâverdî ise kitabının giriş bölümünde Hz. Peygamber’in getirmiş olduğu kuralların, siyasî ve idarî işlerin yürütülmesinde İslam toplumunun her türlü ihtiyaçlarını karşılamak için yeterli olduğunu belirterek şöyle bir tarif yapmıştır. “İmamet ismi verilen hilafet, din ve dünyaya ait işlerin yürütülmesi için nübüvvete halef olarak konulmuş, kabul edilmiş bir müessesedir.” (el-Mâverdî, 1976:5).

Maturidî mezhebinin ileri gelen âlimlerinden Ömer Nesefî ise halifelere aynı zamanda “imam” ve “emir” kavramlarıyla da karşılandığını, fakat bu iki kavramın daha çok Hulefâ-yı Râşidîn devrinden sonraki devlet başkanlarını tanımlamak için kullanıldığını belirttikten sonra hilafeti şöyle tanımlamıştır: “Hz. Muhammed’e vekil olmak, Müslümanları ve İslam’ı koruma ödevini yerine getirmedir.” (Nesefî, 1971:187).

Hülâsa hilafet/imamet kelimeleri ve bu lafızların yerini tutan başka kelimeler de, ıstılahı anlamda devlet erkinin en üst noktasında bulunanlar için kullanılan tâbirlerdir. Devlet başkanına bu unvan verilirken üç münasebet gözetilmiştir. Bunlar:

- 1- İlk halifenin Rasulullah’tan sonra gelip, risâlet vazifesi dışında kalan vazifeleri ifâ hususunda onun yerini almış olması.
- 2- Asıl hâkim Allah olduğundan, onun yeryüzündeki hâkimiyetini temsil etmesi.
- 3- Aslında hilafet bütün müminlere tevcih edilmiş olduğundan, bir nevi akit ve mukavele ile (bey’atla), bu temsil ve velayet makamına seçtikleri kimseye tevfiz etmiş olmalarıdır. Yani devlet başkanının, bütün müminlere ait olan hilafet vasfını ve halifelik vazifesini temsil etmesi. (Karaman, 1991:1/85).

1.4.Kur'an-ı Kerim'de Halife / Hilafet Kavramı

Halife lafzı, Kur'an-ı Kerim'de dokuz yerde geçmektedir. Bu yerlerin ikisinde “halife” şeklinde tekil, diğer yerlerde ise “halâif “ve “hulefa” şeklinde çoğul olarak gelmiştir. Bu ayetlerin hepsinde sözlük manasında yani başkasının yerine geçme, sonra gelme, birine vekil olmayı ifade etmenin yanında, bu ayetlerde geçen halife kelimesi, daha hususî anlamlarda ihtiva etmektedir. (Gümüšoğlu, 2011:19). Bakara suresi 30. ayetinin tefsirlerine değinerek halife kelimesinin Kur'an-ı Kerimdeki kullanımlarını açıklamaya başlayalım.

Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım dedi...(Bakara,2:30)

Taberî bu ayetin şöyle anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. Yeryüzünde kendim için bir halef yaratacağım, yarattıklarım arasında benim adıma hükmedecektir ki, o da Âdemdir. (et-Taberî,1995:1/35).

Mevdudî bu ayet-i kerimenin tefsirini yaparken şu ifadeleri kullanmıştır. Halife, kendisine otorite tarafından verilen görevleri, otoritenin yerine ifa eden kişidir. O halde insan mâlik değildir. O sadece Allah Teâlâ'nın temsilcisi ve kendisine gerçek hâkim tarafından verilenler dışında hiçbir güce sahip olmayandır. Halifenin (insanın) görevi temsil ettiği otoritenin isteklerini yerine getirmektir. Eğer verilen yetkileri kendisinin sanır veya bu yetkileri kendi isteklerine göre kullanırsa ve bir başkasının hâkimiyetini kabul edip onun isteklerine boyun eğerse bu isyan ve ihanet olur. (Mevdûdi, 1991:1/62).

Elmalılı ise bu ayeti şu şekilde anlamıştır. Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım demekten kastın kendi irademden, kudret ve sıfatımdan ona bazı salahiyetler vereceğim. Bana vekil olarak yarattıklarım üzerinde birtakım tasarruflarda bulunabilecek. Bu tasarruflar kendinden olmayacağını, bunların Allah Teâlâ adına olacağını ifade etmektedir. İnsanın halife olması bir nevi vekilliktir. İnsanın yapacağı işler kendi yetkilerinden değil, bizzat Allah Teâlâ'nın emir ve yasaklarını icra etmek şeklinde olacaktır. Yani insanın halife olması Allah Teâlâ'nın kanunlarını tatbik etmekle görevlendirilmesi demektir. Bu görev veya diğer adıyla ifade edecek olursak vekillik nesiller boyu devam edecek ve her dönemde bu görevi yerine getirecek halefler bulunacaktır. (Yazır, 1992:1/258).

Sizi yeryüzünde halifeler (halâif) yapan O’dur. (Fatır, 35:39) sırrı gereğince bu görev nesilden nesile devam edecektir. Her dönemde otorite sahibi, mülk sahibi kişiler görev ve yetkilerince dünyada vekillik derecesinde hükmetmeye devam edecektir.

Diğer bir ayette de “*Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet. Heva ve hevesine uyma, sonra bu seni Allah’ın yolundan saptırır.*” (Sâd, 38:26). Ey Davud! Şüphesiz ki biz seni yeryüzünde bir halife yaptık, yani kendi keyfine göre asaleten hüküm vermek içim değil, Allah Teâlâ’nın adına izafetle, O’nun hükümlerini yürütmekle görevlidir ve Hz. Âdem’in yaratılış hikmeti de budur. (Yazır, 1992:6/467). Ayetin devamında ise “Şimdi insanlar arasında hak ile hüküm ver. Heva ve hevesine uyma ki, seni Allah yolundan şaşırtmasın” yani halife olmaya uygun olarak hüküm vermenin olduğunu bu hüküm verme yetkisinin insanın kendinden olmadığını, İnsanın kendi heva ve hevesinden olmaması gerektiğinden bahsederek böyle bir duruma düştüğünde halifeliğin gereğinin yerine getirmediği ortaya çıkacağını ifade edilmektedir. (Yazır, 1992:6/467), (et-Taberî, 1995:4/1978).

Hız. Davud’un halife oluşunun açıklaması iki şekilde olabilir. Hız. Davud halifeliği, Allah’a çağırmada ve insanları idare etmede önceki peygamberlere halef kılınmasıdır. Çünkü bir adamın halifesi onun peşinden gelip, onun yerini alan kimsedir. Bu durum ise yok olması (ölmesi) düşünülebilecek kimseler için söz konusudur. Bu anlamda Allah’ın halifesi söz konusu olamaz. İkinci anlamda ise Hız. Davud’ın insanların mâliki ve onlar üzerinde hükmü geçen bir kimse kıldık anlamındadır. İşte bu anlamda Allah’ın halifesi denebilir. (er-Râzî, 1988:16/69).

Sizi yeryüzünün halifeleri (halaif) kılan, size verdiği nimetler hususunda sizi denemek için kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan O’dur. (En’âm, 6:165)

Allah Teâlâ, genel olarak bütün insanları yeryüzünün halifeleri olarak yaratmıştır. Hız. Âdem ve nesline takdir ettiği bu halifelik makamıyla, meleklerle bile nasip olmayan, yüksek makam ve şerefi, âdemoğluna nasip etmiştir. Cenab-ı Hak insanoğlunu halife olarak yaratmakla, ağır sorumluluğu ve emaneti ona yüklemiştir. İnsanoğlundan yüklendiği bu sorumluluğun gereğini de yapması istenmiştir. (Yazır, 1992:3/562).

İnsanın halifeliği, Allah'ın emir ve yasakları doğrultusunda hükmetmekle olur. İnsan bu dünyadaki görevini yerine getirirken, Allah'ın hükümlerinin dışına çıkamaz ve bu hükümlere aykırı davranamaz. Nitekim Allah Teâlâ yeryüzünde, kendi adına uygulamalarda bulunmak üzere “halife” olarak görevlendirdiği insana, mutlak bir serbestlik vermemiştir. İnsan için bir takım sınırlar çizilmiş ve bu sınırları aşmaması istenmiştir. (Eryarsoy, 2000:3/276).

Allah Teâlâ, emaneti yüklediği Hz. Âdem ve Havva'yı yeryüzüne göndermiş, onların neslini çoğaltmış ve onları kabile ve milletlere ayırmıştır. Hz. Âdem ve Havva'dan sonra pek çok millet gelmiş ve bu milletler yeryüzünde hükümlanlık tesis etmişlerdir. Bu milletlerden bir kısmı aldıkları emanetin gereklerini ifa etmiş ve Allah'ın hükümlerini, yeryüzünde Allah adına uygulamışlardır. Bunun üzerine Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'de *“Sonrada nasıl davranacağınızı görmek için onların ardından sizi yeryüzünde halifeler (halaif) kıldık.”* (Yûnus, 10:14).*“...biz de hem onu hem de onunla beraber gemide bulunanları kurtardık ve onları yeryüzünde halifeler(halaif) kıldık.”* (Yûnus, 10:73).*“... Düşünün ki O sizi, Nuh kavminden sonra onların yerine (hulefai) getirdi ve yaratılıştaki sizi onlardan üstün kıldı...”* (A'râf, 7:69).*“Düşünün ki Allah Âd kavminden sonra yerlerine (hulefai) sizi getirdi. Ve yeryüzünde sizi yerleştirdi.”* (A'râf, 7:74).

Bu ayetlerde de ifade edildiği gibi, pek çok kavim helak olmuş ve yerlerine emanete sahip çıkan, başka kavim ve milletlere hükümlanlık görevi verilmiştir. (er-Râzî, 1988:10/479),(et-Taberî, 1995:2/625,664,863). Ayet-i kerimelerde işaret edildiği üzere yeryüzündeki hükümlanlık devamlı suretle el değiştirmiş, tek bir kavim ve milletin elinde sabit kalmamıştır. Bu halef-selef ilişkisi, son Peygamber Hz. Muhammed ve ümmetine kadar bu şekilde devam etmiştir. Nitekim Fahreddîn er-Râzî de Kur'an-ı Kerim'de geçen ve içerisinde halife (ç.Hulafa, Halâif) kelimesi bulunan ayetlerin üç şekilde anlaşılabilirliğini belirtmiştir. Bunlar:

1- Allah, onları yeryüzünün halifeleri yapmıştır. Zira Hz. Muhammed peygamberlerin sonuncusudur. O halde, onun ümmeti, diğer ümmetlerin halefidir.²⁰

2- Allah, âdemoğullarını birbirlerine halef yapmıştır.

3- İnsanoğlunun, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olmasıdır. (er-Râzî, 1988:10/270).

(Onlar mı hayırlı) yoksa darda kalana kendime yalvardığı zaman karşılık veren ve (başındaki) sıkıntıyı gideren, sizi yeryüzünün hâkimleri (hulefai) kılan mı? (el-Neml, 27:62).

Netice itibariyle hilafet düşüncesinin esaslarına, Kur'an-ı Kerim'de işaret edilmiş, belli başlı prensipler tespit edilmiş ve hilafet nazariyesinin en önemli hususları olan, ilahi hükümlerin uygulanması açıkça belirtilmiştir. (Gümüsoğlu, 2011:23).

1.5.Kur'an-ı Kerim'de İmam / İmamet Kavramı

Kur'an-ı Kerim'de "imam" lafzı on iki ayette geçmektedir. Bu ayetlerin büyük bir kısmında tekil haliyle kullanılmıştır. Bu ayetlerde "imam" lafzı sözcük anlamlarıyla örtüşen bir yapı arz ettiği gibi bazende değişik ve hususi anlamlarda kullanılmıştır. Ayetlerden büyük çoğunluğunda "önder" ve "lider" anlamlarında kullanılmış, bir kısmında ise "apaçık kitap" ve "yol" anlamlarına gelecek şekilde bir kullanımı olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de bu kelime dört ayette "önder, lider", diğer ayetlerde ise çoğul bir ifadeyle (eimme) "önderler" veya "önderleri" şeklinde kullanılmıştır. Şimdi bu ayetlerin meallerine ve bir kısım tefsirlerine değinerek, kullanım şekillerini vuzuha kavuşturmaya çalışalım.

²⁰ "onlardan sonra, sizi halifeler yaptık..." (Yûnus,10:14) buyruğu, Hz. Muhammed'in kendilerine, peygamber olarak gönderildiği kimselere bir hitap olup, sizin, hayrı mı şerri mi işleyeceğinizi görelim ve amellerinize göre size muamele edelim diye, helak ettiğimiz o Ümmetlerden sonra, sizi yeryüzünde halifeler yaptık. demektir. (er-Râzî, 1988:12/323).

Ayetlerde Önder / Önderlik Anlamında Kullanımı

“Bir zamanlar rabbi İbrahim’i bir takım kelimelerle sınamış, onları tam olarak yerine getirince: Ben seni insanlara önder (imam) yapacağım demişti. (İbrahim) soyumdan da (önderler yap, Ya Rabbi!) dedi. Allah: ahdîm zalimlere ermez (onlar için söz veremem).” (Bakara, 2:124).

Taberî bu ayette geçen imam ifadesinin tefsirini şöyle yapmaktadır. Ey İbrahim! İyiliklerde seni insanlara önder yapacağım senin fiillerini örnek alarak doğru yolu bulacak ve senin tuttuğun yolu tutarak senin sünnetini takip edeceklerdir. (et-Taberî, 1995:1/99).

Fahreddîn er-Râzî de ayetteki imam kelimesini önder anlamında tefsir etmiş ve şöyle demiştir: Bu lafız Hz. İbrahim’in her hususta imam (önder) olduğuna işaret eder. Böyle bir durumdaki kimse ise ancak bir peygamberdir. Bütün peygamberler insanların kendilerine uymaları vacip olduğu için “önder” dirler. (er-Râzî, 1988:3/421).

Elmalılı’nın ifadesiyle burada Allah Teâlâ İbrahim (a.s)’i imamet-i kübra ile öne geçirip, herkesin peşinden gideceği bir kimse yapacağı anlamına gelmektedir. Çünkü imamet-i kübra, din ve dünya işlerinde insanlara başkanlık etmek olup bunun kemali de peygamberlik mertebesidir. Bu imamlık ise amelde düstur bir takım dini hükümlere, millet ve şeriata sahip kılmalı ve bununla insanların önüne geçirmelidir. (Yazır, 1992:1/99).

“Rabbimiz! Gözümüzü aydınlatacak eşler ve zürriyetler bağışla ve bizi takva sahiplerine önder (imam) kıl!” derler. (Furkan, 25:74).

Bu ayet-i kerime de Allah Teâlâ, takva sahiplerinin önder olmak için dua etmelerinin güzel bir davranış olduğunu belirtmiştir. Nitekim er-Râzî tefsirinde bazı âlimlerin din hususunda riyaset ve önderliğinin talep edilmesinin vacip olduğuna dair delil vardır demişlerdir. (er-Râzî, 1988:7/289). Elmalılı ise bu ayetin tefsirinde yalnız muttaki olmak değil, muttakilerin önderi olmak arzusunun çok büyük bir gaye ve kutsal bir düşünce olduğunu belirtmiştir. (Yazır, 1992:6/89).

Ayetlerde Önder / Önderlik Anlamıyla İrtibatlı Diğer Kullanımları

“...Ondan öncede bir imam (önder) ve rahmet olarak Musa’nın kitabı var...” (Hûd, 11:17). Bu ayetteki imam (önder) lafzı önder anlamına gelebileceği gibi birçok tefsirde de belirtildiği gibi burhan ve delil (et-Taberî, 1995:2/919) anlamlarına da gelmektedir. “*Kıyamet günü bütün insanları imamlarıyla (önderleriyle) çağıracağız*” (İsrâ, 17:71).

Fahreddîn er-Râzî bu ayetin tefsirini yapmadan önce bu ayetle ilgili muhtelif görüşlere değinmiştir. Bazı âlimler buradaki imam kelimesinin peygamberler anlamına geldiğini ve her bir insanı ittiba ettiği peygamberlerin ismiyle çağırılacağı anlamına gelecek demiştir. Diğer bir kısım âlimler ise imam lafzında kasıt Allah’ın her insanı kendilerine indirdiği kitaplarla çağırmasıdır. Bu halde hitap şöyle olacaktır. Ey Kur’an ehli veya Ey İncil ehli gibi. Hasan-ı Basri’ye göre ise bu tabirin manası Allah’ın kullarını yaptıkları iyilik ve kötülüklerin yazılı olduğu kitaplarıyla yani amel defterleriyle çağırır anlamını taşımaktadır. er-Râzî ise imam lafzını insan fiillerinin ahlakî temellerine işaret ederek açıklama yoluna gitmiştir. (er-Râzî, 1988:14/545-546).

Bu ayetlerin açıklamalarını Elmalılı ise şu şekilde yapmıştır: İmam, hidayet ve dalalette öne geçirilip arkasına düşülen, kendisine tabi olunan kimse demektir ki bir peygambere, bir kitaba, bir dine, bir mezhebe veya herhangi bir başkana denebilir. Şu halde o gün her insan topluluğu ilahi ve şeytani önderlerine nispet edilerek çağırılacaktır. Mesela Ey Muhammed ümmeti! Ey İsa ümmeti! gibi veya Ey Firavun halkı! Ey Nemrut halkı! diye. (Yazır, 1992:5/314-315).

İmam kelimesinin çoğul kullanımı (eimme) Kur’an-ı Kerim’de beş yerde geçer. Bu kullanımlarda bazen batıl hususunda kendisine uyulan kimseye de imam lafzı kullanılmıştır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*Biz onları (firavun hanedanını) ateşe çağırın imamlar (önderler) kıldık.* (Kasas, 28:41). er-Râzî bu ayetteki imam lafzının mutlak olarak kullanıldığını da bu manaya gelemeyeceğini, daha doğrusu bu manada kullanılması için mukayyet olması gerektiğini belirtir. (er-Râzî, 1988:3/421).

Kelimenin bu şekilde kullanılabilmesi için mutlaka bir kayıta ihtiyacı vardır. İmam lafzı, Kur'an-ı Kerim'de beş yerde çoğul şekilde geldiğini söylemiştik. Bunlardan iki tanesinde²¹ batıla önderlik edenler hakkında iken üç tanesi²² hak ve hidayete önder manasında kullanılmıştır. Fakat batıla önder anlamı verilirken mutlaka bir kayıt getirdiğini, mutlak olmadığını da görmekteyiz.

1.6.Hadislerde Hilafet / İmamet Kavramları

Bu kavramların Kur'an-ı Kerim'deki ele alınış şekilleri ve kullanılış alanları bazen örtüşürken bazen ise farklılıklar arz etmektedir. Yani imam ve hilafet kelimeleri yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'de hem sözlük anlamlarına hem de terim anlamlarına tekabül eden kullanımı olmuştur. Yine bu kelimeler Kur'an'da hususi anlamlar kazanmıştır. Şimdi ise bu kavramların sünnetteki konumlarına ve kullanım şekillerin değinerek ifade ettikleri anlamları belirtmeye çalışacağız.

Hilafet ve imamet kavramları hadis-i şeriflerde çoğu zaman eş anlamlı kullanılmıştır. Başlıca hadis kaynaklarını incelediğimizde hilafet kavramlarından daha çok imamet kavramı geçmektedir. Hadislerdeki “imamet” ile “imam” lafızlarının ise iki temel manada kullanıldığını, bunlardan ilkinin cemaatin önüne geçip, cemaate namaz kıldıran kişiye tavsif etmek için diğeri ise bizim de çalışmamızın kapsamını oluşturan, halkın önüne geçip, onların din ve dünya işlerini tanzim eden devlet başkanı anlamında yer aldığını ifade edebiliriz. Yine hadislerde devlet yönetimiyle ilgili olarak “emir” kelimesinin geçtiğini, bu kelimenin ise bazen devlet başkanı ama çoğu kez ise diğer idareciler içinde kullanıldığını belirtebiliriz.

Halife, imam ve emir kavramlarına başlıca hadis kaynaklarında rastlamaktayız. Bu hadis kaynakları, bu konuları bazen müstakil bablar şeklinde ele alırken bazen de diğer babların içinde yeri geldikçe irtibatlı konularla birlikte zikretmiştir. Kütüb-i sitte diye mâruf hadis külliyyatında, imamet / hilafet / emir kavramlarının geçtiği babları ifade

²¹“Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozarlar ve dininize saldırırlarsa, küfrün önderlerine (imamlarına) karşı savaşın...”(et-Tevbe,9:12) ve “Biz onları (firavun hanedanını) ateşe çağırın imamlar (önderler) kıldık. (el-Kasas,28:41)

²²“Onları, emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık...” (Enbiyâ, 21:73), “Biz ise o yerde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunmak, onları önderler(imamlar) yapmak ve onları (mukaddes topraklara) varis kılmak istiyorduk.”(Kasas,28:5), “Sabrettikleri ve ayetlerimizi kesinlikle inandıkları zaman onların içinden, buyruğumuzla doğru yolu ileten rehberler (imamlar, önderler) tayin etmiştir.” (Secde, 32:24)

edecek olursak; el-Buhârî “Kitâbu’l-Ahkâm” da, Müslim “Kitâbu’l-İmâre”, Ebu Davud “Kitâbu’s-Sünnet”, Tirmizi “Kitâbu’l-İlim” ve “Kitâbu’l-Fiten” de ve İbn Mâce ise “Kitâbu’l-Cihad” ve “Mukaddime” bölümlerinde imamet ile ilgili hadisleri topladıklarını görmekteyiz.

Yukarıda verilen malumattan da anlaşıldığı gibi devlet başkanlığı meselesi hadislerde oldukça geniş bir yer tutmaktadır. Çalışmamızda yeri geldikçe bu hadislere atıflar yapmaya çalışacağız. Bu bölümde de örnek birkaç hadisi burada incelemenin faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Ebû Hureyre (r.a) Peygamber (sav)’in şöyle buyurduğunu tahdis ediyordu: “İsrailoğulları zamanında onları Peygamberler idare ederdi. Her ne zaman bir Peygamber ölürse, onun yerine bir başka Peygamber geçerdi. Şüphesiz ki benden sonra Peygamber yoktur. Artık halifeler olacaktır. Halifeler çok da olabilirler.”

Sahabiler:

—Halifeler birden fazla olursa, bize ne emredersin? dediler.

Peygamber:

— “Birinciye yaptığınız bey’ate bağlı kalınız. Onlara haklarını veriniz.(emirlerini dinleyip itaat ediniz). Şüphesiz ki Allah da onlara idare ettikleri milletlere haklarından soracaktır.” buyurdu. (el-Buhârî, 2009:7/3267).

Hadis metnindeki “tesûsuhum” lafzının kökü olan siyaset esas itibarıyla bir şeye mukayyet olmak ve onun iyiliği hususunu ihtimamla görüp gözetmek manasındadır. Sonra bu kelime İslam hukukunda âmme işlerini görüp gözetmek gayesiyle devlet reisi, emir, nehye hâiz vali ve komutan olmak manasında kullanılmıştır. Atların bakımlarıyla ilgilenen kişiye seyis denilmesi de bundan dolayıdır. (el-Buhârî, 1986:8/187).

Peygamber Efendimiz peygamberlerin sonu olmakla, artık cemiyeti nübüvvet ve risaletle idare devri son bulmuş ve velâyetle idare zamanı ortaya çıkmıştır. Yine bu hadisi şerifte İslam teşkilat hukukunun âmme velayeti ve âmme hakları gibi en önemli bir bahsine işaret edilmiştir. (el-Buhârî, 1986:8/188). Bu hadisten anlaşıldığı gibi İslam devlet teşkilatında bir halifenin belirlenmesi zorunludur.

Başka bir hadis-i şerifde ise Hz. Peygamber: “Kumandan (Arapça ibarede imam lafzı geçmektedir) ancak bir kalkandır. Arkasında harp edilir, Onunla korunulur. Eğer Allah (c.c)’dan korunmayı emreder ve adalet gösterirse, bununla kendisine ecir verilir. Bundan başka bir şey emrederse, ondan gelen aleyhine olur.” buyurmuştur. İmam (kumandan)’ın en önemli görevlerinden biri, bu hadiste zikredilmiş olmaktadır. Kumandan kâfirlere karşı cihadı organize edip, Müslümanları cihada teşvik ve davet etmelidir. İmamın kalkan olması ise, düşmana karşı durarak, Müslümanları koruması ve gözetmesidir. Bu durum ise kumandanın gücü ve otoritesi sayesinde olur. (Davutoğlu, 1983:9/5199).

1.7.Ulu’l-Emr

Ulu’l-Emr²³ ifadesindeki emir kelimesi “iş” ve “buyurma, emretme” anlamlarını ihtiva ettiğinden bu tabir hem yetkili hem de görevli kimseler için kullanılır. Dini literatürde ise başta devlet başkanı olmak üzere kamu görevlerini ifa eden devlet idaresindeki bütün yöneticileri içine alacak kadar kapsamlı bir kavramdır. (Türcan, 2012:42/295).

“Ey İman Edenler! Allah’a itaat edin, Resule ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin...”(Nisâ, 2:59). Ayetinde geçen ulu’l-emr’in kimler olduğu konusunda görüş birliği yoktur. Sahabe ve tâbiun ile müfessirlerin bu konudaki görüşleri beş maddede toplanabilir. (Özalp, 2000:8/122).

1- Hulefâ-i Raşidindir.

2- Ordu komutanlarıdır.

3- Şer’î hükümler konusunda fetva veren ve insanlara dinlerini öğreten âlimlerdir.

4- Rafizîlere göre masum imamlardır.

5- er-Râzî ’ye göre ise ehlü’l-hal ve’l-akd denilen müçtehit âlimler ve onların kararları olan icmâlarıdır. (er-Râzî, 1988:8/116).

²³ Şeriat ve adalet hükümlerini yerine getiren İslam hükümdarı için kullanılan bir ifadedir. Sözlük manası ilim, fazilet, hak ve adaletle vasıflanmış emir sahipleri demektir. (Pakalın,2004:3/558)

Tabîî âlimlerinden Zeyd İbn-i Eslem “Emir sahipleriyle murad, âmme velayetini ve millet, nüfuz ve kudretini temsil eden devlet adamlarıdır.” diyerek ulu’l-emr kavramını açıklamıştır. Nitekim Zeyd İbn-i Eslem bu izahatı Nisâ suresinin 58. ayetine binaen yapmıştır.²⁴ (el-Buhârî, 1986:12/313).

İsfahanî’nin *el-Müfredat* adlı eserinde “ulu’l-emr”in kimler olduğuyla ilgili bilgiler yer almaktadır.

1- Hz. Peygamber zamanındaki (umera) emirler.

2- Ehl-i beytin imamları.

3- İyiliği emredenler.

4- Fukaha ve Allah’a itaat eden din ehli. (el- İsfahânî, bty:25).²⁵

İbn Teymiyye’ye göre ulu’l-emr iş sahipleri ve malikleri olup bunları iyiliği emredenler ve kötülükten sakındıranlardır. (İbn Teymiyye, 1999b:129). Ulu’l-emr ise emirler (ümera, otorite ve güç sahipleri) ve âlimler (ulema, ilim ve kelam ehli) olmak üzere iki kısımdır. (İbn Teymiyye,1999a:148; 1999b:129). Bu iki sınıf düzgün olduğunda insanlarda (toplum ve devlette) düzgün olur, bozuk olduğunda insanlarda bozuk olur. İbn Teymiyye’ye göre hükümdar, şeyhler, ehlu’d-divan ve her önder durumundaki kişi, ulu’l-emr çerçevesine girer. Ulu’l-emr konumunda olan her bir kimse

²⁴Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne kadar güzel öğütler veriyor! Şüphesiz Allah her şeyi işitici, her şeyi görücüdür. (Ayetin emanet ve adaletle riayet emri ebedi ve genel bir düstür olmakla beraber, güzel de bir nüzul sebebi vardır: Hz. Peygamber Mekke’yi fethedince, Kâbe’ye bakan Osman b. Talha kapıyı kilitlemiş, Kâbe’nin üzerine çıkmış ve anahtarı vermeyi reddederek: “Senin Peygamber olduğunu bilseydim onu verirdim” demişti. Hz. Ali anahtarı zorla ondan aldı, kapıyı açtı, Hz. Peygamber içeri girerek 2 rekât namaz kıldı, çıkınca amcası Abbas, anahtarı ve şerefli bir görev olan bakıcılığı kendisine vermesini istedi. İşte bu münasebetle yukarıda ki ayet nazil oldu. Efendimiz, Hz. Ali’ye “Anahtarı eski vazifeliye vermesini ve ondan özür dilemesini” emretti. Bu olay Osman b. Talha’nın da Müslüman olmasına vesile olmuştur.) (Nisâ,4:58, Kuran-ı Kerim ve Açıklamalı Meal, TDV Yayınları, Ankara,2012,s.86)

²⁵ Dördüncü maddeyi İbni Abbas’dan gelen bir rivayete dayandırmaktadır.

Bütün bunların ulu’l-emr için doğru olduğu belirten İsfahânî kötülüğe mani olabileceklerle ilgili bir tasnif yapar ve bu tasnifte dört grup vardır.

- 1- Enbiya: Peygamberlerin hükümleri ammenin (bütün insanların) zahirine ve özellikle batınına hükmetmektedirler.
- 2- Valiler: Bu grubun hükümleri sadece zahirlerdir. Batınla alakaları yoktur.
- 3- Hâkimler: Hâkimlerin hükümleri ise özellikle batınadır. Zahire değil
- 4- Vaizler: Bu gruptaki hükümleri insanların batınınıdır, zahire değil

(İsfahânî, bty:25), aynı tasnif Gazalî’nin ihyasında da geçmektedir. (Gazalî,1981:1/49-50)

iyiliği emredip kötülükten sakındırması gerekir. Bu durumda olan ulu'l-emr'e itaat edilmesi gerekir. Fakat itaat ma'siyette olmaz. (İbn Teymiyye, 1999b:129).

er-Râzî'ye göre "... Ve sizden olan emir sahiplerine de ..." ayetinde, Allah "emir sahiplerine" itaat etmeyi, hiçbir kayıt ve şarta bağlamadan mutlak bir şekilde emretmiştir. Allah'ın bu emri ise ancak masum (günahlardan korunmuş) bir insan hakkında olması gerekir. Bunun aksi olan günah ve hata işleyebilecek birine Allah'ın itaat edilmesini emretmesi mümkün değildir. Râzî, emir sahiplerinin mutlaka masum olması gerektiğini ifade ettikten sonra bu masum kimse ya ümmetin hepsi veya bir kısmı olabileceğini söyler. Emir sahiplerine itaat kesin olabilmesi, bizim onları tanımamız, yanlarına girip çıkabilmemiz ve onlardan istifa edebilmemiz şartına bağlandığı için ümmetin bir kısmı olamaz. Çünkü ümmetin hepsi ümmet içinde bir kısmı ve daha küçük grup veya şahsı tanınması mümkün olamayacaktır. Bundan dolayı ulu'l-emr kavramından kastın yöneticiler olamayacağını belirtmiştir. Râzî'ye göre bu ayette geçen ulu'l-emr kavramından kastın "ehlü'l-hal ve'l-akd" denilen müçtehit âlimler topluluğu ve onların aldığı ortak kararlardır. Yani icmâdır.²⁶(er-Râzî, 1988:8/105).

Ehl-i sünnet âlimleri, ulu'l-emr ifadesini yöneticiler olarak yorumlarken, itaati da tanımlayıp sınırlandırmışlardır. Yöneticilere itaat farzdır. Fakat yöneticilerden Allah'a ve Resulüne isyan anlamına gelebilecek bir emir çıkması durumunda müminlerden itaat yükümlülüğü düşer. Yöneticinin Kur'an ve sünnete uygun emirlerine uyulur. Fısk halinde yöneticinin velayet yetkisi düşer. Eğer görevden alınması mümkünse görevden alınmalıdır. Ama mümkün değilse toplum düzeninin bozulmaması için zorla görevden almaya, isyan etmeye kalkışılmamalıdır. (Özalp, 2000:8/122-123).

²⁶er-Râzî'nin "emir sahipleri" ifadesinin icmâ anlamında olduğunu belirttikten sonra kendisine yapılan itirazları şöyle sıralar:

- 1- "Emir sahipleri" ifadesini idareciler ve sultanlar manasında almak gerekir. Çünkü halk üzerinde emir ve yetki sahibi olanlar emir ve sultanlardır. Ehlü'l-hal ve'l-akd denilen müçtehit âlimlerin halk üzerinde böyle bir yetkileri yoktur.
- 2- Bu durumla ilgili ayetlerin öncesine ve sonrasına bakıldığında ulu'l-emr kavramının yöneticiler için kullanılmasının daha uygun olacağı görülmektedir. Allah Teâlâ Nisâ suresi 58. ayette hâkimlere emaneti yerine getirmelerini ve adaleti gözetmelerini emretmiştir. Nisâ suresi 59. ayetin sonunda ise herhangi bir problemde karşılaşıldığında, problemin Kur'an ve Sünnete götürülmesini vurguluyor. Böyle yapmak ise icmâ ehline değil, yöneticilere yakışır.
- 3- Hz. Peygamber'in yöneticilere itaati alabildiğine teşvik etmiş olması da ulu'l-emr kavramının yönetici sınıfı alâkalı olduğunu göstermektedir. (er-Râzî, 1988:8/106).

Nisâ suresinin 59. ayeti İslam'ın bütün dini, kültürel ve siyasî sisteminin esasını oluşturmaktadır. Mevdûdî bu ayetten çıkarılabilecek bazı prensipler olduğunu belirtmiştir. Bu prensipler şunlardır:

1- İslam sisteminin tek gerçek otoritesi olan Allah'a itaat etmektir. Bir Müslüman her şeyden önce Allah'ın kuludur ve Allah'a bağlıdır. Müslümanlar Allah'a verdiği söze sadık kalmak zorundadır. Allah dışındaki bağlılık ve itaatleri ise, ancak Allah'a itaati engellemeyecek ise kabul edilir.

2- İslam dininin ikinci önemli prensibi Hz. Peygamber'e itaat ve bağlılıktır. Bu itaat Peygamberlik kurumunun bir gereği değil, bilakis Allah'a itaat etmenin tek çıkar yoludur. Bunun aksi olan Hz. Peygamber'e isyan etmek onu gönderen Allah'a isyan etmek demektir.

3- Birinci ve ikinci itaatten sonra daha aşağı derecelerde yer alan ulu'l-emr'e itaattir. Müslümanların kendi aralarında seçip yetki verdikleri yöneticiler anlamına gelen ulu'l-emr kelimesi çok geniş kapsamlıdır. Din âlimleri, düşünürler, politik liderler, yöneticiler, hâkimler ve buna benzer yönetici sınıfı içerisinde bulunan herkesi kapsayan bir kavramdır.

Müslümanların işlerini yapması için Müslümanlar arasından seçilip kendilerine yetki verilen herkese itaat edilmelidir. Bu zümredeki kişiler Müslüman oldukları ve Allah ve Resulüne itaat ettikleri sürece itaati hak ederler. Yönetici sınıfın Allah ve Resulüne itaatin göstergesi dinin emir ve yasaklarını yerine getirmesi (özellikle namaz kılması), emrettikleri şeylerin günah olmamasıdır. (Mevdûdî, 1991:1/371-372).

Şii âlimler ise ayette geçen ulu'l-emr ifadesini masum imamlar²⁷ manasına geldiğini söylemişlerdir. Masum imamın tanınması ise önceki imamın açıklamasına

²⁷er-Râzî, "Ulu'l-Emr" ifadesinin masum imamlar için kullanılamayacağını belirtir.

- 1- Emir sahiplerine itaati, onların yanına girip çıkabilme ve onları tanıma şartının olduğunu söyler. Bu ayette geçen ulu'l-emr kavramı "masum imam" anlamında olsaydı, Allah onları tanımadan itaat etmemizi vacip kılmıştır ki bu "teklif-i mâlâ yutak" olurdu.
- 2- Yine Allah Teâlâ "emir sahiplerine" itaat etmeyi emretmiştir. Bu ifade ise çoğul bir ifadedir. Hâlbuki Rafizilere göre bir zamanda sadece bir imam bulunur. Cem'i bir kelimeyi müfred manada almak ise, zahirin aksine hareket etmektir. (er-Râzî, 1988:8/108).
- 3- Allah Teâlâ "Eğer bir şey hakkında çekişirseniz, onu Allah'a ve Peygamberine götürün." Buyurmuştur. Eğer bu ayette emir sahiplerinden kasıd masum imam olmuş olsaydı "Eğer bir şey hakkında çekişirseniz onu imama götürün" denilmesi gerekirdi. (er-Râzî, 1988:8/109).

bağlıdır. Ulu'l-emr, masum imamlardan sonra onların temsilcisi konumundaki âdil ve âlim fakihlerdir. Bu da imamların rivayetleri ile açıklanmıştır. Bu nedenle masum imamlara nasıl itaat edilmesi gerekiyorsa, onlardan sonra yönetim yetkisini ellerinde bulunduran âdil fakihlere de öyle itaat edilmelidir. Ancak fakihlere itaat onların adalet niteliğiyle kayıtlıdır. Adaletten uzaklaşan fakih, yönetim yetkisini dolayısıyla itaat hakkını kaybeder. (Özalp, 2000:8/128).

Görülüyor ki Nisâ suresi 58 ve 59. ayetler devlet kurumunun ve İslam idare hukukunun en önemli esaslarına işaret etmiştir. İslam ümmetinin ilk ve en önemli vazifesinin, kendisine ehliyetli ve kudretli bir devlet başkanı seçerek bir devlet idaresi tesis etmesidir. Bu milli ve önemli görevin önemini belirtmek için Hz. Peygamber: “Devlet makamı millet tarafından ehli olmayan kimseye saltanat tahtı yapıp oturtuldu mu, o millet felaketi gözlemelidir.” buyurmuştur. Yine bu ayetlerde devlet idaresi kendilerine birer emanet olarak verilen devlet adamlarının, millet üzerinde adaletle tasarruf etmeleri emir olunmuştur ki bu da idare adamlarının en esaslı ve en önemli görevleridir. Adaletli devlet adamına karşı tebaanın görevi ise ita’at etmektir. (el-Buhârî, 1986:12/313).

Bundan dolayı âdil devlet adamına karşı isyan Allah ve Resulüne isyan kabul edilmiştir.²⁸ Bu ayetteki kayıtlardan birisi de müminlere hitaben “min kum” “sizden olan” kayıdır ki, müminlerden olmayan ulu'l-emr'e itaat dinen vacip kılınmamıştır. Bu hususta itaat değil, varsa bir ahde riayet söz konusu olacaktır. (Buhârî, 2009:15/6986).

²⁸ ... ez-Zuhri şöyle demiştir: Bana Ebu Seleme İbnu Abdurrahman haber verdi ki, kendisi Ebu Hureyre (r.a)' den şöyle derken işitmiştir: Rasulullah (sav): “Her kim bana itaat ederse, Allah’a itaat etmiştir. Her kim bana isyan ederse, Allah’a isyan etmiştir. Her kim de benim emrime isyan ederse bana isyan etmiştir.” buyurdu. (Buhârî, 2009:15/6986).

1.8. Tarihi Süreçte Hilafet / İmamet

1.8.1. Cahiliye Dönemi

Arap yarımadası halkı iki büyük kısma ayrılmaktadır. Bu kollardan birincisi Yemen ve civarında yaşayan Kahtanîler, ikincisi ise Hicaz bölgesi ile Arap yarımadasının ortalarındaki bölgelere kadar yayılmış olan Adnanîlerdir. (Zeydan, 1966:13-14). Arabistan'ın iki büyük ahalisinden biri olan Adnanîler Hz.İsmail'in soyundan gelmektedirler. Hz.İsmail ise bu bölgeye babası Hz.İbrahim tarafından getirilmiştir. Hz.İbrahim oğlu İsmail ile anası Hacer'i sonradan adı Mekke diye anılacak bu diyara bırakmış, diğer oğlu İshak ile anası Sâre'yi ise Filistinde tutmuştur. (Hamidullah, 1973:19).

Hız. İsmail Cürhümîlerin reisi olan Mudad b. Amr'ın kızı ile evlenmiştir. Aynı zamanda babası Hz.İbrahim ile Kâbe'nin inşasını tamamlamış. Hz. İsmail Kâbe'nin yapımından sonra, hizmetini bizzat kendisi yapmıştır. Hz. İsmail'den sonra ise Kâbe başkanlığı görevini ve Kâbe'nin hizmetini oğlu Nabıt yürütmüştür. Hz. İsmail'in oğlu Nabıt'tan sonra ise Kâbe'nin ve Mekke'nin idaresi Cürhimîlerin eline geçmişti. Kâbe'nin yönetimi Cürhümîlerin elindeyken, Yemen'den Huza'a kabilesi bu bölgeye gelmiş ve Mekke'de kalma karşılığı, Cürhümîlere vergi vermişlerdir. Huza'alılar M.III. asrın ortalarında, Kinanelilerle birleşerek Cürhümîleri Mekke'den çıkarmışlar ve Mekke'nin ve Kâbe'nin idaresini ellerine geçirmişlerdi. (Canan, 1977:57).

Hız. Peygamber'in 21. dereceden dedesi Adnan, 18. dereceden dedesi Mudar, 14. dereceden Kinane ve 11. dereceden Kureyş birbiri arkasına kabilenin önemli liderleridir. Resulullah'ın 5. Dedesi olan Kusayy b. Kilab ise hem kabilenin hem de Mekke tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biridir. Kureyş kabilesinin lideri olan Kusayy o dönem Mekke'nin ve Kâbe'nin hâkimi olan Huza'a kabilesinin başkanının kızı ile evlenmişti. Kusayy b. Kilab hem Kureyş'in gücünü hem de Huza'a kabilesi ile olan hısımlığını kullanarak yönetimi bu kabilenin elinden almayı başardı. (Hamidullah, 1995:1/31-32). Böylelikle Kusayy miladi 4.yy ikinci yarılarında Kâbe'nin başkanlığını ve dolayısıyla Mekke'de iktidarı ele geçirmiş oldu. Kusayy, iktidarında kamu işlerini bir imtiyaz olarak çeşitli kısımlara ayırmıştı. (Dursun, 1983:20). Mekke'nin idarî müesseselerini kendi tasarrufuna alan Kusayy yönetimi şu kısımlara ayırdı:

Hicabe: Kâbe'nin anahtarlarının elinde bulunduğu kurum.

Sikaye: Mekke'nin su işleri.

Rifade: Yabancılarla gıda yardımı yapan, onlara ziyafetler veren kurum.

Liva: Sancaktar. (Şirvanî, 1965:14),(Sırma, 2013:33).

Bu dört birime ek olarak Kusayy b. Kilab, Kâbe'nin tam karşısında devlet işlerinin görüşülüp karara bağlanması için, adı Dâru'n Nedve olan bir yer yaptırdı. (Sırma, 2013:33). Kureyş'in bütün meselelerinin görüşülüp karara bağlandığı bu müesseseye Mekke'nin kırk yaşını doldurmuş sakinleri alınırdı. Ancak ehliyet ve liyakat sahibi olanlardan yaşı küçük olanlarda bu kuruma girebilmekteydi. Reis başkanlığında toplanan Dâru'n Nedve'de, nikâh, düğün gibi sosyal hizmetlerin yanı sıra ordunun teşekkülü ve komutanların tayini de bu kurumda karara bağlanırdı. (Kapar, 2007:2/109).

Bütün Mekkelilerin ortak meclisi olan Dâru'n Nedve'nin yanında bir de, her kabilenin kendilerine ait Nâdi denilen toplantı yerleri vardı. Gerek Dâru'n Nedve'de ve gerekse Nâdilerde yapılan toplantılar basit de olsa bir protokol çerçevesinde olurdu. Bu mekânlar siyasî ve askerî kararların alındığı yerler olmaları yanında, aynı zamanda sosyal faaliyetlerinde yürütüldüğü yerlerdi. (Tellioğlu, 2000:5/161), (Hamidullah, 2013:17). Bunların yanında Mekke'nin ileri gelen kabilelerin reisleri Dâru'n Nedve'de toplanarak Mekke'de yaşayan insanların her türlü yaşamları hakkında kararlar alabilirlerdi. (Sırma, 2013:34).

Kusayy b. Kilab öldükten sonra dört oğlu olmasına rağmen yönetim işlerini, oğulları Abdu'd-Dar ve Abdu'l-Menaf yürütmeye başladı. (Dursun, 1983:21). Özellikle de Kusayy'dan sonra idarî işlerle Abdu'l-Menaf ilgilenmiştir. Kusayy'ın oğlu Abdu'l-Menaf, Mekke'nin yabancılarla olan ekonomik ve siyasî ilişkilerini geliştirerek şehrin itibar ve nüfusunu sağlam esaslara oturtmuştu. (Hamidullah, 1995:1/32). Abdu'l-Menaf'tan sonra Mekke yönetimi oğlu Hişam'a geçmişti. Hişam'dan da Hz.Peygamber'in dedesi Abdulmuttalib Kâbe yönetiminde yer aldı. Abdulmuttalib'in Cürhümîlerin M.III. asrın ortalarında Mekke'den çıkıp gitmelerinden bu yana kayıp

olan zemzem suyunu bulması Mekke yönetimindeki yerini iyice sağlamlaşmasını sağlamıştır.²⁹ (Hamidullah, 1995:1/33).

Kusayy b. Kilab hayatta iken beş olan kamu görev ve hizmetlerinin sayısı, İslam'ın ortaya çıktığı yıllarda on dokuz civarına çıkmıştı. Bu on dokuz vazife de Mekkeli on başkan arasında bölüşülmüştü. (Dursun, 1983:22). Bu on ailenin kendilerine has on görevi şunlardır:

- 1- Benû Haşim Kabilesi: Mescid-i Haramın imareti ve hacıların su işlerine bakıyordu. Temsilcisi Abdulmuttalib olan bu kabile Hz. Peygamber'in kabilesidir.
- 2- Benû Abdi'd-dar Kabilesi: Kâbe'nin temizliğine, Beytullah'ın kapıcılığına ve harp esnasında Kureyş sancağını taşıma işlerine bakıyordu.
- 3- Benû Ümeyye Kabilesi: Temsilcisi Ebu Süfyan olan bu kabile harp işlerinin organizasyonundan sorumluydu.
- 4- Benû Nevfel Kabilesi: Mekke'nin mali işlerine bakıyordu.
- 5- Benû Esed Kabilesi: Hz. Hatice'nin kabilesi olan bu aşiret meşveret işlerine bakıyordu. Diğer bakanların genel direktörü konumundaydı.
- 6- Benû Temim Kabilesi: Suçluya mali ceza uygulayan adli meselelerden sorumlu olan bu kabile Hz. Ebubekir'in kabilesiydi.
- 7- Benû Selim Kabilesi: Bedensel cezayı gerektirecek adli işlerden sorumluydu. Ayrıca vakıf malları, Kâbe'ye verilen hediyeler gibi devlet himayesine alınan mallarda ona bağlıydı, bu kabile bir bakıma hazine başkanı konumundaydı.
- 8- Benû Adiyy Kabilesi: Hz. Ömer'in kabilesi olan bu aşiret elçilik işlerine (dışişleri bakanlığına) bakıyordu.
- 9- Benû Mahzun Kabilesi: Harp esnasında süvarilerin reisi konumundaki bu kabile Halid b. Velid'in kabilesidir.

²⁹ Mekke'yi ele geçirerek, Kâbe'yi yıkmak ve Mekke'de Hristiyanlığı yaymak üzere Yemen'den gelen Ebrehe ile görüşmeleri yürüten kişi olması, onun Mekke-Şehir devletinde ki önemli konumunu göstermektedir.

10- Benû Cümah Kabilesi: Oklarla fala bakma ve izin işlerinden sorumluydu. (Hamidullah, 2013:16-17).

İdarî anlamda bir şehir devleti olan Mekke, oligarşik bir temel üzere kurulu bir teşkilata sahipti. Yukarıda ifade ettiğimiz hükümet işleri, tevarüs yoluyla geçmek üzere, on kadar ailenin elinde buluyor ve idarî işler çok sayıdaki fertler tarafından ifa ediliyordu. (Hamidullah, 1995:1/25). Kurulan bu idarî sistemde, devlet başkanı ve başbakan yoktu. Yukarıda sayılan kabilelerin her birinin başkanı, aynı zamanda şehir devletinin idare meclisi üyesi idi. Her bir kabile kendine has bir başkanlığı temsil ediyordu. (Hamidullah, 2013:16). Bu “bakanlar kurulu” da yetişkin bütün vatandaşların katıldığı bir “parlamento”nun kontrolü altında çalışıyordu. (Hamidullah, 1995:1/25).

Cahiliye dönemindeki Arapların kabileler halinde yaşamaları ve her bir kabilenin ayrı bir topluluk özelliği taşımaları, Arap yarımadasında müstakil bir devletin kurulmasına engel olmuştur. Kabileler, aşiretin büyüğü, malı ve çocuğu çok olan ve nüfusu fazla olanlar arasından seçilen reisler tarafından idare ediliyordu. (Kapar, 2007:2/108). Reisler harp zamanlarında ordu kumandanlığı, sulh zamanında ise hakemlik görevini ifa ederlerdi. Panayırlarda da önemli davalar halledilirdi. Hüküm verilirken kişinin makam ve mevki dikkate alınırdı. Çoğu kez de itibar sahibi kimselere ceza verilmezdi. (Kapar, 2007:2/109).

Mekke’de İslam öncesine ait oturmuş hukukî bir sistem varlığından söz etmek mümkün değildir. Halkın ihtilafa düştüğü mevzuları kabile reisleri çözüme kavuşturuyordu. Eğer problem bu şekilde çözülmez ise hüküm sahibi olarak kabul edilen ileri gelenlere danışılırdı. Ancak müşriklerin çözümü için hakemlerin verdiği kararları uygulayacak bir kurum yoktu. Çoğu zaman hakemin haklı gördüğü kimse güç kullanarak hakkını almak zorundaydı. Hukukî işlerin yürütülmesinde fal ve kehanet gibi hurafelerin de çok etkisi vardı. (Tellioğlu, 2000:5/162).³⁰

³⁰ Mekkeli veya yabancı olsun haksızlığa uğrayan kimselerin hakkını almak için oluşturulmuş bir kurum olan Hılfu’l-Fudûl, fonksiyonunu oldukça etkili bir şekilde yerine getirmekteydi. (Tellioğlu, 2000:5/162)

1.8.2.Hz. Peygamber Dönemi

Hız. Muhammed, 571 tarihinde Mekke’de doğdu. Onun doğup büyüdüğü bu şehir, oligarşik bir teşkilata sahipti. Böyle bir teşkilatlanmayı ise bir devlet olarak kabul etmek mümkün değildir. Hız. Peygamber’in dünyaya geldiği dönemde, sadece Mekke bölgesinde değil, Arap yarımadasının tamamında bildiğimiz anlamda bir devlet yapısına rastlanmaz. (Yeniçeri, 2007:2/333). Hız. Peygamber’e 610 yılında vahiy gelmiş ve bu vahyin gereği olarak, en yakınlarından başlayarak tebliğ faaliyetlerini yürütmüştür.

Hız. Peygamber risaletinin ilk yıllarında bir devlet kurmayı düşünmedi. Çünkü Hız. Muhammed maddi bir iktidar peşinde değildi.³¹ Onun amacı bir devlet kurmak değildi. O, sadece inananların sayısını artırmayı amaçlıyordu. (Yeniçeri, 2007:2/333).

Hız. Muhammed, yaklaşık 13 yıl boyunca Mekke’de müşriklerle mücadele etmiş, ağır ve zor şartlarda dini yayma ameliyesini ifa etmiştir. Hız. Peygamber ve ashâbı pek çok sıkıntı ve zorluğa göğüs germelerine rağmen, çeşitli nedenlerle hicret etme lüzumu ortaya çıkmıştır. İslami devletin temelini oluşturan prensipler, miladi 620 ve 622 yıllarında yapılan meşhur akabe biatlerinde görülür. Bu iki önemli biatten ilki, sayısı on ikiyi geçmeyen bir avuç insan tarafından yapılmıştı. Bu biatte bulunanlar, Allah’ın emirlerine itaat edeceklerine, hırsızlık etmeyeceklerine, zina etmeyeceklerine, çocuklarını öldürmeyeceklerine, kimseye iftira etmeyeceklerine, kimseyi öldürmeyeceklerine, saadette ve felakette ahitlerine sadık kalacaklarına yemin etmişlerdir. Bu ilk biatte bir ruh temizliğinin, sosyal reformun ve takip edilecek hukuk sisteminin tohumları yatmaktadır. (Şirvanî, 1965:17). Birinci biatten iki sene sonra, içerisinde birkaç kadının da olduğu toplan yetmiş iki kişi Hız. Peygamber’e biat etti. Yesrib’ten gelen bu yetmiş iki kişilik kabile Hız. Peygamber’e, kat’î bir itaat ve ihtiyaç hâsıl olursa her hususta onun müdafaa edeceklerine dair söz verdiler. (Şirvanî, 1965:18).

Akabe biatleri siyasî bir mukaveleydi. Medine’de kurulan İslam devletinin temeli de bu biatlere dayanıyordu. (Yeniçeri, 2007:2/334). Akabe’de Hız. Peygamber ile Ensar arasında tamamlanmış olan biat, İslam devletinin inşasına ilk temel taşı

³¹ Mekkeli müşrikler Hız. Peygambere tebliğ görevinden vazgeçip putlara dil uzatmaması kaydıyla istediği kadar para ve istediği kadar kadınla evlenme imkânı sunmanın yanında, Mekke-Şehir devletinin devlet başkanlığında teklif etmişlerdi. Fakat Hız. Peygamber maddi bir iktidarın peşinde olmadığı için bunu reddetmişti. (Hamidullah, 1973:94).

koymuştur. Çünkü bu biat, Hz. Peygamber ile Yesrib ahâlisi arasında İslam toplumunu kurmak üzere kesinleşen ittifakı açıklamaktadır. (en-Nebhan, 1980:61-62). Bu biat, İslam tarihi bakımından, yeni bir tarihin başlangıç noktasıdır. Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret etmesiyle, bu biat uygulama sahasına taşınmıştır. (en-Nebhan, 1980:63).

Bir devletin teşekkül edebilmesi için yönetici, millet, teşkilatlanma, toprak ve kanun gerekir.³² Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettikten sonra devletin oluşması için gereken unsurlara sahip olmuş, peygamber olmanın yanında, aynı zamanda kurduğu devletin başkanı olmuş ve devletin yönetilmesinde Allah'ın hükümlerini uygulamıştır. (Algül, 2007:1/387). Medine'de kurulan bu şehir devletini idare etmek üzere dünyada ilk olarak yazılı bir "anayasa" yapmak şerefini de Hz. Peygamber elde etmiştir. Muhammed Hamidullah'a göre bu anayasa başlangıçta sadece Medine şehir devleti için hazırlanmış olmakla birlikte, yalnız Medine için millî ve mahallî bir anayasa mahiyetinde değildir. Bilakis bu anayasa İslamlaşmış başka bir bölgeye veya Medine'ye ilave olunan bir yörede de uygulanabiliyordu. (Yeniçeri, 2007:2/334).

Hz. Peygamber'in müşriklerle ve diğer din mensuplarıyla siyasî ve diplomatik münasebetleri Medine'ye hicret etmesinden sonra olmuştur. Çünkü Müslümanlar için Mekke'de bir devlet mefhumundan bahsetmek mümkün değildir. Hicretle birlikte Medine'de İslam devleti teşekkül etmeye başlamış, hem Medine içindeki gruplarla hem de Medine'nin dışındaki dinî ve siyasî gruplarla münasebet temin edilmiştir. (Kapar, 2007:2/124).

Medine şehir devleti ilk kurulduğu yıllarda fedaratif yapıdaydı. Daha sonra Necran, Bahreyn, Hadramut, Umman, Yemen gibi eyaletler Medine devletine bağlanınca, şehir-devlet yapısı konfederal bir yapıya dönüştü. Her eyalet, işlerinde serbest olan valiler tarafından idare ediliyordu. Hz. Peygamber Müslüman olan beldelere, o beldenin kabilelerinden bir başkan seçiyor veya eski kabile reisini görevde

³² Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettikten sonra, bir devletin kurulması için gerekli bütün siyasî unsurlar teşekkül etmişti. Ülke, halk, teşkilat vd.(iktidar)

Ülke, devletin üzerine kurulduğu ve devlet nizamına tabii topraktır.

Halk, bu ülkede oturanlardır ve devlette tatbik edilen düzenin kendilerine uygulanan kimselerdir.

Teşkilat ise, Hz. Peygamber(sav)'in öğrettiği semavi hukuktur. (en-Nebhan, 1980:63).

tutuyordu. İçişlerinde özgür olan kabile veya bölgeye duruma göre merkezî hükümet müdahale edebiliyordu. (Yeniçeri, 2007:2/335).³³

Hız. Peygamber, asayiş, güvenlik ve sosyo-ekonomik hayatı İslamî hedefler doğrultusunda geliştirmiştir. Eğitim-öğretimin planlanması, vergilerin toplanması, benzeri amaçlarla valiler, hâkimler, vergi memurları ve öğretmenler görevlendirmiştir. (Algül, 2007:1/387).³⁴ Hız. Peygamber, devlet idaresinde istihdam edeceği kişilerde becerikliliğe ve liyakatli olmaya çok önem vermiştir. Ashabının yönetim için taleplerini ehliyet ve liyakat ölçüsüyle değerlendirmiştir. İdarî anlamda ehliyet ve liyakatli olmayanların devlet yönetiminde görev almalarına da izin vermemiştir. Hız. Peygamber istihdam ettiği devlet görevlisinin ihtiyaçlarına hazineinden karşılıyor ve yetecek kadar da maaş veriyordu. Memura aile fertleriyle rahatça kalabileceği bir mesken sağlıyordu. Memurun gündelik işlerini yapması için hizmetçi tahsis ediyor ve görevine gidip gelmesi içinde bir binit sağlıyordu. Memur için bunları sağladıktan sonra alınacak her kuruşun bir kusur, haddi aşmak ve hırsızlık sayılacağını görev başında kabul edilecek (göreviyle alakalı) hediyenin bile bir çeşit rüşvet sayılacağını söylüyordu. (Algül, 2007:1/389).

1.8.3. Sahabe Dönemi

Hicret ile birlikte Medine’de bir İslam devleti kurulmuştur. Medine’ye hicrete kadar sadece risâlet görevini ifa eden Hız. Peygamber, hicretten sonra hem Peygamberlik görevini hem de devlet başkanlığı görevini birlikte yürütmüştür. Hız. Peygamber hayatta iken Müslümanların emiri, savaşlarda ordunun kumandanı, namazlarda imamları ve diğer hallerde de kadılarıyla. (Zeydan, 1966:77).

Hulâsa Resulullah (sav)’in üç önemli vazifesi vardı;

1- Peygamber olarak dini tebliğ etmek.

³³ Merkezden atanan kabile reisi, gördüğü işle ilgili her çeşit iktidar ve yetkiyi elinde toplardı. Atanan kabile reisi mescidin imamlığını yapar, çıkan ihtilaflarda hakem olur, harp esnasında birliklerin teşekkül etmesi koordine eder ve birliklere komutanlık yapar. Ayrıca bu başkan, tam bir serbesti içinde kendi emri altındaki görevlileri seçer ve atamalarını yapardı. (Yeniçeri, 2007:2/335).

³⁴ Hız. Peygamber halkın işlerini hızla ve kolaylıkla yürütülmesini şiar edinmiştir. “Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız, müjdeleyiniz, nefret ettirmeyin” talimatını bu amaçla vermiştir. (Algül,2007:1/387)

2- Devlet başkanı olarak din ve dünya işlerini, dinin gayesini tahakkuk ettirecek şekilde yürütmek.

3- Mürşid olarak insanları terbiye edip kemale ulaştırmak.

Bu üç önemli vazifeden ilki Hz. Peygamber'in ahirete intikaliyle halefsiz olarak sonra ermiştir. İkinci ve üçüncü görevler Hulefâ-yı Râşidîn devri boyunca Râşid halifeler tarafından yürütülmüştür. Râşid halifelerden sonra gelenler ise ikinci vazifede Hz. Peygambere halef olmuşlardır. Hulefâ-yı Râşidîn'den sonra üçüncü vazife ise, bazı müelliflere göre dinin manevi şahsiyetine, kitap ve sünnete, diğer bazılarına göre ise tarikatlara intikal etmiştir. (Karaman, 1991:1/86).³⁵

Hz. Peygamber, veda haccından belli bir süre sonra hastalanmış ve hastalığı bir süre devam etmiştir. İbn Abbas'tan bir hadise göre, Hz. Peygamber hastalığı şiddetlendiği bir sırada, yanında bulunan ashabına: “Bana bir kalem ve kâğıt getirin, size bir vasiyet yazdırayım ki, benden sonra ihtilafa, sapıklığa düşmeyiniz.” demiştir.³⁶ Bunun üzerine orada bulunan Müslümanlar arasında ihtilaf baş göstermiş, orada bulunanlardan bir kısmı bu emrin yerine getirilmesi gerektiğini ısrar ederken, diğer bir kısmı da, Hz. Peygamber'in bu sözlerinin geçirmekte olduğu hastalığın şiddetinden kaynaklandığını savunmuştur. Ümmete Peygamberin bıraktığı Kur'an ve Sünnetin yeterli olduğunu belirtmişlerdir. (Fığlalı, 2001:22).

Hz. Peygamber hastalığının neticesinde 632 yılında vefat etmiştir. Vefatıyla Peygamberlik görevi son bulmuş, devlet başkanlığı görevi ise sahabeye intikal etmiştir. Devlet başkanlığı meselesi de sahabenin karşılaştığı ilk ve en önemli problem olmuştur.

³⁵ Said Havva, halifenin görevinin Hz. Peygambere varis olmak olduğunu, yani Resulullahın emirlerini uygulamak olduğunu ifade etmiştir. Halifenin de ifa etmesi gereken üç önemli görev olduğunu belirtmiştir. Bunlar:

- 1- “Nitekim nimetimin tamamlanması meyanında size bir Resul gönderdik. Size ayetlerimizi okuyor, sizi şirk ve günahlardan temizliyor ve size bilmediğiniz şariat hükümlerini bildiriyor.” (Âl-i İmrân/164)
Kur'an ve sünneti öğretmesi ve bu ikisi ışığında tebaasına eğitim vermesi halifenin görevlerindendir.
- 2- “Fitneden eser kalmayınca ve dinde yalnız Allah'ın oluncaya kadar müşriklerle savaşın” (En'âm/39)
İnsanları, Allah'ın hâkimiyetine boyun eğdirmek Peygamberin görevidir. Halifeler de bu hususla ilgili görevleri devam ettirmek ve halifeler tamamlamaya çalışmak önemli vazifeleridir.
- 3- Peygamberlerin görevi, Allah'ın adaletini hâkim kılmak ve onu şariatını kökleştirmektir. Halifede Allah'ın düzenini hâkim kılmak konusunda Resulullahın vekildir. (Havva, bty.:299)

³⁶Bu olay tarihe “Vasiyetnâme” veya “Kırtas Vak'ası” diye geçmiştir.

1.8.3.1.Hz. Ebu Bekir'in Halife Olması

Hz. Peygamber ümmetin her türlü işlerini yürütecek, yani devleti yönetecek kimseyi tayin eden açık bir beyanla veya yazılı bir vasiyette bulunmadan vefat etmiştir. (Fığlalı, 2001:23). Resulullahın vefatından sonra Ensar'ın Sakifetü Beni Saide'de toplanarak halife seçimini görüştüğünü öğrenen Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ile o toplantı yerine intikal etmiştir. (Fayda, 1994:10/103). Hz. Ömer bundan sonra yaşanan olayları şöyle anlatıyor:

Yolda giderken söyleyeceklerimi zihnimde tasarladım, oraya vardığımızda konuşmak istedim. Fakat Ebubekir bana “sus” dedikten sonra, Allah’a hamd ve sena ederek, sanki kendisine gaybdan haber verilmişçesine, benim söylemek istediğim şeyleri söyledi. Ensar söze başlamadan ben elimi Ebubekir’e uzattım ve biat ettim. Bunun üzerine insanlarda ona biat ettiler ve böylece fitne söndü. Şu var ki Hz. Ebubekir’e yapılan biat ani bir şekilde oldu. Allah Müslümanları bir şer ve fitne çıkmasından korudu. Kim Müslümanlarla fikir alışverişinde bulunmadan bir kimseye biat ederse, kendini aldatır ve helake maruz kalır, bu durumda her ikisinin de öldürülmesi gerekir. (Şehristânî, 2008:35).

Halifenin belirlenmesi ile ilgili hususları aydınlatması amacıyla almış olduğumuz bu rivayet Sakifetü beni Saide’de yaşananları tam olarak yansıtmamaktadır.³⁷ Bu rivayette geçmeyen bir iki hususa değinerek meselenin vuzuha kavuşmasına çalışalım.

Hz. Ebubekir yaşanan tartışmalardan sonra Ensar ve Muhacirlerden bir emir seçilmesini isteyen sahabilere bu görüşün doğru olmadığını, İslam birliğini temin etmek için tek bir lider etrafında toplanmak gerektiğini söyledi. Aday olarak da Hz. Ömer ile Ebu Ubeyde b. Cerrah’ı gösterdi. Fakat sahabiler onun halife olmasını uygun görerek Mescid-i Nebevî de kendisine biat ettiler. (Fayda,1994:10/103).

Ashabın, Hz. Peygamberden sonra ümmetin dinî ve dünyevî işlerini sevk ve idare edecek kişiyi belirlemede, Resulullah’tan bir delil veya işaret arama yoluna gitmemiş olmaları, Hz.Peygamber’in bu meseleyi Müslümanların nazar-ı dikkatine bıraktığını göstermektedir. Hz.Ebubekir’in halife seçilmesinde de herhangi bir nass veya işaret değil, onun ümmete başkanlık edecek kabiliyette oluşu, Kureyşli olması hasebiyle çevresinde saygı uyandırışı, Müslüman olmadaki kıdemi ve Resulullah’ın

³⁷ Bu konuda Hz. Ömer ile ilgili gelen başka rivayetler için ed-Demicî,2014:143-146 arasındaki sayfalara bakılabilir.

yakın arkadaşı oluşu gibi hususlar rol oynamıştır. (Avcı, 1998:17/541), (Fığlalı, 2001:27).

Hız. Peygamber'in vahye dayanan, hayatın her alanına nüfuz eden kesin ve tartışmasız liderliğinden hilafet sistemine geçiş, İslam ümmetinin devlet anlayışının dönüm noktasını oluşturur. Hız. Ebubekir'in halife seçilmesiyle başlayan bu yeni dönemde, siyaset ve devlet olgusu, insanın sorumluluk, kabiliyet ve ehliyet alanı içinde kavranmıştır. Bu örnek uygulama ile devletin teşekkül ve devamında ihtiyaç duyulan bilgi kaynağını ilmî içtihatlar sağlarken, siyasî liderliğin tesis edilme yöntemi de ümmetin şura ve biati şeklinde ortaya konmuştur. (Davutoğlu, 1994:9/237).

1.8.3.2.Hız. Ömer'in Halife Olması

Hız. Ebubekir hicretin 13. yılının Cemâziyelahir ayının yedisinde, hastalanıp on beş gün mescide çıkamadı. Namaz kıldıramayacak derece hastalanınca, yerine Hız. Ömer'i tayin etti. Hız. Ebubekir hastalığı süresince kendisinden sonra hilafet makamına gelecek kişiyi belirlemek için çeşitli istişarelerde bulundu. İlk önce Abdurrahman b. Aff'ı çağırarak "Ömer'in halifeliliği hususunda ne dersin?" diye sordu. O da: "görüşün âlâdır; fakat biraz şiddeti vardır" deyince, Hız. Ebubekir "onun şiddeti benim yumuşaklığımı değiştirmek içindir. Kendi başına kaldığında hiddet ve şiddet gibi hallerden vazgeçer. Ben Ömer'e dikkat etmişim, ben bir adama kızdığım zaman, o yumuşaklık gösterir ve birine yumuşaklık gösterdiğim zaman, o şiddet gösterir" dedi. Daha sonra Hız. Osman'ı çağırdı ve ona da aynı şekilde Hız. Ömer'i sordu. O da "içi dışından âlâdır. (Çok iyidir, çok güzeldir), içimizde onun benzeri yoktur" şeklinde cevap verdi. Sonra da Said b. Zeyd ve Üseyd b. Hadir gibi ensar ve muhacirlerden bazı şahıslarla da bu konuyu konuştu.

Useyd b. Hadir "bu işe muktedir bir şahıs lazımdır ve Ömer'den daha uygunu yoktur" dedi. Fakat bu istişareler neticesinde Hız. Talha, Hız. Ebubekir'i Hız. Ömer hususunda uyararak şunları söylemiştir. "Sen Ömer'i veliahd mı tayin ettin? Sen varken onun halka nasıl davrandığını gördün, yalnız kaldığı zaman ne yapmaz. Allah'ın huzuruna vardığında bu durum senden sorulur" dedi. Hız. Ebubekir " beni kaldırınız" dedi. Onu kaldırıp oturttukları zaman Hız. Talha'ya cevaben: "Rabbime kavuşup da bana (Ömer'in hilafeti ile ilgili) soru sorulduğunda: Ya Rabbi, kullarınızın işlerini onların en

hayırlısını havale ettim diye cevap veririm” dedikten sonra Hz. Osman’ı çağırarak bir vasiyetname yazdırdı. (Kândehevî, 1983:100),(Paşa, 1977:1/310).

Hz. Ebubekir Hz. Osman’a vasiyetnameyi³⁸ yazdırdıktan sonra başını pencereden çıkarıp, dışarda toplanan Ashaba: “Size bir halife seçtim. Razı mısınız?” diye sordu. “Razıyız ey Resûlullah’ın halifesi” dediler. Hz. Ali ise: “Ömer’den başkasına razı değiliz” dedi. Hz. Ebubekir: O’dur dedi ve vasiyetnameyi kölesine vererek dışarı gönderdi. Vasiyetname açıktan okundu. Herkes: “Baş üstüne, dinler ve itaat ederiz” dediler ve Hz. Ömer’in yanına ilk olarak Hz. Ali gitti ve “Bu işin üstesinden gelecek, işte şu kuvvetli ve emin olan kişidir” dedi. Sonra Hz. Ebubekir Hz. Ömer’i yanına çağırarak, ona birçok nasihat ve vasiyetlerde bulundu. (Paşa, 1977:1/311).

Halife olduktan sonra Medine’de merkezi bir idare kuran Hz. Ömer, sınırları çok geniş bir coğrafyaya yayılan devleti “emirü’l-ceyş” adı verilen kumandan valiler veya “emir” denilen valiler eliyle yönetmiştir. Valiler, savaşları sevk ve idare etmeleri yanında, Müslim ve gayr-i müslimlerle ilgili düzenlemeleri de uygulamaya koymuşlardır. Hz. Ömer görev yerlerine gitmeden önce valilerin bütün servetlerini kaydettirir, servetlerin artış alanların durumlarını araştırır, gerekirse servetlerinin bir kısmına el koyardı. (Fayda, 2007:34/49). Hz. Ömer devletin başşehri olan Medine’ye vali tayin etmemiş idaresini bizzat kendi üstlenmiştir. Devlet idaresinde âdil olunması, işlerin ehline havale edilmesi gibi Kur’an esaslarına ve özellikle istişareye büyük önem vermiştir. (Fayda, 2007:34/50). Hz. Ömer hilafeti süresince İslam devletinin sınırlarını genişletmekle kalmamış, aynı zamanda dirayetli bir devlet adamı olarak, İslam Devletinin teşkilatlanmasında ve kurumsallaşmasında çok büyük emek sarf etmiştir. (Gümüšoğlu, 2011:142).

³⁸ Hz. Ebubekir’in vasiyetnamesi: Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla. Bu, Ebubekir b. Ebi Kuhafe’nin ömrünün sonunda dünyadan ayrılırken, kâfirin inanacağı fâcirin yakinen anlayacağı, yalanlayanın tasdik edeceği ömrünün sonunda yaptığı vasiyetidir. Ben den sonra sizin üzerinize Ömer b. Hattab’ı halife bıraktım, onu dinleyin ve itaat edin ben, Allah’a Peygamber (sav)’e, dinine, kendine ve size, en hayırlı olanı seçtim. Eğer yolunu değiştirirse, herkesin gûnahtan kazandığı kendisine aittir. Ben sadece hayrı istedim. Ben gaybı bilemem. Herkes yaptığının karşılığını bulur. Zalimlerde yakında neye uğrayacaklarını bilecekler. “Allah’ın selam ve rahmeti üzerinize olsun.” (ed-Demicî,2014:149), (Kândehevî,1983:2/101)

Hız. Ömer, Muğire b. Şu'be'nin kölesi Ebu Lu'lü tarafından yaralanmış ve yaralanmasından üç gün sonra 26 zilhicce 23 (3 Kasım 644) 'de vefat etmiştir. (Fayda, 2007:34/46).

1.8.3.3.Hız. Osman'ın Halife Olması

Hız. Ömer aldığı yaradan kurtulamayacağını anlayınca, kendisinden sonra ümmetin işleriyle meşgul olacak kişinin belirlenmesi için çalışmalar başlattı. Oğlu Abdullah'ı veliahd göstermesini isteyenlere "bir evden bir kurban yeter" diyen Hız. Ömer, görevi tevdi etmek için Abdurrahman b. Avf'ı çağırdı. Abdurrahman b. Avf'ın hilafet makamına geçmeyi kabul etmemesi üzerine, halife : "Öyleyse, bu işi, Resulullah vefat ederken razı ve hoşnut olduğu zatların danışmasına havale edeyim" diyerek, meselenin hallini meşverete havale etti. O dönemde aşere-i mübeşşere'den hayatta olan altı zatı³⁹, danışma meclisine memur ederek, içlerinden birini halife seçmelerini vasiyet etti. Oğlu Abdullah'ı da halife seçilmemek kaydıyla bu meclise dâhil etti. (Paşa, 1977:1/390-391),(et-Taberî, bty:3/532)

Hız. Ömer'in defninden sonra şura çalışmalarına başladı. Abdurrahman b. Avf heyettekilere oylarını gönül hoşnutluğuyla üç kişiye devretmelerini istedi. Bunun üzerine Zübeyr, Ali'ye, Talha, Osman'a ve Sa'd b. Ebi Vakkas, Abdurrahman b. Avf'a reylerini tahsis ettiler. Böylelikle altı kişilik heyet karar vermeleri için bu işi Hız. Ali, Hız. Osman ve Abdurrahman b. Avf'a devretmiş oldular. Abdurrahman b. Avf, Hız. Ali ve Hız. Osman'a : "Hanginiz emirlikten feragat ederse, bu seçim işiyle meşgul olmayı ona verelim." dedi. Müspet bir cevap alamayınca kendisinin halifelikten feragat ettiğini ve seçim işini hakkıyla yapacağını belirterek istişarelere başladı. (ed -Demicî, 2014:151)

Abdurrahman b. Avf üç gün boyunca pek çok görüşme yaptı. Bu istişarelerin sonunda dördüncü gün mescitte toplandı. Abdurrahman, mescitte Hız.Ali'yi ayağa kaldırdı ve kolunu tutarak : "Ey Ali! Allah Teâlâ'nın ahdını ve misakını tut ki, bu Müslümanların işini, Allah Teâlâ'nın kitabı, Peygamberin sünneti ve ilk iki halife siyretince tutasın" dedi. Hız.Ali ise: "Bu iş, zor bir iştir. Kur'an'ın hükümlerini ve Peygamberin sünnetini hakkıyla kim yerine getirebilir. Ama yeterince çalışır, Allah'tan

³⁹ Aşere-i mübeşşereden hayatta olan altı zat: Hız. Ali, Hız. Osman, Hız. Talha, Hız. Zübeyr, Hız. Sad b. Ebi Vakkas ve Abdurrahman b. Avf'tır.

yardım dilerim” dedi. Abdurrahman bunun üzerine Ali’nin elini bıraktı ve: “Ali, bu zayıflıkla ve şartla bize gerekmez” dedi. Sonra Osman’ı yanına çağırdı ve Hz. Ali’ye yaptığı teklifi ona da yaptı. Hz. Osman da net bir ifadeyle “kabul ediyorum” dedi. Bunun üzerine Hz. Osman’a biat etti ve diğer Müslümanlar da ona biat ettiler.⁴⁰ (et-Taberî, bty.:3/537-538).

Hz. Osman’ın halifeliği başarılı geçen sükûnet devri (644-649) ve halifenin öldürülmesiyle sonuçlanan İslam tarihinin ilk büyük fitnesinin yaşandığı karışıklık dönemi (650-656) olarak iki safhaya ayrılır. Sükûnet devrinde yönetime karşı bazı şikâyetler görülse de bunlar probleme dönüşmemiştir. Fakat fitnenin çıktığı karışıklık döneminde ise yönetimden ciddi şikâyetler başlamış ve önceki olumsuzluklar da bunlara eklenmiştir. (Yiğit, 2007:33/439).

Hz. Osman’ın hilafetinin sonlarına doğru Mısırdan, Küfeden ve Basra’dan gelen asiler günlerce Medine’yi ve halifenin evini muhasara altında tuttular. Bu kuşatmanın neticesinde 18 zilhicce 35 (17 Haziran 656) halife Hz. Osman’ı evinde şehit ettiler. (Yiğit, 2007:33/441).

1.8.3.4.Hz. Ali’nin Halife Olması

Mısırdan, Küfeden ve Basra’dan gelerek, Medine’ de kargaşa ortamı oluşturan ve terör estiren bu asiler, Hz. Osman’ı şehit ettikten sonra ne yapacaklarını bilemez hale gelmişler ve kimin halife olacağı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu kargaşa ortamını çıkaranlardan Mısırlılar Hz. Ali’nin, Basralılar Hz.Talha’nın ve Kufeliler de Hz. Zübeyr’in halife olmasını istiyorlardı. Fakat bu üç sahabe de gelen teklifleri geri çevirdiler. Asiler, Hz. Ali, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr’den ret cevabı alınca bu sefer Sa’d b. Ebi Vakkas’a ve Abdullah b. Ömer’e teklif götürdüler. O iki sahabe de hilafet makamına geçmeyi kabul etmediler. (Paşa, 1977:1/460).

Halifenin şehit edilmesinden üç dört gün geçmesine rağmen, hilafet makamına geçecek biri bulunamamıştı. Fitnenin kaynağı olan bu kişiler: “Eğer biz şehirlerimize bir halife belirlemeden dönersek, ülkede çok fitneler kopar. Hiçbir zaman da bu fitnenin ardı arkası gelmez.” (et-Taberî, bty:3/568) diyerek, sözde fitnenin önüne geçmeyi

⁴⁰ Bu hususla ilgili farklı rivayetler için bkz. ed -Demicî, 2014:150,151 ve 152

planladıklarını ifade etmişlerdir. Halife seçimi meselesinin uzaması üzerine panikleyen asiler, Medinelileri toplayarak onlara : “Siz şura ehlisiniz, halifeyi siz seçerseniz, sizin yaptığınız ümmet üzerinde geçerlidir. Kendiniz için tayin edeceğiniz bir adam araştırınız, bizde size uyalım” demişlerdir.⁴¹ (ed-Demicî, 2014:154).

Bunun üzerine Medine’deki bazı sahabiler, Hz. Ali’yi hilafet makamına geçmesi hususunda ısrar ettiler. Fakat Hz.Ali :“Bu sizin işiniz değildir. Bedir gazilerinin işidir. Bedir gazileri kimi seçerse halife odur.” dedi. Seçmenleri Bedir gazileri olunca aşere-i mübeşşereden birisini seçecekleri kesindi. Sa’d b. Ebi Vakkas ile Said b. Zeyd münzevî bir hayat sürüyor ve siyasetin çalkantılarından uzak duruyorlardı. Şu halde halifelîğe Ali, Talha ve Zübeyr’den birisinin seçilmesi muhakkaktı. Hal ve maslahat gereği ve Hz. Ali’nin üstünlüğünün apaçık olmasından dolayı, Medine’deki bedir gazileri halifelîğe Hz. Ali’yi layık gördüler. Çeşitli istişare ve konuşmalar neticesinde Hz. Ali hilafet makamına geçmeyi kabul etti. Zilhicce ayının yirmi beşi Cuma günü aralarında Talha ve Zübeyr’in de bulunduğu grup Mescitte Hz.Ali’ye biat etti. (Paşa, 1977:1/461). Biat tamamlandıktan sonra Hz. Ali minbere çıktı, hutbe okudu ve Cuma namazını kıldırdı. O gün hicretin otuz beşinci yılı ve zilhicce ayının yirmi beşinci günüydü. (et-Taberî, bty:3/469).

1.9.İtikadi Mezheplerde Hilafet / İmamet

İmamet-i kübra demek olan hilafet meselesi bütün siyasî mezheplerin ilgilendikleri bir alandır. Bu makama ve göreve hilafet denmesi, bu vazifeyi üstlenen kimseyi Müslümanların en büyük idarecisi ve ümmetin işlerini idare etmede Hz. Peygamber’e halef olmasından ileri gelmektedir. Bu makamı belirtmek için hilafet kelimesi kullanıldığı gibi imamet kelimesi de kullanılmıştır. İmamet kelimesinin kullanılması, bu makamda bulunan kimseye itaat etmenin vacip oluşuyla alakalıdır. Nitekim insanlar bir namaz imamının arkasından namaz kılar gibi onun peşinden gitmektedirler. Nebevi hilafet, imamın Müslümanlar arasında kaim olmasını, ümmetin dünyevî işlerini görmesini, İslam dinini korumasını bir de İslam dairesi içerisinde olmak

⁴¹ Hatta başka rivayetlerde Medine ehline “siz şura ehlisiniz, sizin Müslümanlara hükmünüz geçer. Size iki gün mühlet. Eğer bu müddet zarfında bu işi beceremezseniz. Ali, Talha, Zübeyr ve falan filanı öldürürüz” demişlerdir. (Paşa,1977:1/460)

şartıyla insan hak ve hürriyetlerini himaye etmesini gerektirir. İdare siyasetiyle ilgili nassların az olmasından dolayı nebevî hilafet, hiçbir zaman aklın hükmünden ve maslahatları gözetmekten soyutlanamaz. Bundan dolayı devlet yönetiminde akli esas olarak, şeriatın ışığı altında işler yürütülmelidir. (Ebu Zehra, bty:29).

Aynı şekilde şeriata uygun düşmesi şartıyla maslahata da önem verilmelidir. Adaleti sağlayan, zulme mani olan, din ve maslahat temelli bir hilafetin kurulmasının zorunlu olduğunu, bütün siyasî mezhepler kabul etmişlerdir. Bu konuyla ilgili İbn Hazm şöyle der: Tüm Ehl-i sünnet, mürchie ve hariciler imametın vacip olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ümmetin, aralarında Allah'ın hükümlerini uygulayacak ve ümmeti Resulullah (sav)'ın getirdiği şeri hükümlerle yönetecek, adil bir imama itaat etmeyi de vacip kabul etmişlerdir. Bir tek haricilerin "Necadat" fırkası bu görüşe karşı çıkmıştır. Bu fırkanın hilafet görüşü farklıdır. Bunlara göre vacip olan kendilerini yönetecek, din ve idare işlerini sevk idare edecek bir imam atamak olmadığını, vacip olan hususun, insanların kendi aralarında hak ve hüküm vermeleri olduğunu kabul etmektedirler. Bu konudaki icmâ Hz. Peygamber'e halef olacak bir imamın belirlenmesi, gerekli şart ve özellikleri taşıyan imama itaat edilmesinin vacip olmasıyla sınırlı kalmamıştır. Ayrıca imam tayin etmede problemler ortaya çıkarsa, bu meseleyi çözmek için bir hakem tayin etmenin gerekliliği üzerine de icmâ vardır. (Ebu Zehra, bty:30).

Bundan dolayı, Hz. Ali kendisine "Hüküm ancak Allah'ındır." bahanesiyle karşı çıkan haricilere şu şekilde cevap vermiştir: "Bu, kendisiyle batıl murad edilen hak sözdür. Evet, Allah'tan başka hüküm verecek yoktur. Ancak bunu derken, Allah'tan başkasına emirlik verilmez, demek istiyorlar. Oysaki ister iyi olsun isterse kötü, imameti altında müminin yaşayacağı, kâfirin de ortamından faydalanacağı, Allah'ın onunla vâdeleri tamamlayacağı, vergileri toplayan, düşmanla savaşan, yolları güvenli kılan zayıfın hakkını kuvvetliden alan bir emire mutlaka ihtiyaç vardır. Ta ki, iyiler güvenlikte olsun, kötülerin de şerrinden emin olunabilsin. (Hz.Ali, bty:244-245).

Bir kısım âlimler hilafeti ikiye ayırmışlardır:

1- Nebevî hilafet.

2- Gayr-ı nebevî hilafet.

Müslüman âlimler, devlet yönetimiyle alakalı konulardaki ihtilafları dört grupta toplamışlardır.

1- Aynı anda iki halifenin bulunması caiz midir? Yoksa hilafetin mutlaka tek kişide mi olması gerekmektedir.

2- Halifenin Kureyşli olup olmayacağı.

3- Halifenin hiçbir günah işlememiş mi olması gerekir, yoksa günahkâr da halife olabilir mi?

4- Halife, Kureyş'in sadece bir boyundan mı olmalıdır, yoksa diğer boylardan da halife olabilir mi? (Ebu Zehra, bty:31).

Hiz. Peygamber, kendisinden sonra kimin halife olacağı hususunda kesin bir nass veya açık bir işaret bırakmamıştır. Bu konuyla ilgili daha çok Ehl-i sünnet fırkaları tarafından dillendirilen ve bize gelen tek şey, Hiz. Peygamber'in ölüm döşeginde iken namaz kıldırma görevini Hiz. Ebubekir'e vermesidir. Müslümanların bir kısmı bu durumu halife belirlenmesinde bir işaret ve delil olarak görmelerine rağmen, ilk halifenin belirlenmesi için yapılan toplantıda bu durum gündeme dahi gelmemiştir. Toplantıya katılan hiç kimse bunu delil olarak kullanmamıştır. Öyle anlaşıyor ki ashab namaz imamlığı ile devlet başkanı arasında bir "gereklilik" bağı kurmamışlardır. (Ebu Zehra, bty:32).

İslam siyaset düşüncesinde yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişkiler şu temel kavramlar üzerinden yürür: adalet, ehliyet, emanet, şûra-istişare, biat-itaat. (Köse, 2009:39/295). Bu unsurlar ile şeriat, İslamî idarenin dayandığı ilkeleri belirlemiş olmaktadır. Şüphesiz ki, idareciyi seçme, idarecinin icraatlarını denetleme ve haklarını tespit etmede esas olan Şûra; toplumlara, milletlere ve insanların başına gelen hallere göre değişiklik arz eder. Dolayısıyla, özel bir kalıba sokmak uygun ve makbul değildir. Bundan dolayı Hiz. Peygamber sabit ve değişmeyen bir sistem koymamıştır. Şûra yoluyla seçilen idareci, idaresinde mutlak bir yetkiye sahip değildir. Evvela devlet başkanı dinî hükümlere bağlıdır. Saniyen, idareci şûraya bağlıdır. (Ebu Zehra, bty:33).

Resulullah kendisinden sonra ümmetin işlerini yürütecek bir halife belirlememiş ve bu hususu ashabın seçimine bırakmıştı. Hiz. Peygamber vefat ettikten sonra

Müslümanların işlerini yürütecek kişi hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bundan dolayı vefat ettiği gün emirlik ve halifelik meselesinde ihtilaflar üç grupta toplanabilir. Bunlar:

1- Ensar'ın Görüşü: Hz. Peygamber'e yardımcı olma, muhacirleri barındırma ve himaye etme gibi meziyetleri olan Ensar, halifeliğin kendilerinden olması gerektiğini savunmuş ve Sad b. Ubade'ye biat etmek istemişlerdir. (Paşa, 1977:263).

2- Ashabın Çoğunluğunun Görüşü: Ashaba göre ümmetin işlerini görmek için gereken kudret ve yetenek Kureyş kabilesinde vardır. Yine bu kabile Arap kabilelerinin en şerefli, en güçlü ve en nüfuzlusu olup Hz. Peygamber'in kabilesidir. İslam'a ilk girmiş olmaları ve Arapların hepsine söz geçirebilecek tek kabilenin Kureyş olmasından dolayı hilafetin muhacirlerin hakkı olduğunu savunmuşlardır.

3- Haşimoğullarının Görüşü: Bunlar en yakın akrabalığı göz önüne alarak hilafetin Benû Haşim'in soyundan olması gerektiğini ve özellikle Hz. Peygamber'in soyundan (Yani Hz. Ali soyundan) olması gerektiğini belirtmişlerdir. (Paşa, 1977:264).

Bu görüşlerden ilki tarihe karıştı. Ancak üçüncü görüş 3. Halife döneminin sonuna kadar varlığını sürdürdü. Hz. Ali hilafete geçtikten sonra da bu görüş canlılığını günümüze kadar sürdürmüştür. (Ebu Zehra, bty:33).

1.9.1.Havaric (Haricilik)

Hz. Ali döneminde ortaya çıkan siyâsî ve itikadî bir mezheptir. Bu mezhebe hariciler adının verilmesi konusunda çeşitli yorumlar yapılmıştır. (Özalp, 2000:3/175). Bu mezhebi nitелеmek için söylenen hariciler⁴² kelimesi, Arapça havaric ve hariciye kelimelerinin Türkçeleştirilmiş şeklidir. Hariciyye kelimesi bir topluluğu karşılar ve

⁴² Bu kelimenin çeşitli kullanım şekilleri olabilir. Ancak aşağıda ifade edilen şekilleriyle bir mezhebe ad olmasıyla alakalıdır.

- 1- Hariciler, Hz. Ali'nin ordusundan "çıkan" veya "ayrılan" kimselerdir.
- 2- Hariciler, ayaklanma anlamında Hz. Ali'ye karşı çıkanlardır. (harece alâ)
- 3- Hariciler, kâfirlerin arasından çıkarak "Allah'a ve Peygamberine hicret edenler" anlamındadır.
- 4- Hariciler, oturanların zıddına, cihada ve fiilen ona katılanlardır. (Watt, 2001:18-19).

Bu mezhebe haricilik (havaric/hariciyye) kelimelerinden başka kelimelerde nitelenmişlerdir. Örneğin Hz. Ali'nin ordusundan ayrıldıklarında ilk topladıkları yer olan Harûa'nın adına izafetle Harûriler (Harûriye); Allah'tan başka kimsenin hüküm veremeyeceği düşüncesiyle hakem olayına karşı çıktıkları için "el-Muhakkime" adıyla anılmışlardır. Yine bu mezhep mensupları kendileri için satın alıcı anlamındaki Şârî'nin çoğulu olan Şurât'ı (en çok hoşlarına giden isim) kendini Allah'a verenler, satanlar anlamında kullanıyorlardı. (Özalp, 2000:3/175).

tekil bir kelimedir. Havariç ise çoğul bir kelimedir. Tek bir şahıs için ise harici kelimesi kullanılır. Bu kelimelerin hepsi de harece fiilinden türemiştir. (Watt, 2001:18).

Bu mezhep, Hz. Ali ile Muaviye arasında cereyan eden Sıffin savaşı esnasında (Kılavuz, bty:311), problemlerin çözümünü hakeme havale edilmesi neticesinde ortaya çıkmıştır. Hz. Ali'nin savaşta galip geleceği anlaşıncı Muaviye kendisinin ve ordusunun kurtuluşunu hakeme gitmede buldu. Bunun içinde Mushaf sayfalarını mızrakların uçlarına takarak havaya kaldırdılar ve Kur'an aramızda hakem olsun dediler. Hz. Ali ise bu durumun bir hile olduğunu bildiği halde, istemeyerekten de olsa hakem olayına rıza gösterdi. Her iki tarafta problemin çözümü için birer hakem tayin ettiler. Bu hakem olayının kabul edilmesinden dolayı Hz. Ali'nin ordusundan bir grup bu duruma karşı çıktı ve hüküm ancak Allah'ındır diyerek hakem olayını reddetti.⁴³ Hakem olayını kabul ettiği için Hz. Ali ve Muaviye'yi tekfir ettiler. Haricilerin en köklü ve önemli görüşlerinden birisi ümmetin işlerini yürütecek ve etrafında toplanılabilecek bir halifenin/imamın seçim yoluyla başa geçirilmesidir. (Fığlalı, 2001:101). Halifenin belirlenmesi için yapılacak seçime ise sadece seçkin bir grup değil, tüm Müslümanlar katılır. (Ebu Zehra, bty:70).

Haricilere göre iktidar bir grup veya zümreye değil, bütün bir topluma aittir. Ümmet işlerini yürütecek bir halife/imam seçecek olursa ve halife de iktidarı kabul ederse, kendisine tevdi edilen bu kutsal emanetten feragat etme hakkı yoktur. Halifenin bu mukaddes vazifeden çekilme hakkı olmadığı gibi, iktidarını sağlamlaştırmak veya mevcut şüpheleri izale etmek için de herhangi bir hakemin varlığını da kabul etmesi düşünülemez. (Yazıcıoğlu, 2001:29).

Haricilere göre hilafet hakkı sadece Arapların herhangi bir kabilesine ait bir hak değildir. Yalnız Araplarla da alakalı değil, diğer milletlerden herhangi bir zümre, grup veya aileye tahsis edilmiş bir görev de değildir. (Ebu Zehra, bty:70). Hariciler, halife için Hz. Peygamber ile olan bir akrabalık bağı şartı aramaz. Halife üzerinde icmâ'nın (ümmetin tamamının katıldığı serbest ve sağlıklı bir seçim) vuku bulması gereklidir.

⁴³ İşin ilginç tarafı ise, Hz. Ali'ye karşı gelerek, hakeme gitmesi için onu zorlayan ve hakemi dahi ona bizzat seçtiren bu grup, daha sonra hakeme gitmeyi büyük bir suç (günah) olarak değerlendirmiştir. İddialarınca Hz. Ali hakeme gitmeyi kabul etmekle küfre girmiştir. Hz. Ali'den işlediği suçtan dolayı tövbe etmesi gerektiğini belirtmişlerdir. (Ebu Zehra ,bty:65).

Bu şekilde bir zenci veya köle dahi olabilir. (Yazıcıoğlu, 2001:29). Halife olma hakkına her bir Müslüman eşit oranda sahiptir. (Ebu Zehra, bty:70). Böylelikle Hariciler “İmamlar Kureyşten’dir” hükmüne karşı çıkararak imamet/hilafet için soyun hiç önemi olmadığına vurgu yapmışlardır.⁴⁴ (Fırlalı, 2001:101). İmam Eş’ari Haricilerin bu noktadaki görüşlerini şöyle ifade ediyor: “İmameti hak ederek o makama geçen kimsenin Kureyşten veya başka kabile ve ırklardan olmasının bir önemi yoktur. Bu kişinin zalim olmadığı müddetçe imameti caizdir.”. (Hatipoğlu, 2015:77).

Haricilere göre halife adaletle hükmettiği, Allah’ın emir ve yasaklarını yerine getirdiği yani şeriatı ayakta tuttuğu ve yanlışlardan uzak durduğu müddetçe devletin başında kalır. Bunların aksini yapıp sınırı aştığında ise azledilmesi veya öldürülmesi gerekir. (Ebu Zehra, bty:70).

Hariciler, imametin kesin bir vacip veya farz olduğu görüşündedir.⁴⁵ Onlar, ümmetin aralarında Allah’ın hükümlerini uygulayacak ve Hz. Peygamber’in getirmiş olduğu şeriat hükümlerine göre kendilerini yönetecek adaletli bir imama bağlanmanın farz olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. (Zuhayli, 1994:8/394-395). İmametin lüzumu üzerinde, Haricilerin arasındaki ittifakı Necedât fırkası bozmaktadır. Haricilerin Necedât grubuna göre insanlar kendi aralarında insaflı davranmaları mümkün oluyorsa, imama gerek yoktur. (Ebu Zehra, bty:70).

Necedât fırkası, imam tayin etmenin şeri gereklilik olmadığı, bir maslahat gereği olduğu görüşündedir. (Ebu Zehra, bty:78). Ümmetin halifeye ihtiyacı olmadığını ve Müslümanların kendi aralarında Allah’ın kitabını tatbik edebileceğini ifade eden Necedat, adaletin temin edilememesi ve şeriatın uygulanamaması durumunda imam tayin etmenin caiz olduğunu söyler. Bu fırkaya göre adaletli bir hayat, ancak insanları hakka çağıran bir imam ile gerçekleşecek ise, o zaman imam tayin etmek caizdir. Onlara göre, imam tayin etmek şeriatın gerektirdiği bir vacip olmayıp, sadece caizdir. Ancak ihtiyaca binaen vacipte olabilir. (Ebu Zehra, bty:70).

⁴⁴ Hatta Hariciler, şeriata muhalefet edip haktan döndüğü takdirde, öldürülmesi veya azledilmesi kolay olsun diye halife’nin Kureyş dışından birinin olmasını, daha uygun görmüşlerdir. Kureyş dışından biri halife olursa ve azledilmesi icap ederse onu koruyacak bir çevre ve barındıracak bir aşiret olmayacaktır. (Ebu Zehra, bty:70)

⁴⁵ Bu görüşte olanlar sadece Hariciler değildir. Ehl-i sünnet, Mürkiye, Şia ile az bir Mu’tazile grubu müstesna Mu’tazile mezhebi de bu görüştedir.

Hülâsa Haricilerin geneline yakını ümmetin işlerini sevk ve idare edecek bir imamın varlığını kabul etmişlerdir. Yine Hariciler imamın Kureyşli olması gerektiğini kabul etmeyerek, imamet meselesinde farklı bir mevkiye bulunmuşlardır. Adaletten sapan halifenin derhal azli ve öldürülmesiyle ilgili görüşleri de bu mezhebin katı ve savaşçı ruhunun bir gereği gibi durmaktadır.

1.9.2.Şia

Şia kelimesi Arapça şe-ye-a kökünden gelmektedir. (Mutçalı,1995:466). Bu kelime sözlükte grup, cemaat, taraftar ve yardımcı anlamına gelmektedir. (Topaloğlu, bty:189). Kur'an-ı Kerim'de ise bu kelime fırka, bölük, taraftar, birine uyan ve yardım eden anlamlarında kullanılmıştır. (Fığlalı, 2001:133).

Istılah olarak Şia, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali ve onun soyunu halifelik için en layık kişi olarak gören, onu nass ve tayinde meşru halife kabul eden; Hz. Ali'den sonraki halifelerin de onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan toplulukların müşterek adıdır. (Fığlalı, 2001:133). Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonraki yıllarda, bu görüş ve iddia ile ortaya çıkanların oluşturduğu bir siyasî gruplaşma hareketi olarak doğmuş, ikinci yüzyılda ikinci yarısından itibaren de çeşitli fırkalara ayrılan itikadî bir mezhep haline gelmeye başlamıştır.⁴⁶ (Bardakoğlu, 2008:1/29).

Şia tarih boyunca pekçok fırkaya ayrılmıştır.⁴⁷Şia'nın kollarından bir kısmı (gulat, yani aşırı şii fırkalar)⁴⁸, kendilerini şii saymalarına rağmen, sahip oldukları aşırı görüşler nedeniyle hem mutedil Şia⁴⁹ hem de diğer İslam mezhepleri tarafından İslam dairesinin dışında kabul edilmişlerdir. (Öz, 2000:7/308). Zeydiyye, İsmailiyye ve İmamiyye/ isnaaşeriyye, Şia'nın günümüze ulaşan üç büyük fırkasıdır. (Bardakoğlu, 2008:1/29). Şia fırkaları arasında ortak nokta imamet meselesidir. Genel olarak şii

⁴⁶Zamansal olarak Hz. Osman'ın hilafetinin akabi kabul edilmektedir. Mekânsal olarak ise Şia ilk olarak Mısırda ortaya çıkmıştır. Çünkü Mısır, propaganda için uygun bir ortamdır. Şiilik Mısırdan sonra Irak'ı kendine merkez edindi. (Ebu Zehra, bty:196)

⁴⁷ İslam tarihi ve mezhepler tarihi ile ilgili eserlerde Şia'ya nisbet edilen birçok tâli kollar vardır. Bunların sayısı 15'ten başlayıp 50'ye kadar çıkmaktadır. (Topaloğlu, bty:196).

⁴⁸ Bu fırkalar Hz. Ali'yi ilah yahut Allah'ın Hz. Ali'ye hulûl ettiğini iddia etmişlerdir. İslam mezhepleri tarihi eserlerinde belirtilen aşırı gruplar şunlardır. Seveyye, Beyâniyye, Muğiriyye, Harbiyye, Mansuriyye, Cenâhiyye, Nusayriyye, Hattahbiyye ve Gurabiyye'dir. (Öz, 2000:7/308).

⁴⁹ Gerçek manadaki Şia'dan sayılamayacak olan müfritler istisna edilir ise geriye kalan zeydiyye ve imamiyye gruplarıdır. (Topaloğlu, bty:193).

düşüncesine göre Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'i İslam dinini yaymak için göndermiş, Hz. Peygamber de görevini ifa ederek, 23 sene süre ile Allah'ın dinini yaymıştır. (Tebliğ etmiş, geri geldikçe açıklamış ve bizzat dinin gereklerini uygulamıştır.) Hz. Peygamber'in inanç ve amel yönünden yirmi üç senede gerçekleştirdiği bu dönüşümün, Hz. Peygamber'in vefatıyla ortadan kalkması, Allah'ın hikmetine uygun düşmez. Bundan dolayı Şia, Hz. Peygamber'in faaliyetlerinin boşa gitmemesi ve devam etmesi için, nübüvvette eş değer olan bir imamet müessesesini gerekli görmüşlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber adına dini konulara çözüm getirecek ve İslam ümmetini sevk ve idare edecek bir imama zarurî olarak ihtiyaç vardır. Bu imamların Hz. Peygamber'in soyundan olması ise zorunludur. İlk imam Ali b. Ebi Talip'tir. Hz. Ali Hz. Peygamber'in yakını ve damadı olduğu için değil, Allah'ın emri gereği olarak imam tayin edilmiştir. Kendisinden sonra imamet -Keysaniler hariç- Hz. Fatıma'dan olan neslinden devam edecektir.(Öz, 2000:7/308).

İmamların tayini hiçbir zaman ölümlü, ihtiraslı ve menfaatine düşkün olan insanlar tarafından değil, Allah, Peygamber ve bir önceki imam tarafından gerçekleştirilir. (Öz, 2000:7/308). Şiilerde imam, Allah ve Peygamber'i tarafından belirlendiği ve imamın, Hz. Peygamber'in ümmet üzerindeki yetkisinin kullanıcısı olması hasebi ile insanlardan daha üstündür. Bütün Şiiler imametın ilahi bir konum ve bu makamda bulunan imamın da masum olduğu prensiplerinde ittifak etmişlerdir. Ancak, imamın şahsı üzerinde ise ihtilaf söz konusudur. (Yazıcıoğlu, 2001:30).

Biz de çalışmamız esnasında Şia'nın imamet ile ilgili görüşlerine değineceğiz. Şia'nın imamet meselesinin ele almaya çalışırken Şia'nın bütün kollarının görüşlerini çalışmamıza dâhil etmeyeceğiz. Burada Zeydiyye ve İmamiyye, İmamiyyenin de İsnâaşera fırkasının imamet anlayışından bahsetmeye çalışacağız.

1.9.2.1.Zeydiyye

Zeydiyye, Hz. Ali'nin torunu Zeyd b. Ali Zeynellabidin'e nisbet edildiği için bu ismi almıştır. (Bardakoğlu, 2008:1/29). Zeydiyye fırkası Şia'nın kolları içerisinde en mutedili ve Ehl-i sünnet'e en yakın olanıdır. O kadar ki ilk dönem müellifleri Zeydîliği görüşlerinden dolayı Şia'nın dışında saymışlardır. (Fırlalı, 2001:138).

Günümüzde Yemen bölgesinde müntesipleri bulunan bu fırka itikadî konularda Mu'tezile ⁵⁰mezhebine, fikhî konularda ise Hanefî mezhebine yakın görüşlere sahiptir. (Bardakoğlu, 2008:1/30).

Zeydiyye'nin İmamet Anlayışı

Zeydiler, Hz. Peygamber tarafından, isim ve şahıs olarak, vasiyet edilmiş bir imamın varlığını kabul etmezler. Hz. Peygamber'in imamın taşınması gereken özellikleri belirttiğine inanırlar. (Ebu Zehra, bty:52). Bu özellikler sadece Kureyş'i değil, aynı zamanda Hâşîmî, verâ ve takva sahibi, âlim, cömert olmasını ve ayrıca kendi imametini ilan ederek ortaya çıkmasını gerektirir. Takva ve ilim imamın zarurî özelliğidir.⁵¹ Ancak bu özellikler Hz. Peygamber'den Hz. Ali yoluyla gelen özel bir ilim değil, öğrenmekle elde edilmiş bir ilimdir. (Fığlalı, 2001:141).

İmam Zeyd kendisinden daha layık biri olduğu halde halife olan kişinin imametini caiz görmüştür. İmam Zeyd'in imamet için ileri sürdüğü özellikler bu makamın sıhhat şartları değil, kâmil anlamda bir imamın özellikleridir. Bu özelliklere hâiz kişi, imamete başkalarından daha layıktır. Bütün bunlara rağmen, eğer ümmet bu özellikleri taşımayan birini seçer ve ona biat ederse, bu şahsın imameti caiz olur. Bu şekilde seçilmiş imama biat etmekte gereklidir. (Ebu Zehra, bty:52).

Bu durumu daha iyi izah edilmesi açısından şu örnek verilebilir. Hz. Ali imamet için gerekli bütün özellikleri şahsında barındırıyordu. Yine Hz. Ali sahabenin en üstünüydü. Buna rağmen sahabe en üstün olanı değil ondan daha aşağı olan birini halife olarak belirlemiş ve ona itaat etmiştir. Ashab-ı kiram böyle yapmakla, yani Hz. Ebu Bekir'e biat etmekle hataya düşmüştür. Fakat sahabe yapmış olduğu bu hatadan dolayı

⁵⁰ İmam Zeyd fakih ve kelimci bir âlimdir. Kendi çağındaki âlimlerle de sıkı ilişkileri vardır. Zeyd b. Ali mutezile mezhebinin kurucusu Vasıl b. Atâ ile görüşmüş, ona talebelik yapmıştır. Bundan dolayı Zeydiyye usul-i dinde mutezileyi takip eder. Furuda ise kendilerine mahsus bir görüş ve içtihatları yoktur. Şafiiyyeye ve diğer Şia fikhına uydukları birkaç mesele müstesna hepsi hanefidir. (Topaloğlu, bty.:204; Ebu Zehra, bty.: 52)

⁵¹ Zikredilen bu özellikler Hz. Ali'nin şahsında mevcuttu. Hz. Peygamber kendisinden sonra halife tayin etmişti. Fakat bu tayin ismen değil vasfen olmuştur. Çünkü bu özellikler onda toplandığı kadar başka hiç kimsede toplanmamıştı. (Topaloğlu, bty.:204)

sebbedilemez. Daha üstün varken ondan daha aşağı olanın imameti caiz olduğundan Şeyhayn'ın imametini câiz ve muteber kabul etmişlerdir.⁵² (Topaloğlu, bty:204).

Zeydilere göre Peygamberlerde bulunan ismet sıfatı imamlarda yoktur. Bunun için imam dine uyma konusunda ve en küçük şüpheli şeylerden dahi kaçınma hususunda hassas olmalıdır. (Fığlalı, 2001:142).

İmamın Kureyş'ten ve Haşimiler'den olması yeterli değildir. Soyunun Hz. Ali ve Hz. Fatıma'dan gelmesi gerekir. Hz. Ali'den sonra imamet Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin'in soyundan olabilir. İmamın belirlenmesinde bir önceki imamın nassı veya vasiyeti söz konusu olamaz. İmamlık için aslolan Hasan ve Hüseyin'in oğullarından herhangi birinin, imamlığın gerektirdiği özellikleri taşıması şartıyla, imameti açıkça ilan ederek halkı kendisine davet etmesi ve icap ederse bu yolda zalim idarecilere karşı mücadele etmesi gerekir.⁵³ (Fığlalı, 2001:142).

Zeydiyye mezhebi iki ayrı bölgede iki ayrı imama biat etmeği de caiz görmüştür. Böylece her imam kendi bölgesinde imamlık yapar. Fakat bu bölgelerde imamlık makamına gelecek kişililerin, belirtilen şartlara haiz olmaları ve ehlü'l-hal ve'l-akd tarafından seçilmiş olmaları gerekir. İki ayrı bölgede iki ayrı imamın varlığını kabul eden Zeydîler, bir bölgede iki ayrı imamın bulunmasını caiz görmemişlerdir. (Ebu Zehra, bty:53).

1.9.2.2.İmamiye Şia'sı

Şia, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'nin nass ve tayinle imam olduğuna, imametın kıyameti kadar onun soyundan devam ettiğine inanan şahıs ve topluluklara verilen ortak isimdir. Hz. Peygamber'den sonra on iki kişiye imam kabul ettikleri için isnâaşeriyye (on ikiciler); altıncı imam Cafer'i Sadık-ı fıkıhta ve itikadî konularda imam kabul ettiklerinden Caferiyye; (Kılavuz, bty:309) imamlara inanmayı,

⁵² En üstün olan (fâdıl) varken, sahabelerin üstün kabul ettikleri kişi (mefdûl)'nin halifelîği geçerlidir. Bundan dolayı Zeydiler Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a meşru halife olarak kabul ederler. (Kılavuz, bty.:309)

⁵³ Aslında İmam Zeyd bu görüşüyle gaib imam fikrini reddetmektedir. İmamın kendi imametini açıkça ilan edinceye kadar beyat isteyemeyeceği hususunda ısrar etmiş olmaktadır. (Fığlalı,2001:142).

imanın şartlarından biri olarak gördüklerinden imâmiyye (Fığlalı,2001:156) gibi isimlerle anılan ve şia denilince anlaşılan fırkadır.⁵⁴

İmamiyye'nin İmamet Anlayışı

İmamiyye'ye göre; imamlar özellik olarak değil bizzat Hz. Peygamber'in tayini ile belirlenmiştir. Hz. Peygamber kendisinden sonra Hz. Ali'yi imam olarak atamış, Hz. Ali'de Hz. Peygamber'den aldığı vasiyet ile kendisinden sonra birini tayin etmiştir. İmamiyye mezhebi, Hz. Ali'nin imametinin Hz. Peygamber tarafından gelen açık ve kesin bir nass ile özellik olarak değil, kişi olarak tespit edildiği hakkında ittifak etmiştir.⁵⁵ (Ebu Zehra, bty:54-55). Hz. Peygamber'den sonra ümmetin din ve dünya işlerini yürütecek olan imamın vasiyeti ile oluşan kutsal bir otorite olduğuna inanan İmamiyye'ye göre; imamın bütün tasarrufları da vesayetin sahibi olan Hz. Peygamber'den kaynaklanmaktadır. (Ebu Zehra, bty:56). Bu yönüyle imamiyye nübüvvetin Allah'tan bir lütuf olduğuna inandığı gibi, her asırda peygamberin vazifelerini üstlenmiş ve insanları hidayete sevk eden bir imamın varlığına da inanmaktadır. Yani İmamiyye'ye göre imamet nübüvvetin devamı niteliğindedir. (Fığlalı, 2001:178).

Yine İmamiyye'ye göre hükümranlılık hakkı Allah tarafından nass ile bir zümreye verilmiştir ve bu zümreye mensup olan bireyler de masumdur. Onlara göre imamların aynı peygamberler gibi ismet sıfatı taşıyor olması, egemenliği Allah adına kullanmalarından kaynaklanmaktadır. (el-Muhacir,2015:123). İmamın masumiyeti ise sadece imam olduktan sonrasını değil, öncesini de kapsamaktadır. (Ebu Zehra, bty:58). İmamlar, ister küçük ister büyük olsun hiçbir günah işlemezler.⁵⁶ İmamiyye'ye göre nebiler, resuller, imamlar ve melekler masumdur. (Topaloğlu, bty:209).

⁵⁴ Şia yerine kullanılan kelimelerden biride "râfıza"dır. Terk etmek manasına "râfz" kökünden gelen bu kelime, aslında Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in hilafetine ve bunlara bey'at eden Ashab-ı kiramın kanaatini reddedenler için kullanılmıştır. Şia mezhebi denince de akla çoğunluğu teşkil eden İmamiyye gelmektedir. Bu sebeplerden Şia'nın bir kolu olan imamiyye'ye Râfıza da denmektedir. (Topaloğlu, bty:190 ve 208).

⁵⁵ Bu konuda şöyle derler: dinde, imamı tayin etmekten daha önemli bir iş yoktur. Hz. Peygamber de problemleri çözmek ve birliği sağlamak üzere gönderildiği için, böyle önemli bir konuyu ihmal ederek dünyadan ayrılması caiz olmaz(dı). Çünkü imam belirlenmezse herkes farklı bir yol tutacak ve bir kargaşa ortamı olacak. Bu sebeplerden dolayı Hz. Peygamber'in kendisine başvurulacak birini tayin etmesi vaciptir. (Şehrîstânî, 2008:135 ve 147)

⁵⁶ İmamların günahsız olduğunu kabul etmemek, imamları tanımamaktır. Onları tanımayan (cahil) kimse ise kâfirdir. (Topaloğlu, bty:209)

İmamın teşri ve yasama açısından görevleri üç grupta toplanabilir.

- 1- İmamlar, Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu şeriatın sırlarını kendilerine emanet ettiği kişilerdir. Hz. Peygamber kendi zamanının gerektirdiği sırları açıklamış, kendisinden sonraki zamanların gerektirdiği sırları da imamlara emanet etmiştir.
- 2- İmamın söylediği her şey İslam şeriatıdır. İmamların sözleri, risaletin bir parçası olduğu için her söyledikleri dinî bir kanun ve Hz. Peygamber'in hadisi mesabesindedir. Çünkü imamlar Hz. Peygamber'in kendilerine verdiği emanete dayanırlar ve kendilerine verilen yetki ile konuşurlar.
- 3- İmamlar, umumi hükümleri tahsis edebilir, mutlak hükümleri de kayıt altına alabilirler. (Ebu Zehra, bty:5).

Haliyle bu özellikteki kişi veya kişilerin hata ve günden uzak olmaları gerekir. İmamlar, masumiyet yönünden peygamberlere benzediği gibi ilim yönünden de, onlar ile eş değer niteliklere sahiptirler. Peygamberlerin ilimleri kesbî değil vehbî'dir. Yani çalışıp gayret etmeyle elde edilebilecek bir ilim değildir. Bizzat Allah Teâlâ'nın bahşetmesiyle sahip olunacak bir ilimdir. Hülâsa imamlardaki ilim de içtihadî, yani çalışmaya dayalı bir ilim değildir. İmamın ilahî hükümlere, ilahî bilgilere ve diğer bilgilere sahip olması Peygamber veya kendisinden önceki imam vasıtasıyla. İmam yeni bir durumla karşılaşır, Allah Teâlâ'nın ona bahşettiği kudsî kuvvetle, ilham yoluyla gereği gibi hükmeder ve o şeyin künhüne vakıf olur. İmam bir şeyi bilmek isterse, o şey hakkında ancak gerçeği bilir. Yanılmaz ve herhangi bir şüpheye düşmez. Bu hususta aklî delillere yahut herhangi bir öğreticiye ihtiyaçları yoktur. (Fırlalı, 2001:179). Özetle başta ilk imam olan Hz. Ali olmak üzere, imamlar insanların muhtaç olduğu her şeyi bilir. (Topaloğlu, bty:209). İmamlarda ilim sıfatı vardır. İmamiyye'ye göre Allah tarafından nass ile belirlenmiş olan imamlara inanmak (iman etmek), iman şartlarındandır. İmamlara, iman etmeden Müslüman olunamaz.⁵⁷ (Fırlalı, 2001:179).

⁵⁷ Bu kanunun açıklayıcı konumundan bazı Şia âlimlerinin görüşlerine yer vermek isabetli olacaktır. Abdurrahim el-Hûyî'ye göre mucize dâhil olmak üzere "imam" ile "nebi" arasında hiçbir fark yoktur. Ve yine İbn Bâbeveyh'e göre müminlerin emiri Ali b. Ebi Talib'in imamlığını ve ondan sonra gelen imamların inkâr eden biri hakkındaki inancımız, onun bütün nebilerin peygamberliklerini inkâr etmiş gibi olduğudur. Allah'a, Resulüne ve masum imamlarına, onların düşmanlarından uzaklaşmadıkça, iman etmiş olmaz. Nebilerin ve masum imamların katilleri kâfirdirler, müşriktirler ve cehennemin en aşağı basamağında temelli kalacaklardır. (Topaloğlu, bty.:210).

1.9.3.Ehl-i Sünnet

Ehl-i sünnet ifadesi sözlükte manevi alanda çizilen yolu benimseyenler anlamına gelmektedir. Ehl-i sünnet tamlaması Ehl-i sünnet ve'l-cemâat ifadesinin kısaltılmış şeklidir. Bu tamlamadaki “sünnet” tabiri, dini tebliğ ve beyan etmekle bulunan Hz. Peygamber'in İslam'ın temel konularını anlama ve benimseme tarzı anlamındadır. İfadede geçen ikinci önemli kavram olan “cemâat” ise her devirdeki Müslümanların büyük çoğunluğu ve müçtehit âlimler gibi farklı şekillerde yorumlanmışsa da vahyin ilk muhatapları olan, inanç, ibadet, hukuk ve ahlak cepheleri ile İslam'ı bir bütün olarak sonraki nesillere aktaran, ashap cemâati anlamına gelmektedir. Buna göre Ehl-i sünnet'i “Hz. Peygamber ile Ashab-ı Kiram'ın dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler” diye tanımlamak mümkündür. (Yavuz, 1994:10/525).

Sonraki dönemlerde bu ismin menşei olarak Hz. Peygamber'in bir hadisi gösterilmektedir. Çeşitli rivayetleri bulunan bu hadiste İslam ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı; birinin cennete diğerlerinin cehenneme gideceği buyurulmaktadır. İşte bu hadis doğrultusunda cennete girecek olan fırkanın Resulullah (sav) ile onun ashabının gittiği yoldan giden Ehl-i sünnet ve'l cemâat olduğu ifade edilmiştir. (Fıglalı, 2001:53).

Bu kısa girişten sonra ümmetin en büyük fırkası olan Ehl-i sünnet ve'l cemâat'ın devlet başkanlığı (imamet/hilafet) ile ilgili görüşlerine değinmeye çalışalım. Ehl-i sünnet'e göre devlet başkanlığı esasında İslam akaidinin değil, İslam hukukunun bir meselesidir. Fakat itikâdî ve siyasî fırkalardan biri olan Şia'nın imamet/hilafet hakkında muhtelif görüşler ileri sürmesiyle konu bir akâid meselesi haline gelmiştir. (Sâbûnî, 1980:125).⁵⁸ Başta Hanefî-Maturûdî âlimleri olmak üzere Ehl-i sünnet kelamcıları Şia ve ona benzer kelam ekollerini iddialarına cevap vermek ve İslam toplumunu yanlış düşüncelerden korumak için imamet/hilafet meselesini kelam ilminin konuları içerisine dâhil etmişlerdir. (Özarslan, 2010:69). Hz. Peygamber hayatta olduğu sürece peygamberlik görevinin yanı sıra devlet başkanlığını da şahsında toplamıştı. Hz. Peygamber hayatta iken kurulan ilk İslam devletinin başkanını belirlemek gibi bir

⁵⁸Özellikle Şia'nın devlet başkanlarının masum olduğunu ve Allah tarafından belirlendiğini iddia etmesi meseleyi akaid sahasına taşımıştır. (es- Sâbûnî, 1980:125)

problem ile karşılaşmış değildi. (Eryarsoy, 2000:3/276). Bu konuyla ilgili olarak Müslümanlar arasında farklı bir anlayış ve te'vil de yoktu. Hz. Peygamber'in vefatı ile ümmetin karşılaştığı ilk problem imamet/hilafet meselesi, yani devlet başkanının kim olacağı hususu olmuştur. (İlhan, 1993:18).

1.9.3.1.Bir Halife / İmam Belirlemenin Vacibliği

Ümmetin din ve dünya işlerini sevk ve idare edecek bir devlet başkanına mutlak surette ihtiyaç olduğunu Ehl-i sünnet'in tamamı kabul etmektedir. Ashab-ı kiramın Hz. Peygamber'in vefatından sonra halifenin belirlenmesi hususunda acele edip, Hz. Ebubekir'in halifeliğinde ittifak etmesi, ümmetin işlerini yürütecek bir devlet reisinin gerekliliğini göstermektedir. (Sâbûnî, 1980:125). Ümmetin bir devlet başkanına ihtiyacı olduğunu belirten Neseî, bunun gerekçesini de şöyle ifade eder:

Müslüman halkla ilgili dini hükümlerin infazı, cezaların tatbiki, düşmanlara karşı ülke sınırlarının korunması, ordunun teşekkülü, Müslümanlardan zekâtların toplanması, zorbaların, soyguncuların ve eşkıyanın kontrol altına alınarak cezalandırılması, Cuma ve bayram namazlarının ifâsı, insanlar arasında ortaya çıkan ihtilafların ortadan kaldırılması, hukuk üzerine kâim olan şahitliklerin kabulü, velileri bulunmayan küçük yaştaki erkek ve kızların evlendirilmeleri, ganimet mallarının taksim edilmesi gibi elzem ve önemli meseleler imam sayesinde yerine getirilir. (Adam, 1998:121-122).

Yine imam, yukarıda sayılan görevlerin yanında, ümmet içinde rastgele herhangi bir ferdin yüklenemeyeceği daha nice vecibeleri yerine getirecektir. (Abdülhamid, 2014:19).

Ehl-i sünnet, halife/imam olmaksızın insanlar arasında meydana gelen haksızlık ve anlaşmazlıklardan kaynaklanan bir takım hak ihlallerini gidermenin imkânsızlığından yola çıkarak, devlet başkanı da belirlemenin bir zorunluluk olduğunu kabul etmiştir. Şayet devleti yönetecek bir başkan bulunmazsa, anlaşmazlıklar çözüme kavuşturulamaz, mazlumun hakkı zalimden alınamaz. Böyle bir durum ise toplumda çözülme, kaos ve bunalıma yol açacak ve ümmetin parçalanıp yok olmasına neden olacaktır. Bütün bu olumsuzlukların ortadan kalkması ise devlet başkanının varlığıyla mümkün olabilir. Bu durum da insanlara devlet başkanı seçmelerini zorunlu kılmaktadır. (Özarslan, 2010:74), (Pezdevî, 1980:268).

1.9.3.2.Aynı Anda İki Kişinin Hilafeti / İmameti

Ehl-i sünnet âlimleri Müslümanların dinî ve dünyevî işlerini yürütecek bir devlet başkanının varlığını zorunlu kabul etmelerine karşı, aynı anda iki devlet başkanının varlığını da uygun görmemişlerdir. Hilafette iki kişiye biat etmenin caiz olmadığını savunan Ehl-i sünnet âlimleri, böyle bir durum yani iki halifeye biat etme durumunun ümmetin selameti için de uygun olmadığını ifade etmişlerdir. (Özarslan, 2010:74).

Önemli Maturidi kelimcilerinden biri olan Sâbûnî'ye göre aynı zamanda iki kişiye devlet başkanlığı görevi verilmişse, önce tayin edilen meşru devlet reisi kabul edilir. Şayet her ikisi de aynı anda tayin olunmuş ise ikisinin de ataması geçersizdir. Bu takdirde ya onlardan biri veya bir başkası için yeniden seçim yapılır. (Sâbûnî, 1980:126).

Ebu Yusr Pezdevî de Sâbûnî'nin görüşlerine paralel olarak bu meselenin biraz daha farklı yönlerine değinerek şunları ifade etmektedir. İlk imamın belirlenmesinden sonra ikincisinin atanmasının caiz olmadığını söyleyen Pezdevî, böyle bir durumda ilk atamanın geçerli olduğunu belirtmektedir. Aynı anda birden fazla imam olması meselesinde ilk olarak belirlenen şahsın meşru halife olduğunu belirten Pezdevî, aynı zaman diliminde ortaya çıkan iki devlet başkanının mücadele etmesi halinde galip gelenin halife olacağını ifade eder. (Pezdevî, 1980:272).

1.9.3.3.Halifenin / İmamın Özellikleri

Kur'an ve sünnette, Hz. Peygamber'den sonra Müslümanların dinî ve dünyevî işlerini yürütecek kişinin belirlenmediğini, bu konuyla ilgili açık ve kat'î bir nassın da bulunmadığını söyleyen Ehl-i sünnet, devlet başkanı olacak kişide bir takım özelliklerin olması gerektiğini ifade eder. Fakat Ehl-i sünnet kelimcileri bu hususta görüş birliğine ulaşamamış, birçok görüş ileri sürmüşler ve çeşitli değerlendirmelerde bulunmuşlardır. (Özarslan, 2010:75).

Halifenin taşınması gereken özelliklerle ilgili farklı ve çeşitli görüşler ileri süren Ehl-i sünnet âlimlerinden birkaç tanesinin görüşlerine yer vermenin isabetli olacağı düşüncesindeyiz. Burada öne çıkan kelimci ve fıkıhçıların görüşlerinin serdederek meseleyi açıklama yoluna gideceğiz.

Sâbûnî'ye göre devlet başkanlığı görevinde bulunacak kişinin, erkek, hür, âkil-baliğ olması ve Kureyş kabilesine mensup olması gerekir. Devlet reisinin masum olması diye bir şartı kabul etmeyen Sâbûnî, adalet ve takva şartını ise devlet başkanlığının kemâl şartı olarak görmektedir. (Sâbûnî, 1980:126). İmam Şafi ise Sâbûnî'nin aksine adalet ve takvayı imamet için en önemli şart olarak kabul etmiş, adaletten uzaklaşıp zulme dalan halifenin meşruluğunu yitirdiğini belirtmiştir. (Ebu Zehra, bty:444), (Sâbûnî, 1980:126). İmamet için masum olma ve dönemin en üstünü olma şartı aranmayacağını söyleyen Neseî, imamın kâmil ve mutlak bir velayete sahip olması gerektiğini ifade eder. (Adam, 1998:122). Pezdevî'ye göre ise imam, insanların ilim, takva, şecaat ve soy yönünden en üstünü olmalıdır. İmamın Kureyşten olması gerektiğini ifade eden Pezdevî, rey ve tedbir sahibi, âlim ve cesur olmasını da gerekli şartlardan sayar. (Pezdevî, 1980:269).

Genel olarak ilim, takva, adalet, siyaset ve Kureyş'e mensubiyeti, devlet başkanında bulunması gereken şartlar olarak Ehl-i sünnet âlimlerinin birçoğu kabul etmiştir. (Özarslan, 2010:76). Ehl-i sünnetten bir grup âlim ise imamın müçtehid olmamasının ve içtihat konularını bilmemesinin caiz olduğunu fakat devlet başkanının yanında içtihat ehli bir kimsenin bulunmasını ve ahkâm konusunda ona müracaat etmesi, helal ve haramlar hususunda ondan fetva alması gerektiğini, kısaca danıştığı insanın görüşlerinde sağlam, basiretli, hadiselerle nüfuz etmesi ve derinlemesine bilgi sahibi olması gerektiğini belirtirler. (Şehristânî, 2008:146).

Halifenin/İmamın açık olması gerektiğini ve gelmesi beklenen bir imam fikrinin ise kabul edilemez olduğunu söyleyen Ömer Neseî, imametinde sadece Haşim ve Ali soyuna mahsus olmamak kaydıyla Kureyş'in hakkı olduğunu söyler. İmamın zamanın en faziletlisi olması gerektiği şartını kabul etmeyen Neseî, imamın kâmil ve tam bir idareci olması ve siyaset ilmini bilmesi gerektiğini ifade eder. Bu saydığı şartlara ek olarak Neseî, imamın Allah'ın hükümlerinin yürürlükte kalmasını temine, İslam memleketlerinin sınırlarını korumaya ve mazlumin hakkını almaya kadir olması gerektiğini belirtir. (Neseî, 1971:195).

İmamın taşınması gereken özellikler hususunu özetleyecek olursak; İslam âlimleri, imamın Müslüman ve akil-baliğ olması, erkek ve hür olması, ilim ve adalet sahibi olması, basiret ve kudret sahibi olması gibi özelliklere ittifak etmişken, Kureyşten

olması ve Haşimî olması, masum ve zamanın en faziletli olması gibi özelliklerde ise ihtilaf etmişlerdir. (Nesefî, 1971:196).

1.9.3.4. Halifenin / İmamın Belirlenme Usulleri

Bir halife/imam belirlemenin aklen ve dinen vacip olduğunu ve imam olacak kişide bazı özelliklerin bulunması gerektiğini belirten Ehl-i sünnet, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra bir halife bırakmamasından dolayı, halife belirlemek için tek bir yolun olmadığını kabul eder. Nitekim Hulefâ-yı Râşidîn dediğimiz ilk dört halifenin imamete geliş şekilleri farklı olmuştur.⁵⁹ Ehl-i sünnet, devlet başkanının atanmasında esas usulün, ehlü'l-hal ve'l-akd denilen belirli niteliklere sahip bireylerin oluşturduğu bir grubun seçimiyle olduğunu kabul etmiştir.⁶⁰ (Özarslan, 2010:85). İslam hukuk sisteminde ehlü'l-hal ve'l-akd diye bilinen ve devlet yönetiminde söz sahibi olan yüksek derecedeki görevlilerin, devlet başkanlığına aday olanlardan birini seçerek halife belirlenebileceği gibi, istihlaf, şura ve istila yoluyla da devlet başkanı belirlenmiştir. (Eryarsoy, 2000:3/280).

Ehlü'l-hal ve'l-akd yoluyla ilk olarak Hz. Ebubekir hilafete geçerken istihlaf⁶¹ yoluyla ise ilk olarak Hz. Ömer halife olmuştur.⁶² Halifenin vefat etmeden önce kendi yerine aday gösterme işlemi olan istihlaf, halifenin kendinden sonra bu makama geçecek olan kimseyi atamasıdır. Yani veliahd usulüyle yapılan atamadır. İslam âlimleri istihlaf yoluyla devlet başkanlığına aday gösterilecek kimsenin, halife olmak için gereken şartları taşıması, hükümleri uygulayabilecek yeterlilikte olması ve kendisi adına yapılan böyle bir atamayı reddetmemesi gerekir. İstihlaftan asıl amaç, görevi sona

⁵⁹ İlk halife olan Hz. Ebubekir ehlü'l-hal ve'l-akdın belirlenmesiyle halife olurken, Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'in atamasıyla, yani veliahdlık usulüyle halife olmuştur. Hz. Ömer ise kendisinden sonra bir veliahd belirlememiş, fakat halifeyi atama işini altı kişilik bir şura heyetine bırakmıştır. Bu heyette kendi içlerinde yaptıkları istişare ve oylama neticesinde görevi Hz. Osman'a tevdi etmişlerdir. Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra ise yine bir şura ile Hz. Ali halife olmuştur. (Mukahid, 2005:51), (Ebu Zehra, bty:34), (es-Sâbûnî, 1980:128)

⁶⁰ İmam seçmeye herkesin katılmasını doğru bulmayan İslam âlimleri, imamı seçecek Müslümanlarda bulunması gereken özellikler üç grupta toplamışlardır.

- 1- Adaletin bütün şartlarını taşımak yani bu heyette bulunacak kişi büyük ve küçük günahlardan ve insan vakarına yakışmayan işlerden kaçınmalıdır.
- 2- İmamete ehil olmanın şartlarını ve kimin bu işi hak ettiğini ayırt edebilecek kadar bilgi sahibi olmak.
- 3- Millet ve din işlerini düzenleyip idare etmede kimin daha salâhiyetli olduğu hakkında görüş ve bilgiye sahip olmak. (Nesefî, 1971:192-193)

⁶¹ İstihlaf kelimesi, yerine bir başkasını bırakmak demektir. Manası itibarıyla sâbık olan yani başkasının yerini alan hakkında kullanılmaktadır. (Mısıroğlu, 1993:28)

⁶² Hz. Ebubekir, vefat etmeden önce Hz. Osman yanına çağırarak ve Hz. Ömer'i kendinden sonra hilafet makamına geçmesi için atadığını, yani veliahd olarak atadığını bildirmiştir. (es- Sâbûnî, 1980:128)

ermekte olan halifenin halkına karşı son bir hizmette bulunarak, onlara bu konuda yardımcı olmasıdır. (Eryarsoy, 2000:3/281).

Halife seçme usullerinden biri de şura yöntemidir. Şura yoluyla halife belirlemek halifenin, Müslümanların istişaresi sonucu seçilmesi anlamına gelmektedir. (Ebu Zehra, bty:87). Halifenin belirlenmesi ümmet için çok önemli ve zaruri bir meseledir. Böyle önemli ve gerekli meseleleri çözmek ise istişare yoluyla olur. İstişarenin gerekliliğiyle ilgili Kur'an'da ve sünnette ise pek çok delil vardır.

Şura usulünde halife, vefatından önce bir veya birkaç kişinin adını verir. Bunlar halk ile de istişare ederek kendi içlerinden birisini halifelğe aday gösterirler. Halkın bu adaya bey'at etmesiyle de şahsın halifeliği kesinleşir. Böyle bir yöntemle halife belirlenmenin caiz olduğunda âlimlerin görüş birliği vardır. (Eryarsoy, 2000:3/281).

Hulefâ-yı Râşidîn'in uygulamalarına ve İslam hukuk sistemine göre halife belirlemede yukarda zikrettiğimiz, ehlü'l-hal ve'l-akd, istihlaf ve şura yoluyla halife belirlenmenin asıl olduğunu ifade edebiliriz. Fakat bu usullerin dışında bir yol daha vardır ki o da istila yolu yani kılıç zoruyla halife seçilmesi usulüdür.

İstila yoluyla başa geçmek şu şekilde olur. Halifenin vefatı üzerine, ehlü'l-hal ve'l-akd, istihlaf ve şura yöntemlerinden herhangi biriyle bir halife belirlenmemişse; bir kimse hilafet makamını cebir ve kuvvet yoluyla ele geçirir. Ümmeti de ya ikna ederek ya da zor kullanarak baş eğdirir ve dini konulara aykırı olmayan hususlarda kendine itaat ettirirse, böyle bir kimsenin hilafeti geçerli olur. (Ebu Zehra, bty.:91), (Eryarsoy, 2000:3/282). Böyle kılıç yoluyla hilafeti ele geçiren kimsenin halifeliğin geçerli olması bazı şartlara bağlanmıştır. İslam âlimlerine göre zorla iktidarı ele geçiren kimsenin hilafetinin meşru olabilmesi için, hilafet makamında aranan şartları taşıması, adaletle hükmetmesi ve halkın rızasını kazanması gerekir. Bu şartlara ilaveten ortada meşru yolla gelmiş bir imamın olmaması ve seçme-seçilme fırsatı doğmamış olması gerekir. (Ebu Zehra, bty.:92), (Eryarsoy, 2000:3/283).

Dört mezhep imamının istila yoluyla halife olma hususundaki görüşlerini ifade edecek olursak; Hanefi mezhebine göre zorla başa geçen bir kimsenin yönetiminin meşru olması, vereceği hükümlere halk tarafından itaat edilmesine bağlıdır. Halk böyle

bir başkanın hükümlerine itaat etmiyorsa ona bey'at edilmiş olsa bile başkanlığı geçerli değildir, azledilir. (Eryarsoy, 2000:3/282).

İmam Şafi ise kılıç zoruyla hilafeti ele geçiren ve insanların çevresine toplandığı her Kureyşliyi halife kabul eder. Şafilere göre halifenin Kureyşli olmasına, adaleti tesis etmesine ve insanların rızasına itibar edilir. Bu rızanın halifenin başa geçmesinde önce ve sonra olmasının bir önemi yoktur. (Ebu Zehra, bty:92).

İmam Malik, kuvvet kullanarak iş başına geçen, sonra insanların kendisine içtenlikle biat ettikleri, adaletle hükmeden bir sultanın yönetimini meşru sayardı. Bu özelliklere sahip idareyi, şeriata uygun bulduğu ve şaibe taşımadığı sürece ümmetin yararına görürdü. (Ebu Zehra, bty:410).

İmam Ahmet b. Hambel de devlet başkanlığını ele geçirinceye ve halk tarafından emiru'l-mü'minin diye kabul görünceye kadar mücadele eden birisinin yönetiminin meşru olduğunu ifade etmiştir. (Eryarsoy, 2000:3/282).

1.9.3.5.Halifenin / İmamın Görev ve Sorumlulukları

Devlet başkanı, Müslümanların bütün işlerinden sorumlu yegâne kişidir. Devlet başkanının Allah'a karşı sorumlulukları ise bütün sorumlulukların üzerindedir. (Eryarsoy, 2000:3/288). Nitekim Hz. Peygamber adaletli bir devlet başkanının hiçbir gölgenin bulunmadığı kıyamet gününde, arşın gölgesinde gölgelendireceğini müjdelemektedir. (Buhârî, Ahkâm:7). Yine Hz. Peygamber devlet başkanının ve yöneticilik mevkiinde bulunan tüm şahısların, sorumlu olduklarına genel bir ilke olarak ifade etmiştir. Hz. Peygamber her Müslümanın çoban olduğunu ve hepsinin sürülerinden mes'ul olduğunu belirtir. Devlet reisinin de bir çoban olduğunu ve mes'uliyeti altındakilerden sorumlu olduğunu ifade eder. (Buhârî, Ahkâm:1, Itk:19; Ebu Davud, İmare:1; Tirmizi Cihad:27; Müslim, İmare: 20)

Allah Teâlâ'ya ve yönettiği tebasına karşı bu derece sorumluluğu olan devlet başkanının görev ve sorumluluklarını İslam hukukçuları on temel noktada toplamışlardır. Şart ve durumlardaki değişikliklere ve yeni gelişen olaylara göre devlet başkanının vazifelerinde de bir takım değişikliklerin olması mümkündür. (Zuhayli, 1994:8/424).

Halifenin görev ve sorumlulukları şunlardır:

- 1- Dinin hükümlerini korumak ve hadlerini uygulamak.
- 2- Orduyu oluşturmak, teçhiz etmek ve düşmana karşı cihat etmek.
- 3- Vergileri toplamak (sadaka ve ganimetler), malın idare edilmesi ve gerekli yerlere harcamak.
- 4- İslam'ın emrettiği ibadetlerin kolaylıkla yerine getirilmesini sağlamak, özellikle Cuma ve bayram namazlarını kıldırmak.
- 5- Devletin güvenliğini ve kamu düzenini korumak, müminlerin ihtiyaçlarından haberi olmak ve bu ihtiyaçları karşılamak. (Eryarsoy,2000:3/289), (Nesefî,1971:198-199)
- 6- Velisi olmayanların velisi olmak. (Eryarsoy,2000:3/289),(Nesefî,1971:199)
- 7- Adaleti tesis etmek.
 - a- Anlaşmazlıkları çözmek.
 - b- Zalimlerin taşkınlıklarını önlemek.
 - c- Mazlumu zayıf ve yalnız bırakmamak.
- 8- Müslim ve Gayr-i Müslümlerin mal, can ve din güvenliğini sağlamak.
- 9-Kamu işleriyle bizzat ilgilenmek, kontrol etmek ve takibatını yapmak. (Eryarsoy, 2000:3/289).
- 10- Her türlü kamu hizmetinin görülmesi için memurlar atamak. (Zuhayli, 1994:8/426).

Devlet başkanının yapmakla mükellef olduğu ve bu saydığımız hususların içine dâhil edilebilecek pek çok vazife daha vardır. Bu şartların dışında yaşanan dönemin şartlarına ve olaylarına göre devlet başkanının sorumluluk alanları genişleyebilir veya daralabilir.

1.9.3.6.Halifenin / İmamın Görev Süresi

Halife/İmam, Allah'ın emirlerini yerine getirmek ve bu emirler çerçevesinde ümmetin işlerini düzene sokmak üzere halka vekâlet etmektedir. Ümmetin işlerini görmek ve Allah'ın emirlerine riayet etmekle sorumlu olan devlet başkanına verilen bu vekâlet bir süreyle sınırlı değildir. Devlet başkanı üzerine düşen vazifeleri yerine getirdiği müddetçe ömrünün sonuna kadar hilafette kalması mümkündür. (Ûdeh, 1979:4/432). Nitekim Raşit halifelerden hiçbirisi belirli bir süre için seçilmiş değildir. Hepsi de ölünceye kadar o makamda kalmak üzere seçilmişlerdi. (Eryarsoy, 2000:3/290). Halife, hilafetten azlolunacak bir suç işlemediği ve vazifelerini ifâya muktedir olduğu sürece hilafet müddetinin tayinine gerek yoktur. Halifenin vefatına kadar bu makamda kalması ümmetin ve devletin işlerini istikrarlı bir şekilde yürütülmesini sağlar. Belirli sürelerle halife seçimi ise ihtilafları artırır ve istikrarı bozar. (Ûdeh, 1979:4/432). Abdulkadir Ûdeh belirli bir süre için seçimi kabul etmemiş, halifenin ölünceye kadar mevkiinde kalmasını gerektirecek sarîh bir nass olmadığını, fakat ümmetin icmâi olduğunu söylemiştir. (Ûdeh, 1979:4/432).

1.9.3.7.Halifenin / İmamın Görevinin Sona Ermesi ve Azli

Halife, Allah'ın emirlerini yerine getirmek ve ümmetin işlerini sevk ve idare etmek için halktan vekâlet almıştır. Halifenin halktan aldığı bu vekâlet ise bazı durumlarda sona erer. Halifenin vekâletinin son bulduğu hususlar ise şunlardır.

Ölüm: Ölümle birlikte vekâlet ortadan kalkar. Nitekim halifenin hilafet süresi de hayatta kaldığı süre ile kayıtlıdır.

Halifenin kendi kendini azletmesi: Halifenin hilafet makamında çekilmesidir ki bu halifeye ait tabii bir haktır. (Zuhayli, 1994:8/427).

İfade ettiğimiz bu iki hususta vekâletin normal bir şekilde sonra ermesidir. Yani halifenin görev süresinin bitmesidir. Bu iki durumda da ümmetin halifeyi azletmesini gerektirecek bir husus yoktur. Bu iki maddenin dışında kalan ve halifenin görev süresinin sona ermesini veya ermemesini gerektirecek durumlar söz konusudur. Fakat halifenin azledilmesiyle ilgili olan bu hususların ne olduğunu ve hangi durumlarda halifenin azledilmesi gerektiği meselesinde ümmet ittifak etmiş değildir.

Daha öncede belirttiğimiz gibi halife belirleme usullerinden biri ehlü'l-hal ve'l-akd'dır. Bu terimi oluşturan “akd” ve “hal” kelimeleri bu heyetin halifeyi belirleyebildiği gibi, şartlar gerektirdiğinde görevden almaya da yetkili olduğunu göstermektedir. (Altuntaş, 2013:27). Hangi durumlarda halifenin görevden uzaklaştırılması düşünüleceği ve gerekli olduğu hususu üzerinde durulmuş ve bazı şartlar tespit edilmiştir. Bu şartlar şu şekilde sıralanabilir;

- 1- İman ettikten sonra dinden çıkmak.
- 2- Namazı terk etmek ve insanları namaza davet etmemek.
- 3- İmanın haram olan şeyleri işler hale gelmesi.

Halifenin açıktan günah işlemekten, zulüm yapmaktan ve malları gasp etmekten çekinmeyerek fıska düşmesidir. Bunlara ek olarak haksız yere adam öldürmesi ve Allah'ın hükümlerini uygulamaması da üçüncü madde ile alakalıdır. (Özarslan, 2010:98).

Yukarıda belirttiğimiz bu üç maddeden ilki halifenin itikadı ile alakalı bir durumdur. Böyle bir imamın yani Müslümanlığı bırakıp başka dinlere ve insanlara mensup olan bir imamın azledilmesi gerekliliği üzerinde ittifak vardır. İkinci ve üçüncü maddelerde ifade edilen hususlar ise halifenin adaleti ile ilgilidir. Bu tür hususlarda azledilmesi ise tartışılmalıdır. İmanın fasıklığı sebebi ile görevden uzaklaştırılması meselesinde İslam âlimleri ihtilaf etmişlerse de Hanefî ve Şafî mezheplerindeki genel kanaate göre, imam fasıklığı sebebi ile azledilmez. (Nesefî, 1971:199).

Ehl-i sünnete göre halife günah işlemekle imandan çıkmaz. Halife günah işlemekle imandan çıkmayıp mümin olduğuna göre hilafeti geçerli olup azledilmez. (Adam,1998:123), (Pezdevî,1980:273). Nureddîn Sâbûnî ise büyük günah işleyen devlet başkanının azledilmeyi hak ettiğini fakat hilafetinin kendiliğinden düşmeyeceğini belirtir. (Sâbûnî, 1980:126).

Halifenin sağlık problemlerinin olması ve hürriyeti ile alakalı meselelerde halifenin azledilme sebeplerindendir. Bu tür hususlar üç grupta toplanabilir;

1- Hislerin noksanlığı: Hilafet makamında bulunan kişinin hislerinde noksanlıkların oluşması, onun azledilme sebeplerindendir. Fakat halifenin azledilebilmesi için bu noksanlıkların bulunduğu uzuv ve noksanlık derecesi de önemlidir. Bu hususu açıklamak için birkaç örnek verecek olursak; mesela imamet görevini yürüten kişide ciddi aklî problemler baş gösterirse, böyle birinin hemen imametden çıkarılması gerekir. Gözleri tamamen görmeyen kimsede azledilir. Fakat görme duyusu zayıflamış ise bu durumu imamete mani değildir. Sağır ve dilsizlik gibi noksanlıklarda hâkim kanaate göre halifenin azledilmesi gerekir. (Nesefî, 1971:201).

2- Uzuvarın Noksanlığı: Organlardaki noksanlıkların yeri ve derecesi de halifenin azl'i için belirleyicidir. Mesela iki elin veya iki ayağın eksik olması harekete ve iş yapmaya engel olacağı için hem imam seçilmeye hem de imametın devamına manidir. Şayet eksiklikler karar vermeye, hareket etmeye tesir etmez, görünüşte de çirkin olmazsa ve tamamen ayıp görülmezse imam seçilmeye ve imamete devam etmeye engel değildir. Örneğın: İğdiş olmak. (Nesefî, 1971:202).

3-Tasarrufta Noksanlık: Bu iki şekilde olur. (Zuhaylı, 1994:433-438), (Nesefî, 1971:201), (Üdeh, 1979:4/433-438).

a- Hıcr: İmamın yardımcılarından birinin bütün işleri kontrolü altına alarak imama tamamen hâkim olmasıdır. Böyle biri Allah'ın hükümlerini uyguluyorsa emirlerine itaat edilir. Şayet günah işleyip Müslümanların aleyhine işler yapıyorsa derhal yönetimden uzaklaştırılmalıdır.

b- Kahr: İmamın düşmanlar veya asiler tarafından esir alınmasıdır. Böyle bir durumda imamın kurtulma ümidi varsa imamet devam eder. Kurutuluş ümidi yoksa ilgililer yeni imam seçer. Yeni imam seçildikten sonra, eski imam esaretten kurtulsa bile imamete dönemez. (Nesefî, 1971:202).

1.10.İslam Düşünürlerinde Hilafet / İmamet

1.10.1.Mâverdî

Ebû'l Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî miladi 974 yılında Basra'da doğdu. Basra'da öğrenim gören Mâverdî, Şafi mezhebi fukahasının büyüklerinden biri olduğu gibi, aynı zamanda Abbasî devletinde seçkin siyaset adamlarından da biriydi. (Mücahid, 2005:101). Mâverdî, Basra'dan sonra Bağdat'a gitti ve burada pek çok devlet görevinde bulundu. Hem hocalık, hem kadılık hem de diplomatik işlerde görev aldı.

Bilindiği gibi bu asırlarda Bağdat ilim merkeziydi. Ancak siyasî istikrardan yoksundu ve devlet çeşitli çalkantılar içerisindeydi. Bunun yanında hilafetin Arap kökenlilerin elinden çıkarılmasının zorunlu olduğunu savunan görüşler ortaya çıkmıştı. Bu yönelişin karşısına ise İslam-Arap hâkimiyetinin güçlendirilmesini savunan düşünceler yer almıştı. (Mücahid, 2005:102). Mâverdî'nin İslam Hukuk sistemindeki devlet yönetimi ile ilgili düşüncelerindeki İslam-Arap hâkimiyetini tahkim etme fikri böyle bir ortamın eseridir. Mâverdî'nin özellikle hilafetin Kureyşin hakkı olduğunu ısrarla vurgulaması bu durum ile yakından alakalıdır.

Siyasî Görüşleri

Pek çok filozof ve düşünürün ifade ettiği gibi insan medeni bir varlıktır. Bu yönüyle tek başına yaşamaktan ziyade bir toplumun içerisinde yaşamaya elverişli yaratılmıştır. Mâverdî'de insanın medeni bir varlık olduğunu ve bunun yanında bazı zaaflarını ve muhtaç oluşlarını görmesi için Allah tarafından aciz olarak yaratıldığını belirtmiştir. Bu acizliği yanında, Allah insana aklı da ihsan etmiştir. İnsanoğlu zaaflarını gidermek ve ihtiyaçlarını karşılamak için diğer bireyler ile ilişki kurar. Bireyler arasındaki bu iletişim ve ilişkiler, bireyleri devlet denilen yapıyı oluşturmaya yöneltir. (Mücahid, 2005:104). Mâverdî genel olarak bütün dünyanın, özel olarak da siyasî anlamda devletin temellerini kısaca şöyle açıklamıştır;

1- Uyulan Din

2- Güçlü Otorite

3- Kapsamlı Adalet⁶³

4- Genel Güven

5- Sürekli Bolluk⁶⁴

6- Geniş Emel

Demek ki devlet, uyulan din, güçlü otorite, kapsamlı adalet, genel güven, sürekli bolluk ve geniş amaca dayanır. (Mücahid, 2005:104-105). Bu sayılan maddeler devletin temelini oluşturur. Bu temeller bulunduklarında devlet düzgün olur. Bunlardan bir kısmı veya tamamı bozulursa devlet de bozulur. (Mücahid, 2005:105).

Mâverî merkezde halifenin (devlet başkanının) olduğu bir yönetim sistemi ortaya koymuştur. Halifelik akdi gerçekleşikten sonra ise devletin yönetim kadrosunda işleri yönetecek görevlileri dört kısma ayırmıştır. (el-Mâverî, 1976:25).

1-Herhangi bir sınırlama olmaksızın bütün işlerde halifeye naib olan vezirler. Mâverî, vezirlik makamını iki kısım olduğunu belirtmiştir. Bunlardan ilki vezâret-i tefviz (Tefviz veziri) tam yetkili vezirlik, ikincisi ise vezâret-i tenfiz yürütme görevliliğini yerine getirme görevliliği. (el-Mâverî, 1976:26).

2-Özel işlerde genel ve mutlak bir idare yetkisine sahip bölge ve il valileri (emirleri). Valilerin yerleri ve görecekları işler bellidir. Kendi yapacakları işlerde yetki ve hareket serbestlikleri vardır. (el-Mâverî, 1976:25).

Halife bir bölgeye veya bir şehre vali tayin ederken iki şekilde hareket eder. Birincisi bir bölgenin veya şehrin tamamını idare etmek ve her türlü amme işlerinin yürütülmesi için atadığı genel validir. (el-Mâverî, 1976:35). İkincisi ise orduyu veya bir topluluğu sevk ve idareye, toplumun haklarının korunmasına, yasakların halk tarafından uyulmasının teminine ve benzeri işlerin yürütülmesini takip etmek için atanan özel validir. (el-Mâverî, 1976:37).

⁶³Mâverî, adaletin bireyin kendisine karşı adaletle başladığını, daha sonra başkalarına karşı adaletin geldiğini belirtmiştir. Adaletin bir denge (itidal), erdeminde iki kötülüğün ortası olduğunu ifade etmiştir.

⁶⁴ Bununla ekonomik refahı kasteder.

3-Özel bir idare yetkisine sahip olan, o sahada her türlü işi yapabilen görevliler. Baş kadı (kadi'l-kudat), başkomutan, hudut muhafızları, haraç ve zekât toplayanlar gibi. (el-Mâverdî, 1976:25). Buradaki memurluklar üst düzey mevkileri ifade etmektedir. Bu maddede sayılan görevler bütün adalet ve askeri işler ile yerel ve bölgesel düzeydeki işleri içine almaktadır. Bu alana nüfus işleri teşkilatını ve ekonomik işleri yerine getiren kurum ve kuruluşlar da dâhil edilebilir.

4-Özel işler için görevlendirilmiş ve özel yetkileri bulunan idareci topluluğudur. (el-Mâverdî, 1976:25). Bu alandaki görevliler haraç ve zekât işleriyle uğraşan, sınırların korunmasını sağlayan ve belediyecilik hizmetlerinin yürütülmesi ifa eden memurluklardır.

Mâverdî, bürokraside bulunması gereken memurlukların durumu bu şekilde açıklamıştır. Esas yönetici olan ve devlet idaresinin tepesinde bulunan halifelik ile ilgili durumları ise şu bilgileri vererek izah etmiştir.

İmam Mâverdî hilafeti: “Din ve dünyaya ait işlerin yürütülmesi için nübüvvete halef olarak konulmuş, kabul edilmiş bir müessesedir.” diye tarif etmiştir. (el-Mâverdî, 1976:5). Bu tanıma göre halifenin hem dinî hem de siyasî bir lider olduğu anlaşılmaktadır. Mâverdî, mevzuya halifeye biatın dinen mi yoksa aklen mi vacip olduğu ile ilgili tartışmalara değinerek başlamıştır.⁶⁵ Mâverdî, bu konu ile ilgili görüşleri ve kendi görüşünü serdettikten sonra halifenin belirlenmesi (seçilmesi) ile ilgili meseleleri ele almaya başlamıştır.

Mâverdî'ye göre İslam toplumunda bir yönetici sınıfının olması ve yönetici sınıfın en üstünde de halifenin bulunması farz-ı kifayedir. İnsanlar arasında biri devlet başkanlığını yürütmez ise toplumdan iki grup çıkar. Bunlardan ilki seçmenler topluluğu diğeri de halife adaylarıdır. Birinci grup olan seçmenler topluluğu halifeyi belirler. Mâverdî'ye göre bu grupta yer alanların şu şartları taşımaları gerekir. Bu şartlar:

⁶⁵ İmametın aklen vacip oluşu, akıllı kişilerin tabiatında, birbirlerine haksızlık etmelerini önleyen ve çekişme durumunda aralarını düzelten bir lidere teslim olma duygusunun bulunmasıdır. Çünkü yöneticiler olmasaydı toplum ve bireyler karışıklık içinde olurdu. (Mücahid, 2005:106) İmametın şer'an vacip oluşu, halifenin dini işlerin birçoğunun uygulayıcısı konumunda olmasıdır. Bundan dolayı yani dini işlerin tam olarak yerine getirilmesi için bir halifenin varlığı vaciptir. (el-Mâverdî, 1976:5).

- 1- Her yönüyle adil bir şahıs olmak.
- 2- Halifelik ile ilgili hususlarda ilim sahibi olmak.
- 3- İşi ehline verme hususunda bilge olmak. (el-Mâverdî, 1976:6).

Bütün bu şartların seçim kurulu için öne sürülmesi, belirlenecek olan kişinin, hilafet makamına ehil ve layık olmasını sağlamak amacıyla. Mâverdî, seçim kurulu için bu şartları belirledikten sonra hilafete talip kişiler içinde bazı şartların gerekliliğini vurgular. Mâverdî, halife olacak kişinin taşıması gereken yedi şart olduğunu ifade etmiştir. Bu şartlar:

- 1- Her yönüyle adil bir kimse olmak.
- 2- Hilafetin görev sahası içerisindeki bütün işlerde, hükümlerde ve kararlarda, ihtihatta bulunabilecek derecede ilim sahibi olmak.
- 3- İtme, görme ve konuşma ile ilgili melekelerinin sağlamlığı.
- 4- Oturup kalkmada ve hareket etmede bir noksanlığının olmaması.
- 5- Amme işlerinin sevk ve idaresinde kamu yararını gözetecek vizyon.
- 6- Ülkeyi korumaya ve düşmanla savaşa imkân veren cesaret ve şecaat.
- 7- Soy bakımından Kureyşten olması. (el-Mâverdî, 1976:6).

Mâverdî, bu şartları sıraladıktan sonra seçim kurulunun hilafeti belirleme sürecinden bahseder. Mâverdî'ye göre seçim heyeti, halifenin seçimi için toplandıklarında, hilafete talip olanlardaki şartları mukayese ederler. Üstün ve faziletli olana ve insanların itaat edebileceği kişiye biat ederler. Seçmen kurulundan bu özelliklere haiz biri var ise bu görev ona teklif edilir. Kabul ederse kurulun biat etmesiyle de halifeliği kesinleşir. Teklife olumsuz cevap verirse halifelik için zorlanmaz çünkü bu durumda rıza esastır. (el-Mâverdî, 1976:7-8). Şayet adayların ikisinde bulunan şartlar eşitse, yaşça büyük olan⁶⁶, yaşça da eşitseler daha olgun ve vakar sahibi olan tercih edilir. Halife adaylarından biri çok bilgili diğeri çok cesaretli ise o dönemin durumuna ve şartlarına bakılarak devlet başkanı tespit edilir. Söz gelimi o zamanda anarşi, isyan ve karışıklıklar mevcutsa cesaretli olan, sapık fikirler, bidatler ve yanlış

⁶⁶Mâverdî yaşça küçük olanın da halife olarak belirlenebileceğini söyler. (Mâverdî, 1976:8)

düşünceler hâkimse, ilim sahibi olan tercih edilerek, halife olarak belirlenir. (el-Mâverdî, 1976:8).

Mâverdî, halifenin belirlenmesi ile ilgili usul ve kaidelerin bir kısmını zikrettikten sonra halifelikle ilgili bazı meseleleri de ele almaya ve bu meselelere çözüm bulmaya çalışır. Mâverdî aynı zamanda iki halifenin olması (el-Mâverdî, 1976:10) meselesini, hilafet ihtilafında kura'ya müracaatı, (el-Mâverdî, 1976:11) veliahd usulü ile halife tayini ve veliahdlıkla ilgili diğer meseleleri (el-Mâverdî, 1976:11-18) kitabında ele alır. Mâverdî hilafet makamına gelme usullerine değindikten sonra bu makamda bulunan kişinin topluma karşı olan görev ve sorumluluklarından bahseder. Mâverdî'ye göre halifenin ümmete karşı vazifeleri şunlardır:

- 1- Vaz' olunan kaidelere ve selefin icmâ ettiği hususlara uygun olarak dini koruma, muhafaza etmek.
- 2- Anlaşmazlıkları çözerek dinî hükümleri tatbik etmek. Böylelikle zalimin zulmüne mani olmak ve mazlumu korumak.
- 3- Halkın korunması, mal, can ve her türlü yol emniyetinin sağlanması sureti ile insanların geçimler ve kazançlar elde etmesini sağlamak.
- 4- Allah'ın koyduğu yasakları aynen uygulamak, insanların haklarının ortadan kalkmasını önlemek için cezalar tatbik etmek.
- 5- Müslümanlara ve Müslümanların korunması altında olanların mallarına ve canlarına kast etmek isteyen ve dini ortadan kaldırmak isteyenlere karşı harp hazırlığı yapmak.
- 6- İslamiyet'in bütün dinlere olan üstünlüğünü ispat etmek ve diğer din mensupları İslamiyet'e girinceye veya zimmiliği kabul edinceye kadar cihat etmek.
- 7- Korkmadan ve herhangi bir haksızlık yapmadan zekât ve diğer vergileri ve ganimetleri toplamak.
- 8- İsraf ve cimrilik yapmadan hazineden hak edenlerin maaş ve diğer ödemeleri yapmak.

9- Vergilerin toplanması ve halka nasihatın sağlanması için, emniyet memurları ve nasihatçiler tayin etmek ve görevlendirmek.

10- Halkın işleri ve durumları ile bizzat meşgul olmak, yakinen takip etmek. (el-Mâverdî, 1976:19-20).

Mâverdîye göre halife yukarıda sayılan görevleri yerine getirdiğinde, halkın lehinde ve aleyhindeki Allah haklarını ifa etmiş olacaktır. Bu şekilde görevlerini edâ eden halifenin halk üzerinde hakları olacağını belirten Mâverdî, bu hakların halife durumunu bozmadığı süreci devam edeceğini bildirir. (el-Mâverdî, 1976:20-21). Mâverdî, halifenin halk üzerindeki haklarının devam etmesini halifenin halini bozmaması⁶⁷ ve bu makamın gerektirdiği görevleri yerine getirmesi şartına bağlamıştır. Yani halifenin bu hakları kazanabilmesi icraatıyla ve bazı özel durumlarıyla alakalıdır. Halini bozmayan ve sağlık problemleri yaşamayan halifenin halk üzerinde hakları ise şunlardır;

1- Bu şekildeki halifeye halkın itaat etmesi farzdır. Halk herhangi bir şekilde bu özelliklere haiz bir halifeye isyan edemez. (el-Mâverdî, 1976:5).

2- Halife din ve dünya işlerini sevk ve idare eden kişi olduğuna göre; halifenin görevlerini icrası esnasında halkın halifeye yardımda bulunması gerekir. (el-Mâverdî, 1976:21)

3- Herkesin bulunduğu düzeye göre halife hakkında bilgi sahibi olması lazımdır.⁶⁸ (el-Mâverdî, 1976:18).

⁶⁷ Halifenin durumunu bozmasıyla ilgili hususları Mâverdî tek tek saymıştır. Bunları iki kısımda toplamıştır. Birinci kısımda adaletten ayrılması ikinci kısımda ise halifede bedeni noksanlıkların oluşmasıdır. Adaletten ayrılması ilgili maddeyi de; Şehvete düşkünlük, nefsin arzularına uyma ve şüphe çekici işler yapması diye iki maddede ele almıştır. Halife'nin bedenindeki sakatlıkları da üç kısma ayırarak incelemiştir.

1- Beş duyusu ve aklındaki noksanlıklar.

2- Azalarındaki noksanlıklar.

3- Hukuki tasarruflarındaki, şuurundaki noksanlıklar. (el-Mâverdî,1976:21)

⁶⁸ Seçimle veya veliahdlıkla hilafete gelmiş birinin sıfat ve genel durumu, bu görevde layık birinin bulunduğunu bilmek bütün İslam toplumunun vazifesidir. Şahsını, ismini, özel durumlarını bilmek yalnız seçmenler heyeti için şarttır. (el-Mâverdî,1976:18)

1.10.2.Gazalî

Tam adı Ebu Hamid b. Muhammed et-Tusî el-Gazalî olan bu büyük âlim 1058 yılında Horosan'ın Tûs şehrinde dünyaya geldi. Gazalî küçük yaşta Razekanî'den fıkıh öğrenerek öğrenim hayatına başladı. Öğrenim hayatına Gürcan'da İmam Ebu Nasr el-İsmailî'nin, sonra da Nisabur'da İmamı'l-Harameyn Ebû'l-Meali el-Cuveynî'nin öğrencisi olarak sürdürdü. (Gazalî, 2005:8). Eş'ari kelamcısı olan el-Güveynî parlak öğrencisini kelam, felsefe ve mantık tahsiline başlattı. Tasavvuf alanındaki dersleri ise dönemin meşhur sûfisi el-Fermadî'den aldı. (Fahri, 2000:274). Hocası Cüveynî'nin ölümünden sonra Selçuklu Sultanı Melikşah'ın veziri Nizamu'l Mülk'ün sarayına davet edildi. Gazalî'nin derin bilgisinden çok etkilenen vezir, Onu 1091'de Bağdat'taki medresesine atadı. Medrese hocalığı yanında Nizamu'l Mülk'ün danışmanı ve baş fıkıh âlimi olarak görev yapması, Gazalî'ye devlet yönetimi ve siyasal sorunlar üzerine geniş tecrübeler kazanmasını sağladı. (Gazalî, 2005:8). 1091(484) ile 1095(488) yılları arasında Nizamiye medreselerinde hocalık yapan Gazalî dini ve felsefî düşünce akımlarını tanıma fırsatı bulmuş ve bu akımlar üzerinde ayrıntılı araştırmalar yapmıştır. Nizamiye medresesindeki hocalık dönemi Gazalî'nin yazarlık dönemindeki en verimli dönemini oluşturur.⁶⁹ Bu dönemde fıkıh, kelam ve felsefe alanlarında 20'e yakın eser kaleme almıştır. (Gazalî, 2005:8).

Ekim 1092'de Nizamü'l Mülk'ün İsmâili ajanlarca kötü bir şekilde öldürülmesi, bir ay sonra da Selçuklu Sultanı Melikşah'ın suikasta kurban gitmesi, Gazalî'nin saraydaki konumunu sarstı. Bunun yanında yeni sultan ile uyuşmazlık yaşaması ve şii tarikatların sürekli tehdidi ve belki de bu sebeplerin en önemlisi olan ve bu dönemlere tesadüf eden içine düştüğü ilmi kriz, Gazalî'nin 1095 yılında Bağdat'tan ayrılmasına neden oldu. Bağdat'tan ayrılmadan önce bütün servetini yoksullara dağıttı ve medresedeki görevini de kardeşi Ahmet Gazalî'ye bıraktı. (Gazalî, 2005:9).

Bağdat'taki tedris faaliyetlerini terk ederek Şam'a ve daha sonra Kudüs ve Mekke'ye giden Gazalî, Şam'da Emeviyye Camii'nde itikâfa çekildi. Şeyh Nasr el-Makdisî'nin zâviyesinde iki yıl kaldı. *İhyâu Ulûmi'd-Din* adlı eseri bu esnada yazdığı

⁶⁹ "1094 ile 1095" yılları arasında yazıldığı tahmin edilen "Makâsidü'l-felasife" 1095'de tamamlanan "Tehafütü'l-felasife" ile "el-iktisat fil-itikad" bu dönemin en önemli yapıtlarını oluşturmaktadır. (Gazalî,2005:8)

kabul edilir. (Çamdibi,1994:144). Dört yıl boyunca aralarında Mekke'nin de bulunduğu birçok İslam şehrini ziyaret eden Gazalî 1099'da doğduğu kent olan Tûs'a geldi. Evinin yanında tekke ve medrese yaptırarak eğitim-öğretim faaliyetlerine başladı. 1106'da, Nizamü'l Mülk'ün oğlu vezir Fâhru'l Mülk 'ün çağrısı üzerine Nisabur'daki Nizamiye medreselerinde tedris faaliyetlerinde bulundu.⁷⁰(Gazalî, 2005:9). 1110'da Nisabur'dan ayrılarak yeniden Tûs'daki gösterişsiz hayatına döndü. Hayatı boyunca birçok eser kaleme alıp binlerce öğrenci yetiştiren, âlim ve mutasavvıf olan Gazalî 18 Aralık 1111'de doğduğu şehirde vefat etti. (Gazalî, 2005:9).

Gazalî'nin yaşadığı yüzyıl siyasî bakımından çalkantılı, fakat ilmî ve dinî hayat bakımından İslam dünyasının en parlak dönemini teşkil eder. Ayrıca Gazalî sadece döneminin değil, bütün İslam düşüncesi tarihinin en önde gelen düşünürlerindendir. Fıkıhta Şafii, kelimada ise Eş'ariyye ekolünü benimsemiş olan Gazalî, Ehl-i sünnet inancına yaptığı hizmetler dolayısıyla Huccetu'l-İslam lakabıyla anılmıştır. (Taylan, 2000:3/34).

Siyasî Görüşleri

Gazalî yaşadığı dönemi siyasî bakımından çalkantılı bir dönemdir. Özellikle Gazalî bu siyasî kargaşanın içinde bulunmuş, siyasî olayları araştırma ve inceleme fırsatı bulmuştur. Gazalî siyasete dair görüşlerini şu eserlerde yer vermiştir: *et-Tibri'l-Mesbuk fi Nasihati'l-Mülûk*, *İhya-u Ulûmid-din*, *Kimya-yı Saadet*, *el-İktisat fi'l itikad*.

Gazalî'ye göre siyaset, insanı iyi yola yönlendiren bir ilim olan ahlak ilminin yanında yer alır. İnsanın dünya ve ahiret hayatı için belirlenmiş davranış ilkeleri gereklidir. İnsanoğlunun sağlam bir dünya teşkilatı ve çalışma düzeni tesis etmeden ahiret hayatına yönelik çalışması da mümkün olmayacaktır. Bir yerde kanun ve nizamın temin edilememesinden dolayı siyasî bir istikrarsızlık varsa öyle bir ortamda Allah'a hizmet edilecek zihni bir sükûnet de olmaz. (Taylan, 2000:3/37). Gazalî'ye göre bu dünya düzeni insanların amelleri ile düzene kavuşur. İnsanların amel ve sanatları ise üç kısımdır. Bunlar:

⁷⁰Bu dönemde kendi hayatını aktaran “*el-Münkızu mine'd-dalal*” ve “*el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*” adlı iki önemli eseri kaleme almıştır. (Gazalî,2005:9)

1- Âlemin düzenini ayakta tutmak için konulmuş olan bir takım düsturlardır. Bunlar dört bölüme ayrılır: ziraat, dokumacılık, bina, siyaset. (Gazalî,1981:1/48).⁷¹

2- Sanatların her birini hazırlayıcı işler.

3- Esas sanatları hazırlayan ve süsleyen iş dalları. (Gazalî, 1981:1/49).

Gazalî'ye göre bütün sanatların en şereflişi esas olanlarıdır. Esaslarında en şereflişi insanları birleştirici, iktisadî, içtimaî, dinî ve dünyevî bütün durumları düzelten ve nizama sokan siyasettir. Bundan dolayı bahsi geçen düzen işini deruhte edecekleri ve nizamın uygulayıcıları için hiçbir görevde aranmayan özellikler aranmaktadır. Çünkü siyaset sanatını elinde bulunduranlar diğer bütün sanat erbabını yönetenlerdir. (Gazalî, 1981:1/49). Gazalî burada özellikle siyasetin düzeltici ve nizama koyucu özelliğine vurgu yaparak; siyasetin dünya ve ahiret konusunda insanoğlunun doğru yola yöneltmekle bir düzen sağlamasını kasteder. Bundan dolayı Gazalî halkı ıslah, iyi yola gitmelerini sağlamak için dünya ve ahiretlerine mâmur edici siyasete dört grupta toplamıştır. Bunlar:

Birinci Siyaset: Peygamberlerin siyasetidir ve en üstün siyasettir. Peygamberler bütün insanların batınına ve zahirine hükmetmektedir. Bunlar halk üzerinde hüküm sahibidirler.

İkinci Siyaset: Halifelerin hükümdarların ve sultanların siyasetidir.

Üçüncü Siyaset: Allah'ı ve O'nun dinini bilen âlimlerin siyasetidir ki âlimler peygamberlerin varisleridir. Bu âlimler havas tabakasının batınına hükmederler. Avam âlimlerden istifade edecek güce sahip olmadıkları için faydalanamazlar. Âlimler halkı kötü şeylerden men etmek ve kanunlara itaat etmeye zorlamak yetkisine sahip değildir.

Dördüncü Siyaset: Vaizlerin siyasetidir ki bu gruptakilerin siyaseti halk tabakasının batınlarına hitap edilebilmektedir. (Gazalî, 1981:1/49-50).

Gazalî bu dört çeşit siyasetin en şereflişinin peygamberlerin siyaseti olduğu söyler. Peygamberlerin siyasetinden hemen sonra ise âlimlerin siyaseti geldiğini ifade

⁷¹Burada siyasetin birleştirme, araları bulma, maişetin sebeplerini zabt-u rabt altına alma ve yardımlaşma için olduğunu belirtir. (Gazalî,1981:1/48).

eder. Çünkü âlimler ilim öğretmekle halkın nefislerini yok edici kötü ahlaktan temizler ve insanları irşad ederek güzel ahlaka yönlendirirler. (Gazalî, 1981:1/50). Buradan, Gazalî'nin siyasetin ahlakla bağlantısını kurması ortaya çıkar. Gazalî'ye göre din insanın hayatta karşılaştığı veya karşılaşacağı problemlere çözümler sunmuştur. Din ile dünya veya din ile siyaset arasında herhangi bir kopma yoktur. Hulasa Gazalî yönetenin (devlet başkanının) gücünü ve bireylere hâkim olma zorunluluğunu vurgulamıştır. Gazalî baskıya değil adalete dayalı gücü savunmuştur. Çünkü güven, yöneten sayesinde olur. (Mücahid, 2005:124-125). Bundan dolayı Gazalî Din ile Sultan'ın birbirinden ayrılmayan iki şey olduğunu ifade etmek için “Din ve Sultan ikiz kardeş gibidir” demiştir. (Gazalî, 2014a:124).

Pek çok eserinde güce (otoriteye) vurgu yapan Gazalî, kısaca siyaseti, devlet işlerini idare etmede, güven ve emniyeti yaymada, kuvvet ve sertliğin kullanılması olarak görmüştür. Gazalî gücü yönetenle ilgilenmiştir. Fakat Gazalî'nin kastettiği gücün dayanağı şeriattır ve esası ise iman ve adalettir. (Mücahid, 2005:125). Dayanağı şariat olan bu güce sahip olmak büyük bir iştir. Bu gücü kontrol edip hakkıyla yapılırsa (adalet ve insafla), Allah'ın yeryüzündeki halifeliği ifa edilmiş olur. Hakkaniyetten uzak olarak yapılırsa, şeytanın halifeliği icra edileceğini ifade eder. Bundan dolayı Gazalî siyasetin aslını ilim ve amel olarak görmüştür. (Gazalî, 2014b:344).

Gazalî'ye göre siyaset ile meşgul olan veya kamu yöneticiliğinde bulunan kimselerin ve özellikle devlet başkanlarının bu âleme geliş amaçlarının farkında olmaları gerekir.⁷²Bu farkındalıkla hareket eden idareci dünyaya tamah etmemeli, emrinde olanlara şefkat etmelidir. Bulunduğu makamın gereğini yaparak “adalet” ile hükmetmelidir. Zira Allah katında bu makamda adaletle hükmetmekten daha faziletli ve büyük bir şey yoktur.⁷³ (Gazalî, 2014b:345).

⁷² İdareci bu âleme niçin geldiğini, dünyanın bir konak yeri olduğunu, ebedi karargâh olmadığını, kendisinin bir yolculukta olduğunu, sonunun mezar olacağını, geçici bir hayat yaşadığını, gerçek hayatın ahiret hayatı olduğunu bilincinde olması gerekir. (Gazalî,2014b:344)

⁷³Hz Peygamber: “Bir gün adaletle hüküm vermek, devamlı altmış yıl ibadet yapmaktan üstündür.” Buyurmuştur başka bir hadisinde de adaletle hüküm veren devlet başkanının mahşer günü arşın gölgesinde gölgeleneceğini söylemiştir. Gazalî bu durumun önemini belirtmek için konuyla alakalı başka hadislerde zikreder. (Gazalî,2014b:345)

Gazalî devlet yönetiminin adalet ve insafla olacağını söylemiştir. Adalet ve insafla bir yönetimin olabilmesi için ise on kaidenin yerine getirilmesi gerektiğini ifade eder. Bu kaideleri ise muhtelif⁷⁴ kitaplarında ele almıştır. Bu kaideler şunlardır;

1- Yönetenin, Saltanat ve idarenin değerini ve önemini bilmesi: Gazalî devlet yönetmenin büyük bir nimet olmanın yanında, aynı zamanda tehlikeli olduğunu da belirtir. Hakkıyla yerine getirilen bir devlet başkanlığının kişiyi ebedî saadete ulaştıracağını, hakkı verilmeyen bir liderliğin ise kişiyi bedbaht kılacağını ifade eder. (Gazalî, 2014a:43). Gazalî liderliğin tehlikesinin büyük, fitnelerin ise çok olduğunu, bu tehlike ve fitnelerden korunmanın yollarını ise gerçek âlimler ile hareket etmekten geçtiğini belirtir. (Gazalî, 2014a:53).

2- Devlet başkanı âlimlere yaklaşmalı, devamlı onların görüşlerine başvurarak, nasihatlerini dinlemeli: Devlet başkanı kendisine övgüler yağdırarak, boş vaatlerde bulunan kötü âlimlerden de sakınmalıdır. (Gazalî, 2014a:53; 2014b:349-350). Devletin yöneticisine düşen âlimlerin öğüdünü dinlemek ve onlardan nasihat istemektir. Âlimlerin vazifesi ise yöneticilere yeri geldikçe nasihat etmek fakat onları boş vaat ve övgülerle aldatmamak ve hak sözü onlardan esirgememektir. Yöneticiyi aldatan onun zulmüne ortaktır. (Gazalî, 2014a:61).

3- Devlet başkanının devlet yönetiminde bulunanları denetim altında tutması ve onları eğitmesi: Yönetenin kendi elini zulümden çekmesi yeterli olmaz. Yönetimi altında bulundurduğu tüm görevlilerinin zulümden uzak olması gerekir. (Gazalî, 2014a:61; 2014b:352). Halkına karşı adaleti korumak isteyen bir idarecinin, hizmetçilerini ve görev yapan memurlarını adalet üzerine tutması gerekir. Bunu yapabilmesi içinde önce kendi içinde adaleti koruması gerekir. Bu da ancak şehvetini ve gazabını aklına ve dinine hâkim etmemesi ile olur. (Gazalî, 2014a:62).

4- Gurur ve öfkeden uzak olması: İdarecinin gurur ve öfkeden uzak olması aklî bir durumdur. Bu ise adalettendir. İdareci gazablandığında affedebilmeli ve kızgınlığın ona verdiği intikam duygusundan uzaklaşmalıdır. (Gazalî, 2014a:65; 2014b:353).

⁷⁴ Bu on kaideyi hem “*et-Tibru’l-Mesbuk fi Nasihati’l Mülûk*” de, hem de “*Kimyâ-yı Saadet*” adlı eserinde ele almıştır.

5- Her işte kendini memur başkasını amir farz etmek: Devleti yöneten kendi nefesine reva görmediği bir şeyi hiçbir Müslümana da reva görmemelidir. Eğer kendi için razı olmadığı şeyleri Müslümanlar için hoş görürse; din ve hüküm işlerinde aldatma ve hıyanet yapmış olur. (Gazalî, 2014a:72; 2014b:345).

6- İnsanların ihtiyaçları ile ilgilenmek ve sorunlarını çözmek: Devleti yöneten ihtiyaç sahipleri kapısında beklemelerine aldırmazlık etmemelidir. Müslümanların işleri varken hiçbir nafil ibadetle uğraşmamalıdır. (Gazalî,2014a:73; 2014b:346).

7- İsrraftan sakınmak: Lider nefsi arzularına uyup süslü ve övünülecek elbiseler giymemeli, nefis yemekler yemekle meşgul olmamalıdır. İşlerinde kanaatkâr olmalıdır. Zira kanaatsiz adalet mümkün olmaz. (Gazalî,2014a:74; 2014b:346).

8- Bütün işleri elinden geldiği kadar yumuşak, ince ve bilgece yapmak: Sultan elverdiği ölçüde şiddet ve sertlikten uzak olmalıdır. (Gazalî, 2014a:75; 2014b:346).⁷⁵

9- Dinin emrine ve şeriata uygun olarak emri altındakileri razı etmek: Devleti yöneten kimse şeriatın ışığında halkın hoşnutluğunu kazanmaya çalışmalıdır. Kendisine övgüler yağdıranlara aldırmamalı ve idarecilik yapan kimse kendi kusurlarını öğrenmek için itimat ettiği kimseleri halkın içine göndermelidir. (Gazalî, 2014a:76; 2014b:346).

10- Allah rızası için iş yapmak: Sultan şeriata muhalif olan kimsenin rızasını aramamalıdır. Dine aykırı hareket eden kişinin kırılmasında bir sakınca yoktur. (Gazalî, 2014a:77; 2014b:346).

Gazalî'ye göre Allah insanlardan iki grubu seçkin yaratmıştır. Bunlar;

1- Peygamberler: Allah Peygamberleri, kullara, Yüce Allah'a nasıl kulluk yapacaklarını öğretmek, hak ile batılı açıklamak için göndermiştir.

2- Devlet başkanları: Allah devlet başkanlarını da insanların birbirlerine karşı taşkınlık ve düşmanlık yapmalarını engellemek için seçmiş, düzenin ve bozulmanın ipini onların eline vermiştir.

⁷⁵ Yöneticinin işlerini hallederken yumuşaklıkla yapması hususunda Gazalî, gerek *Kimya-yı Saadet*'te gerekse yöneticilere *Nasihati'l Mülûk* adlı eserinde pek çok rivayete yer vermiştir. (Gazalî,2014a:75;2014b:346)

Gazalî'ye göre Allah, hikmeti ile halkın menfaat ve faydasına olan hususları devlet başkanına muhabbet beslemek, itaat ve bağlılık göstermekte olduğunu işaret eder. Ona karşı isyan etmek ve çekişmeye girmek ise caiz değildir. Gazalî, adaletli lideri kullar arasında adil davranan, zulümden ve fesattan sakınan olarak tanımlamıştır. Zalim lideri tarif ederken de şu haberi aktarmış “mülk (mülkiyet ve idarecilik) kültür ile devam eder, ama zulüm ile asla” zalim liderin uğursuz olduğunu ve onun saltanat ve mülkiyetinin devam etmeyeceğini belirtmiştir. (Gazalî, 2014a:108). Gazalî bu durumu açıklamak için *Nasihatü'l Mülûk* adlı eserinde pek çok örnek verir. Dünyanın mamur olması da, harap olması da devlet başkanının elinde olduğu ifade etmek için şunları söylemektedir: “Din, devlet başkanı ile sultan askerle, asker mal (teçhizat) ile (yani parayla, ekonomiyle), mal ülkenin imarıyla, ülkenin imarı da ancak insanlara adil davranmakla ayakta durur.”⁷⁶ Gazalî'ye göre hükümdar adaletle ülkeyi yönetmeli ve askeri, mali ve bayındırlıkla ilgili hususları tam olarak yerine getirmelidir. Hükümdar adil ise ülkesi bayındırdır. Zalim olursa ülkenin harap olacağını belirtir. Gazalî zulmünde iki çeşit olduğunu söyler. Bunlar;

- 1- Hükümdarın halkına, kuvvetlinin zayıfa, zenginin fakire yaptığı zulüm.
- 2- Hükümdarın kendine yaptığı zulüm.

Bu çeşit zulüm hükümdarın günahlarından kaynaklanmaktadır. Hükümdar zulmü bırakıp, günahlarından tevbe ederse, Allah'ta zulmün bu türünü bağışlar. Hükümdarın kendisine karşı değil de halkına yaptığı zulüm ise bir nevi kul hakkı olduğu için Allah bu zulmü bağışlamaz. (Gazalî, 2014a:116-117).

⁷⁶ Eski Yunanda, Hint'te ve İslam dünyasında görülen ve devlet yönetim esaslarını ortaya koyan bu ifadelerin mükemmelleşmiş şekline Devlet-i Ali Osmanda rastlıyoruz. Osmanlıdaki bu adalet dairesinin Gazalî'de geçen ifadelerdeki paralelliği göstermesi açısından burada yer vermeyi uygun gördük.

Cihan bir bağıdır divârî devlet

Devletin bânî şeriattır

Şeriata olamaz hiç hâris illa mülk

Mülk zabt eylemez illâ leşker

Leşkeri cem edemez illâ mal

Malı cem eyleyen râiyettir

Râiyeti kul eder padişah-ı âleme adl

Adldir mücib-i salâh-ı cihan

Eski Hint'ten, eski Yunan'dan gelerek İslam Dünyasında ve Osmanlılarda yeni öğeler kazanan Adalet Dairesi (Daire-i Adliye) “Devlet” i öne çıkarıyor. Her cümlesinden / kesitinden okunabilen, bittiği yerde tekrar başlayan bu devletli metnin merkezine adaletin yerleştirildiğinde de şüphe yok. İbarenin kendisinde ve satır aralarında adaletin ahlaki yönüne vurgu yok gibidir. Fakat bânî şariat olan devletin etrafını kuşatan atmosferden ve daha önemlisi İbadullah denen halkın beklentilerinden yola çıkarak ahlaki alana varabiliriz. (Kara, 1998:57)

Gazalî'nin kendi düşünce sistemi ışığında adaleti belirtilen şekilde açıklaması, din ve hükümdarın birbiriyle bağlantılı olduğunu gösterir.⁷⁷Bu durum ise Sultanın Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olduğu şeklindeki teoriden ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı devlet başkanı, insanlara Allah'ın emrettikleriyle hükmetmeli, Allah'ın yasaklarından onları alıkoymalıdır. (Mücahid, 2005:129).

Devlet Başkanını Görevleri

Gazalî, insanın sosyal bir varlık olduğunu ve tek başına yaşamayacağı ilkesinden hareketle devletin gerekliliğini belirtir. Bu durum neslin devamının şartı olduğu gibi, ihtiyaçların karşılıklı ilişkilerle temin edilmesinin de şartıdır. Fakat insanlar toplum halinde yaşarken aralarında bazı anlaşmazlıkların çıkacağı bir gerçektir. Bu kargaşa ortamını önlemek için bir hukuk sistemi ve hükümet gerekli olduğu gibi, bu siyasî düzeni sağlayacak ve devam ettirecek bilgi, basiret ve önderlik vasıflarına sahip kimselerinde bulunması gerekir. Gazalî, İslam devlet başkanlığı için altısı yaratılıştan, dördü sonradan kazanılan on özelliğin bulunması gerektiğini belirtir. Bunlar, bulûğ çağına gelmiş olmalı, akıllı, hür, erkek, duyu organları sağlam olmalı, cesaretli ve otoriter olmalı, adil olmalı, çıkacak yeni durumlara göre en uygun yolu geçebilmeli, takva sahibi, cömert ve bilgili olmalı. (Taylan, 2000:3/37). Bu özelliklerinin yanında devletin başında bulunacak kişilerin taşıması gereken başka hususiyetlerden de bahseder.

- 1- Dindar olmalı ve dine önem vermelidir. Dinine zarar verebilecek bütün hal ve hareketlerden kaçınması gerekir.
- 2- Din ile ilgilenmesi ve dinin aleyhine çalışanlara karşı dinini savunması, böyle insanları uyarmalı ve gerekirse cezalandırmalıdır.
- 3- Liman şehirlerinin ve sınır boylarının imarına önem vermeli, oralara asker ve korucular göndermelidir.
- 4- Devlet başkanı, hakkı yüceltmekten ve peygamberin sünnetine sarılmaktan ayrılmamalıdır. (Gazalî, 2014a:124).

⁷⁷ Din ve Sultan, ikiz kardeş gibi, birbirinden ayrılmaz iki şeydir. (Gazalî,2014a:124)

5- Devlet başkanı, halkın işlerine az-çok, büyük-küçük demeden eğilmeli ve halkını çirkin işlere alet etmemelidir.

6-Salih insanlara hürmet göstermelidir. Halkından güzel işler yapanları mükâfatlandırmalı, kötü ve çirkin işler yapanları engellemeli ve gerekirse cezalandırmalıdır.

7- İnsanların iyiye yönelmeleri ve kötü şeylerden sakınmaları için onlara örnek olmalıdır. (Gazalî, 2014a:125).

8- Devlet başkanı bütün işlerinde tedbirli olmalı. Kendinden önce geçen devlet adamlarının hayatlarını öğrenmeli ve yaptıkları işlerin iç yüzünü araştırmalıdır. (Gazalî, 2014a:149).

9- Devlet başkanı, vakarlı ve hilm sahibi olmalı, aceleci, temkinsiz ve hafif meşrep olmamalıdır. (Gazalî, 2014a:163).

10- Halkın hayatı, refahı ve huzuru devlet başkanının elinde olduğu için, devlet başkanı istişaresiz ve tek başına bir iş yapmamalı; namusunu, şerefini ve iffetini korumalıdır. (Gazalî, 2014a:171).

11- Devlet başkanı kendinde bulunan güç ve iktidarın Allah'tan geldiğini bilmelidir. Eğer bunun farkında olursa kendinden daha güçlü orduları mağlup eder. (Gazalî, 2014a:175).

12- Devlet başkanı halkıyla devamlı irtibat halinde olmalıdır. Halkın devlet başkanı ile görüşme yolları kolay olmalı ki diğer yöneticilerin uygulamalarından sultanın haberi olsun. (Gazalî, 2014a:182).

13- Devlet Başkanı uyanık, güzel görüşlü işleri tahlil eden, işlerin sonu hakkında fikir sahibi biri olmalı, devlet adamlarını da bu özellikte seçmelidir. (Gazalî, 2014a:183).

14- Devlet başkanı ve idarecileri, halk bir darlığa ve sıkıntıya düştüğünde halkına yardım etmelidir. Özellikle kıtlık zamanlarında ve fiyatların aşırı yükseldiğinde bunu ihmal etmemelidir. (Gazalî, 2014a:191).

15- Halkın zayıf düşmemesi ve başka ülkelere göç etmemesi için devlet başkanı, devlet yönetiminde bulunan devlet adamlarının insanlara zulmetmesine imkân vermemelidir. (Gazalî, 2014a:191).

Devletin Çöküş Sebepleri

Gazalî, iktidar ve gücün sultanın elinden gitmemesi için devletin çöküş sebeplerinin neler olduğunu açıklamıştır.

1-Devlet başkanının iktidar ve gücüyle gururlanması.

2-Devlet başkanının istişareden uzaklaşarak, tek başına karar vermesi.

3-Devlet işlerini ehliyetsiz ve liyakatsiz kimselere teslim edilmesi.

4-Devlet başkanının ve diğer devlet adamlarının kötü yönetimi, devlet ricalinin gerektiği yer ve zamanda gereken işleri yapmaması. (Gazalî, 2014a:187).

Gazalî *Nasihati'l Mülûk* adlı eserinde, devletin ve iktidarın devam edebilmesini, sultanın orta yolu tutan çalışmasına bağlı olduğunu söyler. Devlet yönetiminde bulunan kişinin zamanını iyi ayarlaması gerektiğini belirten Gazalî, Sultanının halkın işleri ile ilgilenmekten alıkoyacak işlerden uzak durması gerektiğini ifade eder.⁷⁸ Gazalî eserinde devlet başkanları için şöyle bir çalışma planı sunar:

1-Allah'a itaat ve ibadete ayrılan bölüm.

2-Devletin ve halkın her türlü işlerine sevk ve idare için ayrılan bölüm.

3-Dinlenme, yeme-içme ve her türlü mubah hareketleri yapmak için ayrılan bölüm. (Gazalî, 2014a:159).

Devlet başkanına gereken adalettir. Devlet yönetiminde bulunanlara (vezir, vali, kapıcı, vekil vb.) sözünü geçirebilmesi için emirlerinde ince ve derin görüşlü olması

⁷⁸Dört şey sultanlara farzdır. Bunlar:

- 1- Memleketini borç yükü altına sokmamak, varsa kurtarmak.
- 2- Akıllı kimseleri yanında bulundurarak ülkesini mamur etmek.
- 3- Salih insanların, hikmet ve tecrübe sahibi kimselerin hak ve hatırlarını korumak.
- 4- İdari işlerde, hoş karşılanmayan, çirkin işlerden uzak durmaya gayret göstermek. (Gazalî, 2014a:168)

gerekir. Sultanın adaleti, siyaseti ve güzel işleri etrafındaki yapmış oldukları kötü fiillerle (rüşvet vb.) perdelenmektedir. Sultanın bu durumu engelleyebilmesi için gaflet ve gevşeklik içinde olmamalıdır. (Gazalî, 2014a:178).

İmametin Şartları

Devlet başkanı ve idarecileri Allah’a itaat etmelidir. Allah’ın emir ve yasaklarına uyarak adaleti ayakta tutmalılar ve halka merhametle ve ihsanla muamele etmelidir. İdare ettiklerine asla zulmetmemeliler. Bunlara karşı halk ise, hakkı tebliğ eden sultanın emirlerine itaat etmeli, hiçbir halde ona isyan etmemelidir. (Gazalî, 2014a:195).

Gazalî’ye göre Müslüman ve mükellef olduktan sonra imamlığın şartları beştir.

- 1-Erkeklik
- 2-Vera-adalete riayet
- 3-İlim
- 4-Kifayet, yani âmme işlerini görmeye liyakat
- 5-Kureyş Kabilesine mensup olmak

Nitekim hadiste “İmamlar, Kureyş kabilesindendir.” buyurulmuştur. Bu vasıflarda birkaç zat bulunduğu takdirde fazla rey alan imam olur. Ekseriyeti tanımayanlara “Bâğî” (âsî) denir. Bunları yola getirmek gerekir. (Gazalî, 1975:297-298).

1.10.3.İbn Teymiyye

Ebu’l Abbas Takiyuddin Ahmed b. Abdulhalim b. Mecdiddin b. Abdisselim b. Teymiyye (Mücahid, 2005:135) 10 Rebi’ü’l evvel 661 (22 Ocak 1263) pazartesi günü Harran’da dünyaya gelmiştir. Ailesi ilim ve dindarlıkla meşhur Hanbelî mezhebine mensup tanınmış bir ailedir. (Şimşek, 2000:3/372).

Moğolların Harran’ı işgalinden sonra İbn Teymiyye yedi yaşında iken o dönemin ilim ve kültür merkezi olan Şam’a hicret etmiştir. İbn Teymiyye, Şam’da birçok âlimden ders okumuş hatta talebesi İbn Abdülhâdi onun ders aldığı hocalarının iki yüzden fazla olduğunu söylemiştir. (Şimşek, 2000:3/373).

İbn Teymiyye İslam dünyasının çalkantılı bir döneminde yaşamıştır. Özellikle İslam coğrafyasının Moğollarla ve Haçlılarla olan mücadelesine şahit olmuştur. Siyasî alanda yaşanan bu olaylar sadece bu alanda kalmamış, sosyal kültürel ve dinî alanlara da sirayet etmiştir. Müslümanların, Moğollar ve Haçlılar ile olan savaşlar neticesinde siyasî düşünce alanında bölünmeler ve çeşitli fikri ekoller arasında çekişmeler, taassuplar ve asabiyetler gelişmiştir. (Mücahid, 2005:136). İbn Teymiyye ise İslam dünyasının düştüğü bu karışık ve çalkantılı ortamdan İslam'ın asıl kaynaklarına dönülerek çıkılacağını savunmuştur. O, sadece bir ilim ehli değil aynı zamanda savunduğu görüşlerinin pratik hayata yansımaları için mücadele eden bir âlimdir. İbn Teymiyye kendini İslam'ın bayrağını yüceltme ve bid'atlar ile sapık fikirlere karşı cihada adanmıştır. (Mücahid,2005:137).

Böyle mücadele ve fikir dolu bir hayatı olan İbn Teymiyye 8 Temmuz 1326 (6 Şa'ban 726) Şam kalesine hapsedilmiş, iki yıl hapis hayatı yaşamış ve 26 Ekim 1328 (20 Zilka'de 728) pazartesi günü hapisshanedeyken vefat etmiştir. (Şimşek, 2000:3/376).

İbn Teymiyye birçok alanda eser bırakmıştır.⁷⁹İbn Teymiyye'nin siyasî düşüncelerini ortaya koyduğu önemli eserler *es-Siyasetu's-şer'iyye fi islâhi'r- Râi ve'r-Râ'iyye* ile *el-Hisbe fi'l-İslam*'dır. (Mücahid, 2005:138). Biz de bu iki kitap ekseninde İbn Teymiyye'nin siyasî düşüncelerine ve özellikle devlet başkanlığıyla ilgili görüşlerine değinmeye çalışacağız.

Siyasî Görüşleri

İbn Teymiyye'ye göre “İnsan yaratılışı itibarıyla medenidir.” İnsanların menfaati hem dünya, hem de ahiret konusunda yalnızca cemiyet halinde yaşamaları, yardımlaşma ve dayanışmaları ile gerçekleşir. Yardımlaşma, yararları elde etmek, dayanışma ise zararları defetmek içindir. (İbn Teymiyye, 1999b:5). Kamu yöneticiliği yapmanın dini farzların en büyüklerinden biri olduğunu, hatta dinin ayakta durmasının ancak onunla mümkün olduğunu belirten İbn Teymiyye'ye göre insanların maslahatları, birbirlerine

⁷⁹Eserlerinin sayısı ile ilgili ihtilaf vardır. Genel kanaate göre 300 civarı eseri vardır. Zehebi İbn Teymiyye'nin bin kadar eseri olduğunu söylemektedir. (Şimşek, 2000:3/376)

ihtiyaç duyduklarından, toplum halinde yaşamakla gerçekleşir. Toplum halinde yaşayınca da bir devlet başkanının bulunması zaruridir.⁸⁰ (İbn Teymiyye, 1999a:149).

İbn Teymiyye'nin yönetim biçiminin esasını, insanların toplumda beraberce ve dayanışma içinde yaşamlarını sağlayan zorlama bir gücün olması oluşturmaktadır. (Hourani, 2000:34). Bu güç emredici ve yasaklayıcı bir özelliktedir. Bu otorite toplu halde yaşayan insanın zararlarını defetmek ve yararlarını elde etmek için bazı işler yapmakta, iyiliği emredip kötülükten sakındırmaktadır. (İbn Teymiyye, 1999b:5).

Bu emredici ve yasaklayıcı, insanların yönetimini ve işlerini üstlenen otorite ise devlet başkanıdır. Buna göre devlet başkanının belirlenmesi insanların dünya ve ahiretteki iyilikleri için zorunludur. (Mücahid, 2005:139). İbn Teymiyye de insanların toplu halde yaşamalarını sağlayan, dünya ve ahiretle ilgili işlerini sevk ve idare eden birine itaati zorunluluğunu ifade eder. Topluma düşen itaattir ve gerektiğinde devlet başkanına ve diğer yöneticilere öğüt vermektedir.⁸¹

İbn Teymiyye siyasî görüşlerinde ifade ettiği vilâyet⁸²(kamu yöneticiliği) kavramını, İslam devletindeki en üst görevden “imam”⁸³ en küçük göreve kadar bütün yönetim mertebelerini kapsayan genel bir ifade olarak kullanmaktadır. En önemli dini vecibelerden biri olarak gördüğü insanları yönetme işini “Sultan, Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir.” teorisiyle desteklemektedir. (Mücahid, 2005:139).

İbn Teymiyye devlet başkanının, devlet idaresi esnasında her işi bizzat yapmasının mümkün olmadığını, bu işleri idarede devlet başkanına yardım edecek başka yöneticilerin bulunmasının zorunlu olduğunu belirtir. Fakat devlet başkanına

⁸⁰ Hz. Peygamber (s.a.v) “Üç kişi yola çıktığında içlerinden biri başkan olsun” (Ebu Davud, Cihad: 80)

⁸¹ Özellikle İbn Teymiyye kendisine “Din nasihatir ‘hadisini rehber edinmiştir.(Mücahid,2005:139)

⁸² İslam hukukunda âmme idaresi, personeli, devlet başkanı adına ve ondan aldıkları yetki ile iş görürler. Âmme idaresi personelinin kullandığı bu yetkiye “vilâyet (ç.vilâyât), velâyet’i âmme” adı verilir. Buna bağlı olarak “vilâyet’i” belirtilen bu manalarda kullanmıştır. Gerekli nitelikleri taşıyan herhangi birinin devlet hizmetine (vilâyet) getirilmesine “tevliye” veya “taklîd”, bu kişilerin hizmeti üstlenmesine de “tevellî” veya “tekallud” adı verilir. (İbn Teymiyye,1999a:10)

⁸³İbn Teymiyye “Halife” ve ilk defa Hz. Ömer (r.a) için kullanılan “Emiru’l-Müminin” terimlerini, bilinçli bir şekilde, çok nadir olarak ve yalnızca ilk dört halife ile Emevi Halifesi Ömer b. Abdülaziz için kullanır. Oysa devlet başkanın tavsif etmek için “râ-î, veliyyu’l-emr, ulu’l-emr, el-mutevellî’l-kebir, melik” gibi kavramların yanı sıra, en çok kullandığı tabirler “imam” ve “sultan” dır. Yine İbn Teymiyye “imam” ile devlet başkanını gösteren “melik” ve “Sultan” tabirleri arasında belirli bir ayırım yapar. Hükümdarların çoğunun hak ve adaleti gözetmekten çok, maddi ve şahsi isteklerinin etkisinde kaldığını oysa imamin, böyle şahsi çıkar peşinde koşanlara itimat etmemesi gerektiğini belirtir. (İbn Teymiyye,1999a:9)

yardım edecek bu yöneticilerin belirlenmesinin çok önemli olduğunu ve devlet kademelerine yapılacak atamalardan birinci derecede devlet başkanının sorumlu olduğunu savunur. İbn Teymiyye'ye göre veliyyu'l-emr'e (emir sahibine, hükümdara) düşen, Müslümanların herhangi bir işini, bu işe en ehil ve yeterli bulduğuna teslim etmektir.⁸⁴ Hükümdarın ilmî, askerî, mülkî ve diğer devlet kadrolarının herhangi biriyle ilgili yapacağı atamalar ve görevlendirmelerde, iyi araştırma yaparak, en ehil olanı tespit etmesi ve görevi ona vermesi gerekir. Bu durum sadece devletin en üst kademesinde bulunan devlet başkanıyla da alakalı değildir. Yönetici sınıfın tamamını ilgilendiren bir mesele olduğunu belirten İbn Teymiyye, kamu yöneticiliğine istekli olana veya önce davranana bir öncelik verilmemesi gerektiğini, hatta bu tür davranışların atamalar için engel teşkil etmesi gerektiğini ifade etmiştir. (İbn Teymiyye, 1999a:34). Özellikle atamalar esnasında herhangi bir akrabalık bağının mezhepsel ve ırksal herhangi bir irtibatın, ehliyet ve liyakatin önüne geçmemesi gerektiğini vurgular. (İbn Teymiyye, 1999a:35). Özelde devlet başkanı, genelde ise bütün yöneticiler devletin askerî, ilmî, idarî ve diğer kadrolarına yapacakları atamalarda mutlaka ehliyet ve liyakate dikkat etmeli gerekli araştırma ve soruşturmayı yaparak atama yapmalıdırlar. (İbn Teymiyye, 1999a:33-35; 1999b:11). Yani İbn Teymiyye, kamu yararını gerçekleştirmek ve devlette işlerin iyi gitmesini sağlamak için uygun kişinin, uygun göreve getirilmesini savunmuştur. (Mücahid, 2005:140).

Devlet başkanı Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olduğuna göre bir emanet taşımaktadır. Bu emanet gereği yapacağı atamalarda tam bir düşünce ve araştırmadan sonra görevi en ehil olana tevdi ederek sorumluluğunu (emanetin gereğini) yerine getirmesi gerekir. (İbn Teymiyye, 1999a:36). İbn Teymiyye bu şekilde hareket eden devlet başkanının ise Allah katında adaletli ve orta yolu izleyen imamlardan olacağını söyler.⁸⁵ (İbn Teymiyye, 1999a:38).

⁸⁴İbn Teymiyye şu iki hadisi zikrederek delillendirme yoluna gitmiştir.

- a) "Kim Müslümanların işini üstlenirse daha ehili olanı varken başkasına bir iş verirse, Allah ve Peygamberine hainlik etmiş olur." (Buhârî, Cum'a:29; Müslim, İmâre:19)
- b) "Kim içlerinde, tayin edeceğinden, daha çok halkın sevgisini kazanmış biri bulunduğunu bilerek, bir topluluğa emir tayin ederse Allah'a, Peygamberine ve Müminlere hainlik etmiş olur." (Buhârî, Ahkâm:7; Müslim, İmâre:14)

⁸⁵Yöneticilerin bir sürü çobanı gibi insanların çobanı olduğunu ve idaresi altındakiilerden sorumlu olduğunu belirten İbn Teymiyye bu durumu şu hadis-i şerifle açıklar: "Hepiniz çobansınız; hepiniz, güttüğünüzden sorumlusunuz. İmam, insanların çobanıdır ve güttüğünden sorumludur. Bir kölede, kadın kocasının evinin çobanıdır. Bu itibarla o da

İbn Teymiyye'ye göre kamu yöneticiliğinin (vilâyet), biri kuvvet (güç), diğeri emanet (güvenilirlik) olmak üzere iki temel unsuru vardır. Kuvvet, devlet idaresindeki her bir yöneticilikte değişik biçimlerde görülür ve gerekli olur. Bu mesele ile ilgili olarak İbn Teymiyye iki alanla ilgili örnek verir. Bunlar:

1-Harp emirliğindeki kuvvet, cesaret, harp tecrübesi ve harbin çeşitli hile ve inceliklerine muktedir ve mütehassıs olmakla ilgilidir. (İbn Teymiyye, 1999a:38).

2- İnsanlar arasında hükmetmekte kuvvet ise, kitap ve sünnetin gösterdiği adaleti bilme ve hükümleri uygulama kudretiyle ilgilidir. (İbn Teymiyye, 1999a:39).⁸⁶

Emanet ise Allah korkusu, Allah'ın ayetlerini dünyalık herhangi bir menfaatle değişmeme ve insan korkusundan arınmakla ilgilidir. (İbn Teymiyye, 1999a:39).

Her kamu yöneticiliğinde, o yöneticiliğin özelliklerine göre en ehil ve yeterli olanı seçmek gerekir. Herhangi bir yöneticilik için birbirinden farklı emanet ve kudrete sahip iki kişi varsa, bu durumda ilgili yöneticilik için daha faydalı ve daha az zararlı olan tercih edilir. Mesela harp emirliğinde (güvenilir de olsa) âciz ve zayıf olana değil, (günahkâr bile olsa) kuvvetli ve cesur olana öncelik tanınır. İbn Teymiyye harp emirliğinde kuvvetli olması yanında, günahkâr olmayan kişi, dini konuda üstün olup, emirlikte onun yerini tutmayan dindardan bu makama daha layıktır. (İbn Teymiyye, 1999a:40).⁸⁷ Devlet idaresinde orta yolu bulup dengeyi sağlamak için, üst seviyedeki yöneticinin huyu yumuşaksa, naibinin⁸⁸ sert; aksi olursa naibinin yumuşak olması gerekir.⁸⁹

sorumludur. Unutmayın ki her biriniz çobansınız ve her biriniz elinin altındakilerden sorumludur.”(Buhârî, Ahkâm:1; Müslim, İmâre:20)

⁸⁶İbn Teymiyye'ye kuvvetle ve emanetle alakalı hususları açıklarken Allah Teâlâ'nın şu ayet-i kerimesini zikreder: “Ücretle tuttuğun kişilerin en iyisi, güçlü ve güvenilir olandır.” (Kasas, 28:26) (İbn Teymiyye, 1999a:39)

⁸⁷Hiz. Peygamber, Halid b. Velid (r.a)'i, Müslüman olmasından itibaren komutan olarak (istihdam) görevlendirmiştir. Nitekim Halid b. Velid bazen Hiz. Peygamber'in hoşuna gitmeyecek davranışlarda bulunsada “Halid, Allah'ın müşriklere çektiği kılıcıdır.” (Buhârî, Ahkâm:35; Nesai, Kudat:17)

⁸⁸Dört halife devrinde de (Hiz. Peygamber hayattayken bazı valileri “âmil” ünvanıyla görevlendirilmiştir.) valiler için “âmil” ünvanı kullanılmış daha sonraları bu tabir yavaş yavaş “maliyet-zekât memuru” manasında yerleşmiştir. Merkezi temsilen belirli bir bölgeyi yönetenler için “vali (ç.vulât) nâib (ç. nuvvâb) veya emir (ç. umera) terimleri kullanılmıştır. (İbn Teymiyye, 1999a:11)

⁸⁹Bunun için Hiz. Ebubekir (r.a), Halid b. Velid (r.a)'ı tercih ederken Hiz. Ömer (r.a) onu azletmiş. Ebu Ubeyde b. Cerrah (r.a)'ı yerine tayin etmiştir. (İbn Teymiyye, 1999a:41)

İbn Teymiyye *es-Siyasetü's-şer'iyye*, adlı eserinin dayanağının Allah'ın kitabında "ümera ayeti" olarak bilinen Nisâ suresinin 58 ve 59. ayetleri olduğunu belirtir. Bu ayetlerde Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Allah, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman, adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitici ve görücüdür." (Nisa, 4:58). Diğer ayet-i kerimde ise "Ey iman edenler! Allah'a itaat ediniz, Peygambere itaat ediniz ve sizden olan ulu'l-emr'e⁹⁰ itaat ediniz. Eğer bu hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah'a ve ahiret gününe inanmışsanız, onu Allah'a ve Resul'e götürün. Bu sizin için daha hayırlıdır." (Nisa,4:59)

Bu ayetlerden ilki Müslümanların işlerini üstlenenlerin (ulu'l-emr) emanetleri ehline vermeleri ve insanlar arasında âdilâne hükmetmeleri konusundadır. Yani bu ayet devlette yönetici sınıfla ilgilidir. İkinci ayet ise yönetici sınıfın dışında kalan yönetilenler hakkında nazil olmuştur. Bu yönetilenlere de geliri tevzi etmelerinde, hükümlerinde, savaşlarında ve diğer işlerinde emaneti ehline veren ve adaleti yerine getiren bu ulu'l-emr'e itaat ile mükelleftirler. (İbn Teymiyye, 1999a:29).⁹¹

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi İbn Teymiyye kamu görevlerinde mutlaka ehliyet ve liyakate dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Atamalarda en ehline mutlaka görev tevdi edilmelidir. Eğer bu kuvvet ve emanet hususunda bir eşitlik varsa, kur'a ile de yönetici ataması yapılacağını ifade etmiştir. (İbn Teymiyye, 1999a:47).

İbn Teymiyye'ye göre emanetler iki türdür;

1-Kamu görevleri (vilayet)

2-Kamu malları (emvâl)

⁹⁰Ulu'l-emr, iş sahipleri ve malikleri olup bunlar iyiliği emredenler ve kötülükten alı koyanlardır. Bu konuda ehlu'l yed ve'l kudret (iktidar sahipleri) ve ehlu'l ilm ve'l-keîâm (bilgi ve söz sahipleri) ortaktırlar. Bu yüzden ulu'l-emr iki sınıftır. Bunlar;

1- Bilginler (ulema)

2- Emirler (ümera) (kamu görevlileri)

Bu ikisi düzgün olduklarında insanlarda düzgün olur bozuk olduklarında insanlarda bozuk olur. (İbn Teymiyye, 1999b:129)

⁹¹Allah'a isyan durumunda ulu'l-emr'e itaat edilmez. Zira "Halık'a isyan konusunda hiçbir mahlûka itaat olunmaz." (Buhârî, Ahkâm:4; Müslim, İmâre: 39)

Vilayette (malların vb.nin korunmasında olduğu gibi) emanet yönüne ihtiyaç duyulduğunda, güvenilir olana öncelik verilir. Malları tahsili ve korunması güç ve güvenilirliğin birlikte bulunmasını gerektirir. Bu gibi malla ilgili işler için, kuvvet ile tahsil edecek, tecrübe ve emaneti ile malları koruyacak güvenilir kişiler tayin edilir. (İbn Teymiyye, 1999a:42).

İbn Teymiyye'ye göre yargı görevi, şer'î emirleri bilmeyi, takvayı bu görevi yapma yeterliliğini gerektirir. (Mücahid, 2005:142). Yargı işlerindeki atamalarda eşit durumlarda olanlardan, daha bilgili, daha takva sahibi ve daha ehliyetli olana öncelik verilir. Biri bilgili diğeri takva sahibi olan iki kişinin görevlendirilmesinde, eğer hükmü açık ve kişinin isteklerine karşı koyabileceği bir mesele ise takva sahibi; hükmü incelik isteyen ve karışıklıktan korkulan konularda ise daha bilgili olan tayin edilir. (İbn Teymiyye, 1999a:42). Hüküm verme makamında olan mutlaka bilgili, âdil⁹² ve kuvvet sahibi olmalıdır. Hatta Müslümanların bütün yöneticileri bu şekilde olmalıdır. Bu niteliklerden biri bulunmazsa, buna bağlı olarak düzensizlik ortaya çıkar. (İbn Teymiyye, 1999a:43)

Vilâyetlerde yeterlilik; şiddet ve korku ya da iyilik ve sevgi ile olur. Hakikatte, bu niteliklerinin hepsinin birlikte olması gerekir. Bütün bunlara rağmen, mevcutların en iyisi olduğu takdirde, ehil olmayanın ataması (tevliye gayri'l ehl) zaruret dolayısıyla caizdir.

İbn Teymiyye'ye Göre Yöneticilerin Görev ve Sorumlulukları

İslam'da otoritenin kaynağı şeriattir. Devlet başkanı ise bu otoriteyi kullanmakla görevli vekildir. Müslümanların din ve dünya ile ilgili işlerini ümmet adına yönetir. Yönetici sınıfındakilerin ilk önce yükümlü oldukları Allah'a itaattir. Allah'a itaatten sonra ise hükümdara düşen Allah'ın koymuş olduğu kanunlar çerçevesinde toplumu sevk ve idare etmektir. (Hourani, 2000:34).

İbn Teymiyye'ye göre imam kanun koyucu değildir, kanunları uygulayıcıdır. Yöneticinin temel görevi adaleti sağlamaktır. Bu ise Kur'an ve Sünnete uymakla

⁹²İbn Teymiyye, insanları düzeltmek için mutlaka adaletin tesis edilmesi gerektiğini belirtir. Adaletin önemine vurgu yapmak için pek çok ayet ve hadisten delil getirir. (İbn Teymiyye, 1999a:45-46; 1999b:10)

mümkün olur. (Mücahid, 2005:144). İbn Teymiyye'ye göre sultanın Allah'a itaat, adil olmak ve dini hükümleri uygulamanın yanında başka hususlara da özellikle dikkat etmesi gerekir. Devleti yönetenler gücü elinde bulundurdukları için, iyiliği emredip kötülükten sakındırmaktan birinci dereceden sorumludurlar. Nitekim iktidar sahipleri başkalarından daha güçlüdür. Bu yüzden onlara başkalarına yüklenmeyen görevler yüklenir. (İbn Teymiyye, 1999b:9). Devleti yöneten yönetici sınıfın diğer görevleri ise şunlardır. Mali ve ekonomik yönden gerekli harcama ve tasarrufların yapılması ve cihad görevinin ifa edilmesidir. (İbn Teymiyye, 1999b:123; 1999a:46).

Devlet başkanı ve devlet yönetiminde bulunan diğer idarecilerin görev ve sorumluluklarına karşın, tebaasında bazı görev ve sorumluluklarının olduğunu belirtmemiz gerekir. Allah Teâlâ ayet-i kerimede sizden olan ulu'l-emr'e itaat edin buyuruyor. Halka düşen adil olan ve Allah'ın hükümleriyle hükmeden yöneticilere itaat etmesidir. (İbn Teymiyye, 1999b:7; 1999a:29). Ancak devlet başkanına ve diğer idarecilere itaat mutlak olmayıp bazı kayıtlara bağlanmıştır. Bu kayıtlardan biri de Allah'a isyan konusunda ulu'l-emr'e itaat edilmez. (İbn Teymiyye, 1999a:29). Halkın devlet başkanına karşı diğer görevi ise “Allah'ın işinizi havale ettikleriyle (vulât-ı umûr'unuzla) öğütleşmeniz” buyruğu gereğince devlet idaresinde bulunan yöneticilere öğüt vermektir. (İbn Teymiyye, 1999a:40).⁹³

⁹³Ebü Rukayye Temîm İbni Evsed-Darî (ra)'den rivayet edildiğine göre, Nebî *sallallahu aleyhi ve sellem* : “Din nasihattir” buyurdu. Biz kendisine:- Kimin için nasihattir? dedik. Peygamber Efendimiz:- “Allah, Kitabı, Resulü, mü'minlerin yöneticileri ve tüm müslümanlar için nasihattir” buyurdu. (Müslim, İman:95. Ayrıca bkz. Buhârî, İman 42; Ebu Davud, Edeb:59; Tirmizî, Birr: 17; Nesâî, Bey'at: 31, 41). (İbn Teymiyye, 1999a:29)

İKİNCİ BÖLÜM

2.İBN HALDUN'DA HİLAFAFET VE İMAMET

2.1.Umran (İnsani Toplumsal Hayat)

İbn Haldun, bütün sistemini umran kavramı üzerine inşa eder. Bu durum hilafet ve imamet anlayışında da kendisini gösterir. Nitekim İbn Haldun umranın mülk ile olan ilişkisini şöyle açıklamaktadır:

Umran için hanedanlık ve mülk, madde için suret mesabesindedir. Devlet umranın sureti, umran da devletin maddesi gibidir. Suret, nevi itibariyle, maddenin varlığını muhafaza eden şekilden ibarettir. (Maddeler, sahip oldukları şekiller vasıtasıyla, birbirinden seçilir ve ayırt edilirler). Hikmet ilminde “bu ikisi yekdiğerinden ayrılmaz” diye sabit olmuştur. İmdi umransız hanedanlık, (medeniyetsiz devlet) tasavvur olunamaz, hanedansız ve mülksüz (devletsiz) umran ise mümkün değildir. Zira beşerin tabiatında vâzın (ve yasakçının) mevcudiyetine gerektiren saldırganlık (ve yardımlaşma ihtiyacı) vardır. Şu halde bunun için ya şer’î veya mülkî (laik) bir siyasetin tayin ve takibine ihtiyaç vardır. Hanedanlığın (yani devletin) manası da bundan ibarettir. Bu ikisi, (umran ile devlet) birbirinden ayrılmaz iki şey olduklarına göre, aşikârdır ki birindeki bozukluk diğere de tesir ve sirayet edecektir. Nitekim birinin yok olması da öbürünün yokluğuna tesir eder. (İbn Haldun, 2013:2/682).

2.1.1.Tanımı ve Konusu

Umran kelimesi sülasi a-m-r fiilinden türemiş bir mastardır. Sözlükte bu fiil (a-m-r fiili), ömrü uzun olmak, çok yaşamak, bayındır olmak, ikamet edilmek, (bir yeri) ma’mur, bayındır yapmak, (bir yerde) yaşamak, (bir yere) yerleşmek, (bir yeri) meskûn kılmak, yerleşim yeri haline getirmek, (bşi) dikmek, bina etmek, kurmak ve restore etmek gibi anlamlara gelmektedir. (Mutçalı, 1995:597) a-m-r fiilinin mastarı umran kelimesi ise imar etme, bayındır hale getirme, harabın karşıtı kılma, meskûn hale getirme, medeniyet, bina ve yapı (Mutçalı, 1995:598) gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

Sözlükte bu anlamlara gelen umran kelimesi, İbn Haldun ile birlikte bir ilmin adı haline gelmiştir. Sözlük anlamından da anlaşılacağı gibi umran kavramı özü itibariyle insanî olan faaliyetleri karşılamak için bir kelimedir. Nitekim İbn Haldun da umran dediği bu ilmin temeline “toplumsal hayatı ve örgütlenmesini” koymaktadır. (Arslan, 2014:74).

Umran ilminin günümüz sosyolojisinin ve diğer sosyal ilimlerin ele almak gayretinde oldukları, insanın toplum halinde yaşamasından doğan her türlü olay, olgu ve kurumları ele aldığı anlaşılmaktadır. İbn Haldun'a göre bu ilim insanların içinde yaşadıkları en basit, küçük ve ilkel toplumsal birimlerden en karmaşık, büyük ve gelişmiş toplumsal birimlere kadar her çeşit toplumsal birimi ele alan bir ilimdir. (Arslan, 2014:75). Bu yönüyle umran ilminin sınırları, bütün sosyal faaliyetleri ve kurumları, geçmişi ve hâli içine alacak kadar geniştir. Bu sebeple bu ilmin günümüzde karşılığı olan tek bir sosyal ilim bulunmamaktadır. (Uludağ, 2015:58). İbn Haldun bu ilimde insan toplumunun geçirdiği evreleri ve toplumların belli başlı farklılıklarını, kurdukları kurumları, yaptıkları faaliyetleri ve edindikleri alışkanlıkları konu edinmiştir.

Hulasa bu ilmin her türlü toplumsal birim, her çeşit toplumsal örgütlenme ve yaşama biçimi, toplumun geçirdiği bütün değişimler ve bu değişim aşamalarında gerçekleştirilen her türlü faaliyetler (ekonomik, sanayi, bilimsel, sanatsal ve siyasî gibi), bunlardan doğan çeşitli kurumlar ve toplumsal süreçler umran ilminin konusunu oluşturmaktadır. (Arslan, 2014:76).

2.1.2.Umranı (İnsani Toplumsal Hayatı) Oluşturan Temel Etkenler

Filozofların “insanın doğası gereği medenidir” düsturunu kabul eden ve insanın toplum halinde yaşamasının zaruri olduğunu ifade eden İbn Haldun insanın tek başına, bir toplum olmaksızın var olamayacağını belirtir. Nitekim Yüce Allah insanı yaratmış ve hayatını devam ettirebilmesini belli kurallara tâbi kılmıştır. İbn Haldun insanoğlunun bu dünyadaki serüvenini devam ettirmesini üç temel hususa bağlamaktadır. Bunlar;

- 1- Bir canlı olarak insanın zaruri olan ihtiyaçlarını gidermesi.
- 2-Yaşadığı ortamdaki mahlûkata karşı kendisini savunması ve onlara üstünlük kurması.
- 3- Hemcinslerinden gelebilecek saldırılara karşı koyması ve bunun için teşkilatlanması.

Saydığımız bu üç hususun gerçekleşmesi ise insanın bir toplum içinde yaşamasını zorunlu kılmaktadır. İnsanoğlu beslenmeye muhtaç olarak yaratılmış ve beslenme ihtiyacını karşılaması için de kendisine irade ve güç verilmiştir. İnsanın bir güce ve iradeye malik olmasına rağmen, tek başına zaruri ihtiyaçlarını gideremeyeceğini ifade eden İbn Haldun, bu müşkil durumun aşılabilmesinin ise ancak

insanın hemcinsleriyle birlik oluşturmasıyla mümkün olabileceğini belirtir. En asgari düzeyde bir ekmeği bile elde etmesi tek bir insanoğlu için g bir hadisedir. Buğdayın ekmek oluncaya kadar geçen safhalarının, insanın tek başına üstesinden gelebileceği bir husus olmadığını belirten İbn Haldun, birlik oluşturarak toplum haline gelen insanoğlunun ise hem zaruri ihtiyaçlarını karşılayabildiklerini hem de ihtiyaçlarından kat kat fazlasını elde edebileceğini ifade eder. (İbn Haldun, 2013:213).

Her insan hem yaşadığı ortamdaki coğrafi koşullarla mücadele etmede, hem de bölgesinde bulunan mahlûkata karşı kendini savunmada hemcinslerinin yardımına muhtaçtır. Nitekim yaratılış itibariyle pek çok hayvan insandan güçlü ve üstün özellikler de yaratılmıştır. Yine hayvanların birçoğu (neredeyse tamamı) diğer hayvanların saldırısına kendilerini savunma imknlarıyla var edilmiştir. (Boynuz, diş, pençe vb.) Allah Teâlâ hayvanlara verdiği bu özelliklere karşılık insanoğluna da “fikir” ve “el” vermiştir. Bu iki nimeti kullanarak insan kendini güçlendirir ve dışarıdan gelebilecek saldırılara karşı kendini savunabilecek barınaklar ve aletler yapar. İnsanın tek başına kendini hem tabiata hem de hayvanata karşı koruyacak barınak ve aletler yapması zordur. Tek başına aletler yapabilse bile mahlûkata karşı bu aletleri yalnız kullanamaz. şu halde tabiatta varlığını sürdürebilmesi ve tehlikelere karşı kendisini koruyabilmesi için insanoğlunun, hemcinsleriyle mutlaka yardımlaşması gerekir. (İbn Haldun, 2013:214).

Yardımlaşma hali mevcut olunca, insanın zaruri ihtiyaçlarını gidermesi ve mahlûkata karşı kendisini koruması mümkün olacaktır. Böylelikle insanın bekası ve türünün korunması hususundaki Allah’ın hikmeti tam olarak gerçekleşmiş demektir. İnsanların bir arada yaşamalarını ve insanın kendi türünü devam ettirebilmek için yeryüzünü, imar, inşa ve ihya etmesini umran ilminin konusu olarak gören İbn Haldun, şöyle diyor:

şu halde insan nevi için içtima ve toplu olarak yaşamak zaruridir. Aksi takdirde insanların varlıkları ve onlar vasıtasıyla Allah’ın lemi mamur ve onları arzda kendine halife kılma yolundaki irdesi tam olarak gerçekleşmiş olmayacaktı. Bu ilmin konusu olarak tespit ettiğimiz umranın manası işte budur... (İbn Haldun, 2013:214).

İnsanoğlu bir topluluk oluşturarak zaruri ihtiyaçlarını giderecek, tabiat ve mahlûkata karşı kendini koruyacak seviyeye geldikten sonra üçüncü bir aşamanın

başladığını belirten İbn Haldun, bunun da insanoğlunun hemcinsleriyle olan mücadelesi olduğunu ve böylelikle bir teşkilatlanma ve devletleşme sürecine girdiğini ifade eder. İbn Haldun’a göre insanları birbirlerine karşı koruyacak bir otoritenin varlığına mutlaka ihtiyaç vardır. Çünkü saldırmak ve başkasına üstün gelme gibi özellikler insanın hayvanî tabiatında var olan hasletlerdir. O halde insan türüne karşı yapılan saldırı ve hücumları, yine kendi içerisinden çıkaracağı bir otorite (başkan, sultan, hükümdar) ancak engel olabilecektir. Fakat bu otoritenin (diğer) insanlar üzerinde hâkimiyetinin, hegemonyasının ve sultanının olması gerekir ki, insanlar birbirlerine zarar vermesin ve birbirlerinin haklarına tecavüz etmesin. Hükümdarlığın (mülkün ve otoritenin) manasının bu olduğu ifade eden İbn Haldun, bir hükümdarın varlığının mecburi olduğunu da şu ifadelerle belirtmiştir: (İbn Haldun, 2013:215).

İnsan kendisine has özellikleriyle, diğer mahlûkattan ayrılır. Örneğin ilim ve sanayi alanındaki faaliyetler sadece insana has özelliklerdendir. Çünkü bu faaliyetler, onu diğer hayvanlardan ayıran ve mahlûkatın en şerefli kılın, düşünme yeteneğinin bir sonucudur. Yine bu özelliklerden bir diğeri, (toplumdaki) düzeni koruyacak ve sözünü dinletecek bir yöneticiye ve hükümdara ihtiyaç duymasıdır. Böyle bir makam diğer hayvanlar arasında yoktur. Sadece arılar ve çekirgelerde olduğu söyleniyor. Eğer onlarda buna benzer bir konum mevcut olsa da, bu, onların uzun uzun düşünmeleri sonucu böyle bir şeyi gerekli gördükleri için değil, Allah onlara böyle bir şeyi ilham ettiği içindir. (İbn Haldun, 2004:75 ve 81).

Toplum için bir yöneticinin (hükümdar, sultan, emir ve halife) olmasını zorunlu kabul eden İbn Haldun, bu durumla ilgili hususları eserinin bazı bölümlerinde tekrar ele almıştır. Biz de ilerleyen safhada bu konuyu tekrar ele almak üzere burada bırakıyoruz ve filozofların peygamberlikle ilgili bazı açıklamalarına ve İbn Haldun’un filozofların bu izahlarına karşı yaptığı itirazlarına değinmeye çalışacağız.

İnsanoğlu için bir arada yaşamayı zorunlu kabul eden filozoflar, buradan hareketle insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyecek, kurulan düzeni devam ettirecek ve koruyacak bir üst otoritenin de varlığını gerekli görürler. Filozofların buraya kadar ki görüşleri ile İbn Haldun’un görüşleri arasında bir fark yoktur. Fakat bu düşüncelerinin devamında filozoflar bir düzen kurmanın ancak Allah tarafından gönderilen bir peygamber ve bu peygamberin getirdiği ilahi kanunlarla mümkün olduğunu söylemişlerdir. Çünkü peygamberler Allah tarafından insanlar arasından seçilmiş ve onlara diğer insanlardan ayırıcı bazı özellikler bahşedilmiştir. Böyle ayırıcı özellikleri

olan peygamberlerin toplum üzerinde hâkimiyet kurmaları ve getirdikleri şeriatlarla düzeni sağlamaları itirazsız ve şüphesiz bir şekilde mümkün olacaktır.

Filozofların bu değerlendirmelerini ikna edici olmadığını belirten İbn Haldun, yönetici bir şahsın, peygamberliğe dayanmadan, kendi gücüyle veya kabilesinin asabiyetiyle, otoritesini kurup, diğer insanlara karşı hâkimiyet sağlayabileceğini ifade etmiştir. (İbn Haldun, 2004:81). İbn Haldun’a göre düzeni sağlayacak ve kaosa engel olacak bir otoritenin mutlaka olması gerekir fakat böyle bir otoritenin tesisi (filozofların iddia ettiği gibi) ancak peygamberler ve onların getirdiği şeriat sağlayabilir tezine ise itiraz eder ve bu iddianın gerçek hayat ile örtüşmediğini belirtir. (İbn Haldun, 2004:81).

Mülkü, devleti ve toplumsal hayatı bütün insanların tabîî ve fitrî bir özeliği olarak kabul eden İbn Haldun, peygamberliği de Allah’a ait bir lütuf olarak görmüş ve bundan dolayı aklî delillere dayanarak ve toplumsal hayattaki düzeni esas alarak nübüvvetin ispat edilemeyeceğini ifade eder. Nitekim kendilerine hiç peygamber gönderilmemiş ve ilahi kitap indirilmemiş pek çok kavim ve milletin devlet kurarak, toplumsal bir hayat yaşadıkları, hatta bu kavimlerin sayısını ehli kitap olan milletlerden daha çok olduğunu belirtmiştir.

Mevzunun vuzûha kavuşması için biraz daha ayrıntıya girmekte fayda olacağı kanaatindeyiz. Filozofların bir kısmı mülk ve devlet kurumlarını açıklamak için nübüvvet müessesine müracaat etmişlerdir. Hükema fevkalade bir hadise olan peygamberliği ruhî bir hadise olarak algılamışlar ve bundan dolayı nübüvveti tabiat içinde ve tabîî amiller tesiri ile aydınlatmaya çalışmışlardır. Yani filozoflar nübüvveti normal bir olay olarak kabul etmişler ve “peygambersiz mülk ve devlet olmaz” diyerek, devletle dini birbirine sıkı bir şekilde ilişkilendirmişlerdir.⁹⁴ İbn Haldun ise bu düşüncenin tarihî ve sosyal gerçeklere aykırı olduğu gerekçesiyle kabul etmemiştir. (İbn Haldun, 2013:216).

İbn Haldun’a göre Ehl-i kitabın dışında kalan kavim ve milletlerin devletler kurup, toplumsal düzeni sağlamaları, filozofların “Şeriatsız mülk, devlet ve toplumsal düzen tesis edilemez” şeklindeki teorilerin geçersiz olduğunu göstermektedir. Şu halde,

⁹⁴ Farabi, İbni Sina ve İbni Rüşd bu kanaattedir. (İbn Haldun, 2013:216)

filozofların zannettikleri gibi nübüvvetle-mülk, şeriatla-devlet arasında aklî ve zaruri bir münasebet yoktur. Mülk, şeriat, din ve devlet kavramlarını birbirinden ayrı müstakil birer toplumsal müessese olarak kabul eden İbn Haldun, mülk ve devleti insan hayatında tabiî ve zaruri bir şey olarak kabul etmiştir. Bundan dolayı peygamberler ve onların getirdikleri ilahi kanunlar olmaksızın mülk ve devletin akılla izah edilebileceğini ifade etmiştir. (İbn Haldun, 2013:217).

İbn Haldun, kimi toplulukların semavî dinleri olmadan yaşadıklarını bunların geniş ve güçlü ülkelere, düzen veren ve itaat edilen yasalara, ülkeleri fetheden askerlere, bayındır ve gelişmiş şehirlere sahip olduklarını görünce (tespit edince), peygamberliğin devletler kurmak için zorunlu olmadığı sonucuna varmıştır. Fakat İbn Haldun mükemmel bir devlet için peygamberlik müessesesini şart koşmuş ve şöyle demiştir: “Peygamberlik, her ne kadar sıradan ülkeler kurmak için mecburi değilse de, mükemmel bir ülke kurmak için zorunludur. Çünkü peygamberlik temeline dayanan ülke din ve dünya yararlarını kendinde toplar.” (İzmirli, 1995:364).

Hulasa, İbn Haldun’a göre insanın zaruri ihtiyaçlarını giderebilmesi, tabiat ve vahşi hayvanlarla mücadele edebilmesi için, bir toplum içinde bulunması gerekir. İnsanoğlu bu gerekçelerle bir topluluk oluşturunca hem türünü devam ettirebilmiş hem de yeryüzünü imar ve ihya edebilmiştir. Bu durumu umran ilminin konusu olarak gören İbn Haldun, insanın bir arada yaşamasını gerektirecek üçüncü bir gerekçeden bahseder. Bu da insanların hemcinsleriyle olan mücadeleleridir. İnsanoğlunun doğası itibarıyla saldırgan(lık) olması hasebiyle (saldırgan yaratılmış bir varlık olmasından dolayı), topluluklar oluşturan insanların birbirleriyle mücadelesi de kaçınılmaz olmuştur.

İbn Haldun, toplumu veya umranı, tıpkı saldırganlık gibi insan için tabi bir durum saymış, bu suretle “devlet, mülk, baş ve hükümdar” fikrini bir yandan umran ilkesine diğer yandan da insanın doğasında bulunan “saldırganlık” ilkesine bağlamıştır. Nitekim eserinin pek çok yerinde bu hususa değinmiş ve şöyle demiştir: “Umransız devlet tasavvur edilemez. Devletsiz ve mülksüz umran da imkânsızdır. Çünkü insan tabiatında kavgaya yol açan saldırganlık mevcuttur.” Bu ifadelerden sonra söylediklerimizi özetleyecek olursak; insanın doğası toplum halinde yaşamayı gerektirir. İnsanda ki bu yaratılış aynı zamanda insanı saldırganlığa sevk eder ve fertler arasında kavgaya yol açar. Saldırganlığa engel olarak kavgayı bitirecek bir baş olmadan

toplum hayatının sürüp gitmesi mümkün değildir. Genel olarak hâkimiyeti ve mülkü, özel olarak da devleti doğuran şey işte budur. (el-Husrî, 2001:146).

2.1.2.1. İklim ve Coğrafi Konum

İnsani toplumsal hayatın (umran) gerçekleşmesi için en önemli şartın uygun bir çevre ve iklim olduğunu vurgulayan İbn Haldun'a göre, uygun tabii bir çevre olmadan hayatın ortaya çıkması ve devam etmesi mümkün değildir. Çevre ve iklim faktörlerinin insan karakteri üzerinde belirleyici bir etkisi olduğunu düşünen üstada göre, aynı iklim bölgelerinde yaşayanlar, sadece fiziki yönden aynı ortama paylaşmış olmazlar. Mekânsal birlikteliğin yanında aynı ortamdakiler ortak karakter ve özelliklere de sahip olurlar. İnsan toplumu bir coğrafya ve bir iklim içinde ortaya çıkar ve bu coğrafya ve iklimin öngördüğü özelliklerini taşır. İbn Haldun da coğrafya ve iklimin bu belirleyici özelliklerinin tespit etmek için yerküreyi kısım ve bölgelere ayırmış ve bölgelerdeki iklim ve tabiat özellikleriyle insan topluluklarının karakteristik yapıları arasındaki irtibatı açıklamaya çalışmıştır. (Görgün, 1999:19/546).

Coğrafi konum ve iklimi umranın oluşmasına etki eden dış faktörler olarak sayan İbn Haldun, iklimi sıcaklık, soğukluk ve ılıkılık derecelerine göre yedi kısma ayırmıştır. (İzmirli, 1995:364).

Yedi iklimin birincisi, ekvatorla birlikte (ona paralel bir şekilde) kuzey cihetinden geçer. Bunun güneyinde Batlamyus'un işaret ettiği imaret ve umrandan başka bir şey yoktur. Ondan sonrası "Bahr-i muhit" adı verilen su dairesine kadar kumluk ve kır bir arazidir. Kuzey cihetindeki ikinci iklimi, üçüncüsü, dördüncüsü, beşincisi, altıncısı ve yedincisi takip eder. Kuzey cihetindeki umranın son bulunduğu nokta burasıdır. Bunun ötesinde Bahr-i muhit'e varıncaya kadar olan yerlerde hâli ve kır araziden başka bir şey yoktur. Ancak güney (ve ekvatorun cenubunda) mevcut olan hâli yerler, kuzeyinkinden çok daha fazladır. (İbn Haldun, 2013:228).

Yerküreyi yedi ana bölüm ve her ana bölümde on kısma ayırarak inceleyen İbn Haldun, bu bölgelerin coğrafi konum ve iklim özellikleriyle ilgili ayrıntılı bilgiler verir.

Sularla kaplı olmayan yeryüzü bölümünden mamur olan yerin, sadece arzin ortası (ve) ılıman iklimler olduğunu açıkça gösterdik. Böyle olmasının sebebi yerkürenin güney tarafının aşırı derecede sıcak, kuzey tarafının ise gayet soğuk olmasıdır. Güney ve kuzey taraflar, sıcak ve soğuk itibarıyla yekdiğerinin zıddı durumunda bulunduğu için, her iki taraftan ortaya doğru geldikçe, sıcak ve soğuk olma keyfiyetinin tedricen yumuşaması ve burasının ılıman (mutedil) olmasını icap eder. (İbn Haldun, 2013:259).

Bu iklimlerin içerisinde medeniyetlerin kurulmasına, ilimlerin gelişmesine ve dinlerin doğmasına en uygun iklim ılıman olan dördüncü iklimdir. Bu iklimin Suriye-Irak bölgelerinde olduğunu belirten İbn Haldun, bu tezini buraların eski zamanlardan beri medeniyetin ve dinlerin çıkış yeri olmasıyla da kanıtlamaktadır. (İzmirli, 1995:364-365).

İmdi (güneyde ekvator'dan başlayıp peş peşe kuzeye doğru giden yedi iklim içinde) dördüncü iklim umran bakımından en mutedilidir. Bunun civarında bulunan (güney ve kuzey taraflarından buna bitişik durumda olan) üçüncü ve beşinci iklim bölgeleri ise itidale çok yakındır. Bu iki iklimi takip eden (güneydeki) ikinci iklim ile (kuzeydeki) altıncı iklim itidalden ve normalden uzaktır. (Güneydeki) birinci iklim ile (kuzeydeki) yedinci iklim ise mutedil olmaktan çok daha uzaktır. Bundan dolayıdır ki, ilimler, sanatlar, binalar, giyecekler, yiyecekler, meyveler hatta hayvanlar ve canlılar, ortadaki bahiskonusu üç iklimde (3. 4. ve 5. İklimlerde) oluşan her şey, itidal (ve kemal) hususiyetine sahiptir. Beden, renk, ahlâk ve din bakımından en mutedil olan insanlar burada yaşarlar. Hatta nübüvvet (müessesesi bile) ekseriya burada mevcut olmuştur. (Fazla) güney ve kuzeyde olan iklimlerde Peygamber gönderildiğine dair herhangi bir habere vakıf olmuş değiliz. Bunun sebebi (sûret ve sîret) benden ve ruh bakımından insan nevinin en mükemmeli olma özelliğinin sadece nebîlere ve resullere has olmasıdır... (İbn Haldun, 2013:259).

İklim ve coğrafyanın toplumların yaşamı üzerinde belirleyici etkisi olduğunu vurgulayan İbn Haldun' a göre aşırı iklimler toplumların gelişmesine uygun değildir. Bu nedenle medeniyetler (umran) ılımlı iklimlerde kurulur. Ancak bu bölgelerde kurulan medeniyetler düzenli ve çevreye uyumlu olur. (Ana Britannica, 1994:16/223).

İbn Haldun insan topluluklarının yaşadığı yedi iklim bölgesini ve bu iklim bölgelerindeki insanların yaşam şekillerini tek tek ele alır. Bölgesel olarak insan topluluklarının, yeme-içme, kılık-kıyafet, ekonomik ve iktisadi durumlarını ve umran ile olan irtibatlarını tespiti çalışır. İnsan toplumlarının bulundukları yerleri nasıl ve ne şekilde imar ettikleri ve gündelik hayatını nasıl geçirdiklerini açıklar. Bu hususları inceliklerle ele alan İbn Haldun daha sonra iklimin insan karakteri üzerindeki tesirlerine değinir. İklimin (sıcaklı-soğukluk-ılımanlık) insan topluluklarının tabî ve psikolojik hallerine tesir ettiğini vurgulayan İbn Haldun'a göre sıcak bölgelerde yaşayanlarda ferahlık hafif meşreplik ve geleceğe dair kaygısızlık halleri vardır. Soğuk bölgelerde ikamet edenlerde ise ağır başlılık, vakurluk ve geleceğe dair haddin den fazla kaygı taşıma gibi psikoloji haller olduğunu belirtmiştir. (İbn Haldun, 2013:267).

Coğrafyanın insan toplulukları üzerinde etkisinden de söz eden İbn Haldun’a göre bol ve bereketli yerler, insanları geçimlerini temin etmek için çalışmaktan alıkoyar, aylaklığa ve bencil isteklere uymaya teşvik eder. Bunun neticesinde bireyin yiğitlik ve savaşçılık özellikleri körelir veya ölür. Darlık ve kuraklığın olduğu coğrafyalar ise şahsı çalışıp çabalamaya zorlar. Hayatını devam ettirebilmek için birey uğraşır, savaşır ve mücadele eder. Böylelikle bu bölgelerdeki insanların direnci artar ve savaşçılık özellikleri devamlı canlı durur. (İzmirli, 1995:365). Hulasa münbit topraklarda ve yiyeceğin bol olduğu yerlerde yaşayan insanlar biraz daha gevşek, yumuşak ve epiküryen olmaya; verimsiz yerlerde ve yiyeceğin kıt olduğu bölgelerde meskûn olanlar ise, kuvvetli ve dindar olmaya meyyaldirler. (Fahri, 1992:296-297).

Bolluk ve darlığın beden ve bedeninin çeşitli hallerine tesirine değinen İbn Haldun, bu durumun din ve ibadet konularına da etki ettiğini belirtir. İbn Haldun’a göre gerek şehirde gerekse bâdiyede (çölde) yaşayan kişilerden geçim sıkıntısı çekenler veya kendilerini az yemeye alıştıran zevk ü sefadan uzak duranlar, daha güzel bir dini yaşantıya sahiptirler ve ibadete daha düşkünlüdürler. Hadarîlerde zahid ya olmaz ya da az olur.⁹⁵ (İbn Haldun, 2013:271-272).

2.1.2.2.Din

İbn Haldun, iklim ve coğrafi konumdan sonra “umran” a etki eden üçüncü ve her toplum için zorunlu olan faktörün din olduğunu söyler. Dindar ve putperest toplumlar arasındaki farkı açıklayan İbn Haldun, dinlerin toplumlar üzerindeki etkisine değinir. İnançların umran üzerindeki etkisine, çeşitli dindar devletlerle dinsiz devletlerin bağlantısına ve bu yönleriyle insanlığın geçmişi, şimdisi (hâli) ve geleceğiyle ilgili hususlardan bahseder. Bu konuları ele alırken tarihsel olay ve olguları inceler. Putperest olan Yunan ile dindar olan toplumları karşılaştırır. (İzmirli, 1995:365).

İbn Haldun din olgusuna iki yönden yaklaşmıştır. Bunların ilkinde dini umran olayı, sosyal bir kurum, insana özgü bir değer olarak gören İbn Haldun, dini bu düşünceyle incelemiş ve diğer sosyal olay ve olgularla olan irtibatını açıklamıştır. (Uludağ, 2015:115). Diğer yönden ise özellikle İslam dini mevzu bahis olduğunda

⁹⁵ Bolluk ve kıtlığın insanın beden ve ahlaki özelliklerindeki tesirinin ayrıntısı için bkz. İbn Haldun 2013:269 ile 275 arası

umranı, dinin bir tezahürü olarak görmüştür. İbn Haldun'un birincisinde dini umranın içinde bir olgu olarak değerlendirmiş, ikincisinde ise bütün bir umranın din tarafından belirlenen bir olay olarak ele almıştır. Din ile ilgili bu yaklaşımlarının en belirgin tezahürünü umranın formu olarak kabul ettiği devlet ile din arası ilişkileri açıklamasında görmekteyiz. Birinci yaklaşımda İbn Haldun dini, devletin kuruluş, gelişme vb. aşamalarında diğer faktörler gibi belli bir rolü olan unsur olarak ele almışken, ikinci yaklaşımda ise din devletin belirleyicisi (olmakta), devlet dinden kaynaklanan bir kurum ve dinin ifa edici bir organı olmaktadır. (Arslan, 2014:147).

İbn Haldun'a göre devletin temelleri asabiyet ve din olmak üzere iki büyük unsura dayanır. Peygamberlerin tebliğ ve vazifesinin müthiş ve bağlayıcı bir güce sahip olduğunu vurgulayan İbn Haldun, tebliğ vazifesinin başarıya ulaştı mı, bir nevi asabiyet oluşturduğunu ve bunun neticesinde de bir devletin teşekkül ettiğini belirtir. İbn Haldun devletin teşekkülü için "din" in bir asabiyet (kütle şuuru, birlik duygusu) oluşturması gerektiğini aksi halde dinin, devletin oluşması için, tek başına yeterli bir unsur olmadığını da ifade eder. (Şirvanî, 1965:129). Kuvvetli bir asabiyet duygusuna sahip bir topluluğun, hiçbir beşeri kuvvet tarafından mağlup edilemeyeceğini açıklıkla beyan eden İbn Haldun, dini vazifenin başarıya ulaşmasını da asabiye bağlamış ve şunları söylemiştir:

Dini vazifeli bir heyet, bu heyete tayin olunan vazifeliler arasında kütle şuuru mevcut olmadıkça, asla muvaffak olamaz. Eğer bu heyet muvaffak olursa şüphesiz bu hal devleti takviye eder, fakat bir devletin mevcudiyeti dini bir desteğe asla muhtaç değildir. (Şirvanî, 1965:130).

2.1.2.3.Bedevîlik ve Hadarîlik

Toplumsal hayat şekillerini bedevîlik ve hadarîlik olarak iki kategoriye ayıran İbn Haldun, asabiyet, devlet, hanedanlık, iktisat, sanat, ilim, hatta din ve ahlak gibi temel kavramların da büyük ölçüde bu iki kategorik (bedevî-hadarî) ayrıma dayandırmaktadır. (Uludağ, 2015:67).

Başlamak, ortaya çıkmak, önce gelmek, çölde yaşamak ve sahrada oturmak gibi anlamlara gelen "bedâvet" (bidâvet) kelimesi, yerleşik hayat ve medeniyet anlamlarında kullanılan "hadaret" kelimesinin karşıtıdır. Bedevîler kır, sahra ve çöllerde, deve veya keçi kılından yapılmış çadırlarda göçebe hayatı yaşadıklarından dolayı "ehlü'l veber"

adıyla anılmalarına karşılık köy, kasaba ve şehirlerde kerpiçten yapılmış evlerde hayat süren hadarîler ise “ehlü'l meder” adı verilir. (Fayda, 1992:5/311-312).

Bedevîler çiftçilik yaparak ve hayvan besleyerek geçimlerini temin ederler. Ziraat ve çiftçilikle uğraşanlar daha çok köy, mezra ve oba gibi küçük yerleşim yerlerinde ikamet ederler. Geçimine davar ve sığır gibi yayılan hayvanlardan sağlayanlar ise genellikle göçebelerdir. Bunlar hayvanları sulak ve otlak yerlerde gütmek için dolanırlar. Bedevîler sadece gölgelenmek ve barınmak amacı taşıdıklarından muntazam evler edinmezler. Yaşam biçimleri zorlu doğa koşullarıyla mücadele etmeyi, az bir azık ve giysilerle yetinmeyi gerektirir. Temin ettikleri gıda maddelerini ise pişirmek hariç tabiattaki şekillerini biraz değiştirerek veya hiç değiştirmeyerek tüketirler. (İbn Haldun, 2013:324-325).

Hadarîler ise geçimlerine ticaret ve zanaatla sağlarlar. Zaruri ihtiyaç maddeleri ile yetinmeyen hadarîler refaha ve lüks tüketime itina gösterirler. Yaşam biçimlerine uygun evler edinen hadarîler, ev ve konaklarını yüksek, sağlam, süslü ve sanatkârane inşa ederler. Yaşadıkları yerin bayındırlık faaliyetlerine önem verir, lüks, refah ve bolluk içinde yaşamak için her türlü gayreti gösterirler. Gıdalarını temin ettikten sonra terbiye edilmesine ve bazı değişikliklere uğramasına özen gösteren hadarîler, ipek ve atlas gibi lüks kumaşlardan elbise giyinirler.⁹⁶ (İbn Haldun, 2013:323-324-325).

Bedevî ve hadarî toplumların yeme-içme, giyinme, barınma ve geçimlerini temin etme hususundaki farklı yaşam biçimleri bu toplulukların tabiatlarına ve psikolojilerine de etki etmiştir. Bedevî bir toplumda yaşamak zor ve meşakkatlidir. Güç tabiat koşullarıyla mücadele etme, çok az yiyecek ve giyeceklerle hayatı idame ettirme ile can ve mallarını savunma gereksinimleri, bedevîleri devamlı zinde ve güçlü tutar. Hadarî toplum ise refah, bolluk ve lüksü temsil ettiği için böyle topluluklarda yaşayanlar lükse ve rahata düşkün olurlar. Hadarîlerin hayatları bedevîlerinki gibi zor ve

⁹⁶ İbn Haldun bedevî ve hadari toplumları birbirinden ayırmak için “zaruri”, “hâci” ve “kemali” kavramlarını kullanır.

1) İlkel tüketim maddeleri (zaruriyat)

2) Normal ihtiyaçlar (hâciyât, tabii ihtiyaçlar)

3) Lüks tüketim maddeleri (kemâliyat)

Eğer bir toplum ilkel tüketim maddeleriyle yetiniyorsa o toplum bedevîdir. Son iki tür maddeleri üreten ve tüketen toplumlar ise hadaridir. (Uludağ, 2015:69).

meşakkatli olmadığından, mücadeleci ruhları ve savaşçı özellikleri zayıftır. (İbn Haldun, 2013:330).

Bedevîliğin hadarîlikten daha eski ondan daha önce olduğunu, umranın ve şehirlerinin kökünü ve kaynağının bâdiye olduğunu vurgulayan İbn Haldun'a göre, her toplum kabile olarak ortaya çıkmış, çöllerde ve vadilerde yaşamış ve daha sonra ilerleyerek hadarî bir yaşantıya geçmiştir. İbn Haldun'a göre bedevîlikten hadarîliğe geçiş iki şekilde olmuştur. Bunlar:

1) Bedevî yaşantı sürenlerin ekonomik ve iktisadî durumlarındaki müsbet gelişme ve iyileşmeyle birlikte, bedevîlerin refaha ve rahata yönelmesi ve şehir hayatına geçmesi. (İbn Haldun, 2013:325-326).

2) Bedevî bir topluluğun kendisinden uygar olan hadarî bir topluluğa savaş açması. Bedevî topluluğun hadarî toplum ile yaptıkları savaş neticesinde yaşam şekilleri değişir ve bu topluluk şehirlerde yaşamaya başlar. Bedevîlikten hadarîliğe geçiş ile ülkeler kurar, meclisler oluşturur, yasalar yapar, ilim ve sanatta gelişir, rahat ve bolluk içinde yaşamaya yönelir. Böyle bir hayata geçişle birlikte mücadeleci ruhu zayıflar ve savaşçı özellikleri kaybolur. Netice itibarıyla bu toplumun kaderi kendinden önceki hadarî toplumun kaderi ile örtüşür. Yerleşik hayata geçmiş olan bu topluluk, bedevî özelliklerini koruyan başka bir kabile tarafından mağlup edilir ve iktidarını kaybeder. İşte toplumlara egemen olan yasa budur ve bu durum bir döngü halinde devam eder. İbn Haldun'a göre bedevî yaşantı, her topluluk ve kabilenin ilk yaşantı şeklidir. (İzmirli, 1995:366).

Bedevî topluluklardaki sosyal düzen ve hukuki bölümlerin ecdattan kalan örf ve adetlerden meydana geldiğini belirten İbn Haldun, bunların dayanağını gücünü ise aynı nesepten gelen kimseler arasındaki yardımlaşma ve şeref duygusu diye tarif ettiği asabiyetin oluşturduğunu söyler. (Fayda, 1992:5/314). Kabile hayatında kabile üyeleri arasındaki bağlılık yani asabiyet kabilenin başlıca güç kaynağıdır. Güçlü asabiyetleri olan kavimler fetih ve istila gücüne de sahip olurlar. Asabiyetin güçlenmesini ise gelenek ve göreneklere saygı, saldırı ve savunmaya ihtiyaç sağlamaktadır. Kabileler güç ve bağlılıklarını korudukça varlıklarını sürdürürler. Kabilenin güçlü olabilmesi ve

asabiyetin devam edebilmesi ise ancak kanunların katıksız, soylarının temiz olmasına bağlıdır. (İzmirli, 1995:367).

Devletin kurulmasını da yaşamasını da asabiye dayandıran İbn Haldun’a göre asabiyet bedevîler arasında etkili ve güçlü bir halde bulunurken, hadarîleşen toplumlarda yavaş yavaş etkisini ve gücünü kaybeder. İbn Haldun’a göre bedevîler riyaset (başkanlık), hadarîler ise mülk (hükümdarlık) adı verilen bir yönetim şekliyle yönetilir. Bedevîlerin başında reis (başkan), hadirilerin başında ise melik (kral, sultan, hükümdar vs.) bulunur. Bedevîlerin yönetim şekli olan reislik, meşverete dayanan katılımcı bir idaredir ve bedevîlerde sınıflaşma yoktur. Mülkte ise sınıflaşma vardır ve yönetimde herkesin sözü geçemez. (Uludağ, 2015:73).

İbn Haldun’a göre insan toplumunun üç merhalesi vardır.

- 1) Bedevîlik Devresi: Bu devre bütün topluluklar için asıldır ve toplumlardaki esas gelişme ve canlılık merhalede vardır.
- 2) Saltanat Devresi: Bu dönemin temelinde asabiyet vardır ve bu merhalenin temayüz eden yönü refah, bolluk ve rahattır.
- 3) Medeniyet Devresi: Bu son aşamada ise refah ve bolluk içinde olan toplum, mevcut halini korumak ve daha da geliştirmek için ilim ve sanata yönelir. İmar, ihyâ ve inşâ ameliyeleri bu dönemin başlıca özelliklerindendir. (Mücahid, 2005:160).

2.2.Asabiyet

Asabe kelimesi sözlükte: baba tarafından akrabalar, erkek tarafı hısımlar; kavim, kabile, taraftar, avane gibi anlamlara gelirken; “asabiyet” kelimesi ise; akrabalık, sos yakınlığı ile akraba, kavim, kabile, vatan, millet, din vb. gayretini gütme, taraftarlığını yapma anlamlarında kullanılmaktadır. (Doğan, 2005:80). Cahiliye döneminde (bedevî toplumlarda) aralarında kan bağı olan akrabaların oluşturduğu topluluğa “asabe”, bu topluluktaki (kabiledeki) bütün fertleri birbirine bağlayan, saldırı ve müdafaa söz

konusu olduğunda kabilenin bütün üyelerinin harekete geçmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhuna da “asabiyet”⁹⁷ denilmektedir. (Çağrı, 1991:3/453).

Bu kelimenin özelde cahiliye dönemi Arap toplumu için, genelde ise diğer kavim ve milletlerde bedevî yaşantısı süren toplumlar için işlevsel bir kavram olduğunu görmekteyiz. Bir topluluk veya kabileyi oluşturan fertlerin bir araya gelmesini, yardımlaşma ve dayanışmasını, kendi kabilelerini savunmalarını ve diğer kabilelere karşı ortak mücadele etmesini sağlayan bu histir. Bu his sayesinde kabile ve fertler, can ve mal emniyetlerini sağlarlar ve bu histen dolayı savaşır ve hayatlarını tehlikeye atarlar. (İbn Haldun, 2013:94).

Asabiyet kavramını ilmi anlamda ele alıp değerlendiren, tarihi süreç içerisinde kazanmış olduğu anlamlara ek başka anlamlar yükleyen, bu kavramı özelde siyaset (devletin kuruluş ve gelişmesini asabiye bağlar) genelde ise bütün toplum bilimlerinin temeline koyan, hatta dini tebliğin yayılması ve yerleşmesini sağlayan temel kavram olarak gören ilk düşünür İbn Haldun’dur. İbn Haldun sıla-ı rahim ve akrabalığın doğal ve zorunlu bir bağ olduğunu ve bu bağ sayesinde kişinin zarara uğrayan ve müşkil durumda kalan hısım ve akrabalarının yardımlarına koştuğunu belirtir. İbn Haldun fertleri birbirlerine yardıma ve dayanışmaya koşturan bu bağın neseplerin yaklaşmasıyla kuvvetlendiğini uzaklaşmasıyla da zayıfladığını vurgular.

... Şüphesiz ki, akrabası zulme veya tecavüze uğrayan bir kimse, bundan dolayı kendini zelil hisseder, bu durum ağrına gider. Keşke akrabamın maruz kaldığı haksızlıkları ve tehlikeleri önleyebilsem, diye arzu eder. Bu, var olduklarından beri insanlarda tabii olarak mevcut olan bir temayül ve histir. Birbirinin yardımına koşanlar arasındaki nesep rabıtası, birleşme ve kaynaşma husule getirecek kadar yakınsa, aradaki irtibat aşıkârdır. Bu irtibatın mücerret olarak var ve açık oluşu yardımlaşmayı gerektirir. Fakat nesep biraz uzaksa, (araya giren zaman ve şahısların çokluğu sebebiyle) umumiyetle kısmen unutulur, nesebin sadece şöhreti kalır. Ama bu şöhret bile, şöhreti gerektiren husus bakımından soydaş olan kişilerin yardımına koşulmasına saik olur. Çünkü insan, az çok aralarında bir bağ bulunan kimsenin haksızlığa uğramasından nefsinde hâsıl olduğunu tasavvur ettiği zilletten kaçır, (onun

⁹⁷Kur’an-ı Kerim’de asabiyet kelimesi yer almamasına rağmen bu anlama gelebilecek “hamiyye” kelimesi geçmektedir. Hadisi şeriflerde ise hem asabiyet kelimesi geçmekte hem de bu kavramın tanımı yapılmaktadır. Hadisi şeriflerde asabiyet “bir kimsenin haksız olmasına rağmen kendi kavmine yardımcı olmasıdır.” diye tarif edilmiştir. (Çağrı, 1991:3/453)

için herhangi bir bağla kendisine mensup olan kişinin imdadına ve yardımına koşar). (İbn Haldun, 2013:335).

Kabilelerin tüm boyları ve kolları umumi soyları itibari ile tek bir asabiyet oluşturmalarına rağmen, içlerindeki bir takım hususi neseplerden dolayı da başka asabiyetler teşekkül eder. Bu hususi asabiyetlerin⁹⁸ sağladığı kaynaşma ve dayanışmanın umumi asabiyetten daha güçlü olduğunu vurgulayan İbn Haldun, böyle hususi asabiyet sahibi aile ve aşiretlerin sağlam ve güçlü olmaları halinde diğer kabile üyelerine baskın geleceğini ve onların başkanları olabileceğini belirtir. Bu liderliğin kabileyi oluşturan bütün aşiretler için söz konusu olmadığını ifade eden İbn Haldun, liderliğin ancak diğer aşiretler üzerinde baskı kurabilen güçlü asabiyet sahibi bir tek nisapta toplandığını söyler. İbn Haldun güçlü asabiyetler varken, güç ve galebe gelme bakımından daha güçsüz asabiyetlerin yönetici olması halinde ise riyasetin tam olarak gerçekleşmeyeceğini belirtir. (İbn Haldun, 2013:338-339).

Riyaset'i (liderliği, başkanlığı) elde etmenin galebe gelme ile galebe gelmenin ise asabiyetle mümkün olduğunu vurgulayan İbn Haldun'a göre bir kavim veya kabilede lider olabilmek için o kavim veya kabile içerisindeki diğer asabiyetlere üstün gelen bir asabiyetten olmak gerekir. Zira kabiledeki diğer asabiyetler baskın olan asabiyetin gücünü hissederseler, boyun eğerek ona tabi olurlar.⁹⁹ (İbn Haldun, 2013:339).

Kavim ve kabilelerdeki bu iç çekişmelerden bahseden İbn Haldun, milletler arası mücadelelere de değinir. İbn Haldun'a göre milletler arası mücadelede eğer asabiyetler ve kuvvetler denk ise belirleyici unsur (galibiyeti getiren) ortak ve gözü pek olma (yani daha fazla bedevî ve daha fazla vahşi olma)'dır. (İbn Haldun, 2013:349). Milletler arası bu çekişme ve mücadeleler neticesinde asabiyet ve kuvvet bakımından üstün olan, daha bedevî ve vahşi kavim diğer kavimlere tahakküm eder.

⁹⁸ Kabile içerisindeki, aynı aşiret ile bir aile ve bir babanın çocukları arasındaki asabiyet

⁹⁹ Bedevî toplumdaki liderliğin kabile içerisinde olması meselesi, iktidarın belli bir asabiyet sahibi topluluk tarafından güce dayanarak elde edilmesi ile birlikte değerlendirilmelidir. Bedevî toplumlar askeri nitelikte bir demokrasi özelliği olan toplumdur. Bu tür toplumlarda kabile içerisinde, aynı aile ve aşiretten gelenler üst üste başkan olabilirler. Ancak hâlin bu şekilde devam edeceği anlamına gelmez. Nitekim kabilenin değişik coğrafyalarındaki asabiyetlerin güçlenmeleri ve iktidara talip olmaları tekeli bir yapının oluşmasına engel teşkil etmektedir. Bununla birlikte kabile reisinin asabiyeti gücünü koruduğu müddetçe iktidarı da devam edecektir. (Hassan, 2015:212-213)

Yeryüzünde pek çok kavim ve kabile yer almaktadır. Bu kavimlerin içerisinde ise birçok aile ve çokça fert bulunmaktadır. Gerek kabile, gerek aile ve gerekse fert asabiyetinin yegâne amacı diğerlerine üstünlük kurmaktır. Fakat bu aile ve fertlerin ne asabiyetlere ne de kuvvetleri birbirine denktir. Asabiyetçe üstün olan, diğerlerine hâkim olur ve aşama aşama iktidarı ele geçirerek yükselir. Asabiyetin gayesi ve ulaşmak istediği yegâne hedef ise mülktür ve iktidar olmaktır. Baskın olan kabile veya kavim mevcut çatışmaları sonlandırır ve devleti kurar.¹⁰⁰ (İbn Haldun, 2013:101).

...âdemoğlu, insanî tabiatın gereği olarak içtimâî hayatta her vakit, insanların yekdiğerine olan tecavüzlerini menedecek bir sultaya (otoriteye) ve hâkime muhtaçtır. O halde sulta ve hâkimin, söz konusu asabiyetle öbürlerine gâlip gelmesi zaruridir. Aksi halde bu hususa tam olarak muktedir olamaz. İşte bu “tagallüb mülktür”. Bu da riyasetten fazla ve onun ötesinde bir şeydir. Zira riyaset beylikten (şeflik) ibarettir ve reis rehberdir. Verdiği kararları, kendisine tâbi olanlara zorla tatbik edemez, onlara baskı yapamaz. Mülk, ise tagallüb ve zorla hüküm (ve hükümet) etmektir, zora ve baskıya dayanan bir idare şeklidir. Asabiyet sahibi, herhangi bir rütbeye ve kademeye ulaşınca, onun üstündekini talep eder. İmdi o, bey (şef) ve rehber olma rütbesine ulaşır ve sonra da tagallüb ve kahr ile hükmetme imkânını bulursa, artık bunu bir daha terk etmez. Çünkü bu, nefis için matlup ve makbul olan bir şeydir. Nefsin, buna tam olarak muktedir olması, metbû olmaya esas teşkil eden asabiyetten başka bir yoldan mümkün olmaz. O halde gördüğün gibi mülkî tagallüb asabiyetin gayesidir. (İbn Haldun, 2013:350).

Hulasa bir topluluğun asabiyet sayesinde kabile reisliğinden hükümdarlığa, yani mülke doğru ilerleyişi şu şekilde olmaktadır. Kabileyi oluşturan ailelerden birinin hususi asabiyeti, diğer aile ve fertlere tahakküm eder ve asabiyeti güçlü olan bu aile kabilenin reisi mevkiine yükselir. Şayet bu özel asabiyeti olan aile etrafına diğer kabileleri de toplayabilirse, artık bu aile için iktidarın, hâkimiyetin ve mülkün yolu açılır. Böylece iktidar ve hâkimiyet dediğimiz mülk, asabiyetin etkisi ile çeşitli kabilelerden bir kabileye, bu kableden bu kabilenin boyuna, bu boydan da bu boydaki belli bir aileye, bu aileden de bu ailedeki belli bir ferde ve şahsa doğru seyreder. İktidar ve hâkimiyet giderek çevresini daraltarak en sonunda bir fertte karar kılar, bütün

¹⁰⁰“Şayet bir kabilenin içinde çeşitli aileler ve birçok asabiyetler varsa, bunlar içinde öbürlerinin tümünden daha kuvvetli olan bir asabiyetin var olması da zaruridir. En kuvvetli olan asabiyet diğerlerine galip gelir, onları kendine tabi kılar, böylece asabiyetlerin hepsi bir asabiyetin içinde kaynaşır, tek ve büyük bir asabiyetmiş gibi bir hale gelir. Aksi halde ihtilafa ve çekişmelere yok açan ayrılık baş gösterir.”(İbn Haldun,2013:350) “Allah insanların bazısına diğer bazısı ile hâkim olmasaydı, yeryüzü bozulurdu.”(Bakara, 2:251)

yetkiler bu şahısta toplanır bu hadiseye infırad ve istibdat (monarşi, hükümdarlık) adı verilir.¹⁰¹ (İbn Haldun, 2013:101).

Bedevî Umran → Hadarî Umran	
Bedevî Umranın Siyasal Örgütlenme Şekli: -Riyaset - (reis, şef)	Hadarî Umranın Siyasal Örgütlenme Şekli: -Mülk- (sultan, hükümdar, padişah vs.)
Bedevî umranın köklerine doğru gittikçe asabiyet kuvvetlenir. Bedevî umranın tamamında asabiyet vardır ve etkin konumdadır.	Mülkün başlangıç safhasında asabiyet vardır ve etkindir. Fakat mülkün sonuna doğru asabiyet azalır, hatta yok olur.

İbn Haldun' a göre bedevî toplumların yönetim şekli olan riyaset devresinden sonra, hadarî toplumun siyasal örgütlenmesi olan mülk devresi gelmektedir. Riyaset dönemi toplumların bir arada yaşama ihtiyacından ortaya çıkıp mülke dönüşmesi ile birlikte son bulurken, mülkün başlangıç aşaması ise, bir kabilenin başka bir kabile veya kabileleri egemenliği altına alıp mülke ve hadarî umrana geçişle başlamakta, tek bir kişinin mutlak egemenliği (istibdat) ve mutlak monarşide de son bulmaktadır. (Arslan, 2014:105).

Bu süreçte, yani toplumun bedevîlikten hadarîliğe, siyasî örgütlenme şeklinin ise riyasetten mülke geçiş aşamasında, devlet erkinin teşekkülündeki motor güç olan asabiyetinde belli aşamalardan geçtiğini görmekteyiz. İlkel toplumların oluşum, gelişim ve mülke geçiş aşamalarında asabiyet hissi çok güçlü ve kuvvetlidir. Asabiyet bedevîlikten hadarîliğe geçişte gücüne ve etkisini korumakta ve devletleşme sürecini asıl unsur olarak işlev görmektedir. Devlet kurumları ile birlikte gelişip yerleştikten ve iktidar tek kişinin elinde toplanmaya başladıktan sonra asabiyet, nüfuz alanlarını ve

¹⁰¹“Mülk, asabiyetin gayesidir. Asabiyet gayesine ulaştığı vakit, içinde bulunulan zamanın verdiği imkân ve şartların müsaadesine göre ya tam istiklal veya müzaheret (ve destek verme) yolu ile kabile için mülk hâsıl olur.” (İbn Haldun,2013:351)

kuvvetini yitirmekte ve mülkün sonu olan mutlak monar iyle birlikte de kaybolmaktadır. Asabiyetin     lmesi ve kaybolmasına paralel olarak devlet/mülk de yıkılma sürecine girmekte ve nihayetinde yok olmaktadır. (Arslan, 2014:105).

Gayesi olan m lk  elde edip mutlak monar i ve hükümdarlık halinin gerçekleşmesi ile asabiyet, zirveye ulaşır. Mülkün tahakkuku ile ulaştığı bu zirve noktası, aynı zamanda asabiyetin zevale ermesinin başlangıcıdır. Zirve aşamasından sonra asabiyet yavaş yavaş geriler, noksanla ır ve nihayet yok olur. İbn Haldun'a göre tarih sahnesi çok sayıda asabiyetlerin doğduğu, geliştiği, olgunla tığı ve akabinde gerileyip son bulduğu pek çok asabiyet örneğiyle doludur. Bir asabiyet doğarken, diğeri yok olur, biri kuvvetlenip nüfuzunu artırırken diğeri zayıflar ve etkisiz hale gelir. (İbn Haldun, 2013:101-102).

...Asabiyet nesilden nesile farklılık göstermekte, refah ise m lk  eskitmekte, yıpratmakta ve ortadan kaldırmaktadır... Bir hanedanlık yıkılınca, bunlardaki hâkimiyet, itaat edilen ve teslimiyet gösterilen bu hanedanlığın asabiyetiyle müşterek bir asabiyete sahip olan veya diğer bütün asabiyetlere galip geldiği görülen başka bir boya geçer. Bu da onlardan sadece yakın bir nesebe sahip olanlarda mevcut olur. Zira asabiyetlerdeki farklılık, içinde yer aldıkları nesebe yakın veya uzak olmalarına göre olur. Bu durum, bir milletin bir halden diğer bir hale geçmesi veya bir umranın ortadan kalkması veya kudretiyle Allah'ın bir şey vücuda getirmesi nevinden olmak üzere  lemede büyük bir değişiklik meydana gelene kadar böyle devam eder. Böyle bir şeyin vukua gelmesi halinde ise, mülk o kavimden ve sülaleden çıkar, öbür kavme ve cemiyete gider. Zira Allah söz konusu değişiklikle m lk  artık bunların ayakta tutacaklarını ilan etmiştir...(İbn Haldun, 2013:361).

İbn Haldun asabiyeti başta siyaset olmak üzere sosyal olay ve olguların motor gücü olarak görmüş, toplumsal hadiseleri bu kavram çerçevesinde açıklama yoluna gitmiştir. Öyle ki İbn Haldun'a göre dini tebliğ ister bir peygamber isterse din adamları tarafından yapılıyor olsun, belli bir asabiyete dayanmadığı müddetçe başarıya ulaşamaz. İbn Haldun'un asabiyet kavramını, günümüz sosyoloji, iktisat, siyaset ve din bilimleri gibi pek çok alanla irtibatlandırmasına rağmen, ağırlıklı olarak tez çalışmamızın temelini teşkil etmesi hasebi ile siyaset-asabiyet ilişkisine değinmeye çalıştık.

2.3.Mülk ve Devlet

Sözlükte “G   yetirmek, hâkimiyet kurmak, sahip olmak ve tasarrufta bulunmak” gibi anlamlara gelen mülk kelimesi (bu kelime melk ve mülk kökünden gelen bir mastardır.) Kur'an-ı Kerim'de (isim olarak) duyular  lemindeki bütün

cisimleri kuşatan varlık alanı ve bunların üzerindeki hükümlanlık” anlamında kullanılır. (Özervarlı, 2006:31/540). Yine melk ve milk kökünden isim olan mülk kelimesi “kişinin sahip olduğu, kendi başına tasarrufta bulunduğu mal ”demektir. Bu kelime Allah’a nispetle “bütün maddi varlık alanı ve bunun üzerindeki hükümlanlık” insanlara nispetle de “siyasî hâkimiyet ve iktidar” manası taşır. (Kenanoğlu, 2006:31/540). Ayrıca “mülk” kelimesi, hükümdarlık, hükümdarlık onuru, hükümet etme, yönetme, yürütme, dünyevî otorite ve devlet anlamalarını da taşımaktadır. (Hassan, 2015:246).

Sultanların hâkimiyet kurup hükmettikleri, tasarrufta bulunabildikleri ve egemen oldukları toprağa mülk, bu topraklara sahip olan kişiye de melik (sultan, hükümdar, padişah, kral, halife, emir) denir. Sultanın mülkü yönetimi ve hâkimiyeti altında bulundurduğu arazisi, yani ülkesidir. Bu topraklarda yaşayan insanlara da halk, tebaa veya raiyye (sürü) denir. Hükümdarın halk üzerinde tasarruf hakkı vardır ve bu şekilde halk üzerinde tasarruf edebilme yetkisinin olduğu mülke hanedanlık da denir. Böyle bir yönetimde ülkeyi belli bir kabilenin belli bir boyundan gelen aile idare etmekte, mülk miras yoluyla babadan oğula geçmektedir. (İşte İbn Haldun eserinde devlet kavramına da yer vermekte ve çoğu zaman bu kelimedenden hanedanlığı kastetmektedir.) (Uludağ, 2015:91-92).

İbn Haldun, *Mukaddimesinde* evrensel bir siyasal örgütlenme biçimi olarak kabul ettiği “mülk” kelimesinden başka “devlet” kelimesi de geçmektedir. (Hassan, 2015:247). Değişmek, bir halden başka bir hale dönmek, nöbetleşe birbiri ardınca gelmek, dolaşmak; üstün gelmek, zafer kazanmak gibi anlamlara gelen devlet ve dület (çoğulu düvel), belli sınırlar içindeki insan topluluğuna ait siyasî hâkimiyetin teşkilatlanmış şekli olarak tanımlanmıştır. (Davutoğlu, 1994:234). İbn Haldun da eserinde mülk kelimesi ile devlet kelimesini birbirinden farklı anlamlar yüklememiş, çoğu kez mülk ile devleti aynı anlamda kullanmış ve daha çok devlet denince hanedanlığı kastetmiştir. Mülk kelimesinin anlamlarından birinin de hükümdar anlamına geldiğini belirtmiştir. İbn Haldun eserinde ifade ettiği mülk kelimesinden de devleti kastetmektedir. Fakat İbn Haldun’un amaçladığı devlet demokrasi ve cumhuriyetle yönetilen bir devlet değildir. Aksine *Mukaddime*de vurgulanan devlet krallık (monarşi) tarzındadır, yani yönetim şekli saltanat olan bir devlettir. (İbn Haldun, 2013:351).

İbn Haldun'un bedevî toplumlardaki riyaset (reislik, şeflik) örgütlenişi ile hadarî toplumlardaki mülk örgütlenişi arasındaki yapmış olduğu ayrım da bu durumu desteklemektedir. (Hassan, 2015:247). Nitekim İbn Haldun'a göre mülkün başında bulunan melik ile kabilenin başında bulunan reis, (mülk ile riyaset) pek çok noktada birbirinden ayrılmaktadır. Mülkün temelinde tagallüp, tahakküm ve kahr ile hükmetmek vardır. Mülkü idare eden melik, istediğini zorla ve cebren yaptırma kudretine maliktir. Hâlbuki kabile reisi hükmetmesi bu şekilde değildir. O sadece kendisine uyulan bir rehber ve şeftir. Riyaset şeklindeki yönetim biçimi bir tür kabile demokrasisidir. Mülkte hâkimiyetin kaynağı tagallüp ve tahakkümdür. İşte iktidar da budur. (İbn Haldun, 2013: 351). Melik-mülk ve hükümdar-reayâ ilişkileri rastgele, tesadüfî ve keyfiyete dayanan ilişkiler değildir. İbn Haldun'un da belirttiği gibi bu ilişkilerin belli başlı bir takım kural ve kaidelere dayanması, belli bir düzen dâhilinde sistemli bir şekilde cereyan etmesi zorunludur. (Uludağ, 2015:92).

İbn Haldun insanın zaruri ihtiyaçlarını karşılaması ve vahşi hayvanlara (buna tabiatı da ekleyebiliriz) karşı mücadele edebilmesi için bir topluluk halinde yaşamasını gerekli görür. Üçüncü bir sebep olarak da âdemoğlunun hemcinsleriyle olan mücadelesinden bahseden İbn Haldun, bu mücadele için idarî bir yapının teşekkül etmesi gerektiğini ve bu idarî yapıyı yönetecek, kargaşa ve kaosa müsaade etmeyecek bir liderin varlığının da zorunlu olduğunu belirtir. Bu liderlik ibtidai düzeyde bir kabile liderliğidir. Yani reisliktir-şefliktir. Bu aşamadan sonra reislikle yönetilen kabile mülkün teşekkülü için gayret etmeye başlar. Diğer kabilelerle mücadeleye girer ve diğer kabilelere galip gelir, onları tahakkümü altına alır. Bunun neticesinde pek çok kabile bir kabilenin (hatta kabiledaki bir aile ve ailedeki bir kişi) yönetimi altında ve bir toprak parçasında yaşamaya başlar. Tabi ki bir kabilenin diğer kabilelere tahakküm edip itaat ettirmesi ancak asabiyetle mümkün olur. (İbn Haldun, 2013:417).

Fakat her asabiyet sahibi kabile veya hanedanlık mülkü zapt eyleyerek hükümdar olamaz. Mülkün teşekkülü bazı şartlara bağlıdır. İbn Haldun bu hususla ilgili şunları söylemektedir:

Asabiyetler yekdiğerinden farklıdır. Her asabiyetin, civarındaki kavmi ve aşireti üzerinde bir tahakkümü ve tagallübü vardır. Her asabiyetin mülkü yoktur. Hakiki mânada mülk, (mülk-i tâm, mülk-i hakikî) sadece raiyyeyi istibdadı altına alan, mal ve vergi toplayan, elçiler gönderen, hudutları koruyan ve

gücünün üstünde kahir bir güç bulunmayan asabiyete mahsustur. Mülkün meşhur mânası, hakikati ve mahiyeti budur. İmdi hudutları koruma veya vergi toplama veya elçiler gönderme gibi hususlardan bir kısmını yapma gücüne sahip olamayanın hükümrânlığı eksiktir.(mülk-i nâkıs, yarı müstakil, muhtar. Zira mülklerinin mahiyet ve hakikati tam olarak gerçekleşmemiştir.) (İbn Haldun, 2013:417).

Netice itibarıyla şunu diyebiliriz ki; kuvvet sahibi olmak ve zorla hükmünü yerine getirebilmek, ancak egemen olmakla gerçekleşmektedir. Egemen olan bir siyasi yapının oluşması ise kudret ve kuvvet sahibi bir topluluğun birlikte hareket etmesini sağlayan asabiyetle olur. Fakat her asabiyet sahibi devlet kurarak hükümdar olamaz. Gerçek anlamda bir hükümdar olmak “boyun eğdirmeye, vergi toplama, temsil yeterliliği bulunma ve sınırları koruma” ile mümkün olur. (Hassan, 2015:248). İbn Haldun devletin (mülk) teşekkülü için saymış olduğu bu dört hususa ek olarak bir başka önemli koşulu zikreder ve şöyle der:

Kendi asabiyeti, diğer tüm asabiyetler üzerinde gâlip ve hâkim olma seviyesinde bulunmayan, diğer kuvvetleri kırma gücüne sahip olmayan ve kendisinin üstünde diğer birinin hükmü (ve yüksek hâkimiyeti) mevcut olan bir şahsın hükümdarlığı nâkıs bir mülktür. Mülk onun için tam olarak gerçekleşmemiştir. (İbn Haldun, 2013:418).

İbn Haldun’a göre mülkü ve devleti teşekkül ettiren ve ayakta kalmasını sağlayan asabenin, ele geçirilen topraklara ve devletin en uç noktalarına kadar yayılması gerekir. Devletin kurucu gücü olan bu asabiyetin ulaştığı ve hükmettiği son nokta, aynı zamanda devletinde sınırlarının ve otoritesinin son noktasıdır. Devlet ulaşmış olduğu bu doğal sınırlarının ötesine geçmesi fayda yerine zarar getirecektir. Devlet gayesi olan tabîî sınırlarına ulaştığı vakit, onun ötesine geçmekten aciz ve kifayetsiz kalacağını vurgulayan İbn Haldun’a göre devlet sınır boylarından ziyade merkezde güçlü olduğunu belirtir.

Bir devletin merkezi mağlup edilirse, çevresinin ve sahasının var olmaya devam etmesinin ona bir faydası olmaz. Daha açıkçası devlet derhal izmihlale uğrar. Çünkü merkez, kendisinden ruhun ve canın çevreye yayıldığı kalp gibidir. Kalp mağlup edilir ve ona mâlik olunursa, bütün çevre ve uç noktalar hezimete uğrar. (İbn Haldun, 2013:383).

Mülkün teşekkül etme safhasıyla ilgili söylediklerimizi toparlayacak ve özetleyecek olursak, İbn Haldun tam bağımsız ve yarı bağımsız devlet yapıları üzerinde durmuş ve tam bağımsız devletin taşınması gereken özellikleri şöyle sıralamıştır;

1- Halk (raiyye-tebaa) üzerinde tek başına ve tam bir hâkimiyet kurma (dâhili emniyet ve iktidar).

2-Vergi toplama (malî ve iktisadî bağımsızlık).

3-Elçiler gönderme (diplomasi ve dışa karşı bağımsızlık).

4) Hudutlarını bizzat koruması (askeri bağımsızlık).

5) Diğer herhangi bir yüksek hâkimiyetin veya himayenin altında bulunmaması.

Şayet bu beş husus gerçekleşirse tam mülk oluşmuş ve mülkün başındaki hükümdarda tam ve hakiki hükümdar olmuştur. Bu unsurlardan biri veya bir kaçı eksik olursa mülk nakıstır (yarı bağımsız) ve başındaki kişinin hükümdarlığı eksiktir. (İbn Haldun, 2013:418).

İbn Haldun'a göre bir devletin güçlü bir şekilde varlığını sürdürebilmesi için her şeyden önce ve esas olarak, malî ve askerî kurumların canlı ve güçlü tutulması gerekir. Devlet, malî kurumları ile vergiler toplar ve her türlü ihtiyacını bu vergilerle karşılar. Devleti ayakta tutan diğer önemli unsur ise gerek iç güvenliği ve gerekse dış güvenliği sağlayacak olan ordudur.(Arslan,2014:109)

Mülkün sadece asabiyetle tesis edileceğini ve asabiyet sahiplerinin hanedanlığa ait memleketlerde ve bölgelerde, devletin hâmisi konumunda olduğunu belirten İbn Haldun'a göre hanedanlığı (devleti) oluşturan kabile ve asabeler ne kadar çoksa, devletin gücü, devletin kudreti ve sahip olduğu topraklar o derece fazla olur. Devletin gücü nispetinde ömrü olduğunu vurgulayan İbn Haldun'a göre, devleti oluşturan hanedanlıktaki asabiyet güçlü ve nüfuz sahibi olursa, devletin de ömrü uzun olur. (İbn Haldun, 2013:385).

Refah, rahatlık, bolluk, zenginlik ve huzur gibi unsurların mülkün tabiatından (İbn Haldun, 2013:389) olduğunu söyleyen İbn Haldun, devletin teşekkül döneminden refah ve bolluğun elde edilmesiyle, nüfus ve neslinde artacağını, asabelerin çoğalacağını ve devletin güçleneceğini belirtir. Fakat İbn Haldun'a göre devletin kuruluş aşamasındaki bu refah ve bolluk mülkün her döneminde devam ederse, devlet malî

açından sıkıntıya düşer ve ihtiyaçlarını karşılayamaz hale gelir. (İbn Haldun, 2013:390-391). İbn Haldun güçlü ve sağlam toplumların yıkılmasını üç neden bağlar. Bunlar:

1-İleri gelenlerin (eşrafın) zayıflığı.

2- Askerlerin sertliği.

3-Huzur ve refah.

Yine İbn Haldun’a göre şu iki temelin zayıflaması halinde egemenlik ve devlet zayıflar veya bozulur;

1- Güç ve bağıllığı temsil eden ordu.

2- Ordunun önemli gereksinimleri ve devletin genel giderleri için gereken mal ve gelirler. (İzmirli, 1995:367).

2.3.1.Devletin Ömrü ve Devletin Kökeni

İbn Haldun, devletin canlı bir organizma olduğunu ve tüm canlı varlıklar gibi sürekli olarak belli bir düzen dâhilinde değişim geçirdiğini vurgular. (el-Husrî, 2001:223). Organik yöntemle dayanarak, asabiyet ile devletin (hanedanlığın ve sülalenin) ömrü arasında bir bağlantı kuran İbn Haldun’a göre, canlı bir varlık olarak devlet doğar, büyür, gelişir ve ölür. Yani devlet gelişme ve yok olma faktörlerine boyun eğer. (Mücahid, 2005:165).

Devletlerin ömrünün ise normal bir insanın azamî olarak yaşayabileceği süre olarak belirleyen İbn Haldun’a göre bir insan en fazla yüz yirmi sene yaşar ve her kırk yıllık sürede de bir nesil değişikliği yaşanır. Yine kırk yıl ortalama bir insanın ömrüdür. Devletlerin bireyler gibi tabîî ömürlerinin olduğunu ifade eden İbn Haldun: “Bir devletin ve hanedanın ömrü, ekseriya üç nesli aşmaz...” demektedir. (İbn Haldun, 2013:392-393).¹⁰²

¹⁰² Devletin ortalama ömrünün 120 yıl olduğunu savunan İbn Haldun, kırk yılda bir nesil değiştiğini delillendirmek için de İsrailoğullarını örnek verir. Allah onları kırk yıl boyunca çölde dolaştırmış olmasındaki maksadın, kabilelerden gelen bir neslin yok olması ve yerine zilleti görmemiş, tanınmamış ve ona alışmamış başka bir nesil yetişmesidir.(İbn Haldun,2013:392-393)

Herhangi bir devletin ortaya çıkması, büyümesi-gelişmesi ve duraklayıp yıkılması ile bir hanedanlığın veya sülalenin (veya bir ailenin) ortaya çıkması, büyümesi nihayetinde yok olması arasında sıkı bir paralellik kuran İbn Haldun, bir devletin ve o devlete hâkim olan asabiyetin ömrünün üç nesil devam edebileceğini, üç nesilden sonra ise yıkılacağını ifade eder. (Arslan, 2014:110).

Birinci Nesil: Bu nesil bedevîliğin sertliğini, vahşiliğini, zorlu hayat şartlarına karşı mücadele etmeyi: cengâverliği, şan ve şöhrete olan düşkünlüğü temsil etmektedir. Bu kuşakta asabiyet güçlü ve etki alanı fazla olduğundan, hanedanlık itaat edilecek kadar heybetli ve boyun eğilecek derece güçlüdür. Yine hanedanlık (kabile, boy ve aile) zinde ve her an savaşıma hazır bir konumdadır. Kısacası bedevî bir topluluğun bütün özelliklerini taşıyan bir nesildir. (İbn Haldun,2013:393) Bu nesil ailenin şan, şeref ve şöhretini kuran nesildir ve bir yönüyle babayı temsil etmektedir. (Arslan, 2014:110).

İkinci Nesil: Kuruluş devresinden sonra gelen ikinci nesilde servet kazanılmaya başlanmış, rahatlık ve bolluk artmış, israf ise çoğalmıştır. Bu dönemde mülk ve refahın artmasıyla bedevîliğin kaybolmaya, hadarîlik ise ortaya çıkmaya, yaygınlaşmaya ve hatta baskınlaşmaya başlar. Asabiyetin keskinliği kısmen körelmesine rağmen söz konusu iyi hasletlerin çoğu bu nesilde mevcuttur. Nitekim bu nesil birinci nesli görmüş, onların halleriyle doğrudan doğruya temasa geçmiş, izzet ve itibar kazanmalarını müdafaa himayedeki hedeflerini müşahade etmişlerdir. Birinci neslin durumuna göre birçok şey kaybetmiş olsalar bile, ilk neslin özelliklerini tümüyle terk etmek kendileri için mümkün olmaz. İlk nesle ait hallere döneceklerini ümit eder veya bunun kendilerinde mevcut olduğunu zannederler. (İbn Haldun, 2013:393). Şan, şeref, şöhreti devam ettiren bu nesil babanın oğlu olarak temsil edilebilir. (Arslan, 2014:110).

Üçüncü Nesil: Bu çağın peşinden zevk ve sefaya dalmanın neticesinde, yorulma, yıpranma ve ihtiyarlama çağı olan üçüncü devir başlar. Bu nesil kendilerine bedevî bir yaşantı hiç uğramamış gibi izzetin zevkini ve asabiyetini kaybederler. Elde ettikleri nimetler sebebiyle son haddine ulaşırlar bu yaşantılarıyla devletin bakımına ve beslenmesine muhtaç bir aile (kabile) haline gelirler. Asabiyetlerini tümünden kaybeden bu nesil, çetin hayat şartlarıyla mücadele etmeyi, cengâverliği, şan ve şöhret peşinde koşmayı unuturlar. Devletin ve hanedanlığın başında bulunan kimse, devleti savunabilmek için asabiyeti kaybeden bu neslin dışında kendine destek olacak başka

zorlu ve bahadır kimselere muhtaç olur. Bu durum mevalinin artmasına neden olur. (İbn Haldun,2013:393). Şeref ve şöhreti elinde tutmaya çalışan bu nesil babanın torunu olarak temsil edilebilir. (Arslan, 2014:110).

Üçüncü nesilde devlet ihtiyarlar ve ihtiyarlıkta bir kez çöktü mü ondan kurtuluş yoktur. Devletin ömrünün uzaması için tek bir çıkış yolu vardır. O da devlet ve hükümdarın, devleti kuran ve hayatın zevk ve sefasına dalmamış olan, kendi kavmine mensup olmayan taze kuvvetler kullanmak suretiyle devletin ömrü uzayabilir. Fakat bütün bunlara rağmen yıkılma da mukadderdir. İnsanlar ölümden kurtulamadıkları gibi devletler için de ölümden kaçış yoktur. (İbn Haldun, 1968:14).

Söz konusu üç neslin ömrü yüz yirmi senedir. Aşağı yukarı devletlerin de ömrünün bu süreyi geçmediğini söyleyen İbn Haldun'a göre devlete saldıracak iç ve dış güçlerin bulunmaması halinde bu süreden daha fazla yaşayan hanedanlıklar bulunabildiği gibi yaşamının ilk yıllarında da yıkılabilen hanedanlıklar da vardır. (İbn Haldun, 2013:394).

2.3.2.Devletin Dönemleri

İbn Haldun'a göre devlet ayakta kaldığı sürece çeşitli safhalardan ve yeni yeni durumlardan geçer. Her aşamada, o aşamanın gerektirdiği kendine özgü tavırlardan dolayı, devleti ayakta tutup sevk ve idare edenler bir takım huylar ve karakterler (ahlakî davranışlar) edinirler. (İbn Haldun, 2013:399). İbn Haldun devletin ömrüyle ilgili hususları ele alırken ifade ettiği üç nesil hakikatte devletin bu tavırlarına karşılık gelmektedir. (Mücahid, 2005:166). İbn Haldun'a göre bir devlet tarih sahnesinde kaldığı sürece sayısı beşi geçmeyen ve birbirinden bariz özelliklerle ayrılan safhalardan geçmek zorundadır. (Arslan, 2014:112). Şimdi bu beş tavrı/safhayı sırasıyla ele alalım;

2.3.2.1.Birinci Tavr: Zafer, Galibiyet ve İstila Dönemi

Zafere ulaşma, müdafaa vaziyetinde olana üstün gelme, mülkü istila ederek isteneni elde etme tarzıdır. Bu aşamada önceki hanedanlığın elinden mülkü çeken hanedanlık kendi kuruluşunu gerçekleştirir. (İbn Haldun, 2013:399). Hanedanlığın sahibi olan hükümdarın mülke ulaşması asabiyetle mümkün olur. Yani kavminin, kabilesinin ve destekçilerinin gayretleriyle mülkü elde etmiş ve yeni devletin

kuruluşunu gerçekleştirmiştir. Bu desteklerinden dolayı hükümdar onlara ihsanda bulunur ve devlet idaresindeki pek çok makama yakın çevreden atama yapar. İlk dönemde kurulan bu yeni devleti sultan destekçileri sayesinde müdafaa eder ve hanedanlığına başkaldıranları destekçilerinin yardımıyla bastırır. (el-Husrî, 2001:228).

Bu dönemde hanedanlığın sahibi olan hükümdar şan ve şöhret kazanmada, vergiler toplamada kontrolü altında bulundurduğu toprakları savunmada ve korumada kavminin ve kabilesinin diğer fertlerinden farklı bir durumu yoktur ve ayrıcalıklı bir konuma sahip değildir. (Uludağ, 2015:96). Zira galip gelmenin ve zaferi elde etmenin esasını da teşkil eden asabiyetin gereği budur ve asabiyet henüz asli hali üzerine bulunmaya devam etmektedir. (İbn Haldun, 2013:400).

2.3.2.2.İkinci Tavır: İstibdat ve İnfirad Dönemi

İkinci tavır mülkü/devleti elinde tutan kimsenin kendi kabilesi üzerinde hâkimiyet kurmaya, devlet ve devletin nimetlerini yalnız kendisi için istemeye gittiği devredir. (Arslan, 2014:112). Bu dönemde devletin başında bulunan kişi, kavmini bir tarafa bırakarak devleti tek başına yönetir ve bütün yetkileri kendinde toplar. Kavminin yönetime ortak olma ve katılma girişimlerini engeller. Bu safhada hükümdar kavim ve kabilesinin dışında yeni asabiyetler oluşturmaya başlar. Kabilesinin ileri gelenleri etrafından ve devlet idaresinden uzaklaştırarak, onların yerlerine kendisine bağlı itaatkâr adamlar toplamaya, azatlılar ve devşirmeler edinmeye, bunların sayısını artırmaya önem verir. (İbn Haldun, 2013:400).

Bunun neticesinde kavmini ve kabilesini yönetimden uzaklaştırmayı, şan ve iktidarı tek elde toplamayı amaçlayan hükümdar, kendini iktidara getiren kabilesine karşı bu tavrıyla asabiyetin çözülmesine ve ilerleyen dönemlerde de ortadan kalkmasına neden olacaktır. (Arslan,2014:112). Hükümdarın kendi kavim, kabile ve destekçilerine karşı yürüttüğü bu mücadelenin meşakkatli olduğunu vurgulayan İbn Haldun, bu süreçte devleti yöneten kişinin çok çetin ve büyük zorluklara göğüs germek mecburiyetinde kalacağını belirtir. (İbn Haldun,2013:400). Bu safhada kendi kavim ve kabilesini devlet idaresinden uzaklaştıran hükümdar, iktidarın kendi ailesine özgü olmasını sağlar. Katılımcı ve ortak yönetim bu dönemde yerini tek kişi yönetimine bırakır. (Uludağ, 2015:97).

Söz konusu tavır bazen devletin başında bulunan ilk hükümdar tarafından, bazen ise ikinci ve üçüncü hükümdarlar tarafından takınılan bir tavidir. Bu olay asabiyet sahiplerinin direnme imkânına ve gücüne bağlıdır. Fakat bu tavır hanedanlıklarda mutlaka görülür. (el-Husrî, 2001:231).

2.3.2.3.Üçüncü Tavır: Rahatlık ve Sükûnet Dönemi

Rahatlık devresi de denen bu döneme gelinceye kadar hükümdar iktidarını sağlamlaştırmış, hem başka kabilelere hem de kendi kabilesini tam olarak egemenliği altına almıştır. Artık devlete içten ve dıştan ciddi bir tehlikenin yönelmesi söz konusu değildir. (Arslan, 2014:112). Artık bu dönem, iktidarı ve egemenliği pekiştirmekten çok, devletin nimetlerinden yararlanma dönemidir. Rahatlık ve sükûnet dönemi başlamıştır. (Hassan, 2015:272). Bundan dolayı devletin sahibi olan hükümdar bütün enerjisini toplamaya, servet edinmeye, gelir ve giderleri tespit etmeye, nafaka ve masrafları kaydetmeye harcar. Yani devleti iktisadi olarak kalkındırmanın uğraşı içine girer. Ekonomik olarak belli bir seviyeye geldikten sonra, yatırımlar yapmaya başlayan hükümdar, ulu binalar, muazzam sanat eserleri, geniş ve bayındır şehirleriyle heybetli heykeller inşa eder. (İbn Haldun, 2013:400). Bu dönemde hükümdarı iyi işleyen bir malî düzeni, iyi çalışan bir bürokrasisi, ücretleri zamanında ödenen, iyi beslenen ve teçhiz edilen askerlerden oluşan güçlü bir ordusu vardır. (Arslan, 2014:113). Yine bu safhada devletin gücü ve zenginliklerini teşhir etmek için şatafatlı merasimler düzenlenir. Bu organizasyonlarla dost devletlere karşı iftihar, düşman devlete karşı ise tehdit edilmiş olur. Bu tavır, devlet sahiplerindeki istibdat (otokrasi, infırad ve istiklal) tavırlarının sonudur. (İbn Haldun, 2013:400).

2.3.2.4.Dördüncü Tavır: Kanaat ve Barış Dönemi

Bu dönemde devletin sahibi olan hükümdar, kendinden önce gelen hükümdarların tesis ettikleri şeylere kanaat eder ve diğer hükümdarla barış içinde yaşamayı tercih eder. Hükümdar devleti sevk ve idare etmede seleflerini taklit ederek, adım adım onları takip eder. Seleflerini taklit etme ve töreyi takip etme esasının dışına çıkmanın devleti fesada uğratacağı düşüncesi bu dönemde hâkimdir. Bu dönemde, kendinden önce gelenlerin daha isabetli görüşleri ve düşünceleri olduğu, bu düşünceler sayesinde de devlete şan ve şeref kazandırdıklarına inanılır. Dördüncü tavrın en önemli

hususiyeti kanun-i kadime sıkı bir şekilde bağlanmanın devletin bekası için zorunlu görülmesidir. (İbn Haldun, 2013:401).

2.3.2.5.Beşinci Tavır: İsrâf ve Savurganlık Dönemi

Bu devrede hükümdar kendisinden önce gelen hükümdarların biriktirmiş olduğu her şeyi heva ve hevesleri uğruna saçıp savurur. Hükümdar etrafına topladığı düşük karakterli arkadaşları ve dalkavuklarla seleflerinin biriktirdiklerini serveti telef eder ve çevresine gereksiz, müsrifçe bağışlarda bulunur. Hükümdar devlet yönetimindeki önemli kademelere, neyi nasıl yapacaklarını bilemeyen, ehliyet ve liyakat sahibi olmayan yaltakçıları ve dalkavukları getirir. Bunun yanında kavminden olan, sadık ve işi bilenleri yönetimden uzaklaştırır. Hükümdar hal ve hareketleriyle, kavminin ileri gelenlerinin, büyük yardımcılarının ve baba dostlarının gönüllerini kırar ve onları kendine kin besleyen, yardıma muhtaç olduğunda yardım etmeyen bir hale getirir. Bu dönemde hükümdar ordu ile irtibatını koparır ve askerlerle gerekli durumlarda dahi temasa geçmez. Askerlerin ihtiyaç ve sıkıntılarını tespit edip, bu ihtiyaçlarını giderme yoluna gitmediği gibi, bütçeden askerler için ayrılan paraları da kendi şehveti ve arzuları uğrunda harcar. Bütün bu icraatları neticesinde atalarının bin bir güçlkle kurup yükselttikleri devleti tahrip etmiş ve devlette ihtiyarlık tabiatının oluşmasına neden olmuştur. Devlete ihtiyarlık bir defa geldi mi ondan kurtuluş yoktur. Müzmin bir hastalık gibi belli bir süre devam eden ihtiyarlığın neticesinde devlet yıkılır ve dağılır. (İbn Haldun, 2013:401).

... İhtiyarlık, tabii olarak hanedanlığa arız olur. Bahis konusu olan (araz ve sebep gibi) hususların hepsi de hanedanlık için tabiidir. Hanedanlığın ihtiyarlaması tabii olunca, tıpkı canlıların mizacında ve bünyesinde görülen ihtiyarlık hadisesi gibi, o ihtiyarlığın husulü de tabii şeylerin meydana gelmesi mesabesinde olur. İhtiyarlık, tedavisi veya ortan kalkması mümkün olmayan müzmin hastalıklardandır. Çünkü tabii bir şeydir ve tabii olan şeyler değişmezler. (İbn Haldun, 2013:557).

İbn Haldun devletin tavırlarını açıklarken, bu tavırları sadece asabiyetle ilişkilendirmez aynı zamanda bedevîlik ve hadarîlikle de ilişkilendirir. Ayrıca devletin beş tavrı ile devletin ömrü meselesinde ele aldığı üç nesil arasında irtibat kurar. Bütün bu bağlantılar İbn Haldun'un devlete organizmacı bir bakış açısıyla bakmasıyla, yani devlet ile yaşayan bir birey arasında irtibat kurmasının neticesinde ortaya çıkar. (Mücahid, 2005:168). İbn Haldun devletin ömrünü kişilerin ömrüne benzetmekte ve:

“Şüphesiz ki hanedanlıklarda kişiler gibi hayatlarında gelişme yaşından duraklama yaşına, sonrada gerileme yaşına geçerler” demektedir. Devletin beş tavrına bu açıdan baktığımızda devletin gelişme dönemi ilk iki tavra, duraklama üçüncü tavra, gerileme ise son iki tavra karşılık gelmektedir. (el-Husrî, 2001:232-233).

İbn Haldun bedevîliği devletin kuruluş safhasına koymuş ve onu asli esas saymıştır. Daha sonra gelen aşamaları ise bedevîliğin yok olması ve hadarîliğin oluşmasıyla ilişkilendirmiş ve en nihayetinde ise ihtiyarlığın gelip çatığından bahsetmiştir. (Mücahid, 2005:168).

2.4.Aklî Siyaset-Dinî Siyaset

Mülkün mahiyetinin insanoğlunun bir arada yaşama zorunluluğu olduğunu belirten İbn Haldun’a göre mülkün gereği ise beşer tabiatın da bulunan hayvaniyetin ve gadabın tezahürü olan tagallüp ve kahr’dır. (İbn Haldun, 2013:420). Demek oluyor ki insanı hemcinslerini sevk ve idare etmeye ve onlar üzerinde hâkimiyet kurmaya götüren psikolojik neden gadap, savunma, hırs ve üstün gelme gibi insan doğasında bulunan hayvanî duygulardır. Yine bu sebepten ötürü hayvanlar arasında da bir hâkimiyet kurma ve üstün gelme mücadelesi vardır. Hayvanlarda ki bu davranışlar ile insanlardaki hâkimiyet ve iktidar mücadelesi aynı psikolojik temele dayanır. Demek ki mülk ve hâkimiyet esasında hayvanîdir ve işte tamda bu sebepten dolayı da tabiîdir. (İbn Haldun, 2013:421).

Tabiî olan bu mülkü elinde bulunduran hükümdar ise genellikle zulüm ve haksızlık yapar, tebaasını dünyalık menfaatleri doğrultusunda, kendi heva ve hevesleri uğruna güçleri yetmeyecek hususlara sevk eder ve onları zor durumda bırakır. Hükümdar değiştikçe zulüm ve baskı yön ve şekil değiştirir. Böyle bir durumun olması halinde halkın yönetime (hükümdara) itaati zorlaşır, birçok yerde isyan çıkar, devleti anarşi ve kargaşa kaplar. Hükümdar bu isyanları bastırıp huzuru sağlamak için tebaaya karşı sert tedbirler alır ve birçok kişinin idamına karar verir. (İbn Haldun, 2013:420). Bu durumda da hükümdarın halk nazarında ki meşruiyeti zedelenir.

İbn Haldun’a göre hükümdar-tebaa ilişkilerinin bu şekilde seyretmemesi için kargaşa ortamlarına mahal vermeyecek ve insanların acılar çekmesine engel olacak; herkes tarafından kabul edilen ve hükümlerine itaat edilen siyasî ve idarî kanunların

tespit ve tesis edilmesi zorunluluğu vardır. Şayet düzeni tesis edecek kanunları olmadan bir devlet teşekkül edecek olursa; böyle bir devlette hâkimiyet ve iktidar düzene girmemiş, istila ve üstünlükte tam olarak gerçekleşmemiş demektir. (İbn Haldun, 2013:420). İbn Haldun’a göre iki türlü siyaset vardır.

2.4.1.Aklî Siyaset

Devletin bir nizam içerisinde devam etmesi için yapılan kanunlar akıllı kişiler, devlet büyükleri ve devlet işlerinde basiret sahipleri tarafından yapılmış ve yürürlüğe konmuşsa bu tür idareye “aklî siyaset” denir. (İbn Haldun, 2013:420). Tam manasıyla laik bir idare ve devlet şekli olan aklî siyasette amaç sadece devleti ve halkı dünyevi zararlardan korumak ve menfaatlerine olan hususları tesis etmektir. (İbn Haldun, 2013:422).

Akla dayanan siyasî rejimler de iki türlüdür. Bunlardan birincisi halkın menfaatlerinin ön planda olduğu, yönetici sınıfın (hükümdarın) çıkarlarının ise tebaanın menfaatlerine tâbi olduğu yönetim şeklidir. İbn Haldun bu duruma örnek olarak İslam öncesi İran-Sasanî devletinin siyasî rejimini vermektedir. Aklî siyaset rejimlerinin ikincisi ise genel olarak yönetici sınıfın, özel olarak da hükümdarın menfaatini ön plana alan, diğerlerinin menfaatlerini bunlara tâbi kılan rejim (yönetim) şeklidir. İbn Haldun bu tür rejimler için Müslüman olsun veya olmasın dönemindeki bütün toplumlarda hâkim olduğunu düşündüğü yönetim şekillerini örnek verir. (Arslan, 2014:157).

2.4.2.Dinî Siyaset

Devlete ve tebaaya nizam veren kanunlar Allah tarafından tanzim edilmiş, Şâri vasıtasıyla da tespit ve tatbik edilmişse, yani dini temele dayanan bir idare ise buna dinî siyaset denir. Dinî siyasette amaç, insanın hem bu dünyada hem de öldükten sonra yaşayacağı ahiretteki âli menfaatleridir. (İbn Haldun, 2013:420).

Allah Teâlâ bu hüküm ve kanunları koyarken sadece insanların dünyevî mutluluğunu değil, aynı zamanda uhrevî mutluluğunu da dikkate almıştır. Bu kanunların konulmasında esas itibariyle geçici olan dünyevî hayat değil, ebedî hayatın yaşanacağı ahiret hayatı göz önünde bulundurulmuştur. (İbn Haldun, 2013:110). İşte bu sebepten dolayı ibadet, muamelat ve ahlaka dair tüm hususları bu maksada (dünya ve ahiret

mutluluğu) yöneltmek üzere dini hükümler konulmuş, bununla beraber insan toplumu için tabîi ve zarurî bir müessese olan mülk (devlet) ve hâkimiyet meselesini düzenlemiş, her meselede olduğu gibi yönetim meselelerini de dinî esaslara göre ayarlamıştır. (İbn Haldun, 2013:422).

Aklî ve dinî siyaset rejimleri çok önemli noktalarda birbirilerinden ayrılmaktadır. Bu farklılıkların başında siyaset şekillerinin amaçları gelmektedir. İbn Haldun'a göre aklî siyaset insanların bu dünyada düzgün ve güvenilir bir biçimde yaşamalarını gaye edinirken, dinî siyaset ise insanoğlunun hem bu dünyada hem de öbür dünyadaki kurtuluşunu amaçlar. Bu iki siyasî rejim arasındaki diğer önemli farklılık koymuş oldukları kanunların niteliklerinden kaynaklanmaktadır. İbn Haldun'a göre dinî siyaset rejimi tarafından konulan kanunlar, bu kanunlara uymak zorunda olanlar tarafından içselleştirilebilirken, aklî siyaset rejiminin kanunlarının böyle bir özelliği yoktur. Aklî siyasetin kanunları eninde sonunda bireye dıştan bir zorlama olarak kalır. (Arslan, 2014:158).

Bu bariz farklılıklardan dolayı İbn Haldun dinî siyasetin aklî siyasetten üstün ve yüksek olduğunu belirtmiştir. (Mücahid, 2005:170). İbn Haldun Hz. Peygamber'in vahye muhatap olmasından (öncelikle Medine'ye hicret edip İslam devletini teşekkül etmesinden) başlayarak kendi dönemine kadar ki İslam toplumlarının siyasî rejimlerini bir tasnife tabii tutmuştur. Bu tasnif şöyledir:

1- Dinî siyasetin tek başına hâkim olduğu dönem [Hz. Muhammed (sav) ve Hulefâ-yı Râşidîn dönemi]. (Arslan, 2014:161).

2-Dinî siyasetle aklî siyasetin bir arada olduğunu, ama özellikle aklî siyasetin etkin dönem. (İbn Haldun, 2013:446).

...(Hilafet mülke inkılâp ettikten) sonra bile hilafetin, dinde ve dinî esaslarda (doğru olanı) araştırmak ve hak olan bir usûlü takip etmekten ibaret olan mânası baki kalmıştır, (ilk zamanlarda) değişiklik ve başkalık sadece dinî olan müeyyidede (vâzı') görülmüştür. Sonra bu müeyyide asabiyet ve silah gücü haline dönüşmüştür. Muaviye, Mevran, oğlu Abdülmelik, Harun Reşid'e gelene kadar ilk dönem Abbasî halifeleri ve Harun Reşid'in ahfadından bazıları çağında durum budur. (İbn Haldun, 2013:446).

3-Saf aklî siyasetin hâkim olduğu dönem. (Arslan, 2014:161).

Daha sonra hilafetin mânası da ortadan kalktı, isminden başka bir şey kalmadı, iktidar ve hükümlerlik saf bir mülk haline dönüştü, tagallübün tabiatı son haddine kadar cârî oldu, kahr ve zevk ü safanın her nevine dalma şeklindeki gayeleri için kullanıldı. Abdülmelik'in ahfadında ve Harun Reşit'ten sonra gelen Abbasiogullarında durum budur. (İbn Haldun, 2013:446).

Hülasa İbn Haldun'a göre İslam toplumlarının siyasî ve idarî alanındaki gelişimi şöyle olmuştur. Hz. Peygamber ile başlayan bu siyasî süreç halifelikle devam etmiş ve akabinde halifelikle mülkün bir arada olduğu bir dönem yaşanmıştır. Son olarak da yalnız başına mülkün olduğu bir dönem başlamış ve geçerliliğini devam ettirmiştir.

2.5.Devlet İdare Şekilleri (Hâkimiyet ve İktidarın Türleri)

İbn Haldun'a göre mülk, insan toplumu için tabî ve zorunlu olmasına rağmen, kahr, tagallüb ve sorumsuz bir şekilde asabiyete dayanan mülk türü zulümdür, düşmanlıktır. Şâri nazarında da kötülenmiştir aynı şekilde Şâri'nin emir ve yasakları dikkate alınmaksızın, (yalnız) siyasete ve siyasî hükümlere dayanan mülk türü de zemmedilmiştir. Çünkü bu durum Allah'ın nurundan başka bir şeyle idare işlerine bakma anlamına gelmektedir. Ayrıca siyasî ahkâm göz önünde bulundurularak oluşturulan mülkte sadece dünyevi maslahat ve menfaatleri tahsil etmek amaçlanmasına rağmen, kanun yapanların dünyadan hakiki anlamda menfaatler de elde edememişlerdir. Şâri'nin esas maksadı ise insanoğlunun ahiretteki kurtuluşudur.

...Şu halde şer'î ahkâmın gereği olarak, dünya ve ahiretteki halleri itibariyle herkesi şer'î hükümlere göre sevk ve idare etmek zaruridir. Bu hüküm (otorite, hâkimiyet ve iktidar) ise şeriat ehline aittir. Bunlar da nebilerdir ve onlardan sonra da bu hususta onların yerine geçen zevattır, bunlar da halifelerdir. (Şer'î ahkâmı bunlar tatbik eder)" (İbn Haldun, 2013:421).

Şu halde mülk, hâkimiyet ve iktidar üç çeşittir.

2.5.1.Tabî İktidar

Bu idare şeklinde kuvvet, üstün gelme ve zor kullanma vardır. Halkın hükümdarın gaye ve isteklerine göre yönetildiği (İbn Haldun, 2013:422) ve temelinde üstünlük, zorlama olan ilkel bir yönetim şeklidir. Kanun düşüncesi yönetenin şahsından soyutlanamadığı için siyaset biliminde devletin ilk şekli olarak kabul edilmiştir. (Mücahid, 2005:168).

2.5.2.Siyasî İktidar

Dünyevî menfaatleri temin etme ve zararların def'i hususunda aklî düşüncenin gereğine göre tüm halkı sevk ve idare etmektir. (İbn Haldun, 2013:421). Laik bir idare şekli olan siyasî mülk, tabiî mülkün tecrübelerle geliştirilmiş şeklidir. (İbn Haldun, 2013:422). Bu idare şeklinde herkesin kabul ettiği, hükmüne göre yargılandığı ve boyun eğdiği siyasî kanunlar vardır. (Mücahid, 2005:168).

Yani Mülk-i siyasîde (olması gereken seviyelerde olmasa da) bir adalet mekanizmasının varlığından söz edebiliriz. İşte gerek devletin sevk ve idaresi için koyulan bu kanunlar, gerekse insanlar arasındaki problemleri çözmek için geliştirilen hukuk sistemi, aklî siyaset eşliğinde yürütülürse, devletin bir düzen içerisinde devam etmesi mümkün olacaktır. Sonuçta mülk, kahr ve tegallübe dayalı bir örgütlenmedir. (Hassan, 2015:265).

2.5.3.Hilafet

Bu idare şekli uhrevî menfaatler ile bunlara müteallik olan dünyevî menfaatler hususunda, şer'î düşüncenin gereğine göre tüm insanları sevk ve idare etmektir. Nitekim Şari'nin nazarında tüm dünya halleri ahiretteki maslahatlarına göre bir değer kazanır. Gerçek anlamda hilafet, dinin korunması ve dünyanın dinî siyasetle sevk ve idare edilmesi için şariat sahibine yani Hz. Muhammed 'e niyâbet ve vekâlet etmektir. (İbn Haldun, 2013:421).

Hâkimiyet ve iktidarın türleri ile (Mülk-i Tabiî, Mülk-i Siyasî ve Hilafet) ilgili söylediklerimizi toparlayacak ve karşılaştıracak olursak; Hilafet, idareyi (devleti), Allah ve Resulü adına (vekil olarak) Kur'an ve sünnetteki esaslar çerçevesinde yürütme esasına dayanan bir siyaset tarzıdır. Mülk sisteminde, hükümdarın üstünde hiçbir kuvvet yokken, hilafet sisteminde halifenin üstünde dinî hükümler vardır. Halifenin dinî hükümlere uyma zorunluğunun yanı sıra tebaanın, (halkın) halifeyi murakabe etme ve hesaba çekme hakkı vardır. Bunların yanı sıra halife toplumda sevilen, sayılan ve güvenilen kişilerle istişare etmek (şura), onların kanaat ve muvafakatlarını almak, eleştiri ve uyarılarını dinlemek mecburiyetindedir. (İbn Haldun, 2013:109).

Fakat mülk sisteminde devleti sevk ve idare eden hükümdar için bu tür zorunluluklar yoktur. İbn Haldun sadece dini inançlarının gereği olarak değil, aynı

zamanda siyasî ve sosyal alandaki kanaatlerinin bir neticesi olarak da hilafeti mülke tercih etmiştir. İbn Haldun'a göre hilafete dayanan siyaset ve devlet yönetimi, en iyi idare şeklidir. Çünkü bu şekildeki bir yönetimin kanunları Allah Teâlâ tarafından konulmuştur. (İbn Haldun, 2013:110).

İbn Haldun hilafet tarzındaki yönetimi en iyi ve en üstün idare şekli olarak kabul etmesine rağmen, bütün insanların hilafet yönetiminde idare edilmesinin ise zorunlu olmadığını belirtir. Bütün insanlar için zorunlu olan bir şey varsa, o da insanoğlunun bir arada yaşaması ve bunun neticesinde mülkü oluşturmastır. Yani İbn Haldun'a göre hilafet sistemi bütün insanlık için zaruri olmamasına karşılık, mülk sistemi bütün insanlık için zaruridir. İbn Haldun'a göre Hz. Peygamber ve Hulefâ-yı Râşidîn'in tatbik ve takip ettikleri siyaset ve idare tarzı, Allah Teâlâ'nın teşrii iradesinin bir ifadesidir. İnsanlar Allah Teâlâ'nın bu iradesine uyup uymamakta özgürdürler. Hâlbuki sünnetullah veya adetullah dediğimiz değişmez kanunlar Allah'ın tekvini iradesinin ifadesidir ve sünnetullah'a uymak ise zorunludur. (İbn Haldun, 2013:110).

2.5.3.1.Hilafet / İmamet Makamında Bulunan Şahsa Verilen İsimler

Hz. Peygamber vefat ettikten sonra yerine geçen, her hususta ve bilhassa siyasî ve idarî hususlarda Resulullah'a vekâlet ve niyabet eden, dini hükümlerin tatbik ve takip edilmesinden birinci derecede sorumlu olan şahsa “halife” dendiğini ifade etmiştik. (İbn Haldun, 2013:421). Şimdi ise bu makama ve bu makamda bulunan şahıslara verilen unvanlara değineceğiz.

Dinin korunması ve dünya işlerinin dinî bir siyasetle sevk ve idare edilmesi hususunda Hz. Peygamber'e vekâlet eden şahsa halife denildiği gibi imam da denilmektedir. Halife veya imamın işgal ettikleri makama ise hilafet veya imamet adı verilmektedir. (İbn Haldun, 2013:423). Sünniler daha çok hilafet tabirini kullanırken, Şiiler ise imamet ifadesini benimsemişlerdir. (İbn Haldun,2013:421). Halifeye imam denilme sebebi ise kendisine tabii olunması bakımından halifenin namaz kıldıran imama benzetilmiş olmasıdır. Bundan dolayı da bu makama “İmamet-i Kübra” denilmiştir. (İbn Haldun, 2013:423).

Hilafet makamını işgal eden zata mutlak manada “halife” denildiği gibi, Hz. Peygamber'den sonra ümmetin dinî ve dünyevî işlerini düzene koyma hususunda

Resulüllah'ın halife olmasına binaen de “Halife-i Resulüllah (Allah Resulü'nün Halifesi)” denmiştir. Hilafet makamında bulunan şahsa Allah'ın halifesi denilmesinde ise ihtilaf vardır. (İbn Haldun, 2013:423). Ayetlerde geçen¹⁰³ halife ibaresine dayanarak bu terkihi (Allah'ın Halifesi) kullanmanın uygun olacağını söyleyenler olmuşsa da, cumhur'a göre bu ifadenin bu manada kullanılması caiz değildir. Nitekim Hz. Ebu Bekir kendisine “Halifetullah” diye hitap edilmesini yasaklamış ve “Ben Allah'ın halifesi değilim fakat Resulüllah (sav)'ın halifesiyim” demiştir. Bunun sebebi ise halef belirlemenin sadece gaib hakkında bahis konusu olması ve hazır için böyle bir şeyin söz konusu olmamasıdır. Allah Teâlâ daima hazır ve nazırdır. Onun için naibe ihtiyacı yoktur. (İbn Haldun, 2013:424).

Hz. Ebu Bekir'in vasiyeti ve veliahd tayin etmesi neticesinde halk Hz. Ömer'e biat etmiş ve onu Allah Rasulü'nün halifesinin halifesi (Halife-i halife-i Resulüllah) diye çağırmaya başlamıştır. (İbn Haldun, 2013:471). Fakat bu hitaptaki kelime sayısı ile izafetin çok ve uzun olması, ayrıca Hz. Ömer'den sonraki halifeler için kullanılmaya devam edilmesi halinde de, kullanım zorluğunu ortaya çıkarması hasebiyle bu ifade ve hitap sahabe tarafından uzun bulunmuştur. Yeni bir hitabın oluşturulmasını gerektirecek bir diğer sebepte; şayet bu terkihi Hz. Ömer'den sonra da kullanılacak olursa, kelimeler çoğalacak, izafet uzayıp gidecek ve bunun neticesinde de halifeler yekdiğerinden ayırt edilemeyecek ve bilinemeyecekti. Bu ve buna benzer sebeplerden dolayı, sahabe bu unvandan vazgeçerek, hilafet makamını işgal eden biri için kullanılabilecek münasip bir unvana yöneldiler. Bu yeni hitapta Hz. Ömer'in hilafeti esnasında kullanılmaya başlanan “emiru'l-mü'minin” ifadesidir. Bu terkihin kullanılmasıyla ilgili rivayet *Mukaddimedede* şöyle geçmektedir.

Bir gün sahabeden biri, tesadüfen Ömer'e (r.a.): ‘Ya Emire'l –mü'minin’, diye hitap etti. Bu hitap halkın hoşuna gitti, onu beğendiler ve ona bu ifade ile hitap etmeye başladılar. Rivayete göre bu ifade ile ona ilk defa hitap eden Abdullah b. Cahş idi. Bu hitap ilk defa Amr b. As ve Muğire b. Şu'be tarafından kullanılmıştır, diyenlerde vardır. Diğer bir rivayete göre, askerî harekâttan zafer haberini getiren berîd (postacı), Medine'ye gelmiş, Ömer'i soruştururken, Emiru'l-mü'minin nerede, demiş, arkadaşları bu hitabı işitince beğenmişler ve; Vallahi onun ismi konusunda isabet ettin, vallahi o gerçekten müminlerin emiridir, demişler. Artık bundan böyle ona bu şekilde hitap

¹⁰³ “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” (Bakara, 2:30), “Biz sizi yeryüzünde halifeler kıldık” (En'âm,6:165) gibi ayetlerde geçen halife kelimesine göre yapılan değerlendirmelerdir.

etmişlerdir. Bu hitap gittikçe halk arasında onun unvanı haline gelmiş, ondan sonrada diğer halifelere miras kalmıştı. Bu unvan başkaları tarafından kullanılmayan, sadece halifelere mahsus bir hitap oldu... (İbn Haldun, 2013:472).

Emirü'l-mü'minin unvanı halifelere miras yoluyla intikal ediyordu. Hicaz, Sureyi ve Irak gibi Arap illerine ve devletin merkezi olan bölgelere, Müslümanların meskûn oldukları ülkelere ve fethedilen bölgelere sahip olanlara ayırıcı bir nitelik olması için bu unvan veriliyordu. Hülefa-i Raşidin'den sonra bu makama gelen Emeviler halife ve Emirü'l-mü'minin gibi unvanlarla beraber özel unvanlar kullanmaktan kaçındılar. (İbn Haldun, 2013:472-473).

Fakat Abbasiler Emirü'l-mü'minin ifadesiyle yetinmediler. Çünkü bu terki b bütün halifeler için ortak ve halifelerin birbirine karışmasına neden oluyordu. Özel unvanlar kullanmalarını gerektirecek bir diğer hususta, özel isimlerinin gelişi güzel kişiler ve zümrelerin ağzına düşüp hor ve hakir görülmekten korunmak için “Seffah”, “Mansur”, “Mehdi”, “Hadi” ve “Reşid” gibi unvanlar aldılar. Abbasilerin bu tür unvanlar kullanması devletin yıkılışına kadar devam etti. Unvan kullanma hususunda Abbasilerin izini Afrika ve Mısır'da devlet kuran Fatimiler takip etti. Endülüs Emevi Devletinde ise devlet başkanlarından bir kısmı “Emirül-mü'minin” ifadesiyle birlikte “Nasır li-dinillah” unvanını kullanmıştır.¹⁰⁴

Durum bir süre daha bu şekilde devam ettikten sonra Arap asabiyeti inkıraz etmiş, yerine başka asabiyetler kurulmuş ve hâkimiyet, üstün gelme ve kahr Arap olmayanların eline geçmiştir. Hâkimiyetin Arap olmayan unsurlarda toplanmasından sonra da İslam coğrafyasında büyüklü küçüklü kurulan devletlerde devlet başkanları değişik ve pek çok unvanlar almışlardır. (İbn Haldun,2013:473). Arap olmayan ve Doğuda kurulan devletlerin hükümdarları hem mülke olan hâkimiyetlerini hem de dinle olan bir irtibatlarını izhar etmek için “Nasiruddin”, “Salahuddin”, “Esaduddin” ve “Nuriddin” gibi unvanlar almışlardır.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Söz konusu unvanı Endülüs Emevi Devletinde III. Abdurrahman almıştır. Ondan sonrada bir adet ve usul olmak üzere bu husus benimsendi. Hâlbuki ataları ve selefi olan kavmi için böyle bir usul ve anane mevcut değildi. (İbn Haldun, 2013:473).

¹⁰⁵ Dinin yardımcısı, dinin salâhı, dinin aslanı, dinin nuru gibi unvanlar tam istiklalleri ve hâkimiyeti, şerefuddevle ve bahauddevle gibi unvanlar ise yarı istiklali ve muhtariyeti ifade etmektedir. Gerek Araplar gerekse Arap olmayanlar

İslam'daki hilafet sisteminin ortadan kalkmasıyla İslam beldelerinin de mülk sistemi hâkim olmuştur. Mülk sisteminde de halifelik iddiasıyla hilafet makamını işgal edenlerin sayısı artmış ve bu durumu gören İslam âlimleri halifeye “Sultan” adını vermişlerdir. İslam coğrafyasının fetihler yoluyla genişlemesi neticesinde birbirinden uzak bölgelerde yaşama zarureti ortaya çıkmış ve bu durumda farklı bölgelerin farklı sultanlar (güce dayanarak devlet kuranlar) tarafından yönetilmesine ve farklı biatlerin alınmasına yol açmıştır. (İbn Haldun, 2013:423).¹⁰⁶

2.6.Hilafet ve İmamet Meselesi

2.6.1.Halife / İmam Belirlemenin Gerekliliği

Müslümanlar için bir halife/imama mutlak surette ihtiyaç vardır. Halifenin bulunması farzdır. Nitekim bu halife dini hükümleri icra ve infaz edecek, cezaları uygulayacak, sınırları koruyacak, orduları silahlandıracaktır. Zekâtları toplayacak, haydut, hırsız ve yol kesicileri etkisiz hale getirecektir. Ayrıca törenleri ve bayramları yönetecek; velisi bulunmayan küçük çocukları evlendirecek, harplerde alınan ganimetleri taksim edecektir. Bu görevlerin yanı sıra ümmet içinde rastgele herhangi bir ferdin yüklenemeyeceği daha nice vecibeleri yerine getirecektir. (Nesefî, 1971:121-122).

Bütün bu hususların biri tarafından sevk ve idare edilmesinin şer'an zaruri olması meselesi sahabe ve tabiinin icmâsı ile sabittir. Nitekim Hz. Peygamber vefat ettikten sonra ashap, vakit kaybetmeden (hatta Resulullah defnedilmeden) Hz. Ebu Bekir'e biat etmiş ve dinî ve dünyevî işlerinin idaresini ona teslim etmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde de durum hep aynı olmuş ve hiçbir çağda halk başıboş bir kargaşa içinde bırakılmamıştır. Böylelikle bu husus bir imamın/halifenin bulunmasının zarureti delalet eden bir icmâ ve ittifak olarak yerleşmiştir. (İbn Haldun, 2013:424).

tarafından kurulan devletlerde unvan alma geleneği bir şekilde devam etmiştir. Bu şekilde unvan alma geleneğinin tek istisnası ise Yavuz Sultan Selim olmuştur. (İbn Haldun, 2013:474).

¹⁰⁶ Devlet başkanlığıyla ilgili meselede ilk dönem İslam âlimlerine göre aynı anda birden fazla devlet başkanı olamayacağı gibi, aynı anda farklı kişilere biat etmekte uygun görülmemiştir. Fakat hilafet sistemi mülk sistemine dönüştükten sonra bu meseleyle ilgili farklı görüşlerde ortaya çıkmıştır. (Ayrıntılı bilgi için bkz İbn Haldun, 2013:427).

İbn Haldun'a göre din, mülkü zatı icabı kötölemiş ve onunla meşgul olamayı da mahzurlu görmüş değildir. Mülkün yerilme ve zemmedilme sebebi, ondan neş'et eden kahr, zulüm ve dünya nimetlerine dalarak zevk ü sefa sürme hususlarıdır. Mülkün tabiatında böyle mahzurlu durumların olduğunu söyleyen İbn Haldun'a göre; bu gibi olumsuz durumların yanında din, adaletin hakkaniyeti, eşitliği ve dini merasimlerin ayakta tutulması ve savunulması gibi hususları medhü sena etmiş ve bu gibi durumların karşılığında sevap olduğunu belirtmiştir. Görüldüğü gibi bu tür olumlu hususların gerçekleşmesi de ancak mülk ile mümkündür. İbn Haldun'a göre dinin mülkü kötölemesi mülkün bir takım sıfat ve halleri üzerinden olmuştur. Mülkün tamamıyla ilgili bir zemmetme ise söz konusu değildir. Nitekim insanlardaki gadap ve arzuyu kötöleme amacının, bu hislerin toptan terkedilmesi olmadığını belirten İbn Haldun, Şâri'in gadap ve arzuyu zemmetme maksadının, bu iki hissin Allah Teâlâ'nın emir ve yasakları doğrultusunda sevk ve idare edilmesi olduğunu vurgular. (İbn Haldun, 2013:425).

İbn Haldun'a göre mülk gadap ve şehvet (arzu) gibidir. Arzular hırs, tamah ve ihtiras haline geldiğinde; gadapta kin, nefret, zulüm ve şiddet vaziyetine dönüştüğünde, kötülenirler. Ama gadap ve şehvetin bu nevi tezahürlerinin kötü oluşu, zatları itibariyle onların da (gadab ve arzunun da) kötü olduklarını gerektirmez. Aksine gadab ve şehvet tabiidir ve pek çok yönüyle de faydalıdır. Mülk de aynen böyledir. Mülkten vazgeçilemez zira mülk tabii ve zaruri bir şeydir. (İbn Haldun, 2013:426).

İbn Haldun'a göre hilafet makamının ve bu makama bir halife tayin etmenin gerekli olmadığını söyleyerek mülk sistemine karşı çıkmanın hiçbir faydası yoktur. Nitekim bütün Müslümanlar dini hükümlerin uygulanmasının zarureti konusunda ittifak etmişlerdir. Dini hükümlerin tatbik edilebilmesi için bir mülkün/devletin olması gerekir. Mülk ise asabiyet ve güç olmadan hâsıl olmaz. O halde dini hükümlerin tatbiki asabiyete ve güce bağlıdır. Zaten asabiyet tabiatı icabı mülkü gerektirir. Bu sebeplerden dolayı bir halife/imam tayin edilmese bile, mülk husule gelmiş olur. (Devleti halife idare etmezse, mutlaka melik idare eder) Netice itibariyle karşı çıkılan mesele farklı ve değişik biçimlerde var olmaya devam edecektir. (İbn Haldun, 2013:426).

Bir halife/imam belirlemenin zaruri olup olmamasıyla ilgili görüşleri ifade etmeye çalıştık. Şimdi ise bir halife belirlemenin zaruri olduğunu söyleyenler arasındaki

temel ayırmadan bahsetmeye çalışacağız. Bir halife belirlemenin şart olduğunu söyleyen İslam âlimlerinin bir kısmına göre, ümmetin işlerini sevk ve idare edecek kişinin tayin edilmesi aklen zorunludur. Diğer bir kısım âlime göre ise halifenin belirlenmesi aklen değil dinen zorunlu bir meseledir.

Ehl-i sünnete göre halife/imam tayini dinen vacip iken Mu'tezile ve Zeydilere göre ise aklen zorunlu bir meseledir. İmamiyye ve Caferiye de imam tayin etmek Allah üzerine, Ehl-i sünnet ve Mu'tezile de ise halk üzerine vaciptir. Hariciler ise fitne hali müstesna bir halife tayin etmeyi vacip görmezler. (Taftazânî, 2015:261).

2.6.1.1.Halifenin / İmamın Tayinini Dinen Gerekli Görenler

Ehl-i sünnete göre, halife/imam tayin etmek halk üzerine ve naklî delillerin gereği olarak vaciptir. (Taftazânî, 2015:261). Zira bir halifenin/imamın gerekliliğini ifade eden hem ayet¹⁰⁷ hem de hadisler¹⁰⁸ mevcuttur. Yine bu görüşteki âlimlere göre bu meselede icmâ da tahakkuk etmiştir. (Nesefî, 1971:188-189).¹⁰⁹ Nitekim Hz. Peygamber'in vefatının hemen akabinde ashab, en önemli iş olarak dinî ve dünyevî işleri yürütmesi için bir halife/imam belirleme işini görmüşlerdi. Hatta halife/imam işini Hz. Peygamber'in defninden önce yapmışlardı. (Taftazânî, 2015:261).

Bu durum İslam tarihi boyunca hep böyle ola gelmiş ve tarihin hiçbir döneminde ümmet başsız ve kargaşa içinde bırakılmamıştır. Bu husus halife/imam nasbetmenin zaruretine delalet eden bir icmâ ve ittifak olarak yerleşmiştir. (İbn Haldun, 2013:424).

2.6.1.2.Halifenin / İmamın Tayinini Aklen Gerekli Görenler

Halifenin/İmamın tayininin aklen zorunlu olduğunu söyleyenlere göre bu mesele aklîdir ve akılla bilinir. Bu hususla ilgili gerçekleşen icmâ da bu aklî durumun bir neticesi ve tezahürüdür. Bu düşüncede olanlara göre imam nasbetmek sadece aklen zaruridir. Nitekim halife belirlemenin aklen zaruri olma sebebi, insanoğlunun bir arada yaşamasının gerekliliği ve münferit bir şekilde yaşamasının ve var olmasının da

¹⁰⁷ “ Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan ulu’l-emr’e de itaat edin...” (Nisâ,4:59)

¹⁰⁸ “ Bir kimse devlet başkanına itaatsizlik ederse, Allah’a hesap vereceği gün bu suçu için delil ve mazeret bulamaz. Üzerinde biat bulunmadan ölen bir kimse, Cahiliye Araplarının öldükleri gibi ölmüş olur” (Müslim, İmaret, 13)

¹⁰⁹ Ömer Nesefî bir halifenin/imamın tayininin zorunlu olması meselesiyle ilgili olarak icmânın yanı sıra “kıyas” ında olduğunu belirtir. (Nesefî,1971:189)

imkânsız oluşudur. İnsanların bir arada yaşaması ise beraberinde pek çok problemi de getirecektir. Zira topluluk halinde yaşayan insanların arzu ve istekleri farklı olduğu için çeşitli çatışma ve çekişme durumlarının ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır. Şayet ortada ihtilafları önleyici ve düzeni sağlayıcı bir otorite (reis, melik, halif vs.) olmazsa, bu durum insanoğlunun mahvolup neslinin kesilmesine ve bir kargaşa ortamında kalmasına yol açacaktır. Hâlbuki insan nevinin (din-can-akıl-nesil-mal) muhafaza edilmesi İslam dininin zaruri maksatlarındanıdır. (İbn Haldun, 2013:424).

İbn Haldun eserinde halife tayininin zaruri olmasıyla ilgili temel iki görüşü (aklîdir ve dinîdir diyenlerin görüşlerini) ortaya koyduktan sonra aklîdir diyenlere eleştiriler yöneltmiştir. Halifenin tayini ile ilgili meselenin vuzuha kavuşması adına İslam filozoflarının nübüvvet bahsindeki görüşlerine atıfta bulunmuştur.¹¹⁰

İbn Haldun filozofların: “Vâzi’ (otorite) Allah’tan gelen bir şer’ olur ve tüm halk iman ve itikada dayanan bir teslimiyetle onu kabul eder.” şeklindeki görüşlerini kabul edilemez olduğunu belirtir. Nitekim dinî hükümler ve şeriat mevcut olmasa da bir otoritenin kurulabileceğini vurgulayan İbn Haldun’a göre bu durumla ilgili gerçek hayatta pek çok örneğin olduğunu ifade eder. (Herhangi bir semavi kitabı olmayan veya kendilerine dini davet ulaşmayan kavimler de bir otorite altında yaşamaktadırlar.) Aynı durumun hilafet ile ilgili mevzuda da geçerli olduğunu ifade eden İbn Haldun’a göre insanların bir arada yaşama zorunluluğunun neticesinde oluşan toplumlardaki anlaşmazlıkların bir halife ile ortadan kalkacağı iddia etmek doğru değildir. Ona göre ihtilaf ve düzensizlikler halife tayin etmekle ortadan kalktığı gibi etkin ve nüfuzlu bir reis, melik veya hükümdar yönetimiyle de kalkar. (İbn Haldun, 2013:424).

Hulasa halife belirlemenin aklen zaruri olduğu fikrini kabul etmeyen İbn Haldun’a göre akıl halife tayin etmenin gerekliliğini değil, aksine halifesiz barış içinde yaşamanın gerekliliğini ifade eder. Bundan dolayı İbn Haldun aklî zarurettten bahseden

¹¹⁰ İslam filozofları nübüvvet bahsini aklî deliller kullanarak ispat ve izah etmeye gayret etmişlerdir. Netice insanları sevk ve idare edebilecek etkin ve nüfuzlu bir otoritenin varlığının gerekli olduğu sonucuna varmışlar ve şunları söylemişlerdir: “Söz konusu hüküm, Allah tarafından farz kılınmış ve insanların biri vasıtasıyla tebliğ edilmiş bir şeriata dayanır, şer’ ile hâsıl olur, şeriatı tebliğ eden zat, Allah’ın ona tevdi ettiği ilahi hususiyetleri ile diğer insanlardan temayüz eder. Temayüz etmesi, kendisine teslimiyet gösterilmesi ve tebliğ ettiği şeylerin ondan kabul edilmesi için şarttır. Ret, inkâr ve aşağılanma durumu olmaksızın insanların içindeki ve üzerindeki hüküm (ve hâkimiyet) bu suretle tamamlanmış olur.” (İbn Haldun, 2013:215).

ve halife tayini ile nübüvveti aklî bir temele dayandırmak isteyen düşünürlere karşı çıkar. İbn Haldun’a göre halife/imam belirlemenin gerekliliği sahabe ve tabiun icmâna yani ictimâî zarurete dayanmaktadır. (İbn Haldun, 2013:425). İbn Haldun halife/imam nasbının icmâ ile zaruri olduğunu ifade ettikten sonra şunları söylemektedir:

...İmam naspetmek farz-ı kifayedir. İmam naspetmek, ehl-i akd ve hall’a yani ileri gelen zevata (ve elit zümreye) ait bir tercih ve seçimdir, imam naspetmek bunlar için farz-ı ayndır. Halka düşen vecibe ise, seçilen imama itaat etmektir. Zira Hak Teâlâ: “ Allah’a, Resul’e ve sizden olan ulu’l-emre itaat ediniz” buyurmuştur. (İbn Haldun, 2013: 426).

2.6.2.Hilafet Makamının Şartları

Hilafet makamı, İslam devletinin en yüksek ve en önemli makamıdır. İşgal edilecek makamın âlî ve ehemmiyetli olması ve bu makamdaki şahsın büyük ve ağır mesuliyetler alacak olması hasebiyle bu makama gelecek olan şahsın belli başlı bazı şartlara haiz olması gerekir. (ed-Demicî, 2014:216).

İslam devletinin başkanlığını üzerine alması istenen kimsenin taşıması gereken şartlardan bir kısmı üzerine İslam âlimleri ittifak etmişken diğer bir kısımda ise ihtilaf etmişlerdir.¹¹¹ Bu meseleyle iştigal eden İslam âlimleri hilafet makamı için birbirinden farklı şartlar ve özellikler aramışlardır. Bazen de aynı şartları ileri sürmelerine rağmen içerik olarak farklı düşünceler ortaya koymuşlardır.

İbn Haldun da hilafet makamı için bazı şartların gerekliliğinden bahsetmiş ve bu şartların izahatını yapmıştır. İbn Haldun, eserinde hilafet için ilim, adalet, kifayet, Selamet (duyuların ve organların sağlıklı olması, tasarruftan men olunma) ve Kureyşten olma şartlarını ele almış, bu şartların ilk dördü ile ilgili olarak diğer İslam âlimleriyle paralel görüşler serdederken, Kureyşli olma şartıyla ilgili farklı fikirler ileri sürmüştür.

¹¹¹ İttifak edilen şartlar şunlardır; Müçtehit olmak, Harpte ve askeri meselelerde basiret sahibi olmak, Cezaları tatbik, suçlulara cezalarını vermeye ve mazlumun hakkını zalimden almaya güç yetirebilmek, Adil olmak, Mükellef (akıl ve balığ) olmak, Erkek olmak, Hür olmak, Hükmünü ve emrini yerine getirmeye güç yetirmek.

İtilaf edilen şartlar ise şunlardır; Kureyşten olmak, Hâşimî olmak, Masum olmak, Zamanın en faziletlisi olmak. Bu şartların dışında İslam âlimleri başka şartlarda ileri sürmüşlerdir. (Nesefî, 1971:195-196).

2.6.2.1.İlim

Halifenin/İmanın ümmetin din ve dünya işlerini en kâmil manada düzene koyabilmesi için hilafet makamının gerektirdiği ölçüde ilmi yeterliliğe sahip olması gerekir. Hilafet makamı bir icraat makamıdır. İbn Haldun'a göre bu makamı işgal eden halifenin Allah'ın ahkâmını tenfiz ve tatbik edeceği için müçtehit¹¹²düzeyinde ilim sahibi olması gerekir. Müçtehit düzeyinde ilim sahibi değilse İslam devletinin en yüksek makamına getirilmesi uygun ve doğru olmaz. Zira taklit etmek bir eksikliktir. Halife olacak zatın evsaf ve ahvalde kemal derecesinde olması hilafet makamının gereğidir. (İbn Haldun, 2013:428). Müçtehit derecesindeki birinin bu makama getirilmesi imkânsız hale geldiğinde ise, âlimlerden ve fakihlerden fetva isteyerek veya adil kadı ve hâkimleri kaza makamına tayin ederek, içtihat şartından müstağni kalınabilir.¹¹³

Halifenin dinî hükümleri bilmesi de yeterli görülmemiştir. Dini ilimlerin yanı sıra yaşadığı çağın bilimlerinden haberdar olması ve genel kültüre sahip olması da gerekli görülmüştür. Devrin bütün ilimlerinde uzman olmasa bile çağının bilimlerini az çok bilmesi gerekir. Bilhassa devletler tarihini ve hukukunu, siyasî ve ticarî münasebetleri ve devletlerarası ilişkileri bilmesi elzemdir. (Udeh, 1979:4/382).

2.6.2.2.Adalet

Yönetim şekillerinden biri olan hilafet, devleti Şari'nin ahkâmı doğrultusunda yönetmektir. İbn Haldun'a göre hilafet makamı her şeyden önce dini bir makamdır. Bu makamı işgal eden zat (halife) adaletin şart kılındığı devlet teşkilatı içindeki diğer makamlara nezaret etmekle yükümlüdür. Yani devlet teşkilatı oluşturan her bir kurum ve kuruluşun adalet ilkesi¹¹⁴ doğrultusunda sevk ve idare edilmesi halifenin sorumluluğundadır.

¹¹² Kur'an, sünnet, icmâ ve kıyastan ibaret olan dört şer'i kaynaktan hüküm çıkarabilecek düzeyde ilmi olan ve başkalarını taklît etmeyendir. (Zuhayli, 1994:421).

¹¹³ Müçtehit olmayan birinin de bazı şartları gerçekleştirmesi halinde hilafet makamına gelebileceğine dair bu görüş İbn Haldun'a değil, bu eserin çevirisini yapıp, yayına hazırlayan Süleyman Uludağ hocanın ilaveten (parantez içerisinde) verdiği bir bilgidir. (İbn Haldun, 2013:428).

¹¹⁴ Her türlü devlet memurluğunda aranan bir şarttır. Adaletten maksat: Doğru sözlü olmak, iffetli, emanete uyan, haramlardan ve günahlardan sakınan, şüpheli şeylerden uzak duran, rızalı ve rızasız işleri ayırt eden, din ve dünya işlerinde aynı şahsiyetini koruyan kimse demektir. Adalet vasfını taşıyan biri her türlü memuriyete atanır ve şahitliği de kabul edilir. (el- Mâverdî, 1976:75).

Öyleyse adaletin uygulanmasında birinci derecede sorumlu olan bir zatta “adalet” şartının aranması da gayet anlaşılabilir bir husustur. İbn Haldun, hilafet makamını işgal eden halifenin fasık olmasına neden olabilecek mahzurlu bulunan şeyleri ve benzeri hususları, organlarıyla işlemesi halinde, kendisinde bulunan adalet duygusunun yok olacağı hususunda ihtilaf olmadığını belirtir. Halifedeki adaletin bid’at niteliğindeki itikatlarla yok olup olmamasının ise ihtilafı olduğunu söyler.¹¹⁵ (İbn Haldun, 2013:428).

2.6.2.3.Kifayet

İbn Haldun’a göre kifayet (yeterlilik); halife olacak zatın, cezaları ve kanunları uygulamada cesaretli, savaşla ilgili zorlukları göğüslemede basiretli ve şecaatli, insanları cihada sevk etmede ehil ve muktedir, asabiyet ve dehâ (kurnazlık) halleri konusunda marifet sahibi, idarî ve siyasî zahmetlere katlanma hususunda kudretli ve ileri görüşlü olması demektir. İbn Haldun’a göre kendisine havale ve teslim edilen dini koruma, düşmana karşı cihat ilan etme, ahkâmı ve kanunları uygulama, devlet ve ümmetle ilgili maslahatlar konusunda tedbirli olma gibi hususların sıhhatli bir şekilde gerçekleşmesi için hilafet makamına gelecek olan zatın bu şarta sahip olması elzemdir, olmazsa olmaz bir şarttır.¹¹⁶ (İbn Haldun, 2013:428).

2.6.2.4.Selamet

Bu şarttan Halife olacak olan zatın, beden ve ruhen sağlıklı olması kastedilmektedir. Bu durumu da İbn Haldun iki başlık altında ele almıştır.

¹¹⁵ Adaletin yok olmasına neden olan fasıklık ikiye ayrılır;

1-**Şehvete düşkünlük ve nefsin isteklerine uyma**: Halifenin şehvetini ve arzularına boyun eğmek suretiyle kötü işler işlemeye ve yasaklanan şeyleri yapmaya başlamasıdır. Bunlar bedene ait fiillerdir. Böyle bir durum hilafet akdinin meydana gelişine engeldir. Halife olduktan sonra bu tür fiiller yaparsa, o makamdan çıkmış ve hilafet görevini ihlal etmiş sayılır. Eski iyi haline dönse de artık muteber sayılmaz.

2-**Şüpheli işler yapması**: halife itikat ile ilgili konuda hak olanın aksi bir düşüncede olursa; Âlimlerin bir kısmına göre halifenin yaptığı şüpheli işler fiskını ve bozuk inançlılığını gerektiriyorsa bu durumda kâfir olmuş sayılır. Böyle inanmaya ve düşünmeye devam ederse hilafet makamında duramaz. Görevi sona ermiştir. Basra âlimlerinin birçoğuna göre ise kaza işlerini yürütmede ve şahitlikte bulunabilmede bu tür hareket bir engel olmadığı gibi, halifelğine de mani olmaz. Bu tür hususlardan dolayı halifelğine de son verilmez. (el -Mâverdî,1976:21)

¹¹⁶ Hilafet makamı ümmetin işlerinin sevk ve idare edildiği, dini ve dünyevi maslahatların düzenlendiği bir kurumdur. Böyle bir kuruma seçilecek olan şahıs “kifayet” niteliğini taşımaz ise devlette meydana gelen hadiseleri anlayamaz ve problemleri çözemez. Bu özelliği taşıdığı zaman hilafetin gereği olan iktidar olma ve işleri idare etme vasfını yerine getirmiş olacaktır. İşte bu sebepten dolayı ancak güç yetirebilenler bu göreve getirilebilir. Nitekim Ebû Zer (ra)’ın Hz. Peygamber’den valilik istemesi üzerine, Resulüllah’ın: “Ya Ebû Zer! Gerçekten ben seni zayıf görüyorum...” demesi de bu hususa örnek teşkil etmektedir. (ed-Demicî, 2014:239-240)

uyuların ve Organların Sağlıklı Olması

İbn Haldun'a göre hilafet makamına gelecek olan zatın duyu organlarının ve uzuvların delilik, körlük, sağırılık ve dilsizlik gibi kusurlardan salim olması gerekir. Yine bu zatın ellerinin, ayaklarının ve husyelerinin olmaması gibi hilafet makamının gerektirdiği işleri yapmasına mani olacak bir sağlık probleminin bulunmaması icap eder.¹¹⁷ Nitekim halifenin ciddi sağlık problemlerinin olması işlerini tam olarak yapmasına ve kendisine havale olunan hususları yerine getirmesine etki eder. İbn Haldun'a göre kusur ve organ noksanlığı sadece görüntü itibarıyla bir çirkinlik meydana getiriyorsa, bu durum halife adayı için biat aktini asıl şartı olmamasına rağmen, namzetin bu kusurlardan da salim olması hilafet makamının kemal şartıdır. (İbn Haldun, 2013:428).

¹¹⁷ Halifenin bedeninde meydana gelen sakatlıklar üç kısma ayrılır.

1- Beş duyusunda ve aklıdaki noksanlıklar;

İslam âlimlerine göre beş duyu ve aklıdaki noksanlıklardan bir kısmı hilafete engel iken diğer bir kısmı ise engel değildir. Bu meseleyle ilgili bazı hususlarda ise ihtilaf vardır. Halifeye engel olan noksanlıkların başında halife olacak zatın görmesini yetisini ve aklını kaybetmesidir. Aklını kaybeden kişinin iyileşmesi ve tekrar eski haline dönmesi zamanla ve tedavi ile mümkünse bu durum hilafetine engel değildir. (Bayılma gibi)

Şayet bu rahatsızlık geçici değil kalıcı ise ve tedavisi de mümkün değilse bu durum hem halife olmaya hem de halifelik devamına manidir. Hulasa halifelik akdinin başlangıcında tam bir aklî olgunluk istenir. Halifelikten çıkmakta tam bir akıl hastalığıyla olur.

Halife olacak veya görevi devam ettirecek zatın görmesiyle ilgili noksanlığına temas edecek olursak; görmeyenlerin hâkimliği ve şahitliği nasıl makbul ve muteber değilse, böyle bir şahsın halife olması da, görevine devam etmesi de batıldır, muteber değildir.

Sağırılık ve dilsizlik hali de halife olmaya kesin olarak engeldir. Çünkü halife olacak zatın bütün sıfatlarında mükemmel olması gerekir. Fakat sağırılık ve dilsizlik durumu hilafet görevini yürüten zatın, görev başında iken olması halinde hilafetinin son bulup bulmaması ise ihtilafıdır.

Hâkim kanaate göre sağırılık ve dilsizlik hali halifenin görevini yerine getirmesine engel teşkil ettiği için hilafetten çıkarılması gerekir.

Halife olacak zatın görüş, fikir ve hareketlerine tesir etmeyen ve fakat zevkine ve lezzetine etki eden, koklama ve tat alma duyularındaki noksanlıklar ise ne halife olmaya ne de halifelik devamına engeldir.

2- Azalarındaki noksanlıklar,

Bu gruptaki noksanlıklarda farklı başlıklar ve görüşler etrafında toplanmıştır. Biz ise genel olarak bazı hususlara değinmekle yetineceğiz gerek halifelik görevini yürüten gerekse halife olacak zatın düşünmesine, hareket etmesine, ayakta durmasına ve görünüşüne etki etmeyen arızalar halife olmaya ve devamına engel olmayan noksanlıklardır. Erkeklik uzvu, husyeler ve kulakların kesilmesi gibi... Bu tür durumlar düşünmeye ve tecrübeye tesir etmez.

İki elin veya iki ayağın kesilmesi gibi hareket etmeye ve iş yapmaya imkân vermeyen durumlar ise hem halife olmaya hem de devamına engeldir. İki elden veya iki ayaktan birinin olmaması durumda ise bazı iş ve hareketler yapılabilirken bazıları ise yapılamaz. Böyle bir şahsın azaları tam olmadığı için halife olması mümkün değildir. Halife iken böyle bir noksanlığın olması halinde ise halifelik devamı hususunda ihtilaf vardır.

Bazı noksanlıklarda vardır ki iş görmeye, yürümeye ve düşünmeye herhangi bir tesiri yoktur. Ama bu tür noksanlıklar şahsı çirkin ve kötü gösterir. (Burnun kesilmesi, gözün birinin çıkması gibi) böyle bir durum halife olduktan sonra olursa, halifelik devamına engel değildir. Halife olmadan önce olursa halife olup olmaması ihtilafıdır. (el-Mâverdi, 1976: 21-22-23).

asarruftan Men olunma

Vesayet altında ve kısıtlı olma halinin hükmü de organların ve uzuvların bulunmaması halini hükmü gibidir. Bu da iki çeşittir.

İbn Haldun'a göre halife adayının veya hilafet makamını işgal eden halifenin kahr altında bulunmaması, bütün tasarruflarından tamamen aciz olmaması ve benzeri durumlardan salim olması icap eder. Bu hususla ilgili gereklilik duyu organlarında ve uzuvlarda ki kusurlardan salim olmak gibi mecburi olarak şart kalınır. Kahr altında bulunan birinin halifeliğiyle ilgili hüküm, uzuv ve organlarının iş görmesine engel olacak derecede noksan olanlar için verilen hükümle aynıdır. (Kahr altında ki birinin halifeliği caiz değildir). (İbn Haldun, 2013:428).

İbn Haldun'a göre diğer bir husus ise herhangi bir isyan ve ihtilal hali bahis konusu olmaksızın avenesinin (çevresinin) halife üzerinde hâkimiyet kurmasıdır. Hacr denen bu olayda halifeye tahakküm eden (üzerinde hâkimiyet kuran zatın, müstevlinin) haline bakılır. Eğer bu zat iyi bir siyaset yürütüyor, adalete ve Allah'ın hükümlerine göre hareket ediyorsa, yerinde bırakılması caizdir. Aksi takdirde halifenin işlerin kontrolüne tekrar ele alabilmesi ve bu zatın devlet yönetimindeki etkisinin kırılabilmesi için mevcut halifeye veya bu işleri yapabilecek bir başka kimseye Müslümanların yardım etmesi gerekir.¹¹⁸ (İbn Haldun, 2013:428).

¹¹⁸ 3- **Halifenin tasarrufundan kaynaklanan noksanlıklar: İkiye ayrılır;**

a)**Hacir:** Halifenin idarecilerinden veya yakın çevresinden birinin devlet işlerini bir kötülük ve suiistimale mahal vermeksizin, aksatmadan yürütmesidir. Böyle bir durum halifenin hilafetine engel değildir. Halife adına işleri yürüten şahıs dini hükümleri aksatmaksızın tatbik ediyor ve adaletin gerektirdiği şekilde hareket ediyorsa, bu kişinin devlet işlerini sevk ve idare etmesinde bir sakınca yoktur. Şayet bu zat dini hükümlere ve adaletin gereklerine uymadığı görülürse, şahsın baskı ve yanlış hareketi önlemek adına, devlet idaresinde bulunan diğer idareciler tarafından engellenmesi gerekir.

b)**Kuhre:** Halifenin düşman eline düşmesidir. Esir alanlar ister kâfir olsun, isterse taşkınlık çıkaran Müslümanlar olsun fark etmez. Esir düşen zat halife adayı ise, bu durum (esarete olması) halife olmasına engel teşkil eder. Müslümanlar bu aday dışında birini halife seçerler.

Şayet halife olduktan sonra esir düşmüşse, o takdirde savaşıp veya fidye vererek halifeyi kurtarmak Müslümanların görevidir. Esir halifenin hayatından ümit kesilirse, ümitsizlik hali mevcutsa, esir alanlarla Müslümanların aleyhine olabilecek bir anlaşma yapılamaz. Halife kâfirlerin eline düşer ve yapılan çalışmalara rağmen kurtuluşu da mümkün değilse, seçmenler heyeti bir başkasını halife olarak seçer ve ona biat ederler.

Esarete bulunan halife bir veliahd tayin etmişse, veliahd tayin durumuna bakılır. Şayet kurtulması ümitsiz bir halde iken veliahd tayin etmişse bu tayin işlemi batıldır. Çünkü halifelikten çıktıktan sonra veliahd tayin etmiştir.

2.6.2.5.Kureyşten olma

Hilafet makamına gelecek olan zatın neseb olarak Kureyş¹¹⁹ kabilesinden olması demektir. Fakat bu şartla ilgili olarak İslam âlimleri arasında bir ittifak mevcut değildir. Bu İslam âlimlerinin bir kısmı neseb şartını olmazsa olmaz bir şart olarak kabul ederken, diğer bir kısmı ise neseb olarak herhangi bir kavme öncelik verilmeyeceğini belirtmişlerdir. Biz de bu husustaki farklı iki görüş ve delillerini ortaya koyduktan sonra İbn Haldun'un bu meseleyle ilgili görüşlerine geçeceğiz.

Hilafetin Kureyşten Olduğunu Savununlar

İslam âlimlerinin kâhir ekseriyeti ve özellikle ilk dönem âlimleri hilafet makamına gelecek olan kişinin neseb olarak Kureyşten olmasının şart olduğunu belirtmişlerdir. Bu görüşte olan âlimlere göre neseb şartıyla ilgili hem hadisler vardır hem de icmâ tahakkuk etmiştir.

Bu âlimler halife adayının Kureyş'ten olması gerektiğini söylerler. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur “İmamlar Kureyş'tendir.” Kureyş'i öne geçiriniz, fakat siz onun önüne geçmeyiniz. “Bu iş istikamet üzere kaldıkları sürece ya da dinî uyguladıkları sürece Kureyş'in kolu arasında kalmaya devam edecektir.” (Zuhayli, 1994:8/423). Burada zikrettiğimiz rivayetlerin dışında, hilafet makamına gelecek zatın Kureyşli olmasına dair başka rivayetlerde vardır.¹²⁰

Hz. Peygamber vefat ettikten sonra Ensar devlet başkanı olarak Sa'd b. Ubâde'ye biat etmek üzere bir araya geldiklerinde Hz. Ebubekir ve beraberindekiler bu toplantıya intikal etmiş ve hilafet makamına gelebilecek zatın Kureyş kabilesine mensup olmasını gerektiğini ifade etmişlerdir. Hz. Ebubekir meselenin halli için “Devlet başkanı imam Kureyş'tendir” rivayetini dile getirmiş ve bunun üzerine Ensar iddialarından

Kurtuluş ümidinin olduğu durumda veliahd tayin etmişse, böyle bir durumda hilafet vazifesi devam ettiği için, halifenin bu tasarrufu muteberdir.

Yine halifenin esareti bununla irtibatlı pek çok ilmihal İslam âlimleri tarafından ele alınmış ve bir neticeye bağlanmaya çalışılmıştır. Bu hususlarla ilgili ayrıntılı bilgi için bakınız. (el-Mâverdi, 1976:24-25).

¹¹⁹ Kinane'nin oğlu Nadr ve onun oğulları Kureyş olarak kabul edilmiştir. Nadr'ın soyundan gelmeyenler ise Kureyş olarak sayılmamıştır. (ed-Demici, 2014:245).

¹²⁰ “Hilafet, insanlardan iki kişi kaldığı müddetçe Kureyş'tendir.” (Buhârî, Ahkâm, 2)

“İnsanlar bu işte Kureyşe tabidir. Müslüman olanları Müslümanlarına, kâfirleri de onların kâfirlerine tabidir.” (Buhârî, Menâkıp: 2; Müslim, İmare:2)

vazgeçmiş, Hz. Ebubekir’e biat etmişlerdir. (Mâverdî,1976:6-7),(İbn Haldun, 2013:429).

Hz. Peygamber’den sonra Müslümanların din ve dünya işlerini sevk ve idare edecek olan halifenin ilk defa belirlenişi bu şekilde olmuştur. Bu toplantıda Ensar, Hz. Ebubekir’e ve Hz. Ömer’in ileri sürdükleri delillere itiraz etmemiş ve Kureyş kabilesine mensup bir zata biat etmişlerdir. Bu olayın akabinde o toplantıda bulunmayanlarda Hz. Ebubekir’e tabi olmuşlardır. Bu durum göstermektedir ki bu meseleyle ilgili Hadis-i şerifler olduğu gibi ümmetin bu mesele üzerinde bir de ittifakı yani icmâi tahakkuk etmiştir. (ed-Demicî, 2014:250)

Kureyşli Olmanın Şart Olmadığını Savunanlar

Halife olacak şartın nesep olarak Kureyş kabilesine mensup olma zorunluluğu olmadığını, imamet için aranan diğer şartlara tamamıyla sahip olduğu takdirde her Müslümanın hakkı olduğunu ifade eden ikinci grup âlimlerine göre bu iddialarını destekleyecek rivayetler olduğu gibi, bu meseleyle ilgili icmânın da oluşmadığına dair delillerde vardır.

Kureyş şartını kabul etmeyen âlimler iddialarını desteklemesi adına şu rivayeti zikrederler: “Saçları kıvrıkcık olan Habeşli siyah bir köle bile üzerinize amir olarak tayin edilse, dinleyiniz ve itaat ediniz.” (Buhârî, Ahkâm:4; Müslim, İmare:37;İbn Mace, Cihad:39) Bu görüşteki âlimlere göre bu rivayet köle bile olsa devlet başkanına itaat etmeyi gerektirdiği gibi, halife olacak kişinin Kureyşten olmasının zorunlu olmadığını da bize göstermektedir.

Hilafetin sadece Kureyş kabilesine ait olmadığı görüşünü taşımasına rağmen İbn Haldun, bu hadisin bu meseleyle ilgili delil niteliğın de zikredilmesine karşı çıkmış, bu hadisin dinleme ve itaat etme hususunda mübalağa ifade etmesi için bir temsil ve faraziye tarzında irad olunduğunu belirtmiştir. (İbn Haldun,2013:429)

Bu görüşteki âlimlere göre Hz. Ömer’den gelen: “ Eğer şu iki kişiden biri bana yetişseydi, bu hilafet işini ona bırakır ve ona güvenirdim. Ebu Huzeyfe’nin kölesi Salim ve Ebu Ubeyde b. El-Cerrah” (ed-Demicî, 2014:253) yine “ Ebu Huzeyfe’nin azatlısı Salim sağ olsaydı, hilafet mansıbını ona verirdim”. (İbn Haldun, 2013:429) gibi haberler

hilafet makamının Kureyş kabilesinden gelen birine tahsis edilmediğine delalet ettiği gibi bu meseleyle ilgili olarak Hz. Ebubekir döneminde de bir icmânın tahakkuk etmediğini göstermektedir. Nitekim Hz. Ebubekir'in halife olmasında böyle bir icmâ olmuş olsaydı Hz. Ömer bu ve benzeri ifadeleri kullanmazdı.

Hilafet makamına gelecek kişi için bir nesep şartı aranmaması gerektiğini savunanların üçüncü delil ise: Allah Teâlâ'nın üstünlük ve şerefi takvada kılması¹²¹, nesep ve benzeri şeyleri ise ölçü olarak kabul etmemesidir. Ayrıca Hz. Peygamber'in neseplerle övünmekten sakındıran hadislerinin varlığı da bu durum için bir delil teşkil etmektedir. (ed-Demicî, 2014:254).

Nitekim bu görüşte olanlar Arap olan Müslümanlarla, Arap olmayan Müslümanların her hususta eşit olduklarını, Arapların, Arap olmayanlardan daha fazla bir meziyete ve fazilete sahip olmadıklarını savunmuşlardır.(Taftazânî,2015:264)¹²²

İbn Haldun'un Görüşü

İbn Haldun hilafet makamına gelecek kişinin Kureyşten olması gerektiğini bildiren haberleri (rivayetleri) kabul etmekte, bu durumun aksini ispat için aktarılan haberlerin ise bu meseleyle alakalı olmadığını belirtmektedir.

Hz. Peygamber döneminde ve akabindeki (belli ve sınırlı) bir dönemde Kureyş kabilesinin yönetim işlerini elinde bulundurması gerektiğini vurgulayan İbn Haldun, devlet yönetiminin sadece Kureyş kabilesine tahsis edilmesini ve tüm zamanlara hasredilmesini ise kabul etmez. İbn Haldun nesep olarak Kureyşten olma şartını o dönemde İslam dünyasındaki mevcut durum dikkate alınarak ifade edilmiş bir şart olduğunu belirtir. İbn Haldun'a göre hilafet makamı için gerekli olan ilim, adalet, kifayet ve selamet şartlarını taşıyan herkes halife olabilir. Esasında halifelik bir güç meselesidir. Yine bu makam hak değil bir görevdir. Bu görev ümmet açısından farzı kifaye iken, gücü elinde bulunduranlar (asabiyeti olan gruplar) için ise farz-ı ayndır. (Görgün, 1999:19/552).

¹²¹ “ ... Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır...” (Hucurat, 49:13)

¹²² Bu görüşleri savunan harekete “Şuûbiye” veya “ Ehl-i tesviye” adı verilmektedir. Başta hariciler olmak üzere Mu'tezile, Murcie ve İbn Haldun ehl-i tesviyeden sayılır.(Taftazânî,2015:264)

İbn Haldun hilafet makamının neseb olarak Kureyş'e tahsis etmenin doğru olmadığını, Kureyşten olma şartını (dönemsel bir şey olduğunu) o dönemde ki Kureyş kabilesinin gücü ve etkisiyle alakalı olduğunu, bu şartın diğer bütün zamanları kapsamadığını belirttikten sonra şunları söylemektedir:

Ancak Kureyş'in işi (durumu, iktidarı, hâkimiyeti, gücü ve itibarı) zayıflamış, nail oldukları nimet ve refah yüzünden, devletin kendilerini yeryüzünün diğer bölgelerinde görevlendirmiş (bu suretle onları harcamış ve tüketmiş) olması sebebiyle asabiyetleri dağılmış, onun için de hilafeti (ve onun gerektirdiği sorumluluğu) taşımada acze düşmüş, Arap olmayan unsurlar kendilerine tagallüb yoluyla hâkim olmuş ve böylece (siyasî bir işi) çözüme ve karara bağlama (hall ve akd) yetkisi onlara intikal etmiş, bu durumun neticesinde muhakkik âlimlerden bir çoğuna bu mesele şüpheli ve anlaşılabilir görünmüş, hatta bunlar Kureyşten olma şartını reddi istikametinde bir kanaate varmışlar...(İbn Haldun, 2013:429).

İbn Haldun Kureyş asabiyetinin dağıldığı, güç ve nüfuzunu kaybettiği ve Arap olmayan hükümdarların halifeler üzerinde hâkimiyet kurduğu dönemde yaşayan Kadı Ebu Bekir Bakıllânî'nin de Kureyş'ten olma şartını kabul etmediğini söyler. Ona göre dönemdeki halifelerin durumunu gören Bakıllânî, Haricilere muvafakat etme pahasına da olsa Kureyşten olma hususunu şart olmaktan çıkarmıştır. Kureyşli olma şartı ile ilgili farklı düşünenler olmasına rağmen Müslümanların çoğunluğuna göre; devlet işlerini sevk ve idare etmekten aciz olsa bile, halife olacak kişinin Kureyşten olması şarttır.

İbn Haldun'a göre cumhurun bu görüşünü (ümmetin işlerini yapmaktan aciz bile olsa hilafet makamı Kureyşin hakkıdır) kabul etmek, hilafet için gerekli olan şartlardan "kifayet" i inkâr etmek demektir. Çünkü halife olacak zatın devlete ve yöneteceği halka hâkim olabilmesi "kifayet" ile mümkündür. Kifayetin gerçekleşmesi ise asabiyetle olacaktır. Şayet halife olacak kişide asabiyet (yeterli güç nüfuz) olmazsa, İslam dünyasındaki en üst makam olan hilafet makamı için, mutlak surette gerekli kılınan kifayet şartı da gerçekleşmemiş olacaktır. İbn Haldun'a göre kifayet şartındaki eksiklik ve aksaklıklar başta ilim şartı olmak üzere, hilafet makamı için aranan diğer şartlara da sirayet edecektir. Aranan şartlara hâlel gelmesi ise bu konuyla ilgili oluşan icmâya aykırı bir durum olacaktır. (İbn Haldun, 2013:430).

İbn Haldun’a gelinceye kadar dini alanda değişik fonksiyonlar yüklenen “maksatlar” düşüncesi,¹²³ İbn Haldun’da da etkin bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Haldun’un hilafet makamına gelecek zatta nesep olarak Kureyşli olmanın şart koşulmasındaki hikmeti analiz ederken maksatları yönlendirici bir kavram olarak kullandığını görmekteyiz. (el-Câbirî, 2000:682). İbn Haldun bu meseleyle ilgili şunları söylemektedir:

...Bütün şer’î hükümler için mutlaka bir takım maksatlar ve hikmetler vardır. Dinî hükümler bunları ihtiva eder ve bunlar için teşri edilir. Biz Kureyş nesebinden olma hususunun şart kılınmasındaki hikmeti ve Şâri’in bundaki maksadını araştırdığımız zaman, umumiyetle zannedildiği gibi bu hususta Nebi (s.a.)’nin vuslatı (ve nesep bağı) ile teberrük etme hali ile iktifa edilmediğini göreceğiz. (Sırf Hz. Peygamber’le ilgili güzel bir hatıradır, diye onun kabilesinden olma şart kılınmış değildir). Her ne kadar söz konusu vuslat (ve Nebi’nin soyundan olma hali) mevcut ve onunla teberrük hasıl olmuş ise de, bilindiği gibi teberrük şer’î maksatlardan değildir. Şu halde nesebin şart kılınması suretiyle mutlaka bir maslahat gözetilmiş olacak. Bu şartın teşri kılınmasından maksat o maslahattır. Yaptığımız inceleme ve araştırma sonunda, (nesep konusunda) sadece asabiyete itibar edildiğini görürüz. Himaye ve mutalebeye, savunma ve taarruza esas teşkil eden, var olması halinde mansıp sahibine karşı yönelen tefrika ve ihtilafların ortadan kalkmasına vesile olan, söz konusu asabiyettir. İmdi İslâm cemaati, bu mansıp sahibi ve onun ailesi (asabesi) ile sükûn bulur, ülfet bağı bu sayede nizama girer. (İbn Haldun, 2013:430).

İbn Haldun’a göre Hz. Peygamber’in devlet başkanlığına Kureyş kabilesini layık görmesinin hikmetleri ve maksatları vardır. Kureyş’in o dönemdeki güçlü, etkin ve nüfuzlu konumu devlet yönetiminde rakipsiz olmasını sağlamıştır. Nitekim Kureyş o devirde çokluğuyla, sahip olduğu asabiyetle, şan ve şerefîyle Mudar kabilesinin diğer boylarına üstünlük sağlamış en güçlü boyu idi. Diğer Arap kabileleri de Kureyş’in bu üstün konumunu kabul etmekteydiler. İbn Haldun’a göre böyle bir konumu olan kabile dururken hilafet başkalarına verilmiş olsaydı, (Kureyş dışında) iktidar verilen kabileye muhalefet edilir ve diğer kabilelerin itaati mümkün olmazdı. Böyle bir durumun olması halinde anlaşmazlıklar artacak ve siyasî birlik olacaktır. Ona göre Kureyş’in dışında Mudar’ın hiçbir kabilesi siyasî birliği sağlayamaz, ihtilafları çözemez ve hâkimiyeti tesis edemez. Nitekim Şâri’ de Müslümanların birlik ve beraberliklerinin devam etmesini, bölünüp parçalanmalarını engellemeye ve otoritenin tesis edilmesini

¹²³ Bu maksatlar teorisine İbn Rûsd “itikad” alanında bir fonksiyon yüklerken, Şâtûbî de “şeriat ilmini kökleştirmeyi” hedeflediği projesinde bir fonksiyon yüklemiş ve bu kavrama, düşüncelerini temellendirmek için anahtar bir kavram olarak yer vermişlerdir. (el-Câbirî,2000:682)

amaçlamıştır. İbn Haldun’a göre ilk dönemlerde Müslümanların birlik ve beraberliklerini sağlayıp korumak (hâkimiyet ve gerçek iktidar) ancak Kureyş kabilesinden birinin hilafet makamına gelmesiyle mümkündür. Zira Kureyş kabilesi etkin gücüyle halka istediklerini kabul ettirmeye muktedir olduğu gibi, hiçbir kabile, boy ve ailenin onlara muhalefet etmesi de mümkün değildir. Ayrıca kuvvetli bir asabiyyete sahip olan Kureyş’in iktidarda olmasıyla birlik ve beraberlik sağlanacağı gibi din işleri de daha sağlam bir şekilde nizama girmesi mümkün olacaktır.

İbn Haldun’a göre Kureyş’in iktidara gelerek kendi içinde birlik ve düzeni sağlamasıyla bütün Mudar kabilelerinin birlik ve bütünlüğünü sağlamış olacak ve böylece sair Arap kabileleri de bu hâkim güce itaat edecektir. Ona göre bu şekildeki bir birlik tarihi anlamda gerçekleşmiştir. Nitekim Emevi ve Abbasi devletinin hüküm sürdüğü dönemlerde, Kureyş (Arap) asabiyyetinin dağılması ve hilafetin zayıflamasına kadar bu hal sürüp gitmiştir. (İbn Haldun, 2013:430-431).

İbn Haldun’un buraya kadar ifade ettiklerinde şu sonuç çıkmaktadır. Müslümanların işlerini idare etmeye talip olan zatın iki önemli görevi olacaktır. Bunlardan ilki Müslümanların birlik ve beraberliğini sağlamak, dirlik ve düzeninin yok olmasına engel olmaktır. İkinci görev ise kendi ifadesiyle “din işlerinin daha sağlam bir şekilde nizama” koymaktır. İbn Haldun’a göre Allah sırf insanların işlerinin görsünler diye halifeyi kendine naib kılmıştır. Allah Teâlâ’nın halifeyi naib yapma maksadı, halife olan zatın insanları, maslahatlarına ve menfaatlerine olacak şeylere sevk etmesi, zararlarına ve aleyhlerine olabilecek hususlardan da alıkoymasıdır. Halifenin ilahi hitaba muhatap olduğu ve bulunduğu makamın gereklerini yapmakla mükellef olduğunu belirten İbn Haldun’a göre bu işleri ifa ve icra edecek olan zatın etkin bir güce ve otoriteye sahip olması elzemdir. Aksi halde Allah Teâlâ’nın bir hitabının muhatabı olamaz. (İbn Haldun, 2013:432).

İşte tam da bu noktadan hareketle Şari’nin ilk dönem için hilafet makamına gelecek olan zatın Kureyş’ten olması gerekliliği şartını ve “Kureyşli” olma şartı ile “kifayet” şartı arasındaki irtibatı anlamamız mümkün olacaktır. Nitekim İbn Haldun bu mesele ile ilgili olarak şunları söylemektedir.

...Kureyş soyundan olma hususunun şart kılınması, sadece onlarda mevcut olan asabiyyet ve galebe çalma kabiliyeti sayesinde çekişmeleri ortadan

kaldırmak içindir. Diğer taraftan biliyoruz ki, Şâri', ne bir asra ne bir nesle ne de bir millete ahkâm tahsis etmez (ve imtiyaz vermez). İşte buna bakarak o Kureyş'ten olma şartının kifayet şartına dâhil bulunduğunu anlar, bunu ona irca eder, Kureyş'ten olma şartını da şümülüne alan illeti umumileştirir ve muntazam bir kaide ve (efradını cami, ağyarını mâni bir esas) haline getiririz. Bu illet asabiyetin mevcudiyetidir. Bu takdirde Müslümanları idare etmek işini üzerine alan zatın, kuvvetli ve onunla birlikte çağında bulunanlara galip gelecek bir asabiyete sahip olan kavimden olmasını şart koşarız. Başkalarını kendilerine tâbi kılmaları ve iyi bir himaye ile birliği sağlayabilmeleri için böyle olması icabeder. Böyle bir hususun ise, Kureyş'te olduğu gibi (ve o ölçüde) diğer bölgelerde ve ülkelerde mevcut olduğu malum değildi. Zira (Kureyş'in) sahip çıktıkları "İslâmî davet"(davet-i İslâmiye) umumi idi. Arap asabiyeti ise ona kâfi idi, bunun için öbür milletleri mağlup etmişlerdi. Şimdi çağımızda ise her bölge, orada galip bir asabiyete sahip bulunanlara tahsis edilir. (Bir ülkenin hükümdarı, Kureyş'ten olan zat değil, o ülkede kuvvetli ve galip bir asabiyeti bulunan şahıstır). (İbn Haldun, 2013:431).

İbn Haldun'un bu ifadeleri tarihi gerçeklere de tetabuk etmiştir. Hz. Peygamber kendisinden sonra devlet işlerini yürütme işini Kureyş kabilesine bırakmış ve bu kabile (kudret ve asabiyet) sayesinde İslam uzak beldelere ve bölgelere ulaşmış ve değişik milletlerden pek çok kişi Müslüman olmuştur. Bu fetih ve yayılma döneminde Kureyş asabiyetiyle iki önemli devlet olan Emevi ve Abbasi devleti kurulmuştur. Abbasiler döneminde azalan Kureyş asabiyetinden dolayı, diğer milletlerden Müslüman olanlar özelde Kureyş, genelde ise Arap hâkimiyetine muhalefet etmiş ve onları otoritesini kabul etmemişlerdir. Nitekim Abbasi halifelerinin hiçbir etkinliği kalmamış sadece ismen bu görevi yürütmüşlerdir. Bu halifeler çoğu zaman Türk ve İran asıllı emir ve sultanların tahakkümü altına girmişlerdir.

Bu haliyle sembolik bir mahiyete bürünen hilafet, son Abbasi halifesi III. Mütevekkil Alellah'tan, Osmanlı Sultanı Yavuz Sultan Selim Han'a geçmesiyle saltanatla birleşmiştir. (Aslında hilafet ile saltanatın birleşmesi Emevilerle birlikte olan bir hadisedir) Böylelikle hükmen ve fiilen ortadan kalkmış olan "halifenin Kureyş'ten olması" prensibi ismen de ortadan kalkmıştır. Fakat bu hadiselerden sonra yazılan akaid ve kelam kitaplarında da bu şarttan bahsedilmiştir. Ancak bütün bunlar göstermiştir ki hilafetin Kureyşiliği meselesinin gerek amelî hayatta gerekse nazarî sahada bir değeri kalmamıştır. (Taftazânî, 2015:264).

İbn Haldun eserinde halife olacak şahısta bulunması gereken şartları ilim, adalet, kifayet, selamet ve Kureyşten olma diye sıralamıştır. Burada zikredilen bu şartların dışında (belki de İbn Haldun'un zikretme ihtiyacı bile duymadığı apaçık) şartlarda

vardır. Bu şartlar; Müslüman olmak, Hür olmak, Âkil olmak, Bâliğ olmak,¹²⁴Erkek olmak,¹²⁵ Düşmanla harp edecek ve halkını koruyacak düzeyde kudret ve kuvvete ve de cesarete sahip olmak. (Mâverdi, 1976:6).

2.7.Biat

İslam devletinde yönetenle yönetilenler arasında yapılan, seçim ve bağlılık karakteri taşıyan bir akdi ifade etmek için kullanılan biat kelimesinin Arapça aslı bey’at tır. Bu kelime “satmak, satın almak” anlamına gelen “bâa” fiilinin mastarıdır. (Kallek, 1992:6/120).

Biat kelimesi itaat etmeye söz vermek ve almak ile yöneticilik tevdi etmek ve kabul etmek gibi anlamları da ihtiva ettiğinden, bu kavram yönetim işlerini bir şahsa teslim etmek, yönetim işleriyle ilgili olarak onunla her hangi bir çekişmeye girmemek ve hoşla gitse de gitmese de yükleneceği sorumluluklar hususunda yönetim işlerini üstlenen zata itaat etmeyi de ifade etmektedir. (Şulul, 2015:70). Biat’ın itaate dair bir söz vermek olduğunu belirten İbn Haldun ise, biat eden kimse (zımnen veya alenen) sanki (şunları): “Benim işime ve Müslümanlarla alâkalı hususlara bakmayı sana havale ettim, bu gibi şeylerde katiyen seninle çekişmeyeceğim, hoşlansam da hoşlanmasam da emirlerine itaat edeceğim.” diyerek biat ettiği kimseyle sözleşme yapması olduğunu söyler. (İbn Haldun, 2013:448).

İbn Haldun biat esnasında yapılan (sergilenen) davranışları ise alış-veriş esnasındaki fiillere benzetmiştir. İbn Haldun’a göre halifeye (sultan, hükümdar, emir vs.) biat edenler sözleşmelerinin pekiştirmek adına ellerini biat ettikleri zatın eline koyarlardı. Bu durum satıcı ile alıcı arasındaki muameleye benzediğinden “bâa” fiilinin mastarı olan “bey’at” (satmak) adı verilmiştir. Bu haliyle biat elle musafaha (el sıkma, tokalaşma) halini almıştır. Biat’ın günlük dilde ve şeriattaki kullanımının bu olduğunu

¹²⁴ Ergen olmaktan kasıt, hukuki manada tasarruf yetkisine sahip ve salahiyyetli rüşd yaşıdır. Mücerret ergenlik yaşına basmış olmak değildir. (Şulul, 2015:92).

¹²⁵ “İmanın, kâmil ve mutlak bir velâyete sahip olması şarttır”

Yani İmam, Müslüman, hür, erkek, akıllı ve bülüğ çağına ermiş olacak. Allah Teâlâ kâfirlerin müminler üzerinde velayet hakkına sahip olma yolunu kapatmıştır. Köle ise efendisine hizmetle memurdur ve halk nazarında hakir görülmektedir. Kadınların ise akıllı ve dini eksiktir. Kadınlar duygularına göre hareket ederler ve cesaretleri yoktur. Hayız ve nifas hallerinde farz ibadetleri ifa edemedikleri gibi cemaate imam olup namazda kıldırıamazlar. Sabi ve deliler ise işleri sevk ve idare etmekten ve amme hizmetleriyle ilgili tasarrufta bulunmaktan acizdirler. (Taftazânî, 2015:266).

ifade eden İbn Haldun, Hz. Peygamber'e Akabe gecesi ve şecere-i Rıdvan'da biat edilmesiyle ilgili hadislerde ve sair yerlerde geçen kullanımın bu anlamda olduğunu belirtir. İbn Haldun Hz. Peygamber'den sonra devlet başkanlığı görevini ifa edenler (halife, sultan, hükümdar vs) edilen biat şekliyle yine bu makamı işgal edecekler için yapılan yeminli biatın da (eymanü'l –bey'at)¹²⁶ bu türden olduğunu söyler. (İbn Haldun, 2013:449).

İbn Haldun devlet başkanlarına biat etme şeklinin zamanla değiştiğini, ilk dönemlerde musafaha şeklinde olurken kendi zamanına gelindiğinde ise; el, etek, ayak ve yer öpülmek suretiyle yapıldığını ifade eder. El, etek öpülerek yapılan biat şeklinin “mülk” sistemine dönüşmüş idarî yapılarda görüldüğünü ve bu şekilde halkın ellerini sıkarak ve onlarla musafaha etmekten müstağni kalınmış olduğunu bildirir. Biatın gerçek manasının da bu olduğunu vurgulayan İbn Haldun, biat esnasında devlet başkanının musafaha yapmayarak (el, etek, ayak ve yer öptürmesi) mevki ve makam olarak biata gelenlerden üst bir seviyede olduğunu göstermesi, bulunduğu yüksek makamın bir gereği olduğunu söyler. İbn Haldun'a göre hükümdarlar istisnai durumlarda dostlarına ve ileri gelen ilim adamlarına karşı tevazu gösterir ve onlara karşı alçak gönüllü davranarak onlarla musafaha ederler. Bu nadir hallerin dışında tenezzül ve ibtizal devlet başkanlığı makamına uygun bir davranış değildir. İbn Haldun biatın örfteki ve günlük dildeki manasının iyi kavranması gerektiğini söyler. Zira bir kimsenin devlet başkanının (halife veya sultan olabilir) hakkına riayet etmesi zorunlu olduğu için biat edecek kimselerin biatla ilgili hususları bilmesi elzemdir. Yine şahısların devlet başkanlarına karşı takındıkları tavırlar ve fiillerin boş ve manasız olmadığını ifade eden İbn Haldun hükümdarlar karşısındaki fiil ve davranışlara dikkat etmenin, protokol, merasim ve adabın gereklerine uymanın önemli olduğunu vurgular. (İbn Haldun, 2013:449).

¹²⁶ Bir halifenin tebaasını kendine bağlamak ve belli şahısların sadakatini temin etmek için türlü türlü yeminler ettirerek ve ant içirerek aldıkları kapsamlı biata “eymanü'l –biat” (yeminli biat) adı verilmişti. Bu gibi yeminlerde genellikle cebir ve ikrah olurdu. Cebir ve ikrah ile yapılan biatın ise olup olmayacağı ihtilaflıdır. (İbn Haldun,2013:449)

2.8.Halifenin Dini Vazifeleri

Daha önceki konularda da ifade ettiğimiz gibi hilafet makamı şariat sahibine niyabet etmekten ibarettir. Peygamber'in vekili olan halife, onun vahiy alması dışındaki görevlerini ifa etmekte yükümlüdür. İbn Haldun'a göre şariat sahibinin iki temel görevi vardır. Bu görevlerden biri dini işlerin tanzimi (tebliğ ve şer'î teklifleri yerine getirme) iken bir diğeri de dünya işlerinin sevk ve idaresinde (beşer-i umranda) menfaatlerine olacak hususların ifasıdır. Beşer için dünya işlerinin (beşer-i umranın) zaruri olduğunu vurgulayan İbn Haldun, bu işlerin bir nizam içinde seyretmesi içinde umrandaki maslahatların gözetilmesinin kaçınılmaz olduğunu belirtir. İbn Haldun bu maslahatların elde edilmesinde mülkün tek başına yeterli olduğunu, fakat Allah Teâlâ'nın kullarının faydasına olacak hususları daha iyi bildiğinden bu menfaat ve maslahatların şer'î ahkâm tarafından gözetilmesinin (ise) daha mükemmel olacağını ifade eder. (İbn Haldun, 2013:460).

İbn Haldun'a göre bu maslahatlar İslamî hususlarla elde ediliyorsa mülk hilafete dâhil ve ona tabi olmuş demektir. Şayet gayr-i İslamî olması halinde ise mülk (hükümdarlık, krallık) hilafetten ayrı ve müstakil bir şey olur. Her hal u kârda beşeri umranın devam etmesi için mülk gereklidir. İbn Haldun'a göre mülke hizmet eden bir takım mertebeler ve ona tabi olan bazı vazifeler vardır. Mülkü elinde bulunduran zat bu vazifeleri (makam, mevki ve memuriyetleri) devlet ricali arasında dağıtır ve böylelikle hem devlet işleri bir nizam içinde yürümüş hem de hükümdar iktidar ve hâkimiyetini tesis etmiş olur. (İbn Haldun, 2013:461). Mülkün dâhil ve tâbi olduğu hilafet sisteminde ise dini tasarrufların yerine getirilmesi için gerekli olan ve başka sistemlerde bulunmayan bir takım makam ve mevkiler vardır. Namaz, fetva, kaza, cihad ve hisbe gibi dini vazifelerin hilafete dâhil olduğunu söyleyen İbn Haldun'a göre:

...Hilafet büyük bir imam ve her şeyi kendinde toplayan bir asl (nüve, gövde ve kök) gibidir. Bütün bu hususlar o kökten çıkan dallardır ve ona dâhildir. Zira hilafetin (meselelere) bakışı umumîdir. O, Müslümanların dinî ve dünyevî tüm hallerinde tasarruf eder ve aralarında şer'î ahkâmı umumî bir şekilde tatbik eder. (İbn Haldun, 2013:461).

Bu kısa giriş ve değerlendirmeden sonra hilafet makamında bulunan zat'ın üstlendiği vazifelerin içerik ve kapsamının ne olduğu ile ilgili bilgiler vermeye çalışalım.

2.8.1.Namazda İmam olmak

İbn Haldun, hilafet makamını işgal eden zatın üstlenmiş bulunduğu görevler arasında en önemli ve yüksek olanın namazda imamlık yapmak olduğunu söyler. Halifenin ümmete namaz kıldırması¹²⁷ hilafet kapsamına dâhil olan mülkten ve mülkün gereği olan dünya siyasetinden evladır. Nitekim bu (namaz kıldırma görevinin diğer görevlere olan) üstünlüğünü delillendirmek için Hz. Ebubekir'in durumu örnek verir. Sahabe, Hz. Peygamber'in namaz kıldırma için Hz. Ebubekir'i görevlendirmiş olmasını, dünya siyasetini de üstlenmesi gerektiğine kıyas ederek şöyle demişlerdir. "Resulullah (sa) dinimiz konusunda ondan razı oldu, dünyamız konusunda nasıl olur da biz ondan razı olmayız, onu beğenmeyiz." İbn Haldun, şayet halifenin namaz kıldırma görevi siyasetten daha yüce bir makam olmasaydı, yapılan bu kıyasın da sahih olmaması gerektiğini söyler. (İbn Haldun, 2013:461).

İbn Haldun, Hulefâ-yı Râşidîn'in namaz kıldırma görevini kendi dışındaki kimselere tevdi etmediklerini ve bu önemli görevi bizzat kendilerinin ifa ettiğini vurgular. İbn Haldun, Emeviler döneminde de bu görevin halifeler tarafından (mümkün mertebe) yerine getirilmesine dikkat edildiğini belirtir. İbn Haldun'a göre mülkün tabiatı ve ona ârız olan katılık ile hükümdarların din ve dünya itibarıyla kendilerini halk ile eşit görmeyip üstün kabul etmeleri gibi hususları ortaya çıkınca, devlet başkanları namaz kıldirmaları için naipler tayin etmişlerdir. Fakat bu haliyle bile cuma ve bayram namazları gibi umumi namazlar ile bazı vakitleri kaldırma hak ve salahiyetlerini kendi inhisarlarında tutmuşlardır. (İbn Haldun, 2013:462).

¹²⁷ Hilafet makamını işgal eden zatın önemli ve yüksek görevi olarak kabul edilen imamlık vazifesini nerede ve hangi camilerde ifa edeceğine dair mesele karşımıza çıkmaktadır. İbn Haldun'da halifenin hangi camilerde tasarrufunun ve vazifesinin bulunduğu, vuzuha kavuşturmak adına camilerle ilgili de bir mevzu açmış ve camileri iki kısma ayırmıştır. İbn Haldun'a göre biri Cuma ve bayram namazları için hazırlanmış ve çok cemaati olan büyük camiler, diğerleri ise bundan daha küçük olan ve mahallelerde bulunan camilerdir. (mescitlerdir) (Birincisine cami, ikincisine mescit denir) Büyük camileri, (selâtin camileri, ulu camiler) i ya bizzat halifenin tayin ettiği veya yetkili kıldığı sultan, vezir ve kadı gibi bir zat tarafından tayin edilen kimseler idare eder. Bu camilere beş vakit namaz, Cuma, bayram, husûf, kûsûf ve istiska namazları için imam tayin edilir. Bu tayin işinin halife için farz ve öncelikli bir görev olduğunu belirten İbn Haldun, bu atama ve görevlendirmelerle ilgili amaçlanan gayenin ise halkın umumi maslahatla ilgili hiçbir hususla halifenin işine karışmaması olduğunu söyler. Bir kavme ve mahalleye mahsus olan küçük camilerin (mescitlerin) idaresi ise o civardaki halka aittir. Ne halifenin ne de hükümdarın bu camilere bakmasına ihtiyaç yoktur. (İbn Haldun, 2013:461-462).

2.8.2.Fetva

Bu görevi halifeler kendileri yerine getirebildikleri gibi başkalarına tevdi ederek de icra etmişlerdir. Fakat genellikle halifeler fetva verme vazifesini bizzat kendileri icra etmemiş, bu görevin ifasını ehil ve liyakat sahibi kimselere bırakmışlardır.

İbn Haldun bu vazifeyi bizzat yerine getirmeyip başkalarına tevdi eden halifelerin bu meseleyle ilgili görev ve sorumluluklarının olduğunu söyler. İbn Haldun'a göre halifeler ilim ehlini ve müderrisleri araştırmalı ve bu önemli vazifeyi ehil kimselere vererek, görev verdiği kimselere yardımcı olmalıdırlar. Halifelerin bununla da yetinmemesi gerektiğini belirten İbn Haldun'a göre yine bu işin Müslümanların maslahatlarından olduğundan, ehliyetsiz ve liyakatsiz birinin bu görevi üstlenip halkı dalaletе düşürmesini önlemek adına, ehil olmayan kimselerin bu işten uzaklaştırılmaları da halifelerin esas görevini teşkil etmektedir. (İbn Haldun, 2013:462).

2.8.3.Kaza

Kaza makamı ve görevi, ihtilafların ortadan kaldırıldığı, karşılıklı hak iddialarının halledildiği ve halk arasındaki davaların karara bağlandığı, yani haklı ile haksızın birbirinden ayırt edildiği bir makamdır ve bir görevdir. Böyle önemli bir fonksiyonun icra edildiği kaza makamında verilen hükümlerin esasını teşkil eden kanunların, Kur'an ve sünnetten alınmış şer'î ahkâm ve kaidelerden oluşmuş olmasından dolayı da bu önemli vazife hilafet makamına uhdesinde ve şumulünde olan vazifelerden sayılmıştır.

İbn Haldun, İslamın başlangıç döneminde bu görevin bizzat halifelerin kendileri tarafından yerine getirildiği ve başka kişilere havale edilmediğini söyler. Ancak şunu da ifade etmeliyiz ki İslam coğrafyasının fetih hareketleriyle genişlemesi halifenin bu görevi tek başına yapma ihtimalini ortadan kaldırmıştır. Nitekim Hulefâ-yı Râşidîn'in ilk dönemlerinde Hz. Ömer bu görevi başkalarına havale etmiş ve hilafet makamını bu önemli vazifesine diğer şahısları ortak etmiştir. Hz. Ömer hilafeti esnasında ikamet ettiği Medine de dâhil olmak üzere, İslam coğrafyasının belli başlı merkezlerine kadı atamıştır. (Medineye Ebu Derdâ'yı, Basra'ya Süreyhi'yi, Kufe'ye Ebu Musa Eş'ari'yi atamıştır.) (İbn Haldun,2013:463).

İbn Haldun, Hz. Ömer ile başlayan bu uygulamanın yerinde bir icraat olduğunu ve bir zarureten ortaya çıktığını şu ifadelerle anlatmaktadır:

Kaza, her ne kadar halifelere ait bir vazife ise de, sırf genel siyasetle uğraştıkları için onlar bu işe başkalarını memur ediyorlardı, idare ile ilgili cihad, fütuhât, hudutların muhafazası ve ülkenin himayesi gibi birçok meşguliyetleri vardı. Bu işler, kendilerinden başkasının yapabileceği cinsten olmayan, büyük önem ve ilgi isteyen işlerdi. Onun için halk arasında meydana gelen hâdiseler hususunda hükmetmeyi daha hafif ve az önemli bir iş olarak gördüler. Onun için bu hususta kendi yerlerini tutacak şahısları vekil tayin ettiler ve üzerlerindeki yükü hafiflettiler. Bununla beraber kadılık makamına sadece nesep veya velâ suretiyle kendi asabiyetlerine mensup olan şahısları tayin ederlerdi, kendilerine uzak olan kimseleri bu işte vazifelendirmezlerdi. (İbn Haldun, 2013:464).

Halifeler çağında kadı'nın sadece hasımlar arasındaki anlaşmazlıkları halletme ve karara bağlama yetkisi olduğunu söyleyen İbn Haldun, daha sonraki dönemlerde ise halife ve hükümdarların devletin sevk ve idaresiyle ilgili meşguliyetlerinin artması nedeniyle diğer bir takım meselelerin hallinin de onlara havale edildiğini belirtir. En nihayetinde devletin idaresini elinde bulunduran şahıslar ihtilafları çözme ve karara bağlamanın yanısıra Müslümanların amme hukukuyla ilgili bazı hususları da yerine getirmekle de sorumlu olmuşlardır.¹²⁸ Kaza makamının temel hususiyetleri olan adalet ve eşitlik ile devletin özelliklerinde satvet (ezici güç) ve kuvvetin bir arada olması gerektiğini belirten İbn Haldun ancak bu sayede zalimlerin ve saldırganların dize geleceği ve mazlumların hakkını alabileceğini ifade eder. (İbn Haldun, 2013:464).

İbn Haldun'un bu tespitin ne kadar yerinde olduğunu görmekteyiz. Nitekim kadıların verdikleri hükümlerin uygulanabilmesi ancak devlet erkiyle olabilecek bir husustur ve bu mesele kadıların görev ve sorumluluklarını aşan bir durumdur.

2.8.4.Sahibu's-Şurta

İslam devletlerinde şer'î görevlerden sayılan bu teşkilat, idarî ve asaiş ile ilgili suçlara bakmak ile hadlerin ve cezaların tatbikinden sorumlu idi. Kadılık makamının görev ve sorumluluk alanından ve faaliyet sahasından daha geniş bir alana sahip olan sahibu's-şurta (polis, jandarma veya zabıta) töhmet ve zanna istinaden hüküm verme,

¹²⁸ Halifenin görev ve sorumluluğunda olduğu, amme hukukuyla ilgili bazı meseleler şunlardır. Deli, yetim-müflis gibi üzerlerine hacir konmuş olan kimselerin mallarına bakmak, Müslümanların vakıflarına, vasiyetlerine, velileri bulunmaması halinde evlendirilmelerine, yolların ve binaların ıslahına vb. meselelerdir. (İbn Haldun, 2013:464).

suç vaki ve sabit olmadan evvel önleyici ve caydırıcı cezaları takdir etmek, sabit olan cezaları infaz etmek, yaralama, dövme, el kesme ve katl hadiselerinde kısasa hükmetmek, suç işlemekten vazgeçmeyenleri ta'zir ve tedip cezalarına çarptırmak gibi ceza ve uygulamaları yapmakla sorumlu bir teşkilattı.

Sonraki dönemlerde ise gerek kadılık (mezalim) gerekse şurta makamlarının mahiyetleri değişmiştir. Hilafetin mülke dönüşmesiyle halifeler kadılık görevlerini sultana devretmiş ve sultan da bu hususta kendini yetkili görmüştür. Kadılık makamında bu tür değişiklikler yaşanırken şurta vazifesinin içerik ve kapsamında da bazı değişiklikler olmuştur. Şurta vazifesi de iki kısma ayrılmıştır. Bunlardan biri şüphe üzerine suçluları takip etmek, araştırmak ve cezalarını vermek ile sabit olması halinde de doğrudan hırsızlık ve adam öldürme cezalarını infaz etmektir. Devletlerin bu görevlerin yerine getirilmesi için artık hâkim¹²⁹ atadığını belirten İbn Haldun, atanan bu hâkimlerin de şer'î ahkâma müracaat etmeksizin, siyasetin gereklerine göre hüküm verdiklerini ve karar aldıklarını ifade eder. (İbn Haldun, 2013:465).

Diğeri ise, yukarıda bahsedilen hususlardan geriye kalan, şer'an sabit olan cürümlerle ilgili cezaların tatbik edilmesi ve tazirlerdir. İbn Haldun'a göre bu tür görevler belli başlı şartlarla kadıların görev ve sorumluluklarına dâhil olmuştur. Bu makamlara yapılan atamaların ise iktidarın şekil ve el değiştirmesi ile farklılaştığını belirten İbn Haldun, iktidarın dinî hilafet olduğu dönemlerde halifelerin bu makamlara ya kendi asabiyetlerinden ya da mevalilelerin içerisinde bu işi yapabilecek kabiliyetteki kimselerden atama yapıldığını ifade eder. (İbn Haldun,2013:465).

İbn Haldun hilafetin mülk ve saltanat şeklini alması ve iktidarın Arap olmayan (Türk ve Berberi) unsurların eline geçmesiyle bu makamlarla ilgili tasarrufların da değiştiğini vurgular. İbn Haldun'a göre Araplar şeriatı kendi dinleri, Peygamber (sav)'i kendi içlerinden biri, onun tarafından getirilen hüküm ve şer'î kaideleri de diğer milletler arasında kendi yolları olduğu kanaatini taşıyorlardı. Fakat Arap olmayanlar bu hususta böyle düşünmüyordu. Arap olmayanların İslam'ı sırf din olarak kabul ettiklerini ve hürmet anlayışı içinde bu makam ve görevlere atama yaptıklarını söyleyen İbn

¹²⁹ O dönemde bu görevi yerine getiren hâkimlere bazen vali bazen de şurta adı verilmektedir. (İbn Haldun,2013:465)

Haldun, bu dönemde atamalarda asabiyetin dışına çıkıldığını, ehliyet ve liyakat sahibi kimselerin başka milletler ve asabiyetlerden olmasına bakılmaksızın bu görevlere getirildiğini bildirir. (İbn Haldun, 2013:466).

2.8.5.Adalet

İlm-i sicillat ve şurût, ehl-i vukuf, resmî şهادet ve noter gibi görevleri bünyesinde barındıran adalet görevi kazaya tâbi ve onun faaliyetleri ile alâkalı dinî bir vazifedir. Bu vazifenin mahiyeti, iddia ve ithamlar söz konusu olduğunda “Kadı’nın izni ile” belli şahısların halk arasına girmeleri ve onların (şüpheli şahısların) lehinde veya aleyhinde şهادette bulunmalarından ibarettir. Bu görevi yapmakla memur kılınan kimseler şهادeti üzerlerine almak, ihtilaf hallerinde bunu eda etmek ve defterlere kaydetmek suretiyle bu görevi yerine getirirler. Bu görevlerin ifa edilmesiyle halkın hukuku, emlâkî, borçları ve diğer muameleleri korunmuş olur. (İbn Haldun, 2013:468). Adalet makamıyla ilgili görevlerin yerine getirilmesi hususunun kâdı’nın iznine tâbi kılındığını vurgulayan İbn Haldun bu gerekliliği de şöyle açıklamaktadır:

Fısk ve fücür halinde dürüstlük ve doğruluk karışık bir vaziyete girip, kimin şهادete ehil, kimin nâehil olduğunu (cerh ve ta’dil) kadıdan başkası bilemediği için, âdil şahitler tayin etmek, onun takdirine ve yetkisine bırakıldı. Böylece halkın muamele ve hukukunu zabt ve tescil için adâleti ve dürüstlüğü açık ve güvenilir kişileri (ehl-i vukuf) kadı şهادetle görevlendirir. Bu suretle isabetli hükümler verir. (İbn Haldun, 2013:469).

Bu vazifeye atanacak kişilerin bu makamın gereklerini yerine getirebilecek yeterlilikte olması gerektiğini belirten İbn Haldun, atamalarda da belli başlı bazı kriterlerin olduğunu söyler. Ona göre bu göreve gelecek olanların şer’î manadaki adalet ve dürüstlikle muttasıf olması, cerh ve töhmeti gerektiren hallerden uzak kalması, akitlerde ve şer’î şartlardaki hükümler itibariyle sicilleri tutabilecek ve akitleri yazabilecek kabiliyette olması ve bu hususları yerine getirebilecek düzeyde fıkıh bilgisinin bulunması gerekir. Bu görevde temrin, mümarese ve meleke sahibi olmanın önemli olduğunu söyleyen İbn Haldun, bu tür tecrübelerin gerekliliğinden dolayı bu görevin adil ve dürüst bazı şahıslara (adalet ve dürüstlüklerini devam ettirmeleri kaydıyla) tahsis edildiğini belirtir. İbn Haldun adil ve dürüst şahısların bu vazifeye tayin edilmeleri ve bu şahıslarında görevlerini hakkıyla yerine getirmeleri halinde, hâkimlerin hüküm ve kararlarında adaleti tesis etmelerinin kolaylaşacağını ifade eder. (İbn Haldun, 2013:469).

2.8.6.Hisbe ve Sikke

Hisbe: Müslümanların işlerini üzerine almış olan zatın (halifenin), emri bi'l-ma'ruf nehy ani'l-münker kabilinden yerine getirmesi gereken (farz olan) dinî bir vazifesidir. Halife bu vazifeyi, ehil olduklarına kanaat getirdiği kişileri atar. Atanan bu kişilerin görevlerinin gereklerini yerine getirmeleri ise farz-ı ayn hükmündedir. Bu vazifeyle memur kılınan kişiler kendilerine yardımcıları aldıklarını söyleyen İbn Haldun, bu makamda bulunanların görev ve sorumluluk alanlarının neler olduğunu da şöyle açıklamaktadır:

Görevi üstlenenler, bu iş için yardımcıları alırlar, münker ve kötü olan şeyleri araştırır, kötülüğün miktarına göre ta'zir ve tedip cezası verir, halkın şehirdeki umumi maslahatlarına göre hareket etmelerini temin etmek için yolların ve sokakların daraltılmasına engel olur, hamalların ve gemi sahiplerinin haddinden fazla yük taşımalarını önler, düşmek ve yıkılmak üzere olan binaların yıkılmasına hükmeder, yoldan geçenlere zarar vermesi muhtemel olan şeyleri ortadan kaldırır, mektepte ve diğer yerlerde öğretmenlik yaparken, tahsil gören çocukları haddinden fazla döven muallimleri bu hareketten men eder. (İbn Haldun, 2013:469-470).

İbn Haldun'a göre hisbe görevini yürüten şahsın müdahalede bulunması, bir ihtilaf ve nizâ' halinin var olmasına veya yardım istenmesi şartına bağlı değildir, bilakis bu görevliler kendi görev ve sorumluluk alanında oluşabilecek her türlü duruma bakar ve gerekli müdahalelerde bulunur.

Hisbe teşkilatı, gıda ve diğer hususlarla alakalı, ölçme ve tartmadaki hilelere, fiyat ve pazarlıktaki adam kandırma hadiselerine ve çarşı pazarı kontrol etme işine nezaret etme gibi günümüz belediyeciliğinde yerine getirilen benzer görevlerin yanı sıra küçük çaptaki davaları ve anlaşmazlıkları (kadıların bakmadığı) çözüme kavuşturmakla da yetkiliydi. Zamanında borcunu vermeyenleri adil ve insafli olmaya çağırarak da bu kurumun görevleri arasında idi. İbn Haldun İslam devletlerinin bir kısmında kaza makamına tâbi olarak çalışan bu kurumun, daha sonraları (saltanatla ilgili vazifelerin hilafetle alakalı işlerden ayrılmasıyla), siyasî işlerde hükümdarın nezareti umumi bir hale gelmesiyle, (artık hükümdarın vazifelerine dâhil edilmiş) müstakil bir daire haline getirildiğini söyler. (İbn Haldun, 2013:470).

Sikke: Halk arasında ve piyasada tedavülde olan nakitlere nezaret etmek, paralarda oluşabilecek herhangi bir eksiklik ve bozukluk halinin önüne geçmek ve

parayla ilgili her türlü düzenleme ve uygulamayı yapmak sikke kurumunun görev ve sorumluluk alanlarını oluşturmaktadır. (İbn Haldun, 2013:470).

İbn Haldun bu vazifenin dinî bir vazife olduğunu ve bundan dolayı da hilafet makamının yerine getirmesi gereken görevlerden biri olduğunu belirtir. İbn Haldun’a göre halifeler önceleri bu vazifeyi yerine getirme görevini kadılara tevdi etmişler ve onlarda (kadılarda) bu görev için ehliyet ve liyakat esaslarına göre atamalar yapmışlardır. Daha sonraları ise aynı hisbede olduğu gibi müstakil bir kurum haline getirilmiştir. (İbn Haldun, 2013:471).

İbn Haldun hilafet makamının görevlerini bu şekilde açıkladıktan sonra, hilafetle alakalı daha başka bir takım haller ve vazifeler olduğunu ve bu vazifelerin hilafetin mülke dönüşmesiyle ortadan kalktığını söyler. Gerçekte bu makamlar ve vazifeler ortadan kalkmamış mülkün yani sultanın görev ve sorumluluk alanlarına dâhil olmuştur. Nitekim İbn Haldun’da imaret, vezaret, harp ve haraç gibi hususların ilk başlarda hilafet makamıyla alakalı olduğunu, fakat ilerleyen zamanda iktidar anlayışında yaşanan değişikliklerle saltanatla ilgili vazifeler haline geldiğini ifade eder. Hulasa İbn Haldun’a göre “... Hilafetin rüsum ve vezaiifi, mülk ve siyasetin rüsumuna dâhil olmuştur. Hâlihazırdaki bütün devletlerde durum budur. Allah, bütün işleri dilediği gibi sevk ve idare eder.” (İbn Haldun, 2013:471).

2.9.Halife Belirleme Yolları

İbn Haldun yönetim biçimi olarak hilafet, saltanat ve emarete değinmiş, halkın yönetime katılması demek olan cumhuriyetten ise hiç bahsetmemiştir. Bu yönetim şekillerinden hilafet Muaviye’ye kadar sürmüş Muaviye ile birlikte saltanat ile hilafet (mülke, devlete yani hanedanlığa) birleşmiştir. Muaviye’den sonra artık devleti yönetecek başkanlar tayin edilmiş ve bu başkanlar hükümdar, padişah gibi unvanların yanı sıra halife unvanını da kullanmışlardır. Muaviye ile birlikte hilafetin saltanata dönüşmesiyle İbn Haldun’a göre tek bir yönetim biçimi kalmaktadır o da saltanattır. İbn Haldun, devleti asabiyeti yüksek ve baskın olan hanedanlığın yöneteceğini belirttikten sonra devlet başkanlığına kimin nasıl geçeceğine dair problemi ise o dönemdeki İslam âlimlerinin hâkim kanaatlerine paralel görüşler serdederek çözümlemiştir. İbn Haldun’a göre devlet başkanı (bunun adı ister halife olsun isterse sultan) iki şekilde belirlenir;

1- Ehlü'l-ha'l ve'l-akd¹³⁰

2- Veliahd

İbn Haldun devlet başkanı (halife, sultan, hükümdar vs.) belirleme usullerinden biri olan ehlü'l-ha'l ve'l-akd ile ilgili müstakil bir başlık açmamış bir iki yerde bu hususa atıf yaparak az bir bilgi vermekle yetinmiştir.¹³¹

Halife belirleme usullerinden bir diğeri olan veliahdlığa dair ise ayrıntılı bilgiler ve geniş malumat vermiştir. Bizde ehlü'l-ha'l ve'l-akd ile ilgili daha önce verdiğimiz bilgilerle yetinecek ve İbn Haldun'a göre veliahd usulünden bahsetmeye çalışacağız.

2.9.1. Veliahdlık

İbn Haldun, hilafetin hakikati ve mahiyetini “dünya ve ahiret itibariyle ümmetin maslahatına ve menfaatine olan hususlara bakmaktır.” diye açıklamıştır. Halifenin ümmetin velisi ve emini olduğunu söyleyen İbn Haldun'a göre hayatta iken Müslümanların işlerini üstlenip menfaatlerine olan şeyleri gözettiği gibi vefatından sonraki dönemde de ümmetin işlerini üstlenecek ve maslahatlarını gözetecek bir veliahd¹³² belirlemesi gerekir. Veliahd tayin etmesi hususu halifenin vazife başındaki herhangi bir icraatı gibi görülmelidir. Yani ümmet halifenin görevi esnasındaki görüşlerine ve icraatlarına itimat ettikleri gibi, kendinden sonraki dönem için olabilecek görüş ve icraatlarına da (veliahd tayin etmesine de) itimat etmelidir. (İbn Haldun, 2013:449).

İbn Haldun devlet başkanının (halife ve sultan) kendisinden sonra devleti yönetecek zatı tayin etmesinin doğal bir uygulama olduğunu ve bu icraatla ilgili İslam siyaset geleneğinde pek çok örneğin bulunduğunu belirtir. İbn Haldun'a göre ümmetin

¹³⁰ Birinci bölümde halife belirleme usülleri başlığı altında ve Mâverdi ile ilgili kısımda genişçe yer verilmiştir.

¹³¹ “Söz konusu nasbın icmâ ile zaruri olduğu sabit olduktan sonra şunu da bilmek gerekir: İmam naspetmek farz-ı kifayedir İmam naspetmek, ehl-i akd ve hall'a yani ileri gelen muteber zevata (ve elit zümreye) ait bir tercih ve seçimdir, İmam naspetmek bunlar için farz-ı ayndır. Halka düşen vecibe ise, seçilen imama itaat etmektir.” (İbn Haldun, 2013:426).

¹³² Sözlükte “bir işi üstlenen kimse, sahip” anlamındaki “veli” kelimesi ile “antlaşma, yükümlülük” anlamındaki “ahd” kelimelerinden oluşan velî-ahd (veliyü'l-ahd) terkibi “bir yükümlülüğü üstlenen, taahhüt eden kimse” manasına gelmektedir. Terim olarak halife ve hükümdarların kendilerinden sonra tah geçmek üzere tayin ettikleri kimseleri ifade eder Veliahd terimi “veliyül ahdi'l müslimin” (Müslümanların yönetim de sorumluluğunu üstlenen kişi) teribinin kısaltılmış şeklidir. Veliahdlar hükümdarın oğlu ve kardeşi olabileceği gibi hanedanın diğer mensuplarından biri de olabilirdi. (Yılmaz, 2013:43/28).

veliahdlığın cevazı üzerine icmâ etmiş olması, bu uygulamanın dinen de malum olduğunu göstermektedir. Zira Hz. Peygamber'in vefatı üzerine devlet başkanlığını (halifeligi) üstlenen Hz. Ebubekir'in bazı sahabelerin bulunduğu bir ortamda, kendisinden sonra halife olarak Hz. Ömer'i vasiyet etmiş olması (veliahd olarak ataması), sahabenin de Hz. Ebubekir'in bu icraatını kabul ederek bu doğrultuda hareket etmesi (bu mesele üzerinde ittifak ederek Hz. Ömer'e itaat etmesi), "veliahd" usulüyle devlet başkanı belirlemenin meşruluğuna delalet etmektedir. Nitekim bazı farklılıklara rağmen, benzer bir uygulamayı da Hz. Ömer'de görmekteyiz. Hz. Ömer'de kendisinden sonra halifenin kim ya da kimlerin olabileceği ile ilgili bir vasiyette bulunmuş ve tek bir kişi belirleme yerine bu işi aşere-i mübeşşereden hayatta kalan altı kişiye havale etmiştir. Bu uygulamasıyla Hz. Ömer tek bir kişiyi değil de bir nevi altı kişiyi veliahd olarak belirlemiş olmaktadır. Bu altı kişinin içinden de Hz. Osman halife olmuştur.¹³³

Sahabe gerek Hz. Ömer'in gerekse Hz. Osman'ın hilafet makamına geliş şekillerini garipsememiş ve tayinle halife belirleme şekline karşı çıkmamışlardır. Hulefâ-yı Râşidîn dönemindeki bu iki uygulama da gösteriyor ki, sahabe halifelikle ilgili vasiyetin yani veliahdlığın sıhhati üzerinde icmâ (ittifak) etmiş ve bu şekilde halife belirlemenin meşru olduğunu kabul etmişlerdir. Bilindiği gibi icmâ da hüccettir. (İbn Haldun, 2013:450).

İbn Haldun'a göre halife (devlet başkanı) babasını veya oğlunu kendisinden sonra devlet işlerini yürütmesi için vasiyet etmiş olsa bile, bu kararından dolayı itham edilemez. Zira hilafet makamında iken ümmetin menfaatine olan hususları gözetten emin ve güvenilir bir kimsenin, vefatından sonra bu meseleyle ilgili bir vebal yüklenmesi düşünülemez. Hilafet makamının hakkında yapılabilecek ithamlardan ve suizanlardan uzak bir konumda olduğunu vurgulayan İbn Haldun sözü Muaviye'nin oğlu Yezid'i veliaht yapmasına getirir ve meseleyi asabiyetle ilişkilendirir. Ona göre Yezid'i veliahdlığa taşıyan husus Kureyş'in içinde yükselen bir asabiyete sahip olan Emevilerin o dönemde Yezid'den başkasının hilafetine razı olmamaları ile halkın istek ve arzularının bu yönde tecelli etmesidir. Muaviye'nin bu tercihinin Şari'nin nazarında

¹³³ Bu meselenin ayrıntısını Hz. Osman'ı halifeligi başlığı altında birinci bölümde ele aldığımız için burada ayrıntıya girmedik.

önemli bir husus olan ittifakı temin etme ve değişik arzuları bir noktada toplama” düsturuyla da paralellik gösterdiğini belirten İbn Haldun, bu meselede Muaviye ile ilgili farklı itham ve suizanların ise yersiz olduğunu söyler.¹³⁴ Muaviye’nin sahabeden olması, dürüstlüğü ve adaleti başka türlü hareket etmesine de engeldir. Sonuç itibariyle sahabenin ileri gelenlerinin de Yezid’in veliahdlığına şahit olup, bu mesele karşısında sükût etmiş olmaları bu tayinde herhangi bir şüpheli durumu bulunmadığı delilidir. (İbn Haldun, 2013:450).

İbn Haldun gerek Emeviler gerekse Abbasiler döneminde pek çok kişinin veliahdlık usulüyle devletin başına geçtiğini ve bu uygulamanın oldukça yaygın olduğunu ifade eder. İbn Haldun Hulefâ-yı Râşidîn veliahdlık usulünde kardeş, baba ve oğullardan herhangi birinin veliahd olarak belirlenmediğini fakat devlet yönetim şeklinin hilafetten mülke (saltanata) dönüşmesiyle bu uygulamada da (veliahd usulüyle devlet başkanı tayin etmede de) bazı değişiklikler olduğunu ve böylelikle hükümdarın en yakınlarının veliahd olarak atandığını belirtir. (İbn Haldun, 2013:451).

Hükümdarın oğlunu, kardeşini veya babasını veliahd olarak tayin etmesinde anormal bir durum olmadığını vurgulayan İbn Haldun, yönetim biçimi olarak hilafet ile mülkün birbirinden farklı olduğunu belirterek şunları söyler:

İlk dört halifenin, bu husustaki geleneklerinin dışına çıkarak hilafeti oğulları ve kardeşleri için tercih etmiş olmaları bunlar hakkında bir ayıp ve kusur olarak görülemez. Bunların içinde bulundukları durum başka, ilk dört halifenin durumları daha başka idi ilk dört halifenin yaşadığı çağda henüz mülkün tabiatı ortaya çıkmamıştı. Vâzi’ ve müeyyide dinî idi. Herkesin kendinden bir vâzi’ (nefsinden bir müeyyidesi) vardı. Bunun için sadece dinin, rıza gösterdiği ve izin verdiği kimseleri veliahd yaptılar, bu nitelikte olanları diğerlerine tercih ettiler. Bu hususa, yani hilafete heveslenenleri, vâzi’leri (ve vicdanî müeyyideleri) ile baş başa bıraktılar. Dört halifeden sonra ve Muaviye’den itibaren (Arap) asabiyeti kendi gayesi olan mülke ulaşmaya yüz tuttu. Artık dinî vâzi’ (ve vicdanî müeyyide) zayıfladı. Onun için sultanî ve asabî (devlet, hükümet, kavim ve millet ile ilgili), müeyyideye ihtiyaç baş gösterdi. Bu şartlar içinde asabiyetin rıza gösterdiği ve izin verdiği kimselerden başkası veliahd

¹³⁴ Muaviye’den sonra hilafet makamına gelen Yezid’in halifelîği esnasında ortaya çıkan fiske ve günahkarlığından dolayı, babasının itham edilemeyeceğini belirten İbn Haldun Muaviye’nin Yezid’i bu (fiske günaha düşmüş) haliyle veliahd tayin etmeyecek kadar adil ve faziletli olduğunu söyler. Nitekim veliahd olarak tayin edildiğinde sükût eden sahabelerin bir kısmı Yezid’in bu icraatlarına itiraz edip muhalefet etmiş diğer bir kısmı ise Emeviler’in asabiyetinin gücü dolayısıyla ve Müslümanların arasında fitne çıkmaması için sükût etmeye devam etmişlerdir. (İbn Haldun,2013:452)

tayin edilseydi, bu veliahdlık reddedilir, durum derhal bozulur, cemaatte tefrikaya ve ihtilafa maruz kalmış olurdu. (İbn Haldun, 2013:451).

İbn Haldun (bu meseleyle ilgili görüşlerini desteklemek için) dinin insanlar üzerindeki etkisini, onları yönlendirici bir unsur oluşunu ve nefislerdeki vicdani müeyyidenin nasıl değiştiğini Hz. Ali ile ilgili bir rivayeti zikrederek açıklar;

Adamın biri Hz. Ali'ye (ra); Müslümanların hali ne böyle! Ebubekir ve Ömer iş başında iken ihtilaf etmedikleri halde sen iş başına gelince ihtilafa düştüler, (yoksa uğursuzluk ve beceriksizlik sende mi) dedi. Hz. Ali “Çünkü Ebubekir ve Ömer benim gibi (dürüst) kimseler üzerinde vali ve emir idiler, bugün ben senin gibi kimseler üzerinde vali ve emirim” dedi. (İbn Haldun, 2013:451).

İbn Haldun istikbalde devleti yönetecek kişinin tayin edilmesi esnasında mutlaka bu hususların dikkate alınması gerektiğini ifade eder. Ortaya çıkan meselelerin, kabile ve asabiyetler ile maslahat ve menfaatin değişmesiyle, dönemsel olarak, ele alış şekillerinin ve çözümünün de değişeceğini vurgulayan İbn Haldun'a göre her çağın kendine has bir hükmü vardır ve bu durum Allah'ın kullarına bir lütfudur.

İbn Haldun'a göre veliahdlıktan mülkü, hanedan üyeleri arasında miras olarak muhafaza etmek anlaşıyorsa, böyle bir anlayış dinin maksatlarından değildir. Nitekim ayetle¹³⁵de ifade edildiği gibi mülk Allah'tan gelen bir husustur ve o kullarından dilediğine mülkü verir. Öyleyse ümmetin her bir ferdi dini makamları abes olacak şekilde işgal etmekten çekinmeli ve bu tür meselelerde mülkün olduğu kadar iyi niyetle hareket etmelidir. (İbn Haldun, 2013:452).

2.10.Hilafetin Mülke Dönüşmesi

İnsanların birarada yaşamasının çeşitli nedenlerden dolayı zorunlu olduğunu söyleyen İbn Haldun'a göre insanların topluluk halinde yaşamasıyla da bazı kurum ve kuruluşların teşekkül etme gerekliliği ortaya çıkmıştır. Bu kurum ve kuruluşların oluşmasıyla başlayan teşkilatlanma ibtidai bir düzeyde başlar ve çok kompleks ve karmaşık yapılara yani devlete (mülke) doğru seyreder. Fakat her insan topluluğunun mülke erişmesi söz konusu değildir. Kavim ve kabileleri mülke taşıyan ve onları bir ve beraber hareket etmesini sağlayan yegâne güç ise asabiyettir. İnsan topluluklarını mülke

¹³⁵ De ki: “Ey mülkün sahibi Allah'ım, dilediğine mülkü verirsin, dilediğinden de mülkü çeker alırsın. Dilediğini yüceltir, dilediğini de alçaltırsın. İyilik sadece senin elindedir. Sen her şeye kadırsın.” (Âl-i İmrân, 3/26)

ulaşmış olanları (kabileler) asabiyetleri güçlü ve baskın olanlarıdır. Nitekim İbn Haldun'a göre mülk asabiyetin tâbî gayesidir ve asabiyetin mülke doğru ihtiyarideğil zorunludur. (İbn Haldun, 2013:439).

İslamiyetin doğuşundan günümüze kadar gelen süreçte de benzer durumların yaşandığını söyleyebiliriz. Nitekim Hz. Peygamber cahiliye Arap toplumu içerisinde doğmuş, büyümüş ve risaletle müjdelenmiştir. Risalet görevini üstlenmesiyle birlikte ilk önce yakın çevresini tevhid akidesine davet etmiştir. Yani Resulullah kendi asabesinden işe başlamıştır ki ilahi emirde zaten bu yöndedir. İşte tam da bu noktada İbn Haldun'a geçiş yapacak olursak: İbn Haldun'a göre asabiyet şariat ve din açısından da gereklidir. Hatta onsuz dini tebliğ etme ve yayma mümkün değildir. Hülasa ona göre halkın sevk ve idare edilmesini gerektiren ve ahalinin mükellef tutulması icap eden her işte asabiyet gereklidir. (İbn Haldun, 2013:439).

Hz. Peygamber, kendi kabilesinden yeterli desteği alamayınca Medine'ye hicret etmiş ve orada Müslümanları bir araya toplayarak (başka kabilelerin asabiyetiyle) devlet erkini teşekkül ettirmiştir. Mekke'nin fethedilmesiyle o dönemde Arap Yarımadasındaki en etkin ve asabiyesi en güçlü kavim olan Kureyş kabilesinin İslamiyeti kabul etmiş, çok kısa bir zamanda İslam dini Arap Yarımadasının tamamına yayılmıştır. Hz. Peygamber'de böyle bir devletin başkanlığını yapmış ve vefat etmeden önce İslam devletinin başına kimin geçeceğine dair bir söz ve davranışta bulunmamıştır. Resulullah'ın vefatının hemen akabinde güçlü Kureyş asabiyesinin de etkisiyle ümmet hilafet makamına Hz. Ebubekir'i layık görmüş ve ona biat etmişlerdir. Daha sonra da hilafet makamına sırasıyla Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali gelmiştir. Gerek Hz. Peygamber döneminde gerekse Hulefâ-yı Râşidîn döneminde İslam topluluğunun örf ve adetlerinde, yaşam ve yönetim biçimlerinde bariz farkların oluşmadığını görmekteyiz. Nitekim bu dönemlerde fetihlerle birlikte İslam coğrafyasının genişlemesi ve Müslümanların zenginleşmesine rağmen, Müslümanlar asgari geçim şartları içinde sade, basit ve kanaatkâr bir hayat sürmüşlerdir. Bu şekildeki bir yaşamı tercih etmelerinde ise iki ana sebep etkili olmuştur. Bunlardan biri insanların bedevî hayat şartlarını devam ettirmeleri (yani daha mülke geçiş yapmamış olmaları) diğeri ise İslam'ın onları dünya nimetlerine itibar etmemeleri yönündeki tavsiyeleridir. Bu iki ana neden ilk dönemdeki Müslümanların şatafattan uzak basit bir hayat sürmeye sevk etmiştir. (Arslan,

2014:181). Nitekim Hz. Ömer Suriye'ye gittiğinde kendisini süsler ve zenginlikler içinde karşılayan Muaviye'yi gördüğünde, bu durumu yadırgamış ve İran hükümdarlarına mı benzemek istiyorsun demiştir. (İbn Haldun, 2013:440).

İlk halifeler gelenek ve göreneklerine ve dinin emir, yasak ve tavsiyelerine göre bir hayat standartı oluşturmuşlar ve yönetici olmalarına rağmen mülkten (saltanat ve padişahlıktan), onun yol ve yöntemlerine tevessül etmekten uzak durmuşlardır. (İbn Haldun, 2013:441). Bu dönemde mülk sevilen ve azru edilen bir şey değil zemmedilen ve uzak durulması gereken bir şey olarak görülmüştür. Hulefâ-yı Râşidîn döneminin sonlarına doğru ümmetin ve özellikle yöneticilerin benimsediği sade ve basit hayat şeklini yerini gösterişe ve şatafata bırakmaya başladığını söyleyen İbn Haldun bu durumu şöyle açıklamaktadır:

Bedevilik, sadelik ve tazelik adım adım son sınıra doğru mesafe alınca, söylediğimiz gibi asabiyetin icabı olan mülkün tabiatı ortaya çıktı, tegallüp ve kahr husule geldi, onlardaki mülkün bu hükmü, söz konusu refah ve dünya malını artırma hükmünü ve sonucunu vücuda getirdi. (Bahsedilen mülkün hükmü ve tesiri, onlar indinde, söz konusu refah ve geniş servet sahibi olma şeklinde ortaya çıktı). Onlarda söz konusu tegallübü batılda harcamadılar. Bununla, dini maksatların ve hak olan yolların dışına çıkmadılar. (İbn Haldun, 2013:442).

Asabiyetin tekrar etkin bir konuma gelmesi neticesinde Hz. Ali ile Muaviye arasında iktidar mücadelesinin baş gösterdiğini söyleyen İbn Haldun, İslam dünyasında yaşanan bu çatışmayla birlikte hilafet yönetiminin sona yaklaştığını, mülk sisteminin ise teşekkül etmeye başladığını belirtir. (İbn Haldun, 2013:443).

İbn Haldun'a göre asabiye ile başlayan bu süreç, mülkün ortaya çıkmasına ve mülk ise birlikte kaçınılmaz olarak kahr ve tegallübün de teşekkül etmesine neden olmuştur. (Arslan, 2014:182). Mülkün kendini gösteren bu özellikleri Muaviye tarafından temsil edilmekte iken, hilafet sisteminin bariz özellikleri de Hz. Ali tarafından temsil edilmektedir.¹³⁶

¹³⁶ Hz. Ali'nin iktidar anlayışını yansıtmaları açısından, İbn Haldun'un bahsettiği bir olaya burada yer vermenin isabetli olacağı kanaatindeyiz. "Hz. Ali iktidara geldiği zaman Muğire, Zübeyr'in, Muaviye'nin ve Talha'nın bulundukları yerlerde valiliklerde bırakılmalarını, kendisine biat hususunda herkez bir araya geldikten ve birlik sağladıktan sonra hâkimiyet konusunda dilediğini yapmasını ona tavsiye etmişti. Böyle yapılması mülk siyasetinden idi. (Hükümdarlığın idarî tarzının gereği böyle hareket etmekte) Ali, İslama aykırı olan 'aldatma' ve 'atlatma' manasına geldiği için böyle davranmaktan kaçındı, onun için bu tavsiyeye yanaşmadı. Ertesi gün Muğire yine geldi

İbn Haldun, Hz. Ali ile Muaviye arasında yaşanan çatışmayı değerlendirirken iki tarafı da eleştirmemeye gayret göstermiştir. Yaşanan çatışmanın dünyevî garaz ve maksat veya bâtilı tercih veya intikam hissinden kaynaklanmadığını söyleyen İbn Haldun'a göre iki tarafta hakkın kaim olması için mücadele etmiştir. Fakat iki tarafın bakış açıları farklı olmuştur. İşte bu içtihad farklılıklarından dolayı birbirleriyle savaşımlardır. Muaviye'nin meşru halifeye isyan etmesi yönüyle değerlendirildiğinde Hz. Ali'nin haklı olduğu söylenebilir. Fakat burada Muaviye'nin maksadının batıl peşinde koşmak olmadığını belirten İbn Haldun, Muaviye'nin de muradının hak olduğunu, fakat hata ettiğini söyler. (İbn Haldun, 2013:443).

İbn Haldun'a göre Hz. Ali ile Muaviye arasındaki bu mesele mülk ve asabiye açısından ele alınırsa, burada da Muaviyenin haklı olduğunu söylemek gerekir. Çünkü Muaviye daha kuvvetli ve güçlü bir asabiyeti temsil etmektedir. İbn Haldun'a göre Muaviyenin bu durumdan kaçınması veya geri çekilmesi mümkün değildi. Nitekim kendi asabiyesi onu bu hususta zorladığı gibi yeni oluşan İslam toplumunun birliğinin devamı meselesi de Muaviye'ye ızdırarî bir rol biçmiştir. İbn Haldun'a göre Muaviye mülkün ve asabiye'nin gerekliliğini, kendisine birçok eleştirinin yapılacağını bile bile, üstlenmiştir. (Arslan, 2014:183). Bu mesele ile ilgili İbn Haldun şunları söylemektedir:

Sonra mülkün tabiatı, bir kimsenin mecde münferiden sahip olmasını, şana müstakillen ve tek başına mâlik olmasını iktiza etti. Bu durumu bizzat kendisinden ve kavminden uzaklaştırmak Muaviye için mümkün değildi. Zira bu tabii bir husustur. Tabiatı icabı bunu sevk eden ve ortaya çıkaran asabiyettir. Bunu Emevioğulları da hissetmişler, (İktidarın ve hâkimiyetin ellerine geçmekte olduğunu fark etmişler) idi. Halk olana tâbi olma hususunda Muaviye'nin yolunda olmayan tarafatları ve etbai bile onun çevresinde kenetlenivermişler ve onun uğrunda canlarını feda etmeyi göze almışlardı. Muaviye onları bundan başka bir yola sevk ve "hâkimiyete münferiden sahip olma" (mecdde infirad) hususunda kendilerine muhalefet etseydi, birlik bozulur, beraberlik dağılırdı. Hâlbuki Muaviye nazarında birlik ve beraberliğin sağlanması, ardından fazla bir muhalefet gelmeyecek olan bir husustan daha önemli idi. (İçtimai şartlarını zaruri bir neticesi olarak Muaviye halife olmuştu, başka türlü hareket etmek elinde değildi.) (İbn Haldun, 2013:443).

ve "Dün sana yaptığım tavsiyeyi biliyorsun, sonra tekrar düşündüm, yaptığım tavsiyenin ve nasihatın doğru olmadığına kanaat getirdim, doğru olan senin görüşündür "dedi. Bunun üzerine Ali ona şunu söyledi:"Hayır, vallahi öyle değil, bilakis ben biliyorum ki, sen dün bana yaptığın tavsiyede samimi idin, bu günkü tavsiyende ise beni atlatmak ve kandırmak istedin, fakat tavsiye ettiğin şeyi yapmama, hakkı savunma mecburiyetinde olmam mani oldu."dedi"¹³⁶ (İbn Haldun,2013:446)

İbn Haldun'a göre Muaviye ile birlikte Arap toplumunda mülk ve mülkün hususiyetleri belirmeye başlamış ve Müslümanların hem yönetim anlayışları hem de yaşam şekillerinde değişiklikler yaşanmıştır. (Arslan, 2014:184).

Hilafet sisteminden mülk sistemine geçilmesiyle yaşanan sade, basit ve kanaatkâr hayat tarzı yerine lükse, şatafat, refah ve tüketimin arttığı bir hayat tarzına bırakmıştır. Arap toplumunun geçirdiği bu değişim sadece geçim yolları ve hayat tarzlarıyla sınırlı kalmamış, bu toplum siyaset alanında da bir değişim ve dönüşüm yaşamıştır. İslam öncesi Arap toplumu kabilelerden oluşmakta ve riyaset şeklinde yönetilmekteydi. Hz. Peygamber ile birlikte yönetim sistemi dine dayalı bir sisteme dönüşmüş ve bu sistem (hilafet sistemi) Hulefâ-yı Râşidîn döneminin sonuna kadar böyle devam etmiştir. Muaviye'nin devlet başkanı olmasıyla tekrar bir değişim yaşamaya başlayan Arap toplumu bu seferde hilafet sisteminden mülk (sultanlık, hükümdarlık) sistemine geçiş yapmıştır.

İbn Haldun'da Emevilerden kendi zamanına kadar geçen dönemde Müslüman toplumların siyasî rejimlerinde belli ölçüde dini kuralları gözetmelerine rağmen, artık bir hilafet sisteminden bahsetmenin mümkün olmadığını söyler. (Arslan, 2014:160).

Hz. Peygamber ile başlayan ve Hulefâ-yı Râşidîn döneminde de yönetim sistemi olan hilafetin mülke tegayyürü ile hilafet kurumu olarak ortadan kalkmış, fakat şekli, anlamı, erdemleri ve ahlaki davranışları gibi birçok özelliği de Abbasi halifesi Harun Reşid'in oğulları dönemine kadar devam etmiştir. Bu dönemden sonra iktidar katıksız bir mülk haline dönüşmüş ve hilafet hem kurum olarak hem de anlam olarak ortadan kalkmıştır. (Uludağ, 2015:105-106).

İbn Haldun bu durumu şöyle ifade etmektedir:

...(Hilafet mülke inkılâp ettikten) sonra bile hilafetin, dinde ve dini esaslarda (doğru olanı) araştırmak ve hak olan bir usulü takip etmekten ibaret olan manâsı baki kalmıştır, (ilk zamanlarda) değişiklik ve başkalık sadece dini olan müeyyide de (vâzı') görülmüştür. Sonra bu müeyyide asabiyet ve silah gücü haline dönüşmüştür. (...) Daha (Harun Reşid'in oğullarından) sonra hilafetin manasıda ortadan kalktı, isminden başka bir şey kalmadı, iktidar ve hükümdarlık saf bir mülk haline dönüştü, tegallübün tabiatı son haddine kadar câri oldu, kahr ve zevkü safanın her nevine dalma şeklindeki gayeleri için kullanıldı. (İbn Haldun, 2013:446).

Arap asabiyetinin baki olmasından dolayı hilafet sisteminde baki olduğunu söyleyen İbn Haldun, mülk ile hilafetin iki aşamada (hilafetin son safhası ile mülkün ilk safhasında) birbirine karıştığını ve iç içe bulunduğu söylemiştir. Daha sonradan ise hilafetin izi silinmiş ve iktidar Arap olmayan Müslümanların eline geçmiş ve yönetim biçimi de halis hükümdarlık ve saltanat şeklini almıştır. Bu (Arap olmayan) sultanların halifeye sadece teberrüken bağlandıklarını belirten İbn Haldun’a göre mülk ve gerekleriyle ilgili bütün hususları bu sultanlar kendilerinde toplamışlar ve halifenin de (devlette ilgili işlerde) hiçbir tesiri olmamıştır. (İbn Haldun, 2013:446).

Hulasa İbn Haldun’a göre: “... İlk önce mülk bulunmaksızın hilafet mevcut olmuştur. Sonra ikisinin mânası arasında bir iltibas, ihtilat ve tedahül hali meydana geldi. Mülk ile ilgili asabiyet, hilafetle âlakalı asabiyetten (asabiyetü’l-mülk, asabiyetü’l-hilafet) ayrıldığı için daha sonra mülk münferiden ve müstakillen mevcut oldu...” (İbn Haldun, 2013:447).

2.11.Halife-Papa-Haham Karşılaştırması

İbn Haldun’a göre dinî hüviyeti olan topluluğun, peygamberlerinden sonraki zamanlar için, dinlerinin hükümlerine ve şariatlarının kaidelerine göre sevk ve idare edecek bir şahsa ihtiyaç vardır. Bu şahsın bu topluluk içindeki durumu, peygamberlerinin getirdiği mükellefiyetlere göre sevk etmesi bakımından, peygamberin halifesi konumundadır. Toplum hayatının teşekkül etmesiyle insanları sevk ve idare edecek bir siyasetin varlığı da zorunlu bir hale gelmiştir. İnsan topluluklarını yönetecek bir şahsa mutlak surette ihtiyaç olduğunu söyleyen İbn Haldun’a göre bu şahıs insanları otoritesiyle menfaatlerine olacak işlere sevk etsin ve zararlarına olabilecek işlerden de onları alıkoysun. İşte bu şahıs hükümdar diye adlandırılır. (Bu görevi ifa edip başka isim ve unvanlar kullananlar da aynı zorunluluğu ifade etmektedir.)

İbn Haldun İslam dininde davetin umumi ve cihanşümul olmasından dolayı gerek gönüllü gerekse zorla (cebren) herkesi İslam dinine sevk etmenin bir vecibe olduğunu vurgular. (ve bu vecibeden birinci dereceden sorumlu olan İslam devletini yöneten idarecilerdir, yani devlet başkanlarıdır.) Bu amaç doğrultusunda İslam’da cihat farz kılınmıştır. Bu sebeplerden dolayı, İslam’da hilafetle mülkün birleştiğini belirten

İbn Haldun, iktidarı elinde tutanların devlet işleriyle birlikte din işlerini de yoluna koymak gibi bir sorumluluklarının olduğunu söyler. (İbn Haldun, 2013:477).

İslam dininin dışındaki, din ve öğretilerin (Hristiyanlık ve Yahudilik) davetlerinin umumi olmadığını ve onlarla müdafaa amacı dışında cihat etmek gibi bir sorumluluklarının bulunmadığını söyleyen İbn Haldun, bu durumda, dini işlerle görevli kimselerin mülk ile ilgilenmek ve ona sahip olmak gibi bir arzularının bulunmamasına neden olduğunu belirtmiştir. İbn Haldun’a göre: Diğer dinlerin içinden gelen ve mülk sahibi olan nebiler bizzat değil, bılaraz ve dini olmayan sebeplerden dolayı mülk sahibi olmuşlardır. Yani bu nebilerin devlet idaresine iten dünyevî âmil asabiyettir. Nitekim asabiyette de mülkü talep etme özelliği vardır. Yine İslam dışındaki bu dinler İslam dininde olduğu gibi diğer milletlere tegallüb yoluyla hâkim olmakla da sorumlu tutulmamışlardır. Bu dinlerin sorumlu oldukları husus sadece kendi cemaatleri arasında dinlerini tatbik etmekten ibarettir. (İbn Haldun, 2013:477).

Hulasa İbn Haldun İslam dininde, diğer iki dinden farklı olarak dinî bir yönetim şekli olan halifelik ile dünyevî olan mülkün ve bu makamların temsilcileri olan halife ile sultanın birleşme nedeninin, Müslümanların cihatla mükellef olmalarında bulmaktadır. Yine İbn Haldun Müslümanları cihat etmeye sevk eden sebepleri ise, İslam dininin davetinin umumi ve cihanşümul olması ve Müslümanların diğer milletlere güç kullanarak tahakküm etme gibi bir sorumluluğun olmasında görmektedir. (Arslan, 2015:29).

İbn Haldun’a göre İsrailoğulları Musa ve Yuşa’dan sonra Tâlût’(Saul)’un hükümdar olmasına kadar yaklaşık 400 sene mülk ile ilgilenmemişler ve sadece dinlerini tatbik etmekle yetinmişlerdir. İsrailoğullarının dinî işlerini sevk ve idare eden lider (kohen veya haham) Musa’nın halifesi gibi idi. Haham (veya kohen)’ın yegâne görevleri namaz ve kurbanla ilgili ayinleri idare etmek, yani dinî ritüellerin yerine getirilmesiyle ilgilenmekten ibaretti. Bu süreçte İsrailoğulları arasında henüz bir mülk teşekkül etmemesine rağmen, siyasî ve dünyevî hayatın sevk ve idaresi de yetmiş kişilik bir ihtiyar heyeti tarafından sağlanmıştı. İbn Haldun’a göre Musa’nın halifesi konumunda olan hahamlar (veya kohenler) ise bu siyasî ve dünyevî işlerden hep uzak durmuşlardır. (İbn Haldun, 2013:477-478).

İbn Haldun'a göre İsrailoğullarının bu vaziyeti (mülkten uzak durup dini gerekleri yerine getirmekle yetinmeleri) yaklaşık 400 yıl sürdükten sonra asabiyetin gereği olan mülke ulaşma haliyle ilgili şevket ve kudret belirtileri ortaya çıktı. Mülkün doğum sancılarının kendini belli ettiği dönemlerde Beytül-Makdis'te ve civarında Ken'anîleri mağlup ettiler bu esnada da onların riyaseti, sevk ve idaresi ihtiyarlar meclisine aitti. Daha sonraki dönemde Allah'ın izin vermesiyle Tâlût onların hükümdarı oldu. Tâlût diğer milletlerle olan mücadelesinde galip geldi ve Filistin hükümdarı Câlût'u öldürdü. Tâlût'tan sonra İsrailoğullarının kurduğu devletin hükümdarlığını Davut(as) ve sonra da Süleyman (as) üstlendi. Davut ve oğlu Süleyman'ın hükümdarlığı döneminde devlet sınırları genişledi. (İbn Haldun, 2013:478).

Şu hususu da ifade etmemiz gerekir ki; Saul ile teşekkül etmeye başlayan mülk Davut (as) ve Süleyman (as)'ın hükümdarlığı döneminde kemale ermiştir. Fakat bu durum, Yahudilikte de İslam'a benzer bir anlayışın olduğuna, yani hilafet ile mülkün (dini cemaat ile dünyevi toplumun) birleştiği fikrine bizi götürmemelidir. Nitekim İbn Haldun Davut (as) ve Süleyman (as) dönemindeki dinî liderlik ile dünyevî yöneticiliğin tek kişide toplanmasının, İslam'daki gibi özsel bir birliktelik olmadığını ve tarihsel şartların zorlamasıyla oluşan arızî bir birleşme olduğunu vurgular. Dinî liderlik ile mülke sahip olma olayının İsrailoğullarının dinlerinden ve ilkelerinden kaynaklanmadığını ifade eden İbn Haldun'a göre bu birleşme o dönemin şartlarının gerektirdiği istisnai bir durumdur. (Arslan, 2015:30).

Hiz. Süleyman'dan sonra İsrailoğullarının asabiyeti zayıfladı ve ellerindeki devletlerini kaybettiler. İsrailoğullarının mülkünün sona ermesiyle Yahudiler diğer milletlerin tahakkümü altına girdiler. Fakat İsrailoğullarının devletlerini kaybederek başka milletlerin hâkimiyetine girmelerinin, (dini ritüellerini yerine getirdikleri müddetçe) mülk ile ilgilenmeyen bir din ve anlayış için problem teşkil etmediğini de düşünebiliriz.

İbn Haldun İsrailoğullarının tarihini kısaca özetledikten sonra, mülk ile olan irtibatlarına değinmiştir. Bu bilgilerin akabinde Hristiyanlıkla ilgili bilgi vermiş ve Hristiyanlığın ortaya çıkışı ile tarihsel gelişiminden bahsetmiştir.

İbn Haldun'a göre Hristiyanlığın, Yahudi ve İslamiyetten farklı olan özelliği, her zaman dini bir cemaat olarak kalmış olmasıdır. (Arslan, 2015:31). İşte bu cemaat halinde olan Hristiyanlığın başında bulunan dinî kurumlarından ve ritüellerin yerine getirilmesinden sorumlu olan şahsa patrik veya papa ismini vermişlerdir. Hristiyanlara göre patrik (veya papa) cemaatin başkanıdır ve Hz. İsa'nın içlerindeki halifesidir. Hz. İsa'nın halifesi konumundaki Patrik'e bağlı olan muhtelif dini görevleri yerine getirmekle sorumlu olan din görevlileri de bulunmaktadır. (İbn Haldun, 2013:480).¹³⁷

İbn Haldun, İslamdan ve kısmen Yahudilikten farklı olarak, Hristiyan cemaatinin din ile ilgili işleri yürütmekle görevli bir dini liderinin olması ve bu liderin (papa veya patrik) hiçbir dönemde İslam dünyasında olduğu gibi (kısmen de Yahudilikte) dini görevlerinin yanı sıra mülke de sahip olması diye bir şeyin söz konusu olmadığını belirtir. (Arslan, 2015:31). Ancak bu ifadelerden Papa'nın mülk ile olan irtibatının hiç olmadığını veya çok alt seviyelerde seyrettiğini de anlamamalıyız.

Nitekim İbn Haldun mülke sahip olmamasına rağmen, Papanın Hristiyanlar arasında çıkan siyasî ve dini ihtilafların, çözüme kavuşturulup birlik ve beraberliğin devamını sağlamak adına yönlendirici ve asabiyeti güçlü olan hükümdara itaati tavsiye edici bir siyasî etkinliğinden ise söz edilebileceğine işaret etmektedir. (Arslan, 2015:32).

İbn Haldun'a göre Papa bu siyasî ve dinî gücünü devamlı surette güçlü asabiyeti olan hükümdarların lehine olabilecek şekilde kullanmıştır. Bu sayede Hristiyan birliğinin devam etmesine ve gücün dağılmayarak tek bir elde toplanmasına ciddi katkıda bulunmuştur. Hristiyanlıkta birliği sağlayan ve güçlü asabiyeti olan bu hükümdarlara imparator adı verilmektedir. İşte bu nitelikteki hükümdarlara taçlarının bizzat Papa tarafından başlarına konması, Papa'nın mülk ile olan irtibatını göstermesi adına önemli uygulamadır. (İbn Haldun, 2013:481).

İbn Haldun, Yahudilik ve Hristiyanlıkla ilgili bu tespitleri yaptıktan sonra İslam'ın diğer iki semavi dinden farkını ise aynı zamanda bir din ve devlet olmasında görmektedir. O İslamda din ve devletin bir arada yürütülmesini sağlayan temel öğenin

¹³⁷ Patrik'in (veya Papa'nın) uzak Hristiyan bölgelerine naibi ve halifesi olarak gönderdiği kişilere üsküff ve psikopoz, dini âyinleri idare eden ve dini hususlarda fetva verenlere Kıssis veya Papaz, halkın ayrılarak inzivaya çekilenlere de Rahip ve Keşiş adı verilmektedir. (İbn Haldun, 2013:480).

cihat (kutsal savaş) olduğunu ısrarla vurgulayan İbn Haldun’a göre cihatın İslamda özel bir konumu vardır. (Arslan, 2015:32).

Nitekim İslamiyetin inmeye ve yayılmaya başladığı Mekke döneminde Müslümanların sayısında ve gücünde önemli bir gelişme yaşanmamıştır. Fakat Müslümanların Medine’ye hicret etmesiyle devlet erki teşekkül etmeye başlamış ve inananların sayısında artışlar yaşanmıştır. Bu sayede Müslümanlar önce Mekkeli müşriklerle, daha sonra Arap Yarımadasındaki diğer müşriklerle ve Yahudi kabilelerle yürütülen sistemli mücadeleden (cihattan) sonra hesaba katılması gereken hatırı sayılır bir güç haline gelmiştir. Benzer bir durumun Hz. Peygamber’in vefatından sonrada yaşandığını söyleyebiliriz. Şöyleki Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer döneminde ümmetin şevk ve kudretinin cihat bayrağı ve sloganı altında devam ettirilmesiyle yeni kurulan devlet ve ümmet çözülmekten kurtulmuştur. Hulefâ-yı Râşidîn döneminden sonra da ümmetin yönetimini üstlenmiş olan Emeviler, Abbasiler ve Osmanlılar gibi hanedanlık ve devletlerde de cihat politikası önemini devam ettirmiştir. Nitekim bu devletler varlık nedenlerinin ve meşruiyetlerinin büyük bir kısmını daru’l harbe savaş açmak ve daru’l İslamın sınırlarını genişletmek iddiasında bulunarak sağlamışlardır. Bu durumların yanı sıra İslam tarihinde yöneticilere karşı girişilen başkaldırı hareketlerinde de isyan nedeni olarak yöneticilerin dini ihmal ederek dini görevlerini yerine getirmemeleri ve cihat vazifesini ciddiye almayarak dünya zevklerine dalmaları olmuştur. (Arslan, 2015:34-35).

Hem sonuç yerine hem de İslamiyetteki hilafet anlayışıyla ve cihat kavramıyla ilgili yapılan modern yorumlara bir cevap olması adına Ahmet Arslan’ı ifadelerini aynen aktarmanın isabetli olacağını düşünmekteyiz.

İbn Haldun’un bütün büyük düşüncelerinde veya tezlerinde olduğu gibi İslamla diğer büyük semavi dinleri birbirinden ayırmasında kendine dayandığı veya kullandığı bu İslam’ın temel özelliğini teşkil eden cihat ödevi üzerindeki ısrarında da bana göre son derecede önemli ve derin bir gözlem ve düşüncesi bulunmaktadır. Eğer zamanımızda yaşamış olsaydı onun birçok iyi niyetli Müslüman veya Batılı akademisyen tarafından iler sürülen İslamda ‘dinde zorlama yoktur’ veya ‘iki türlü cihat vardır. Bu iki cihattan önemli olan İslam sitesinin sınırlarını dünyanın sınırlarının sonuna kadar uzatmak amacını taşıyanı değil, insanların kendi nefsinin karşı yürüttüğü cihattır’ tezlerine nasıl tebessümle bakacağını tahmin etmek benim için fazla zor değildir. (Arslan, 2015:35).

SONUÇ

İnsan tabiatı gereği medenidir. Yani insan tekinin hemcinslerinden müteşekkil bir toplum içerisinde yaşaması zorunludur. İnsanın topluluk halinde yaşaması ise beraberinde bazı kurum ve kuruluşların ortaya çıkmasını da zorunlu bir hale getirmiştir. İşte (toplumlarda) bu kurum ve kuruluşların en büyüğü ve diğer oluşumların sevk ve idare edicisi olan ise devlettir. Devlet mefhumu bütün insanlığın ortak değeri olmasına rağmen, Müslümanlar için çok daha farklı anlamlara gelmektedir. Nitekim İslam âlimlerinin kâhır ekseriyetine göre dinin emir ve yasaklarının tam olarak uygulanması için devletin olması şarttır. Bu yönüyle (dinî vecibelerin ifası için şart koşulması açısından) baktığımızda; İslam dışındaki dini ve dünyevî doktrinlerde, İslam dini kadar devlet yapılanmasına önem verilmemiş ve Müslümanlar kadar hiçbir topluluk devleti bu derece elzem kabul etmemiştir. Müslümanlar her dönemde dinî ve dünyevî işlerini sevk ve idare edecek yöneticiler belirlemiş ve devleti başsız bırakmama hususunda gayret etmişlerdir. Bu hususla ilgili en çarpıcı örnek de Hz. Peygamber'in vefatıyla yaşanmıştır ve daha Rasulullah defnedilmeden ümmet, Peygambere'e dinî ve dünyevî işlerde niyabet edecek şahsı belirleme yoluna gitmiştir. Devlet başkanını belirleme hususundaki acelecilik İslam tarihindeki hemen hemen her dönem geçerli olmuştur. Ancak şunu ifade etmeliyiz ki devleti yönetecek, Müslümanların işlerini çekip çevirecek bir kişinin gerekliliği ile ilgili ittifak eden ümmet, bu kişinin kim olacağını ve hangi vasıfları taşıması gerektiğine dair hususlarda ise ihtilaf etmişlerdir.

Hilafet makamına gelecek olan zatın taşıması gereken bir takım niteliklerin olduğunu söyleyen İslam âlimleri, bu niteliklerin neler olduğu hususunda farklı görüş ve fikirler ileri sürmüşlerdir. Müslümanlar halifenin, erkek, hür, Müslüman, akıl-baliğ, ilim, kifayet, adalet ve selamet gibi nitelikleri taşıması gerektiğini kabul etmişlerdir. Ancak Kureyşiliği, haşimi olması, masum ve dönemin en faziletlisi olması gibi özelliklerde ise bir uzlaşma olmamış ve bu şartlarla ilgili farklı düşünceler ortaya çıkmıştır. Halife olacak olan şahsın belirtilen bütün şartları taşıması da meseleyi halledememiştir. Bu özelliklere hâiz pekçok kişinin olması halinde, hilafet makamına kimin nasıl ve ne şekilde getirileceği bir problem olmuştur. Bu problemin halli için de tek bir yol tutulmamış, ehlü'l-hal ve'l-akd, veliahdlık (istihlaf), şura ve istila gibi farklı bir kaç uygulama devreye sokulmuştur.

Bu usüllerden biri ile görev başına gelen halifenin yerine getirmesi gereken görevleri ve sorumluluk alanları olduğunu belirten İslam âlimleri, bu vazifelerin neler olduğunu da ayrıntılı bir şekilde açıklamışlardır. Görevlerini yerine getiren halifeye karşı tebanın itaat etmesi, dinî ve dünyevî işlerin yerine getirilmesinde ona yardım etmesi ve gerekli durumlarda nasihat etmesi de hilafet makamını işgal eden zatın, halk üzerindeki hakkı olarak kabul edilmiştir.

Hilafet ve imamet ile ilgili meseleler İslam tarihinde bazen üst bir seviyede bazen ise daha aşağı seviyelerde tartışılma gelmiştir. Şu hususu belirmemiz gerekir ki bu mesele hiçbir dönemde önemini yitirmemiş ve bu haliyle de günümüze ulaşmıştır. Günümüze gelinceye kadar pekçok âlim ve düşünür tarafından ele alınan bu meseleye yeni bir soluk getirip farklı alanlarla irtibatlandıran kişi ise hayatı siyasetle geçen İbn Haldun olmuştur. İbn Haldun bu meseleyi sadece din bağlamında ele almamış, dünyevî siyasetin gereklerine göre tekrar bir gözden geçirme ameliyesine tabi tutmuştur.

İbn Haldun siyasî ve sosyal alanlardaki birçok vakanın açıklamasını kendi kurduğu umran ilmine dayandırmaktadır. Ona gelinceye kadar çok derin ve geniş anlamlar içermeyen umran, asabiyet, bedevîlik, hadarîlik ve mülk gibi kavramlar İbn Haldun ile birlikte, ortaya çıkan toplumsal olay ve olguların motor gücü ve açıklayıcısı olarak tanımlanmıştır. İbn Haldun yeniden inşa ettiği bu kavramlarla pekçok sahada söz söylemiş ve bu kavramları hem dünyevî siyaseti hem de dinî siyaseti vuzuha kavuşturmak için kullanmıştır. İbn Haldun hem İslam toplumundaki hem de diğer toplumlardaki süre gelen yönetim biçimlerini bir tanımlama ve tasnife tabi tutmuştur. Ona göre Hz. Peygamber'e vekâlet ve niyâbet olarak kabul edilen ve bu bağlamda Müslümanların dinî ve dünyevî işlerin yerine getirilmesiyle sorumlu olunan hilafet sistemi en üstün ve makbul sistemdir. Nitekim diğer sistemlerde sadece dünya menfaatleri amaçlanırken hilafet sisteminde hem dünya hem de ahiret maslahatları amaçlanmıştır. İbn Haldun devlet kurmanın sadece semavi ve özellikle İslam dinine özgü bir şey olmadığını, bu dünyadaki geçerli olan kuralların yerine gelmesiyle her topluluğun devlet kurabileceğini belirtir. İbn Haldun hilafet sisteminin Hz. Peygamber'in hadisinde de geçtiği gibi otuz yıl kadar sürdüğü bundan ise mülk denilen kaçınılmaz sisteme geçiş yapıldığını vurgular.

Hilafet sisteminden mülk sistemine geçişin Muaviye ile başladığını belirten İbn Haldun, bu sürecin Abbasi devletinin sonuna doğru tamamlandığını ifade eder. Ona göre bu dönemden sonra saf bir mülk sistemi İslam siyasetine hâkim olmuş ve hilafet sisteminin görev ve sorumlulukları, mülk sisteminin görev ve sorumluluk alanlarına dâhil olmuştur. Hilafetten mülke geçişin kaçınılmaz olduğunu ifade eden ünlü düşünür, Şari'nin mülkü kötülemesini ise açıklama ihtiyacı duymuştur. İbn Haldun, hilafet sisteminin uygulamalarını, icraatlarını ve vazifelerini mülk siyasal örgütlenme biçimi yerine getiriyorsa; böyle bir sistemin zemmedilemeyeceğini vurgular. Yine ona göre, Şari'nin kınadığı ve kötülediği, lüks ve şatafatın hâkim olduğu ve insanlara karşı şahsi amaçlarla tahakküm edildiği mülk düzenidir.

Burada bir hususu da ifade etmeliyiz ki İbn Haldun, hilafetin kureşliliği ile ilgili ortaya koyduğu görüşleriyle de hilafet meselesinde istisnai bir yer edinmiştir. Hz. Peygamber döneminde ve akabindeki (belli ve sınırlı) bir dönemde Kureyş kabilesinin yönetim işlerini elinde bulundurması gerektiğini vurgulayan İbn Haldun, devlet yönetiminin sadece Kureyş kabilesine tahsis edilmesini ve tüm zamanlara hasredilmesini ise kabul etmez. İbn Haldun nesep olarak Kureyşten olma şartını o dönemde İslam dünyasındaki mevcut durum dikkate alınarak ifade edilmiş bir şart olduğunu belirtir. İbn Haldun'a göre hilafet makamı için gerekli olan ilim, adalet, kifayet ve selamet şartlarını taşıyan herkes halife olabilir. Esasında halifelik bir güç meselesidir. Yine bu makam hak değil bir görevdir. Bu görev ümmet açısından farzı kifaye iken, gücü elinde bulunduranlar (asabiyeti olan gruplar) için ise farz-ı ayndır. Hakîkate tetâbuk eden bu yorumlarıyla kendisinden sonra kurulan İslam devletleri içinde bir ufuk ve çıkış kapısı olmuştur. Netice itibarıyla pek çok meselede önemli fikirleri olan İbn Haldun, siyaset alanında da her döneme hitap edecek düzeyde önemli tespitlerde bulunmuştur.

KAYNAKÇA

- ABDÜLHAMİD İrfan; (2014), **İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, çevr. M. Saim Yeprem, TDV. Yayınları, Ankara.
- ADAM Hüdaverdi; (1998), **Necmü'd-Din Ömer en-Neseî ve Akidesi**, Değişim Yayınları, Adapazarı.
- ADIVAR Abdulhak Adnan; (1950), **İbn Haldun**, İA., MEB Yayınları, İstanbul.
- ANA BRİTANNİCA; (1994), **İbn Haldun**, İstanbul.
- PAŞA Ahmet Cevdet; (1977), **Peygamberlerin Kıssaları ve Halifelerin Tarihi**, sad. Ali Arslan, Arslan Yayınları, İstanbul.
- ALGÜL Hüseyin; (2007), **Asr-ı Saadette İdari Hayat, Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam**, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- ALTUNTAŞ Abdurrahman; (2013), **Kur'an'da Temel Siyasî Kavramlar**, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- APAYDIN H. Yunus; (2008), **(Siyasal Hayat ve Sosyal Hayat) İlmihal**, TDV. Yayınları, Ankara.
- ARSLAN Ahmet; (2014), **İbn Haldun**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- ARSLAN Ahmet; (2015), **İbn Haldun'un Halifelik ve Papalık karşılaştırması**, Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu 1-3 Kasım 2013, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara.
- AVCI Casim; (1998), **Hilafet**, DİA, İstanbul.
- AYVERDİ İlhan; (2011), **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, Kubbealtı Yayınları, İstanbul.
- BARDAKOĞLU Ali; (2008) **İlmihal**, TDV. Yayınları, Ankara.
- CANAN Mehmet Zeki; (1977), **İslam Tarihi 1**, Yelken Matbaası, İstanbul.
- ÇAĞBAYIR Yaşar; (2007), **Ötüken Türkçe Sözlük**, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- ÇAĞRICI Mustafa; (1991), **Asabiyet**, DİA, İstanbul.

ÇAMDİBİ H.Mahmut;(1994), **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazalî**, İFAV Yayınları, İstanbul.

DAVUTOĞLU Ahmet; (1994), **Devlet**, DİA, İstanbul.

DAVUTOĞLU Ahmet; (1983), **Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi**, Sönmez Neşriyat, İstanbul.

DEVELLİOĞLU Ferit; (2013), **Osmanlıca–Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara.

DOĞAN D. Mehmet; (2005), **Doğan Büyük Türkçe Sözlük**, Pınar Yayınları, İstanbul.

DURMUŞ İsmail; (2006), **Mukaddime**, DİA, İstanbul.

DURŞUN Davut; (1983), **İslam'ın İlk Döneminde Siyasal Katılma**, Beyan Yayınları, İstanbul.

EBÛ DAVUD Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî; (1952), **Sünen**, Mısır.

EBU ZEHRA Muhammed; (Basım Tarihi Yok), **İslamda İtikadi, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi**, çvr. Sıbğatullah Kaya, Anka Yayıncılık, Ankara.

el-BUHARÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail; (1315), **Sahih-i Buhârî**, Kahire.

el-BUHÂRÎ Ebu Abdillâh Muhammed İbn İsmail; (2009), **Sahih-i Buhârî ve Tercemesi**, Mütercim: Mehmed Sofuoğlu, Ötüken yayınları, İstanbul.

el-BUHÂRÎ Ebu Abdillâh, Muhammed İbn İsmail; (1986), **Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi**, Mütercimi ve Şârihi: Kamil Miras, DİB. Yayınları, Ankara.

el-CÂBİRÎ Muhammed Âbid; (2000), **Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı**, çvr. Burhan Köroğlu, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

ed-DEMİCÎ Abdullah b. Ömer; (2014), **İslam'da İmamet ve Hilafet**, çvr. İbrahim Cücük, Ravza Yayınları, İstanbul.

el -HUSRÎ Sâfî; (2001), **İbn-i Haldun Üzerine Araştırmalar**, hzr. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul.

el MUHACİR Ebu Musab; (2015), **Bütün Yönleriyle Hilafet ve Halifelik**, Mevakitap Yayınları, Konya.

el-İSFAHÂNÎ Ragıp;(Basım Tarihi yok), **el-Müfredat**, Daru'l Ma'rife, Beyrut-Lübnan.

el-KETTÂNÎ Muhammed Abdulhay; (2003), **Hiz. Peygamber'in Yönetimi (et-terâtibu'l-İdariyye)**, çevr. Ahmet Özel, İz Yayıncılık, İstanbul.

el-MÂVERDÎ İmam Ebu'l-Hasan; (1976), **el-Ahkamu's-Sultaniyye (İslam'da Hilafet ve Devlet Hukuku)**, çevr. Dr. Ali Şafak, Bedir Yayınları, İstanbul.

en-NEBHAN Muhammed Faruk; (1980), **İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları**, trc. Servet Armağan, Sönmez Neşriyat Yayınları, İstanbul.

er-RÂZÎ Fahrüddîn; (1988), **Tefsîr-i Kebîr (Mefatihü'l-Gayb)**, Akçağ Yayınları, Ankara.

ERYARSOY M. Beşir; (2000), **Hilafet**, ŞİA., Şamil Yayınevi, İstanbul.

es-SÂBÛNÎ Nureddîn; (1980), **Maturidiyye Akaidi**, trc. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara.

et-TABERÎ Ebu Cafer Muhammed bin Cerir; (Basım Tarihi Yok), **Tarihi Taberî**, çevr. M. Faruk Görtünca, Sağlam Yayınevi, İstanbul.

et-TABERÎ Muhammed b. Cerir; (1995), **Taberî Tefsiri**, Ümit Yayıncılık, İstanbul.

FAHRÎ Macit; (2000), **İslam Felsefesi Tarihi**, çevr. Kasım Turhan, Birleşik Yayıncılık İstanbul.

FAHRÎ Macit; (1992), **İslam Felsefesi Tarihi**, çevr. Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul.

FAYDA Mustafa; (1992), **Bedevî**, DİA, İstanbul.

FAYDA Mustafa; (1994), **Ebubekir**, DİA, İstanbul.

FAYDA Mustafa; (2007), **Ömer**, DİA, İstanbul.

FIĞLALI Ethem Ruhi; (2001), **Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri**, ŞA-TO Yayınları, İstanbul.

GÖKHAN İlyas; (2015), **İbn Haldun'un Memlûk Sultanları ile İlişkisi**, Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu 1-3 Kasım 2013, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara.

GÖRGÜN Tahsin; (1999), **İbn Haldun**, DİA, İstanbul.

GÖRGÜN Tahsin; (2006), **Mukaddime**, DİA, İstanbul.

GÜMÜŞOĞLU Hasan; (2011), **İslam'da İmamet ve Hilafet**, Kayihan Yayınları, İstanbul.

HAMİDULLAH Muhammed; (1995), **İslam Peygamberi**, çevr. Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul.

HAMİDULLAH Muhammed; (2013), **İlk İslam Devleti**, çevr. İhsan Süreyya Sırma, Beyan Yayınları, İstanbul.

HAMİDULLAH Muhammed; (1973), **Resulullah Muhammed**, çevr. Salih Tuğ, İrfan Yayınevi, İstanbul.

HASSAN Ümit; (2015), **İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi**, Doğu-Batı Yayınları, Ankara.

HATİPOĞLU M.Said; (2015), **Hilafetin Kureyşliliği**, Otto Yayınları, Ankara.

HAVVA Said; (Basım Tarihi Yok), **İslam**, çevr. Said Şimşek, Arısan Matbaacılık, Ankara.

HOURLANİ Albert; (2000), **Çağdaş Arap Düşüncesi**, çevr: Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul.

HZ. ALİ; (Basım Tarihi Yok), **Nehc'ül-Belâga**, hzr. Abdalbaki Gölpınarlı, Der Yayınları, İstanbul.

İBN HALDUN; (2004), **Mukaddime**, çevr. Halil Kendir, Yeni Şafak Yayınları, İstanbul.

İBN HALDUN; (2000), **Mukaddime**, Daru'l Sader, Lübnan, (Beyrut).

İBN HALDUN; (2013), **Mukaddime**, hzr. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul.

İBN HALDUN; (1968), **Mukkadime**, çevr. Zakir Kadiri Ugan, MEB, İstanbul.

İBN MÂCE Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvînî; (1313), **Sünen**, Kahire.

İBN SA'D; (1398), **et-Tabakatu'l-Kübra**, Daru'l Beyrut.

İBN TEYMİYE; (1999a), **es-Siyasetü's-Şeriyye**, çevr. Vecdi Akyüz, Dergâh Yayınları, İstanbul.

İBN TEYMİYE; (1999b), **Hisbe**, çevr. Cemal Güzel, Tevhid Yayınları, İstanbul.

İLHAN Avni; (1993), **Mehdilik**, Beyan Yayınları, İstanbul.

İMAM GAZALÎ; (2014a), **Devlet adamlarına Altın Nasihatler (et-Tibru'l-Mesbuk fi Nasihati'l Müluk)**, çevr. Hüseyin Okur, Semerkand Yayınları, İstanbul.

İMAM GAZALÎ; (1975), **İhyau Ulumi'd-Din**, çevr. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul.

İMAM GAZALÎ; (1981), **İhyau Ulumi'd-Din**, trc: Mehmet A. Müftüoğlu, Pırlanta Yayınevi, İstanbul.

İMAM GAZALÎ; (2005), **Kalpplerin Keşfi**, çevr. Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul.

İMAM GAZALÎ; (2014b), **Kimyâ-yı Saadet**, çevr. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul.

İZMİRLİ İsmail Hakkı; (1995), **İslam'da Felsefe Akımları**, hzr. N. Ahmet Özalp, Kitapevi Yayınları, İstanbul.

KALLEK Cengiz; (1992), **Biat**, DİA, İstanbul.

KÂNDEHLEVÎ M. Yusuf; (1983), **Hayâtü's-Sahâbe**, çevr. Ahmet Meylani, İslami Neşriyat, İstanbul.

KAPAR M.Ali; (2007), **Asr-i Saadette Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler**, Bütün Yönleriyle Asr-i Saadette İslam 2, Ensar Neşriyat, İstanbul.

KARA İsmail; (1998), **Biraz Yakın Tarih Biraz Hurafe**, Kitabevi Yay. İstanbul.

KARA İsmail; (2001), **İslamcıların Siyasî Görüşleri**, Dergâh Yayınları, İstanbul.

KARAMAN Hayreddin; (1991), **Mukayeseli İslam Hukuku**, Nesil Yayınları, İstanbul.

KENANOĞLU M. Macit; (2006), **Mülk**, DİA, İstanbul.

KILAVUZ A. Saim; (Basım Tarihi Yok), **Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş**, Ensar Neşriyat, İstanbul.

KÖSE Hızır Murat; (2009), **Siyaset**, DİA, İstanbul.

Kuran-ı Kerim ve Açıklamalı Meal; (2012), TDV Yayınları, Ankara.

KÜÇÜKAŞÇI Mustafa Sabri; (2000), **İmam**, DİA, İstanbul.

MEYDAN LAROUSSE; (1981), **İbn Haldun**, (Mütercim), Meydan Yayınevi, İstanbul.

MİSİROĞLU Kadir; (1993), **Geçmişi ve Geleceğiyle Hilafet**, Sebil Yayınları, İstanbul.

MUTÇALI Serdar; (1995), **Arapça-Türkçe Sözlük**, Dağarcık Yayınları, İstanbul.

MÜCAHİD Huriye Tefik; (2005), **Fârabi'den Abduh'a Siyasî Düşünce**, Çev. Vecdi Akyüz, İz yayıncılık, İstanbul.

MÜSLİM Ebu'l-Hüseyin b. Haccâc el Kuşeyrî en-Nisaburî; (1981), **Sahîh-i Müslim**, İstanbul.

NASR Seyyid Hüseyin; (2003), **İslam İdealler Gerçekler**, çev. Ahmet Özel, İz Yayıncılık, İstanbul.

NESAÎ Ebû Abdîrrahman Ahmed; (1964), **Sünen**, Mısır.

NESEFÎ Ömer; (1971), **Akaid**, Otağ Yayınları, Yayına Hazırlayan. M.Seyyid AHSEN, İstanbul.

ÖZ Mustafa; (2000), **Şia, Şîa.**, Şamil Yayınevi, İstanbul.

- ÖZALP Ahmet; (2000) **Haricilik**, ŞİA., Şamil Yayınevi, İstanbul.
- ÖZALP Ahmet; (2000) **Ulu'l-Emr**, ŞİA., Şamil Yayınevi, İstanbul.
- ÖZARSLAN Selim; (2010), **Pezdevî'nin Kelami görüşleri**, DİB Yayınları, Ankara.
- ÖZERVARLIM. Sait; (2006), **Mülk**, DİA, İstanbul.
- ÖZKAN Halit; (2012), **Vâil b. Hucr**, DİA, İstanbul.
- PAKALIN Mehmet Zeki; (2004), **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, MEB Yayınları, İstanbul.
- PEZDEVÎ İmam Ebu Yusr Muhammed; (1980), **Ehl-i Sünnet Akaidi**, trc. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul.
- SARI Mevlüt; (1982), **Arapça-Türkçe Lügat (el-Mevarid)**, Bahar Yayınları, İstanbul.
- SIRMA İhsan Süreyya; (2013), **İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed**, Beyan Yayınları, İstanbul.
- ŞEHRİSTÂNÎ; (2008), **Milel ve Nihal**, çvr. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul.
- ŞİMŞEK M. Sait; (2000), **İbn Teymiyye**, ŞİA., Şamil Yayınevi, İstanbul.
- ŞİRVANÎ Harun Han; (1965), **İslam Siyasî Düşünce ve İdare**, çvr. Kemal Kuşçu, İrfan Yayınevi, İstanbul.
- ŞULUL Kasım; (2015), **İbn Haldun'a göre İslam Medeniyeti**, İnsan Yayınları, İstanbul.
- TAFTAZÂNÎ; (2015), **Kelam ilmi ve İslam Akaidi (Şerhu'l – Akaid)**, hzr. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- TÜRCAN Talip; (2012), **Ülü'l-Emr**, DİA, İstanbul.
- TAYLAN Necip; (2000), **Gazzali**, ŞİA., Şamil Yayınevi, İstanbul.
- TELLİOĞLU Ömer; (2000), **Mekke**, ŞİA., Şamil Yayınevi, İstanbul.

TOPALOĞLU Bekir; (Basım Tarihi Yok), **Kelam İlmi Giriş**, Damla Yayınevi, İlâveli altıncı baskı, İstanbul.

ÛDEH Abdulkadir; (1979), **İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk**, çevr. Akif Nuri, İhya Yayınları, İstanbul.

ULUDAĞ Süleyman; (1999), **İbn Haldun**, DİA, İstanbul.

ULUDAĞ Süleyman; (2015), **İbn Haldun Hayatı, Eserleri, Fikirleri**, Harf Yayınları, Ankara.

ULUDAĞ Süleyman; (2012), **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, KabalcıYayınları, İstanbul.

UZUN Mustafa; (2006), **Mukaddime**, DİA, İstanbul.

WATT W. Montgomery; (2001), **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çevr: Ethem Ruhi Fırlalı, Şa-To Yayınları, İstanbul.

YAVUZ Yusuf Şevki; (1994), **Ehl-i Sünnet**, DİA, İstanbul.

YAZICIOĞLU M.Said; (2001), **İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi**, Akçağ Yayınları, Ankara.

YAZIR Elmalılı Muhammed Hamdi; (1992), **Hak Dini Kur'an Dili**, Azim Yayıncılık, İstanbul.

YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi; (2008), **Hak Dini Kur'an Dili**, HuzurYayıncılık, İstanbul.

YEĞİN Abdullah; (1968), **İslamî-İlmî-Edebî-Felsefî Yeni Lügat**, Fatih Matbaası, İstanbul.

YENİÇERİ Celal; (2007), **Asr-ı Saadette Devlet Bütçesi**, Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam, Ensar Neşriyat, İstanbul.

YILMAZ Saim; (2013), **Veliaht**, DİA, İstanbul.

YİĞİT İsmail; (2007), **Osman**, DİA, İstanbul.

ZEYDAN Corci; (1966), **İslam Medeniyeti Tarihi**, sad. Mümin Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul.

ZUHAYLİ Vehbe; (1994), **İslam Fıkıh Ansiklopedisi**, Feza Yayıncılık, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

07.04.1982’de Isparta’nın Uluborlu ilçesinde doğdu. 1993’te Gazipaşa ilkokulunu, 1999’da da Gümüşhane İmam Hatip Lisesini bitirdi.2004 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2005’te Ardahan İmam Hatip Lisesine meslek dersleri öğretmeni olarak atandı ve Milli Eğitimin çeşitli okullarında görev yaptı. Hâli hazırda ise Gümüşhane Fatih Anadolu İmam Hatip Lisesinde görev yapmaktadır. Evli ve iki çocuk babasıdır.

İletişim

Telefon

:05365283812

e-posta Adresi

:atalay29@hotmail.com