

T.C
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

HZ. OSMAN DÖNEMİ: SOSYOLOJİK BİR
YAKLAŞIM

Osman DERTLİ
2502130432

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Mustafa TEKİN

İSTANBUL-2020

ÖZ

HZ. OSMAN DÖNEMİ: SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM

Osman DERTLİ

İslam Tarihi'nde önemli bir yer tutan ve içerisinde sosyal ve siyasal anlamda ciddi kırılmaları bulunduran Hz. Osman dönemi, tarihçiler tarafından genellikle iki döneme ayrılarak inceleme konusu yapılmıştır. Tarihçiler, Hz. Osman'ın on iki yıl süren iktidarının ilk altı yılını, huzur ve sükûnetin, birlik ve beraberliğin hâkim olduğu bir dönem olarak nitelerken, ikinci altı yıllık dönemini ise siyasi, sosyal ve ekonomik şartlara bağlı olarak toplumda huzursuzluğun ve çatışmaların kendini gösterdiği bir dönem olarak ifade etmişlerdir. Ancak şu unutulmamalıdır ki hiçbir sosyal olay aniden ortaya çıkmamakta, her sosyal olayın geçmişe dayanan bir yönü bulunmaktadır. Diğer taraftan tarihin belli bir döneminde yaşanan olayların etkileri sadece kendi dönemiyle sınırlı kalmamakta aynı zamanda geleceği de etkileyebilmektedir. Bu bağlamda Hz. Osman döneminde meydana gelen dini, siyasi, sosyal ve iktisadi olayların hem geçmişe dayanan hem de geleceğe yansıyan birçok yönü ve etkisi söz konusudur. Hz. Osman'ın iktidara geliş süreci, bir tarafta geçmişe dayanan Emevi-Hâşimi rekabetini, seçkinlerin iktidar mücadelesini içerisinde barındırırken, diğer tarafta gelecekte ortaya çıkacak siyasi ve toplumsal ayrışmalara, dini ihtilaflara ve bölünmelere zemin hazırlamıştır. Asabiyet temelli anlayışların akraba yanlısı politikalara dönüşmesi, meşru şekilde iktidara gelişin meşruiyet kriziyle son bulması ve artan refaha bağlı olarak dünyevileşme tezahürleri sadece Hz. Osman döneminde yaşanan siyasi, sosyal ve iktisadi temelli olaylar değildir. Aynı zamanda dünyevileşmeye dini itirazlarla birlikte, kutsallar ve dini ritüeller üzerinde farklı dini anlayış ve yorumlar, geçmişten günümüze İslam toplumlarının gündeminde olan temel meseleler arasında yer almaktadır. Dolayısıyla geçmişten günümüze İslam toplumlarının gündemini meşgul eden ve ilk tezahürlerini Hz. Osman döneminde gösteren olayların nedenlerini ve etkilerini sosyolojik açıdan incelemek önemlidir. Biz bu tezimizde Hz. Osman döneminde yaşanan ve etkileri günümüze kadar süren olayların nedenlerini sosyolojik zeminde anlamaya ve açıklamaya çalışacağız. Bu dönemde kendini gösteren

seçkinlerin iktidar mücadelesini, nepotizmi, güç ve iktidar ilişkilerini, meşruiyet krizlerini, üretim ve tüketim anlayışlarını, ekonomik ve toplumsal değişimleri, toplumsal gruplaşma ve çatışmaları geçmişe dayanan ve geleceğe yansıyan yönleriyle ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Hz. Osman Dönemi, Seçkinler, Nepotizm, Meşruiyet, Savaş Ekonomisi, Sosyal Değişme, Dünyevileşme, Dini Yorum ve Anlayışlar



ABSTRACT

CALIPH UTHMAN'S PERIOD: A SOCIOLOGICAL APPROACH

Osman DERTLİ

‘Uthmān ibn ‘Affān's reign, which constitutes an important place in the history of Islam and contains serious breaks socially, is generally divided into two periods by historians for examination. Historians have described the first six years of Osman's twelve-year power as a period of peace and tranquility, unity and solidarity. However, they have described the second six-year period which ended with the martyrdom of the caliph as a period of unrest and conflict in society depending on political, social and economic conditions. Since no social event occurs suddenly, it should be remembered that every social event has a historical background. On the other hand, the effects of events experienced in a certain period of history are not only limited to their own period but can also effect the future. In this sense, there are many aspects and effects of religious, political, social and economic events that occurred during the ‘Uthmān reign, which root back to the past and reflect in the future. ‘Uthmān's process of coming to power contained the Umayyad-Hashimi rivalry on the one hand and the struggle of the elite within the power, while on the other hand prepared the ground for future political and social divisions and religious conflicts. Transformation of Asabiyyah based notions into pro-relative policies, ending of legitimate gain of throne with the crisis of legitimacy, proliferation of mundanity due to increasing prosperity are not the political, social and economic events that only exist in the ‘Uthmān's reign. Along with religious objections to mundanity, different religious understandings and interpretations of sacred things and religious rituals were among the main issues on the agenda of Islamic societies from the past to the present. Therefore, it is important to examine the causes and effects of the events that occupied the agenda of Islamic societies from the past to the present which showed their first manifestations in the ‘Uthmān's reign. In this thesis, we will try to explain and understand the causes of the events that took place during the ‘Uthmān's reign with a sociological perspective.

Key Words: Caliph Uthmān's Period, Elites, Nepotism, Legitimacy, War Economy, Social Change, Mundanity, Religious Interpretation



ÖNSÖZ

Tarihin herhangi bir döneminde meydana gelen olayların, özellikle toplumsal olayların, etkileri kendi dönemleri ile sınırlı kalmamış, kendinden sonraki dönemleri ve dolayısıyla toplumları da etkilemiştir. Toplumların bu olaylardan etkilenme düzeyi elbette ki dönemden döneme, toplumdan topluma değişiklik arz etmiştir. Hz. Osman döneminde meydana gelen ve o günkü toplumu derinden etkileyen dini, siyasi, ekonomik ve toplumsal olaylar, üzerinden uzun yıllar geçmesine rağmen günümüz İslam toplumlarını etkilemeye, onların dini, siyasi, ekonomik ve toplumsal anlayışlarına yön vermeye devam etmektedir. Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle kendisini daha belirgin hale getiren toplumsal sorunlar, Müslüman bireylerin zihin dünyalarında ve toplumsal hafızalarında parçalanmalara neden olmuş ve bu parçalanmışlık etkilerini günümüze kadar taşımıştır.

Hz. Osman'ın iktidara gelmesi ve valilerini kendi akrabalarından atamasıyla başlayan dünün Ümeyyeoğulları- Hâşimi tartışması, bugün İslam dünyasında Şii-Sünni tartışmalarında kendini göstermekte, dünün siyasi kavgaları, güç gösterileri, bugünün Yemen'inde, Suudi Arabistan ile İran'ın Husi'ler üzerinden güç ve ideoloji kavgasına dönüşmektedir. Dün Hz Osman'ın sahabelere karşı tutumu ve Kuran-ı Kerim'i toplatması etrafında, yani kutsallar etrafında yapılan tartışmalar, bugün kutsalların siyasiler tarafından araçsallaştırılması ve dini kurumlar etrafında yürütülen tartışmalar üzerinden kendini göstermektedir. Dün Hz. Osman ve Ebu-Zer arasında mala, mülke sahip olma olarak kendini gösteren dünyayı ya da ahireti elde etme tartışması, bugün Müslümanlar arasında dünyevileşme, sekülerleşme ve tüketim toplumu olma yönünde tezahür etmektedir. Dolayısıyla Hz. Osman dönemini anlamaya çalışmak, Hz. Osman döneminde yaşanan toplumsal olayları sosyolojik açıdan analiz etmek, bugünün İslam toplumlarını ve İslam dünyasını anlamaya çalışmaktır.

Bu tezde İslam tarihinin önemli noktalarından biri olan Hz. Osman dönemi sosyolojik bakış açısı ve metotlarla okunmaya ve anlaşılmaya çalışılmaktadır. Bu

bağlamda tezde klasik bir İslam tarihi okuması yapılmamakta, tarihi olaylar kronolojik olarak aktarılmamaktadır. Çalışmada temel hedef, tarihi kaynakları sosyolojik veriler ışığında analiz etmek ve Hz. Osman döneminde yaşanan olayları sosyolojik bakış açısıyla anlamak ve değerlendirmektir.

Çalışma bir giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu ve önemi, Hz. Osman dönemini önemli kılan hususlar ve neden bu dönemin sosyolojik olarak incelenmesi gerektiğine dair düşünceler ortaya konmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda bu bölümde araştırmada kullanılan kaynaklara ve yönteme dair kısa bilgiler verilmiştir.

Araştırmanın birinci bölümünde İslam'dan önce Hicaz Arap toplumunun genel yapısı, Arapların İslam'dan önceki hayat tasavvurları, sosyal, siyasal ve kültürel yapıları tespit edilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda Arap'ların zihin dünyasını, hayat felsefesini ve toplumsal yapısını belirleyen temel değerlerinin ne olduğu ortaya konmak istenmiştir.

Tezin ikinci bölümünde ise İslam dini ile birlikte Arap toplumunda yaşanan değişim ve dönüşüm ortaya konmak istenmiş, değişim ve dönüşümde İslam dininin ve Hz. Peygamberin belirleyici bir unsur olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu bölümde Hz. Peygamberin vefatının ardından İslam toplumunda ortaya çıkan ihtilaflar, değişimler ve gelişmeler Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemi incelenerek ortaya konmak istenmiş, böylece Hz. Osman dönemine kadar Hicaz Arap toplumunun genel fotoğrafı çekilerek geçmişin Hz. Osman dönemine nasıl etki ettiği gösterilmeye çalışılmıştır.

Tezin üçüncü bölümünde Hz. Osman'ın hayatı hakkında kısa bilgiler verildikten sonra özellikle O'nun kişiliği ve bireysel kimliği psiko-sosyal açıdan tahlil edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde Hz. Osman'ın yumuşak huylu ve cömert olmasının, akrabalarına düşkünlüğünün nedenleri araştırılmış, siyasi liderliği ve sosyal kişiliği anlaşılmaya ve bu özellikler çerçevesinde iktidarı döneminde ortaya konan eylemler değerlendirmeye çalışılmıştır.

Tezin ana konusunun yer aldığı dördüncü bölümde ise Hz. Osman döneminde yaşanan siyasi, iktisadi, dini ve toplumsal olaylar sosyolojik açıdan yorumlanmaya çalışılmıştır. Halifenin iktidara gelişi seçkinlerin iktidar mücadelesi, akraba yanlısı politikaları nepotizm ve şehit edilmesine giden süreç meşruiyet krizi çerçevesinde ele alınmıştır. Hz. Osman döneminde yaşanan iktisadi gelişmeler ise savaş ekonomisi bağlamında, sosyal mobilité, göç, şehirleşme ve zihni değişimin sosyal hayata yansımaları gibi konular ise toplumsal olaylar bağlamında değerlendirilmiştir. Yine bu dönemde yaşanan din merkezli tartışmalar, karizmatik liderin ardından toplumda ortaya çıkan anlayış farklılıkları çerçevesinde yorumlanmaya çalışılmış ve dinin toplumsal hayatta olumlu ya da olumsuz nasıl bir fonksiyon üstlendiği gösterilmek istenmiştir.

Tezin son bölümünde ise Hz. Osman döneminde yaşanan olayların günümüze yansımaları genel bir çerçeve içerisinde ele alınmış, bu dönemde kendini gösteren dini, siyasi ve iktisadi tartışmaların bugün ki İslam toplumlarına nasıl etki ettiği belirlenmeye çalışılmıştır.

Bu araştırmanın tespitinde, yürütülmesinde ve nihayet sonlandırılmasında bilgisini, tecrübesini ve yardımını hiçbir zaman eksik etmeyen çok değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Mustafa Tekin Bey'e teşekkür etmek benim için bir borçtur. Yine bu tezin ortaya çıkmasında ciddi katkıları olan ve her tez izleme sürecinde bana farklı bakış açıları kazandıran, Din Sosyolojisi alanında yetkin çok kıymetli iki hocama, Prof. Dr. Ali Çoşkun ve Doç. Dr. İsmail Demirezen beyefendilere minnettârim. Ayrıca dil eğitimi ve araştırma yapmak için Almanya'da bize destek sağlayan Diyanet İşleri Başkanlığına, Diyanet İşleri Türk İslam Birliğine, bu güzide kurumlarımızın bütün yöneticilerine ve özellikle Prof. Dr. Ali Dere hocama şükranlarımı sunuyorum.

Doktora tez sürecinde yetişmemde maddi-manevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen muhterem anne ve babama, bu çalışmanın başlangıcından itibaren desteği ve sabrıyla daima yanımda olan vefakâr eşime ve evlatlarıma canı gönülden teşekkür ediyorum.

Osman DERTLİ

KÖLN-2020



İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	i
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	ix
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM İSLAM'DAN ÖNCE (HİCAZ) ARAP TOPLUMU

1.1. Zihni Yapı.....	15
1.2. Siyasi Yapı.....	20
1.3. Sosyal Yapı.....	26
1.4. Ekonomik Yapı.....	34
1.5. Dini Yapı.....	38
1.6. Kültürel Yapı.....	45

İKİNCİ BÖLÜM İSLAM'DAN SONRA (HİCAZ) ARAP TOPLUMU

2.1. Hz. Muhammed Dönemi (Hicaz) Arap Toplumu.....	51
2.1.1. Zihni Yapı.....	52
2.1.2. Siyasi Yapı.....	56
2.1.3. Sosyal Yapı.....	63
2.1.4. Ekonomik Yapı.....	70
2.1.5. Dini Yapı.....	75
2.1.6. Kültürel Yapı.....	86
2.2. Hz. Ebu Bekir Dönemi (Hicaz) Arap Toplumu'nun Genel Yapısı.....	89
2.3. Hz. Ömer Dönemi (Hicaz) Arap Toplumu'nun Genel Yapısı.....	99

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HZ. OSMAN'IN HAYATI VE KİŞİLİĞİ
KARİZMATİK OTORİTEDEN ASABİYET OTORİTESİNE

3.1. Hz. Osman'ın Hayatı.....	107
3.2. Hz. Osman'ın Kişisel Özelliklerinin Psiko-sosyal Açıdan Tahlili.....	109

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
HZ. OSMAN DÖNEMİNDE MEYDANA GELEN OLAYLARIN
SOSYOLOJİK AÇIDAN TAHLİLİ

4.1. Hz. Osman Döneminde Meydana Gelen Siyasi Olayların Sosyolojik Tahlili.....	131
4.1.1. Şûra ve Hz. Osman'ın Halife Seçilmesi.....	133
4.1.1.1. Toplumsal Şartların Siyasi Alana Etkisi: Neden Hz. Ömer Yerine Halife Tayin Etmedi?.....	135
4.1.1.2. Kusay'dan Şûraya Seçkinlik Algısının İnşası.....	140
4.1.1.3. İki Seçkin Kabilenin İktidar Mücadelesi: Emevi- Haşimi Rekabeti...147	
4.1.1.4. Seçkinlerin İktidar Mücadelesine Etki Eden Diğer Sosyolojik ve Psikolojik Faktörler	155
4.1.2. Hz. Osman'ın Yönetim Anlayışı.....	159
4.1.2.1. İktidar ve Kayırmacılık (Nepotizm): Devlet İmkânlarının Ümeyyeoğulları'na Tahsisi.....	160
4.1.2.2. Aristokrasinin Yükselişi ve Devletin Mülk Haline Gelişi.....	165
4.1.3. Meşruiyet Krizi ve Hz. Osman'ın Şehid Edilmesi.....	172
4.1.3.1. Hz. Osman İktidarının Meşruiyet Kaynağı.....	175
4.1.3.2. Nedenleri ve Sonuçlarıyla Meşruiyet Krizi.....	178
4.2. Hz. Osman Döneminde Meydana Gelen İktisâdi Olayların Sosyolojik Tahlili.....	187
4.2.1. Savaş Ekonomisi: Refahın ve Krizin Ekonomisi	190
4.2.2. Savaş (Ekonomisi), Sosyal Değişme ve Gündelik Hayat.....	200
4.2.3. Dünyevileşme ve Hz. Ebu Zer.....	203
4.3. Hz. Osman Döneminde Meydana Gelen Toplumsal Olayların Sosyolojik Tahlili.....	212

4.3.1. Sosyal Mobilite ve Göç.....	214
4.3.2. Şehirleşme: Yeni Mücadele Alanı.....	221
4.3.3. Zihnin ve Neslin Değişimi.....	229
4.4. Hz. Osman Döneminde Meydana Gelen Dini Olayların Sosyolojik Tahlili	236
4.4.1. Kutsal Metinler ve Dini Doktrinler.....	243
4.4.2. Dini Ritüeller.....	249
4.4.3. Dini Sembol ve Kutsallar.....	252
4.4.4. Dini Gruplar.....	257
4.4.5. Dini Meşruiyet.....	262

BEŞİNCİ BÖLÜM

HZ. OSMAN DÖNEMİNDE YAŞANAN OLAYLARIN GÜNÜMÜZE YANSIMALARI

5.1. Ümmet Birlikteliğinden Toplumsal Parçalanmaya.....	266
5.2. Kabileler Arası İktidar Mücadelesinden Mezhepsel Bölünmeye: Şii ve Sünni Ayrışma.....	269
5.3. Kaydı Hayat Yönetim Anlayışından Mülk Haline Getirilen Devlete.....	278
5.4. Adalet ve Liyakatten Nepotizme.....	281
SONUÇ.....	285
KAYNAKÇA.....	293
ÖZGEÇMİŞ.....	327

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: bin, ibn
bkz	: Bakınız
bs.	: Basım
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	:Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
Enst.	: Enstitüsü
Fak.	: Fakültesi
Hız.	: Hazreti
Haz.	: Hazırlayan
thk.	: Tahkik
nşr.	: Neşredem
s.	: Sayfa
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
terc.	: Tercüme
t.h	: Tarih Yok
Üniv.	: Üniversitesi
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri

GİRİŞ

İnsan davranışının pek çok boyuta sahip olduğu ve insanoğlunun çeşitli bakış açılarıyla incelendiği muhakkaktır. Bu anlamda sosyoloji, diğer bakış açılarından farklı olarak toplumu bir bütün olarak ele alan, toplumsal olay ve olguları bilimsel olarak inceleyen bir disiplindir. Toplum içindeki bireyi, grupları, kurumları, bunlar arasındaki ilişki ve etkileşimleri ve toplumsal sorunları tasvir edici ve objektif bir tarzda ele alan sosyoloji, bireysel değil toplumsal sorunları kendine konu edinir. Sosyoloji olması gerekeni değil, olanı incelediğinden ve normatif değil, objektif olduğundan, o bireyin nasıl davranması gerektiği konusunda hüküm verici ve kural koyucu değildir. Diğer taraftan sosyoloji insan ilişkilerini ve birlikteliğini, insan davranışındaki sosyal boyutu, toplumsal hayatın karmaşık ve dinamik yapısını anlamaya ve açıklamaya çalışır. Bu amaca ulaşmak için ise sosyoloji öteyi kurcalar. Sadece görüneni değil, görünenle birlikte görünenin ötesine odaklanır. Bunun için ihtiyaç duyduğu şey ise sosyolojik muhayyile yani sosyolojik bakıştır.

Sosyolojik bakış ilk başta toplumsal olay ve olgulara çok boyutlu bakışı ifade etmektedir. Çoklu ve karmaşık nedensellik ilkesi bu anlamda sosyolojik bakışın en önemli esaslarından biridir. Sosyolog sahip olduğu bu çoklu bakış açısıyla toplumsal olayların birden fazla nedeninin bulunabileceğini ya da birkaç olayın tek bir sebebi olabileceğini her zaman aklında bulundurur. Sosyolog toplumsal olayların çok karmaşık ve göreceli bir yapıya sahip olduğunun farkındadır. Ayrıca O, sosyal fenomenlerin, kişiden kişiye, kültürden kültüre, toplumdan topluma değişebilen anlam ve içeriklere sahip olduğunu bilir. Bu nedenle sosyolog, tabiat olaylarında olduğu gibi “A’nın nedeni B’dir” türünden tek yönlü bir açıklama yapmaktan, toplumsal olaylar hakkında kestirmeden, sağduyu bilgisiyle veya ön yargıyla kesin önermeler kurmaktan kaçınır.¹

¹ Mustafa E. Erkal, **Sosyoloji (Toplumbilimi)**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1983, s. 56-57, 60, Ejder Okumuş, “Sosyolojinin Din Sorunsalı”, **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, Konya, Palet Yayınları, 2014, s. 83.

Sosyolojik bakışın diğerk bir önemli noktası ise insanın yapma etmelerini toplumsal olayların bir parçası olarak değerlendirmektir. Sosyolojik bakış, insan tarafından gerçekleştirilen eylemi veya meydana gelen her hangi bir olayı, tek başına ve bireyi merkeze alarak değerlendirmez, aksine o, eylem ve olayları insanın kurmuş olduğu, birliktelikleri, ilişkileri ve etkileşimleri merkeze alarak yani grup odaklı düşünerek ele alır. Çünkü insanlar toplum içerisinde birbirlerine bağımlı olarak, bir arada ve birbirleriyle ilişki kurarak yaşarlar. Bu bağımlılık ve ilişki insan eylemlerinin toplumsal zeminde anlam ve değer kazanmasına yol açar. Dolayısıyla herhangi bir eylemi toplumsal zeminden soyutlayarak değerlendirmek onun tam manasıyla anlaşılmasını ortadan kaldırır.²

Sosyolojik bakış farklı kılan bir başka husus ise sosyal problemlerin analizinde değişebilirlik ilkesini dikkate almaktır. Şu bir gerçektir ki hiçbir toplum hareketsiz değildir. Her toplum kendine özgü dinamiklerle az ya da çok değişimi yaşar ve tecrübe eder. Dolayısıyla değişim her insan topluluğu için kaçınılmazdır ve insanın yaşadığı her yerde ve her zamanda kendini gösteren sosyal bir fenomendir. Sosyolog bu gerçekten hareketle toplumun her zaman aynı kalmadığını, sosyal ilişkilerde ve bu ilişkileri belirleyen kurumlarda zamanla bir değişimin vuku bulduğunu göstermeye çalışır.

Sosyolojik bakış, aynı zamanda sağduyunun sınırlarını aşarak toplumsal ilişkiler hakkında daha derin, sağlıklı ve doğru bilgiler elde etme imkânı sunar. Sosyoloji topluma ait sıradan bilgileri kendisi için yeterli görmez. O herkesin aklına gelmeyen, sorgulamaktan ve sormaktan kaçındığı şeyleri gündeme getirerek, kesin olarak doğru bilinenlerin yanlış olabileceğini ortaya koymaya çalışır. Sosyolojik bakış, tecrübe edilenleri yeniden değerlendirmeye, doğru bilenen birçok şeyin yanlış olduğunu düşünmeye teşvik eder. Bu tavrıyla sosyolojik bakış, toplumsal olay ve olguları sorgular, eleştirir, bunlar üzerindeki yanlış anlayışları yıkar, sırrı ifşa eder, var

² Zygmunt Bauman, **Sosyolojik Düşünmek**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003, s. 16, 23, Joseph H. Fichter, **Sosyoloji Nedir**, çev. Nilgün Çelebi, Ankara, Anı Yayıncılık, 2012, s. 3.

olan büyüleri ve ezberleri bozar ve çoğu şeyin görüldüğü gibi olmadığını ortaya koyar.³

Sosyolojik düşünmenin katkıda bulunduğu bir başka nokta ise insana duyarlılık, empatik bir bakış açısı ve sorumlu yaklaşım kazandırmasıdır. Sosyolojik düşünme sayesinde insan çevresindekileri, onların hasletlerini ve düşlerini, kaygılarını ve acılarını biraz daha iyi anlamaya çalışır. Sosyolojik düşünmek ayrıca insanın hoşlanmadığı ve bu nedenle çevresinden uzak tuttuğu insanların hayat tarzlarını empati yaparak anlamasına yardımcı olur.⁴ Kısacası sosyolojik bakışla insan, “kendi inanç, düşünce ve ideolojisine aykırı bile olsa toplumu, toplumsal olay ve olguları, toplumsal gerçekliği bilimsel okumaya tabi tutar. Sosyolojik bakış, insana araştırma yapmadan sıradan, alışageldik sağduyu bilgisiyle toplum hakkında, toplumsal hayatta meydana gelen olaylar hakkında hükümler yürütmenin yanlışlığını gösterir ve bilimsel çalışmalardan sonra ancak konuşmanın doğru olacağını öğretir.”⁵

A. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

Hiz. Osman dönemi ile ilgili hem müstakil eser hem de akademik makale olarak günümüzde birçok çalışma bulunmaktadır. Ancak bu çalışmaların çoğu genellikle İslam tarihçileri tarafından ve tarihi rivayetlerin aktarımı şeklinde kaleme alınmış eserlerdir. Bu anlamda Hiz. Osman dönemi ile ilgili hemen hemen sosyolojik merkezli bir çalışma yok gibidir. Biz de bu durumu dikkate alarak tezimizin konusunu ‘Hiz. Osman döneminde meydana gelen siyasi, iktisadi, dini ve toplumsal olayların sosyolojik açıdan tahlili’ olarak belirledik. Diğer taraftan Hiz. Osman döneminde ortaya çıkan olayların günümüze yansımalarını ve bu yansımaların sosyolojik açıdan değerlendirilmesini de tezin konusu içerisine dâhil ederek siyasi, dini ve sosyal olayların geçmişten günümüze etkilerini ortaya koymaya çalıştık.

³Anthony Giddens, **Sosyoloji**, Yayına Haz. Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2000, s. 3, Okumuş, “Sosyolojinin Din Sorunsalı”, **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, s. 84-85.

⁴ Bauman, **Sosyolojik Düşünmek**, s. 26.

⁵ Okumuş, “Sosyolojinin Din Sorunsalı”, **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, s. 85.

Sosyolojinin ve sosyoloğun sahip olduğu ve yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız bakış açısı, hem dünde hem de bugünde meydana gelen toplumsal olayları anlamak ve anlamlandırmak adına vazgeçilmezdir. Özellikle tezimiz bağlamında değerlendirdiğimizde sosyolojik bakış açısı İslam tarihi ve tecrübesinin bir parçası olan Hz. Osman dönemini ve bu dönemde meydana gelen olayları anlamada çok daha önemlidir. Çünkü bu döneme dair çalışmalar dikkatle incelendiğinde ortaya çıkan husus, genelde tarihi olgulara, yerleşik algıların şekillendirdiğı bir ön kabulle bakılmış olmasıdır. Örneğın Sünni dünyada bu döneme ait yerleşik algı, Ashab’a gelebilecek her türlü eleştiriyi ortadan kaldıracak şekilde olmuştur. Bu algıya göre sahabe arasında var olan ilişki her durumda kardeşlik ve muhabbet ekseninde sürmüştür. Ayrıca bu dönemde tarihsel olgular, çoğu zaman insan unsuru, yaşanan acılar, mutluluklar, başarı ya da başarısızlık dikkate alınmadan istatistiki bilgiler ön plana çıkarılarak inceleme konusu yapılmıştır. Bu tür çalışmalarda savaşta ölen insan sayısı, orduya katılan asker sayısı, elde edilen ganimetler ön plana çıkarılırken, savaşın ortaya çıkardığı sosyal etki ve sonuçlara çok da işaret edilmemiştir.⁶ Diğer taraftan bu dönemde yaşayanlar ve yaşananlar hakkında kırmızı çizgiler çizilerek onları koruma altına alma anlayışı mevcut çoğu çalışmalarda kendini gösteren bir başka husustur. Bu anlamda bir kişi ya da olay hakkında sorgulama, eleştirme ve yanlışlama gibi bir değerlendirme içerisinde bulunmak çok zordur. Çünkü bu dönemde yaşayanlardan biri cennetle müjdelenmiş, diğeri peygamberin damadı ve bir öteki ise vahiy kâtibidir. Hâlbuki sosyolojik bakış, bu döneme dair bir çalışma yapmak istediğinde toplumda yaşayanları ve yaşananları kutsamadan, yerleşik algılar oluşturmada ve insan eylemini toplumla, toplumsal olay ve olgularla ilişkilendirerek açıklamaya çalışacaktır. Diğer taraftan sosyolojik bakış, toplumsal olay ve olguların birçok yönünün ve nedeninin olabileceğini dikkate alarak tekli açıklamalardan kaçınacak, sosyal değişimle birlikte toplumdaki dini değer ve algıların, anlayışların ve yaşayışların farklılaşabileceğini bizlere hatırlatacaktır. Bu nedenle diğeri çalışmalardan farklı olarak Hz. Osman döneminde yaşananları sosyolojik bakış açısıyla incelemek ve değerlendirmek önemlidir.

⁶ Adnan Demircan, **Fitne Kardeşlerin Savaşı**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2015, s. 41-42.

Tezimizi önemli kılan bir başka husus ise geçmişten günümüze müslüman dünyasında yaşananları anlama çabasına katkı sunmasıdır. Bilindiği gibi Hz. Osman döneminde meydana gelen ve o günkü toplumu derinden etkileyen dini, siyasi, ekonomik ve toplumsal olaylar, üzerlerinden uzun yıllar geçmesine rağmen günümüz İslam toplumlarını etkilemeye, onların toplumsal anlayışlarına yön vermeye devam etmektedir. Bugün İslam dünyasında kendini gösteren Şii-Sünni tartışmaları, güç ve ideoloji kavgaları ve dünyevileşme arzuları vd. dünden günümüze yansıyan ve Müslüman toplumları ciddi bir çıkmazın içine sokan problemler olarak karşımızda durmaktadır. Dolayısıyla Hz. Osman döneminde ortaya çıkan ve günümüze kadar etkileri devam eden dini, siyasi ve sosyal olayları anlamaya çalışmak, aslında bugünün İslam dünyasında yaşananları anlamaya çalışmaktır. Bu nedenle tez önemli görülmektedir. Yine sosyolojik metotlar ile İslam tarihini okumaya çalışmak tezi önemli kılan bir başka noktadır. Çünkü bu çalışmada klasik bir İslam tarihi okuması yapılmamakta, tarihi olayların kronolojik olarak aktarılması düşünülmemektedir.

Hz. Osman döneminde yaşanan olayları sosyolojik bakış açısıyla incelemedeki temel amacımız ise, hem döneme dair ayakları yere basan bir tarih anlayışına katkıda bulunmak hem de bu dönemde yaşananları sosyo-kültürel zeminde anlamaya çalışmaktır. Şu bir gerçek ki, tarihin her hangi bir döneminde vuku bulan dini, siyasi, sosyal ve iktisadi olayı bağlamından kopararak soyut bir okumayla anlamaya çalışmak çok sağlıklı bir sonuç vermeyecektir. Toplumsal hayattaki sürekliliği, kopuşları, kırılmaları, değişimi ve dönüşümü dikkate almadan sadece âna odaklanarak bir okuma yapmak, o dönemde yaşanan sosyal olay ve olguları anlamaya ciddi bir katkı sağlamayacaktır. Örneğin İslam tarihi bağlamında Arap toplumunun asabiyet anlayışını dikkate almadan Hz. Osman'ın iktidara gelişini ve İslam öncesine dayanan Emevi-Haşimi rekabetini göz ardı ederek Hz. Ali ve Hz. Osman şahsında ortaya çıkan iktidar mücadelesini anlamaya çalışmak eksik bir çalışma olacaktır. Hz. Osman'ın bireysel ve sosyal kimliğini bilmeden onun halifeliği döneminde almış olduğu kararları değerlendirmek soyut, Hz. Osman'ın şehit edilmesinin nedeni olarak sadece Abdullah b. Sebe'nin faaliyetlerini göstermek toplumsal zeminden uzak bir açıklama olacaktır. Dolayısıyla tarihin her hangi bir döneminde yaşanan toplumsal olayları sosyolojik zeminde değerlendirmek dönemi anlamak adına önemlidir. Bu

bağlamda İslam tarihi açısından içerisinde ciddi toplumsal kırılmalar bulunduran Hz Osman döneminde yaşananların sosyolojik arka planını ortaya koymak ve yaşananları toplumsal zeminde açıklamak bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Ayrıca bu çalışmada amacımız Hz. Osman döneminde yaşananları kronolojik bir tarih içerisinde nakil ve rivayetleri aktarmak değil, aksine o dönemde yaşananları anlamaya ve açıklamaya çalışmaktır.

B. Araştırmanın Yöntemi

Hz. Osman döneminde yaşanan olayları sosyo-kültürel zeminde ve sosyolojik bakış açısıyla incelerken kullanmış olduğumuz yöntem ise tarihi yöntem ve dolaylı gözlem tekniği olmuştur. Bilindiği üzere genelde sosyoloji özelde din sosyolojisi, kullandığı yöntemlerle sadece bugünün toplumlarını ve bu toplumların kültürel, dini ve sosyal yapılarını incelemekle kalmaz, aynı zamanda geçmiş toplumların kültürel, dini ve sosyal yapılarını da inceler.⁷ Tarihe mâl olmuş toplumların incelenmesinde ise sosyoloji ve din sosyolojisi, tarihi yöntemi kullanmaktadır. Ancak tarihi yöntemin yazılı bilgi ve belgelere dayalı olması ve yazılı kültür tarihinin insanlığın belli bir dönemini kapsamaması nedeniyle sosyoloji ve din sosyolojisi yazısız tarihi ve toplumları incelemek için etnoloji, etnografya, antropoloji gibi diğer bilim dallarından ve onların yöntemlerinden de istifade etmektedir. İşte geçmişte yaşayan toplumları anlamaya yönelik yapılan bu tür araştırmalarda Sosyoloji ve din sosyolojisi dolaylı gözlem tekniğine başvurmaktadır. Dolaylı gözlem ilk olarak, kaynak, bilgi ve belgelerin, kalıntı ve buluntuların aranıp bulunması, ikinci olarak da bulunan bilgi ve belgelerin değerlendirilmesi olmak üzere iki aşamadan oluşan bir araştırma tekniğidir. Bu çalışmada da tarihe mal olmuş bir dönem incelendiği için tarihi yöntem ve dolaylı gözlem tekniği kullanılmıştır. Çalışmada ilk önce Hz. Osman dönemi, öncesi ve sonrasına dair var olan kaynaklar, bilgi ve belgeler toplanmış, daha sonra konuyla ilgili veriler değerlendirilerek yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu arada kaynakların sıhhati ve konuya temel teşkil eden sosyal olayların gerçekliğini tespit etmek için tarihi karşılaştırma yöntemi kullanılmıştır. Tarihi karşılaştırma yöntemi ile Dinler Tarihi,

⁷ Erkal, **Sosyoloji (Toplumbilim)**, s. 57.

Karşılaştırmalı Dinler Tarihi ve öteki çeşitli dini ilimlerin verileri Sosyoloji bilimi açısından mukayese edilmeye çalışılmıştır.⁸

Hiz. Osman dönemini incelerken yöntem konusunda dikkate aldığımız bir başka husus ise tarihsel sosyoloji disiplini. Tarihsel sosyoloji özellikle 1980'li yılların başında sosyal bilimler içerisinde kullanılmaya başlayan bir disiplindir. Skocpol'e göre tarihsel sosyoloji "büyük ölçekli yapıların ve temel değişim süreçlerinin doğasını ve etkilerini anlamaya adanmış, sürekli, hep yenilenen bir araştırma geleneğidir."⁹ Bu araştırma geleneğine bağlı olarak yapılan tarihsel sosyolojik incelemeler şu karakteristiklerin hepsine ya da bir kaçına sahiptirler: "En temel olarak zamana ve mekâna somut bir şekilde yerleşmiş olduğu anlaşılan toplumsal yapılar ya da süreçlerle ilgili sorular sorarlar. İkincisi, süreçleri zaman içinde ele aldıkları gibi, sonuçların nedenlerini açıklamada zamansal ardışıklığı da ciddiye alırlar. Üçüncüsü, pek çok tarihsel çözümleme, bireysel yaşamlarda ve toplumsal dönüşümlerde niyet edilen ve edilmeyen sonuçların açığa çıkmasından anlam çıkarmak için, önemli eylemlerin ve yapısal bağlamların etkileşimine dikkat eder. Son olarak tarihsel sosyolojik incelemeler, özgül türden toplumsal yapıların ve değişim kalıplarının tikel ve değişik özelliklerini aydınlatır."¹⁰

Tarihi bir olayın sosyolojik açıdan incelenmesinde genelde üç farklı yöntem kullanılmaktadır. Bu yöntemlerden ilki genel sosyolojik modelin tarihsel bir olaya uygulanmasıdır. İkincisi ise "tarihteki nedensel düzenlilikleri çözümlemeye" çalışan ve bunun için tarihsel örüntüleri açıklamak için ısrarla 'neden' sorusunu yönelten yöntemdir. Üçüncü yöntem ise yorumlayıcı tarihsel sosyoloji olarak da ifade edilen ve genellikle "anamlı bir tarihsel yorum geliştirmek için kavramların kullanıldığı" yöntemdir. Bu yöntemde çoğu zaman ne oldu sorusu sorulur ve her olayın belirli

⁸ Ünver Günay, **Din Sosyolojisi**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1998, s. 71-73.

⁹ Theda Skocpol, "Sosyolojinin Tarihsel İmgelemi", **Tarihsel Sosyoloji / Bloch'tan Vallerstein'a Görüşler ve Yöntemler**, ed. Theda Skocpol, çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014, s. 7.

¹⁰ Skocpol, "Sosyolojinin Tarihsel İmgelemi", **Tarihsel Sosyoloji / Bloch'tan Vallerstein'a Görüşler ve Yöntemler**, s. 2.

özelliklerini tesbit etmek için bazı kavramlar sabit olarak kullanılır.¹¹ Bizde bu çalışmamızda tarihsel sosyolojinin yorumlayıcı yöntemden istifade ederek Hz. Osman döneminde yaşanan bazı olayları daha önce tespit edilmiş belli sosyolojik kavramlar etrafında yorumlamaya çalıştık. Bu bağlamda Hz. Osman'ın iktidara gelişini, seçkinler, akraba yanlısı politikasını nepotizm ve öldürülmesini meşruiyet krizi gibi kavramlarla inceledik.

C. Araştırmanın Varsayımı

İslam tarihi açısından önemli bir yer teşkil eden Hz. Osman dönemi, tarihi olguların yanında içerisinde çok sayıda sosyolojik veriyi de barındırmaktadır. Dolayısıyla Hz. Osman dönemini sosyoloji ilminin ortaya koymuş olduğu yöntemlerle okumak mümkündür. Ayrıca bu dönemde yaşanan olayların ortaya çıkmasında birçok faktör belirleyici olmuştur. Bunlar arasında Hz. Osman'ın kişisel özellikleri olduğu gibi, siyasi, dini, iktisadi ve toplumsal alanlarda kendini gösteren değişimler de önemli bir yer teşkil etmektedir. Diğer taraftan bu dönemde yaşanan ve fitne olarak adlandırılan olaylar geçmişten günümüze İslam dünyasında görülen din temelli ayrışmalara ve toplumsal parçalanmalara zemin oluşturmuştur. Bu temel varsayımın yanında tezimizin diğer varsayımları ise şunlardır:

- Hz. Osman'ın halife seçilmesinde hem O'nun şahsi özelliklerinin hem de siyasi ve toplumsal konjoktürün etkisi olmuştur.
- Halifeyi belirlemek için Hz.Ömer tarafından oluşturulan şûrada dikkate alınan temel husus toplumsal hafızada yer alan seçkinlik algısıdır.
- Bu seçkinlik algısının temsilcileri olan Hâşimiler ve Ümeyyeoğulları geçmişten gelen asabiyet temelli mücadeleye bağlı olarak iktidar için ciddi bir caba ortaya koymuşlardır.

¹¹ Skocpol, “Tarihsel Sosyolojide Yeni Gündemler ve Yinelenen Stratejiler”, **Tarihsel Sosyoloji / Bloch'tan Vallerstein'a Görüşler ve Yöntemler**, s. 406, 407, 413, Mustafa Arslan, “İslam'ın İlk Döneminde Toplumsallaşma Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış: Kardeşleştirme Örnek Olayı”, **Yeni Bir Toplum İnşası**, Derleyen Adnan Demircan, İstanbul, Siyer Yayınları, 2015, s. 167-168.

- Hz. Osman'ın nepotizm yanlı politikası aristokrasinin tekrar yükselmesine ve devletin mülk haline dönüşmesine zemin hazırlamıştır.
- Toplumda muhalif bir tavrın gelişmesinde ve iktidar ile toplum arasında meşruiyet krizi yaşanmasında nepotizmin, yükselen aristokrasinin ve devletin mülk haline getirilişinin büyük etkisi olmuştur.
- Hz. Osman döneminde iktisadın temelini savaş ekonomisi oluşturmuştur. Savaş ekonomisi aynı zamanda gündelik hayatta, dini ve zihinsel algılarda ciddi değişimi beraberinde getirmiş, sosyal mobilitelerin yaşanmasına neden olmuştur.
- Hz. Osman döneminde özellikle karizmatik bir lider olan Hz. Peygamberin vefatına bağlı olarak toplumsal ve dini anlamda gruplaşmalar kendini göstermeye başlamıştır.
- Ortaya çıkan siyasi ve dini ihtilaflar Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle son bulmamış, aksine artarak devam etmiştir. Bugün İslam dünyasında yaşanan ihtilaf, tartışma ve ayrışmanın toplumsal zeminini Hz. Osman döneminde yaşanan olaylar oluşturmaktadır.

D. Araştırmanın Kaynakları

Herhangi bir konuda akademik çalışma yapılmak istendiğinde araştırmacılar tarafından genellikle üç yönlü bir usul takip edilmektedir. Bunlardan birincisi, araştırılmak istenen konu hakkında yazılı hale getirilmiş birincil kaynakların derlenip toplanması ve okunmasıdır. İkincisi ise aynı konu hakkında birincil kaynaklara bağlı olarak ancak farklı yöntemler kullanılarak daha sonraki dönemlerde kaleme alınan eserlerin incelenmesidir. Üçüncü olarak ise konu ile ilişkisi direkt ya da dolaylı olan ve değişik disiplinler çerçevesinde yazılı hale getirilen tez, makale vb. gibi çalışmaların değerlendirilmeye tabi tutulmasıdır. Biz de tezimizi hazırlayıp yazılı hale getirirken bu usulü takip ettik. İlk önce İslam tarihinin ilk ve temel kaynaklarını ele alıp konumuzla ilgili yönlerini belirlemeye çalıştık. Bu çerçevede İslam tarihi klasikleri olarak da ifade edilen Taberi'nin Tarih'i, İbn'ül Esir'in 'el- Kamil fit-Tarih'i Yakubi'nin Tarih'i, Suyuti'nin Halifeler Tarihi'i, İbn Kuteybe'nin el- İmame ve's-

Siyase'si, İbn Kesir'in el- Bidaye'si, İbn Hıbban'ın es- Siretün- Nebeviyye ve Ahbaru'l Hulefa'sı, İbn Hişam ve Salim b. Zekvan'ın es- Sire'si, Şihab ez-Zuhri ve Vakidi'nin Megazi'leri, Belazuri'nin Ensabu'l Eşraf ve Fütuh'ul Büldan'ı, İbn Sa'd'ın Tabakat'ı gibi birçok temel eser tezimizde kullanılan kaynaklar arasında yer almaktadır.

Tezimizde istifade ettiğimiz ikincil kaynaklar ise Hz. Osman döneminin de yoğun olarak ele alındığı ve genellikle yukarıda saydığımız birincil kaynaklar referans gösterilerek kaleme alınmış eserlerdir. Ancak bu eserlerin yazarları klasik tarihçilerden farklı olarak ele aldıkları konuları rivayet etmekten çok değişik açılardan yorumlamalara tabi tutmuşlardır. Abdulaziz Duri'nin İlk Dönem İslam Tarihi, Muhammed Hamidullah'ın İslam Peygamberi, H. İbrahim Hasan'ın Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi, Sabri Hizmetli'nin İslam Tarihi, Cabiri'nin İslam'da Siyasal Akıl, Sallabi'nin Hz. Osman, Mehmet Azimli'nin Dört Halifeyi Farklı Okumak-Hz. Osman, Murat Akarsu'nun Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman, Adem Apak'ın, İslam Tarihi-2 ve Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti, Adnan Demircan'ın Raşid Halifeler, Fitne, Lütfi Kazancı'nın Şehid Halife Hz. Osman, İbrahim Sarıçam'ın Hz. Osman gibi birçok eser bu kaynaklar arasında yer almaktadır. Ayrıca Bernard Lewis, Corci Zeydan, Julius Welhausen, C. Brockelman, Hodgson ve W. Montgomery Watt gibi birçok Batılı yazarların eserleri de tezimizde istifade ettiğimiz kaynaklar arasında bulunmaktadır.

Tezimizde kullandığımız kaynaklar arasında hiç şüphesiz günümüze kadar Hz. Osman dönemi ile ilgili yapılan akademik çalışmalar da yer almaktadır. Bu çerçevede ulaştığımız tez ve makaleleri okuyarak konumuzla ilgili yönlerini değerlendirmeye çalıştık. Özellikle Sabri Hizmetli'nin "Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", Halil İbrahim Hancabay'ın "Hz. Osman'ın Halife Seçilmesi" İsmail Hakkı Atçeken'in "Hz. Osman Dönemi İç Olaylarında Mervan b. Hakem'in Rolü", Nizamettin Parlak'ın "Hz. Ömer'in Şurasındaki Halife Adayları", Adem Apak'ın "Hz. Osman'ın Hilafet Döneminde Ümeyyeogulları'nın Devlet İdaresindeki Yeri", Halis Demir'in "Meşruiyet açısından Hz. Osman'ın Öldürülmesinin

İncelenmesi” gibi makaleler tezimizde sıklıkla müracat ettiğimiz kaynaklar arasında yer almaktadır.

Tezimizin kaynakları konusunda burada ifade etmemiz gereken bir başka husus ise çalışmamızın sosyolojik yönünü ilgilendiren eserlerdir. İbn Haldun’un Mukaddime’si başta olmak üzere, Anthony Giddens, Hans Freyer, Sulhi Dönmezer, Amiran Kurtkan Bilgiseven, Mustafa. Erkal, Zeki Aslantürk ve Tayfun Amman’ın Sosyoloji, Joseph Fichter’in Sosyoloji Nedir, Hans Freyer, Joachim Wach ve Ünver Günay’ın Din Sosyoloji kitapları araştırmamızda müracaat ettiğimiz Sosyoloji kaynaklarından bazılarıdır. Bunun yanında Zygmunt Bauman’ın Sosyolojik Düşünmek, Martin Slaterry’in Sosyolojide Temel Fikirler, Goerge Ritzer, Jeffery Stepnisky’in Sosyoloji Kuramları gibi eserlerinden de istifade ettik. Yine ülkemiz Üniversitelerinde akademik çalışmalarına devam eden hocalarımızdan Mustafa Tekin, Ali Çoşkun, Abdurrahman Kurt, Necdet Subaşı, Mehmet Bayyığıt, Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu gibi akademisyenlerin eserlerinden bir hayli faydalandık.

E. Araştırmanın Sınırlılıkları

İslam tarihinin bir parçası olan Hz. Osman dönemi doğal olarak, genellikle tarihçiler tarafından inceleme konusu yapılmıştır. Tarihçiler eserlerinde bu döneme dair siyasi, sosyal ve iktisadi anlamda bir değerlendirme yapmaktan çok tarihi rivayetleri aktarma yoluna gitmiştir. Ancak Hz. Osman dönemine dair aktarılan bu tarihi rivayetler, bize göre müslüman dünyasını anlamak ve anlamlandırmak için içerisinde ciddi sosyolojik veriler bulundurmaktadır. Bu nedenle tarihi rivayetler içerisindeki sosyolojik verileri tespit etmek için tezimiz Hz. Osman dönemini merkeze almış ve bu dönemi inceleme konusu yapmıştır. Bu anlamda tezimiz Hz. Osman dönemi ile sınırlıdır. Diğer taraftan hiçbir toplumsal olay aniden ortaya çıkmaz anlayışı gereği tezimiz Hz. Osman döneminde yaşanan olaylara etkileri ve sonuçları bakımından geçmişten geleceğe farklı dönemleri de genel olarak inceleme konusu yapmıştır.

Burada ifade edilmesi gereken bir başka husus ise İslam tarihine yönelik sosyolojik eser ve araştırmaların çok az olduğudur. Bu çerçevede günümüze kadar hem genel İslam tarihinin hem de Hz. Osman döneminin bize sunmuş olduğu rivayet zenginliği ve tecrübe, akademik camiada çok fazla sosyolojik bir değerlendirmeye tabi tutulmamış, İslam tarihinde yaşanan birçok olayın sosyolojik arka planına dair bazı istisnalar hariç ciddi bir araştırma ortaya konmamıştır. Nitekim sahabe üzerine yapılan tezlere baktığımızda 1953-2010 yılları arasında 198 yüksek lisans, 53 doktora olmak üzere toplam 251 tez yapılmış ve bu tezlerden sadece beş tanesi Felsefe ve Din Bilimleri alanlarında yapılmıştır.¹² Yök tez verilerine göre ise 1993-2019 yılları arasında Hz. Osman dönemi ile ilgili doğrudan ya da dolaylı olarak 16 yüksek lisans, 3 doktora tezi olmak üzere toplam 19 tez yapılmış ve yapılan bu tezlerin hemen hepsi İslam tarihi alanında olmuştur. Felsefe ve Din Bilimleri alanında Hz. Osman dönemiyle ilgili YÖK verilerine göre hiçbir çalışma yapılmamıştır.¹³ Sosyolojik olarak İslam tarihinin ilk dönemine dair ise Hayri Erten'in yapmış olduğu Hz. Ömer ile ilgili çalışması ve bazı hocaların yazmış olduğu sosyolojik makaleler dışında çok fazla akademik çalışma yok gibidir. Şüphesiz bu durum yapmış olduğumuz çalışmayı sınırlandırmakta ve bir takım zorluklarla karşılaşmamıza neden olmaktadır. Biz araştırmamızı sınırlandıran ve bazı sorunlarla karşılaşmamıza neden olan bu durumdan özellikle son yıllarda yapılan çalışmalardan istifade ederek aşmaya çalıştık. Bu anlamda Mustafa Tekin'in editörlüğünde ortaya konan 'Sünnet Sosyolojisi', 'Mezhep Sosyolojisi' Gustav Mensching'in 'İslam'ın Sosyolojisi' gibi özel sosyoloji çalışmalarından, Yümni Sezen'in 'İslam'ın Sosyolojik Yorumu', Mustafa Aydın'ın

¹² Mahmut Yazıcı, "İlahiyat Fakültelerinde Shabelerle İlgili Tamamlanmış Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri Üzerine Bir İnceleme", **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl 18, Sayı 59, 2014. Felsefe Ve Din Bilimleri Alanında yapılan tezlerin 4 tanesi ise Din Sosyolojisi alanında yapılmıştır. Bu tezler: Hayri Erten, "**Din Sosyolojisi Açısından Hz. Ömer Dönemi ve Olayları**", (Selçuk Üniv. Yüksek Lisans, Yıl 1995), Nimet Yılmaz, "**Hız. Aışe'nin İlk Müslüman Topluma Sosyolojik Etkileri**", (Marmara Üniv. Yüksek Lisans, Yıl 1998), M. Fatih Yılmaz, "**Sosyolojik Açıdan Hicri I-II Asırda İslam Toplumunda Sosyal Hayat ve Aile Yapısı**", (Selçuk Üniv. Yüksek Lisans, Yıl 2004), M. Mustafa Yüksel, "**Karizmatik Lider Örneğı Olarak Hz. Ömer**", (Selçuk Üniv. Yüksek Lisans, Yıl 2006). Felsefe ve Din Bilimleri alanında yapılan diğer tez ise Din Eğitimi alanında Mahmut Dündar tarafından yapılmıştır. "**Hulefa-i Raşidin Döneminde Eğitim ve Öğretim**", (Van Yüzüncü Yıl Üniv. Yüksek Lisans, Yıl 1999).

¹³ www.tez.yok.gov.tr. Erişim: 5.02.2020.

‘İslam’ın Tarih Sosyolojisi’, Hayri Erten’in ‘Din Sosyolojisi Açısından Hz. Ömer Dönemi ve Olayları’ ve Cabiri’nin ‘İslam’da Siyasal Akıl’ gibi eserlerinden, Adnan Demircan ve Adem Apak gibi hocaların kitaplarında verdikleri tarihi bilgilerin yanında ortaya koymuş oldukları değerlendirmelerden çokça istifade ettik.



BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM'DAN ÖNCE (HİCAZ) ARAP TOPLUMU

Tarihin çok eski zamanlarından beri, kendi isimleriyle anılan yarımada da yaşayan Araplar köken olarak, Aramiler, İbraniler ve Süryanilerin de içerisinde olduğu Sami ırkına dayanmaktadırlar.¹⁴ Araplar, genellikle, Bâide ve Bâkiye Araplar olmak üzere iki gruba ayrılır. Baide Araplar, eski zamanlarda yaşamış ve tarih sahnesinden çekilmiş Ad, Semud ve Amelika kavimler iken, Bâkiye olanlar ise varlıklarını günümüze kadar sürdüren Araplardır.¹⁵ Bakiye Araplar da araştırmacılar tarafından ikiye ayrılarak, gerçek Arap anlamında Arab-ı Arib ve Arap dilini öğrenerek sonradan Araplaşmış anlamında Arab-ı Müsta'ribe şeklinde inceleme konusu yapılmıştır. Arab-ı Arib olarak isimlendirilen ve ilk önceleri Yemen ve çevresinde oturan daha sonraları kuzey bölgelere göç eden Arapların başında Kahtaniler gelirken, Musta'ribe Arapların başında ise Adnaniler gelmektedir ki bunların soyunun, Kahtanilerden Cürhümlü bir kadınla evlenen Hz. İsmail'e dayandığı ifade edilmektedir.¹⁶

Büyük bir kesimi sıcak iklim kuşağında yer alan ve yağışların az, yazların ise aşırı sıcak olduğu Arap yarımadası, coğrafyacılar tarafından farklı zamanlarda farklı bölgelere ayrılmıştır. Yarımadayı, Yemen, Necid, Hicaz ve Tihame gibi dört bölgeye ayıran coğrafyacılar olduğu gibi, Yemen, Hicaz ve Necid gibi üç bölgeye ayıranlar da vardır. Günümüzde ise bu ayırım, daha çok siyasi şekillenmeler çerçevesinde yapılmıştır.¹⁷ Hicaz bölgesi, Hz. Peygamberin doğduğu ve yaşadığı toprakları içerisinde barındırması ve İslam'ın ilk muhataplarının yaşadığı bölge olması nedeniyle

¹⁴ Hasan İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, terc. İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş, 2. bs. İstanbul, Kayihan Yayınları, Cilt I, 1987, s. 26, Hakkı Dursun Yıldız, "Arabistan", **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 252.

¹⁵ Cevad Ali, **İslam Öncesi Arap Tarihi- 1**, terc. Dursun Hazer, Fethullah Zengin, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2018, s. 263, Şemseddin Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, sad. M. Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli, 3. bs. Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 35-36, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 26.

¹⁶ Cevad Ali, **İslam Öncesi Arap Tarihi- 1**, s. 332, İbrahim Sarıçam, "Hz. Peygamberin Peygamber Olarak Gönderildiği Ortam", **Hz. Peygamberin Doğduğu Çevre ve Toplum**, Derleyen: Adnan Demircan, Sıyer Yayınları, 2015, s. 102, Adem Apak, **Anahatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, 2. bs. İstanbul, Ensar Yayınları, 2014, s. 84-97.

¹⁷ Bernard Lewis, **Tarihte Araplar**, çev. Hakkı Dursun Yıldız, 5. bs. İstanbul, Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009, s. 34, Kudret Büyükcoşkun, "Arabistan", **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 248-250.

İslam tarihi açısından önem arz etmektedir. Bu bölge, Hz. Peygamber zamanında, Mekke, Medine ve Taif gibi şehirleri ve bu şehirlerde yaşayan önemli bir nüfusu içerisinde barındırmasına rağmen, genelde göçebe hayatı ve kültürünün hâkim olduğu bir coğrafyadır. Dolayısıyla bölgede bedevilerin yanında, yerleşik olarak yaşayan ancak bedevi kültürünü tam manasıyla terk edemeyen Arap kabileleri de bulunmuştur. Mekke’de Adnânîlilerin önemli kollarından Kureyş kabilesi otururken, Medine’de ise, Yemen bölgesinden göç eden Evs ve Hazrec kabileleri yaşamlarını sürdürmüştür.¹⁸

Haklarında kısaca bilgi verdiğimiz Araplar, İslam’dan önce âli bir zihni alt yapıya, siyasi, dini, toplumsal ve kültürel değerlere sahiptiler. Arapların, özellikle Hicaz bölgesinde yaşayan Arapların, İslam’dan önceki hayat tasavvurlarını, sosyal, siyasal ve kültürel yapılarını bilmek, İslam’dan sonra toplumda yaşanan dönüşümü ve değişimi anlamaya yardımcı olacaktır. Aynı zamanda İslam toplumunda daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan sosyal problemlerin nedenlerini anlamak adına Arap’ların zihin dünyasını, hayat felsefesini ve toplumsal yapısını belirleyen temel değerleri ortaya koymak önem arz etmektedir. Bu gerçekleştirildiğinde Hz. Osman dönemini ve o dönemde yaşanan olayları anlamak ve anlamlandırmak daha kolay olacaktır.

1.1. Zihni Yapı

Genel olarak coğrafya, iklim şartları, yenilen ve içilen gıdalar insanın psikolojisini, sosyal hayatını ve düşünce dünyasını derinden etkiler.¹⁹ Bu bağlamda Arap yarımadasında yaşayan insanların ahlakı, mizacı, ruh yapısı ve buna bağlı olarak ortaya konan hal ve hareketleri üzerinde çevrenin çok büyük etkisi vardır. Çöl hayatı ve bu hayatın getirmiş olduğu zorluklar ve tehlikeler Arapları cesur, şecaat sahibi yapmış, sade düşünmeye, kendisini öcelelemeye ve yarın üzerine kaygılar taşımamaya itmiştir. Arabistan’ın iklimi, ekonomik ve sosyal şartları, dini ve kültürel unsurları

¹⁸ Hakkı Dursun Yıldız, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, İstanbul, Çağ Yayıncılık, Cilt I, 1992, s. 107-108, Adnan Demircan, "Son Peygamber’in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Cahiliye Arapları", **Hz. Peygamberin Doğduğu Çevre ve Toplum**, Derleyen Adnan Demircan, s. 18, Mustafa Sabri Küçükbaşcı, "Hicaz", **DİA**, İstanbul, Cilt XVII, 1998, s. 433-437.

¹⁹ İbn Haldun, **Mukaddime**, Haz. Süleyman Uludağ, 2. bs. İstanbul, Dergâh Yayınları, Cilt I, 1988, s. 343-351.

orada yaşayan insanları, özgürlüğe düşkün, gelenek ve göreneklere bağlı kimseler eylemiştir. Bu bölgede yaşayanlar için mala ve mülke bağlı olarak gücü elde etme temel amaç, erkek evlat sahibi olma değerli, şan, şöhret ve itibar sahibi olma ise övünme vesilesiydi; çünkü çölde hayatta kalmak için güce, erkek evlada, mala ve mülke ihtiyaç vardı. Bunları elde etmek için ise ortaya konulan her tavır ve davranış normal olarak görülmüştür.²⁰

İslam dininin tebliğinden önceki dönem Cahiliye dönemi ve o dönemde yaşayan insanlar cahil olarak nitelendirilmiştir. Bu nitelendirme, her ne kadar, salt kelimenin isminden yola çıkarak, o dönemde yaşayan insanların, cahil, bilgisiz, ilimden haberdar olmayan kimseler olduğu anlayışını akla getirmiş olsa da, aslında bu, o dönemde yaşayan insanların sosyal hayatlarında sergiledikleri eylemlerden yola çıkılarak yapılan bir nitelendirmedir. Cahiliye insanının sosyal hayatında adaletten, hak ve hukuktan, düzenden ve sağlam bir akideden bahsetmek mümkün olmadığı için bu döneme cahiliye dönemi denmiştir.²¹ Tam da bu noktada cahiliye kelimesinin sosyal hayattaki karşılığını göstermesi açısından Cafer b. Ebi Talib'in Habeşistan Kralı Necaşi'ye hitaben ifade ettikleri dikkat çekicidir: “ Ey Kral! Biz müşrik bir kavimdik, putlara tapar, ölmüş eti yer, komşuya kötülük eder, haramları helal sayar, birbirimizin ve başkalarının kanını dökerdik.”²² Dolayısıyla cahiliye insanı, medeni insanın karşıtı, hak ve hukuka riayet etmeyen, kaba, hoyrat, saldırgan ve şiddet eğilimli bir insandır. O, sinirli, hemen darılan, en ufak şeyde heyecanlanan bir insan portresine sahiptir. Aynı zamanda o, kavga ve savaşta sabırlı, öç almak istediğinde ısrarcı, ikram ve konukseverlikte ise eli açıktır. Çöl onun pratik zekâsını geliştirmiş, dilini akıllıca kullanmasına neden olmuştur. Onun tek düşüncesi ve yegâne amacı ânu yaşamak üzerine kuruludur.²³ Çöl hayatında derin düşüncelere dalmak, yarını düşünmek onun için anlamsızdır. Çünkü çöldeki düzensiz hayata, beklenmedik tehlike ve felaketlere

²⁰ Cafer Acar, **İslam'da Savaş-Cahiliye ve Risalet Döneminde Savaş Olgusu-**, Kahramanmaraş, SAMER, 2020, s. 39-40.

²¹ Ali Murat Daryal, **İslam'ın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açısından Tahlili**, İstanbul, İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 4. Baskı, 2014, s. 237, Mustafa Fayda, "Cahiliye", **DİA**, İstanbul, Cilt VII, 1993, s. 17.

²² Muhammed İbn İshak, **Siyeri İbn İshak, Hz. Muhammed'in Hayatı**, Yayına Haz. Muhammed Hamidullah, 2. bs. İstanbul, Düşün Yayınları, 2012, s. 280.

²³ Sabri Hizmetli, **İslam Tarihi –İlk Dönem-**, 9.bs. Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015, s. 157.

karşı her an hazırlıklı olmak mümkün değildir. Dolayısıyla Arap için, gerçekleştiremeyeceği şeyleri düşünmek yerine kaygısız olmak daha mantıklıdır.²⁴

Cahiliye insanının zihniyetinde güce dayalı bir anlayış söz konusudur. Yaşadıkları coğrafyanın zorluklarıyla mücadele etmek ve hayatta kalabilmek için güce ihtiyaç duyan Araplar, buna göre değer yargıları belirlemişler, değerli ve değersiz ayırımına gitmişlerdir. Bu anlayışın bir sonucu olarak, hayatta kalmanın, savaşları kazanmanın, mal ve mülk elde edebilmenin yegâne kaynağı olan erkek değerli, kadın ise değersizdir. Onlar için, savaşçı ve cesur bir erkeğe sahip olmak, fiziki gücü yetersiz, baskın ve savaşlarda esir düşen, namusuna hanel getiren bir kadına sahip olmaktan daha anlamlıdır. Dolayısıyla kadının toplumda asıl görevi değerli olan erkek evladı dünyaya getirmek ve büyötmekten başka bir şey değildir.²⁵ Bu nedenle cahiliye insanı pragmatist bir anlayışa sahiptir. Başta hayatı paylaştığı insan olmak üzere sahip olduğu her şey kendisine sağladığı fayda kadar önemlidir. Öyle ki deve çölde hayatını sürdürmesi için vazgeçilmez, kadın ise kendisine erkek çocuk verdiği ölçüde değerlidir. Aksi takdirde kadının, çadırının direğine bağladığı deve kadar değeri yoktur.²⁶ Cahiliye insanının bu çerçevede kimliğini belirleyen bir başka unsur ise heva ve hevesine düşkün olması, hırsının ve ihtirasının peşinden koşmasıdır. Heva ve hevesini tatmin etmek için şan, şöhet ve otorite sahibi olma, daha çok mala mülke ve evlada sahip olma onun temel gayesidir. Bunlara sahip olmak, toplumda değerli ve her konuda haklı olmayı beraberinde getirmiştir. Bu anlayış toplumda adaletin yerine, güçlünün hukukunu tesis etmiş ve adı konulmamış kast tabakalarının oluşmasını sağlamıştır. Neticede cahiliye kültürü zulüm üreten ve zulmü meşrulaştıran bir sosyal yapının ortaya çıkmasına neden olmuştur.²⁷

²⁴ W. Montgomery Watt, **H. Muhammed Mekke’de**, çev. Rami Ayas, Azmi Yüksel, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1986, s. 27-28, Philip K. Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarih -1**, çev. Salih Tuğ, İstanbul, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1995, s. 47.

²⁵ Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 120, Mustafa Fayda, "Bedevi", **DİA**, İstanbul, Cilt V, 1992, s. 314.

²⁶ Mustafa Tekin, "Kur’an-ı Kerim’de Bedevilik, Dini Sosyolojik Yaklaşım", **Avrupa İslam Üniv. İslami Araştırmalar Dergisi**, Yıl 2, Sayı 3, Mayıs 2009, s. 109-113, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 127-128.

²⁷ Şinasi Gündüz, "Cahiliyenin Kültürel Kodları", **Milel ve Nihal**, 13, (1), 2016, s. 8-27.

Askeri ve ekonomik anlamda gücü elde eden Cahiliye insanı, zamanla sahip olduğu imkânlarla bağlı olarak kendisinin diğer insanlardan hem maddi hem de manevi anlamda farklı bir statüde olduğunu düşünmüştür. Maddi anlamdaki güç, kendisine seçilmişlik duygusu vermiş ve kendisinin tanrı tarafından onaylandığı anlayışını beraberinde getirmiştir. Cahiliye Arapları "risâlet ve Allah katında seçkin olmak gibi hususları bile kişilerin sahip oldukları güce göre değerlendirilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Onlar bundan hareketle Hz. Muhammed'in risâletine karşı çıkmış ve risâletin olsa olsa gücü elinde bulunduran iki zengin kişiden birisinin hakkı olabileceğini ileri sürmüşlerdi. Zira Hz. Muhammed'in sosyal statüsü ve ekonomik durumu böylesi bir seçkinlik için onlara göre uygun değildir."²⁸ Onların bu anlayışını Kur'an'ı Kerim Zuhur sûresinin 31. Ayetinde şöyle dile getiriyordu; "Bu Kur'an, iki şehrin birinden (Mekke ve Taif) bir büyük adama (Mekke'li Velid b. Muğire ya da Taifli Urve b. Mes'ud es- Sekafi 'ye) indirilmeli değil miydi? dediler."

"Şiirin zenginliği, atının çevikliği, kılıcının parlaklığı ve keskinliğiyle, yayı ve oku ile övünen"²⁹ Arap insanı, bu övündüğü şeyleri gücü elde etmek, herkes arasında şan ve şöhret kazanmak, korku ve hayranlık uyandırmak için çoğu zaman birbirlerine karşı kullanmışlardır. Kabile asabiyetine ve bazen çok küçük nedenlere bağlı olarak uzun yıllar süren kan davaları ve kabileler arası savaşlar Arap insanı için artık normal bir durum haline gelmiştir. Kabilesi uğruna ölmek ve öldürmek, malını ve canını ortaya koymak en büyük fedakârlık ve kutsal bir görevdir. Kabileye mensup birinin bir başka kişi ve kabile tarafından her ne sebeple olursa olsun öldürülmesi kabul edilebilir değildir. Böyle bir durumun vuku bulması halinde kendi kabilelerine ait bireyin kanının yerde kalmaması artık onlar için bir onur ve namus meselesidir. Nadiren diyet söz konusu olsa da temel olan kanın kanla yıkanacağı anlayışdır. Katilin ait olduğu kabile için ise kişiyi karşı tarafa vermek kendileri için büyük bir utanç vesilesi ve şanlarına sürülmüş bir kara leke olarak görülmüştür.³⁰ Bütün bunlar cahiliye

²⁸ Gündüz, "Cahiliyenin Kültürel Kodları", s. 21-22, Gustav Mensching, İslam'ın Sosyolojisi, çev. Ahmet Çekin, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 19, Sayı 4, 2006, s. 562.

²⁹ Neşet Çağatay, **İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1957, s. 89.

³⁰ Harun Öğmü, **Cahiliye Devrinde Araplar**, İstanbul, İz yayıncılık, 2003, s. 86-100, Çağatay, **İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, s. 88, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 132-134.

Arap'larının zihni alt yapısını dolayısıyla sosyal hayatını belirlemede asabiyetin ne kadar etkili olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda Arap insanının geleneğe aşırı bağlanması, geçmişe körü körüne teslim olması, onun düşünme ve sorgulamadan uzak bir birey olmasına neden olmuştur. Dolayısıyla zihni dünyasını kulaktan dolma bilgi, atalardan gelen gelenek, inanç ve adetlerle kurgulayan cahiliye insanının hayatında, tavır ve davranışlarında olumlu izler görmek pek mümkün değildir.

Kısacası İslam'dan önce Arapların zihni dünyasını belirleyen temel etkenler, yaşadıkları çevrenin şartları, katı gelenekçilik, ben duygusu ve dünyevi bağlılıktır. Çöl hayatı ve bu hayatın zorlukları onları güçlü olmaya itmiş, güçlü olmak için ise mala, mülke ve evlada ihtiyaç duymuşlar ve bunlara önem vermişlerdir. Çöl hayatı onlara 'anlık yaşama' anlayışını getirmiş, hayatlarında gelecek kaygısına yer vermemiştir. Çöl hayatının sadeliği, Arap'ların zihnini berrak kılmış, basit düşünmeye itmiştir. Geçmişten tevarüs eden ve varlığını güçlü olarak devam ettiren gelenek ve adetler, toplumun dolayısıyla bireylerin dünyaya bakışlarını derinden etkilemiştir. Genel anlamda ahiret tasavvuru olmadığı için, dünyanın zevk ve sefasından olabildiğince istifade etmeyi hayatının temel gayesi edinmişlerdir. Bu gaye onların yaptıkları dini ritüellerde dahi kendini göstermiştir. Kurban kesmek, sadaka vermek adaklar adamak gibi ibadetlerin temel gayesi sağlıklı olmak, servet kazanmak, savaşlarda zafere ulaşmak, erkek evlat sahibi olmak gibi dünyevi beklentilerin gerçekleşmesi içindi.³¹ Bunun yanında ortaya koymuş olduğu ve müspet olarak değerlendirilebilecek davranışlar da belli bir dünyevi beklentiyi içerisinde barındırmaktadır. Şeref, asalet, cömertlik, yiğitlik ve saygı görme gibi davranışlar, hem kişilik olarak kendini tatmin etmeye, hem de başkalarının kendisine ve kabilesine karşı hayranlık duymaya yönelik tavır ve davranışlardır.³² Bu tavır ve davranışlar aslında Arap insanında var olan benlik duygusunun sosyal hayata yansımasıdır. Bu duygu zamanla hırs ve kinle birleşerek sosyal hayatta belli kişi ve grupların diğer insanları üzerinde tahakkümü beraberinde

³¹ Mustafa Çağrı, "Arap", **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 319.

³² Fethullah Zengin, "Cahiliye Araplarında Bazı İyi Ahlak Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme", **İnönü Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2016 /2, s.53-69, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 116.

getirmiştir. Böylece toplumda sınıflaşmalar meydana gelmiş ve insanlar farklı sosyal tabakalara ayrılmıştır.³³

1.2. Siyasi Yapı

İslam öncesi, Arap yarımadasının siyasi açıdan örgütlenmesine bakıldığında parçalı bir yapının olduğu dikkat çekmektedir. Arabistan'ın kuzey ve özellikle güney bölgelerinde siyasi açıdan güçlü, kurumları oturmuş ve belli bir politik anlayışa sahip devlet yapılanması söz konusuysa, yarımada'nın ortası olan Hicaz bölgesinde böyle bir devletin varlığından bahsetmek mümkün değildir. Güney Arabistan'da özellikle iklim şartlarının elverişli, verimli toprakların bulunmuş olması ve önemli ticaret yollarının varlığı bu bölgede, geçen asırlar boyunca güçlü ve nüfuzlu devletlerin kurulmasına neden olmuştur. Bu devletler içerisinde Mainliler, Sebeliler ve Himyerililer gibi devletler vardı. Kuzey Arabistan'da ise Nabatiler, Tedmürlüler, Gassaniler ve Hireliler gibi devletler hüküm sürmüştür.³⁴ Ancak İslam'ın doğduğu zamanda bu bölgelerde siyasi anlamda boşluklar ve belirsizlikler söz konusudur.

Güney ve Kuzey Arabistan'da kurulan bu devletlerde siyasi örgütlenme mutlakiyet esası üzerine bina edilmiştir. İktidar gücü ise büyük yetkilere sahip fakat kutsal yönü bulunmayan melikler eliyle kullanılmış, bu güç çoğunlukla babadan oğula bazen de kardeşten kardeşe tevarüs etmiştir. Ancak VII. yüzyılın başlarında Arap yarım adasında büyük devletlerden ziyade değişik aşiretler ve onların oluşturduğu kabileler tarafından kurulan şehir-site devletleri ya da feodal düzen söz konusudur. Çeşitli kabileler ve bunlara dayanan siyasi güçler o dönemde yarımadayı yönetmişlerdir.³⁵

Hicaz bölgesinde Arabistan'ın güney ve kuzey bölgelerinde olduğu gibi bir devlet ve siyasi organizasyondan bahsetmek mümkün değildir. Wellhausen'in

³³ Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 158.

³⁴ Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarih -1**, s. 79- 130, Abdulaziz Dûri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, çev. Hayrettin Yücesoy, İstanbul, Endülüs Yayınları, 2016, s. 72, Çağatay, **İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, s. 10-65, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 19-70.

³⁵ Lewis, **Tarihte Araplar**, s. 38.

ifadesiyle “Araplarda hâkim bir kudretle bağımsız olarak işleyen bir nizam yoktu. Devlet ne bir enstitü ne de bir ülke olmayıp bir topluluk idi. Hakikatte bir devlet yok millet vardı. Ortada organizasyon yoktu, devlet memurları değil yalnız aile, soy ve kabile reisleri vardı.”³⁶ Dolayısıyla bu bölgede siyaset genellikle kabile ekseninde yapılmış, devletin yerine getirmesi gerekli olan bir takım görev ve yetkiler kabileler ve onların seçtikleri kişiler tarafından yerine getirilmiştir. Özellikle bedevi yaşam içerisinde varlığını devam ettiren hicaz bölgesi Araplarında hükümet etme görevi kabile reisi tarafından icra edilmiştir. Kabile reisi hem padişah, hem hâkim hem de komutandır; ancak bu konum mutlak değildir. Kabile reisi için akıllı, yetenekli ve ileri görüşlü olmak aranan özelliklerdir. Aynı özelliklere sahip birden fazla aday olması durumunda en yaşlı ve ünlü olan kabile tarafından seçilmiştir.³⁷ Reis seçiminde anlaşmazlık meydana geldiğinde kâhinlere müracaat edilmiş ve kura çekilmiştir.³⁸ “Kabilenin siyasi örgütlenmesi ilkeldi. Reis, eşit hak sahipleri arasından seçilen 'seyyid' veya 'şeyh' idi. Şeyh kabile halk efkârına yol göstermekten çok, buna uygun hareket eder, vazife yükleyemez ve ceza veremezdi”.³⁹ Kabilde reisin asıl görevi istişare heyetini organize etmek savaş ilan etmek, barış anlaşması yapmak, misafirleri ağırlamak vb. işlerdir. Araplar için kabile reisi otorite düşkünü değil, kabilesinin sorun ve yükünü üstlenen kişidir.⁴⁰ Önemli konularda kabilenin belli kollarına mensup etkili ve nüfuzlu kişilerle istişareler yapılarak kararlar alınmıştır. Dolayısıyla Arap siyasetinde istişare ve hakemlik önemli bir olgudur. Kabile reisliğinde babadan oğula veraseti söz konusu değildir; ancak Arap geleneğinde kabile reisi olan kişi ölünceye kadar bu görevi yerine getirmiştir.⁴¹ Dolayısıyla “krallık ve monarşi diyebileceğimiz bir yönetim sistemi yoktu. Yönetim sistemi bir tür başkanlık, riyaset ve şeflik (kabile şeyhliği) tarzında idi.”⁴²

³⁶ Julius Wellhausen, **Arap Devleti ve Sukutu**, çev. Fikret Işıltan, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1963, s. 2.

³⁷ Corci Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, çev. Nejdet Gök, 5. bs. İstanbul, İletişim Yayınları, Cilt I, 2016, s. 47-48, Yıldız, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, Cilt I, s. 112.

³⁸ Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 116.

³⁹ Lewis, **Tarihte Araplar**, s. 43.

⁴⁰ Marshall.G.S. Hodgson, **İslam'ın Serüveni-1**, çev. Berkay Ersöz, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2017, s. 195, Çağatay, **İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye**, s. 87-88, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 130.

⁴¹ Mehmet Azimli, **Cahiliyye'yi Farklı Okumak**, 4. bs. Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 115.

⁴² Süleyman Uludağ, **İslam Siyaset İlişkileri**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1998, s. 80-81.

Hicaz bölgesinin en önemli şehri olan Mekke’de ise siyasi yapılanma bazı araştırmacılar tarafından farklı şekillerde izah edilmiş olsa da içinde bulunduğu bölgenin siyasi anlayışından çok da farklı değildir.⁴³ Araştırmacılar özellikle Kusay b. Killab’tan İslam’ın ortaya çıktığı döneme kadar uygulamaya konulan yönetim tarzlarına bakarak bir takım tanımlamalar yapmışlardır. Kusay b. Killab Mekke’de hâkimiyeti gerçekleştirip tek elde topladıktan sonra iskân faaliyetlerinde bulunmuş, Kureyş kabilesini merkeze alarak kabileleri Kâbe’nin etrafına yerleştirmişti. Bu sürecin sonunda Kâbe hizmetlerini yürütmek adına bir takım siyasi ve sosyal kurumlar ihdas etmişti. Kusay b. Killab’ın bu uygulamalarından yola çıkarak onun Mekke’de yönetimi monarşiye dönüştürdüğü bazı araştırmacılar tarafından iddia edilmiştir. Kusay b. Killab’tan sonra yönetim parçalanmış, tek kişilik yönetim anlayışına karşı çıkan aristokrat sınıf, görev ve yetkileri kendi aralarında paylaşmışlardı. Buna bağlı olarak Mekke’de siyaset, ekonomik, sosyal ve siyasal açıdan kendilerini üstün gören elit bir sınıf yani aristokratlar eliyle yürütüldüğü söylenmiştir. Ancak bu elit sınıf gücü tek bir elde değil de çok farklı kişiler arasında paylaştığı için bu yönetim tarzının oligarşiye dönüştüğünü ifade edenler olmuştur.⁴⁴ “Mekke’de hemen hemen yegâne hükümet teşkilatı, senato, yani Mele idi. Bu çeşitli oymakların başları ve ileri gelenlerinden oluşan bir meclisti. Bu meclis sadece meseleleri görüşürdü ve kendisinin yürütme yetkisi yoktu. Her oymak nazari olarak bağımsızdı ve istediğini yapabiliyordu. Böylece etkili kararlar ancak oy birliği ile alınan kararlardı.”⁴⁵ Bu senatoda görev alabilmek için ise kişinin kabilesinin gücü, zenginliği ve etkinliği, kendisinin ise ticari ve mali alanda ortaya koymuş olduğu üstün başarısı belirleyici bir rol oynamıştır. Özetle Mekke’de bir kralın veya hükümdarın varlığından bahsetmek mümkün değildir. İslam’ın vahyedilmeye başladığı dönemde Mekke’yi on kişilik bir meclis idare ettiğinden, o dönemde oligarşik bir yönetim tarzı söz konusudur.⁴⁶

⁴³ Hodgson, **İslam’ın Serüveni-1**, s. 202

⁴⁴ Yaşar Çelikkol, “Cahiliye Döneminde Mekke”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Doktora**, Ankara, 2002, s. 189-190, Lewis, **Tarihte Araplar**, s. 50, Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 19.

⁴⁵ Watt, **Hz. Muhammed Mekke’de**, s.16.

⁴⁶ Muhammed Hamidullah, **İslam Peygamberi**, çev. Salih Tuğ, İstanbul, İrfan Yayıncılık, Cilt II, 1996, s. 853, Çelikkol, “Cahiliye Döneminde Mekke”, s. 191.

Hicaz bölgesinde sınırları belli, kurumsal yapısı oluşmuş ve politik sistemi gelişmiş bir devlet yapılanmasından bahsetmek mümkün değildir.⁴⁷ Bunun nedenleri incelendiğinde coğrafi, bireysel ve sosyal açıdan birçok sebebin olduğu görülmektedir. Bölgenin büyük bölümünün çöl, tabiat ve iklim şartlarının elverişsiz ve çetin olması, ulaşım ağının yetersizliği bu bölgede güçlü ve sistemli bir devletin kurulmasını engelleyen coğrafi nedenler arasındadır. Var olan topraklarının yer altı ve yer üstü zenginliğinin o dönemde yetersiz olması hem bölge dışında mevcudiyetini sürdüren devletlerin buraya ilgisiz kalmasına neden olmuş; hem de yerel halkın zihin dünyasında bir devlet anlayışının oluşmasını engellemiştir. Otlak ve su peşinde koşan bedeviyi belli bir devlete ait sınırlar içerisine hapsetmek mümkün değildir. Çöl hayatı ona sınırsızlığı daha doğrusu özgürlüğü vaatlemiştir. Arap insanı yaşadığı coğrafyanın etkisiyle hürriyetine düşkün, özgürce yaşamayı seven ve özgürlüğüne zarar verecek hiçbir anlayışı ve sistemi kabul etmeyen bir yapıya sahiptir. Araplar otoritenin hemen hepsine başkaldırmışlar ve karşı durmuşlardır. Kendilerine hükmetmek ve özgürlüklerini ellerinden almak isteyen kişilere karşı kin ve nefret duymuş, onunla mücadeleye girişmiş ve intikam almaya çalışmıştır.⁴⁸ Öyle ki asabiyet bağının güçlü olduğu ortamda dahi kendilerinden olan Osman b. Hüveyris'in Bizans tarafından Mekke emiri olarak gönderilmesi, onlar tarafından asla kabul görmemiş, Mekke'nin hür bir memleket olduğuna işaret edilerek Mekkelilerin asla bir krala boyun eğmeyeceği dile getirilmiştir.⁴⁹ Arapların çoğuna göre asıl hayat çöldedir, şehir onlar için hapisneden farklı değildir. İşte Araplardaki bu özgürlük anlayışı onların sürekli ve düzenli bir devlet kurmalarını engellemiş ve dolayısıyla da toplumda onlar tarafından tesis edilen ne bir nizam nede bir hukuk sistemi kurulabilmiştir.⁵⁰ Abdulaziz Duri'nin ifadesiyle "Yarımadanın ortasındaki arazinin genişliği, tabiatın sertliği, ulaşımın zorluğu ve bedeviliğin yaygınlığı birleşik bir devletin ortaya çıkmasını ve hakiki bir politik sistemi engellemiştir."⁵¹

⁴⁷ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 73-74.

⁴⁸ Çağatay, **İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, s. 89.

⁴⁹ İbn Hişam, **es-Siretü'n Nebeviyye**, terc. Abdülvehhab Öztürk, İstanbul, Kahraman Yayınları, Cilt I, 2016, s. 289.

⁵⁰ Çağatay, **İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, s. 89, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 125.

⁵¹ Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s. 74.

İslam öncesi toplumda sosyal nizamı belirleyen hukuki sistemin temelini sözlü gelenek, örf ve adetler oluşturmuştur. Sözlü hukuk, örf ve adetler ise geçmişe bağlılığı beraberinde getirmiş ve geçmiş kutsamıştır. Geçmişe yönelik bu kutsayıcı yaklaşım o dönemde düzenli bir devletin kurulmasını engelleyen nedenlerden bir diğeridir. Kendi kabilesi ile övünen, kabilesi için her şeyi göze alan, diğerlerine karşı maddi ve manevi alanda sağladığı üstünlüğü bir övünme vesilesi olarak gören Arap insanının ortak bir bilinç etrafında toplanması mümkün değildir. Ayrıca asabiyele bağlı olarak Arap toplumunda itaat kültürünün yaygın olması devlet kurma önünde ciddi bir engeldir. İnsanların başka bir kabilenin hâkimiyeti altına girmesi, o kabilenin reisine itaat etmesi mümkün değildir. Savaşlarda dahi aynı düşmana karşı bir araya gelen kabilelerin ordu komutanını her gün farklı bir kabileden seçmesi kendisinden başkasına itaat etmeme anlayışının bir sonucudur. Dolayısıyla böyle bir anlayışa sahip kişilerin ortak bir bilinç geliştirerek devlet kurmaları mümkün değildir.⁵²

Arabistan topraklarında özellikle Hicaz bölgesinde siyasi açıdan güçlü bir devletin kurulmamasının nedenini, çok sayıda kabile ve cemaatlerin bulunmasına bağlayan İbn Haldun, onların görüş ve ihtilaflarının çok çeşitli olduğunu bununda ortak bir anlayışının gelişmesini engellediğini ifade etmiştir. Her ne kadar asabiyet İbn Haldun'un teorisine göre devlet kurmak için temel olsa da aynı zamanda parçalanmayı da beraberinde getirmiştir.⁵³ Kabile hayatı ve asabiyeti çoğunlukla toplumsal çözülmenin ve düzensizliğin ana nedenidir. Kabilenin bir ferdinin öldürülmesi, hakarete uğraması, siyasi rekabet ve iktidar kavgası, uzun süren savaşlara neden olduğundan, bu savaş ve mücadeleler ise Arabistan'ın çöllerini kana buladığından ve ortalığı darmadağın ettiğinden kabilelerin varlıkları temelden sarsılmaktadır. Hiçbir otorite, hiçbir güç, bu kaosu engelleyememektedir. Adem Apak, kaosa neden olan bu asabiyet duygusunun Araplarda kavmiyet şuuruna erişemediğini ifade ederek, kabileler halinde yaşadıkları için onlarda millet bilincinin gelişmediğini dile getirmiştir. Araplar millet bilincine, ancak başka milletlerle karşılaştıkları ve onlarla

⁵² Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 116, Adnan Demircan, **Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2009, s. 96, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 217.

⁵³ İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 496.

mücadeleye girdiklerinde ulaşabilmişlerdir.⁵⁴ Dolayısıyla İslam öncesi Arap toplumunda kabile üyelerini bir arada tutan asabiyet duygusunun bütünleştirmenin yanında parçalayıcı bir etkiye sahip olması, güçlü devletlerin kurulmasını engelleyen bir başka neden olarak ifade edilmektedir.

Burada ifade edilmesi gereken bir başka husus ise, her ne kadar hicaz bölgesinde özellikle Mekke’de güçlü bir devlet ve ona bağlı siyasi sistem ve kurumlar olmasa da, Adnan Demircan’ın ifade ettiği gibi orada bir siyaset vardır.⁵⁵ Bu siyaset birazda çöl hayatının belirlediği kabile yapılanmasıyla yerine getirilmiştir. Özellikle asabiyet, hukuki ve siyasi düzenin yokluğunda cahiliye insanının can, mal ve namus güvenliğini sağlayan caydırıcı bir güç, toplumsal hayata nizam veren bir unsurdur.⁵⁶ Asabiyet duygusunun yoğunluğu ve onun temelini oluşturan nesep bağı, kabile üyelerini birbirine bağlama, karşılaşabileceği tehlikelere karşı koruma gibi siyasi fonksiyonlar icra etmiştir. “Araplar için nesebe bağlılık ve ona duyulan ihtiyaç, adeta bugünkü insanın kendi haklarını koruyan bir devlete ve bir vatana duyduğu ihtiyaç gibidir.”⁵⁷

Netice olarak hicaz bölgesinin bulunduğu coğrafya, sahip olduğu iklim şartları ile bölge insanının bireysel ve toplumsal yapısı, orada güçlü bir devletin ortaya çıkmasına engel olmuştur. Çölde yaşayan Arap insanının özgürlüğe düşkünlüğü, asabiye bağlılığı ve buna bağlı olarak kabileler arasında iktidar ve güç mücadeleleri ve uzun yıllar süren savaşlar onların siyaset anlayışlarını ve siyasi yapılanmalarını derinden etkilemiştir. Bu durum ise Hicaz bölgesinde güçlü bir siyasi yapının ortaya çıkmasına engel olmuştur.

⁵⁴ Adem Apak, **Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet**, İstanbul, Ensar Yayınları, 2016, s. 47.

⁵⁵ Demircan, **Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna**, s. 95.

⁵⁶ Öğmüş, **Cahiliye Döneminde Araplar**, s. 65, Mustafa Çağrı, “Asabiyet”, **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 453.

⁵⁷ Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 210.

1.3. Sosyal Yapı

İslam öncesi Arapların sosyal yapısını belirlemede yaşadıkları coğrafya ve iklimin belirgin bir etkisi vardır. Yaşadıkları coğrafya, yaşam tarzları ve üretim şekilleri Arapların bedevi ve hadari olarak isimlendirilmesine neden olmuştur. Çölde yaşayan ve hayvanları için otlak ve su peşinde koşturan dolayısıyla göçebe bir hayat sürdürenlere bedevi, yerleşik hayatı benimseyen, köy, kasaba ve şehirlerde kendilerine ait mahallelerde yaşayanlara ise hadari denmiştir.⁵⁸ Ancak, bedevilik ve hadarilik arasında, ticaret kervanlarının konaklamak için uğradıkları vaha ve vadilerde yarı göçebe olarak yaşayan kabilelerde vardı. Bedeviler geçimlerini çölde besledikleri hayvanlardan, yaptıkları baskınlardan, kervanlara deve satarak ve muhafızlık yaparak, zaman zaman da ihtiyaç duydukları malları ticaret yoluyla takas ederek temin etmişlerdir.⁵⁹ Bedeviler için esas olan zaruri olanı elde etmektir. Yaşayacak kadar yemek, gölgelenecek kadar ev onlar için yeterlidir. Onlar deve kılından yaptıkları çadırlarda gölgelenirken besledikleri hayvanların etini ve sütünü tüketmişlerdir. Tarımla uğraşma, el işleri, el sanatları ve denizcilik faaliyetleri bedeviler tarafından hakir görülen meslek alanlarıdır.⁶⁰ Bedeviler yaşadıkları hayat tarzına bağlı olarak sert mizaçlı, kaba, uygun olmayan davranışlara sahip, kabile ile ilgili olmayan ahlaki emir ve yaptırımlara zor uyum sağlayan dolayısıyla dini öğretilere daha kapalı kimselerdir.⁶¹ Hadariler ise ihtiyacından fazlasına sahip olan, belli bir yerde yerleşik olarak yaşayan, yaşam tarzlarında zenginlik ve refahın izleri görülen toplumlardır. Yiyecek ve içeceklerinde çeşitliliğin, konaklamada ise sağlam yapıların tercih edildiği hadari hayat tarzında temel gaye, iyiyi, güzeli ve lüksü elde etme ve konfor içinde yaşama üzerine kurulmuştur. Hadariler içerisinde Taif ve Medine gibi şehirlerde ziraatla uğraşanlar olduğu gibi, tarıma elverişli olmayan Mekke gibi şehirlerde

⁵⁸ Carl Brockelman, **İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi**, çev. Neşet Çağatay, 2. bs. Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1964, s. 5, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 87, Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 211-213, Abdulkерim Özaydın, “Arap”, **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 321, Mustafa Fayda, “Bedevi”, **DİA**, İstanbul, Cilt V, 1992, s. 311.

⁵⁹ Hodgson, **İslam'ın Serüveni-1**, s. 192.

⁶⁰ İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 415-418, İbrahim Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, 5 bs. Ankara, DİB Yayınları, 2007, s. 35.

⁶¹ Abdurrahman Kurt, “Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu”, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 10, Sayı 2, 2001, s. 108.

ticaretle meşgul olanlar vardı.⁶² Burada ifade edilmesi gereken bir başka husus ise, Arap toplumunda her ne kadar bedevi ve hadari şeklinde bir ayırım yapılmış olsa da bedevi ve hadariler arasında yaşam tarzı olarak keskin bir ayırım yapmak zordur. Şehirde yaşayanlar arasında, bedevilere ait bazı yaşam özellikleri görülürken, çölde yaşayanlar arasında hadari gibi davrananlar da vardır.⁶³

Çölde yaşayan, su ve ‘kaçan ot’⁶⁴ peşinde koşan bedeviler ile şehirde yaşayan ve temel amacı konforu elde etme olan hadarilerin yaşam şartları ve geçim araçları farklı olsa da sosyal yapılarını belirleyen unsur aynıdır. Bu sosyal yapıyı belirleyen ise çöl hayatının ürettiği ve kendine has bir sistemi olan kabiledir. Topraktan gıdasını elde edemeyen, sürüsüne yeteri kadar otlak bulamayan bedevi, geçimini sağlamak için başka çareler aramak durumunda olmuştur. Bulduğu çare ise genelde güce, silaha dayalı, ölme ve öldürmenin kaçınılmaz olduğu çapulculuk, gasp gibi yollardır. Dolayısıyla bedevi, çölde hayatta kalabilmek için rekabete, rekabet için insan kaynağına ihtiyaç duymaktadır. Çoğunluğu bedevi hayat tarzını benimseyen coğrafya ve iklime bağlı olarak çölde yaşayan bu Arap insanının, ıssız bucaksız olan ve birçok tehlikeyi içerisinde barındıran Arabistan çöllerinde çekirdek aileden oluşan bir aile kurumuyla hayatta kalması mümkün değildi. Bütün bu sebepler, temelde kan bağına dayalı, erkek soyundan gelen küçük ailelerin bir araya gelmesine ve kabilelerin oluşmasına neden olmuştur.⁶⁵ Ancak kabile anlayışı, çöl hayatının doğurduğu bir sonuç olsa da şehirlerde yaşayanlar dahi kabileler halinde yaşamışlardır. Mekke’de yaşayan Kureyş Kabilesi ve Medine’de yaşayan Evs ve Hazrec kabileleri bunun en

⁶² Adem Apak, “Vahiy Öncesinde Hz. Peygamberin Gönderildiği Sosyo-Kültürel ve Dini Ortam”, **Hz. Peygamberin Doğduğu Çevre ve Toplum**, Derleyen Adnan Demircan, s. 177, İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 416, İbrahim Sarıçam, **Emevi-Haşimi İlişkileri**, 4. bs. Ankara, TDV. Yayınları, 2015, s. 22-23.

⁶³ Mehmet Salih Sarı, “Cahiliye Toplumundan Medeni Topluma Geçiş Süreci: Yeni Bir Sosyal Düzenin Doğuşu”, **İSTEM**, Sayı 4, 2004, s. 177, Kurt, “Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu”, s. 107-108.

⁶⁴ Faruk Sinanoğlu, “Müslüman Arap Medeniyetinin İnşası Bağlamında Cahiliye Dönemi Toplumsal Yapıda Ortaya Çıkan Değişmeler”, **TÜBAR**, XXIX, 2011, s. 381.

⁶⁵ Casim Avcı, Recep Öztürk, “Kabile”, **DİA**, İstanbul, Cilt XXIV, 2001, s. 30-32, Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 30-31, Lewis, **Tarihte Araplar**, s. 42-43, Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, s. 35-36, Adem Apak, **Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, İstanbul, KURAMER, 2017, s. 162.

güzel örnekleridir. Bu kabileler, kendi akrabalarının oluşturduğu mahallelerde yaşamış ve genelde birbirleriyle iletişim halinde olmuşlardır.

Bir toplumu toplum yapan, onu oluşturan bireylerinin belli ortak değerler etrafında birleşmeleri ile mümkündür. Bireyleri bir arada tutan bazen bir toprak parçası yani vatan, bazen din duygusu bazen de aynı soydan gelme gibi ortak değerler olabilmektedir. Daha önceki bölümde ifade edildiği gibi Hicaz bölgesinde siyasi yapılanma bireylerini bir vatan şuuruna taşımamıştı. Çölde devamlı göç halinde olan bedevilerin sınırları belli bir toprak içerisinde yaşamaları onlar için hapishaneden farksızdı. Dolayısıyla bu anlayış onları ortak toprak paydasında buluşturamamıştır. Aynı zamanda bu bölgede yaşayan Arapların, dini anlayışlarında da homojen bir yapı yoktu. Puta tapıcılığın yaygın olduğu bir toplumda, her kabilenin kendisine ait bir putu olması dahi din duygusunun birleştirici değil ayrıştırıcı bir unsur olduğunu göstermektedir. Bu nedenle Hicaz bölgesindeki Arapları bir arada tutan bağ ne vatan nede din bağıdır. Onları bir arada tutan genellikle baba tarafından kan bağına dayanan, üyelerini dışardan gelecek her türlü tehlikeye karşı, beraber hareket etmeyi sağlayan, birlik ve dayanışma ruhu dediğimiz “asabiyet” bağıdır.⁶⁶ Arap insanı çölde hayatta kalabilmek için, küçük ailelerin bir araya gelmesiyle oluşan kabilelere, kabileler ise, asabiyet ruhuna ihtiyaç duymuştur. Asabiyet kabilelerin ruhu, ana unsuru ve toplumsal düzenin kaynağıdır. “Kabileyi insanın bedeni olarak değerlendirmek mümkün olursa asabiyeti de bedene can veren onun her türlü maddi ve manevi varlığını düzenleyen, adeta canlılığını sağlayan ruh olarak kabul etmek gerekir”⁶⁷

Arap toplumunu kabile etrafında birleştiren asabiyet ruhu, sosyal hayat içerisinde çeşitli fonksiyonlar icra etmekte, aynı zamanda tezatlıkları da içerisinde barındırmaktadır. Asabiyet bir taraftan toplumsal bütünleşmeyi sağlarken, diğer taraftan toplumsal çözülmeye neden olmakta, kabile üyelerine aidiyet ve kimlik kazandırırken, aynı zamanda bireyselliği ve dışlanmayı beraberinde getirmektedir.⁶⁸

⁶⁶ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 213-214, Mensching, **İslam'ın Sosyolojisi**, s. 562, Çağrı, “Asabiyet”, **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 453.

⁶⁷ Apak, **Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet**, s. 48.

⁶⁸ Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarih -1**, s. 51.

Örneğin asabiyetin, sosyal bütünleşme bağlamında Arap toplumu için hayati bir fonksiyonu vardır. Kabileler halinde yaşayan Araplar, savaşın ve ihtilafın eksik olmadığı çölde, hayatlarını sürdürebilmek için birbirleriyle dayanışma içerisinde olmak durumundadırlar. Hicazda uzun yıllar süren savaşlar dikkate alındığında toplumda, bir arada olmaya duyulan ihtiyaç kaçınılmazdır. İşte bu ihtiyacı karşılayan ve toplumsal bütünleşmeyi sağlayan, kabile ve asabiyet ruhudur. Asabiyet, bu topraklarda kabile bireyleri arasındaki dayanışmayı, yardımlaşmayı, birbirini korumayı ve bir bütün içerisinde yaşamayı sağlayan birlik ruhu ve bu ruhtan doğan kuvvettir.⁶⁹

Toplumsal yapı sınırlı kaynakların eşitsiz dağıtımına bağlı olarak içerisinde çatışmayı ve rekabeti barındırmaktadır. Bu rekabet ve çatışma, İslam'dan önce Arap toplum yapısında hem ekonomik gerekçelere hem de kabile ve asabiyet anlayışına bağlı olarak çok daha yaygındır. Arap yarımadasında ekonomik kaynakların az olması, toplumsal yapının ana unsuru olan kabileler arasında çatışma ve kavgayı beraberinde getirmiştir. Yetersiz otlak ve su kaynakları, bütün Araplara yetmediği için, bunlara sahip olmak için savaş kaçınılmazdı.⁷⁰ Toplumsal hayatın sıradan olayı olarak kabul edilen bu savaşlar, günler, aylar hatta yıllar sürmekteydi. Ayrıca asabiyet ruhuna bağlı olarak yaşanan çatışmalar toplumsal düzene zarar vermekteydi. Asabiyet anlayışı toplumda, kendi kabilesinden olmayanlar için parçalayıcı, yıkıcı bir rol oynamıştır. Kabile üyelerine bir başka kabile tarafından saldırı uzun yıllar süren savaşlara ve kan davalarına neden olmuştur.⁷¹ Yine çatışma ve rekabet bazen aynı kabileye mensup bireyler arasında dahi kendini göstermiştir. Darb-ı mesel olarak ifade edilen şu söz kabile anlayışının ve asabiyetin toplumsal çatışmaya nasıl etki ettiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir: “ Ben ve kardeşim amcaoğluna karşıyız, ben ve amcaoğlu yabancıya karşıyız”.⁷² Dolayısıyla Arap toplumunun kabile ve asabiyet anlayışı, insanların birbirleri arasındaki ilişkide düşmanlığı, çatışmayı ve rekabeti

⁶⁹ İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 121, Emre Kongar, **Toplumsal Değişme ve Türkiye Gerçeği**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2004, s. 66, Çağrı, “Asabiyet”, **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 321.

⁷⁰ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 88, Demircan, **Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna**, s. 30.

⁷¹ Acar, **İslam'da Savaş-Cahiliye ve Risalet Döneminde Savaş Olgusu-**, s. 131-135, Ögmüş, **Cahiliye Döneminde Araplar**, s. 343-345.

⁷² Muhammed Abid Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, İstanbul, Kitapevi, 1997, s. 152.

sıradanlaştıran ve toplumsal düzeni bozan temel unsurdu. Bunun yanında Abdurrahman Kurt, toplumda özellikle Mekke’de asabiyet ruhunun, gelişen ekonomik ve ticari ilişkiler neticesinde zayıfladığını dile getirerek servet birikimiyle birlikte toplumda var olan cemaat bağının gevşemeye başladığını ifade etmiştir. Ona göre, Mekke’de ticari hayat, servetin belli kesimler elinde toplanmasına ve bu serveti elinde tutanların ise kabile ve asabiyetten bağımsız hareket etmesine neden olmuştur. Bu durumun yaygınlaşması ise, Mekke’de bedevi asabiyetinin zayıflamasına yol açmış, bunun sonucunda da toplumsal çözülme süreci yaşanmaya başlamıştır.⁷³

Cahiliye toplumunun temel unsurlarından olan kabile ve asabiyet ruhu, üyesine aidiyet ve kimlik duygusu kazandırma fonksiyonuna da sahiptir. Kabile içerisinde yaşayan ve asabiyet ruhuna mensup bireyler, hayatta kalmanın tek yolunun bir kabileye mensup olmaktan geçtiğinin ve bu mensubiyetin kendisine aynı zamanda bir sorumluluk yüklediğinin farkındadır. Bu mensubiyet ve sorumluluk kabileye gönülden bağlılığı beraberinde getirmiş ve kabilenin değerleri çerçevesinde sosyalleşen bireyler ortaya çıkarmıştır. İnsanlar kabilesi içerisinde, kabilesinin kimliğiyle yaşamışlardır.⁷⁴ Aynı zamanda kabile kimliği, kişiler üzerinde bir denetim ve sorumluluk unsurudur. “Asabiyet sayesinde kabilede yaşayan her fert, kendisinin bir cemaatten sorumlu olduğu bilincine ulaşır; aynı şekilde kabile topluluğu da kendine bağlı fertlerden her birinin sorumluluğunu yüklenir. Sonuçta kabile için fert, fert için kabile kuralı gerçekleşir.”⁷⁵ Diğer taraftan kabilenin kimliği ile çatışan, sorumluluklarını yerine getirmeyen ve kabilenin çıkarlarına aykırı davranan kişiler, kabilenin korumasından mahrum kalmıştır. Kabile, bu şekilde davranan üyelerini ‘hal’ denilen ve kabilenin himayesinden çıkartma olarak anlaşılan uygulamayla sistemin dışına itmiştir. Bu üyeler için toplumda ‘hâli’, ‘târid’, ve ‘la’in’ gibi nitelendirmeler kullanılmıştır ki, bu nitelendirmeler uzaklaştırılmış, kovulmuş ve lanetlenmiş anlamlarına gelmektedir. Bu tür durumlarla karşılaşan kişilerin isimleri panayırlarda, çarşılarda ilan edilerek artık kabilenin onlarla hiçbir bağının kalmadığını, onların kendi

⁷³ Abdurrahman Kurt, “İslam’ın Ortaya Çıkışında Sosyo-Kültürel Bağlam”, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 20, Sayı 1, 2011, s. 17-18.

⁷⁴ Adnan Demircan, “Son Peygamberin Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Cahiliye Arapları”, **Hız Peygamberin Doğduğu Çevre ve Toplum**, Derleyen, Adnan Demircan, s. 27.

⁷⁵ Apak, **Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, s. 204.

başlarına kaldıklarını, ortaya koydukları davranışlardan kabilesinin sorumlu olmadığı ilan edilmiş olurdu.⁷⁶ Kovulan bireyler hayatta kalmak için başka kabilelerin himayesi altına girmek zorundadır aksi durumda can güvenliği tehlikeye girmektedir. Hiçbir kabilenin himayesine giremeyen hal üyeleri çölde tek başına hayatta kalamadıkları için bir araya gelerek çeteler oluşturmuşlar ve ticaret kervanlarının yollarını keserek gasp ve yağmacılığı meslek edinmişlerdi.⁷⁷ Bu durum toplumda güven duygusunun zedelenmesine neden olmuştu. Neticede Arap toplumunda, kabile anlayışı ve asabiyet duygusuna bağlı olarak ortak bir ideal uğrunda bütünleşme, bir araya gelme söz konusu olmuş olsa da, basit nedenlerle uzun süren savaşlar, çatışmalar ve hal uygulaması, toplumsal parçalanmayı beraberinde getirmiştir.⁷⁸

Hemen hemen her toplumda olduğu gibi cahiliye toplumunda da bireylerin sahip oldukları maddi ve manevi haklar, birbirinden çok farklıdır. Yaşam kalitesi, sahip olunan mal mülk, statü ve makam insanlar arasında eşit değildi. Dolayısıyla Arap toplumunu oluşturan insanlar, soy-sop, meslek, servet ve sahip olunan haklara bağlı olarak hür, mevali ve köle gibi toplumsal tabakalara ayrılmışlardır. Bu tür tabakalaşmanın altında cahiliye insanının hayata bakış açısı yatmaktadır. Toplumda atalara, soya ve nesebe aşırı bağlılık, şan ve şerefe, güce ve itibara aşırı düşkünlük, insanlar arasında sınıfsal ayrımın belirleyicileri arasında yer almıştır. Yine cahiliye insanının mevcut benlik duygusu ve dünyevi bir hayat tasavvuru sosyal tabakaların oluşmasında etkin bir unsurdur. Benlik duygusunu tatmin etmek arzusunda olan insan, kin ve hırsla belli kişi ve gruplara üstünlük sağlamaya çalışmıştır. Üstünlüğü sağlamasıyla kendisi şan ve şerefe nail olmuş, gücü ve kuvvetiyle korku salmış ve hayatın merkezine kendisini koymuştur. Dolayısıyla kendisi hem maddi hem de manevi alanda birinci sınıf, üstünlük sağladıkları ise ikinci sınıf hatta daha değersiz bir konumdadır.⁷⁹

⁷⁶ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 227-228, Avcı, Şentürk, “Kabile”, **DİA**, İstanbul, Cilt XXIV, 2001, s. 31, Apak, **Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet**, s. 28.

⁷⁷ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 228, Acar, **İslam’da Savaş-Cahiliye ve Risalet Döneminde Savaş Olgusu-**, s. 44-45, Apak, **Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet**, s. 28.

⁷⁸ Muhammed Abid Câbiri, **İbn Haldun’un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet**, çev. Muhammet Çelik, İstanbul, Mana Yayınları, 2018, s. 208.

⁷⁹ Öğmüş, **Cahiliye Döneminde Araplar**, s. 333, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 198.

Arap toplumsal yapısının en temel unsuru olan kabileler, hür, mevali ve kölelerden oluşmuştur. En üst tabakayı hürler oluştururken, hürler sınıfının belirlenmesinde, kan bağı ile birbirine bağlı olmak, gücü ve kuvveti elinde bulundurmamak, savaş alanlarında üstünlük göstermek, kâhinlik ve şairlik gibi ayırıcı niteliklere sahip olmak gibi faktörler etkilidir. Bu faktörler, aynı zamanda hür bireylerin kabile içerisinde farklı konumlara sahip olmalarına neden olmuştur. Örneğin, hür olan erkek ve hür olan kadın arasında sosyal konumları açısından ciddi farklılık söz konusudur. Yine aynı soydan gelmesine rağmen, kendine has yetenekleriyle bir kabile üyesinin diğerlerinden daha üstün bir pozisyon elde etmesi mümkündür.⁸⁰ İkinci tabakayı oluşturan sosyal sınıf ise ne tam hürlerin haklarına sahip ne de köleler gibi kötü şartlar içerisinde yaşayan, sınırlı haklara sahip olan ve farklı çeşitlerini içerisinde barındıran mevalilerdir. Mevali sınıfını genellikle kabile içerisinde hürler tarafından azat edilen köle, cariye ve onların çocukları oluşturmaktadır. Bunun yanında mevali sınıfı içerisinde kabileye farklı şekilde dâhil olan bireyler söz konusudur. Bunlar, Itk mevlalığı gibi, azat edilmiş kölelerden, akit mevlalığı gibi anlaşma, katılma veya sığınma yoluyla kabileye dâhil olanlardan ve rahim mevlalığı gibi, evlilik yoluyla kabileye dâhil olanlardan oluşan mevlalık çeşitlerinden bazılarıdır.⁸¹ Arap toplumunda mevali uygulamasının, köleler ve cariyeler gibi alınıp satılmama, evlilik, miras ve diyet gibi konularda kendine mahsus hukuku vardır. Mevaliler, köleler gibi alınıp satılamaz, hür bir kadınla evlenemez ve her hangi bir suç işlediğinde kendisi için diyetinin yarısı ödenirdi.⁸² Kabilelerin son tabakasını ise köleler ve cariyeler oluşturmaktadır. Bunlar, savaş meydanlarında esir olarak alınan, diğer memleketlerden getirilip pazarlarda satılan, köle ve cariyelerin dünyaya getirdiği çocuklardan oluşan kişilerdir. Bir mal statüsünde olan köleler, sahibi tarafından satılıp alınan, hibe edilen, istediğinde de öldürülen, bağ ve bahçede, ev

⁸⁰ Kurt, “Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu”, s. 111, Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 116, Demircan, **Cahiliye Arapları**, s. 53, Azimli, **Cahiliye’yi Farklı Okumak**, s. 54.

⁸¹ Çağatay, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye**, s. 120, Apak, **Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, s. 171-174

⁸² Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 232-236, Apak, **Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, s. 171, Demircan, **Cahiliye Arapları**, s. 54-55, Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, s. 40.

işlerinde çalıştırılan zaman zaman askeri güç olarak kullanılan kimselerdir. Kölelik müessesesi genellikle şehirlerde yaşayan kabilelerde görülmektedir.⁸³

Cahiliye insanının hayata bakış açısı ve buna bağlı olarak oluşturduğu değer yargıları toplumda yer alan kadın ve kız çocuğu algısını da derinden etkilemiştir. Şan, şeref ve güç elde etmek için mala ve mülke, mal ve mülk elde etmek için ise savaşa, yağmaya, gaspa ihtiyaç duyan insan için en önemli şey erkek çocuğa sahip olmaktır. Dolayısıyla bedeviler arasında erkek değerlidir. Savaşın hâkim olduğu bir toplumda askeri güce sahip olmadığı gibi, savaş anında esir düşerek kabilesini utanılacak bir duruma sokan kadının o toplumda değerli olması düşünülemezdi.⁸⁴ Bazı hür kadınlar istisna edilse de cahiliye toplumunda kadınlar, bir meta gibi kullanılan, namusa leke getirme tehlikesine sahip ve cinsel arzularını tatmin için var olan bir nesnedir. Bu bakış açısına bağlı olarak kız çocuğuna sahip olmak utanılacak bir durumdur. Güce, mala, mülke ve aşirete bağlı olarak bazı kadınlar toplumda belli bir statüye sahip olsalar da, kadınların çoğunluğu miras ve boşanma gibi haklardan mahrum ve tamamen erkeğin egemenliği altında yaşayan kimselerdir.⁸⁵

Cahiliye dönemi sosyal hayatında adaletsizlik, düzensizlik ve güvensizlik söz konusudur. Güçlü olanın her zaman haklı olduğu, zayıfın ezildiği, yağmalamanın, adam öldürmenin sıradanlaştığı sosyal hayatta, kumar, şarap, içki, zina ve faiz yaygındı. Ayrıca sık sık eğlence meclisleri düzenlenirdi.⁸⁶ Bunun yanında cahiliye

⁸³ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 230-231, Çağatay, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye**, s. 119, Apak, **Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, s. 174-177, Demircan, **Cahiliye Arapları**, s. 56.

⁸⁴ Adnan Demircan, “Cahiliye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti”, **İSTEM**, Yıl 2, Sayı 3, 2001, s. 18, Rıza Savaş, “Cahiliye Devrinde Kadın Algısı”, **TDV Kur'an ve Kadın Sempozyumu**, 2010, s. 73, Ögmüş, **Cahiliye Döneminde Araplar**, s. 188, Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 119-123.

⁸⁵ Ramazan Altıntaş, “Cahiliye Arap Toplumunda Kadın”, **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt 37, sy.1, 2001, s. 83, Adnan Demircan, “Son Peygamberin Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Cahiliye Arapları”, **Hz. Peygamberin Doğduğu Çevre ve Toplum**, Derleyen Adnan Demircan, s. 34, Çağatay, **İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye**, s. 121-122.

⁸⁶ Abdulkерim Özaydın, “Arap”, **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 322, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 119-121

toplumunda cömertlik, misafirperverlik, yardımlaşma ve dayanışma, namusa düşkünlük gibi müsbet davranışlar da görülmekteydi.⁸⁷

1.4. Ekonomik Yapı

Bir toplumda var olan ekonomik temelli faaliyetlerin belirlenmesinde malların üretilmesi, tüketilmesi ve dağıtılması gibi etkenlerin yanında doğal şartlar ve iklim koşulları etkili olmaktadır.⁸⁸ Arap Yarımadası'nın ekonomik hayatını belirleyen unsurların başında ise bölgenin coğrafi yapısı ve tabiat şartları gelmiştir. Verimli olan topraklarda özellikle Güney ve Kuzey Arabistan ile Orta Arabistan'ın dar bölgelerinde tarıma yönelik faaliyetler gerçekleştirilirken; suyun yetersiz ve hava şartlarının uygun olmadığı topraklarda hayvancılık ve ticari faaliyetler yapılmıştır. Tarıma elverişli bölgelerden Yemen bölgesinde buğday, hurma, Yemame bölgesinde buğday ve arpa gibi tahıl ürünleri, Taif'de, üzüm, zeytin, arıcılık ve bal Medine'de ise hurma, buğday, arpa ve pancar gibi ürünler yetiştirilmiştir.⁸⁹ Ancak suyun yetersiz, toprağın verimsiz ve havanın aşırı sıcak olduğu Hicaz bölgesinin büyük bir kısmında tarımdan ziyade hayvancılık ve ticaret yapılmıştır.⁹⁰ Bu bölgede özellikle dağlık ve kayalık araziler ile çöl ve kurak olan bölgelerde yaşayan bedeviler, daha çok hayvancılıkla uğraşmışlardır. Ancak beslenen hayvan tabiat şartlarına bağlı olarak ihtiyacı karşılayacak sayıda değildir. Araplar için sahip olduğu özelliklere ve zor hayat şartlarını kolaylaştırmasına bağlı olarak en önemli hayvan devedir. Gerek taşımacılık gerek beslenme açısından deve, çöl hayatının vaz geçilmezidir. Açlık ve susuzluğa dayanması, çölün zor şartlarına katlanabilmesi ve uzun mesafelere yük taşıyabilmesi deveyi değerli kılmıştır. Bunun yanında Araplar için deve kadar önemli olmasa da at yetiştiriciliği yaygındır. Gündelik hayatı kolaylaştırmak ve gerekli besin ihtiyacını karşılamak için

⁸⁷ A. Lütfi Kazancı, "Cahiliye Döneminde Müspet Davranışlar", **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt I, Sayı 1, 1986, s. 103-110.

⁸⁸ Özer Ozankaya, **Toplumbilim**, İstanbul, Cem Yayınları, 1994, s. 342.

⁸⁹ Faruk Bal, "Çölün Ekonomisi: İslam Öncesi Arap Yarımadası'nda Ticaret, Ortaklık, Para ve Kredi", **Akademik ORTA DOĞU**, Cilt IX, Sayı 1, 2014, s. 99-101, Mustafa Safa, **Hız Peygamber Döneminde Medine'nin Sosyal Yapısı**, Ankara, Araştırma Yayınları, 2015, s. 79-80, Çağatay, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, s. 140, Apak, **Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, s. 251-257, Özyayın, "Arap" **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 322.

⁹⁰ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 83.

ise devenin yanında keçi, koyun, arı, tavuk ördek ve benzeri hayvanlarda bu bölgede yetiştirilenler arasındaydı.⁹¹

Ticaret, Arabistan bölgesinin en canlı ve en hareketli iktisadi faaliyetiydi. Bölgenin belli kısımları hariç arazinin hem ziraat hem de hayvancılık için çok da uygun olduğu ifade edilemez. Ziraat ve hayvancılık yapılan bölgelerde ortaya çıkan ürünlerin ve beslenen hayvanların bölge insanının geçim ihtiyacını karşılaması da mümkün değildi. Dolayısıyla bu durum, Arabistan insanını ürünsüz ülkelerin yaşam tercihi olan ticarete yönlendirmiş ve ticaret özellikle de son dönemde Hicaz bölgesinin ekonomik hayatını belirleyen en önemli unsur olmuştur.⁹² İlk dönemlerde Güney ve Kuzey Arabistan'da kurulu devletlerin ve bir siyasi düzenin olmasına bağlı olarak Yemen'den Şam'a kadar belli ürünlerin ticari meta olarak transfer edildiği dikkat çekmektedir. Hindistan ticareti ile bağlantılı olarak, Yemen'den alınan altın, ipek, kalay, baharat, pamuk, fildişi, tütsü ve koku gibi malzemeler kuzey bölgelerine taşınırken, kuzeyden buğday, yağ, şarap, zeytin, bakliyat, kumaş, boya ve kap kakak gibi ürünler güneye ticari meta olarak taşınmıştır.⁹³ Hicaz bölgesinde ticari faaliyetlerin yoğunlaşması ise özellikle Romalıların zamanla güneyden kuzeye yapılan ticari faaliyetleri kontrol altına almasıyla başlamıştır. I. Yüzyıldan itibaren sekteye uğramaya başlayan Yemenlilerin Ticari faaliyetleri artık Hicaz Arapları tarafından yürütülmüştür. Özellikle Mekkeliler şehirde Bizans, Habeşistan, Yemen ve İran devletleri ile çölde ise bedevi reisleriyle yaptıkları anlaşmalarla ticari alanda söz sahibi olmuş ve ciddi kazançlar elde etmişlerdi.⁹⁴ Hicaz bölgesinde bulunan Taif ve Medine şehirleri de Mekke kadar etkin olmamakla beraber ticari faaliyetlerin yapıldığı şehirler arasında yer almışlardır. Mekke şehrinde zirai ürünler yetişmediği için, ticari

⁹¹ Hodgson, **İslam'ın Serüveni-1**, s. 196-197, İsrail Balcı, **Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 46, Watt, **Hz. Muhammed Mekke'de**, s. 8-9, Apak, **Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, s. 259-264, Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, s. 44, Hizmetli, **İslam Tarihi**, s. 147-148, Özaydın, "Arap", **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 322.

⁹² Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 28-29.

⁹³ Çağatay, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, s. 139-140, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 168-178, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 84.

⁹⁴ W. Montgomery Watt, **Islam and Integration of Society**, Routledge and Kegan Paul, Third Impression, 1966, s. 4-5, Murat Sarıçık, "Cahiliye Döneminde Arap Yarımadası Panayırıları", **Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 31, 2013, s. 110, Apak, **Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, s. 266-267.

faaliyetler daha çok, şehre getirilen kuru üzüm, parfüm, Yemen kumaşı, demir ve silah gibi ürünlerin tüccarlar tarafından alınıp satılması şeklinde sürdürülürken, Taif ve Medine şehirlerinde ise üretime bağlı olarak üzüm, şarap, bal, hurma, arpa gibi ürünlerin pazarlanması şeklinde olmuştur. Bunun yanında özellikle deri, şarap ve zeytinyağı üretimi için küçük sanayi kuruluşlarının olduğu ifade edilen Taif’de halk büyük ekonomik kazanç elde etmiş ve refah seviyesini ciddi anlamda yükseltmişti.⁹⁵ Hicaz bölgesindeki ticari hayat, dini ve kültürel unsurlar sayesinde canlı tutulmuş, Kâbe gibi dini ve panayırklar gibi hem dini hem de dünyevi merkezler sayesinde ticaret, yerellikten uluslararası boyuta taşınmıştır.⁹⁶ Ticaretteki bu gelişmişlik aynı zamanda kendine has alışveriş şekillerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Muhadara (Ağaçtaki ürünün henüz olgunlaşmadan satışı)⁹⁷, Tasriye (Hayvanın bol sütü gözükmeye için birkaç gün sütünün sağılmadan çarşıya çıkarılması)⁹⁸, Hablü’l-habale (Gebe hayvanın karnındaki dişi yavrusunun ileride doğacak olan yavrusunun satışı)⁹⁹ vb. gibi alış veriş muameleleri bunlar arasındadır. Ancak bu alış veriş şekilleri “müşteriyi kandırma, fiyat artırma maksadıyla müşteri gibi gözükmeye, mal sahibinin bilgisizliğinin istismarı suretiyle değerinden daha ucuza alarak pazarda daha pahalıya satma gibi kul hakkını ihlal eden hususları”¹⁰⁰ içerisinde barındırmaktadır. Yine faiz ve tefecilik Araplar tarafından ticari faaliyetler içerisinde en çok kullanılan yöntemler arasındadır.¹⁰¹ Ticari sahada malların satışı ya takas, ya altın ve gümüş miktarıyla takdir, ya da altın ve gümüş mukabilinde nakit para ile gerçekleştirilmiştir. Kullanılan para birimleri ise genelde İranlılar ile Rumların tedavüldeki para birimleri olan sikkelerdi.¹⁰²

⁹⁵ Çağatay, **İslam’dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, s. 139-144, Watt, **H. Muhammed Mekke’de**, s.10-11, Azimli, **Cahiliyye’yi Farklı Okumak**, s. 61, Safa, **H. Peygamber Döneminde Medine’nin Sosyal Yapısı**, s. 82-83.

⁹⁶ Sarıcık, “Cahiliye Döneminde Arap Yarımadası Panayırkları”, s. 109-137, Apak, **Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, s. 269-270.

⁹⁷ Buhari, Büyü, 85.

⁹⁸ Buhari, Büyü, 64.

⁹⁹ Buhari, Büyü, 51.

¹⁰⁰ Elnura Azizova, “Cahiliye’den İslam Toplumu Ticari Hayat Üzerine Bazı Tespitler”, **Bakü Devlet Üniv. İlahiyat Fak. İlmi Mecmuası**, No:14, 2010, s. 111.

¹⁰¹ **Hadislerle İslam**, ed. Mehmet Emin Özafşar vd. 2. Bs. Ankara, DİB Yayınları, Cilt VI, 2013, s. 183.

¹⁰² Apak, **Kur’an’ın Geliş Ortamında Araplar**, s. 272-273.

Arabistan ve özellikle Hicaz bölgesinde var olan bu ticari hayatın toplumsal manada bir takım sebep ve sonuçları olmuştur. Mekke Kur'an'ı Kerim'de Hz. İbrahim'in dilinden 'ekin bitmez bir vadi'¹⁰³ olarak nitelendirilmiştir. Ekin bitmeyen, suyu kıt ve çevresi kayalıklarla kuşatılmış bir vadide kurulan Mekke'de ziraat ya da hayvancılığın yapılması mümkün olmadığından, orada yaşayanlar için tek çare ticaret yapmaktır. Bunun yanında Kâbe gibi kutsal bir mekânın orada olması ve insanların belli zamanlarda Kâbe'yi ziyaret etmesi, ticari hayatı teşvik eden bir başka unsurdur. Ayrıca Yemen ve Suriye arasında yer alan ticaret yollarının kavşak noktasında bulunan Mekke, kervanların sıklıkla uğradığı yerler arasında yer almakta bu da ticari hayata olumlu katkı sunmuştur. Siyasi manada kurumsal bir yapının olmadığı bölgede ticaretin sağlıklı yapılabilmesi için en önemli unsur güvenlik meselesidir. Peygamber efendimizin büyük dedelerinin bölge ülkeleri ve bedevi reisleriyle yaptığı anlaşmalarla bu güvenlik sorunu çözülmüştür.¹⁰⁴ Böylece istikrar ve güven ortamına kavuşan Mekke ve Hicaz bölgesinde ticaret önemli bir noktaya taşınmış oldu.

Bunun yanında Mekkeliler Kâbe gibi kutsal beldenin hizmetlerini yerine getirerek itibar sahibi olmuşlardır. Bütün bunlar, Kureyş kabilesini aristokrasinin zirvesine taşımıştır. Bu aristokrat kabilenin üyeleri, Mekke toplumunun siyasi, ekonomik ve dini hayatını yönetmiştir. Böyle bir güce sahip olan kişilerin toplumsal ve dini değişmeyi hemen kabul etmesi mümkün değildir. Câbirî'ye göre Mekkelilerin özellikle maddi gücü elinde bulunduranların Hz. Muhammed'e karşı çıkmalarının altında yatan sebep ekonomik çıkarlarının zarara uğrayacağı korkusudur. Onların korkusu putlarının ve tanrılarının yok olması değil, onlar vesilesiyle elde ettikleri gelir ve ganimetin yok olacağı anlayışıdır.¹⁰⁵ Dolayısıyla ticarete bağlı olarak elde edilen güç toplumsal ve dini değişmeyi engelleyici bir fonksiyon icra etmiştir. Diğer taraftan Mekke'deki bu ticari gelişmişlik ve ekonomik anlamdaki zenginlik toplumdaki cemaat duygusunda zayıflamayı beraberinde getirmiştir. Toplumdaki kabile asabiyeti, insanların hayatında kendini gösteren zenginlikle beraber zayıflamaya başlamıştır.

¹⁰³ Kur'an'ı Kerim, İbrahim Sûresi, Ayet 37.

¹⁰⁴ Muhammed Hamidullah, "El-İlaf Vaya İslam'dan Önce Mekke'nin İktisadi-Diplomatik Münasebetleri", çev. İsmail Çerrahoğlu, **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt IX, 1961, s. 217-218, Balcı, **Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed**, s. 47.

¹⁰⁵ Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 217.

‘şerefte üstünlük yerine servette üstünlük’¹⁰⁶ anlayışının hâkim olmaya başladığı toplumda mala-mülke aşırı güven bireysel güveni beraberinde getirmiş ve bu durum kişilerin kabilesinden bağımsız hareket etmesine neden olmuştur. Ticari hayat Mekkelilere aynı zamanda diğer kültürlerle etkileşim halinde olma fırsatı sunmuş, Yemen’e, Suriye’ye Habeşistan’a yapılan seferler onlara kültürel manada bir zenginlik katmıştır. İran ve Bizans’a yapılan seferlerde Hintli, Çinli tüccarlarla karşılaşan Mekkeliler, ticaretin yanında kültürel alışverişte de bulunmuşlardır.¹⁰⁷ Bu durum Mekkelileri kapalı bir toplum olmasını engellemiş, dini, siyasi ve kültürel durumlardan haberdar olmasına imkân vermiştir.

1.5. Dini Yapı

İslam öncesi Arap toplumunda tek bir dini anlayıştan bahsetmek mümkün değildir. Gerek tanrı, gerek ahiret inancı konusunda cahiliye Arapları arasında farklı yaklaşımlar olduğu gibi, dini ritüel ve ibadetlerde de farklılık söz konusudur.¹⁰⁸ Pek çok eski inanç sisteminin olduğu cahiliye toplumunda güneşe, aya, yıldızlara tapanların yanında, melek ve cin gibi metafizik varlıklara inanan, putlara ve kâhinlere dini anlayışlarında yer verenler de vardı. Yaşadıkları bölgenin etkisiyle uçsuz bucaksız çöl ve dağlarda cinlerin yaşam sürdürüklerine inanan ve onların hayır ve şerre muktedir olduklarını düşünen Araplar ile tevhit inancını hatırlatan bazı ibadet ve geleneklere sahip olan Hanifler aynı bölgede yaşamışlardır.¹⁰⁹ Bunun yanında Arabistan’ın bazı bölgelerinde Yahudi ve Hristiyan inancına sahip kişiler de vardı. Ancak İslam’ın indiği dönemde en yaygın dini anlayış putperestliktir.¹¹⁰ Bu parçalı dini anlayışın bir sonucu olarak kurumsallaşan bir inanç sistemi ve düzenli bir ibadet anlayışı -hac ibadeti istisna- özellikle Hicaz bölgesi Araplarında kendine yer bulamamıştır. Ayrıca çoğu

¹⁰⁶ Abdurrahman Kurt, **İslam’ın İlk Döneminde İmanın Toplumsal Yansıması**, Bursa, Emin Yayınları, 2009, s.161.

¹⁰⁷ Hamidullah, “El-İlaf Vaya İslam’dan Önce Mekke’nin İktisadi-Diplomatik Münasebetleri”, s. 220.

¹⁰⁸ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 95-97.

¹⁰⁹ Geniş bilgi için, Şaban Kuzgun, “Hanif”, **DİA**, İstanbul, Cilt XVI, 1997, s. 33-39, Adnan Demircan, Haniflik ve Hanifler Üzerine Bazı Düşünceler”, s. 149, Korkut Dindi, “İslam Öncesi Arapların Dünyasında Cin ve Şeytanın Yeri”, **Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, 2015, s. 79.

¹¹⁰ Mehmet Mahfuz Söylemez, “Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri”, **Cahiliye Arapların Ulûhiyet Anlayışı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, s. 9.

göçebe veya yarı göçebe olarak yaşayan Arapların bu yaşam tarzının etkisi, dini anlayışlarında kendini göstermiş, dini anlayışları kendi gözlemleri ve pratik tecrübeleri neticesinde şekillenmiş ve bu duruma bağlı olarak da ibadetleri basit kalmıştır.¹¹¹

Hicaz bölgesinde Hz. İbrahim ile başlayan ancak belli bir süre sonra yozlaştırılan, tahrif edilen bir tevhit inancının varlığı söz konusudur. Bu tevhit inancı, İbn al-Kalbi'ye göre İsmailoğlularının Mekke'de sayılarının çoğalması ve bu nüfus artışına bağlı olarak şehri terk etmek zorunda kalanların, giderken yollarında kutsal beldeden götürdükleri taşlara gösterdikleri ihtiram ile bozulmaya başlamıştır. Onlar kutsal eve ve beldeye duydukları sevgi ve saygının bir sonucu Mekke'den ayrılırken mutlaka yollarına taşlar alır, sonra gittikleri yerde bu taşların etrafında, Kâbe'yi tavaf eder gibi dönerlerdi. Bu süreç daha sonra onları, hoşlarına giden şeylere tapmaya götürmüştü.¹¹² Puta tapmanın Mekke'de somut hale gelmesi ise, kaynaklarda yer verilen bilgilere göre, Amr b. Luhay'ın Suriye'ye yapmış olduğu tedavi amaçlı bir seyahatin sonunda bölgeden Mekke'ye getirmiş olduğu putlar ile başladığı ifade edilmektedir.¹¹³ Ancak puta tapıcılığın Mekke'de sadece bu olaya indirgenerek başlatılmasının doğru olmadığını ifade eden Mahfuz Söylemez, Amr b. Luhay'ın putları Mekke'ye getirmesini, Kâbe ve Mekke'nin Cürhümlüler zamanında sarsılan imajını tekrar düzeltmek adına yapmış olduğu bir adım olarak değerlendirmektedir. Amr b. Luhay Suriye'ye yapmış olduğu seyahat esnasında civardaki kabile reisleriyle görüşmüş onların puta taptıklarını, kendi putlarından başkasına itibar etmediklerini görmüştü. Onlara bu putlarını kutsal Kâbe'ye koymayı teklif etmiş böylece hem kabilelerin tanrılarına meşruiyet kazandırmış hem de Mekke'yi dini ve ekonomik anlamda tekrar canlandırmıştı.¹¹⁴ İslam'dan önce Kâbe'de 360'a yakın put vardı. Bu putlar içerisinde en önemlisi Hübel'dir. Araplar Hübel'in önünde kurban keser, yapılacak işler için fal oku çekerdi. Bunun yanında Taif, Medine ve diğer şehir ile

¹¹¹ Demircan, **Cahiliye Arapları**, s. 64.

¹¹² İbn al- Kalbi, **Putlar Kitabı**, çev. Beyza Düşüngen, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1968, s. 26-27, İbn Hişam, **es-Siretü'n Nebeviyye**, Cilt I, s. 119.

¹¹³ İbn al- Kalbi, **Putlar Kitabı**, s. 27-28, İbn Hişam, **es-Siretü'n Nebeviyye**, Cilt I, s. 118.

¹¹⁴ Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", **Cahiliye Arapların Ulûhiyet Anlayışı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, s. 11.

Çölde yaşıyan kabilelerin kendilerine ait putları vardır.¹¹⁵ Bunun sonucu olarak tâğut adında put evleri inşa edilmiş ve dini ayinler buralarda yapılmıştır. Kabileler içerisinde tâğutlar inşa edemeyenler, Kâbe’de ya da diğer tapınaklarda ibadet ederlerdi. Çölde yaşıyanlar ise kurdukları çadırlar arasından birini tapınak olarak belirlemişlerdir. Yine her evde bir put bulunmakta ve ev halkı bu putlara tapmaktadır. İnsanlar yolculuk öncesi ve sonrası evlerde bulunan bu putlara ellerini yüzlerini sürerlerdi.¹¹⁶ Araplar taptıkları bu putlar ile her şeyi yaratan, evrendeki bazı olaylara düzen veren sonra yüceliğine bağılı olarak bu âlemden çekilen Allah ile irtibata geçtiklerine inanırlardı. Cahiliye Araplarına göre, ancak bir takım aracılar vasıtasıyla Allah ile iletişim kurabilmek, ona dua edebilmek ve ondan yardım istemek mümkündür.¹¹⁷ Araplar putlara kendisi ile yüce yaratıcı arasında şefaâtçi olmaları, onların Allah nezdinde değerli olması, dolayısıyla putları memnun etmenin Allah’ı memnun etmek olarak görülmesi ve Allah’ın bu putlar vesilesiyle yeryüzüne müdahale ettiğı anlayışına sahip oldukları için tapmaktaydılar.¹¹⁸ Onlar putlara hediye takdim ederek, tavaf yaparak, kurban keserek, hac ederek vb. şekillerde ibadet ederlerdi. Bunun yanında Arapların dini hayatlarında sihir, büyü ve cin ile ilgili inançlar vardır. Bu inançların var olan diğer inanç sistemleriyle birleşmesi sonucunda kâhinlik kurumu ve arraf topluluğı ortaya çıkmıştır. Arraflar ve kâhinler cahiliye Arapları tarafından din adamı olarak kabul edilmektedir. Bunun yanında putlarla, mâbetlerle ve tâğutlarla ilgilenen fal ve kurban gibi bazı dini ayinleri yöneten ‘Sadın’ ve ‘Hacib’ adında din adamları vardır. Sadın; hizmetçi, Kâbe hizmetçisi veya put evlerinin hizmetçisi demektir. Hicâbe ise Kâbe’nin bakımı, kapısının ve anahtarlarının muhafazası ve kapının belli zamanlarda ziyaretçilere açılması gibi hizmetleri yerine getiren kimsedir. Sadın ve hacibler rütbe ve itibar açısından Arap toplumunun üst tabakalarında yer almışlardır. İlahlar adına

¹¹⁵ Ahmet Güç, “Putperestlik”, **DİA**, İstanbul, Cilt XXXIV, 2007, s. 367, Geniş bilgi için, **Cahiliye Araplarının İlahları**, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yay. 2016, İsrail Balcı, **Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed**, s. 53-93.

¹¹⁶ İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt I, s. 125, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 275.

¹¹⁷ Şinasi Gündüz, “Cahiliye Dönemi Arap Putperestliğı”, **Cahiliye Araplarının İlahları**, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 19-21.

¹¹⁸ Söylemez, “Cahiliye Arap İncasında Putların Yeri”, **Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, s. 16-17.

emir ve nehiy yetkisine sahip olan sadin ve hacibler toplum içerisinde bir takım ayrıcalıklara sahip olmuşlardır.¹¹⁹

Cahiliye Araplarının ahiret inancına sahip olup olmadıkları konusunda farklı yaklaşımlar söz konusu olsa da, genellikle onların yeniden dirilmeyi ve hesaba çekilmeyi kabul etmedikleri görüşü hâkimdir. Cahiliye Arapları özellikle toplumun ileri gelenleri, yeniden dirilmenin ve hesaba çekilecek olmanın imkânsız ve boş bir beklenti olduğunu iddia etmişlerdir. Sahip oldukları bu düşüncenin temelinde, maddi ve manevi anlamda belli gücü elde etmiş olmaları yatmaktadır. Onlar para, mal-mülk ve diğer güç unsurları ile zaten diğer insanlardan ayrıydı, onlar seçkin ve ayrıcalıklı kişilerdi. Bu maddi ve manevi güç Allah tarafından kendilerine bahşedilmiş bir nimetti. Dolayısıyla Allah, verilecek olanı bu dünyada hem kendilerine hem de diğerlerine vermişti. Artık onlara göre ahirette kendileri için artı değer ifade edecek bir durum yoktu, ahiret hayatı olsa dahi onların durumunun bu dünyadakinden daha iyi olacağı muhakkaktı. Bu düşüncenin bir sonucu olarak toplumda var olan sosyal sistem ve tabakalaşma ilahi iradenin bir tecellisi olarak görülmüştür. Mekkeli Müşrikler, sosyo-ekonomik açıdan kötü durumda olanların Allah tarafından cezalandırılması sonucu bu durumda olduklarına inanmakta, buna bağlı olarak onlara yardım etmek, onları bulundukları pozisyondan kurtarmak Allah'ın iradesine karşı çıkmak olarak kabul edilmektedir. Onlar bu düşünceye bağlı olarak sosyo-ekonomik durumu kötü olanları itip-kakmış, azarlamış, doyurmamış ve yardım etmemiştir. Böylece hem sahip oldukları sosyal konumlarını ilahi güce dayandırmışlar hem de ellerindeki gücü kaybetmemeye yönelik refleksler geliştirmişlerdir.¹²⁰ Bütün bunlar sahip oldukları maddi ve manevi gücü kaybetme korkusunun bir sonucudur. Araplardaki bu ahiret inancı ve dini anlayış, var olan toplumsal sınıflara meşruiyet kazandırmış, sınıflar arasında meydana gelebilecek bir değişimi mümkün kılmıştır.

¹¹⁹ M. Hanefi Palabıyık, "İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamları", **Cahiliye Arapların Ulûhiyet Anlayışı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, s. 116, 146.

¹²⁰ Muhammed Selman Çalışkan, "Mekke Müşriklerinin Ahiret-Ceza İnancı", **Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 154-153, Şinasi Gündüz, "Ölümden Sonra Diriliş ve Hesap İnancına Muhalefetin Temelleri", **Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, s. 199.

İnsanların sahip oldukları din ve anlayışları bazı durumlarda sosyal değişmeye neden olurken bazen de değişimi engelleyici bir unsur olabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında Arapların sahip oldukları dini anlayış, hem sosyal değişmeyi engelleyici bir unsur hem de sosyal değişimin nedeni olma gibi dikotomiye içerisinde barındırmaktadır. Bilindiği gibi, Arapların düşünce ve anlayışlarının şekillenmesinde çevrenin ve kendilerine atalarından miras kalan kültürün çok büyük etkisi söz konusudur. Gelenek ve ata kültürü cahiliye Arapları için vazgeçilmezdir. Atalara bu derece bağlılık onların dini anlayışlarının oluşmasında da önemli rol oynamıştır. Putperest atalarının inançlarına ve onların hatırasına körü körüne bağlılık, cahiliye Araplarının yeni bir dini anlayışı kabul etmeleri yönünde en büyük engel olmuştur. “Biz atalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz ancak onları taklit ederiz”,¹²¹ “Onlara Allah’ın indirdiğine uyun! denildiği zaman onlar, ‘Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız.’ Dediler...”¹²² Ayetleri Araplardaki mevcut din anlayışının toplumda meydana gelebilecek sosyal ve dini alanlarda yeni bir değişimi engellediğini ifade etmektedir. Dolayısıyla toplumda atalardan gelen dini anlayış ve kültür, sosyal değişimi engelleyici bir unsur olmuştur. Bunun yanında parçalı bir dini anlayış, ortak akide eksikliği, adil olmayan sosyo-ekonomik düzen, iktisadi, hukuki ve ahlaki alanlarda meydana gelen sosyal bulanımlar Arabistan’da yeni bir dinin gelişine zemin hazırlamıştır. Çünkü dinler genellikle düzenli barış ve huzurlu ortamların aksine, karışıklıkların, buhranların ve düzensizliğin olduğu toplumlarda ortaya çıkmıştır.¹²³ Araplarda yaşanan mevcut durum bu anlamda sosyal değişime zemin hazırlaması açısından dikkat çekicidir.

Dinin, toplumsal hayatta insanın gerçekleştirdiği eylem ve davranışları meşrulaştırması açısından önemli bir fonksiyonu vardır. İnsanlar ortaya koydukları bazı tavır ve davranışları, belli amaçları gerçekleştirmek için ve belli gerekçelere dayandırarak yapar.¹²⁴ Bu gerekçe kimi zaman gelenek, kimi zaman hukuk, kimi zaman da din temelli olabilir. Dini gerekçelerle ortaya konan eylemler, çoğu zaman

¹²¹ Kur’an’ı Kerim, Zuhuruf Sûresi, Ayet 23.

¹²² Kur’an’ı Kerim, Bakara Sûresi, Ayet 170.

¹²³ Kurt, **İslam’ın İlk Döneminde İmanın Toplumsal Yansıması**, s. 162.

¹²⁴ Fazlı Arabacı, “Din ve Siyaset”, **Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Ankara, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2008, s. 348-349.

toplum tarafından sorgulanmadığı gibi din merkezli bu eylemlerin toplum tarafından kabullenilmesi de kolay olur. Aynı zamanda din ve dine dayalı uygulamalar, bazı insanlar tarafından, kendilerine imtiyaz ve üstünlük sağlamak için kullanılabilir. Bu bağlamda kutsala dair maddi ve manevi değerlere sahip olmak, seçilmişlik ve üstünlük duygusunu sağlayan unsurların başında gelmektedir. Bu durum cahiliye Araplarında özellikle Mekke’de yaşayanlarda kendini açık bir şekilde göstermektedir. Fil hadisesi, Kâbe, Kâbe hizmetleri ve hac gibi dini temelli unsurlar Kureyşlileri hem sosyal anlamda hem de bireysel manada seçilmişlik duygusuna götürmüştür.¹²⁵ Habeşistan valisi Ebrehe’inin başarısızlıkla sonuçlanan Kâbe’yi yıkma teşebbüsü ve bu süreçte gerçekleşen olaylar toplumda büyük yankı uyandırmıştı. Toplum fil hadisesinin başarısızlıkla sonuçlanmasının arkasında ilahi bir gücün varlığına inanmış ve bu gücün Kureyş’e açıktan bir destek olduğunu düşünmüştü. Bu düşünceyi Araplar “bunlar Allah’ın ailesidir, Allah onların yerine savaştı, düşmanlarının hakkından geldi” diyerek dile getirmişlerdir.¹²⁶ Dolayısıyla bu olay ve bu olayın sonucunda ortaya çıkan düşünce, toplumda Kureyş Kabilesine ilgiyi artırmış ve toplumu onlara karşı saygı duymaya itmiştir. Bu din merkezli anlayış toplumsal açıdan Kureyş’e üstünlük sağlamış ve belli imtiyazların tanınmasına fırsat sunmuştur. Fil hadisesinin kendilerine sağladığı üstünlük ve seçilmişlik algısını iyi değerlendiren Kureyş ve diğer kabileler, bu üstünlük algısını Kâbe’ye hizmeti ve Mekke’ye gelen hacıları ağırlama şerefini gündeme getirerek güçlendirmişlerdir. Mekkeliler kendilerini Kâbe’nin hizmetkârı olarak addedmiş ve bundan dolayı da ayrıcalıklı olduklarını düşünmüşlerdir. Onlar “Bizler İbrahim’in oğullarıyız, haremin halkıyız, Beyt’in idarecileriyiz, Mekke’nin sakinleriyiz, Araplardan hiçbirinin bizim gibi hakkı yoktur, bizim gibi yeri yoktur”¹²⁷ diyerek kendilerini diğerlerden farklı bir konuma yerleştirmişlerdir. Bu farklılık ‘Hums’ fikrinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hums, cahiliye döneminde Mekke’de yaşayan ve Kâbe’nin hizmetinde bulunan Kureyş ve onunla ittifakı ya da akrabalığı olan Kinane ve Huzaa gibi kabilelere denmektedir. Hums ehli Kâbe’ye hizmet etmelerinden dolayı seçilmiş ve ayrıcalıklı insanlardır.¹²⁸ Din temelli bu

¹²⁵ Mustafa Tekin, “Kur’an-ı Kerim’deki Aşiret, Kabile ve Kureyş Kavramlarının Din Sosyolojisi Açısından Tahlili”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 14, Sayı 3-4, s. 453.

¹²⁶ İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt I, s. 94.

¹²⁷ İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt I, s. 258.

¹²⁸ Balcı, **Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed**, s. 86-89.

ayrıcalık, hums ehli tarafından kendi çıkarlarını meşrulaştırmak için bir araç haline dönüştürülmüştür. Hums ehli olanlar, Mekke'ye dışardan gelen yabancılar ve tüccarlar için bir takım esaslar ortaya koyarak, onların Mekke'ye yiyecek ve içecek getirmelerini yasaklamış, ihtiyaç duyduklarını Mekke'den tedarik etme zorunluluğu getirmişti. Yabancılar, hac zamanı Kâbe'yi kendi getirdikleri elbiselerle tavaf edemeyecek, ya Mekkelilerden elbise satın alacak veya kiralayacak ya da Kâbe'yi çıplak tavaf edecekti. Bunun yanında Mekkeliler, yabancıların Harem dâhilinde ticaret yapmalarını büyük günah saymış, onlar için ibadet yapmanın daha faziletli olduğu dile getirerek, kendilerine ticari alanda avantaj sağlamışlardı. Bütün bunlar Mekkelilerin kendi ekonomik çıkarları için kutsalın nasıl araçsallaştırıldığını göstermektedir. Dolayısıyla din cahiliye toplumunda meşrulaştırıcı bir unsur olarak kullanılmıştır.¹²⁹

Burada ifade edilmesi gereken bir başka husus ise, Hicaz bölgesinde parçalı bir dini yapının olmasına rağmen kabileler arasında din merkezli bir tartışmanın ya da dine dayalı bir savaşın olmadığıdır. Her ne kadar Hristiyan olan Ebrehe'nin Kâbe'yi yıkma teşebbüsü olsa da bu dışardan bir müdahaleydi. Aynı dine mensup mezhepler arasında yıllarca süren savaşlar dikkate alındığında her kabilenin kendine ait putu olmasına rağmen putlar arası savaşların olmaması bu anlamda dikkat çekicidir. Bunun sebebi olarak ortak payda olan Kâbe'de her kabilenin putlarına yer verilmesi önemli bir unsur olsa gerektir. Yine yaşamak için ticarete, mala ve mülke ihtiyaç duyan Mekkelilerin güvenlik anlayışını merkeze taşıması bir başka sebep olarak ifade edilebilir. İstikrarın ve güvenin olmadığı topraklarda, sermayenin kaçacağı iktisadi bir gerçektir. Bunun farkında olan Mekke'li tüccarlar kabileler arasında dini merkezli bir kaosa fırsat vermemişlerdir. Çünkü onlar için kutsal mekân ve araçlar yukarıda da ifade edildiği üzere ekonomik çıkarlar için bir araçtı.

Cahiliye Araplarının gündelik hayatlarında din ile ilişkileri yaşadıkları çevreyle ilgili olarak değişiklik arz etmektedir. Şehirde yaşayanlar ile çölde yaşayanlar

¹²⁹ Recep Uslu, "Hums", **DİA**, İstanbul, Cilt XVIII, 1998, s. 364-365, Abdulkarim Özeydin, "Hac", **DİA**, İstanbul, Cilt XIV, 1996, s. 387, Çağatay, **İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, s. 103-104, Ögmüş, **Cahiliye Döneminde Araplar**, s. 165-270, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 287-288.

arasında dini anlayış ve yaşayışları açısından ciddi farklılıklar vardır. Göçebe hayat tarzının bir sonucu olarak Bedeviler gündelik hayatta dini anlamda bir takım emir ve yasakları yerine getirmekte zorlanmışlardır. “Bu zorluk onların yüksek kültürlerin doğduğu, geliştiği merkezlere olan fiziki mesafelerinin uzaklığıyla daha da artmakta ve buna bağlı olarak da bedeviler dini öğretilere karşı nispeten daha kapalı, daha kavrayışsız kalmaktadır.”¹³⁰ Yine onlar diğer göçebe toplumlarında olduğu gibi dindarlık düzeyi ve düzenli ibadet anlayışı düşük olan kimselerdir. “Bedevi için tanrı daha çok devesi, sürüsü ve ailesi gibi sahip olduğu bir kaç şeyi korumasını beklediği bir varlıktı. Bunun ötesinde karmaşık inanç sistemleri ve düzenli ibadetler onu ilgilendirmezdi.”¹³¹ Dine bağlılık konusunda ise Mekkeliler diğer Hicaz Araplarına göre daha ilerideydiler. Mekkelilerin Allah’ın evinin hizmetinde bulunmaları, ona sahip olmaları ve hac zamanı panayırlarda ticaret yapmaları, onları din konusunda daha tutucu yapmıştır.

1.6. Kültürel Yapı

İnsanların yaşam tarzları, kültürel hayatın oluşmasında ve oluşan kültürel değerlerin sonraki nesillere aktarılmasında çok önemli bir etkiye sahiptir. Hadari olan ile göçebe olarak yaşayan insanlar arasında hayatı sürdürme açısından farklar olduğu gibi gündelik hayata dair ortaya konan düşünce, edebiyat, sanat ve bilgiye dair kültürel unsurlar arasında da ciddi farklar vardır. Göçebe olarak yaşayanlar anı yaşadığı ve günü kurtarma telaşı içerisinde olduğu için, sonraki nesillere aktaracağı kültürel unsurlar sınırlıdır. Sınırlı olan bu kültürel unsurlar ise göçebe insanı için gündelik hayatta duyulan bir ihtiyacın neticesinde ortaya çıkan unsurlardır. Bilindiği gibi Araplar genellikle göçebe olarak yaşadıkları için, kültürleri çöl hayatının kendilerine sunduğu imkânlar çerçevesinde şekillenmiştir. Onların kültürel hayatları, hemen hemen bu hayatın zaruretleri neticesinde ortaya çıkan tecrübe, adet ve geleneklerin sunduğu

¹³⁰ Kurt, “Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu” s. 106-107.

¹³¹ Demircan, **Cahiliye Arapları**, s. 67.

bilgiden başka bir şey değildir. Astroloji, meteoroloji, kıyafet ve firaset bu hayatın doğurduğu kültürel unsurlardan bazılarıdır.¹³²

Arabistan'ın coğrafi yapısı ve iklim şartları, çölde hayat süren Araplarda astroloji bilgisinde belli bir seviyeye ulaşmasında etkili olmuştur. Uçsuz bucaksız çöllerin var olduğu bölgede, rüzgârlara bağlı olarak yer değiştiren kum tepeciklerinin varlığı ve karanlıktan dolayı yer tespitinin zorluğu, ticaretle uğraşan ve çölde devamlı hareket halinde olan Arapları, geceleri açık ve bulutsuz olan gökyüzüne yöneltmiş bu da astroloji ilminin gelişmesine neden olmuştur. Onlar yıldızlara bakarak yön tayininde bulunmuş aynı zamanda havanın yağmurlu ve rüzgârlı olup olmamasını yıldızlara bağlamışlardır. Bunun yanında bulutların şekil ve renklerinden yola çıkarak yağmurun yağıp yağmayacağını tespit etmeye çalışmışlardır.¹³³ Yine coğrafyanın etkisine bağlı olarak 'kıyafe' ilmi gelişmiş, bu ilim sayesinde kumlar üzerinde iz takibi, insanların fiziki yapısına bakarak babasının kim olduğu gibi bilgiler elde edilmiştir. Ayrıca insanın tavır ve davranışlarından, derisinin renginden, fiziki yapısından ve konuşma tarzından hareketle onun psikolojik durumu hakkında bilgi edinme yolu olan 'firaset' Araplar tarafından kullanılan bir yöntemdi.¹³⁴ Aslında Arapların kültürel hayatlarının en önemli unsurları şiir, hitabet ve nesep bilgisidir. Özellikle şiir iletişim araçlarının başında gelmekte, toplumda meydana gelen siyasi, sosyal ve kültürel olaylar şiirle dile getirilmiştir. Şiir Arap için bazen övme, övülme, hicvetme ve kahramanlık gibi unsurların dile gelişi, bazen de muhataplarını yok edici bir güç ve silahtı. Kabilenin sahip olduğu iyi bir şair, geçmişten tevarüs eden nesebe dair bilgilerin, hatıraların ve kahramanlıkların yeni nesillere ulaştırılmasında önemli bir görevi yerine getirirken aynı zamanda aklıyla, hitabetiyle ve şiirleriyle diğer kabilelere karşı bir övünme vesilesidir.¹³⁵ Hitabet ise şiir kadar etkili olmasa da, küçük yaştan itibaren çocuklara öğretilmeye çalışılan ve genelde savaş meydanlarında yapılan

¹³² Çağatay, **İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, s.127-128, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 89-90.

¹³³ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt I, s. 562-568, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 212-222.

¹³⁴ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 90-91, A. Lütü Kazancı, "Cahiliye Devri İnsanında Akli Durum" **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, , Sayı 2, Cilt II, 1987, s. 126.

¹³⁵ Demircan, **Cahiliye Arapları**, s. 117, Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 179-212.

intikam yeminlerinde, nişan ve düğünlerde, taziyelerde ve özellikle panayırılarda etkili şekilde kullanılan bir konuşma sanatıdır.¹³⁶

Araplarda hâkim olan asabiyet duygusu ve geçmişe bağlılık, onlarda atalarını tanıma hususunda belli bir hassasiyeti beraberinde getirmiştir. Bu hassasiyet neticesinde soy ilmi diyebileceğimiz “İlmu’l Ensab” gelişmiştir. Bu ilim sayesinde Araplar soylarını tanıma imkânı bulmuş ve bu bilgiyi sözlü gelenek içerisinde sonraki nesillere aktararak toplum içinde saygın bir yer edinme fırsatı yakalamışlardır. Araplarda sözlü gelenek yazılı geleneğe göre daha yaygındır.¹³⁷ Toplumda okuma yazma oranı tarihçilerin genel kanaatine göre düşüktür. Ancak bazı araştırmacılar İslam’dan önce Araplarda okuma yazmanın yaygın olduğu görüşündedirler. Ticarete bağlı ülkeler arası ilişkiler ve bu bağlamda alacak verecek üzerine düzenlenen senetler, Hristiyan ve Musevilerin dini metinleri ve antlaşmalara yönelik vesikaların varlığı bu kanaatin oluşmasında etkili olmuştur.¹³⁸ Bunun yanında geçmiş ve geleceğe dair haberlere sahip oldukları düşünülen kâhin ve arraflar, Arap toplumunda önemli bir yer işgal etmektedir. Kâhinler aynı zamanda manevi tıbbın öncüleridirler. Bir kişi hastalandığında kâhine başvurur, kâhin hastayı okuyarak üfleyerek onu iyileştirmeye çalışırdı. Yine bu dönemde doğal tıp araçlarını kullanan tabiplerin varlığı da bir gerçektir.¹³⁹

İslam öncesi Arap toplumunun sanatsal faaliyetleri ise diğer kültürel faaliyetlerde olduğu gibi insanların ihtiyaçları çerçevesinde şekillenmiştir. Çölde yaşayanların ortaya koydukları sanatsal faaliyetler, koyun yününün ve keçi kılının örülmesiyle elde edilen giyim eşyası, çadır ve çuval gibi el sanatlarıdır, bunun dışında sanata dair bir etkinlikleri yoktur. Şehirlerde ise yüzük, bilezik gibi süs eşyası, kılıç, mızrak gibi savaş malzemeleri üretilmektedir. Yine bölgelerin üretim faaliyetlerine bağlı olarak farklı faaliyetler dikkat çekmektedir. Taif’te dericiliğe bağlı olarak ortaya

¹³⁶ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt I, s. 592-596, Sarıçam, **H. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, s. 43, Nihad M. Çetin, “Arap”, **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 276-308.

¹³⁷ Demircan, **Cahiliye Arapları**, s.116.

¹³⁸ Çetin, “Arap”, **DİA**, Cilt III, 1991, s. 276, M. Hanefi Palabıyık, “Cahiliye Dönemi ve İslam’ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri”, **Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 27, 2007, s. 66.

¹³⁹ Çağatay, **İslam’dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, s. 133, Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt I, s. 571, 575-579.

konan ürünler söz konusu iken Yemen’de dokumacılık ve kumaş işçiliği büyük üne kavuşmuştur.¹⁴⁰ Kısacası Arapların yaşam tarzı özellikle göçebelik ve çöl, onların kültürel hayatınının şekillenmesinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Astrolojiden hitabete, ensab ilminden tıp ilmine, yemek kültüründen giyim tarzına kadar hemen her alanda bu durum kendini açık bir şekilde göstermektedir.



¹⁴⁰ Çağatay, **İslam’dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, s, 137-138.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM'DAN SONRA (HİCAZ) ARAP TOPLUMU

Din içinde doğduğu toplumu, kendi değer yargılarına göre değiştirmek ve dönüştürmek, kendi öğretisi ve hayat tasavvuru çerçevesinde inşa etmek ister.¹⁴¹ Bu değişimi ve dönüşümü icra ederken de geçmişin, dini, ahlaki sosyal ve kültürel hayata dair topluma sunmuş olduğu değerleri, öğretileri ve ilkeleri sorgular ve bu sorgulama neticesinde bazılarını ortadan kaldırır, bazılarını dönüştürür ve bazılarını da devam ettirir. Zamanla nüfuzunun artışına bağlı olarak toplumu, kendi isteği doğrultusunda yönetmeye ve yönlendirmeye çalışır.¹⁴² Bu değişimi gerçekleştirirken din, toplumsal hayatta en büyük temsilcisi ve savunucu olan peygamberden destek alır. Weber'in karizmatik liderler içerisinde saydığı ve karizmatik kişiliğin kendisinde en belirgin şekilde görüldüğü peygamberlerin şahsi ve ahlaki özellikleri, vahye muhatap olmaları ve kutsal bir vazife ile görevlendirilmeleri, içinde yaşadığı toplumu yeni bir dini anlayışa davet etmelerine neden olur.¹⁴³ Bu davet ile birlikte sahip oldukları karizmaya bağlı olarak peygamberler, bir taraftan içinde bulundukları toplumda tebliğ ettikleri mesajların kökenlerini bulup çıkarmaya çalışırken diğer taraftan da yerleşik olana, geleneksel olana meydan okur. Bu meydan okumanın başarıya ulaşması durumunda peygamberler, hem kendisine tabi olanların zihin dünyasında hem de toplumsal hayatta büyük bir değişimi gerçekleştirir.¹⁴⁴

610 yılında Mekke toplumunda ortaya çıkan İslam dini, tıpkı diğer dinlerde olduğu gibi içerisinden çıktığı toplumu değiştirmek ve dönüştürmek istemiştir. Bu değişimi ve dönüşümü yüce yaratıcının vahyettiği kitabı Kur'an'ı Kerim ve O'nun seçmiş olduğu peygamberi Hz. Muhammed ile gerçekleştirmiştir. Hz. Muhammed, Kur'an'ı Kerim'in ortaya koymuş olduğu değerler, öğretiler ve ilkeler çerçevesinde

¹⁴¹ Ali Akdoğan, **Sosyal Değişme ve Din**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2004, s. 114.

¹⁴² Mehmet, Erdoğan, "Sosyal Değişme Karşısında İslam Hukuku", **Sosyal Değişme ve Dini Hayat**, İstanbul, İSAV. Yayınları, 1991, s. 31.

¹⁴³ Joachim Wach, **Din Sosyolojisi**, çev. Ünver Günay, İstanbul, Marmara Üniv. İlâhiyat Fak. Vakfı Yayınları, 1995, s. 416.

¹⁴⁴ Max Weber, **Ekonomi ve Toplum**, çev. Latif Boyacı, İstanbul, Yarı Yayınları, Cilt I, 2012, s. 363-364, Günay, **Din Sosyolojisi**, s. 336, Ejder Okumuş, **Toplumsal Değişme ve Din**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003, s. 126-127.

toplumun ahlaki, hukuki, dini, sosyal ve iktisadi hayatını derinden etkilemiş, değiştirmiş ve dönüştürmüştür.¹⁴⁵ O içinde yaşadığı toplumu ve toplumun ortaya koyduğu ilke ve değerleri kırk yaşına kadar gözlemlemiş, ilahi vahye muhatap olmasıyla birlikte mevcut toplumdaki dini, sosyal, ekonomik ve kültürel hayata dair ciddi eleştiriler getirmiş ve var olan yanlışları ortadan kaldırmak için mücadele etmiştir. Dolayısıyla İslam dini ve onun peygamberi, getirmiş olduğu yeni ilkeler, değerler ve inançlarla bireysel ve toplumsal alanda ciddi değişimler meydana getirmiştir.¹⁴⁶ Bu değişimi de toplumu oluşturan bütün kurumları kökten değiştirerek değil yanlışları eleyerek, bazısını dönüştürerek ve belli bir ‘sosyal akışkanlık’¹⁴⁷ içerisinde gerçekleştirmiştir.

Tezimizin ikinci bölümünü oluşturan İslam’dan sonra Arap toplumunun zihni, siyasi, sosyal, ekonomik, dini ve kültürel yapısını, yeni dinin ve onun peygamberinin fert ve toplumsal hayatta oluşturmaya çalıştığı değişimi ve dönüşümü takip ederek ortaya koymaya çalışacağız. Bunu da, Hz. Peygamber dönemi, Hz. Ebu Bekir dönemi ve Hz. Ömer dönemi ile sınırlandırarak toplumun üçüncü halife Hz. Osman dönemine kadar nasıl bir değişim ve dönüşüm geçirdiğini tespit ederek gerçekleştireceğiz. Böylece Hz. Osman döneminde yaşanan olaylara bütüncül bakma fırsatı yakalamış olacağız. Ancak burada ifade edilmesi gereken husus İslam dininin, Arap toplumunda arzuladığı değişim ve dönüşümün hemen gerçekleşmesi mümkün olmadığından,¹⁴⁸ İslam sonrası toplumsal yapıyı incelerken mevcut tutum ve davranışlarını terk etmeyen, eski geleneksel yapıyı muhafaza eden bir toplumun varlığını gözden kaçırmamak gerekmektedir. İslam sonrası Arap toplumunda yeni dini kabullenmeyen ve ona ciddi muhalefet gösterenler ile yeni dini benimseyen ve hayatını yeni dinin inanç ilkelerine göre yaşayanların bir arada olduğu unutulmamalıdır. Öyle ki Hz. Peygamberin, nüfusu on binlerle¹⁴⁹ ifade edilen Mekke’de on üç yıl süren tebliğ

¹⁴⁵ Wach, **Din Sosyolojisi**, s. 417.

¹⁴⁶ Yumni Sezen, **Sosyoloji Açısından Din**, İstanbul, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 1993, s. 382-383, Ejder Okumuş, “Hz. Muhammed ve Toplumsal Değişim”, **Hiz. Muhammed ve Mesajı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, İslami İlimler Dergisi Yayınları, 2014, s. 359.

¹⁴⁷ Vejdi Bilgin, “Câhiliye’den İslâm’a Geçiş: Tebliğ ve Sosyal Akışkanlık”, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 14, Sayı 1, 2005, s. 131.

¹⁴⁸ Günay, **Din Sosyolojisi**, s. 324-326.

¹⁴⁹ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt I, s. 27.

sürecinin sonunda Müslüman olanların sayısının iki yüz¹⁵⁰ civarında kalması bu gerçeği ifade etmesi açısından dikkat çekicidir. Ayrıca yeni dini seçip Müslüman olanların cahiliyeden kalan bazı anlayışları terk etme noktasında sorunlar yaşadıklarını da burada ifade etmek yerinde olacaktır. Dolayısıyla İslam sonrası Arap toplumu ifadesinden en azından İslam'ın ilk döneminde homojen bir yapıdan bahsetmek mümkün değildir.

2.1. Hz. Muhammed Dönemi (Hicaz) Arap Toplumu

Miladi 610 yılında Kur'an'ı Kerim'in ilk ayetlerinin Hz. Muhammed'e indirilmeye başlaması ile Hicaz bölgesinde özellikle Mekke'de yeni bir dönemin başladığı muhakkaktır. Bu yeni dönemin belirleyicileri ise İslam Dini ve onun peygamberi Hz. Muhammed olmuştur. Allah, Cebrail aracılığıyla peygamberine vahyettiği ayetlerle bireyin ve toplumun zihin dünyasında belli bir değişimi gerçekleştirmek istemiştir. Hz. Muhammed ise şahsiyeti, rol modeli ve bireylerle kurmuş olduğu sosyal ilişkilerle bu değişime katkı sunmuştur.¹⁵¹ Hz. Peygamberin yirmi üç yıllık tebliğ süreci içerisinde ortaya koymuş olduğu söylem ve eyleminde, O'na inanarak destek veren arkadaşlarıyla gerçekleştirmiş olduğu sosyal sistemde İslam dini, değişimin temel unsurdu. İslam Dini ve Hz. Peygamber, Mekke toplumunun geleneksel dini anlayışına, dünya görüşüne, değerlerine, kültürlerine ve hayat tarzına karşı dini ve toplumsal bir tepki göstermiştir. İslam dininin topluma sunmuş olduğu ilahi mesaj, atalardan tevarüs eden inançlara, sosyal adaletsizliklere, güce ve ekonomiye dayalı çıkar ilişkilerine ve asabiyete bağlı toplumsal düzensizliklere meydan okumuştur. Mekke aristokrasisi, bu meydan okumaya, Hz. Peygambere ve onun ilahi davetine ciddi tepkiler göstermiştir. Müslümanlar bazen işkencelerle bazen boykotlarla karşılaşmış nihayetinde yaşadıkları topraklardan hicret etmek zorunda kalmışlardı. Hicret edilen topraklarda Hz Peygamber ve arkadaşları

¹⁵⁰ Watt, **Hz. Muhammed Mekke'de**, s. 171-179, Câbiri Mekke döneminde Müslüman olan erkeklerin sayısının 267 olduğunu ifade etmektedir. Câbiri, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 295.

¹⁵¹ Hayati Yılmaz, "Toplumsal Dönüşümde Hz. Peygamber'in Kişiliğinin Etkisi" **Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimindeki Rolü Sempozyumu**, Konya İlahiyat Derneği Yayınları, No: 3, 2008, s. 111-123, Bilal Deliser, "Medeni Ayetlerde Hz. Peygamber'in Örnekliği Bağlamında Toplumsal İnşa", **Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt XVII, Sayı 1, 2013, s. 187-213.

ilahi vahyin önderliğinde ciddi mücadele ortaya koymuşlar ve bu mücadelenin sonunda Medine'den başlamak üzere Hicaz ve Arabistan topraklarında sosyal, siyasal, ekonomik, dini ve kültürel hayatta büyük bir değişimi gerçekleştirmişlerdir.¹⁵² Bu değişim cahiliye hayat anlayışının İslami hayat anlayışına, kabile topluluklarının akide toplumuna ve güce dayalı üstünlüğün takvaya dayalı üstünlüğe dönüşmesinin adıdır. Kısaca Hz. Peygamber yaşadığı dönemde toplumsal hayatı oluşturan temel kurumlarda İslam'a dayalı ciddi bir değişim ve dönüşüm gerçekleştirmiştir.

2.1.1. Zihni Yapı

Hz. Muhammed'e vahyin indirilmeye başlamasıyla birlikte toplumun zihni, siyasi, dini vb. yapısında Kur'an'ı Kerim'in rehberliği ve Hz. Peygamberin önderliğinde bir değişim gerçekleştirilmeye başlanmıştı. Elbette ki bu değişim ilk önce bireysel, daha sonra ise toplumsal boyutta kendini göstermiştir. Bireysel manada İslam dini, cahiliye insanının zihin dünyasında kendine yer bulan yanlış tasavvurları ortadan kaldırarak onların zihni dünyasını yeniden inşa etmek ve iradelerini özgürleştirmek istemişti. Bunun için dinin ilk yaptığı şey, cahiliye insanının düşünmeyen, tefekkür etmeyen, taassup ve tahakküm altında olan iradesini özgürleştirmek ve dönüştürmek olmuştur. Vahiy insanları sorgulamaya, tefekkür etmeye ve iradeyi kuşatan zincirlerden kurtulmaya teşvik etmiştir. Bilindiği gibi cahiliye Arap toplumu bireysel ve siyasal manada özgürlüğüne düşkün, başkaları tarafından yönetilmeyi kabul etmeyen bir yapıya sahipti. Nitekim Bizans Kralı tarafından Mekke emiri olarak görevlendirilen Osman b. Hüveyris'e, başta kendi kabilesi ve Mekke halkı büyük bir tepki göstermiş ve ona ' Mekke'nin hür bir memleket olduğunu ve bir krala boyun eğmesinin asla söz konusu olamayacağını' ifade etmişlerdi. Ancak özgürlüklerine bu kadar düşkün olan bir toplumun bireyleri, fikir ve irade açısından özgür değildi. Onların iradeleri ve iman anlayışları atalarından tevarüs eden bir anlayışla şekillenmişti. Nesebine bağlılığı ve geçmişi ile övünmesiyle tanınan Arap toplumu atalarına sorgusuz ve sualsiz bağlı olduğu için iradeleri bağımsız değildi. Onların

¹⁵² Mustafa Tekin, **Din Sosyolojisi**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2016, s. 269, Okumuş, **Toplumsal Değişme ve Din**, s. 128-129.

iradeleri âdeta geçmişle kuşatılmış ve zincirlere vurulmuştu. Bu irade kişisel ve toplumsal hayata dair eleştirel bir anlayışa sahip değildi; aksine geçmişi kutsayan ve taassuba varan bir bağlılık içerisindeydi. İşte ilk vahiy insanların iradeleri üzerinde var olan tahakkümü, esareti ortadan kaldırmış, geçmişi ve ataların dini anlayışlarını büyük bir sorgulamadan geçirmiştir. Böylece var olan irade özgürleştirilmiş, sorgulayan, eleştiren bir noktaya taşınmıştır.¹⁵³ Bu irade sayesinde bireysel ve toplumsal hayatta büyük bir değişim ve dönüşüm yaşanmıştır.

Artık düşünen, sorgulayan ve özgür iradeye sahip olan bireyler hem gönül dünyalarındaki hem de toplumdaki parçalanmışlıktan kurtulmak için yeni dinin onlara teklif ettiği “Tevhid” ilkesi etrafında toplanmaya başlamışlardı. Tevhid anlayışı, bireysel manada madde-ruh dengesini, sosyal manada toplum birliğini, hem ferdi hem de sosyal hayat bağlamında dünya ahiret dengesini ifade etmektedir.¹⁵⁴ Mala, mülke, güce, heva ve hevesine düşkün olan cahiliye insanına İslam dini, bunların bir övünme değil bir imtihan vesilesi olduğunu hatırlatarak sadece maddi değil manevi yönün de insan için önemini ortaya koymuştur. Bunun için şirk, puta tapma ve batıl inançlarla parçalanmış gönülleri, tek olana, her şeye gücü yetene, bütün insanlığın yaratıcısı olana çağırarak bu parçalanmışlıktan kurtarmak istemiştir. İslam dini kişi için belirleyici olanın artık her şeyin yaratıcısı, kuvvet ve kudretin sahibi olan Allah olduğunu vurgulayarak insanların dünyaya bakış açısını değiştirmeyi hedeflemiştir. Nihayetinde İslam dini ve onun peygamberi başta Mekke’nin ileri gelenleri olmak üzere bütün insanlığı her şeyin yaratıcısı ve âlemlerin Rabbi olan bir tek Allah’a imana davet ederek, fertlerin zihni dünyasını O’nun emir ve nehiyleriyle yeniden inşa etmeye başlamıştır.

Toplumsal manada ise İslam dini insanları, Allah’a, Peygamberine ve ona vahyedilene inanma etrafında toplayarak tevhidi sağlamıştır. Bu tevhid, kabile ve asabiyet merkezli ilişkileri toplumsal alanda belirleyici olmaktan çıkarmış, yerine din

¹⁵³ Ahmet Varol, “Tarihi Süreçte Müslümanlarda Birey İktidar İlişkilerine Dair Bir Değerlendirme”, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Sayı VI, Kasım 2011, s. 18.

¹⁵⁴ M. Saffet Sarıkaya, “Müslümanlar Arasında Fırkalaşma ve Hz. Peygamber’in Şahsında Dini Zihniyetin Yeniden Teşekkülü”, **Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fak. III. Kutlu Doğum Sempozyumu**, Isparta, Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, No: 9, 2001, s. 101.

kardeşliğine bağlı bir birlikteliği ihdas etmiştir. Bu inanç birlikteliği, kabile ilişkilerine bağlı olarak düşman olan Evs ve Hazrec kabilelerini bir araya getirirken, aynı zamanda birbirleriyle kan bağı olmayan insanları kardeş ilan eden bir tevhide içerisinde barındırmıştır. Yine bu inanç birlikteliği fakirle zengini, köle ile efendiyi, kadın ile erkeği tek olan Allah karşısında bir tarağın dişleri gibi eşit görmüştür.¹⁵⁵

Elbette ki İslam dini ferdi ve toplumsal hayatta devrim niteliğinde değişiklikler meydana getirmiştir.¹⁵⁶ Vahiy kişiyi hem kendisine hem çevresine karşı bir takım sorumluluklar çerçevesinde inşa ederken toplumda geçmişten gelen bazı yanlış düşünce, davranış ve uygulamaları iptal etmiş bazılarını da ıslah etmeye çalışmıştır. Ancak İslam dini ve Hz. Peygamber, oluşturmaya çalıştığı ferdi ve toplumsal hayatta geçmişin izlerini Müslümanların zihin dünyasından tamamen silememiştir. Hz. Peygamberin “ümmetimde cahiliye adetlerinden kalma dört şey vardır ki bunları (kolaylıkla) terk edemezler; bunlar asalet ile övünme, nesepleri kötüleme, yıldızlarla yağmur isteme ve bağıra çağıra ölümlere yas tutma”¹⁵⁷ hadisi tam da bu gerçeğe işaret etmektedir. Bu çerçevede Hz. Peygamber, kabile üstünlüğüne ve kan bağına dayanan sosyal sistemi İslam kardeşliğine dayanan bir sisteme dönüştürmeye gayret etmiş, bu yönde zihinlerdeki algıları yıkmak için insanlara bir takım hatırlatmalarda bulunmuştur.¹⁵⁸ “Ey İnsanlar! Allah sizden cahiliye gururunu ve atalarla övünme âdetini gidermiştir...”¹⁵⁹ “Kim kabilecilik propagandası yaparak veya kabilecilğe destek vererek yolunu şaşırmış bir topluluğun bayrağı altında öldürülürse onun ölümü cahiliye ehlinin ölümü gibidir”¹⁶⁰ hadisleri, Arap toplumunda yerleşik olan yanlış algıları ortadan kaldırmaya yönelik çabalardan bazılarıdır.

Ancak cahiliye insanının zihin dünyasında kendine önemli bir yer bulan, asabiyete bağlı tavır ve davranışlar bazı durumlarda tekrar kendini göstermiş, bütün çaba ve gayretlere rağmen kişisel ve toplumsal hafızada varlığını sürdürmüştür. Ebu

¹⁵⁵ Mensching, İslam’ın Sosyolojisi, s. 562-563.

¹⁵⁶ Şaban Öz, “İlk Dönem İslâm Toplumunda Değişime Direnç Üzerine Teşhisi Bir Değerlendirme”, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 13, 2009, s. 59.

¹⁵⁷ Müslim, Cenaiz, 29.

¹⁵⁸ Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s. 82.

¹⁵⁹ Tirmizi, Tefsirul Kur’an, 49.

¹⁶⁰ Müslim, İmare, 57.

Zer ile Bilal-i Habeşi arasında yaşanan bir tartışma sonucunda Ebu Zer'in Bilal'in zenci annesinden dolayı onu ayıplaması cahiliye zihniyetinin bireysel manada bir tezahürüdür. Hz. Peygamberin bu bağlamda “Ey Ebu Zer! Onu anasından dolayı mı ayıplıyorsun? Demek ki sen, kendisinde hala cahiliyeden izler bulunan bir kimsesin” yönündeki uyarısı bu manada dikkat çekicidir. Toplumsal boyutta ise cahiliye zihniyetinin izleri bazen Ensar ve Muhacir, bazen de Evs ve Hazrec kabileleri arasında tezahür etmiştir. Ensar ve Muhacirlerden iki kişinin Müreysi kuyusunun başında ilk önce kimin su çekmesi konusunda ortaya çıkan anlaşmazlığa bağlı olarak yaşanan tartışmada tarafların “Yetiş Ey Ensar” “Yetiş Ey Muhacir” çağrısına kulak veren Muhacirler ve Ensar olay mahallinde karşı karşıya gelmişlerdi. Olayın asabiyet kavgasına dönüşme tehlikesini gören Hz. Peygamber “bu cahiliye çağrıları da nedir!” diyerek ortaya çıkacak muhtemel bir çatışmayı engellemiştir.¹⁶¹ Yıllardır Medine’de beraber yaşayan Evs ve Hazrec kabileleri kendi aralarında uzun bir süre devam eden anlaşmazlıkları İslam’ın birleştirici gücüyle ortadan kaldırmış, aralarında 120 yıl süren düşmanlığı barışa ve selamete dönüştürmüştü.¹⁶² Ancak din kardeşliği etrafında toplanan ve peygambere dost olan bu iki kabile arasında zaman zaman cahiliye zihniyetinin izleri ortaya çıkmaktaydı.¹⁶³ Nitekim bir gün Evs ve Hazrec kabilelerine ait Müslüman topluluğun bulunduğu bir ortamda Yahudi bir kimsenin bu iki kabile arasında eskilere dair yaşanan rekabet üzerine dile getirdiği şiirler, Evs ve Hazrec’lileri tahrik etmiş ve bu tahrikin neticesinde kılıçlar çekilmişti. Bu durumdan haberdar olan Hz. Peygamber, yaşanan bu üzüntü verici hadisenin üzerine “Ey Müslümanlar, Allah’tan korkun Allah’tan korkun, nedir bu cahiliye çağrıları, Allah size İslam’ı verdikten, onu size ikram ettikten, cahiliye bağını sizden kopardıktan, sizi küfürden kurtardıktan ve kalplerinizi ısıtırdıktan sonra mı böyle yapıyorsunuz?”¹⁶⁴ diyerek onlara ciddi bir ikazda bulunmuştu.

Netice olarak Hz. Muhammed’e vahyin indirilmeye başlamasıyla beraber Hicaz Arap toplumunu oluşturan zihni, dini, siyasi ve sosyal yapılarda ciddi bir

¹⁶¹ İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt III, s. 399-400, Müslim, Birr, 61.

¹⁶² Ahmet Önkal, “Hazrec”, **DİA**, İstanbul, Cilt XVII, 1998, s. 144.

¹⁶³ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt I, s. 213.

¹⁶⁴ İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt II, s. 232.

değişim ve dönüşüm söz konusu olmuştur. İslam dini ilk olarak Arap toplumunun geçmişten gelen ve ataların örf, adet ve inançlarını kutsayan anlayışların tahakküm altına aldığı iradeyi özgürleştirmeye çalışmıştır. Vahiy sorgulayan, düşünen ve özgürce karar veren bir irade arzuladığı için, cahiliye zihniyetinin temelini oluşturan “Biz atalarımızı bir din üzere bulduk, biz ancak onları taklit ederiz”¹⁶⁵ şeklinde dile getirilen taassuba ve taklide karşı çıkmış, onlara “Ya ataları bir şey anlamamış, doğruyu bulamamış idiyeler”¹⁶⁶ şeklinde cevaplar vererek zihinlerini geçmişin yanlışlarından kurtararak temizlemek ve özgürleştirmek istemiştir. Özgürleşen, düşünen ve sorgulayan irade artık tek olan Allah’ı kabul etmiş ve onun ayetleri ve peygamberinin rehberliğinde ferdi ve toplumsal hayatı yeniden inşa etmiştir. İslam dini ile tanışan insanlar birbirleriyle kenetlenerek, asabiyete, kabile üstünlüğüne, kan bağına dayalı toplumsal yapıyı, akideye, takvaya ve din kardeşliğine dayalı bir yapıya dönüştürmüştür. Ancak Arap insanının bireysel ve toplumsal hayatında güçlü bir yere sahip olan kabile üstünlüğü ve asabiyete dayalı anlayışlar, Müslüman bireylerin zihin dünyasından tamamen atılamamış, zaman zaman bireysel ve toplumsal alanda kendini göstermiştir.

2.1.2. Siyasi Yapı

İster maddi ister manevi, hangi gerekçeyle olursa olsun, toplumsal bağlamda ortaya çıkan her türlü bir araya geliş, içerisinde siyasallaşma potansiyelini barındırmaktadır. “Dünyevi olmayan bir duygunun bir araya getirdiği insanlar arasında zamanla pekâlâ, politik, ekonomik ve sınıfsal dayanışma doğabilmektedir. Bu son derece doğal karşılanması gereken insani bir gereklilik, sosyolojik veridir”¹⁶⁷ Bu bağlamda Hz. Peygamber ve ona inanan Müslümanlar, tebliğin ilk zamanlarında her ne kadar siyasi gerekçelerle bir araya gelmemiş olsalar da, ortaya çıkan şartlara bağlı olarak politik düşünmek ve buna göre hareket etmek durumunda kalmışlardı. Bilindiği gibi Hz. Peygamberin, babasının erken yaşta vefat etmesine bağlı olarak, İslam dininin

¹⁶⁵ Kur’an’ı Kerim, Zuhur Sûresi, Ayet 23.

¹⁶⁶ Kur’an’ı Kerim, Bakara Sûresi, Ayet 170, Maide Sûresi, Ayet 104.

¹⁶⁷ Mehmet Evkuran, “Peygamber, Karizma ve Siyasal Otorite – Hz. Muhammed’in Liderlik Tecrübesi Üzerine Bir Analiz-”, **Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu**, Derleyen Adnan Demircan, İstanbul, Siyer Yayınları, 2015, s. 93.

tebliğinden önce kabilesi içerisinde reislik gibi her hangi bir siyasi tecrübesi yoktu. O peygamberlikle görevlendirildiğinde de Müslümanlar arasında idarecilik rolünü üstlenmemiş kendisinin sadece bir resûl olduğunu ifade etmişti. Hatta Hz. Peygamber, müşrikler tarafından davasından vazgeçmesi karşılığında kendisine teklif edilen krallık gibi siyasi makamları kabul etmemiş, temel gayesinin Allah’a inanan bir toplum oluşturmak olduğunu ifade etmişti. Dolayısıyla bütün bunlar Hz. Muhammed’in en azından İslam’ın tebliğinin ilk yıllarında siyasi olarak bir beklenti içerisinde olmadığını göstermektedir.¹⁶⁸ Ancak Hz. Muhammed’in ve O’na inananların Mekke’de yaşadıkları sıkıntılı süreç, kendilerini farklı alternatifler üzerinde düşünmeye itmiştir. Bu çerçevede faaliyetlerini yürüten Hz. Peygamber, hac zamanı Mekke’ye gelen kabilelerle görüşmeler yapmış onlara İslam’ı anlatmıştı. Bu davetler neticesinde kendine inananların çıkmasını uman Hz. Peygamber, böylece yaşadıkları sıkıntılı süreçten kurtulmak istemişti. Nihayet Hz. Peygamberin daveti, Medine’den gelenler tarafından karşılık bulmuş ve Medineliler Akabe denilen yerde Hz. Peygambere biat ederek, bütün Mekkeli Müslümanları Medine’ye davet etmişlerdi. Medineli Müslümanlar Akabe’de, Hz. Peygambere farklı zamanlarda biat etmiş, Hz. Peygamber ve davasını savunmak adına ortaya ciddi irade koymuşlardı. Bütün bu sürecin sonunda Hz. Peygamber Akabe’ye katılan Müslümanlar arasından temsilciler seçerek onları Medine’de kabilelerine karşı sorumlu kılmış, Mekkeli Müslümanlarında Medine’ye hicretlerine izin vermişti. Dolayısıyla Hz. Peygamber ve Medineli Müslümanların ortaya koymuş oldukları bu tavır ve davranışlar ileride kurulacak siyasi yapının hazırlıkları olarak görülmüş ve Akabe biatları İslam devletinin temelini atıldığı ilk aşama olarak değerlendirilmiştir.¹⁶⁹

Hz. Peygamberin ve Mekkeli Müslümanların Medine’ye hicreti sosyal ve siyasal anlamda toplumda yeni bir anlayışın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda, Muhacir ve Ensar arasında tesis edilen kardeşlik, Medine’de o dönemde

¹⁶⁸ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt II, s. 871.

¹⁶⁹ Ahmet Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, Ankara, Otto Yayınları, 2015, s. 39, Mevlüt Koyuncu, “Medine Şehir Devleti”, **Süleyman Demirel Üniv. Fen Edebiyat Dergisi**, 2009, s. 90, Devlet kelimesi tezimizde toplumsal bir organizasyonu ifade etmek için kullanılmaktadır. İslam tarihi içerisinde siyasal anlamda devlet kelimesi ilk defa Abbasiler için kullanılmıştır. Vecdi Akyüz, **Kur’an’da Siyasi Kavramlar**, İstanbul, Kitabevi, 1998, s. 19.

yaşayan Müşrik, Yahudi ve 1500 kadar Müslüman arasında¹⁷⁰ gerçekleştirilen Medine anayasası antlaşması ve Medine sınırlarının belirlenmesi gibi uygulamalar, Hz. Peygamber tarafından ortaya konan sosyal ve siyasal eylemlerden bazılarıdır. Bütün bunlar ve diğer siyasi ve toplumsal uygulamaların ortaya çıkardığı neticeler, İslam'dan önce Hicaz bölgesinde var olan siyasi yapıdan farklı bir durumun ortaya çıkacağını göstermiştir.

İslam'dan önce Hicaz bölgesinde güçlü bir devlet geleneği ve kurumları oluşmuş siyasi bir yapıdan bahsetmek mümkün değildir. Ancak Hz. Peygamber, Medine'ye yerleşmesinden sonra ortaya koymuş olduğu siyasi ve toplumsal faaliyetlerle halkı, kendi başkanlığı altında birleştirmeyi ve bir devlet idaresine kavuşturmayı başarmıştır.¹⁷¹ O, Medine'de yaşayanları bir araya getirerek imzalamış olduğu antlaşma ile ülke, halk ve siyasi otorite gibi devleti oluşturan unsurların belirlenmesini sağladı.¹⁷² Medine Vesikası olarak adlandırılan bu antlaşmanın maddeleri çerçevesinde ortaya konan irade ile Hz. Peygamber, dini ve siyasi otorite olarak tanınmış, O'nun devletin başı olduğu açık bir şekilde kabul edilmişti. Bu vesika ile herkes Medinelilik etrafında birleştirilmiş, devletin sınırları tayin edilerek bir vatan şuurunun oluşması sağlanmıştır.¹⁷³ Aynı zamanda bu vesika ile devletin işleyişinde gerekli olan hukuki, siyasi ve toplumsal düzenlemeler yapılarak kamu düzeni sağlanmaya çalışılmıştır.¹⁷⁴ Yine Peygamber efendimiz, Medine'ye hicretinden sonra gerçekleştirmiş olduğu nüfus sayımı ve Medine'nin sınırlarının belirlenmesi ile devletleşme yönünde önemli bir adım atmış oldu. O nüfus sayımı yaparak devletin asli unsuru olan halkın sayısını öğrenmiş, böylece Müslümanların siyasi ve askeri gücünü belirlemiştir.¹⁷⁵ Bu siyasi güce bağlı olarak politik kararlar almış ve devleti oluşturma

¹⁷⁰ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt I, s. 183.

¹⁷¹ Hizmetli, **İslam Tarihi**, s. 271.

¹⁷² İlyas Akyüzoğlu, "Medine Site Devletinin Sosyo-politik Alt Yapısı", **Yalova Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl 6, Sayı XI, 2016, s. 219, Akif Köten, "Hz. Peygamber'in İmamet Tasarrufu-Devlet Başkanı Olarak Hz. Peygamber'in Tasarrufları", **Din, Devlet İlişkileri Sempozyumu**, İstanbul, Umut Matbaacılık, 1996, s. 100.

¹⁷³ Adnan Demircan, "Medine Vesikası Bağlamında Hz. Peygamber'in Yahudilerle Bir Arada Yaşama Tecrübesi", **Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu**, Derleyen, Adnan Demircan, s. 116.

¹⁷⁴ Medine Vesikası ile ilgili geniş bilgi için bkz: Muhammed Hamidullah, **İslam Peygamberi**, s. 188-213.

¹⁷⁵ M.Tayyib Okiç, "İslâmiyette İlk Nüfus Sayımı", **Ankara Üniv, İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt VII, Sayı 1, Ankara, 1958, s. 11-20.

aşamasında stratejiler geliştirmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber, vatan bilincinden mahrum olan insanlara bu şuuru kazandırmak için Medine'nin sınırlarını belirlemiş ve bu sınırlar içerisinde kalan toprakları Medine Site devletinin vatan toprağı saymıştır.¹⁷⁶ Hz. Peygamber tarafından ortaya konulan bu tür faaliyetler neticesinde Hicaz bölgesinde güçlü bir devlet kurulmuş ve bu devletin siyasi, askeri ve hukuki kurumları oluşturulmuştur.¹⁷⁷ Öyle ki Hz. Peygamberin vefatından önce Arabistan toprakları bu devletin otoritesi altına girmiş, çoğu göçebe ve yarı göçebe olarak ve dağınık kabileler halinde yaşayan Araplar bu devletin himayesinde birleşip millet haline gelmişlerdir.¹⁷⁸

Hz. Peygamber dönemi ortaya konan siyasi ilişkilerin temelinde akide bağlılığı ve buna dayalı İslam kardeşliği yer almıştır.¹⁷⁹ Siyasette kabile ve kabileye bağlı ilişkiler cahiliye döneminde olduğu gibi belirleyici olmaktan çıkarılmış, daha önce kabile sistemi üzerine kurulu sosyal ve siyasal düzen, İslam ile birlikte akide birlikteliği ve devlet düzeni üzerine kurulmuştur. İslam dininin Peygamberi, toplumda var olan gelenek ve kabile düşüncesinin yerine, devlet ve kanun düşüncesini yerleştirerek insanları belli bir sistemin etrafında toplamıştır.¹⁸⁰ Yine İslam ile birlikte Arapların itaat anlayışında ciddi bir siyasi değişim söz konusu olmuştur. Araplar kendi kabilesinden olmayan birine itaat etmeyi yenilgi ve esaret olarak görmüştü.¹⁸¹ “Kabile dışındaki otorite bedevilere yabancı gelen bir düşünceydi; onlar kabile geleneği dışında herhangi bir kanun tanımazdı. Oysa İslam otoritenin yalnız Allah'a ait olduğunu, otoritenin ancak onun adıyla var olacağını belirterek, yönetimin adaleti gerçekleştirmeyi ve ümmeti koruması gerektiğini açıkladı.”¹⁸² Kur'an'ı Kerim'de İslam dinini benimseyenlerin Allah Resûlune itaat etmeleri istenmiş ve anlaşmazlık durumu söz konusu olduğunda O'nun nihai hakem olarak kabul edilmesi gerektiği

¹⁷⁶ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt I, s.193, Koyuncu, “Medine Şehir Devleti” s. 93-94.

¹⁷⁷ Mustafa Zeki Terzi, “Hz. Peygamber Döneminde Askeri Teşkilat”, **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt XXXIX, Sayı III, s. 7-32, Mehmet Birekul, Fatih Mehmet Yılmaz, **Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile Sosyolojik Bir İnceleme**, Konya, Yediveren Kitabevi, 2001, s. 88

¹⁷⁸ Ahmet Özel, “Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed”, **DİVAN İlmi Araştırmalar**, Sayı XX, 2006/1, s. 12,13, İsmail Yiğit, “Hz. Peygamberin Medine Dönemi Faaliyetleri”, **Çeşitli Yönleriyle Hz. Peygamber'in Hayatı- Medine Dönemi-**, Derleyen Adnan Demircan, Siyer Yayınları, 2016, s. 31.

¹⁷⁹ Demircan, **Kabile Toplumundan Akide Toplumuna**, s. 99.

¹⁸⁰ Câbiri, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 189, Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s. 82.

¹⁸¹ Demircan, **Kabile Toplumundan Akide Toplumuna**, s. 96

¹⁸² Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s. 82

ifade edilmiştir.¹⁸³ Böylece Hz. Peygamber toplumda hem dini hem siyasi otorite olarak kabul edilmiş ve kendisine dini ve dünyevi konularda biat edilerek toplumda var olan siyasi parçalanmışlığa son verilmiştir.¹⁸⁴

İslam'dan sonra siyasi yapıda ortaya çıkan bir başka farklılık ise sosyal ve siyasal nizamı belirleyen unsurlarda meydana gelen değişimdir. Hicaz bölgesinde özellikle Mekke'de yasayı, güçlülerin şekillendirdiği sözlü gelenek oluşturmaktadır. O dönemde yazıya dökülmüş veya herkes tarafından kabul edilen bir hukuki yapıdan bahsetmek mümkün değildir. Toplumda geçerli olan güçlünün hukuku idi. Dolayısıyla toplumda dez avantajlı gruplar içerisinde yer alan yetimler, yoksullar, kadınlar, zayıflar ve köleler hep ezilmekte hak ve hukuk aramada hep mağdur olmaktaydılar. İslam ile birlikte toplumda Kur'an'ı Kerim'in ve Hz. Peygamberin ortaya koymuş olduğu ilkeler çerçevesinde bir dini ve Medine antlaşması çerçevesinde ise bir beşeri hukuk yazılı hale getirilmiştir.¹⁸⁵ Böylece adalet temelli bir hukuk sistemi kurularak, fertlerin hatta kabilelerin kendi haklarını kendilerinin koruması yöntemi kaldırılmış, hukuki meselelerde merkezi otorite yani devlet yetkili kılınmıştır.¹⁸⁶

Kur'an'ı Kerim ve Hz. Peygamber, devletin yönetim biçimi ve idare şekli konusunda kesin bir belirlemede bulunmamıştır. İslam dini, devleti ve siyaseti belli bir gayeyi gerçekleştirmek için aracı bir kurum olarak görmüştür.¹⁸⁷ Bu nedenle hangi devlet ve siyaset tarzı adil bir toplum düzeni kurmayı ve hukuk devleti ilkeleri çerçevesinde hareket etmeyi kabul eder ve bunu gerçekleştirmeyi gaye edinirse, bu İslam adına geçerli olan bir devlet ve siyaset tarzıdır.¹⁸⁸ Bu iki amacı gerçekleştirme hedefiyle Hz. Peygamber, vahyin rehberliğinde toplumu idare etmek için bir takım ilkeler belirlemiştir.¹⁸⁹ Bunların başında istişare mercii gelmektedir. Toplumu ilgilendiren idari hususlarda Hz. Peygamber, tecrübeli insanların birikiminden istifade

¹⁸³ Kur'an'ı Kerim, Al-i İmran Sûresi, Ayet 31-32, Nisa Sûresi, Ayet 59, 61, 65.

¹⁸⁴ Şaban Öz, "Kabilelerden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doğuşunda Altyapı Hazırlıkları", **İSTEM**, Yıl 10, Sayı 19, 2012, s. 39.

¹⁸⁵ Öz, "Kabilelerden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doğuşunda Altyapı Hazırlıkları", s. 48.

¹⁸⁶ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt II, s. 918.

¹⁸⁷ Varol, "Tarihi Süreçte Müslümanlarda Birey İktidar İlişkilerine Dair Bir Değerlendirme", s. 19.

¹⁸⁸ Uludağ, **İslam Siyaset İlişkileri**, s. 35.

¹⁸⁹ Muhammed Ebu Zehra, **İslam'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi**, çev. Sıbgatullah Kaya, İstanbul, Çelik Yayınevi, 2015, s. 34.

etmiş ve ortaya konan görüşler çerçevesinde hareket etmiştir. Bazen dünyevi konularda bazen de vahyin hüküm beyan etmediği dini hususlarda ashabıyla istişarelerde bulunan Hz. Peygamber, bu istişarelerin sonucunda savaşa girme, savaş esirleri, ordunun savaş meydanına yerleştirilmesi, ezanın meşru kılınması gibi devleti ve toplumu ilgilendiren konularda önemli kararlar almıştır.¹⁹⁰ Allah'ın “Onların işleri, aralarında danışma iledir”¹⁹¹ ayeti çerçevesinde hareket eden Hz. Peygamber, Müslümanlara da işlerini istişare ile yapmaları tavsiyesinde bulunmuş, kendisi de Ebu Hureyre'nin ifadesiyle “ashabıyla en çok istişare eden”¹⁹² kişi olmuştur.

Hz. Peygamberin toplumu idare etmede ortaya koymuş olduğu temel prensiplerden biri de devlet idaresinde görevlendirilecek kişilerde ehliyet ve liyakatin aranması olmuştur. Devleti idare eden kişileri belirlemede, Hz. Peygamber dönemi siyasetinde esas olan soy-sop üstünlüğü, toplumsal konum, zenginlik veya sosyal sınıf değil, inanç ve değerler çerçevesinde liyakat, yetenek ve ehliyeti.¹⁹³ Vali, elçi, kadı, vergi memuru, öğretmen ve komutan olarak atananlar arasında bazen bir Arap, bazen bir Farslı, bazen bir hür, bazen bir azatlı köle, bazen yaşlı, bazen de genç biri vardı. Bu anlayışla Hz. Peygamber Yemen'e, Taife, Mekke'ye ve diğer bölgelere valiler, Uhud'da, Mute'de, Hayber'de orduların başına komutanlar atamış Bizans ve Sasani İmparatorluklarına, Mısır Hükümdarına, Yemame ve Umman meliklerine elçiler göndermiş, böylece bir devlet için gerekli olan dâhili ve harici teşkilatın oluşması için gayret göstermiştir.¹⁹⁴

Hz. Peygamber ve O'nun etrafında birleşen Müslümanların oluşturmuş olduğu devletin kurulmasında, salt olmasa da, bir takım sosyal ve siyasal gerekçeler söz konusudur. Her ne kadar Hz. Peygamberin İslam tebliğinin ilk yıllarında herhangi bir siyasi amacı olmasa da yaşanan süreç O'nu siyasi düşünmeye ve bu çerçevede

¹⁹⁰ **Hadislerle İslam**, Cilt VII, s. 215.

¹⁹¹ Kur'an'ı Kerim, Şûra Sûresi, Ayet 38.

¹⁹² Tirmizi, Cihad, 35.

¹⁹³ Haneî Palabıyık, “Hz. Peygamber'in Devlet Kurma Faaliyeti (Tarihi Arka Plan ve Teşrii Açısından)”, **Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2002, Sayı 17, s. 113, Özel, “Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed”, s. 14, Hüseyin Algül, “Asr-ı Saadet'te İdari Hayat”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2007, s. 388.

¹⁹⁴ Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, s. 294-304,

davranmaya itmiştir. Bu siyasi düşüncenin oluşmasında Mekke ve Medine ‘de var olan mevcut sosyal ve siyasal yapının etkilerini görmek mümkündür. Öncelikle Mekke’de açık davetin başlamasıyla, Mekkeli Müşrikler Müslümanlara karşı, süreç içerisinde şiddeti artan psikolojik baskı, fiziki şiddet ve toplumsal yaptırım uygulamışlardı. Bu baskıların temelinde Mekkelilerin hem Hz. Peygamberi hem de onun davetini kendileri açısından siyasi bir tehlike¹⁹⁵ olarak görmeleri, kişisel çıkarlarının, ekonomik ve siyasi üstünlüklerinin kaybolacağı endişesi yatmaktaydı. Müşrikler bu tereddütlere bağlı olarak Müslümanlara karşı ortaya koymuş oldukları şiddet ve baskıyı siyasi bir bütünlük ve belli bir siyasi organizasyon içinde yapmışlardı. Öyle ki siyasi organizasyonlar çerçevesinde Medine’ye hicret eden Müslümanlara karşı Yahudilerle antlaşmalar yaparak onları baskı altında tutmayı arzulamışlardı.¹⁹⁶ Bunun yanında maddi ve manevi güçlerini kullanarak hem bireysel hem de sosyal alanda Müslümanların yaşam hakkına müdahale etmişlerdi. Ebu Cehil’in Müslüman bir ferdin hem şahsiyetine hem ekonomik hem de sosyal konumuna yönelik ortaya koymuş olduğu tavır tam da bunu göstermektedir. “Eğer bir kimse Müslüman olursa Ebu Cehil onu suçlar, rezil eder ve: Senden daha hayırlı olan atanın dinini bıraktın, şimdiden sonra aklına güvenmeyiz, fikrine önem vermeyiz, şerefın iki paralık olur, derdi. Eğer tüccar ise iflas edersin, malın telef olur, derdi. Eğer zayıfsa onu döver ve diğerlerini ona kıskırtı.”¹⁹⁷ Dolayısıyla Hz. Peygamberin ve Müslümanların, Müşriklerin sistematik olarak ortaya koydukları şiddete ve baskılara karşılık verebilmesi, ancak siyasi ve toplumsal açıdan organize olmakla mümkündür. Bu organizasyonun ve siyasi teşkilatlanmanın, bütün çabalara rağmen Mekke’de gerçekleşmemesi ve din temelli toplumsal birliğin orada sağlanamaması, Hz. Peygamberi, tebliği devam ettirmek, hayatta kalabilmek ve siyasi bir yapı gerçekleştirmek için içerisinde Mekke’nin olmadığı başka tercihlere yönlendirmiştir.¹⁹⁸ Bu tercihin bir sonucu olarak Medine’ye hicret eden Hz.

¹⁹⁵ Evkuran, “Peygamber, Karizma ve Siyasal Otorite – Hz. Muhammed’in Liderlik Tecrübesi Üzerine Bir Analiz-”, **Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu**, Derleyen Adnan Demircan, s. 101.

¹⁹⁶ Yavuz Yıldırım, “Hz. Peygamberin Devlet Başkanlığı”, **Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed**, İstanbul, İSAV Yayınları, 2011, s. 189-190.

¹⁹⁷ İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt I, s. 409.

¹⁹⁸ Adem Apak, “Hz. Peygamber’in Hicret Sonrası Medine’de Örnek Toplum Oluşturma Adımları Üzerine”, **H. Muhammed ve Mesajı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, İslami İlimler Dergisi Yayınları, 2014, s. 348.

Peygamber, karşılaştıkları sorunlara cevap üretmek için orada, siyasi ve toplumsal örgütlenmeyi gerçekleştirmiş ve Mekke’li Müşriklerle mücadelesinde başarıya ulaşmıştır.¹⁹⁹ Hz. Peygamberin Medine’de gerçekleştirmiş olduğu siyasi ve toplumsal örgütlenmeye, orada merkezi bir otoritenin olmaması ve uzun yıllar süren savaşlar ve düşmanlıkların varlığı, olumlu yönde katkı sunmuş ve siyasi yapının kurulmasını hızlandırmıştır. Bunun yanında Hamidullah’ın ifadesiyle “İslam’ın istikbalini düşünmek” Hz. Peygamberin en temel gayesiydi. Bunu gerçekleştirmek için Mekke’de başlayan tebliğ sürecinde namaz ve oruç gibi ibadetleri Müslümanlara vazetmek yeterli değil aksine daha sert ve sağlam tedbirlere başvurmak gerekmişti. Bu bağlamda Medine’de toplumu tam bir bütünlük ve dayanışma içerisine sokmak, Müslümanların hak ve hukukunu tayin ve tespit etmek ve şehirdeki mevcut parçalanmışlığı ortadan kaldırmak aynı zamanda adliye, eğitim, maliye, askerlik vb. alanlarda bir takım müesseseler kurmak için toplumsal hayatı teşkilatlandırmak gerekli olmuştu. Bunun için Hz. Peygamberin sahip olduğu manevi imtiyaz ve güçlerin dışında birtakım dünyevi güçlere de ihtiyaç duymuştu. Bu ihtiyaç ancak siyasi ve toplumsal yapılanmanın sonucunda ortaya çıkan bir devlet ile giderilmişti.²⁰⁰

2.1.3. Sosyal Yapı

Hz. Peygamber, vahiy almaya başlamasının ilk anından vefat edinceye kadar Kur’an’ı Kerim’in rehberliğinde içinde yaşadığı toplumun dini, siyasi, sosyal ve ekonomik yapılarında mevcut olan yanlışlıkları düzelterek yeni bir toplum inşa etme gayreti içerisinde olmuştur.²⁰¹ Bu toplumu oluşturmak için Mekke’de ciddi çabalar gösteren Hz. Peygamber, vahiy merkezli çağrılarına toplumsal bir karşılık bulamamış aksine ciddi bir muhalefetle karşılaşmıştı. Ancak Hz. Peygamberin çağrısına Mekke’de yaşayanlar içerisinde fert olarak karşılık veren, onun peygamberliğini ve getirmiş olduğu öğretileri kabul edenler elbet de olmuştu. Dolayısıyla Mekke’de Hz.

¹⁹⁹ Öz, “Kabilelerden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doğuşunda Altyapı Hazırlıkları”, s. 38, Akyüzoğlu, “Medine Site Devletinin Sosyo-politik Alt Yapısı” s. 211.

²⁰⁰ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, s. 188-189, Hüseyin Algül, “Asr-ı Saadette İdari Hayata Bakış”, İstanbul, **Din- Devlet İlişkileri Sempozyumu**, Umut Matbaacılık, 1996, s. 94.

²⁰¹ M. Ali Kapar, “Hz. Peygamber Toplumu Meydana Getiren Unsurlar”, **Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı IX, 2000, s. 13.

Peygambere inananların oluşturmuş olduğu birliktelik sosyolojik açıdan Müslüman bir topluluk olarak nitelendirilebilir. Aynı inanca sahip, aynı merkezden beslenen ve bir lider etrafında toplanan, ancak siyasi bir yaptırım gücü ve kuvveti olmayan bu küçük ‘cemaat’ yapısı, teşkilatlanmasını tamamlayamayan ve özgür olamayan bir topluluktur.²⁰² Hayati tehlikesi bulunan, inandığı değerler uğruna şehit veren, işkence gören ve aç bırakılan bu topluluk, siyasi, toplumsal, ekonomik ve askeri anlamda teşkilatlanmış bir yapıya ulaşmak için yani toplum olabilmek için Mekke’den Medine’ye hicret etmek durumunda kalmıştır. Dolayısıyla ilk İslam toplumunun temelleri hicretle atılmış, Mekke’de ortaya çıkan inanç temelli topluluk, Medine’de İslam toplumuna dönüşmüştür.

Akabe biatları ile başlayan Medine’ye hicret, Müslümanlar için hem siyasi hem sosyal hem de ekonomik anlamda ciddi sonuçlar doğurmuştur. Özellikle hicret, yeni bir toplumun oluşmasına zemin hazırlaması açısından önemlidir. Bilindiği gibi, İslam toplumunun oluşumu, onüç yıl boyunca Mekke’de yaşanan baskı, şiddet ve zulmün neticesinde Müslümanların, Medine’ye hicret edip orda yaşamaya başlamalarıyla gerçekleşmişti. Hz. Peygamber, kendisi de Medine’ye hicret ettikten sonra, ilk önce İslam toplumunun temelini oluşturan Ensar ve Muhacir arasında, daha sonra ise içerisinde diğer din mensuplarının da bulunduğu gruplarla görüşmeler ve antlaşmalar yaparak sağlam bir toplum yapısı oluşturma gayreti içerisinde olmuştu. Hz. Peygamberin oluşturmaya çalıştığı toplum yapısı, elbette ki cahiliye toplumunu meydana getiren temel değer ve anlayışlardan tamamen farklı unsurları içerisinde barındırmaktadır. Cahiliye toplumu kabile asabiyeti çerçevesinde oluşurken²⁰³, İslam toplumu akide asabiyeti etrafında toplanmıştır. Cahiliye toplumunda insanları birbirine bağlayan kan bağı iken, İslam toplumunda insanları birbirine bağlayan din bağıdır. Mal, mülk, güç ve iktidar cahiliye toplumunda kişiye üstünlük sağlarken, İslam toplumunda takva, bireyi üstün ve değerli kılmıştır. Cahiliye toplumunda kadın ve

²⁰² Mustafa Arslan, “İlk Müslüman Toplumunun Oluşumu ve Hz. Muhammed: Kardeşleştirme Olayı Üzerine Tarihsel Bir Din Sosyolojisi İncelemesi”, Ankara, **Sünnet Sosyolojisi**, ed. Mustafa Tekin, Eskiye Yayınları, 2013, s. 243-244, Mehmet Salih Arı, “Cahiliye Toplumundan Medeni Topluma Geçiş Süreci: Yeni Bir Sosyal Düzenin Doğuşu”, **Yeni Bir Toplum İnşası**, Derleyen Adnan Demircan, s. 55-56.

²⁰³ Câbirî, **İslam’da Siyasal Akıl**, s. 189.

kız çocuğu hemen her alanda değersiz görülürken, İslam toplumunda bu durum ortadan kaldırılmış, kadına dini ve sosyal anlamda belli haklar tanınmıştır. Kısaca Hz. Peygamberin ve Müslümanların Medine'ye hicreti, cahiliyeden çok farklı bir toplumsal yapı ortaya çıkarmıştır.²⁰⁴ Şimdi hicretle oluşmaya başlayan bu yeni toplumunun genel yapısını ortaya koymaya çalışalım.

İslam dini ve onun peygamberi Hz. Muhammed, ilahi vahyin öğretileri çerçevesinde yeni bir toplum inşa etmiştir. İnşa edilen bu yeni toplum içerisinde her ne kadar bedevi hayat tarzını benimseyenler olmuş olsa da, amaçlanan ve bu çerçevede gerçekleştirilen toplum, şehir merkezli ve medeni bir toplumdur. Hem İslam dininin çıkmış olduğu ortam hem de Hz. Peygamberin uygulamaları ve sözleri bu medeni toplumu inşa etmenin temellerini içerisinde barındırmaktadır. Başta İslam dininin çıkmış olduğu ortam bu inşa sürecinde önemli bir mihenk taşı oluşturmaktadır.²⁰⁵ Abdulaziz Duri'nin ifadesiyle "İslam Mekke'nin medeni ortamında doğdu. Onun ilke ve yönlendirmeleri temelinde medeniydi. Böylece bedevilik akımına ve birçok temel konuda onun eğilimlerine karşı koydu."²⁰⁶ Dolayısıyla sosyologlar tarafında da ifade edildiği gibi, din yerine büyüsel güçlere inanma eğiliminin yaygın olduğu, kavrayış ve anlayışın dini öğretilere daha kapalı olduğu,²⁰⁷ kaba-saba davranışların sergilendiği köy (bedevi) hayat tarzının²⁰⁸ aksine, İslam dini " zekâ için bereketli toprak"²⁰⁹ın, entelektüel hayatın, güvenin, istikrarın ve beşeri ilişkilerde zarafet ve nezaketin merkezi olan şehir (hadari) hayatı üzerine bir toplum inşa etmeye çalışmıştır.²¹⁰ Hz. Peygamberin Medine'ye hicretinden sonra adı Yesrib olan, küçük köyler, çiftlikler, kaleler vs. den oluşan yerin adını, kent, şehir anlamına gelen Medine'ye dönüştürmesi,²¹¹ onun, bedevi bir toplumdaki ziyade, şehirli bir toplum oluşturma gayretinin somut göstergelerinden birisidir. Yesrib'in Medine ismini almasıyla birlikte, Medine, İslam medeniyetinin oluşması ve bu medeniyetinin dünyaya

²⁰⁴ Yünni Sezen, **İslam'ın Sosyolojik Yorumu**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, s. 81.

²⁰⁵ Okumuş, "Hz. Muhammed ve Toplumsal Değişme", s. 361.

²⁰⁶ Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s. 82.

²⁰⁷ Kurt, "Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu" s. 104-107.

²⁰⁸ Tekin, "Kur'an'ı Kerim'de Bedevilik Dini Sosyolojik Yaklaşım", s. 105.

²⁰⁹ Bauman, **Sosyolojik Düşünmek**, s. 81.

²¹⁰ Sinanoğlu, "Müslüman Arap Medeniyetinin İnşası Bağlamında Cahiliye Dönemi Toplumsal Yapıda Ortaya Çıkan Değişmeler", s. 379.

²¹¹ Watt, **Hz. Muhammed Mekke'de**, s. 149.

yayılması bakımından önemli bir rol oynamıştır.²¹² Mustafa Tekin'in ifadesiyle "tarihsel süreç içerisinde İslam en büyük açılımı şehir ortamlarında yapmıştır."²¹³ Dolayısıyla Hz. Muhammed, medeni ve şehirli bir toplum oluşturmak için büyük bir çaba göstermiş, şehirli bir hayat anlayışını oluşturmak adına Medine'de bir takım uygulamalar ortaya koymuş,²¹⁴ aksi olan bedeviliği ve badiyede yaşamayı ise pek olumlu karşılamamıştır.²¹⁵ Ancak sosyal hayatın bir gerçeği olan bedeviliği ve badiye yaşam tarzını da bu medenileşme sürecinde hiçbir zaman göz ardı etmemiştir.

Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde toplumu oluşturan unsurlar çok farklı ve parçalıdır. Bu parçalı yapı, Müşrik ve Müslüman Araplar ile Yahudiler' den meydana gelen kabilelerden oluşmaktadır. Hicretle beraber bu parçalanmış yapıya Kureyş ve diğer Arap kabileler de katılmış, böylece toplumdaki çeşitlilik daha da artmıştır.²¹⁶ Medine'de ortaya çıkan kabile merkezli bu çeşitlilik içerisinde Hz. Peygamber, sağlam ve sürekliliği olan aynı zamanda örnek bir toplumun temelini oluşturmak adına birbirini tamamlayan girişimlerde bulunmuştur.²¹⁷ Bu girişimlerin başında cahiliye toplumunda da temelleri olan²¹⁸ kardeşlik anlaşması ve Medine Yahudileri ile yapmış olduğu antlaşma gelmektedir.²¹⁹ Hz. Peygamberin ortaya koymuş olduğu bu girişimler, cahiliye toplumunun belirleyici unsuru olan kabilenin yerine ümmet bilincini yerleştirmeye yönelik adımlardır. Bu ümmet bilinci oluşturma cabası ilk dönemlerde, Medine'de oluşturulmaya çalışılan toplumun birlik ve beraberliğini sağlamak adına farklı gruplarını da kapsamaktadır. "İlk dönem İslam toplumunun kendisini tanımlamak için kullandığı "ümmet" kavramı başlangıç itibariyle salt Müslüman kimliklerin oluşturduğu bireyleri kapsamamakta, Medine vesikasında da işaret edildiği gibi Yahudi, Müşrik unsurları da içerisine almaktaydı.

²¹² Daryal, **İslam'ın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açısından Tahlili**, s. 229-230.

²¹³ Tekin, "Kur'an'ı Kerim'de Bedevilik Dini Sosyolojik Yaklaşım" s. 105.

²¹⁴ Köksal Alver, "İslam Şehrini Kurmak: Hz. Peygamber'in Şehir Tasavvuru", **TYB Akademi, Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl 15, Sayı 15, 2015, s. 73-85.

²¹⁵ Ebu Davud, Sayd, 4.

²¹⁶ Saffet Sancaklı, " Hz. Peygamber'in Medine Döneminde Tesis Ettiği Kardeşleştirme(Muahat) Projesinin Günümüz Bireysel ve Toplumsal Hayat Açısından Önemi ve Analizi", **Yeni Bir Toplum İnşası**, Derleyen Adnan Demircan, s. 232.

²¹⁷ Mustafa Aydın, **İslam'ın Tarih Sosyolojisi**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2015, s. 112.

²¹⁸ Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 110.

²¹⁹ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 136, Arı, "Cahiliye Toplumundan Medeni Topluma Geçiş Süresi: Yeni Bir Sosyal Düzenin Doğuşu", s. 186.

Dolayısıyla ilk ümmet sadece dini bir birlikteliği değil, siyasi, iktisadi ve hatta askeri bir birlikteliği de karşılıyordu.”²²⁰ Oluşturulan bu ümmet, hicretten sonra kabilenin seçeneği olarak ortaya çıkan ve insanları belli bir amaç etrafında toplayan birlikteliğin adıdır. Bu birliktelik içerisindeki ilişkiler ‘kabilede olduğu gibi nesebe değil, ortak ülkü ve yönelişe ve imama (yani öndere) uymaya’²²¹ dayanmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber’in Medine’de uygulamaya koyduğu ümmet birlikteliği içerisinde, Yahudi, Evs, Hazrec ve Kureyş gibi birçok kabile yer almış, ancak bütün bu kabileler, Hz. Peygamberin önderliğinde ortak toprak ve ortak amaç etrafında bir araya gelmişti. Ancak ortak hedefler doğrultusunda Hz. Peygamber tarafından ümmet şemsiyesi altına alınan Yahudilerin, zamanla ortaya koymuş oldukları olumsuz eylemler, onların bu ümmet birlikteliğinin dışında kalmasına neden olmuştu. Yahudiler, İslam’ın Medine’de yayılmaya başlaması ve bunun neticesinde Müslümanların orada hem siyasi hem de ekonomik anlamda giderek güçlenmesi gibi gerekçelere bağlı olarak, Müslümanlara karşı, müşrik ve münafıklarla işbirliği yapmış ve Medine antlaşmasını ihlal etmişlerdi. Ayrıca onlar, Evs ve Hazrec arasına fitne sokarak toplumsal bütünlüğü bozmaya çalışmışlar, Hendek savaşında Müslümanları arkadan vurarak onlara büyük ihanet etmişlerdi.²²² Bütün bu olumsuz süreçlerin sonunda şartlara bağlı olarak Yahudiler ümmet birlikteliğinin dışına çıkarılmıştır.²²³ Yahudilerin ümmet birliğinden çıkarılmasıyla birlikte Medine’de Ensar ve Muhacir arasında daha önce temeli atılan din kardeşliği, var olan ümmetin bütün yapısını belirlemeye başlamıştır. Siyasi, askeri ve ekonomik gerekçelerle diğer kabileleri de içerisine alan genel bir ümmet anlayışı, yerini artık içerisine şahadetle girilen özel bir ümmete, İslam ümmetine bırakmıştır.²²⁴ Bu İslam ümmetinin ya da toplumunun temelini cahiliye döneminde olduğu gibi kabile değil akide oluşturmuş, toplumu oluşturan bireyler arasındaki ilişkiyi kabile asabiyeti değil, din bağı belirlemiştir. Elbette ki bu din bağı yani ümmet duygusu dünden bugüne Müslümanlar için ortak bir duyguyu ve hedefi ifade etmektedir. Dünyanın neresinde,

²²⁰ Öz, “Kabileden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doğuşunda Altyapı Hazırlıkları”, s. 51-52.

²²¹ Câbirî, **İslam’da Siyasal Akıl**, s. 189-190.

²²² Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa**, İstanbul, Bedir Yayınevi, Cilt I, 1981, s. 148-159.

²²³ Hüseyin Algül, “Muhacirun-Ensar Üzerine Bir Araştırma”, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt V, Sayı 5, 1993, s. 42-43, Öz, “Kabileden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doğuşunda Altyapı Hazırlıkları”, s. 53.

²²⁴ Aydın, **İslam’ın Tarih Sosyolojisi**, s. 131-133.

hangi ulustan olursa olsun her Müslüman, ümmet olma duygusunu bugün dahi canlı tutmakta, birlik ve beraberliği arzulamaktadır. Herhangi bir olumsuz durumda, savaşta ve afette bu arzusunu tavır ve davranışlarla açık bir şekilde göstermektedir.

Hız. Peygamber İslam toplumunun temelini, Ensar ve Muhacir arasında Bedir savaşından önce gerçekleştirmiş olduğu kardeşlik anlaşmasıyla oluşturmaya başlamıştır.²²⁵ Bu kardeşlik anlaşması cahiliye döneminde olduğu gibi bir kabilenin diğer kabilenin himayesi altına girme gibi ya da iki kabilenin diğer kabilelere karşı müdafaa veya saldırma gayesiyle oluşturulan birliktelikten tamamen farklıdır. Eskiden olduğu gibi kabilenin hüküm-i şahsiyetinin yerini birey olarak tek tek Müslümanların aldığı bu kardeşleştirme anlaşması, kabile aidiyetinden ziyade bir akide etrafında toplanmayı temel alan yeni bir toplum oluşumunu ifade etmektedir.²²⁶ Bu kardeşlik anlaşması, fertler arasında kan bağı yerine akide ve imana dayanan yeni bir bağ oluşturmanın adıdır. Bu anlaşma “kan davası, otlak ve su için savaş düşüncesini ilke edinen”²²⁷ fertleri, “din uğruna cihat ve ümmeti savunmak ve himaye etmek için” savaşmayı ilke edinen, bunu yaparken de her ne durumda olursa olsun adaletten ayrılmayan kişilere dönüştürmüştür. Bu anlaşma, kabileler arasında ortaya çıkan düşmanlıkları, toplumda var olan sosyal adaletsizlikleri, mal ve güç merkezli üstünlükleri ortadan kaldırıp, kardeşlik, dayanışma, sevgi ve adalet merkezli bir toplum oluşturmanın adıdır.²²⁸ Bu ilkeler çerçevesinde gelişen ve büyüyen Müslümanlar artık İslam toplumunu oluşturmaya başlamışlardır. Oluşturulan bu İslam toplumu içerisinde ırk, renk ve cinsiyet ayrımı yapılmadan her millettten, köle, hür, zengin ve fakir farkı olmaksızın her tabakadan insan yer almıştır. Bu insanları bir araya getiren kan bağı ya da kabile menfaatleri değil, Allah’a iman ve Hız. Muhammed’e bağlılıktır. İnanç merkezli bu bağlılık savaşta akrabalarına karşı davasını savunmaya, sosyal hayatta aç, susuz, evsiz barksız kalan kardeşini korumaya, ihtiyacını karşılamaya neden olmuştur. Nihayetinde İslam dini, cahiliye döneminde sosyal

²²⁵ İbn Sa’d, **Tabakât**, Çeviri ed. Adnan Demircan, İstanbul, Siyer Yayınları, Cilt I, 2015, s. 226, İbn Hişam, **es-Siretün-Nebeviyye**, Cilt II, s. 160.

²²⁶ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 139, Apak, “Hız. Peygamber’in Hicret Sonrası Medine’de Örnek Toplum Oluşturma Adımları Üzerine”, s. 349-350.

²²⁷ Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s. 82.

²²⁸ Yiğit, “Hız. Peygamberin Medine Dönemi Faaliyetleri”, **Çeşitli Yönleriyle Hız. Peygamberin Hayatı- Medine Dönemi-**, Derleyen Adnan Demircan, s. 14.

hayatın temel belirleyicisi olan kabilenin, asabiyetin ve nesep bağının yerine din kardeşliğini temel alan, alt kimlikleri içerisinde muhafaza eden ve inanan her bireyi ümmet şemsiyesi altında toplayan bir İslam toplumu oluşturmuştur.

Hız. Peygamberin döneminde oluşturulan İslam toplumu cahiliye döneminde olduğu gibi sınıf ayrımı üzerine inşa edilmemiştir. “Kast, sınıf ve aristokrasi gibi doğuştan geldiği kabul edilen ayrıcalıklı statülerin yerini çalışmakla kazanılan ve ehliyeteye dayanan konumlar almıştır. Hür, mevla- köle, zengin-fakir, kuvvetli-zayıf, kadın-erkek, genç-ihtiyar kim olursa olsun inanan herkes eşit kabul edilmiştir.”²²⁹ Bireyler arasındaki üstünlük ölçüsü seçkin bir kabileye mensubiyet, para, mal, güç, şan ve şöhret değil, insanın Allah katındaki değeri ve takva sahibi olmasıdır. Bu çerçevede İslam dini ve Onun Peygamberi, toplum içerisinde var olan köle ve mevalilere, cahiliye döneminde olduğu gibi alınan satılan bir meta gözüyle bakmamış, onlara şeref ve haysiyet sahibi bir insan olarak yaklaşmıştır.²³⁰ Hız. Peygamber döneminde köle ve cariyeler, ailenin bir ferdi olarak telakki edilmiş ve onların özgürlüklerine kavuşmaları konusunda hem dini hem de beşeri boyutta uygulamalara yer verilmiştir. Köle ve cariyelerin hukukunun korunması ve kendi yediklerinden onlara da yedirilmesi konusunda efendilerine tavsiyelerde bulunan Hız. Peygamber, zaman zaman onları devlet idaresinde görevlendirerek, onlara verdiği değeri ortaya koymuştur. Dolayısıyla Hız. Peygamber, insanları neseplerine, soylarına ve sosyal statülerine bakarak sınıflara ayıran cahiliye döneminin katı ve dar toplumsal anlayışını yıkarak onun yerine insanı sırf insan olduğu için değerli kılan kardeşlik anlayışını ikame etmiştir. İnsanları bir tarağın dişleri gibi eşit gören Hız. Peygamber toplumdaki ayrımcılığa son vermeye çalışmış, O, “Ey insanlar! Bilesiniz ki, Rabbiniz bir, atanız da birdir. Arap’ın Arap olmayana Arap olmayanında Arap’a; beyazın siyaha siyahın da beyaza hiçbir üstünlüğü yoktur...”²³¹ diyerek insanları eşitlik ve hak temelinde bir araya getirerek İslam toplumunu oluşturmuştur.

²²⁹ Sarıçam, **Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, s. 315.

²³⁰ Safa, **Hız. Peygamber Döneminde Medine’nin Sosyal Yapısı**, s. 129-130.

²³¹ İbn Hanbel, V, 411.

İslam toplumunun en önemli özelliklerinden biri de cahiliye döneminde haktan ve hukuktan mahrum olan, horlanan ve hakir görülen kadının, İslam ile birlikte hem bireysel hem de toplumsal mana da değer kazanmasıdır. Hz. Peygamberin vahyin rehberliğiyle Medine’de oluşturmaya başladığı İslam toplumunda kadınlar cahiliye döneminde maruz kaldıkları haksız uygulamalardan kurtulmuş ve sosyal hayatta daha fazla görünür olmuştu. İslam ilk önce cahiliye toplumunda kız çocuklarına karşı çarpık zihniyeti ortadan kaldırarak, toplumda kadına bakışı olumlu yönde değiştirmiştir.²³² İslam, toplumda utanç vesilesi olarak görülen kız çocuğunu, cenneti elde etmeye vesile olan bir kız çocuğuna,²³³ Kadını ne boşayıp ne de boşamayıp ortada bırakan²³⁴, ona anasının sırtı muamelesi yaparak²³⁵ eziyet eden bir anlayıştan; miras, mehir, evlenme ve eğitim gibi birçok alanda hak sahibi olarak gören bir anlayışa dönüştürmüştür. İslam toplumunda kadın sadece bir fert olarak değil; eş, anne ve evlat gibi sosyal konumu güçlü bir aktör olarak görülmüştür.²³⁶ Özet olarak ifade etmek gerekirse İslam toplumunda kadınlar, cahiliye döneminde mahrum bırakıldıkları sosyal ve ekonomik hakları elde etmeye ve İslam dini ile bireysel ve sosyal alanlarda hak ettikleri itibarı tekrar kazanmaya başlamışlardır.

2.1.4. Ekonomik Yapı

Hz. Peygamberin hicretten sonra Medine’de ortaya koymuş olduğu bazı siyasi ve sosyal faaliyetler, halkın kendi önderliği altında toplanmasına ve nihayetinde bir devletin kurulmasına neden olmuştu. Kurulan bu devletin tam manasıyla siyasi bağımsızlığı elde edebilmesi için iktisadi bağımsızlığa da ihtiyacı olduğu muhakkaktı. Hz. Peygamber, kendisine vahiy indirilmeden önceki dönemlerde yapmış olduğu ticari faaliyetlerden elde etmiş olduğu tecrübeye ve Mekke’de risaletle beraber

²³² Adnan Demircan, **Cahiliyeden İslam’a Kadın ve Aile**, 2. Baskı, İstanbul, Beyan Yayınları, 2017, s. 11-15, Marshall.G.S. Hodgson, **İslam’ın Serüveni-1**, s. 234.

²³³ Tirmizi, Birr, 13.

²³⁴ Kur’an’ı Kerim, Bakara Sûresi, Ayet 229, Tirmizi, Talak, 16.

²³⁵ Kur’an’ı Kerim, Mücadele Sûresi, Ayet 1-2, Ebu Davud, Talak, 16-17.

²³⁶ Fatih Açık, “Hicret Sonrası İlk İslam Medeniyetinin İnşa Sürecinde Toplumsal Kurumların Yapısı”, **Akademik Bakış Dergisi-Uluslar Arası Hakemli Sosyal Bilimler E- Dergisi**, Sayı 52, 2015, s. 303, Demircan, **Cahiliyeden İslam’a Kadın ve Aile**, s. 11-62, Kapar, “Hz. Peygamber Toplumunu Meydana Getiren Unsurlar”, s. 27, Demircan, **Kabile Topluluklarından, Akide Toplumuna**, s. 55-58.

Müslümanların ekonomik anlamda yaşadıkları sıkıntı ve maruz kaldıkları ambargolara²³⁷ bağlı olarak güçlü bir devletin, iktisadi bağımsızlık olmadan gerçekleştiremeyeceğini çok iyi bilmekteydi. Bu nedenle Hz. Peygamber hicretten hemen sonra toplumu iktisadi yönden sağlam temellere oturtmak için bir takım dini ve sosyal kararlar almış ve bu kararları uygulamaya koymuştur. Dini anlamda, faiz, karaborsacılık, simsarlık, yapay fiyat artışı gibi iktisadi hayatı olumsuz etkileyen konularda vahyin rehberliğinde yasak koyan²³⁸ Hz. Peygamber, sosyal anlamda ise pazarlar kurarak, ticaretle uğraşanları vergiden muaf tutarak ve ticaret için güvenli ortamlar oluşturarak devletin iktisadi hayatını güçlendirmeye çalışmıştır.

Hz. Peygamber ve arkadaşlarının Medine'ye hicret etmesiyle birlikte Medine'de oluşmaya başlayan İslam toplumu, özellikle hicretin ilk yıllarında iktisadi anlamda ciddi sorunlarla karşı karşıya kalmışlardır. Hz. Peygamberin talimatıyla Medine'ye hicret eden Muhacirler, sahip oldukları her şeyi geride bırakmak zorunda kalmışlardı. Medine'de yaşayan Ensar ise yıllardır kendi aralarında süren savaşların sonunda maddi güçlerini Yahudilere kaptırmışlar, neticede en geniş tarım arazilerine sahip olan ve Medine'de ticarete yön veren Yahudiler olmuştu.²³⁹ Dolayısıyla hem zirai hem de ticari anlamda Medine'de Yahudiler hâkim güçtü. Ensar ise geçimini genellikle tarımdan temin ediyor, bağ ve bahçe işleri ile uğraşıyordu. Daha çok tarımla uğraşan bir toplum olan Ensar,²⁴⁰ hurma bahçelerinden elde ettikleri geliri de Hz. Peygamber tarafından gerçekleştirilen kardeşleştirmeye birlikte Muhacirlerle paylaşmışlardı. Bütün bu süreç üretimin az, nüfusun fazla olmasına bağlı olarak Müslümanların ekonomik anlamda ciddi sorunlar yaşamasına neden olmuştu. Bu ekonomik sıkıntılardan kurtulmak adına Hz. Peygamber Muhacirlerin bahçe işlerinde Ensar kardeşlerine yardım etmelerini istemiş, Muhacirlerde her ne kadar ziraattan anlamamış olsalar da, hurma ağaçlarının budanması, sulanması, toprağın sürülmesi, hurmaların toplanması gibi iş yoğunluğunun arttığı dönemlerde Medineli kardeşlerine

²³⁷ İbn Hişam, **es-Siretü'n Nebeviye**, Cilt I, s. 246, İbnü'l Esir, **el- Kâmil fit-Tarih Tercümesi**, terc. Ahmet Ağırakça ve Arkadaşları, Ocak Yayıncılık, Cilt II, 2016, s. 72

²³⁸ Cengiz Kallek, "Asr-ı Saadet'te Devlet ve Piyasa İlişkisi", **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, İstanbul, Ensar Neşriyat, Cilt III, 2007, s. 332-347

²³⁹ Hizmetli, **İslam Tarihi**, s. 308.

²⁴⁰ Azimli, **Cahiliye'yi Farklı Okumak**, s. 255.

yardım etmişlerdi. Nitekim Hz. Ömer ve Medinelî kardeşi, Hz. Peygamberden daha fazla istifade etmek için hurma hasadını değişmeli olarak yapmışlardı.²⁴¹ Hz. Ali ise bu dönemde ziraatla uğraşan sahabeler arasındaydı.²⁴² Ancak Muhacirler, özellikle kendi uzmanlık alanlarının bir gereği olarak daha çok Medine’de ticarete atılmışlardı. Abdurrahman b. Avf,²⁴³ Osman b. Affan²⁴⁴ ve Ebu Bekir gibi sahabeler bunların başında gelmektedir.²⁴⁵

Hz. Peygamber, Medine’de ticareti kendi tekelinde toplayan Yahudilerin piyasadaki hâkimiyetini kırmak için Muhacirlerin tecrübelerinden de istifade ederek yeni pazar arayışlarına girmişti. Kurmak istediği pazar ile Hz. Peygamber, Müslümanların yaşadığı ekonomik sıkıntıları ortadan kaldırmayı hedeflemiş, özellikle Yahudilerin ve Müşriklerin pazarlarda uyguladıkları cahiliyeye ve dini anlayışlarına uygun ticari faaliyetlere alternatif oluşturmaya çalışmıştı. Böylece kurulacak pazarlarda İslami ilke ve prensipler çerçevesinde Müslümanların ticaret yapması sağlanmış olacak ve devletin istikbali için problem teşkil edecek olan Yahudilerin ticari hegemonyasına son verilecekti.²⁴⁶ Bunun için araştırmalara başlayan Hz. Peygamber, Medine’de bulunan pazarları dolaşmış ve bazı değerlendirmelerde bulunmuştu. Dolaştığı her pazarda “burası sizin pazarınız olamaz”²⁴⁷ diyerek arayışlarını sürdüren Hz. Peygamber nihayet Beni Sa’ide bölgesinde eski kabristanlık olan geniş bölgeyi²⁴⁸ “işte sizin pazarınız budur, burası daraltılmayacak ve buradan vergi alınmayacak”²⁴⁹ buyurarak yeni pazar yeri belirlemişti. Bu pazarda Yahudilerin pazarında olduğu gibi vergi ve kendi pazarını

²⁴¹ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, s. 181.

²⁴² Muhammed Abdülhay el-Kettâni, **Hz. Peygamberin Yönetimi**, çev. Ahmet Özel, İstanbul, İz Yayıncılık, Cilt II, 2012, s. 167.

²⁴³ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s.137, Hamidullah, **İslam Peygamberi**, s. 182.

²⁴⁴ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 64.

²⁴⁵ Safa, **Hz. Peygamber Döneminde Medine’nin Sosyal Yapısı**, s. 201

²⁴⁶ Sahip Beroje, “Hz. Peygamber’in Ticari Hayata İlişkin Bazı Hukuki Düzenlemeleri”, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, İslami İlimler Dergisi Yayınları, s. 613-614, Kallek, “Asr-ı Saadet’te Devlet ve Piyasa İlişkileri”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, s. 328.

²⁴⁷ İbn Mace, Ticaret, 40.

²⁴⁸ Cengiz Kallek, “Pazar” **DİA**, İstanbul, Cilt XXXIV, 2007, s. 195, Kallek, “Asr-ı Saadet’te Devlet ve Piyasa İlişkileri”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, s. 328.

²⁴⁹ Kettâni, **Hz. Peygamberin Yönetimi**, Cilt II, s. 231, İbn Mace, Ticaret, 40, Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt II, s. 958.

parselleyip ücret karşılığı kiraya verme olmadığı için tüccarlar pazara rağbet göstermişler ve nihayetinde ticaret canlanmıştı. Bu pazar, erken gelenlerin iyi yerleri aldığı, yabancı tüccarların alış verişte bulunduğu, şiirlerin okunduğu ve ballı suların pazar esnafına dağıtıldığı bir yerdi.²⁵⁰ Medine pazarında bölgede yetişen zirai ürünlerin hemen hemen hepsi satılmaktaydı. Bunun yanında bu pazarda bazı mesleki faaliyetlerin yapıldığı, kadınların kendi elleriyle ürettikleri malları sattıkları ifade edilmektedir. Ayrıca Medine'ye dışarıdan kervanlar gelerek bölge halkının ihtiyaç duymuş olduğu ürünleri ithal etmişlerdi.²⁵¹ Medine pazarlarında hayvandan, ziraata, giyimden ev eşyasına, yiyecekten içeceğe insanların ihtiyaç duydukları her şey alınıp satılmıştır.²⁵²

Medine toplumunun iktisadi hayatını etkileyen bir başka husus ise seriyye, gazve ve savaşlardan elde edilen ganimetler gelmektedir. Hz. Peygamber Medine topraklarında iç güvenliği sağladıktan sonra dışa yönelmiş özellikle Mekke'den gelecek tehditlere karşı önlemler almıştı. Mekkeli Müşriklerin Müslümanları sürekli tehdit etmeleri ve civar Müşrik kabilelerini onlara karşı kışkırtmaları Hz. Peygamberi her zaman tedbirli olmaya itmiştir. Bu tedbirin bir gereği olarak Müslümanlar her an savaşa hazırlıklı olmak durumunda kalmışlardı. Bu durumun, iktisadi anlamda Müslümanların hayatına olumlu ve olumsuz yansımaları olmuştur. Düşman tehdidinin sürekli gündemde olması, hem Müslümanların sağlıklı olarak ticaret yapmasını engellemiş hem de ticaret kervanlarının şehre güvenli bir şekilde girmesini zorlaştırmıştı. Şehirde üretilen mahsulün nüfusun artmasıyla beraber kendine yetmemesi ve dışardan kervanların güvenlik sebebiyle Medine'ye girememesi Müslümanları zor durumda bırakmıştı. Bu düşman tehdidini ortadan kaldırmak adına ilk önceleri küçük askeri birliklerden oluşan seriyyelerin ve bazen Hz. Peygamberin katıldığı gazvelerin ve nihayetinde yapılan savaşların sonucunda elde edilen ganimetlerin, Müslümanların ekonomik hayatına olumlu yönde katkıları olmuştu.

²⁵⁰ Köse, **Medine'de Sosyal Hayat**, s. 93.

²⁵¹ Ahmet Akgül, "Cahiliyeden Hz. Peygamber Devrinin Sonuna Kadar Ticari Hayat", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Harran Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı**, Şanlıurfa 2000, s. 54.

²⁵² Mehmet Nuri Güler, "İslam Devleti'nin İlk Başkenti Medine'de Tedavül Eden Mal ve Hizmetler İle Geçim Düzeyleri", **Hz. Peygamber Döneminde Kurumsal Yapının Oluşumu**, Derleyen: Adnan Demircan, İstanbul, Siyer Yayınları, 2015, s. 86-104.

Huneyn savaşında elde edilen ganimetler ve Hayber'in fethedilmesi Müslümanların ekonomik anlamda rahatlamalarına sebep olmuştu.²⁵³ Yine Medine Yahudilerinin geride bıraktıkları arazi ve mallar Müslümanlara kalan ganimetler arasında yer almıştı.²⁵⁴ Neticede fetihlerle birlikte verimli araziler ve bol miktarda ganimet Müslümanların eline geçmiş oldu.

Hz. Peygamber dönemi İslam toplumu hicri yedinci yıla kadar ekonomik anlamda ciddi sıkıntılar yaşamıştır. Özellikle düşman tehdidinin bir sonucu olarak ziraatın tam yapılamadığı ve ticari ilişkilerin geliştirilemediği bir süreçte, toplumda yiyecek, giyecek ve geçim sıkıntısı çok ileri boyuttaydı. Öyle ki; Müslümanlar bazen bir iki hurmayla günlerini geçiriyor, giyecek elbise dahi bulamıyordu. Ancak bu olumsuz durum, Müslümanların birbirlerine kenetlenmesine neden olmuş, insanlar sahip oldukları her şeyi ihtiyaç sahibi kardeşleriyle paylaşmıştı. Hz. Peygamber dönemi İslam toplumu, çıkar merkezli, kendini önceleyen ve tüketimi amaç edinen bireylerden çok, paylaşan ve kardeşini kendine tercih eden bireylerden oluşmaktadır. Dolayısıyla iktisadi hayat, ilk dönem İslam toplumunun sağlam temeller üzerine kurulmasına ve sosyal bütünlüğün sağlanmasına çok büyük katkıda bulunmuştur. Aynı zamanda Medine toplumunda iktisadi hayatın temellerini oluşturan ziraat, ticaret ve ganimet gibi ekonomik merkezli alanlarda, Hz. Peygamberin ortaya koymuş olduğu temel ilkeler, gayri meşru yollarla mal edinmeyi, malların belli kesimin elinde toplanmasını, zenginle fakir arasında uçurumun oluşmasını engellemiştir. Üretici ve tüketicinin sahip oldukları hakları korumak, pazarın güvenliğini sağlamak, eksik tartı ve ölçünün önüne geçmek için denetleme teşkilatı kuran Hz. Peygamber, böylece topluma iktisadi hayatta güven vermişti. Hz. Peygamber tarafından ortaya konan bu ve buna benzer diğer uygulamalarla, güçlünün her türlü hakka sahip olduğu, güçsüzün malının gasp edildiği, faiz ve tefecilikle bireylerin sömürüldüğü bir ticari hayata son verilmiş, adalet ve güven temelli bir iktisadi hayat tesis edilmiş oldu.

²⁵³ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt II, s. 111,155, W. Montgomery Watt, **İslam and Integration of Society**, Routledge and Kegan Paul, Third Impression, 1966, s. 18-19.

²⁵⁴ İbn Hişam, **es-Siretü'n Nebeviyye**, Cilt III, s. 334.

2.1.5. Dini Yapı

Hiz. Muhammed d6nemi (Hicaz) Arap toplumunun dini yapısını belirleyen ana unsur, hiç şüphesiz İslam dinidir. İslam dini içinde doğduğu toplumun çarpık dini anlayışını, tevhid ilkesini temele alarak değiştirmek ve d6nüştürmek istemiştir. Bu değişimi ve d6nüşümü fertten başlayarak topluma yayma gayreti içerisinde olan Hiz. Muhammed, İslam dinini ilk 6nce aile fertlerine sonra yakın akrabalarına ve en son t6m insanlığa tebliğ etmeye çalışmıştı.²⁵⁵ Bu erevede Hiz. Muhammed, Allah'tan aldığı vahiyle ilk 6nce insanların inanç d6nyalarını puta tapmaktan ve Allah'a şirk koşmaktan temizlemek istemiş, ahireti ise inkâr etmekten vazgeçirmeye çalışmıştı. Bunun için O, Mekke'de putlara tapan, ahirete inanmayan, 6ldükten sonra dirilmeyi kabul etmeyen, yanlış Allah ve melek tasavvuruna sahip kişileri, tek olan Allah'a inanma ve ondan başka hiçbir varlığa kulluk etmeme ilkesi etrafında toplamaya gayret etmişti.²⁵⁶ Daha sonra bu ilkeye bağlı olarak ferdi ve toplumu ilgilendiren diğer t6m alanlarda değişim ve d6nüşümü sağlamıştı.

Hiz. Peygamberin 23 yıllık dini tebliğ s6recinin iki boyutu vardır.²⁵⁷ Birinci boyut genelde tevhid, n6b6vvat ve ahiret gibi temel inanç konularının fertlerin kalplerine yerleştirilmeye çalışıldığı Mekke d6nemiştir. Teori d6nemi olarak da ifade edilen bu d6nemde başta putperest Mekke halkı olmak 6zere b6t6n insanlık, kâinatın yaratıcısı ve âlemlerin Rabbi olan Allah'a iman etmeye ve O'na kullukta bulunmaya davet edilmişti. Ayrıca bu d6nem, ahiret, 6ldükten sonra dirilme, cennet ve cehennem üzerinde çokça durulduğu ve ahiretin gerçekleşeceğinin sık sık dile getirildiği bir d6nemdi.²⁵⁸ Bunun yanında ferdi ve toplumsal alanlarda g6r6len bazı yanlışları ortadan kaldırmak adına adam 6ld6rme, kız çocuklarını diri diri toprağa g6mme, haksızlık, zul6m vb. gibi uygulamalar bu d6nemde yasaklanan konular arasındaydı. Beşeri ilişkiler bağlamında ise, iyiliği emretmek, ana babaya iyi davranmak, adaletli olmak gibi hasletler yine bu d6nemde emredilen hususlardı.

²⁵⁵ Hizmetli, **İslam Tarihi**, s. 226.

²⁵⁶ M6cteba Uğur, "Asr-ı Saadet'te Sosyal Hayat", **B6t6n Y6nleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, ed. Vecdi Aky6z, s.144.

²⁵⁷ Kurt, **İslam'ın İlk D6neminde İmanın Toplumsal Yansıması**, s. 192.

²⁵⁸ Demircan, **Kabile Topluluklardan Akide Toplumuna**, s. 25.

Dolayısıyla Mekke dönemi, akidenin temele alındığı, insanların İslam dininin temel esaslarına inanmaya davet edildiği ve aynı zamanda bireysel ve toplumsal alanda ahlaki ilkelerin uygulanmaya konulduğu bir dönemdir.²⁵⁹ Dini tebliğin ikinci boyutunu ise Medine dönemi oluşturmaktadır. Mekke’de ortaya konan temel ilkelerin teoriden pratiğe aktarıldığı ve sosyal hayata dair dini ilkelerin uygulamaya konulduğu Medine dönemi, toplumsal, hukuki, ailevi ve ibadet hayatına dair düzenlemeleri içerisinde barındıran bir dönemdir.²⁶⁰ Mekke’de iman ve inanç üzerine inşa edilen bireyin, sosyal hayatına yönelik emir ve yasaklar tedrici olarak Medine’de uygulanmaya başlanmıştı. Hz. Aişe’nin de ifade ettiği gibi “insanlar İslam’da toplandıkları zaman helal ve haram konularını içeren sureler” bu dönemde inmeye başladı.²⁶¹ Aile hukukunu ilgilendiren boşanma ve miras, siyasi hayatı ilgilendiren savaş ve savaş hukuku, toplumsal hayatı ilgilendiren zekât, oruç ve toplu ibadet gibi hususlar bu dönemde inen surelerde ele alınan konular arasında yer almıştır. Dini tecrübenin sosyal hayattaki tezahürleri olan ibadet ve muamelata yönelik uygulamalar yine bu dönemde daha görünür olmaya başlamıştır.

İslam dini için kişilerin tek olan Allah’a, ahirete, peygambere inanması kadar yüce yaratıcıya ibadet etmesi de bir o kadar önemlidir. Nitekim “ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım”²⁶² ve “ölünceye kadar rabbine kulluk et”²⁶³ ayetleri bu gerçeği açıkça ortaya koymaktadır. İslam dininde kulluğun en önemli göstergelerinden biri ibadet etmektir. Yüce yaratıcı ile iletişim kurabilmenin adı olan ibadet, kişinin yerine getirmesi gereken bir sorumluluktur. Kişi ibadet ederek Allah tarafından kendisine yüklenen sorumluluktan kurtulurken, aynı zamanda kulluğunu üst seviyeye çıkarmakta ve gönül dünyasını ihya etmektedir. Ancak her ibadetin bireysel yönü olduğu gibi topluma yönelik tarafı da vardır. İslam’ın temel esasları içerisinde sayılan namaz ve hac ibadetinin bir cemaatle yapılması, zekâtın ve sadakanın toplumda yardımlaşma ve dayanışmayı sağlaması, bu ibadetlerin topluma

²⁵⁹ Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, s. 113.

²⁶⁰ Safa, **Hz. Peygamber Döneminde Medine’nin Sosyal Yapısı**, s.148, Demircan, **Kabile Topluluklardan Akide Toplumuna**, s. 26.

²⁶¹ Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, s. 113.

²⁶² Kur’an’ı Kerim, Zâriyat Sûresi, Ayet 56.

²⁶³ Kur’an’ı Kerim, Hicr Sûresi, Ayet 99.

yansıyan yönlerinden sadece bir kaçıdır. Dolayısıyla “bütün ibadetler ve ibadet niyetiyle yapılan tüm iş ve davranışlar, kul ile Allah ilişkisini düzenlemekle kalmayıp, ferdin psiko-sosyal duruşunu belirlemekte ve toplumun yapısını inşa etmektedir”²⁶⁴

İslam dini, cahiliye dönemi ibadet anlayışının aksine, kendisine inananları belli zamanlarda belli şartlarda belli ibadetleri yapmakla mükellef kılmıştır. Bu mükellefiyet, kişinin inanç dünyasını sağlamlaştırırken aynı zamanda ona belli bir disiplin kazandırmaktadır. Diğer taraftan yerine getirilen ibadetlerin sosyal hayatta icra ettiği fonksiyonlar düşünüldüğünde İslam dininde ibadetlerin sadece kişisel olmadığı daha iyi anlaşılabacaktır. Örneğin namaz ibadeti, bireysel manada insanları kötülükten alıkoyarken aynı zamanda belli vakitte yerine getirilmesi gerektiğinden kişiye bir zaman bilinci vermektedir. Sosyal manada ise namaz, cemaatle icra edildiğinde ferdin sosyalleşmesi, insanların birbirleriyle kaynaşması, insanlar arasında birlik ve beraberliğin, sevgi ve dayanışmanın gerçekleşmesi gibi önemli fonksiyonları yerine getirmektedir. Nitekim namaz ibadetinin sosyal hayata katkısının farkında olan Hz. Peygamber, hicret esnasında Kuba’da İslam’ın ilk mescidini²⁶⁵ inşa etmiş ve ilk Cuma namazını²⁶⁶ burada kılmıştı. Medine’de ilk işi Mescid-i Nebevi’yi²⁶⁷ inşa etmek olan Hz. Peygamber, bu mescidi sosyal hayatın merkezi kılmış, Müslümanların dini ve dünyevi ihtiyaçlarının karşılandığı bir kurum haline getirmişti. Günlük (beş vakit), haftalık (Cuma), senelik (bayram) olan namazların cemaatle kılınması durumunda, kuru kalabalıkların nasıl nitelikli bir topluluk haline dönüştüğü Hz. Peygamber döneminde açıkça görülmüştü. Ayrıca namaz ibadetinin cemaatle icra edildiği mescit ve camilerin sosyal hayatta yerine getirdiği fonksiyon, İslam dininde kurumsal yapıların önemini açıkça ortaya koymaktadır. Bu açıdan Medine’de peygamber mescidi, bir taraftan eğitim merkezi, bir taraftan sosyal dayanışma ve danışma merkezi bir taraftan da devletin idare edildiği hükümet merkezi gibi görevleri yerine getirerek tam olarak hayatın merkezinde olmuştur. Aynı şekilde zekât, hem ferdi hem de sosyal yönü bulunan ibadetlerden biridir. Zekâtını veren bir Müslüman bencillik, mala

²⁶⁴ **Hadislerle İslam**, Cilt II, s. 33.

²⁶⁵ İbn Hişam, **es-Siret’ün Nebeviyye**, s. 149.

²⁶⁶ Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya ve Tevarihi Hulefa**, Cilt I, s. 97.

²⁶⁷ İbn Hişam, **es-Siret’ün Nebeviyye**, s. 151.

düşkünlük, cimrilik ve aşırı hırs gibi süfli hasletlerden kurtulurken, aynı şekilde fakire vermiş olduğu malla sosyal dengenin sağlanmasına ve toplumsal refahın artmasına olumlu katkıda bulunur.²⁶⁸ Böylece toplumda zenginle fakir arasında oluşabilecek uçurumu engelleyen zekât ibadeti, ekonomik temelli keskin bir sosyal tabakanın oluşmasına fırsat vermez. Dolayısıyla namazın ve zekâtın yanında, hac, kurban ve sadaka gibi İslam dininin, inananlarına emretmiş olduğu ibadetler, cahiliye döneminde olduğu gibi sadece dünyevi amaçlara ulaşmak için yapılan ibadetlerden²⁶⁹ ziyade, hem kişinin rabbine kulluğunu göstermek hem de toplumsal bütünlüğü, toplumsal kaynaşma ve dayanışmayı sağlamak adına çok önemli anlamlar taşımaktadır.

Hz. Peygamberin İslam dinini tebliğ etmeye başlamasıyla beraber bu dine karşı kabuller ve reddedişler toplumda kendini göstermeye başlamıştır. İslam dinine karşı gösterilen bu tavır toplumda yeni dini kimliklerin oluşmasına, var olan dini kimliklerin ise belirginleşmesine neden olmuştur. Hz. Peygamberin özellikle Mekke’de 13 yıllık tebliği, Mü’min ve Müşrik gibi inanç temelli grupların ortaya çıkmasına neden olurken, hicretten sonra Medine’de Mü’minlerin oluşturduğu dini grubun yanında Münafık olarak ifade edilen Mü’minlerin içerisinde ama Mü’min olmayan bir topluluktan bahsetmek mümkündür. Bunun yanında Hz Peygamberin Medine’de Yahudilerle daha sonra İslam dininin yayılmasına bağlı olarak Hristiyan gruplarla ilişkisi Hz. Muhammed dönemi toplumun dini yapısını belirleyen unsurlar arasında yer almıştı.

Freyer’in ifadesiyle her yüksek din aynı zamanda bu dini tesis eden ve kuran bir kimsenin ortaya çıkışını beraberinde getirir. Dinin kurucusu olarak ifade edilen bu kimseler (Buda, Konfüçyüs, Peygamber), dini insanlara anlatan, öğreten ve uygulayanlardır. Dinin topluma tebliğ edilmeye başlanmasıyla birlikte insanlar bu kurucuların etrafında toplanmaya başlar.²⁷⁰ İşte bu toplanma din merkezli bir grubun oluşmasının ilk aşamasıdır. İlk tilmizler halkası olarak da ifade edilen bu grup, din

²⁶⁸ İzzet Er, **Din Sosyolojisi**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1998, s. 169.

²⁶⁹ Çağrııcı, “Arap”, **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 319

²⁷⁰ Hans Freyer, **Din Sosyolojisi**, çev. Turgut Kalpsüz, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1964, s. 50-51.

kurucuların ve peygamberlerin tebliğine tabi olmaları neticesinde toplumda var olan hâkim inançtan ayrılarak yeni bir dini cemaatin ilk aşamasını oluşturmaktadır. Din kurucusuna tabi olması ve onun tebliğ ettiği ilkelere gönülden bağlanması bu ilk cemaat içerisinde olan bireyleri, yaşadıkları toplumun değerleri, kültürleri ve inançlarıyla karşı karşıya getirir. Bu karşı karşıya geliş beraberinde maddi ve manevi imkânlardan yoksun olma gibi bir sonuç doğurur. İşte Hz. Muhammed'in İslam dinini tebliğ etmeye başlamasıyla beraber kendisine ilk inananlar İslam dininin tilmizler cemaatini oluşturmuştu.²⁷¹ Bu tilmizler cemaatiyle başlayıp daha sonra genişleyen ve Allah'a, peygamberine ve ona vahyedilene inanmayı temel ilke olarak kabul eden topluluk Mü'minler topluluğu olarak ifade edilmiştir. İlk Mü'minler Wach'ın ifade ettiği dini tecrübenin ifade şekillerinden biri olan akide etrafında bir araya gelen ve bu çerçevede Mekke'nin hâkim zihniyetiyle ciddi sorunlar yaşayan, ailesiyle karşı karşıya gelen, malından ve mülkünden mahrum kalan kimselerdir. Ortak akide, ortak tapınma ve ortak bir dini yaşayış etrafında kenetlenen Mü'minler, Mekke ve Medine'de servet, meslek ve soy üstünlüğü gibi farkları bir kenara bırakıp toplumda din kardeşliği dolayısıyla yeni bir dini cemaati tesis etmişlerdir.²⁷² Neticede Mü'min olarak ifade edilen bu dini cemaat Hz. Muhammed ile birlikte cahiliye toplumunun dini yapısında köklü değişiklikler meydana getirmiş ve toplumda yeni bir dini anlayışın oluşmasını sağlamıştır.

Her din, ortaya çıktığı toplumu kendi inanç esasları etrafında toplamak, değiştirmek ve dönüştürmek ister. Ancak toplumsal değişimin temel faktörü olan din her zaman toplumların lehine olumlu bir fonksiyon icra etmez. Bazı durumlarda anomi ve sapmalara, toplumda ayrışmaya, saflaşmaya ve toplumsal düzensizliğe neden olabilir.²⁷³ Mekkeliler açısından bu durum değerlendirildiğinde yeni bir din olan İslam onlara göre, toplumda huzursuzluğa, düzensizliğe ve çatışmaya neden olmuştu. İslam dini ile birlikte toplumda ayrışma ve saflaşma kendini göstermişti. Onlara göre yeni dinin kitabı olan Kur'an'ı Kerim, babayla oğlun, kardeşle kardeşin ve kocayla hanımın

²⁷¹ Tekin, **Din Sosyolojisi**, s. 247.

²⁷² Mehmet Taplamacıoğlu, **Din Sosyolojisi**, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1963, s. 17.

²⁷³ Okumuş, **Toplumsal Değişme ve Din**, s. 125.

arasını açan bir kitaptı,²⁷⁴ dolayısıyla toplumda düzensizliğin ve kaosun tek nedeni İslam dini ve onun peygamberi Hz. Muhammed'di. Kendilerince olumsuz olarak görülen bu duruma son vermek adına Mekkeli aristokratlar, İslam dinine, onun Peygamberine ve Mü'minlere karşı dini bir kimlik etrafında toplanmışlardı. Bu dini kimlik, Kur'an'ı Kerim'de ortaya konan, putlardan yardım isteme, Allah'ı ve ahiret gününü yalanlama, Allah'a ortak koşma gibi ortak inanç ve nitelik etrafında toplanan bireylerin oluşturmuş olduğu Müşrik kimliğidir. Kendilerince İslam ile birlikte kaybolan toplumsal düzeni tekrar sağlamak adına Müşrikler, Müslümanlara karşı ilk önce sözlü, sonra fiili ve daha sonra toplumsal tavır geliştirmişlerdi. Nihayetinde bu tavır, Müşrikler tarafından Mekke'nin fethedilmesine kadar sürdürülmüştü.

Hz. Muhammed Mekke'den Medine'ye hicret ettiğinde Medine toplumu içerisinde Müşrik Araplar, Müslüman Araplar ve Ehl-i Kitaptan Yahudi ve az sayıda Hristiyan gibi farklı etnik ve dini gruplar bulunmaktaydı. Ancak Hz. Muhammed Medine'de siyasi alanda belli bir üstünlük elde etmeye başlamasıyla, yeni bir grup ortaya çıktı.²⁷⁵ Bu grup, "inançsızlıklarından dolayı ayıplanmamak, bazı maddi menfaat elde etmek veya Müslümanların gücünden çekinmek"²⁷⁶ gibi sebeplere bağlı olarak Mü'minlerin içinde; ancak Allah'a ve peygamberine inanmayan, inanmış gibi yapan, dini gruptan çok, bir nevi çıkar grubu olarak nitelendirilebilecek Münafıkların oluşturduğu gruptur. Nitekim Kur'an'ı Kerim "Sizi gözetleyip duranlar; eğer size Allah'tan bir zafer nasip olursa, "Sizinle beraber değil miydik?" derler. Kâfirler kazançlı çıkarsa (bu defa onlara) "Üzerinize kol kanat gerip müminlerden sizi korumadık mı?" derler."²⁷⁷ Ayetiyle Münafıkların bir çıkar, bir menfaat grubu olduğuna işaret eder. Yine Münafıkların, Huneyn savaşı sonucu elde edilen ganimetlerin dağıtımı esnasında Hz. Muhammed'i adaletsizlikle itham etmeleri, onların daha çok mal elde etme arzusunun bir göstergesidir.²⁷⁸ Ayrıca düşmana karşı

²⁷⁴ İbn Hişam, **es-Siret'ün Nebeviyye**, s. 339.

²⁷⁵ İbrahim Canan, "Hz. Peygamber'in Münafıklara Karşı Takip Ettiği Siyaset", **Diyanet Dergisi**, Cilt XVI, Sayı 4, 1977, s. 241.

²⁷⁶ Adnan Demircan, "Rasulullah'ın Münafıklarla İlişkileri", **İslam'da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği**, Ankara, TDV Yayınları, 1995, s. 141.

²⁷⁷ Kur'an'ı Kerim, Nisa Sûresi, Ayet 141.

²⁷⁸ İbnü'l Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 231, İbn Hişam, **es-Siret'ün Nebeviyye**, Cilt IV, s. 210, 213.

maddi ve manevi güç paylaşımında hiçbir zaman Müslümanlarla bir arada olmayan Münafıklar, Uhud ve Hendek savaşında, Tebuk seferinde Müslümanlara maddi ve manevi destek vermekten kaçınmışlardı. Elbette ki Münafıkların bir araya gelmesinde menfaat ortaklığının yanında, psiko-sosyal etkenlerden de söz etmek mümkündür. Münafıkların lideri olarak kabul edilen Abdullah b. Ubey'in lider olma beklentisini Hz. Muhammed'in Medine'ye hicretiyle kaybetmesi, onda saldırganlık ve kıskançlık duygusunu beraberinde getirmişti. Müslümanların siyasi anlamda güçlü olması, Abdullah b. Ubey'in onlara karşı açıktan bir tavır almasını engelledi.²⁷⁹ O da kıskançlığını ve saldırganlığını gizli olarak, İslam toplumuna nifak sokarak tatmin etme yoluna gitmişti. Bunun yanında Münafıklar, Kur'an'ı Kerim'de ifade edildiği gibi psikolojik açıdan kalplerinde hastalık bulunan²⁸⁰ kimselerdi. Hastalıkları nedeniyle sağlam bir karakter sergileyemeyen, net bir tavır ve davranış ortaya koyamayan Münafıklar, Hz. Muhammed döneminde toplumsal düzeni bozma adına fitne ve fesat çıkarmışlardı. Bazen Mekkeli Müşrikler, bazen Medineli Yahudiler ile bir araya gelerek Müslümanlar aleyhine faaliyetler düzenleyen Münafıklar, bazen de iftira atarak ve dedikodu yaparak toplumu fitne tuzağına çekmeye çalışmışlardır. Öyle ki Hz. Muhammed'in eşine yönelik iftira²⁸¹ ve Beni Mustalik Gazvesinde Muhacirler ile Ensar arasında çıkan tartışma²⁸², Münafıkların İslam toplumunda oluşturmaya çalıştığı fitne faaliyetlerinden sadece bir kaçıdır. Dolayısıyla Münafıklar, Hz. Muhammed dönemi İslam toplumunda sayıları hiç te azımsanmayacak kadar olan, toplum içerisinde fitne çıkarmaya çalışan ve inanmadığı halde inanmış gibi yapan çıkar grubu olarak kendini göstermiştir.

Arap Yarımadası'na ne zaman geldikleri tam olarak bilinmeyen Yahudiler²⁸³, Hz. Muhammed dönemi toplumsal hayatında önemli bir unsur olarak yer almıştır. Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret etmesinden itibaren vefatına kadar devam eden on yıllık süreçte Müslümanlar ile Yahudiler arasında Mekke dönemine nazaran daha çok

²⁷⁹ Talat Koçyiğit, "Abdullah b. Ubey b. Selül", **DİA**, İstanbul, Cilt I, 1988, s. 140.

²⁸⁰ Kur'an'ı Kerim, Bakara Sûresi, Ayet 10, Muhammed Suresi, Ayet 59.

²⁸¹ İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 165.

²⁸² İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 161.

²⁸³ Nadir Özkuyumcu, "Asr-ı Saadet'te Yahudilerle İlişkiler", **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, Cilt II, s. 179, Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt I, s. 552.

sosyal, siyasi ve dini bir takım ilişkiler kurulmuştu. Ehl-i Kitaptan olan ve Hz. Peygamber tarafından İslam toplumu içerisinde bir dini cemaat olarak kabul edilen Yahudilerin sayısı Mekke’de yok denecek kadar azdı.²⁸⁴ Mekke’de varlığından söz edilen Yahudilerin, genellikle ticari alandaki yetkinliklerine bağlı olarak panayırlara gelen orada ticaret ve kâhinlik yapan kimseler olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla Hz. Muhammed İslam dinini tebliğe başladığı Mekke’de ancak bu pazarlarda karşılaştığı Yahudilerle sınırlı bir iletişim içerisinde olmuştu. Yahudiler, Mekke’de daha çok Hz. Peygambere karşı ciddi muhalefet gösteren Müşriklerle görüşmüşlerdir. Özellikle Araplara karşı bilgi ve kültür seviyesi olarak üstün konumda olan Yahudiler, onlardan gelen din, peygamberlik ve ilahi kitaplar hakkında sorulara muhatap olmuşlar, daha sonra bu sorular, İslam dininin ortaya çıkmasıyla, Hz. Peygamber ve İslam hakkında olmaya başlamıştı. Müşrikler Hz. Muhammed’i zor durumda bırakmak adına Yahudi din adamlarıyla istişare etmiş, Yahudi din adamları da onlara Hz. Peygambere sormaları için bir takım sorular iletmişti.²⁸⁵ Dolayısıyla Mekke’de Hz. Peygamberle sınırlı oranda ve dolaylı bir iletişim halinde olan Yahudiler ile Hz. Peygamber arasında hicretten önce ciddi bir ihtilaf söz konusu olmamıştır. Bunun sebepleri arasında Mekkeli Müşriklerin Hz. Peygambere karşı ortaya koydukları muhalefetin Yahudiler tarafından yeterli görülmesi ve Mekke’de zayıf konumda olan Müslümanların henüz kendileri için bir tehlike oluşturmaması gösterilmektedir.²⁸⁶

Mekke’de yok denecek kadar az olan Yahudiler, Medine’de ise toplumun asli unsurları arasında yer almaktadır. Bir rivayete göre Babil kralı Bühtunnassar’ın başka bir rivayete göre ise Rum kayserlerinden Titus’un Kudüs’e saldırması neticesinde Arap yarımadasının farklı bölgelerine göç etmek durumunda kalan Yahudiler’ den bazıları, Medine’ye gelmişlerdi.²⁸⁷ Medine’ye ilk geldiklerinde şehrin kenar mahallerine yerleşen Yahudiler, zamanla şehrin hâkimiyetini ele geçirmişlerdi. Ancak

²⁸⁴ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt I, s. 108, 552.

²⁸⁵ İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt II, S.170, Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur’an**, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1999, s. 226-227, İsmail Hakkı Atçeken, “Asr-ı Saadet’te Yahudilerle İlişkilere Genel Bir Bakış”, Ankara, **Diyanet İlmî Dergi** (Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayısı), 2003, s. 434-439.

²⁸⁶ Siddık Ünal, “Hz. Muhammed’in Arabistan Yarımadasındaki Yahudilerle İlişkileri”, **Fırat Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2015, s.59.

²⁸⁷ Özkuyumcu, “Asr-ı Saadet’te Yahudilerle İlişkiler”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, Cilt II, s. 179.

Yemen’de oluşan bir sel neticesinde Medine’ye göç eden Evs ve Hazrec kabileleri ile girdikleri siyasi mücadeleyi kaybeden Yahudiler, şehrin hâkimiyetini zamanla Araplara bırakmak zorunda kalmışlardı.²⁸⁸ Bu durumun bir neticesi olarak Medine’de toplum Araplar ve Yahudilerden oluşan bir yapıya dönüşmüştü. Siyasi açıdan hâkimiyetlerini kaybeden Yahudiler, iktisadi, dini ve kültürel açıdan Medine’de Araplardan daha üstün durumdaydılar. Dini hayat yönünden kapalı cemaatler halinde yaşayan Yahudiler, eğitim, öğretim, ibadet ve hukuki işlerini yürütmek için Beytül Midras adında kurumlar oluşturmuşlardı.²⁸⁹ Bu kurumlarda Yahudi şeriatını ve dini ilimleri öğreten din adamları vardı.²⁹⁰ Buralarda Tevrat, Zebur okunur dini ayinler düzenlenir, eğitim ve öğretim faaliyetleri yapılır, aynı zamanda hukuki sorunlar çözüldü. Hz. Peygamber döneminde Yahudiler, tek tanrıya, peygambere, cennet ve cehenneme, ölümden sonra dirilişe, hesaba inanmakta, temizlik, namaz, oruç gibi ibadetleri yerine getirmekteydiler.²⁹¹

Hiz. Muhammed Medine’ye hicret ettikten sonra Yahudilerle hicretin ilk yıllarında siyasi, dini ve toplumsal alanlarda düzene, barışa ve hoşgörüye dayalı ilişkiler kurmuştu. Uzun yıllar birbirlerine karşı düşmanca tavır sergileyen Evs ve Hazrec kabileleri ile Yahudi kabilelerini Medine Vesikası etrafında birleştiren Hz. Peygamber, böylece Yahudilerle siyasi birliktelik tesis etmişti.²⁹² Bunun yanında Hz. Peygamber yapılan bu antlaşma ile Yahudileri dini bir cemaat olarak tanıyarak onlara dinlerini rahatça yaşama imkânı tanımıştı.²⁹³ Yahudilerin ehl-i Kitaptan olması nedeniyle onlara karşı ılımlı ve olumlu davranan Hz. Peygamber, Müşriklerin mescide girmesini yasaklarken; Yahudilerin ise mescide girmesine izin vermişti. Ayrıca Hz. Peygamber, Yahudilerin cenazeleriyle karşılaştığında ayağa kalkarak cenazeye saygı göstermiş,²⁹⁴ onların kestiklerinin yenebileceği ve kadınlarıyla evlenebileceği

²⁸⁸ Atçeken, “Asr-ı Saadet’te Yahudilerle İlişkilere Genel Bir Bakış” s. 440. Özkuyumcu, “Asr-ı Saadet’te Yahudilerle İlişkiler”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, Cilt II, s. 180.

²⁸⁹ İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt II, s. 225.

²⁹⁰ Safa, **Hiz. Peygamber Döneminde Medine’nin Sosyal Yapısı**, s. 61-62.

²⁹¹ Nuh Aslantaş, “Hz. Peygamberin Çağdaşı Yahudilerin İnanç-İbadet ve Dini Hayatları ile İlgili Bazı Tespitler”, **Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 34, 2008, s. 55-92.

²⁹² İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt II, s. 157.

²⁹³ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt I, s. 108, 552, Özkuyumcu, “Asr-ı Saadet’te Yahudilerle İlişkiler”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, Cilt II, s. 193.

²⁹⁴ Buhari, **Cenaiz**, 49.

yönünde izinler vermişti.²⁹⁵ Böylece Yahudilere karşı olumlu ilişki geliştiren Hz. Peygamber, Medine’de din temelli bir çatışmaya fırsat vermek istememiştir. Ancak zamanla Yahudiler, Hz. Peygamberin ortaya koymuş olduğu barış temelli niyet ve uygulamaları istismar ederek İslam’a ve Müslümanlara karşı düşmanca bir tavır sergilemiş, bunun sonucunda da Hz. Muhammed tarafından Medine’den sürülmüşlerdi.

Yaşadığı dönemde Hz. Muhammed’in, bir başka dini grup olan Hristiyanlarla ilişkisi, Mekke ve Medine’de Hristiyan inancına sahip çok az sayıda insanın bulunması sebebiyle toplumsal olmaktan ziyade bireyseldir. Bunun yanında Hz. Peygamberin Hudeybiye anlaşmasından sonra Hristiyan devlet yöneticilerine ve kabilelere davet mektupları göndermesi ve Necran Hristiyanlarının Hz. Peygamber ile görüşme yapmak için Medine’ye gelmeleri çerçevesinde onlarla ilişki kurmuş ancak bu dini davet çerçevesinde gerçekleştirilen diplomatik bir ilişki olmuştu. Bu dini davet merkezli diplomatik ilişkilerin bir sonucu olarak İslam dinine girmeyen ancak İslam topraklarında yaşamayı kabul eden Hristiyanlara dinlerini yaşama konusunda teminat verilmiş ve onlardan vergi alınmaya başlanmıştı.²⁹⁶ Ayrıca Hz. Peygamberin Necran Hristiyanlarına karşı Medine’de göstermiş olduğu ilgi, ortaya koymuş olduğu tavır ve yapmış olduğu anlaşma, ileride Müslümanların Hristiyan toplumlarla kuracağı ilişkilerde temel olmuştu. Hz. Muhammed’in yaşadığı dönemde Yahudi ve Hristiyan inancına sahip dini grupların yanında ateşe tapan Mecusiler ile hayır ve şerrin iki ayrı güç tarafından var edildiği inancına sahip Sabiiler vardı.²⁹⁷ Hz. Peygamber İslam’ı kabul etmeyen Mecusilerden cizye alınmasını istemiş²⁹⁸ olsa da, onların kadınlarıyla evlenilmemesini²⁹⁹ ve kestiklerinden yenilmemesini emretmişti.³⁰⁰

²⁹⁵ İbn Hanbel, III, 270, Kur’an’ı Kerim, Maide Sûresi, Ayet 5.

²⁹⁶ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt I, s.340-341.

²⁹⁷ Kur’an’ı Kerim, Hac Sûresi, Ayet17.

²⁹⁸ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt I, 264.

²⁹⁹ Ebu Davud, İmare, 31.

³⁰⁰ Abdurrahman Demirci, “Hz. Peygamber ve Dört Halife Döneminde Gayri Müslim Politikalar”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı**, 2012, s.176.

Hz. Peygamber'in diğer dini gruplarla ilişkisinde belirleyici noktalardan birisi de, oluşturulmaya çalışılan İslam toplumuna bir kimlik kazandırma çabasıdır. Toplumsal açıdan kimlik, bir sosyal grubun, toplumun ya da milletin kendi öz varlığını diğerlerinden ayırt etmeyi ve ötekinden ayrılmayı ifade etmektedir. Toplumsal kimlik, aynı zamanda toplumu oluşturan bireylerin ortak değerler etrafında birleşmesini, tasada ve sevinçte aynı tavrı sergilemesini içerisinde barındırmaktadır. Bu bağlamda bireyin ve toplumun değerlerinin oluşmasında, belirlenmesinde ve korunmasında din önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Aynı zamanda din, toplum içerisinde kendine inananları ortak inanç, değer ve idealler etrafında birleştirerek kolektif bir bilincin oluşmasına katkıda bulunmaktadır.³⁰¹ Bu bağlamda Hz. Peygamber, yeni bir toplum inşa ederken Yahudi ve Hristiyanlara benzememeyi temel alarak kendine özgü toplumsal bir kimlik oluşturmaya çalışmıştı. O "kim bir kavme benzerse o da onlardandır"³⁰² diyerek Müslümanların Yahudi ve Hristiyanlardan farklı tavır ve davranış sergilemeleri gerektiğini ifade etmiş ve bunu uygulamalarında göstermişti. Hz. Peygamber, insanları namaza çağırma konusunda ortaya atılan çan çalma, ateş yakma gibi Hristiyan ve Mecusilere ait dini sembolleri kabul etmemiş, Müslümanlara has olan ezanı meşru kılmıştı.³⁰³ Yahudilerin tutmuş olduğu Aşure orucunu Müslümanlara da tavsiye eden Hz. Peygamber ancak onlara benzememek adına bir gün öncesinde ilave oruç tutacağını ifade etmişti.³⁰⁴ Saç ve sakalın görüntüsü,³⁰⁵ selamlaşma³⁰⁶ gibi konularda da diğer din mensuplarından farklı tavırlar sergilenmesini isteyen Hz. Peygamber, böylece İslam toplumunu diğerlerinden ayırt ederek, Müslümanlara ait özgün bir kimlik oluşturmaya çalışmıştı.

³⁰¹ Ali Çoşkun, "Din ve Kimlik", **Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 24, 2003, s. 6-7.

³⁰² Ebu Davud, Libas, 4.

³⁰³ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt I, s. 234- 235, Buhari, Ezan, 1.

³⁰⁴ Müslim, Sıyam, 133.

³⁰⁵ Buhari, Enbiya, 50, Libas, 67.

³⁰⁶ Tirmizi, İsti'zan, 7.

2.1.6. Kültürel Yapı

Dinin en önemli fonksiyonlarından biri hiç şüphesiz bireye ve topluma belli bir anlayış kazandırmasıdır. Kazandırmış olduğu anlayış çerçevesinde hem bireyi hem toplumu değiştiren ve dönüştüren din, aynı zamanda bireyi yeni bir dünya düzeni tesis etmek için motive eder. Berger'in ifadesiyle "hayata anlam ve gaye kazandıran din, insanının dünya kurma girişiminde stratejik bir rol oynamaktadır."³⁰⁷ İnsan tarafından kurulmak istenen dünya düzeninin en önemli unsurlarından biri hiç şüphesiz kültürel hayattır. Bu bağlamda Kültürel hayatın oluşmasında ve gelişmesinde de diğer alanlarda olduğu gibi dinin bireye ve topluma kazandırmış olduğu zihniyet önemli bir etkiye sahiptir. Hz. Muhammed dönemi toplumun kültürel hayatını belirleyen temel unsur da, fert ve topluma yeni bir anlayış ve yaşam tarzı sunan İslam diniydi. İslam dini ile birlikte toplumun siyasi, dini ve sosyal hayatında olduğu gibi kültürel hayatında da ciddi değişim söz konusu olmuştur. Cahiliye döneminde çöl hayatının bir sonucu olarak tecrübe, adet ve gelenek etrafında oluşan kültürel hayat İslam ile birlikte dini esaslar etrafında şekillenmeye başlamıştı. İslam dini ortaya koymuş olduğu ilkelerle, "puta tapıcılık ve kabile asabiyeti"³⁰⁸ merkezli cahiliye dönemi kültürel hayatını vahiy merkezli kültürel hayata dönüştürmüştü. Aynı zamanda İslam ile birlikte bedevi kültür anlayışının yerini medeni kültür anlayışı, sözlü kültür anlayışının yerini ise yazılı kültür anlayışı almaya başlamıştı.

Hz. Muhammed'in, Mekke'den Medine'ye hicretinin ardından eski adı Yesrib olan şehrin ismini Medine'ye dönüştürmesi toplumun kültürel hayatında ciddi değişikliklerin olacağına dair ilk işareti içerisinde barındırmaktadır. Bedevi hayatın tam karşısında olmayı ifade eden Medine kelimesi, göçebelikten ziyade yerleşik olmayı, kaba olmaktan ziyade nezaket ehli olmayı, anı yaşmaktan ziyade belli bir gaye için yaşamayı ve en önemlisi ilim ve sanatla kültürel hayatı zenginleştirmeyi ifade etmektedir.³⁰⁹ Dolayısıyla Medine ismini alan Yesrib şehri Müslümanlara, yaşama,

³⁰⁷ Peter L. Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliği**, çev. Ali Coşkun, İstanbul, İnsan Yayınları, 1993, s. 52.

³⁰⁸ Uğur, "Asr-ı Saadet'te Sosyal Hayat" **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, Cilt I, s. 148.

³⁰⁹ Sinanoğlu, "Müslüman Arap Medeniyetinin İnşası Bağlamında Cahiliye Dönemi Toplumsal Yapıda Ortaya Çıkan Değişmeler", **TÜBAR**, XXIX, 2011, s. 378.

çalışma, öğrenme ve belli kurumları oluşturma imkânı sunan yeni bir yerleşim yeridir.³¹⁰ Hz. Muhammed Medine’de hem kişisel hem toplumsal ihtiyaca yönelik iskân ve imar faaliyetleri gerçekleştirmiş, birey için asli ihtiyaçlardan olan, mutluluk kaynağı evler³¹¹ ve konaklama merkezleri, toplum için ise siyasetten hukuka, savaştan barışa ve eğitimden ibadete toplumu bütünleştiren, birleştiren, geliştiren ve her türlü sorunun çözüldüğü kurumsal yapılar inşa etmiştir. Birey için oluşturmuş olduğu yaşam alanlarını İslam’ın esasları çerçevesinde inşa eden Hz. Peygamber, Müslümanlarda belli bir kültürel anlayışın oluşmasını sağlamıştır. Bu kültürel anlayışın bir sonucu olarak Müslümanlar, komşuya rahatsızlık verecek, onun güneşini engelleyecek yüksek katlı evler yerine sade, şatafattan uzak az katlı evler inşa etmeyi tercih etmişti.³¹² Evini inşa eden birey yerleşik hayata geçerek göçebelikten kurtulmuş, böylece zaman ve mekân bilinci ve aidiyeti kazanmış ve süreç içerisinde kültürel hafızasını inşa etmişti. Bu kültürel hafıza sayesinde Müslümanlar, dünden bugüne kendine has mekânlar, ilim merkezleri ve medeniyetin beşiği şehirler kurmuştur. Toplumsal ihtiyacı karşılamak adına ise her türlü kurumu içerisinde barındıran Mescidi Nebevi’yi şehrin merkezine inşa eden Hz. Peygamber, böylece İslam medeniyetinin ilk kurumsal yapısını tesis etmiş oldu. Meydana getirdiği kurumsal yapı ile toplumun kültürel hayatının dönüşmesine ciddi katkı sağlayan Hz. Peygamber, özellikle Mescidi Nebevi içerisinde tesis ettiği eğitim ve öğretim kurumuyla kültürel hayatın zenginleşmesini sağladı. Suffa mektebi olarak isimlendirilen bu eğitim ve öğretim kurumu, cahiliye döneminde etkili olan sözlü kültürün yazılı kültüre, cahiliye toplumunun bilgi toplumuna dönüşmesinde önemli bir fonksiyon üstlenmişti. Bu kurumsal yapının oluşumu ve icra ettiği faaliyetler neticesinde meydana gelen dönüşümde elbette ki İslam dininin ve Hz. Muhammed’in ortaya koymuş olduğu ilkeler belirleyici olmuştu. Kur’an’ı Kerim tarafından ilim sahiplerinin övülmesi,³¹³ ilk inen ayetlerin oku emri ile başlaması³¹⁴ ve Hz. Peygamberin ilmi teşvik edici sözleri³¹⁵ ve bu yöndeki faaliyetleri³¹⁶ ilmi ve

³¹⁰ Tahsin Koçyiğit, “-Medine’deki Uygulamalarından Hareketle- Hz. Peygamber’in Şehir Tasavvuru Hakkında Bazı Değerlendirmeler”, **Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 31, 2013, s. 73-81.

³¹¹ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 464, İbn Hanbel, I, 169.

³¹² **Hadislerle İslam**, Cilt VII, s. 396.

³¹³ Kur’an’ı Kerim, Zümer Sûresi, Ayet 9, Mücadele Sûresi, Ayet 11.

³¹⁴ Kur’an’ı Kerim, Alak Sûresi, Ayet 1-5.

³¹⁵ Buhari, İlim 10, Tirmizi, İlim 2.

³¹⁶ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt II, 19.

kültürel hayatın oluşmasına etki eden ilkelerden sadece bir kaçıdır. Öyle ki bu ilkeleri kendisine rehber edinen Müslümanlar eğitim ve öğretim faaliyetlerine ciddi katılım göstermiş nihayetinde tefsirde, hadiste fıkıhta yetkinliğe ulaşmışlardı.³¹⁷ Hamidullah'ın ifadesine göre zamanla Suffe mektebinde okuyan öğrenci sayısı 400'e kadar yükselmişti.³¹⁸ Bunun yanında Kur'an'ı Kerim'in kalem üzerine yemin etmesi ve Hz. Muhammed'in kendisine vahyedilen ayetleri kayıt altına aldırması yazıya dayalı bir kültürün gelişmesine katkı sağlamıştı. Hz. Peygamberin vahiy kâtiplerinin zamanla kırka kadar yükselmesi,³¹⁹ eğitim ve öğretimde yazma ve okuma için öğretmenler tahsis edilmesi, özellikle yazı uzmanı olan Sa'id ibn As'ın öğretmen olarak tayin edilmesi, yazının toplum için önemine ve zamanla geldiği konuma işaret etmesi açısından cahiliye dönemiyle karşılaştırıldığında dikkat çekicidir.³²⁰

Hz. Muhammed dönemi toplumun kültürel hayatında, cahiliye döneminde olduğu gibi şiir ve hitabet etkili bir şekilde kullanılmıştır. Ancak cahiliye döneminde övme, övülme ve düşmanı yerme aracı olarak kullanılan şiir, Hz. Peygamber döneminde, İslam düşmanlarına karşı bir mücadele aracı olarak fonksiyon üstlenmiştir. Mekke'de Müşrik şairlerin de içinde bulunduğu kimselerin kendisine karşı yapmış olduğu sözlü saldırılara karşı Hz. Peygamber, Müslümanlardan yardım istemiş, Hassan b. Sabit, Ka'b b. Malik ve Abdullah b. Revaha gibi Müslüman şairler bu çağrıya karşılık vererek Hz. Muhammed'e şiirleriyle yardım etmişlerdi.³²¹ Ayrıca Hz. Muhammed döneminde etkili iletişim aracı olan şiirle, cahiliye döneminin olumsuz değer yargıları eleştirilmiş ve hicvedilmiş, böylece İslam dininin tebliğine katkı sağlanmıştı. Bu yöndeki katkıları nedeniyle Hz. Peygamber, İslam şairleri olan Hassan b. Sabit ve Abdullah b. Revaha için övücü ifadeler kullanmıştı.³²² Şiirin yanında Hz. Peygamber, Arapların küçük yaştan itibaren çocuklarına öğrettikleri hitabet sanatını da İslam'ın tebliğinde etkili bir şekilde kullanmıştı. Hutbelerde, vaazlarda ve ashabıyla sohbetlerinde yapmış olduğu konuşmalar hitabet sanatının en

³¹⁷ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt I, s. 607-612.

³¹⁸ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt II, s. 769.

³¹⁹ Selahaddin Parladır, "Asr-ı Saadet'te Eğitim", **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, Cilt III, s. 203.

³²⁰ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Cilt II, s. 768.

³²¹ Hüseyin Söyleyici, "Hassan b. Sabit" **DİA**, İstanbul, Cilt XVI, 1997, s. 400.

³²² Tirmizi, Edeb, 70, Müslim, Fedailü's- Sahabe, 152.

önemli göstergeleri arasında yer almıştır. Öyle ki; Corci Zeydan'a göre İslami dönemde hitabet ve hatipler, gayret ve çabaları artırmak, taraftar kazanmak, düşmanın kalbine korku salmak gibi fonksiyonları yerine getirmesi nedeniyle şiir ve şairin önüne geçmişti.³²³ Hz. Muhammed dönemi toplumunda yine astroloji, kıyafe ve tıp ilimleri kullanılmıştır. Özellikle tıp ve sağlık konusunda Hz. Peygamberin ciddi teşvikleri söz konusudur. Ancak Hz. Peygamber, tıp ilmini yanlış, gerçek olmayan ve hurafeye dayanan cahiliye anlayışı ve tedavi yöntemlerinden arındırmak istemiş ve hasta olanların uzman hekimler tarafından tedavi edilmesini istemişti.³²⁴ Yine sosyal hayatın bir gereği olarak Hz. Muhammed döneminin kendisine ait bir eğlence kültürü vardı. Özellikle düğün, bayram ve spor yarışmaları bu eğlence kültürünün birer parçasıydı. Düğünlerde, bayramlarda, ticaret kervanlarının yolcu edilmesi ve karşılanmasında davul ve def çalınarak insanlar eğlenmişlerdi.³²⁵ Hz. Muhammed'in eğlence kültürüne karşı tavrı İslami usullere aykırı olmaması kaydıyla olumlu olmuştu.³²⁶ Kültürel hayatın göstergelerinden biri olan giyim ve kuşam coğrafyaya bağlı olarak cahiliye döneminden çok farklılık göstermemiş İslam'dan önce kullanılan elbiseler, İslam'dan sonra da kullanılmaya devam etmişti. Genellikle pamuk ve yün dokumadan üretilen elbiseler, erkekler için sarık ve topuklara kadar uzanan dikişsiz kumaştan, kadınlar için başörtüsü ve uzun entarilerden oluşmuştu.

2.2. Hz. Ebu Bekir Dönemi (Hicaz) Arap Toplumunun Genel Yapısı

Hz. Muhammed'in 23 yıllık tebliğ süreci içerisinde yerine getirdiği hem dini hem de dünyevi görevleri vardı. Dini görevi, Allah'tan aldığı vahyi insanlara tebliğ etmek ve öğretmek olan Hz. Peygamberin, dünyevi görevi ise İslam dininin öğretileri çerçevesinde yeni bir toplum inşa etmek ve oluşan toplumda dinin emir ve yasaklarını

³²³ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt I, s. 725- 726.

³²⁴ Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, s. 324.

³²⁵ Buhari, Nikâh, 64, Müslim, İdeyn, 18.

³²⁶ İsmail Pırlanta, "Hz. Peygamber Döneminde Eğlence Hayatı", **Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 10/1 Winter 2015, s. 644.

uygulamaya geçirmekti.³²⁷ Bu bağlamda Medine’de kurmuş olduğu devletin hem dini hem de siyasi lideri olan Hz. Peygamber, almış olduğu vahyi insanlara tebliğ etmiş, öğretmiş aynı zamanda ferdi ve toplumsal hayatı İslam’ın ortaya koymuş olduğu ilkeler çerçevesinde düzenlemişti. Ancak Hz. Muhammed’in peygamberlik yani dini görevi, hicretin 11. Yılı Rebiülevvel ayında vefat etmesiyle son bulmuştu.³²⁸ Artık vahiy alan, dini konularda hüküm beyan eden bir peygamber, dini bir otorite yoktu. Toplumda karşılaşılan dini ve sosyal problemlere çözüm üreten, dini konularda kendisine danışılan ve tilmizlerine yol gösteren bir din kurucusu artık yaşamıyordu. Diğer taraftan Hz. Muhammed’in Medine’ye hicretiyle üstlenmiş olduğu ve dünyevi görev olarak kabul edilen siyasi otoritesi, yani devlet başkanlığı görevi ise devam etmekteydi. Hz. Peygamberin vefatına kadar sürdürmüş olduğu bu dünyevi görev, ortaya koymuş olduğu değerler doğrultusunda kendisine inananlar tarafından elbette ki sürdürülecekti. Ancak devletin yönetim tarzına dair, İslam dini ve Hz. Peygamber tarafından herhangi bir belirleme söz konusu olmadığı için bu siyasi otoritenin başına kimin geleceği, nasıl geleceği ve toplumu nasıl yöneteceği belli değildi. Buna bağlı olarak dini ve siyasi otoritenin vefatı ve devlet yönetimine dair belirsizlik toplumda ciddi tartışmaları ve sosyal olayları beraberinde getirmişti. Hz. Peygamberin vefatıyla birlikte Ensar ve Muhacir arasında kimin devlet başkanı olacağı üzerine Ben-i Sâ’ide’de tartışmalar yapılırken³²⁹, bazı kabileler siyasi otorite eksikliğinden istifade ederek devlete karşı isyan etmişlerdi. Bazı şahıslar ise Hz. Peygamberin vefatının öncesi ve sonrasında kendilerini dini otorite sahibi olarak görmüş ve peygamberliklerini ilan etmişlerdi. Dolayısıyla iki yıl üç ay gibi kısa bir süreyi içerisinde barındıran Hz. Ebu Bekir’in halifelik dönemi,³³⁰ Hz. Peygamberin vefatıyla ortaya çıkan dini ve siyasi otorite kaynaklı toplumsal olayların meydana geldiği bir dönem olmuştu.

³²⁷ Uludağ, **İslam Siyaset İlişkileri**, s. 86-87, Mustafa Fayda, “Hulefa’i Raşidin”, **DİA**, İstanbul, Cilt XVIII, 1998, s. 325, Adem Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi – 2**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2017, s. 19, M. Said Hatipoğlu, “İslam’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği”, **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 23, Sayı 1, 1979, s. 156.

³²⁸ İbn’ül Esir, **el- Kâmil fi’t- Tarih**, Cilt II, s. 276, İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt II, 275.

³²⁹ Ahmed b. Yahya b. Cabir el- Belâzurî, **Ensâbü’l Eşrâf-Hz. Peygamberin Hayatı ve Şahsiyeti Siyasi ve Askerî Mücadeleleri**, tahk. Süheyl Zekkari, Riyad Zerkali, çev. ed. Adnan Demircan, çev. Hikmet Akdemir, İstanbul, İlkharf Yayınevi, 2018, Cilt II, s.283-295, İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 203, İbn’ül Esir, **el- Kâmil fi’t- Tarih**, Cilt II, s. 277-278.

³³⁰ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 228.

İnsan sosyal bir varlık olduğu için tarihten günümüze kadar hiç yalnız yaşamamıştır.³³¹ Kişisel isteklerini, gereksinimlerini karşılamak ve belli hedeflerini gerçekleştirmek için insan mutlaka bir başkasına ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaç hali insanların bir araya gelmesine ve bir arada yaşamasına neden olur. Bir arada yaşamanın gereği olarak insan, istek ve emellerini gerçekleştirmek adına kendini yönlendirecek ve yönetecek liderler seçerler. Bu doğrultuda seçtikleri lidere toplumun sosyal ve siyasal düzenini sağlamak adına meşru ölçüler içerisinde bir otorite ve bu otoriteyi kullanma yetkisi verirler. Weber'e göre meşru bir biçimde gücün kullanımı olarak tanımlanan otorite, meşruluğunu bazen gelenekten, bazen karizmadan bazen de yasalardan alabilir. Weber meşru otorite tiplerini üçe ayırmaktadır: meşruluğunu gelenekten, görenekten yani geçmişten alan geleneksel otorite, meşruluğunu yasalardan alan yasal-ussal otorite ve meşruluğunu liderin sahip olduğu olağan üstü ve karizmatik özelliklerden alan karizmatik otorite. Karizmatik otorite genelde tanrı vergisi olan bireysel, sıra dışı özelliklere sahip kişilerin otoritesini ifade etmektedir.³³² Bu kişiler bir peygamber, büyük bir savaşçı ya da bir parti lideri olabilir.³³³ Bu bağlamda karizmatik bir otorite olan Hz. Muhammed meşruluğunu ilahi vahye muhatap olması, yüce yaratıcı ile iletişim halinde olması ve kişisel özelliklerinden almaktadır. Bu özellikleri nedeniyle insanlar O'na tabi olmuş ve O'nu takip etmişlerdi. Ancak Hz. Muhammed'in vefat etmesiyle karizmatik otorite sona ermiş ve insanlar bu otorite boşluğunu gidermek için ciddi bir tartışma içerisine girmişti. Tartışmaların neticesinde halife bize göre geleneksel otorite tipine uygun bir şekilde belirlenmiştir. Geleneksel otorite meşruluğunu geçmişin örf, adet ve geleneklerinden alan bir otorite tipidir. Geleneksel otoritede iktidarın meşru kabul edilmesi, iktidarın elde ediliş biçimi ve iktidarın hangi yöntemle değişeceği geçmişteki uygulamalar çerçevesinde belirlenmektedir.³³⁴ Bu açıdan Beni Sâide'de toplanan sahabeler geçmişten edindikleri tecrübe ve uygulamalara dayanarak yeni bir otorite belirlemiştir. Şimdi otorite (halife)

³³¹ İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 271, Niyazi Akyüz, "Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması", **Dini Araştırmalar**, Cilt I, Sayı 3, 1999, s. 43.

³³² B.S.Turner, **Max Weber ve İslam**, çev. Yasin Aktay, İstanbul, Vadi Yayınları, 1991, s. 40, Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999, s. 712-713.

³³³ Arslantürk, Amman, **Sosyoloji**, s. 190.

³³⁴ Ömer Demir, Mustafa Acar, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, İstanbul, Vadi Yayınları, 1997, s. 134.

belirleme sürecinde yaşanan tartışmaların geleneksel otorite ile ilişkisini ortaya koyarak Hz. Ebu Bekir'in halifeliğini anlamaya çalışmak yerinde olacaktır.

Arap siyasetinde eskiden beri bazı hususlar belirleyici unsur olarak yer almaktadır. Bunların en önemlilerinden biri hiç şüphesiz istişare ve hakemliktir. Araplar önemli bir konuda karar almadan önce bir araya gelerek o konu hakkında istişare ederdi. Eğer istişareden olumlu bir sonuç çıkmazsa bu durum Araplar açısından değerli görülen kâhinlere ya da falcılara taşınarak onlardan hakemlik yapılması istenmekteydi. Gelenekten beslenen bu istişare yöntemi Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesi sürecinde de işletilmiştir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber vefat ettiğinde daha henüz defin işlemleri gerçekleşmeden Ensar Beni Sâide'de toplanarak devleti kimin yöneteceği konusunda istişarelerde bulunmaya başlamıştı. Bu istişare sürecine daha sonra Muhacirlerden Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde b. Cerrah dâhil olmuş ve kimin halife olması konusunda uzun bir tartışma yaşanmıştı. Bu tartışma sürecinin sonunda Hz. Ebu Bekir halife olarak belirlenmişti.³³⁵ Dolayısıyla Beni Sâide'de yapılan istişareler ve tartışmalar geleneksel otoriteyi belirlemenin bir yansımasıydı. Bunun yanında Beni Sâide'de aday olarak ortaya çıkan kişiler, Arap siyasetinde kabile reisini belirlemede dikkate alınan özelliklere sahip kişilerdi. Araplar kabile reisi seçerken kişinin en yaşlı, en yetenekli ve en ileri görüşlü olanını tercih ederlerdi. Eğer aynı özelliklere sahip iki aday söz konusu olursa en yaşlı ve en ünlü olan kabilenin reisi olarak belirlenirdi. Bu bağlamda Beni Sâide'de Ensar'ın adayı olan Sa'd b. Ubade Hazrec kabilesinin reisi ve yaşlı bir kimseydi. O ikinci Akabe biatına, Uhud, Hendek ve diğer savaşlara katılan ve on iki kişilik temsilciler heyetine giren bir sahabeydi.³³⁶ Ayrıca O, erken dönemde Müslüman olan, Medineli Müslümanlar tarafından sözü dinlenen, itibar sahibi ve saygın bir kimseydi.³³⁷ Halife adayı olarak ilk önce Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde tarafından teklif edilen ve daha sonra Ensar tarafından da teklif kabul edilip halife seçilen Hz. Ebu Bekir ise diğerlerinden ayırıcı niteliklere sahip bir kimseydi. Nitekim rivayetlerde Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde tarafından onun üstünlüğüne

³³⁵ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, 278-284, İbn Hişam, **es-Siretü'n Nebeviyye**, Cilt IV, s. 402-406.

³³⁶ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 680-681.

³³⁷ Adnan Demircan, **Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2015, s. 18.

ve diğerlerinden ayırıcı niteliklerine işaret edilmek üzere şu ifadeler dile getirilmişti: “Allah’a yemin ederiz ki bu konuda biz senin başına emir olamayız. Çünkü sen muhacirlerin en faziletlisi ve İslam dininin en değerli buyruğu olan namazda Rasûlullah’ın halifesisin. Elini uzat da sana biat edelim.”³³⁸ Bu özelliklerine bağlı olarak Ensar’da aynı kanaatleri paylaşmış olmalı ki Hz. Ebu Bekir’in halifeliğini kabul etmişlerdi. Dolayısıyla İslam devletinin başkanı seçilirken Müslümanlar geçmişteki tecrübelerinden istifade ederek kendilerince nitelik sahibi, üstün vasıflara sahip ve yaşlı olan iki kişiden birini, daha ünlü olanını tercih etmişti.³³⁹ Ayrıca geleneksel Arap siyasetinde kabile reisi otorite düşkünü olmayan, sırf kabilesinin sorunlarını ve yükünü üstlenmek için göreve talip olan kişi olarak ifade edilirdi. Halife olarak seçilen Hz. Ebu Bekir’de ilk önce halifelik makamına talip olmamış ancak Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde’nin teklifi ve ısrarıyla bu makama getirilmişti. Hz. Ebu Bekir bu dönemde otoritenin imkânlarından ziyade devletin sorunlarıyla baş etmek durumunda kalmış, Müslümanların ayrılığa düşmemesi için gayret göstermişti. Hz. Aişe’nin konuyla ilgili ifadesi bu bağlamda sorumluluğu üstlendiğinin en açık göstergesidir: “Resûlullah vefat edince Araplar dinlerinden döndüler, Yahudilik ve Hristiyanlık kendini gösterdi, münafıklık meydana çıktı. Müslümanlar kış gecesinde yağmura tutulmuş koyun sürüsü gibi oldular. Çünkü Hz. Peygamber Sallallahu aleyhi ve sellem’i kaybetmişlerdi. Sonunda Allah onları Ebu Bekir’in üzerinde birleştirdi.”³⁴⁰ “Resûlullah (sav) vefat edince babamın karşılaştığı zorluklar sağlam dağlara yüklenseydi, onları paramparça ederdi. Medine’de nifak hâkimdi. Allah’a yemin ederim ki babam, insanların ihtilafa düştükleri her konuyu, İslamiyet’teki değer ve ilgisine göre en süratli bir şekilde çözdü.”³⁴¹ Bütün bu ifadeler Hz. Ebu Bekir’in nasıl bir sorumluluk üstlendiği, hangi zorluklarla mücadele ettiğini ortaya koymaktaydır. Dolayısıyla halife seçiminde geçmişin siyasetinde önemli ve etkin olan istişare, liderin niteliği ve sorumluluğu gibi hususlar Beni Sâide’de işletilmiş ve kullanılmıştı. Bu

³³⁸ İbn’ül Esir, **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 283.

³³⁹ Mehmet Azimli, “Hulefa-i Raşidin Dönemi Halife Seçimleri”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, VII, Sayı 1, 2007, s. 42.

³⁴⁰ Ahmed b. Yahya el-Belâzuri, **Fütuhu’l Büldân**, terc. Mustafa Fayda, İstanbul, Siyer Yayınları, 2013, s. 112, İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt IV, s. 411.

³⁴¹ Belâzuri, **Fütuhu’l Büldân**, s. 112, Ahmet Cevdet Paşa, **Kısas-ı Enbiyave Tevarih-i Hulefa**, Cilt I, s. 285.

bağlamda Hz. Ebu Bekir'in halifeliği geleneksel otorite belirleme sürecinin özelliklerini taşımaktadır.

Hz. Ebu Bekir'in halife seçilme sürecinde yine Arap siyasetinde belirleyici olan kabilecilik anlayışının izlerini görmek de mümkündür. Bilindiği gibi kabile ilişkileri ve siyaseti İslam'dan önce de, İslam'dan sonra da toplumsal hayatın merkezinde kendine yer bulmuş dünden bugüne tartışmaların odağını oluşturmuştu. Beni Sâide'de halifenin seçilmesi hususunda yapılan kabile merkezli tartışmalar ve bu tartışmanın ardından ortaya çıkan sonuçlar hem Hz. Ebu Bekir döneminde hem daha sonraki dönemde İslam dünyasını meşgul eden siyasi, dini ve toplumsal ihtilafların başlangıcını oluşturmuştu. Nitekim Evs ve Hazrec arasında eskilere dayanan kabile rekabeti ve Kureyş içi tartışmalar bu durumun ilk somut göstergeleridir. Evs'liler Beni Sâide'de "Allah'a yemin olsun eğer Hazrec bu işin başına bir defa geçecek olursa bu konuda onlar ebediyen sizin üzerinizde olur ve ebediyen bu işte bir payınız olmaz. Haydi, kalkın ve Ebu Bekir'e biat edin."³⁴² diyerek geçmişten gelen kabilecilik anlayışlarını siyasetin merkezine taşımışlardı. Yine Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesi ve kendisine biat edilmesinden sonra Hâşimoğulların ve Hz. Ali'nin halifeye biatı konusunda ortaya konan rivayetler Kureyş içinde de kabile merkezli tartışmaların olduğunu göstermektedir. Bütün bunlar halifelik seçiminde kabile siyasetinin dolayısıyla geleneğin ne yönde etkili olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Câbirî'nin ifadesiyle "Ebu Bekir'e Hz. Peygamberin halifesi olarak bey'at edilmesi sırasında gerçekleşen olayların belirleyicisi veya okuma biçimi ne 'akide' ne de 'ganimet'tir, tek belirleyici 'kabile' mantığıdır."³⁴³

İslam devletinin siyasi ve dini lideri olan Hz. Muhammed'in vefatından sonra siyasi otorite, bütün tartışmalara rağmen sükûnetle belirlenmişti. Seçime yönelik ortaya çıkan itirazlar bu dönemde toplumsal olmaktan çok bireysel olarak kalmıştı. Ancak siyasi otoriteden daha çok dini otorite olan Hz. Peygamberin vefatı kendisinden sonra dini otorite eksikliğine bağlı olarak toplumsal olayların meydana gelmesine neden olmuştu. Yalancı peygamberler, Ridde savaşları bu sosyal olaylardan bir

³⁴² İbn'ül Esir, *el-Kââmil fi't-Tarih*, Cilt II, s. 283.

³⁴³ Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 280.

kaçıdır. Şimdi Hz. Ebu Bekir döneminde dini otorite eksikliğine bağlı olarak meydana gelen olayları değerlendirmeye çalışalım.

Dini otorite tipleri içerisinde şahsi karizmaya sahip olan ve sahip olduğu bu şahsi karizmayı, ilahi vahye muhatap olması, yüce yaratıcı tarafından seçilmiş olması nedeniyle kazanan peygamberler,³⁴⁴ sözleri, eylemleri, tavır ve davranışlarıyla, karizmaları ve liderlik özellikleriyle toplumları derinden etkilerler.³⁴⁵ Peygamberler özellikle dini tecrübeyi elde etmesi ve yüce yaratıcıyla kurmuş olduğu ilişkisi sayesinde, toplum içerisinde mevcut olan düzeni ilahi varlığın isteği doğrultusunda değiştirmek ve dönüştürmek isterler. Onların temel amacı yüce yaratıcıdan almış olduğu vahyi muhataplarına ulaştırarak, hem bu dünyada hem de ahirette kurtuluşa ermelerini sağlamaktır. Bunu gerçekleştirmek için ise peygamberler, almış oldukları vahiyle yüce yaratıcı adına muhataplarıyla iletişime geçer ve onlara neyin doğru neyin yanlış olduğunu gösterirler. Dolayısıyla ilahi vahye muhatap olan peygamberin hayatta olması kendisini takip eden tilmizleri için dini hayatlarını düzenlemek adına çok önemlidir.³⁴⁶ Dini konularda her hangi bir şüpheyi düşen ya da sorun yaşayan bir tilmiz, bu sorunu çözmek için dini otorite sahibi peygambere müracaat edip, sorununa cevap bulabilir. Ancak dini otoritenin vefatı bu imkânı ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla peygamberin vefatından sonra dini hayatta karşılaşılan sorunların çözümü konusunda tilmizler bir takım tereddüt ve sorun yaşarlar. Hz. Ebu Bekir'in halifeliği döneminde Kur'an'ı Kerim'in toplatılıp toplatılmaması, Fedek arazisinin miras bırakılıp bırakılmaması, bazı kabilelerin namaz kılmayı kabul edip zekât vermeyi reddetmesi gibi konular sahabe arasında dini otoritenin vefatına bağlı olarak yaşanan tartışmalardır. Bunun yanında yine bu dönemde sahte peygamberlere ve onlara tabi olanlara karşı yürütülen mücadele ilk etapta siyasi olarak görülse de dini otoriteyle yakından ilişkisi olan bir meseledir.

³⁴⁴ Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, çev. Taha Parla, 5. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 96.

³⁴⁵ Adem Efe, "Karizmatik bir Lider Olarak Hz. Peygamber ve O'nun Gerçekleştirdiği Bazı Sosyal ve Kültürel Değişmeler", **Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu**, Derleyen Adnan Demircan, s. 64.

³⁴⁶ Dabaşı, **İslam'da Otorite**, s. 96.

Hiz. Muhammed'in vefatının ardından dini otorite eksikliğine baēlı olarak toplumda ortaya çıkan tereddütlerin bir tanesi zekât meselesidir. Hiz. Ebu Bekir döneminde devlete karşı bir takım isyan hareketleri başlamıştı. Bu isyan hareketleri içerisinde dinden dönen ve sahte peygamberlerin etrafında toplananlar olduēu gibi İslam dini içerisinde kalma arzusunda olan ancak devlete zekât vermek istemeyen kabileler de vardı.³⁴⁷ Devlete zekât vermeme konusunun bir takım siyasi gerekçeleri söz konusu olsa da Müslümanlar arasında bu konu üzerinde yapılan tartışmalar direkt dini otoriteyle ilgilidir. Bazı kabileler, Hiz. Peygamberin vefatından sonra namaz kılmaya devam edeceklerini ancak zekât vermeyeceklerini iletme elçilerini halifeye gönderdiler.³⁴⁸ Bunun üzerine Ashab arasında bu kabile ve gruplara karşı nasıl bir yol izlenmesi gerektiēi konusunda tartışma yaşandı. Halife ve kendisiyle aynı kanaati paylaşan sahabeler, zekât vermek istemeyenlerin öldürölmesi gerektiēi görüşünü dile getirirken, başta Hiz. Ömer olmak üzere önde gelen bazı sahabeler ise Hiz. Muhammed'in "İnsanlarla La ilahe illallah deyinceye kadar savaşmayla emrolundum. Bunu söyleyen herkes bizim kardeşimiz olur" sözünü dile getirerek bu görüşe karşı çıktılar. Halife bu itirazlara "Allah'a yemin ederim ki, namaz ile zekâtın arasını ayıranlara karşı savaşacağım. Çünkü zekât malın hakkıdır. Onlar şayet Resûlullah'a verdikleri hayvanın yularını dahi benden esirgerlerse yine de onlarla savaşacağım."³⁴⁹ diyerek zekât vermek istemeyenlere karşı kararlılığını ortaya koymuştu. Bu durum aslında Müslüman olanlara karşı yine Müslüman olanların nasıl bir tavır geliştirmesine yönelik Cemel ve Sıffin savaşından çok önce yapılan dini, (kelami) bir tartışmadır. Dolayısıyla dini otorite eksikliği dini alanı ilgilendiren bir konuda otoriteyi takip eden tilmizleri arasında tereddütlere neden olmuş ve daha sonra bu tartışmalar toplumsal ve dini ayrışmaları beraberinde getirmişti. Aynı durum Kur'an'ın toplatılması konusunda da karşımıza çıkmaktadır. 632 yılında Yemâme savaşında çok sayıda hafız şehit olmuştu. Şehit sayısının fazlalığı, kemiklere, derilere, odun parçaları üzerine yazılan ve bir araya henüz toplanmayan Kur'an'ın kaybolma

³⁴⁷ İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 43,-44, Mahmut Kelpetin, **Hulefa-i Raşidin Dönemi Tarihi- Seyf bin Ömer ve Tarihçiliēi**-, İstanbul, Siyer Yayınları, 2012, s. 58.

³⁴⁸ Belâzurî, **Fütuhu'l Büldân**, s. 111, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 295.

³⁴⁹ Buhari, Zekât, 1, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 43, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 295, Belâzurî, **Fütuhu'l Büldân**, s. 111, Kelpetin, **Hulefa-i Raşidin Dönemi Tarihi- Seyf bin Ömer ve Tarihçiliēi**-, s. 54.

endişesini ortaya çıkarmıştı. Bu endişeyi taşıyan Hz. Ömer, durumu halife Hz. Ebu Bekir'e iletmış, Hz. Ebu Bekir ise Peygamberin yapmadığı bir işi kendisinin yapmasının mümkün olmadığını ifade etmişti. Hz. Ömer'in ısrarı halifedeki tereddüdü ortadan kaldırmış ve nihayet toplatılmasına karar verilmişti.³⁵⁰ Buhari'nin bu konudaki hadisi hem halifenin hem de Kur'an'ı toplama heyetinin başındaki Zeyd b. Sabit'in tereddütlerini ortaya koyması açısından dikkat çekicidir.³⁵¹ Dini otoritenin yerine getirmedığı bir konuyu sosyolojik açıdan ifade edilen tilmizler nasıl yerine getirebilirdi, bu mümkün olabilir miydi? Dolayısıyla bu yaşananlar ashabın Peygambersiz bir hayata uyum konusunda nasıl tereddütler yaşadıklarının açık bir göstergesidir. Yine Fedek arazisinin mirası konusunda halife Hz. Ebu Bekir'in Hz. Peygamber'in hadisinden yola çıkarak Hz. Fatma'nın talebini geri çevirmesi bu açıdan dikkat çekicidir. Hz. Fatma halifeden peygamberin mirasını talep etmiş, halifede peygamberlerin miras bırakmayacağını ifade ederek bu talebi geri çevirmişti. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir ile Hz. Fatma arasında tartışma yaşanmış ve Hz. Fatma halifeye biat etmemişti.³⁵² Bu konuyu değerlendiren bazı yazarlar aslında halifenin dünyevi bir konuda dini bir karar verdiğini, beşer olan peygamberin geride bıraktığı mirasının gayet tabi bir şekilde mirasçıları tarafından alınabileceğini ifade etmişlerdir.³⁵³ Nitekim bu yanlış karar halife Ömer b. Abdülaziz tarafından kaldırılarak Hz. Peygamberin geride bıraktığı miras, Hz. Fatma'nın mirasçılarına verilmeye başlanmıştı.³⁵⁴ Dolayısıyla halifenin yanlış kararı Hâşimi'lerin halifeye karşı tepki göstermelerine neden olmuş, Hz. Peygamberin mirası zamanla toplumda dini ve siyasi malzeme konusu yapılmış, bu malzemeler üzerinden ihtilaflar derinleştirilmiştir.

Hz. Ebu Bekir döneminde meydana gelen ve toplumu en çok meşgul eden olaylardan biri de ridde hadiseleridir. Hz. Ebu Bekir halife seçildikten sonra toplumda büyük çatışmalara neden olan ridde olaylarına karşı ciddi mücadele ortaya koymuştu. Öyle ki; Bedir savaşından sonra en çok şehit verilen Yemâme savaşı bu mücadelenin

³⁵⁰ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 598.

³⁵¹ Buhari, **Fezailü'l Kur'an**, 3.

³⁵² İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 315-316.

³⁵³ Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, s. 122, İsrail Balcı, "Hz. Ebu Bekir Döneminde İç Siyaset ve İdare", **Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 11, 1999, s. 205.

³⁵⁴ Belâzürî, **Fütuhu'l Büldân**, s. 35, Murat Sarıcık, **Hz. Ali İlk Üç Halifeye Kavgalı mıydı?** İstanbul, Nesil Yayınları, 2012, s. 256.

boyutunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Hz. Peygamberin vefatından önce ve sonra yalancı peygamberlerin ortaya çıkmasında ve ridde olaylarının yaşanmasında siyasi nedenler söz konusu olduğu gibi dini nedenlerde vardı. Arabistan toplumunda İslam'dan önce kâhinler ve falcılar ayrıcalıklı bir konuma sahipti. Araplar her hangi bir problemle karşılaştıklarında sorunlarını çözmek için kâhinlere müracaat ederlerdi. Toplumda karizmatik olarak görülen, soyut varlıklarla iletişime geçtiklerine inanılan ve dini otorite olarak kabul edilen bu kâhinlere, rahiplere ve falcılara insanlar itibar ederdi.³⁵⁵ İşte Hz. Ebu Bekir döneminde kendilerini peygamber olarak ilan eden kişiler, geçmişe dayanan bu algıyı da kullanarak, yüce yaratıcıyla iletişime geçtiklerini ifade etmişler böylece toplumda itibar kazanmaya ve destek toplamaya çalışmışlardı. Dünyevi hedeflerine ulaşmak için dini otoritenin eksikliğinden de istifade eden bu kişiler, peygamberlik makamını kendi çıkarları için meşrulaştırıcı bir araç olarak kullanmışlardı. Diğer taraftan Hz. Peygamberin vefatından önce ve sonra kendilerini peygamber olarak ilan edenlerin takipçileri ise özellikle İslam'ın ilk tilmizleri içerisinde olmayan, İslam'ı tam olarak içselleştirememiş ve geçmişin izlerini hayatından tam olarak silememiş kimselerdi. İrtidat eden bu kişiler, Hz. Peygamberin vefatından önce İslam dinine toplu olarak giren ve Medine'den çok uzaklarda yaşayan, eski inanış ve anlayışını tam manasıyla terk edemeyen insanlardı.³⁵⁶ Nitekim yalancı peygamberlere inanıp irtidat edenler genellikle Medine, Mekke ve Taif dışında yaşayan kabilelerdi.³⁵⁷ Bu insanlar, eski inanç ve alışkanlıklarına bağlı olarak peygamber ile kâhin, hanif ya da falcı arasında bir fark görmüyorlardı. Bundan dolayı yalancı peygamberlerin ortaya çıkması ve onlara itibar edilmesi, daha önce kâhinlere, falcılara ve haniflere gösterilen ilgiden başka bir şey değildi.³⁵⁸ Bütün bunlar ridde olaylarının arka planında İslam dinini içselleştiremeyen bireylerde geçmişten tevarüs eden dini anlayışın ve dini otorite algısının etkisini ortaya koymaktadır.

Hz. Muhammed'in vefatından sonra Hz. Ebu Bekir döneminde yaşanan olayları dini ve siyasi otorite bağlamında değerlendirdikten sonra toplumun genel

³⁵⁵ Hamid Dabaşı, **İslam'da Otorite**, terc. Süleyman Gündüz, İstanbul, İnsan Yayınları, 1994, s. 44-45.

³⁵⁶ Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 59-60.

³⁵⁷ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 293.

³⁵⁸ Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 397.

yapısına dair birkaç hususu dile getirmek yerinde olacaktır. Hz. Ebu Bekir'in halifeliği iki yıldan birkaç ay fazla olan zamanı kapsamaktadır. Bu nedenle Hz. Ebu Bekir döneminde toplumun zihni, dini, sosyal ve kültürel yapısında, Hz. Peygamber ve Hz. Ömer dönemine kıyasla çok büyük bir değişim gerçekleşmemiştir.³⁵⁹ Hz. Ebu Bekir döneminde toplumu oluşturanların çoğu Hz. Peygamberi gören ve onun terbiyesinde yetişen kimselerdi. Bu durum toplumsal yapıda birlik ve beraberliğin devam etmesine neden olmuştu. Dini anlayış ve yaşayış konusunda da Hz. Peygamberin örnekliği Ashabın zihninde canlı olduğu için dini anlamda ciddi bir ihtilaf söz konusu olmamıştı. Ancak halifenin belirlenmesi ve siyasi otoritenin düzeni tekrar sağlaması neticesinde başlayan fetih hareketleri, hem farklı kültürlerle karşılaşmayı hem de maddi zenginliği beraberinde getirdiği için bu dönem, toplumsal yapıda homojenliğin kaybolmaya başladığı ilk zaman dilimi olarak değerlendirilebilir.

2.3. Hz. Ömer Dönemi (Hicaz) Arap Toplumunun Genel Yapısı

Hz. Ömer dönemi, Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir dönemi ile karşılaştırıldığında toplumun genel yapısında belirgin farkların ortaya çıktığı bir dönem olarak kendini göstermektedir. Bu belirgin farkın oluşmasında özellikle Hz. Ebu Bekir döneminde başlayan ve Hz. Ömer döneminde hız kazanan fetih hareketlerinin etkisi büyüktür. Fetih hareketleri toplumun siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel hayatında ciddi değişimi beraberinde getirmişti. Öyle ki fetihler, İslam devletinin hâkimiyet alanının gelişmesine, nüfusun artmasına, toplumun ekonomik açıdan ciddi bir refah seviyesine ulaşmasına neden olmuştu. Aynı zamanda fetih hareketleri, homojen bir yapıya sahip olan İslam toplumunu, farklı dini, siyasi ve kültürel değerlere mensup milletleri içerisine dâhil ederek heterojen bir yapıya dönüştürmüştü. Bunun yanında sefere çıkmak için merkezden ayrılan Müslüman askerlerin fethettikleri topraklarda kalarak hayatlarını oralarda devam ettirmeleri siyasi ve toplumsal alanlarda yeni şartların ortaya çıkmasına yol açmıştı. Bütün bunların sonucunda halife Hz. Ömer karşılaşılan yeni durumlara siyasi ve sosyal

³⁵⁹ Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 342.

çözümler üretmek ve devleti daha işlevsel hale getirmek için bir takım uygulamalar ortaya koymuş ve belli kurumların oluşmasına öncülük etmişti.

Hiz. Ömer, Hiz. Peygamber ve Hiz. Ebu Bekir'den devraldığı ve kurumsallaşmasını henüz tam manasıyla gerçekleştirememiş olan İslam devletini, kurumsal bir yapıya dönüştürmek için bir takım faaliyetler ortaya koymuştu. Kendi halifeliği döneminde devletin duymuş olduğu sosyal, siyasal, ekonomik alanlardaki ihtiyaçlara ve karşılaştığı problemlere cevap vermek adına yeni kurumlar ihdas eden Hiz. Ömer, aynı zamanda önceki dönemde mevcut olan bazı kurumları dönüştürmüş ve geliştirmiştir. Hiz. Peygamber ve Hiz. Ebu Bekir döneminde toplanan malların basit bir şekilde dağıtım işlevini üstlenen beytülmal kurumu, Hiz. Ömer döneminde savaşlardan elde edilen ganimetlerin ve antlaşmalar yoluyla devlete geçen malların artmasına bağlı olarak daha işlevsel ve kurumsal hale getirilmişti.³⁶⁰ Halife Ömer bu kurumun yönetilmesi ve bu kuruma ait malların korunması için görevliler tayin etmiş ve taşrada beytülmal şubelerinin açılmasına öncülük etmişti. Böylece Hiz. Ömer beytülmalı kurumsal bir yapıya dönüştürmüştü.³⁶¹ Beytülmal kurumunda toplanan ve koruma altına alınan malların hak sahiplerine sistemli bir şekilde dağıtılmasına ise Hiz. Ömer, divan teşkilatını kurarak çözüm bulmuştu. Fetihler sonucu beytülmalde toplanan cizye, haraç ve vergilerden elde edilen gelirlerin dağıtımı konusunda farklı devletlerin tecrübelerinden ve bazı sahabelerin tavsiyelerinden yola çıkarak divan teşkilatını kuran Hiz. Ömer, divan defterleri oluşturmuştu.³⁶² Divan defterlerine kaydedilecek kişileri belirlemek için soy cetvelleri hazırlatan Hiz. Ömer, divan defterinin başına soyca Hiz. Peygamberin akrabası olan Beni Hâşim'i kaydettirmişti. Her ne kadar divan defterlerin başına Hiz. Peygambere yakın kabilelerden başlamak üzere kayıtlar yapılmışsa da maaş miktarları, Bedir savaşına katılanlar öncelikle dikkate alınmak suretiyle tayin ve tespit edilmişti. Dolayısıyla maaş miktarı ve ödemesinde kabile

³⁶⁰ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 552, Mehmet Erkal, "Beytülmal" **DİA**, İstanbul, Cilt VI, 1992, s. 91.

³⁶¹ Erkal, "Beytülmal" **DİA**, İstanbul, Cilt VI, 1992, s. 91-92, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 153.

³⁶² İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s.341-342, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s.438, Adnan Demircan, **İslam Tarihi'nin İlk Döneminde Önderler ve İhtilaflar**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2015, s. 55-58.

sıralaması değil, İslam’a girmedeki öncelik belirleyici olmuştur.³⁶³ Bütün bu uygulamalar Hz. Ömer’in divan teşkilatına verdiği önemi ortaya koymaktadır. Ancak Hz. Ömer’in uygulamaya koyduğu ve işlevsel hale getirdiği atıye dağıtım sistemi, zamanla toplumda ciddi rahatsızlık meydana getirmişti. Özellikle Hz. Osman döneminde divan teşkilatının çalışma sistemi toplumsal olayların meydana gelmesinde etkili olmuştur. Çünkü bu sistem maddi açıdan toplumda aristokrat bir sınıfın ortaya çıkmasına, alt tabaka ile üst tabaka arasında ciddi bir farkın meydana gelmesine neden olmuştur. Nitekim Hz. Ömer bu olumsuzluğu fark etmiş olmalı ki ölmeden önce bu uygulamayı kaldırmayı düşündüğünü ve herkesin maaşlarını eşitleyeceğini ifade etmişti. O “Seneye kadar sağ kalırsam insanların (gelir düzeyi) en düşük olanlarını, mutlaka (gelir düzeyi) en yüksek olanlara kavuşturacağım.” diyerek bu konudaki rahatsızlığını ortaya koymuştu.³⁶⁴ Bunun yanında Hz. Ömer kendi döneminde maddi imkânların artışına bağlı olarak koruyucu tedbirler almaya çalışmıştı. Bu çerçevede Muhacir Kureyşlilerin Medine’den ayrılıp başka şehirlere göç etmelerine müsaade etmemişti.³⁶⁵ Muhacirlerin Medine’de kalmasında ısrar eden halife savaşa katılmak isteyenlere Hz. Peygamberle yapmış oldukları mücadelenin kendileri için yeterli olduğunu ifade etmişti. Hz. Ömer vali olarak atadıkları kişilerin mal varlıklarını öncesi ve sonrasıyla kıyas ederek onların valilik dönemlerinde aşırı mal elde etmelerini engellemiş, fazla mallara el koymuştu.³⁶⁶ Ayrıca O, orduda görevli askerlerin devamlı olarak savaşa hazır olmaları ve asker kalmaları için toprak almalarını ve tarımla uğraşmalarını yasaklamıştı.

Hz. Ömer beytül-mâl ve divan teşkilatı kurumunun yanında adli ve askeri teşkilatlanmaya da öncülük eden bir halifedir. O, Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir döneminde edindiği tecrübelerden yola çıkarak adalet kurumunu oluşturmuş, bu çerçevede başta Medine olmak üzere birçok önemli şehirlere kadılar tayin etmişti.³⁶⁷ Kadıları büyük bir titizlikle seçen Hz. Ömer, onları denetlemeyi ihmal etmemişti. Hz.

³⁶³ İbn’ül Esir, **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 438-439, İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 341-347.

³⁶⁴ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 349-351.

³⁶⁵ Muhammed Ebu Zehra, **Mezhepler Tarihi**, s. 36, Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, s. 130, Câbirî, **İslam’da Siyasal Akıl**, s. 359.

³⁶⁶ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 356.

³⁶⁷ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 325, Sabri Hizmetli, “Genel Olarak Raşid Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları ve Etkileri”, **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 1999, Cilt XXXIX, Sayı 1, s. 36-38.

Ömer, adliye teşkilatı çerçevesinde seferde olan askerler arasında çıkacak ihtilafları çözmek için de askeri kadılar görevlendirmişti.³⁶⁸ Yine Hz. peygamber döneminde gönüllülük üzerine tesis edilen askeri teşkilat, Hz. Ömer ile birlikte daha sistemli hale getirilmişti. Orduda görev alan askerler divanlara kaydedilerek kendilerine ve ailelerine maaşlar bağlanmıştı. Halife ordu birlikleri için karakol ve kışlalar kurmuş, askeri harekâta kullanılmak için üsler ve şehirler tesis etmişti. Bunun yanında Hz. Ömer şehirlerin inşası, takvim uygulaması, arazi ölçümü, cizye ve haraç miktarlarının belirlenmesi, teravih namazının cemaatle kılınması gibi hususları ilk defa gündeme taşıyan ve uygulamaya koyan halifeydi.³⁶⁹

Hz. Ömer döneminde gerçekleştirilen fetih hareketlerinin ve halifenin devlet yönetimine dair tesis etmiş olduğu kurumların toplumsal hayata farklı yansımaları söz konusu olmuştur. Özellikle fetihlerin toplumsal yapıyı derinden etkilediği muhakkaktır. İran, Suriye ve Mısır gibi kadim geleneğe sahip beldelerin fethedilmesi ve bu fetihlerden ciddi ganimetler elde edilmesi fert ve toplumsal hayatın değişmesine ve dönüşmesine neden olmuştur. Hz. Peygamber döneminde gündelik hayatı devam ettirmek için ihtiyaç duyulan mal ve mülk, Hz. Ömer döneminde ihtiyaç fazlasına, lükse ve refaha dönüşmüştü.³⁷⁰ Refah seviyesinin ve kişi başına düşen gelirin artmasıyla birlikte Müslümanlar, Şam, Mısır ve diğer bölgelerdeki hayat standartlarına sahip olmayı arzulamışlardı.³⁷¹ Daha fazla yeme, daha güzel giyinme ve daha iyi evlerde oturma Müslüman bireylerin amacı olmaya başlamıştı. Öyle ki ganimetlerin çokluğu karşısında ağlayan Hz. Ömer, “Allah’a yemin ederim, Allah bunları kime verdiyse bunlar birbirlerini kıskanmış, birbirlerine kin beslemişlerdir. Birbirlerini kıskananları da mutlaka Allah birbirine düşürür.”³⁷² diyerek Müslümanların mal karşısında yaşayacakları zaafırlara işaret etmişti. Fetihler aynı zamanda farklı din ve kültürlerle mensup toplumlarla Müslümanların karşılaşmasına neden olmuş, bu karşılaşma birbirleriyle etkileşimi beraberinde getirmiştir. Bu etkileşimin bir sonucu olarak bazı gayri Müslim toplumlar İslam dinini benimsemişti. Bunun yanında

³⁶⁸ Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 160.

³⁶⁹ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 324-325.

³⁷⁰ Demircan, **İslam Tarihi’nin İlk Döneminde Önderler ve İhtilaflar**, s. 33,

³⁷¹ Sabri Hizmetli, “Genel Olarak Raşit Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları ve Etkileri”, s. 47.

³⁷² İbn’ül Esir, **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 456.

Müslümanlar arasında ehli kitap kadınlarla evlilik yaygınlaşmaya başlamıştı. Hz. Ömer, bu duruma müdahale ederek gayri Müslim kadınlarla evliliği yasaklamıştı. Yahudi bir kadınla evli olan Huzeyfe'den hanımından boşanmasını isteyen halife gerekçe olarak ecnebi kadınların tatlı dilli ve aldatıcı olduklarını, evliliğin kabul edilmesi durumunda kendi kadınlarına üstün geleceklerini ileri sürmüştü. Hz. Ömer Müslümanlara cazip gelen ve yaygınlaşmaya başlayan bu evlilikleri yasaklayarak Müslüman kadınların haklarını korumaya çalışmıştı. Nitekim bu evliliklerin sonunda özellikle de yeni Müslüman olan kimselerin Araplarla evlenmeye başlamasıyla aile fertleri farklı soylardan oluşmaya başlamıştı.³⁷³ Ayrıca farklı kültürlerle etkileşimin sonucunda dini ve ahlaki değerlere bağlılık konusunda bir zayıflamanın olduğu görülmektedir. Fethedilen bölgelerde İslam'ı seçen bireylerin dinin hükümlerini tam manasıyla içselleştirememeleri, dini anlayış ve yaşantılarında bir takım olumsuzlukları beraberinde getirmişti.³⁷⁴ Bu olumsuz tutum ve davranışlar Hz. Osman döneminde yaşanan ve harici damarı besleyen toplumsal olayların ilk işaretlerini taşıması açısından önemlidir.

Fetih hareketlerinin toplumsal hayata bir başka yansıması ise nüfusun ciddi oranda artmasıdır. Hz. Ömer döneminde eskiye oranla nüfus iki üç kat artmış ve hâkim unsur olan Müslüman nüfus neredeyse azınlık durumuna düşmüştü.³⁷⁵ Fethedilen bölgelerde ki insanların çoğunun gayri Müslim olması bu durumun ana sebebidir. Dolayısıyla Hz. Ömer ortaya koymuş olduğu siyasi, askeri ve sosyal politikalarda fethedilen topraklardaki demografik yapıyı dikkate almak durumundaydı. Bu çerçevede fethedilen Irak, Suriye ve Mısır bölgelerinde yaşayan gayri Müslim tebaa ve onların arazileri üzerine yapılan tartışmalar ve bu tartışmalar neticesinde halifenin almış olduğu kararlar bu durumun somut göstergesidir. Hz. Ömer, fethedilen bu toprakların ganimet olarak dağıtılmasını isteyen bazı sahabelerin görüşlerine itiraz etmiş, O bu toprakların yerli halkın elinde kalmasının daha sağlıklı

³⁷³ Mustafa Fayda, **Hız. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler**, İstanbul, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1989, s. 177, Mustafa Fayda, "Hz. Ömer", **DİA**, İstanbul, Cilt XXXIV, 2007, s. 51.

³⁷⁴ Hayri Erten, **Model Toplumun Sosyolojisi- Hız. Ömer Dönemi**, İstanbul, Kitaparası Yayınları, 2019, s. 47-48.

³⁷⁵ Hayri Erten, "Hz. Ömer Döneminde Sosyal Yapı ve Değişme", **Marife**, Yıl 1, Sayı 1, 2001, s. 177.

olacağını düşünmüştü.³⁷⁶ Hz. Ömer Sa'd b. Ebu Vakkas'a mektup göndererek arazi ve nehir gibi taşınmaz malların sahiplerine bırakılmasını istemiş, aksi takdirde sonraki nesillere bir şey kalmayacağını belirtmişti.³⁷⁷ Bu karara bağlı olarak fethedilen toprakları zimmilere kiralamış ve topraklardan elde edilen gelirden haraç vergisi almaya başlamıştı. Böylece Hz. Ömer, gayri Müslim tebaanın işsiz kalmasını, toprakların belli bir kesimin elinde toplanmasını engellemiş ve devlete sürekli gelir sağlayan bir kazanç kapısı oluşturmuştu.³⁷⁸ Aynı zamanda toprakların askerlere dağıtılması durumunda askeri, ekonomik ve sosyal problemlerin ortaya çıkması muhtemeldi. Bunlar, askerlerdeki cihat motivasyonunun araziye kayacağı, toprağını kaybedenlerin tekrar kendi arazilerine kavuşmak için farklı tavırlar geliştirebileceği gibi askeri, araziden, tarımdan pek anlamayan Arapların bu toprakları olumlu kullanamaması durumunda ekonomik değerlerinin ve gelirinin düşmesi gibi ekonomik, arazilerin dağıtılması durumunda arazi sahiplerinin geçimlerini temin etmek için başka bölgelere göç etmek zorunda kalmaları ve toprakların belli kesimin elinde toplanması gibi sosyal problemler olarak ifade edilebilir.³⁷⁹

Hz. Ömer döneminde gerçekleştirilen fetih hareketlerinin kurumsal ve toplumsal hayata yansımalarını ortaya koyduktan sonra Hayri Erten'in dönemin toplumsal yapısına dair yapmış olduğu bazı tespitlerle konuyu özetlemek yerinde olacaktır.³⁸⁰ Hz. Ömer döneminde nüfus iki üç kat artmış, topluma farklı din ve kültürlere mensup kişiler katılmış ve devletin coğrafi hâkimiyet alanı genişlemişti. Buna bağlı olarak toplum karmaşık bir yapıya dönüşmüş, toplumda farklılaşma ve iş bölümü kendini göstermeye başlamıştı. Hz. Ömer döneminde kişisel görülen valilik,

³⁷⁶ İbn'ül Esir, **El-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 456, Ebu Yusuf, **Kitab'ul Harac**, çev. Ali Özek, İstanbul Üniv. Yayınları, 1973, s. 57-58, Kenan Ayar, **Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2014, s. 90-91.

³⁷⁷ Belâzürî, **Fütuhu'l Büldân**, s. 302.

³⁷⁸ Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam, **Kitab'ul Emval**, çev. Cemalettin Sayık, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 80.

³⁷⁹ Adnan Demircan, **Raşid Halifeler**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2015, s. 66, Mehmet Azimli, **Dört Halifeyi Farklı Okumak-2 Hz. Ömer**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017, s. 117-118, Julius Wellhausen, **Arap Devleti ve Sukutu**, s. 14.

³⁸⁰ Erten, **Model Toplumun Sosyolojisi- Hz. Ömer Dönemi**, s. 199-208, Hayri Erten, "Hz. Ömer Döneminde Sosyal Yapı ve Değişme", **Marife**, Yıl I, Sayı 1, 2001, s. 175-193, Hayri Erten, "Hz. Ömer Döneminde Toplumsal Değişme", **Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Konya, Sayı VI, 1996, s. 297-308.

kadılık, askerlik gibi roller kurumsallaşmış, siyasi örgütlenme gerçekleştirilmiş, buna bağlı olarak toplumda sosyal roller daha belirgin hale gelmiş ve sosyal tabakalaşma ortaya çıkmıştı. Toplum mekanik dayanışmalı toplumdan organik dayanışmalı topluma, cemaatten cemiyete dönüşmeye başlamıştı. Farklı kültür ve milletlerle temasın sonucunda dini yaşayış ve anlayışlarda bir takım gevşeme söz konusu olmuş, tüketime, lüks yiyeceğe ve giyeceğe yönelim ve boşanmalar artmış, zanaatkârlarda dürüstlük duygusu zayıflamıştı. Hz. Ömer bazı dini hükümleri sosyal olaylar bağlamında değerlendirerek, kıtlık zamanında zekât toplatmamış, bazı had cezalarını uygulamamıştı. Aynı zamanda Müslümanların maddi ve manevi alanda güçlendiklerine dikkat çekerek Müellefe-i Kulub'e zekât vermemeyi benimsemişti.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. OSMAN'IN HAYATI VE KİŞİLİĞİ

KARİZMATİK OTORİTEDEN ASABİYET OTORİTESİNE

Hiz. Ömer, hicri 23 yılı 27 zilhicce (4 Kasım 644) günü sabah namazını kıldırıldığı sırada Ebu Lü'lü tarafından saldırıya uğramış ve bu saldırının neticesinde yaralanmıştı.³⁸¹ Bu yaralanma sonucu evine kaldırılan halifeye, kendisinden sonra halifelik makamına geçecek kişi için, belli dönemlerde belli teklifler yapılmıştı.³⁸² Ancak Hiz. Ömer, kendisine yapılan teklifleri kabul etmeyerek halifenin belirlenmesi için aşere-i mübeşşereden o sırada hayatta olan altı kişiden bir şûra oluşturmuştu.³⁸³ Hiz. Ömer tarafından belirlenen bu şûra, yapmış olduğu istişareler sonucunda Hiz. Osman'ı halife ilan etmiş, ardından halk, gruplar halinde yeni halifeye biat etmeye başlamıştı. Hiz. Osman'ın halife olarak belirlenmesinde elbette ki şûra heyeti ve halk tarafından bir takım hususlar dikkate alınmıştı. Bu hususlar arasında hem geleneksel anlayışın izlerini hem de Hiz. Osman'ın şahsi özelliklerini görmek mümkündür. Örneğin Hiz. Osman'ın yumuşak huylu bir karaktere sahip, halim selim ve merhametli olması, onun toplum tarafından halife olarak kabulü noktasında olumlu bir rol oynamıştı. Çünkü toplum, sert mizaçlı, halka karşı sert davranan³⁸⁴ ve sahabenin bazı taleplerine olumlu bakmayan³⁸⁵ Hiz. Ömer'den sonra, daha yumuşak tabiatlı bir kişinin halife olmasını istemişti. Bunun yanında Hiz. Osman'ın diğer şûra üyeleri içerisinde en yaşlı olması halife olarak belirlenmesinde dikkate alınan bir başka husustu. Çünkü Arap siyasi geleneğinde üyeler içerisinde en yaşlı ve tecrübeli kişi kabilenin reisi olarak belirlenmekteydi.³⁸⁶ Yine Hiz. Osman'ın halife olarak belirlenmesinde

³⁸¹ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberi, **Târihu'r-Rusûl ve'l- Müluk**, thk. M. Ebu'l Fadıl İbrahim, Kahire, Cilt IV, s. 191, İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 65, 400, 430, İbn'ül Esir, **El-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 544.

³⁸² Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 227.

³⁸³ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s.398-403, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 557, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s191-192, Halil İbrahim, Hançabav, "Hz. Osman'ın Halife Seçilmesi" **EKEV Akademi Dergisi**, Sayı 58, Kış 2014, s. 377.

³⁸⁴ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 68, Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiyave Tevarih-i Hulefa**, Cilt I, s. 335, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s 316.

³⁸⁵ Mehmet Azimli, **Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hiz. Osman**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017, s. 32.

³⁸⁶ Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s. 102, Welhausen, **Arap Devleti ve Sükûtu**, s. 19.

kabilelerin sosyal gücü ve konumu dikkate alınmış ve halifelik seçiminde bu kabilelerin ortaya koymuş olduğu faaliyetler etkili olmuştur.³⁸⁷ Burada ifade edilen birkaç örnek dahi, Hz. Osman'ın halife seçilmesinde ve sonraki süreçlerde onun bireysel, sosyal ve siyasal özelliklerinin etkili olduğunu göstermektedir. Bu nedenle, Hz. Osman döneminde yaşanan olayları anlama ve değerlendirmede toplumsal olayların yanında onun bu özelliklerinin belirlenmesi ve değerlendirmesi ayrıca önem arz etmektedir.

3.1. Hz. Osman'ın Hayatı

Kureyş kabilesinin Ümeyye koluna mensup bir ailenin çocuğu olan Hz. Osman, fil vakasından altı yıl sonra Taif'te dünyaya gelmişti. Babası Affan b. Ebi'l As, annesi Erva bint Küreyz'dir. Hz. Osman'ın anneannesi Hz. Peygamberin halası olan Ümmü Hâkim el Beyda bint Abdulmuttalib'dir.³⁸⁸ Onun soyu hem anne hem de baba tarafından Hz. Peygamberin soyu ile Abdulmenaf'ta birleşmektedir. Hz. Osman'ın babası Mekke'de ticari faaliyetlerde bulunan ve bu faaliyeti sebebiyle farklı ülkelere seyahat eden birisidir. Nitekim o ticari bir seyahat için çıkmış olduğu Şam'da ölmüştü. Babasının ölümü üzerine ticaret işlerini üzerine alan Hz. Osman, maddi manada ciddi imkânlarla kavuşmuştu.³⁸⁹ Özellikle kumaş ve elbise ticareti yapan Hz. Osman, kazanmış olduğu malı, kârdan belirli bir miktar karşılığında ortaklık yaptığı kimselere verirdi.³⁹⁰ Hz. Osman'ın Müslüman olmasında yine Mekke'de ticaretle uğraşan Hz. Ebu Bekir'in katkısı olmuştur.³⁹¹ Dolayısıyla ticaret, Hz. Osman'ın dini ve ekonomik hayatında ciddi bir rol oynamıştı.

³⁸⁷ Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 295, Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s. 102,105.

³⁸⁸ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 56, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s 420, Celaleddin Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, çev. Onur Özatağ, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2014, s. 162, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 53, Ahmed b. Yahya b. Cabir el- Belâzurî, **Ensâbul Eşraf**, tahk. Süheyl Zekkari, Riyad Zerkali, Darul Fikr, Cilt VI, 2015, s. 99.

³⁸⁹ Ali Muhammed Sallâbî, **Üçüncü Halife Hz. Osman**, terc. Ayhan Ak, İstanbul, Ravza Yayınları, 2016, s. 12.

³⁹⁰ Murat Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz Osman**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015, s. 12.

³⁹¹ Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, s. 161-162, İsmail Yiğit, "Hz. Osman", **DİA**, Cilt XXXIII, 2007, s. 438.

Hz. Osman'ın gençliğine dair pek fazla bilgi bulunmamakla birlikte³⁹² onun Müslüman olmadan önce bir evlilik yaptığı ve bu evlilikten Amr adında bir oğlu olduğu rivayet edilmektedir. Bu sebeple Hz. Osman, Hz. Peygamberin kızı Rukiyye'ile izdivacından olan oğlu dünyaya gelene kadar Ebu Amr künyesi ile anılmıştır.³⁹³ Hz. Osman farklı rivayetler söz konusu olsa da Hz. Peygamberin kızı Rukiyye ile nübüvvetten sonra evlenmiş ve bu evlilikten Abdullah adında bir oğlu olmuş, ancak oğlu Abdullah altı yaşında iken vefat etmişti.³⁹⁴ Hz. Osman Mekke'de itibar sahibi olmasına rağmen İslam'ı kabul etmesi nedeniyle diğer sahabeler gibi ailesi tarafından işkenceye tabi tutulmuş ve bir takım yaptırımlarla karşı karşıya bırakılmıştı. Mekke'de Müslümanlar için hayatın daha da zorlaşması üzerine Hz. Peygamber Habeşistan'a hicret çağrısında bulunmuş, Hz. Osman ve eşi Rukiyye de bu çağrıya ilk cevap verenler içerisinde olmuş ve Habeşistan'a hicret etmişlerdi.³⁹⁵ Daha sonra Medine'ye hicret eden Hz. Osman Bedir savaşına eşinin kızamık hastalığına yakalanması nedeniyle katılamamıştı. Bedir savaşından üç gün sonra eşi Rukiyye'yi kaybeden Hz. Osman, Hz. Peygamber tarafından Bedir savaşına katılan gaziler gibi muameleye tabi tutulmuş ve ganimetten kendisine pay verilmişti.³⁹⁶ Kızı Rukiyye'nin vefatı sonrası Hz. Peygamber, Hz. Osman'ı 624 yılında diğer kızı olan Ümmü Gülsüm ile evlendirmişti. Hz. Osman bu evlilik sebebiyle Zü'n-Nureyn, iki nur sahibi olarak nitelendirilmişti. Ümmü Gülsüm ile evliliği de çok uzun sürmeyen Hz. Osman, onu Tebük savaşı sonrası kaybetmişti.³⁹⁷

Hz. Osman Medine'ye hicret ettikten sonra Mekke'de yapmış olduğu ticari faaliyetleri devam ettirmiş ve ekonomik anlamda büyük kazançlar elde etmişti. Bu zenginliğine bağlı olarak Medine'de Müslümanların karşı karşıya kaldıkları sıkıntıları azaltmak ve maddi imkânlarını karşılamak adına ciddi fedakârlıklar yapmıştı. Hz.

³⁹² Ahmet Lütfi Kazancı, **Şehit Halife Emirü'l Mü'minin Hz. Osman**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2015, s. 26.

³⁹³ Belâzurî, **Ensâb**, Cilt IV, s. 99, İbn Hibban, **es-Siretü'n- Nebeviyye ve Ahbâru'l- Hulefâ**, s. 401, Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, s. 161-162, Sallâbî, **Hz. Osman**, s. 7.

³⁹⁴ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 56, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s 419, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 53.

³⁹⁵ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 58, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s 419, Belâzurî, **Ensâb**, Cilt VI, s. 100, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s.323.

³⁹⁶ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 59, Belâzurî, **Ensâb**, Cilt VI, s. 108.

³⁹⁷ Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, s. 161, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 53.

Osman Medine’de şehrin su ihtiyacını karşılamak için Rûme kuyusunu satın almış, Tebuk’ta ise ordunun teçhizi için yüklü miktarda bağışta bulunmuştu.³⁹⁸ Bedir hariç bütün seferlere katılan Hz. Osman, Hz. Peygamber tarafından bazen Medine’ye vekil bırakılmış, Hudeybiye’de ise elçi olarak görevlendirilmişti.³⁹⁹ Hz. Peygamberin vahiy kâtipliğini yapan Hz. Osman, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer döneminde de halifenin kâtiplik görevini yerine getirmiş, aynı zamanda danışma meclisinde bulunmuştu.⁴⁰⁰

Hz. Osman Hz. Peygamberin kızlarından hariç yedi evlilik daha gerçekleştirmiş ve bu evliliklerden dokuz oğlu altı ya da yedi kızı dünyaya gelmişti. Hz. Osman hicri 35 senesinde (17 Haziran 656) Kur’an-ı Kerim okurken isyancılar tarafından 82 yaşında şehit edilmişti.⁴⁰¹

3.2. Hz. Osman’ın Kişisel Özelliklerinin Psiko-Sosyal Açıdan Tahlili

Hz. Osman’ın kişisel özellikleri hem on iki yıl süren halifeliği döneminde hem de daha sonraki süreçte ciddi tartışma konusu yapılmıştır. Halifeliği döneminde Hz. Osman’ın yumuşak huylu olmasının istismâra ve eleştiriye neden olması, sonraki süreçte ise onun cesaret sahibi olmadığıнын gündeme getirilmesi bu anlamda yapılan tartışmalardan sadece bir kaçıdır. Dolayısıyla Hz. Osman döneminde yaşanan sosyal, siyasal vb. olayları anlamada onun şahsiyetinin tanınması önem arz etmektedir.

³⁹⁸ İbn Zebâle, **Ahbâru’l-Medîne Medine Tarihi**, çev. Mehmet Fatih Yılmaz, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2018, s. 161, İbn Hişam, **Siret**, Cilt IV, s. 238 İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 324.

³⁹⁹ İbn Hişam, **es-Siret’ün Nebeviyye**, Cilt III, s. 427, İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 60, Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, s. 161, Demircan, **İslam Tarihinin İlk Döneminde Önderler ve İhtilaflar**, s. 82.

⁴⁰⁰ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 224, 341. İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 324, Mustafa Necati Bursalı, **Âlemlere Rahmet Hz. Muhammed Aleyhisselam**, tetkik ve takdim A. Fikri Yavuz, İstanbul, Çelik Yayınevi, 1978, s. 439.

⁴⁰¹ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 84, Hz. Osman’ın farklı yaşta, farklı günde ve farklı tarihlerde öldürüldüğüne dair rivayetler vardır. Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 417-418, bkz. Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, s. 173, İbn’ül Esir, **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt III, s. 48-49. Aynı durum evliliği ve çocukları için de söz konusudur.

İnsanın kişiliğinin oluşumunda onun biyolojik özellikleri önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle kişinin fiziki görünüşü, zekâ, yetenek, huy ve mizaç gibi özelliklerinin oluşumunda biyolojik bir olgu olarak kalıtımın önemli bir etkisi söz konusudur.⁴⁰² Ancak biyolojik özelliklerin yanında insanın kişiliğinin oluşumunda yaşadığı çevrenin, içinde bulunduğu toplumun ve kültürün etkisi de büyüktür. Hatta büyük bir ölçüde insan çevresinin ürünüdür.⁴⁰³ Kişi üyesi olduğu toplumun alışkanlıklarını, tutumlarını, kurallarını ve inançlarını toplum içinde ve insanlarla ilişki kurarak öğrenir.⁴⁰⁴ Dolayısıyla kişiliği yani şahsiyeti oluşturan ve onu etkileyen unsurlar içerisinde biyolojik yapı, soya çekim, huy ve mizaç gibi özelliklerin yanında insanın yaşadığı çevre, toplum, sosyal ilişkiler ve sosyo-ekonomik faktörler de yer almaktadır. Bu bağlamda bir tanımlama yapmak gerekirse şahsiyet “bir ferdin bütün ilişkileri, tutumları, yetenekleri, konuşma tarzı, dış görünüşü ve çevresine uyumunu ifade eden özelliklerinin ahenkli bir bütünü” olarak tanımlanabilir.⁴⁰⁵

Hiz. Osman’ın şahsiyetiyle ilgili gündeme getirilen konulardan birisi O’nun cesaret ehli olmadığı meselesidir. Örneğin Bernard Lewis, Hiz. Osman’ın halife seçilmesinin, toplumda büyük bir şaşkınlık yarattığını ifade ettikten sonra, bunun nedenini Hiz. Osman’ın “Araplar gözünde korkunç bir kusur olan iktidarsızlığı ve korkaklığı ile tanınmış”⁴⁰⁶ olmasına bağlamıştır. Ayrıca Hiz. Osman’ın Uhud ve Huneyn’de savaş meydanından kaçması, onun korkaklığı ile ilişkilendirilerek tenkit konusu yapılmıştır.⁴⁰⁷ Bilindiği gibi Hiz. Peygamber, Mekkelilerin Bedir savaşının intikamını almak için büyük bir orduyla Medine’ye saldıracakları istihbaratını almıştı. Bunun üzerine konuyu ashabıyla istişare etmiş ve bu istişarenin neticesinde özellikle gençlerin ısrarıyla düşmanla şehir dışında savaşmaya karar vermişti. Uhud’da savaşın başlamasıyla Müslümanlar ilk anda üstünlüğü elde etmiş ancak daha sonra Ayneyn

⁴⁰² Sulhi Dönmezer, **Sosyoloji**, Ankara, Savaş Yayınevi, 8. Baskı, 1982, s. 147-148, Zeki Arslantürk, Tayfun Amman, **Sosyoloji**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2000, s. 171.

⁴⁰³ Halil İbrahim Bahar, **Sosyoloji**, Ankara, Usak Yayınları, 2009, s. 87, Yümnü Sezen, **Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar**, İstanbul, İFAV, 1990, s. 99.

⁴⁰⁴ Ozankaya, **Toplumbilim**, s. 145.

⁴⁰⁵ Zeki Arslantürk, Tayfun Amman, **Sosyoloji**, s. 173-174.

⁴⁰⁶ Lewis, **Tarihte Araplar**, s. 83.

⁴⁰⁷ İbn Kesir, **el-Bidaye ve’n- Nihaye**, **Büyük İslam Tarihi**, Cilt VII, çev. Mehmet Keskin, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1994, s. 327, Azimli, **Hiz. Osman**, s. 21, Demircan, **İslam Tarihi’nin İlk Döneminde Önderler ve İhtilaflar**, s. 106.

tepesindeki okçuların Hz. Peygamberin talimatını ihmal etmeleri ve bulundukları yeri terk etmeleri neticesinde savaş tersine dönmüş ve İslam ordusu dağılmaya başlamıştı. İşte bu sırada bazı sahabeler savaş meydanını terk edip farklı yönlelere kaçmışlardı. Kaçanlar arasında Hz. Osman'da bulunmaktaydı.⁴⁰⁸ Hz. Osman birkaç kişiyle Medine istikametinde bulunan el- Celab dağına gitmiş ve orada üç gün kalmıştı. Daha sonra Hz. Osman ve arkadaşları Hz. Peygamberin yanına dönmüşlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber onlara “orada uzun bir süre kaldınız” diyerek bir nevi sitemini dile getirmişti.⁴⁰⁹ Huneyn savaşında ise düşmanın âni saldırısı sonrası İslam ordusundan hemen hemen hiç kimse Hz. Peygamberin yanında kalmamış, herkes bir taraflara kaçışmaya başlamıştı.⁴¹⁰ Bu kaçışanlar arasında Hz. Osman da vardı. Hz. Peygamberin çağrıları neticesinde Müslümanlar Hz. Peygamberin etrafında tekrar toplanmış ve nihayet savaş kazanılmıştı. İşte bu iki hâdiseye ve halifeliği döneminde almış olduğu kararlara bağlı olarak Hz. Osman'ın korkak bir kimliğe sahip olduğu ifade edilmiş ve onun siyasi faaliyetleri eleştirilmiştir. Bu eleştiri ve tenkit daha sonraki dönemlerde dile getirilmiş olsa da bize göre Hz. Osman'ı ve dönemini anlamak adına onun bu şahsi kimliğini tahlil etmek önemlidir. Çünkü güçlü bir iradeyi ve etkin bir karar alma sürecini içerisinde barındıran devlet yönetiminin bu tarz karaktere sahip olan bir kişi eliyle yürütülmesi hem toplumu hem de siyasi yapıyı olumsuz yönde etkileyecektir.

Arapların gündelik hayatında ve sosyal yapılarının oluşumunda çölün belirgin bir etkisi söz konusudur. Bu bağlamda en basit anlatımla çölde yaşayan insanlar bedevi, şehirde yaşayan insanlar ise hadarî olarak isimlendirilmektedir. Bedevi ve hadarîler arasında yaşam şartlarına bağlı olarak bir takım farklılıklar söz konusudur. İbn Haldun'a göre bedeviler, surlar ve kapılarla muhafaza edilmeyen yerlerde yaşayan, kuvvet ve yiğitliklerine güvenerek ucu bucağı olmayan ıssız ve kimsesiz arazilerde tek başına kalabilen, devamlı tedbirli ve silah taşıyan, metanet ve

⁴⁰⁸ Belâzurî, **Ensâbü'l Eşrâf-Hz. Peygamberin Hayatı ve Şahsiyeti**, Cilt I, s. 563, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberi, **Târihu't- Taberî-2**, çev. Cemalettin Saylık, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2019, s. 502, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkidî, **Hz. Peygamber'in Savaşları (Kitâbü'l-Megâzî)**, Tahkik, Marsden Jones, terc. Musa K. Yılmaz, İstanbul, İlkharf Yayınevi, 2013, s. 257.

⁴⁰⁹ Muhammed İbn İshak, **Hz. Peygamberin Hayatı ve Gazveleri**, thk. Süheyl Zekkâr, terc. Ali Bakkal, İstanbul, İlk Harf Yayınları, 2013, s. 442, İbn Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 133.

⁴¹⁰ İbn Hişam, **es-Siretü'n Nebeviyye**, s. 143.

cesaret ehli kimselerdir. Bedevi zaruri olanın peşinde olduğu için serttir, haşindir. Çölde hayatta kalabilmek için korkusuz, cesur, ihtiyatlı ve tedbirli olmak bedevi için vazgeçilmezdir. Hadariler ise refah ve bolluk içinde yaşayan, mallarını ve canlarını savunma işini, kendilerini idare edenlere, valilere, hükümdarlara ve bekçilere bırakan, surlar ve kaleler arkasında yaşayan kimselerdir.⁴¹¹ Hadariler şehirde belli kanuni hükümler çerçevesinde yaşadıkları ve bu hükümleri sıkı sıkıya tatbik ettikleri için metanetleri bozulmuş ve karşı koyma dirençleri yok olmuş kimselerdir.⁴¹² Bu nedenle onlar pısrık ve çekingen kimseler olup, metin, yiğit, yürekli, gözüpek, dayanıklı ve atılgan insanlar değildir. Bedeviler ise tam aksine belli bir kanuna ve düzene bağlı olmadıkları ve uçsuz bucaksız sahralarda serbest ve hür olarak yaşadıkları için metanet, cesaret ve mukavemet sahibi, yaşadıkları şartlara bağlı olarak daha gürbüz, metin yiğit, gözüpek ve yürekli kimselerdir.⁴¹³ Bu çerçevede Hz. Osman'ın yaşam tarzına baktığımızda onun bedevilikten çok hadari özelliklerini taşıyan bir kişiliğe sahip olduğunu görmekteyiz. Hz. Osman, Mekke'de yani şehirde yaşayan, ticaretle uğraşan ve maddi açıdan büyük imkânlara sahip bir kimsedir.⁴¹⁴ O, ince ruhlu, sakin, tartışmayı sevmeyen ve yumuşak mizaçlı bir karaktere sahipti. Temizliğe ve düzene özen gösteren, süslenmeyi, güzel giyinmeyi ve güzel yemek yemeyi seven birisiydi. O güzel yüzlü, yumuşak tenli ve zarif bedenliydi.⁴¹⁵ Bu özellikler, Hz. Osman'ın hayatında çok ciddi sıkıntılarla karşılaşmadığının, dolayısıyla onun şecaat ve cesaret yönünün çok da gelişmediğinin, sahip olduğu imkânların onun mukavemet ve metanet gücünü zayıflattığının ipuçlarını içerisinde barındırmaktadır. Dolayısıyla onun şehirde yaşamasına, çölün tehlikelerinden uzak olmasına, maddi açıdan güçlü olmasına, soyunun toplumda güçlü ve itibar sahibi olmasına bağlı olarak bireysel manada çok ta cesur olmayan, tahammül ve karşı koyma direnci zayıf bir karaktere sahip olduğunu ifade etmek mümkündür. Bundan dolayı da Hz. Osman, Uhud ve Huneyn savaşında direnç ve cesaret gösterememiş olabilir. Ancak burada açıklığa kavuşturulması gereken bazı hususlar söz konusudur. Zayıf ve korkak olarak kabul edilen Hz.

⁴¹¹ İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 424.

⁴¹² İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 425.

⁴¹³ Süleyman Uludağ'ın dipnotu, İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 426.

⁴¹⁴ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 62, 64, Sarıçam, Hz. Osman, s. 97, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 278, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 337.

⁴¹⁵ İbn Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 53, İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 82, Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 104, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 337.

Osman'ın özellikle siyasi açıdan cesur kararlar aldığını görmekteyiz. Bu kararların başında devrin dört dâhisinden biri olan Amr b. As'ı valilikten azletmesi gelirken,⁴¹⁶ bir başka kararında ise Hz. Peygamber tarafından Medine'den sürgüne gönderilen, kendisinden önceki iki halife tarafından affedilmeyen ve rivayetlerde ahlaki açıdan zafiyeti olan amcası Hakem b. el-As'ın bağışlanıp Medine'ye getirttirilmesi dikkat çekmektedir.⁴¹⁷ Yine hiçbir siyasi tecrübesi olmayan Mervan b. Hakem'i daha yirmili yaşlarda devletin başkâtibi yapması, onun siyasi açıdan almış olduğu cesur kararlara örnek gösterilebilir. Gerçekten de Hz. Osman'ın halife olduktan sonra ortaya koymuş olduğu bu icraatlar cesaret isteyen konulardır. Amr b. As siyasi açıdan dâhi, zeki, cesur ve yetenekli bir idareciydi. Hz. Ömer onun için "Amr dünyada kaldıkça hep idareci olmalıdır"⁴¹⁸ diyerek onun bu yeteneğine dikkat çekmişti. Dolayısıyla bu dâhiyi kullanmak yerine onu görevden almak gerçekten cesaret isteyen bir durumdur. Ayrıca ahlaki açıdan ciddi zafiyetleri bulunan, Hz. peygamberi taklit eden hatta odasını gözetleyen ve bu sebeple sürgün edilen birisini Hakem b. el-As'ı affetmek büyük bir cesaret istemektedir.⁴¹⁹ Öyle ki; bu kişi hem Hz. Ebu Bekir hem de Hz. Ömer tarafından "Hz. Peygamberin affetmediğini biz de affetmeyiz" denilerek reddedilen bir kişiydi.⁴²⁰ Toplum tarafından itibarı sarsılmış birini Medine'de on binlerce sahabenin olduğu bir zamanda halife olur olmaz affetmek korkaklıkla değil ancak cesaretle izah edilebilir. Dahası Hakem b. el-As'ı affetmenin yanında onun hiçbir siyasi birikimi olmayan yirmi⁴²¹ yaşındaki oğlunu, devletin başkâtibi, bugün ki karşılığıyla başbakan yapmak gerçek manada cesaret isteyen bir meseledir.⁴²² Burada ifade ettiğimiz örnekler dahi siyasi açıdan Hz. Osman'ın cesaret gerektiren kararlar aldığını ve uyguladığını göstermektedir. Korkak, pısrık ve zayıf bir kimsenin bu

⁴¹⁶ Adem Apak, **İslam Siyaset Geleneğinde Amr b. el-As**, Ankara, Anakara Okulu Yayınları, 2016, s. 9, Ahmet Önkâl, "Amr b. As" **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 80, Kelpetin, **Hulefa-i Raşidin Dönemi Tarihi- Seyf bin Ömer ve Tarihçiliği**-, s. 244.

⁴¹⁷ Belâzürî, **Ensâbü'l Eşrâf-Hz. Peygamberin Hayatı ve Şahsiyeti**, Cilt I, s. 281, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 196.

⁴¹⁸ Önkâl, "Amr b. As", s. 80.

⁴¹⁹ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 255-256.

⁴²⁰ Adem Apak, **H. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2015, s. 66.

⁴²¹ İsmail Hakkı Atçeken yirmi beş yaşında olabileceğini ifade etmektedir. bkzn. İsmail Hakkı Atçeken, "Hz. Osman Dönemi İç Olaylarında Mervan B. Hakem'in Rolü", **Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı IX, 2000, s. 320.

⁴²² İrfan Aycan, "Mervan I", **DİA**, İstanbul, Cilt XXIX, 2004, s. 226, Azimli, **H. Osman**, s. 87, Atçeken, "Hz. Osman Dönemi İç Olaylarında Mervan B. Hakem'in Rolü", s. 320-321.

kararları alması pek mümkün değildir. O halde bu durum nasıl izah edilebilir? Bir tarafta savaş meydanlarını terk eden, Hz. peygamberin en sıkıntılı olduğu, dışlerinin kırıldığı, yüzünün yaralandığı ve yetmiş şehidin verildiği bir savaşta meydanı terk edip kaçmak ve üç gün sonra geri dönmek, diğer tarafta ise ilk iki halifenin dahi göze alamadığı kararları almak ve uygulamak. Bize göre bu durumun hem bireysel hem de sosyal yönü bulunmaktadır. Hz. Osman hadari bir toplumda hadari bir birey olarak yaşamıştır. Fert olarak şehirli bir hayat sürdüren, rahat ve konfor içinde yaşayan bir kimsenin psikolojik açıdan şecaat ve metanet duygusunu geliştirmesi pek mümkün değildir. Böyle bir kimsenin savaş meydanlarında ölümle karşı karşıya kalması ve savaşın dehşetini hissetmesi onun için tahammül edilebilir bir durum değildir. Bu nedenle Hz. Osman'ın kendisinden bir bedevi gibi savaşçı olmasını, savaş alanlarında cesaret ve metanet göstermesini beklemek çok da doğru değildir. Bu anlamda Hz. Osman'ın hiçbir zaman ordu komutanı olarak tayin edilmemesi onun bu durumunu destekler mahiyettedir. Yine “Hz. Ömer'in başına gelenin kendi başına da gelmesinden korktuğu için caminin içine ilk defa parmaklıklar yaptırması” bu durumla yakından alakalıdır.⁴²³ Dolayısıyla bireysel manada Hz. Osman'ın cesaret ve metanet ehli olmadığını, bunun nedeni olarak ise yaşadığı hadari hayat tarzının onun bireysel kimliğine ve psiko-sosyal kişiliğine etki ettiğini söylemek mümkündür.

Hz. Osman'ın siyasi açıdan cesaret göstererek almış olduğu kararların altında ise bize göre onun bireysel kimliğinden çok, sosyal kimliğinin etkisi yer almaktadır. Bir kişi bireysel olarak cesaret ehli bir karaktere sahip olmayabilir. Ancak o sosyal açıdan güçlü olabilir. Sosyal açıdan güçlü olmasının nedenleri arasında onun maddi imkânları, sosyal konumu, rolü, statüsü ve en önemlisi Arap toplumu bağlamında değerlendirdiğimizde kabilesinin etkinliği ve gücü yer almaktadır. Arap toplumunda bir birey kabilesi kadar değerli, kabilesi kadar güçlüdür. Kişi kabilesiyle anlam kazanır, kabilesiyle hayatta kalır. Kabilesinden târid edildiğinde ya çölde ölümü bekler ya da yaşamak için bir başka kabilenin himayesine girer. Arap toplumunda kişiyi anlamlı kılan ait olduğu kabilesinin gücü ve kuvvetidir. Her ne kadar İslam ile birlikte

⁴²³ Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, s. 175.

kabile aidiyetleri din aidiyetinin altında yer alsa da zaman zaman siyasi ve sosyal alanlarda ikincil aidiyetler baskın hale gelmiştir.

Bu çerçevede Hz. Osman'ın mensup olduğu Ümeyyeoğulları kabilesi toplumda geçmişten gelen bir güce ve itibara sahipti. Ümeyyeoğullarının soy olarak kendisine dayandığı Ümeyye b. Abdişems hem mal gücü hem de insan gücü açısından çok büyük imkânları olan birisiydi. Zengin bir tüccar olan Ümeyye öldüğünde geride büyük bir miras bırakmıştı. Aynı zamanda çocukları kalabalık olan Ümeyye, Arap toplumunda, itibarın belirleyici unsurları olan nesep şerefi, mal ve evlat çokluğuna sahip olması nedeniyle itibarlı bir kimseydi. Bunun yanında ordu komutanlığı gibi kutsal bir vazifeyi yürütmesi onu toplum nezdinde daha da itibarlı kılmaktaydı.⁴²⁴ Ümeyye'den tevarüs eden bu güç ve itibar toplumda zaman zaman zayıflasa da Ümeyyeoğulları için varlığını hiçbir zaman kaybetmemiştir. Bazen İslam'ın karşısından bazen de yanında yer alarak Ümeyyeoğulları siyasette ve toplumda belirleyici bir unsur olarak hep var olmuştur. Öyle ki; Ümeyye b. Abdişems'ten yıllar sonra bile Ümeyyeoğulları siyasette belirleyici, toplumda güçlü ve nüfus olarak kalabalıktı. Nitekim Câbirî'ye göre Hz. Osman'ın halife seçilmesinde Ümeyyeoğullarının kalabalık olmasının büyük bir etkisi olmuştu.⁴²⁵

Bize göre Hz. Osman'ın siyasi anlamda cesaret gerektiren kararlar almasında belirleyici olan unsurların başında, Ümeyyeoğulları'nın güçlü, kuvvetli ve kalabalık olması yer almaktadır. Hz. Osman kabilesinin bu gücü ve kuvvetine dayanarak siyasi ve toplumsal anlamda kendince cesaret gerektirecek kararlar almıştır. O bireysel cesaretiyle yapamayacaklarını sosyal cesaretiyle yapmıştır. Bu durum halifeliğinin başında da sonunda da böyledir. Nitekim kendisine karşı muhalefetin ve eleştirilerin artması üzerine Müslümanlara irâd ettiği bir hutbesinde o şöyle demişti: “Fakat Allah'a yemin ederim ki taraftarlarımın sayısı sizden daha çoktur, yardımcılarım daha yakındır, sayıca daha kalabalığım ve yardım görmeye daha layığım.”⁴²⁶

⁴²⁴ Sarıçam, *Emevi-Haşimi İlişkileri*, s. 81, Welhausen, *Arap Devleti ve Sükûtu*, s. 19, Ethem Ruhi Fırlı, *İbadiyenin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1983, s. 36.

⁴²⁵ Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 295.

⁴²⁶ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Cilt III, s. 21.

Hiz. Osman'ın hadari yaşam tarzı ile yakından ilişkili olan bir başka kişisel özelliğı ise onun yumuşak huylu, halim selim bir karaktere sahip olmasıdır. Ancak Hiz. Osman'ın bu özelliğı halifeliliğı döneminde zamanla bir otorite boşluğu meydana getirmiş, siyasi ve toplumsal rahatsızlığa neden olmuş, hem devlet adamları hem de halk tarafından istismar edilmesine yol açmıştır. Aslında devlet yöneticilerinin halim selim bir karaktere sahip olması toplumsal bütünlüğün sağlanmasında önemli bir özelliktir. Kur'an'ı Kerim'de Allah Teâlâ'nın "Sen onlara sırf Allah'ın lütfu sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi..."⁴²⁷ şeklindeki hitabı yumuşak huylu olmanın toplumsal birlikteliğe nasıl bir katkı sağladığını açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim Hiz. Peygamber de yumuşak huylu bir kimseydi ve O'nun bu özelliğı sayesinde etrafında binlerce insan toplanmış ve davasını savunmaya başlamıştır. Ancak Hiz. Peygamberin bu özelliğı hiçbir zaman devleti ve toplumu zafiyete uğratmamıştır. O, yeri geldiğinde toplumsal düzeni bozanlara karşı sert, devleti zâfiyete uğratacak eylem ve davranışlarda bulunanlara karşı acımasız olmuştur. Mescidi Dırar'ı yıktırması, Yahudileri şehirden uzaklaştırması, İslam dinini alaya alan azılı müşriklerin yakalandıkları yerde öldürülmesi, Tebük savaşına mazeretsiz katılmayanlara boykot uygulaması gibi hususlar bunlardan sadece bazılarıdır.⁴²⁸ Dolayısıyla Hiz. Muhammed devlet ve toplum idaresinde bu dengeyi güzel sağlamış, yumuşak huyluluğunu yerli yerinde kullanmayı başarmıştır. Ancak Hiz. Osman bu konuda ciddi zaafırlara düşmüştü. Onun halife seçilmesinde müspet rol oynayan yumuşak huyluluğı daha sonra kendisinin ortaya koymuş olduğı icraatlar neticesinde ciddi eleştiriye tabi tutulmuş ve büyük bir zafiyetin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İnsanlar halifenin yumuşak huyluluğundan istifade ederek, devlet başkanına ve emirlerine karşı lakayt davranmışlar ve devletin işleyişini zaafa uğratmışlardır.

Burada halifenin kişisel özelliklerinden olan yumuşak huyluluğunun devlet idaresinde meydana getirmiş olduğı olumsuzluklardan bazılarına değinmek yerinde olacaktır. Bir gün Hiz. Osman, Mescid-i Nebevi'de hutbe okurken kendisine kızan bir

⁴²⁷ Kur'an'ı Kerim, Ali İmran Sûresi, Ayet 159.

⁴²⁸ İbn Hişam, *es-Siretü'n Nebeviyye*, Cilt IV, s. 251, 100, 252.

kişi ayağa kalkarak halifenin elindeki Hz. Peygamberden kalma asayı kırmıştı.⁴²⁹ Yine rivayetlerde Bedir ehlinden olan Ebu Nuaym, kör ve yaşlı bir sahabenin zaafılarından istifade ederek O'na, mescitte namaz kılan halifeye sopasıyla vurdurmuştu.⁴³⁰ Bu örnekler, devlet başkanı olarak Hz. Osman'ın bireysel zafiyetinin meydana getirmiş olduğu olumsuz durumlardır. Halifenin yumuşak huyluluğu ve akrabasına düşkünlüğü siyasi açıdan ise daha büyük sorunları beraberinde getirmiştir. Hz. Osman valilerine karşı yumuşak davranmış, valilerin almış oldukları kararları denetime tabi tutmamıştı. Bu durum toplumda valilere ve Hz. Osman'a karşı ciddi bir tepkinin ortaya çıkmasına neden olmuştu. Nitekim Hz. Ali, Hz. Osman'ın vali tercihlerini eleştirirken halifenin akrabalarına karşı yumuşak davrandığına dikkat çekmiş ve “Ömer tayin ettiği valilerinden herhangi birisinin en ufak hatasını işittiği anda onu en büyük bir cezaya çarptırır ve sürekli olarak kulağının dibinde ona baskı yapardı. Fakat sen bunu yapmıyorsun. Bu konuda biraz yavaş düştün ve akrabalarına karşı da yumuşak davrandın.”⁴³¹ diyerek onu eleştirmişti. Bu bağlamda halifenin göreve getirdiği kimseler onun bu zafiyetinden yararlanmış, halifenin halim selim oluşunu istismar etmiş ve bir bakıma devlet idaresinde halifeyi baypas etmişlerdi. Öyle ki bir tarafta devletin başkâtibi Mervan, diğer tarafta Muaviye halifeden habersiz, halife adına önemli kararlar alıp uygulamışlardı. İbn Sa'd'da yer alan bir rivayet bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. “İnsanlar Mervan b. Hakem'i kendisine yaklaştırdığı ve onun sözlerini dinlediği için Hz. Osman'ı ayıplıyorlardı. Halk Hz. Osman'a isnad edilen birçok hususu onun emretmediğine, bu yapılanların ancak Mervan'ın şahsi görüş ve tasarrufu olduğuna inanıyorlardı.”⁴³² Mervan'ın bu olumsuz tavır ve davranışlarını gören Hz. Osman'ın eşi halifeyi bu konuda “Sen Mervan'a itaat ettiğin anda o seni helake götürür. Mervan'ın insanların katında hiçbir itibarı, heybeti ve sevgisi yoktur. Bundan dolayı insanlar seni bir tarafa iter bırakırlar.” şeklinde uyarırken,⁴³³ Hz. Ali'de Muaviye'nin halife karşısındaki durumuna “Fakat Muaviye bugün sana danışmadan

⁴²⁹ Yıldız, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, Cilt II, s. 268.

⁴³⁰ Azimli, **Hz. Osman**, s. 69.

⁴³¹ İbn Esir, , **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 21.

⁴³² İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt V, s. 36.

⁴³³ İbn Esir, , **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 35, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 64.

bir sürü iş çeviriyor ve ‘Osman böyle emretti’ diye konuşup duruyorken sen bunu biliyorsun ve onu alıkoymuyorsun ” diyerek itiraz etmişti.⁴³⁴

Hiz. Osman sadece kendi akrabalarına yumuşak davranmamış aynı zamanda halka karşı da benzer tavır ve davranışlar sergilemiştir. Nitekim Mescidi Harâm’ı genişletmek için istimlak ettiği evlerin sahipleri Hiz. Osman’a gelip itiraz ettiklerinde ve bağırıp çağırdıklarında halife onlara karşı şimdiye kadar göstermiş olduğu yumuşak tavır ve davranışa işaret ederek: “Yumuşaklığım size cesaret verdi. Ömer size bunu yaptı. Ona hiç kimse bağırmadı. Oysa ben onun yaptığını yaptım. Bana bağırıp çağırdınız.”⁴³⁵ şeklinde karşılıık vermişti. Bu bağlamda bir başka örnek ise Hiz. Ali ile yapmış olduğu bir tartışmanın ardından Hiz. Osman’ın minbere çıkararak halka hitap etmesi gösterilebilir. Hiz. Osman halka “Vallahi İbn el- Hattab’ı kınamadığınız hususlarda beni ayıplıyor kınıyorsunuz. Böyle bir durumda size ayağıyla bir tekme vurur ve eliyle şamar atar veya lisanıyla size gerekeni söylerdi de ondan. Ben ise size karşı son derece yumuşak davrandım, size omuzlarımı destek yaptım, elimi ve dilimi sizden uzak tuttum, size bana karşı cesaretli olmanıza meydan verdim.”⁴³⁶ tarzında hitap ederek onlara karşı nasıl davrandığını açıkça ortaya koymuştu.

Burada ifade edilmesi gereken en önemli husus, devlet başkanı olan Hiz. Osman’ın bu özelliğini ölçülü ve dengeli kullanamamasıdır. Yumuşak huyluluk, halim selim olmak, insan için güzel bir haslettir. Devleti idare edenlerde ise bu özellik halkın kendisini sevmesine, etrafında toplanmasına ve devlete bağlanmasına olumlu katkıda bulunur.⁴³⁷ Sert, katı, kibirli ve halka tepeden bakan devlet başkanının zamanla halk nazarında sevgisini kaybedeceği muhakkaktır. Ancak yumuşak huyluluk devleti ynetenlerde idareyi zafiyete uğratmamalıdır. Devlet başkanı nerede anlayışlı nerede sert ve tavizsiz olması gerektiğini iyi belirlemelidir. Aksi takdirde Hiz. Osman’da olduğu gibi devlet idaresi zaafa uğrayacak ve devlet başkanı otoritesini

⁴³⁴ İbn Esir, , **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt III, s. 21, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 338.

⁴³⁵ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 338-339, Belâzuri, **Futuhu’l Büldân**, s. 51, İbn Esir, , **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 577, İbrahim Sarıçam, **Hiz. Osman**, Ankara, TDV Yayınları, 2014, s. 72, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hiz. Osman**, s. 150.

⁴³⁶ İbn Esir, **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt III, s. 21, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 338-339.

⁴³⁷ Zeki Aslantürk, Tayfun Amman, **Sosyoloji**, s. 188.

kaybedecektir.⁴³⁸ Hz. Osman ilk zamanlarda insanlara hep yumuşak davranmış, ortaya koyması gereken bazı sert tavırları zamanında sergileyememişti. Daha sonra ise kendisine karşı yükselen seslere sert karşılık vermiş, zaman zaman Peygamberin sahabesini dövmüş, dövdürmüş ve onlara ağır hakaretlerde bulunmuştu. Bu durum halifenin halim selim özelliğini dengede kullanamadığının açık bir göstergesidir. Nitekim kendisi de bunun farkına vararak halka hitâbında şöyle demişti: “Fakat size dişlerimi gıcırdatmak zorunda kaldım. Bana daha önceden yapamadıklarımı yaptırdınız, ağzıma almadığım şeyleri söylediniz”.⁴³⁹

Hz. Osman’ın bireysel özellikleri çerçevesinde en dikkat çeken ve en çok eleştirilen konulardan birisi de onun akrabalarına karşı aşırı düşkün olmasıdır.⁴⁴⁰ Hz. Osman, hem halife olmadan önce hem de halife olduktan sonra akrabalarına karşı aşırı ilgi gösteren, onları koruyup kollayan, zamanla onların devletin maddi ve manevi imkânlarından istifade etmesini sağlayan bir kimseydi. Ancak Hz. Osman’ın akrabalarına karşı bu ilgisi, halife olmadan önce toplumsal bir anlam taşımazken, halifeliği döneminde muhalefetin hatta isyanın temel motivasyonu haline gelmişti. Bu nedenle Hz. Osman’ın akrabalarına aşırı düşkünlüğünün temel nedenlerini tespit etmek, halifeliği döneminde ortaya koymuş olduğu akraba yanlısı politikaları anlamamıza yardımcı olacaktır.

Daha önce ifade edildiği üzere Arap toplum yapısını oluşturan temel unsur kabiledir, kabileyi ayakta tutan ise asabiyet duygusudur.⁴⁴¹ Asabiyet, kişinin kendisini yardıma çağıran özellikle baba tarafından akrabasını, ister haklı ister haksız olsun mücadele ettiği kişi ve gruplara karşı savunmasını ve korumasını sağlayan birlik ve dayanışma duygusudur.⁴⁴² Asabiyet duygusunu besleyen ve ayakta tutan kan bağıdır. İbn Haldun’a göre insanlarda sıla-ı rahim ve akrabalık bağı tabii bir şeydir. İnsanlar kendisinde mevcut olan bu bağ nedeniyle, akrabalarının zarara, zulme ve tecavüze

⁴³⁸ Demircan, **Raşid Halifeler**, s. 93.

⁴³⁹ İbn Esir, **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt III, s. 21.

⁴⁴⁰ Akarsu, **Hz Osman**, s.194, Demircan, **Raşid Halifeler**, 93.

⁴⁴¹ Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 30-31, Apak, **Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet**, s. 23.

⁴⁴² Apak, **Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet**, s. 40, Çağrıcı “Asabiyet”, **DİA**, İstanbul, Cilt III, 1991, s. 453.

uğraması karşısında üzüldür, kendini zelil hisseder ve bu durum onun ağrına gider. Bu olumsuz duygu ve düşünceden kurtulmak için ise akrabasına her durumda yardım etmek ister, onu korur ve savunur.⁴⁴³

Asabiyet duygusu insanda tabii olduğu kadar, aynı zamanda sosyolojik açıdan da bir gerekliliktir. Özellikle hayat şartlarının çok zor olduğu, hayatta kalmanın büyük bir mücadele gerektirdiği ortam ve şartlarda asabiyet duygusu, insanın ihtiyaç duyduğu temel duygulardan birisidir. Bu nedenle cahiliyeden önce Hicaz topraklarında asabiyet duygusu, hayatın vazgeçilmezleri arasındadır.⁴⁴⁴ Her ne kadar, İslam dini ile bu duygu nesep asabiyetinden akide asabiyetine dönüştürülmüş olsa da toplumda varlığını hiçbir zaman kaybetmemiştir. Dolayısıyla bireysel hayatta tabii ve toplumsal hayatta bu kadar güçlü ve etkin olan asabiyet duygusunu, insanların hemen terk etmesini beklemek, zalim, kâfir ya da müşrik de olsa akrabalarına karşı tamamen ilgisiz kalmasını düşünmek çok ta gerçekçi olmayacaktır. Bu gerçekten hareketle, Hz. Osman'ın müşrik olan akrabalarına dahi ilgi gösterdiğini ve onlara rahatlıkla yardım ettiğini söyleyebiliriz. Bilindiği üzere Uhud savaşında Müslümanlar zor durumda kalmış ve yetmiş yakın şehit vermişlerdi. Bu şehitler arasında Hz. Peygamberin amcası Hz. Hamza da vardı. Ebu Süfyan'ın eşi ve diğer müşrikler, Bedir savaşının intikamını almak adına şehitlere işkence yapmış, onların burunlarını ve kulaklarını kesmiş, bağırsaklarını çıkarıp boyunlarına halka yapmışlardı.⁴⁴⁵ Hz. Hamza'ya işkence edenler arasında Ümeyyeoğulları'ndan Muaviye b. Muğire'de vardı. Hz. Osman'ın akrabası olan Muaviye b. Muğire, Uhud savaşından sonra Medine'ye gelmiş ve Hz. Osman'dan sığınma talep etmişti. Hz. Osman ilk etapta bu teklife sıcak bakmasa da daha sonra teklifi kabul etmiş, eman dilemek için Hz. Peygamberden ricada bulunmuştu. Muaviye b. Muğire için Hz. Peygamberden üç gün izin alan Hz. Osman, onun şehri terk etmesi için atını ve yiyeceğini temin etmiş ancak Muaviye şehri üç gün içinde terk etmemiş, bunun üzerine Hz. Peygamberin emriyle sahabe tarafından öldürülmüştü.⁴⁴⁶ Hz. Osman'ın Hz. Peygamber'in acısının çok canlı olduğu bir

⁴⁴³ İbn Haldun, **Mukaddime**, s. 431.

⁴⁴⁴ Apak, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, s. 143.

⁴⁴⁵ İbn Hişam, **es-Siretü'n Nebeviyye**, Cilt III, s. 122, İbn Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 134.

⁴⁴⁶ İbn Hişam, **es-Siretü'n Nebeviyye**, Cilt III, s. 138, İbn Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 139. Sarıçam, **Emevi-Haşimi İlişkileri**, s. 176-177.

zamanda, Hz. Hamza'ya işkence eden birisini himaye etmesi ve onun için af dilemesi, kendisinde mevcut olan akrabaya karşı tabii sevgi ve ilgisinin, aynı zamanda toplumda var olan güçlü asabiyet duygusunun bir sonucu olabilir. Ancak insanda tabii olan bu sevgi, ilgi ve asabiyet, Hz. Osman'da asabiyyetin aşırılığını ifade eden bir taassuba dolayısıyla zamanla zafiyete dönüşmüştür.

Hz. Osman'ın akrabalarına karşı göstermiş olduğu ilginin sebepleri arasında, insanın varlığında tabii ve toplumsal hayatta baskın olan asabiyet duygusunun yanında dini gerekçeler de söz konusu olabilir. İslam dini cahiliye asabiyyetinin temel mottosu olan “ister zalim olsun ister mazlum, kandaşın ve soydaşın yardımına ve savunmasına koş”⁴⁴⁷ sözüne dini bir anlam katmıştı. Hz. Peygamber bir gün sahabesiyle sohbet ederken “zalimde olsa mazlumda olsa kardeşine yardım et” şeklinde bir ifade kullanmış bunun üzerine ashab çok şaşırılmıştı. Çünkü kabile taassubunun güçlü olduğu Araplar arasında bu özdeyiş herkes tarafından bilinmekteydi.⁴⁴⁸ Şimdi herkes tarafından bilinen ve cahiliye düşüncesinde önemli bir yeri olan bu ifade Hz. Peygamber tarafından kullanılması nasıl anlaşılmalıydı? Sahabe “Ey Allah'ın Resûlu mazluma yardım ederiz ancak zalime nasıl yardım edeceğiz?” diye sorunca Hz. Peygamber, “onu da zulümden men edersin, zulümden alıkoyarsın, işte bu ona yardım etmektir.” buyurdu.⁴⁴⁹ Bu nedenle Müslüman bireylerin inanmayan akrabalarının İslam ile şereflenmesini arzulaması ve bu yönde çaba sarf etmesi anlaşılabilir bir durumdur. Her ne kadar Hz. Peygamber, İslam dinini bütün insanlığa tebliğ etmek için gönderilmiş olsa da açık tebliğe akrabalarından başlaması, amcası Ebu Talib'in Müslüman olmasını çok arzulaması bu anlamda değerlendirilebilir.⁴⁵⁰ Yine hata yapan bir kişiyi hatasından döndürmek, dönmesi için çalışmak ve hatalarının farkına varmasını sağlamak, Müslümanlar için dini bir gereklilik ve motivasyon kaynağıdır.

Hz. Osman'ın Mekke'de Müslüman olan hatta vahiy kâtipliği yapan ve daha sonra dinden dönüp Mekke'ye giden Abdullah b. Sa'd b. Ebu Serh için Mekke'nin

⁴⁴⁷ İbn Haldun, **Mukaddime**, s. 119.

⁴⁴⁸ **Hadislerle İslam**, Cilt VII, s. 227.

⁴⁴⁹ Buhari, Mezâlim 4, İkrâh 7.

⁴⁵⁰ Kur'an'ı Kerim, Şuara Sûresi, Ayet 214-215, Belâzürî, **Ensâbü'l Eşrâf-Hz. Peygamberin Hayatı ve Şahsiyeti**, Cilt II, s. 321, Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiyave Tevarih-i Hulefa**, Cilt I, s. 85.

fethinde Hz. Peygamberden af dilemesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Sa'd b. Serh Mekke'de Müslüman olmuş ve Hz. Peygambere vahiy kâtipliği yapmıştı. Ancak o daha sonra İslam dininden çıkıp tekrar Kureyş'e katılmıştı. Bu nedenle Hz. Peygamber Mekke fethi sırasında, kendisinin görüldüğü yerde öldürülmesi için izin vermişti. Ancak Sa'd yaptıklarından pişman olmuş ve Hz. Osman'a müracaat ederek kendisinin bağışlanması için Hz. Peygambere ricada bulunmasını istemişti. Hz. Osman, Sa'd'ı da yanına alarak peygamberin huzuruna çıkmış ve sütkardeşinin affedilmesini talep etmişti. Hz. Peygamber bu talep karşısında yüzünü çevirmiş, Hz. Osman ise Hz. Peygamberin her yüz çevirişinde karşısına geçerek Sa'd'ın affedilmesi konusunda ısrarcı olmuş ve nihayet Hz. Peygamber onu affetmişti.⁴⁵¹ Buraya kadar anlatılanlar ve verilen örnekler çerçevesinde Hz. Osman'ın akrabalarına karşı düşkünlüğünü tabii, sosyal ve dini gerekçelerle açıklamak mümkündür. Hz. Osman'ın kendi fitratında var olan akraba sevgisi, sosyal hayatta güçlü olan asabiyet duygusu ve özellikle Müslüman olduktan sonra dini gerekçesi, onun akrabalarına düşkünlüğünün nedeni olabilir. Nitekim Hz. Osman halifeliği döneminde akrabalarına göstermiş olduğu aşırı düşkünlükten dolayı eleştirilince, kendisinin sadece sıla-ı rahimi gözettiğini ifade etmiş ve bu durumu dini bir gerekçeyle açıklamış ya da meşrulaştırmıştır.⁴⁵²

Hz. Osman'ın özellikle halifeliği döneminde akrabalarına karşı göstermiş olduğu ilginin ve düşkünlüğün nedenleri arasında yaşının ilerlemesi ve yukarıda ifade edildiği gibi bireysel anlamda cesaret ehli olmaması sayılabilir. Hz. Osman halife olarak ilan edildiğinde yetmiş yaşına dayanmaktaydı.⁴⁵³ Bu yaş onun halife seçilmesinde olumlu rol oynamıştı. Çünkü Arap siyaset geleneğinde diğer geleneksel toplumlarda olduğu gibi ileri yaşlılık, tecrübe, otorite ve olgunluk olarak algılanmaktaydı.⁴⁵⁴ Bu nedenle Araplar kabile reisi belirlerken adaylar arasında yaşı büyük olanı tercih ederlerdi. Bu açıdan Hz. Osman'ın halife seçilmesi hem geleneğe

⁴⁵¹ İbn Hişam, **es-Siretü'n Nebeviyye**, Cilt IV, s. 100, Kettâni, **Hz. Peygamberin Yönetimi**, Cilt I, s. 265, Sarıçam, **Hz. Osman**, s. 36-37.

⁴⁵² Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 168, İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 69.

⁴⁵³ Hz. Osman'ın şehit edildiğinde 82 yaşında olduğu rivayeti ve 12 yıl süren halifeliği dikkate alınırsa yetmiş yaşında olması muhtemeldir. İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 84, Akarsu 67 yaşında olduğunu ifade etmektedir. Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 35.

⁴⁵⁴ Özcan Güngör, "Yaşlılık ve Din", **Din Sosyolojisi El Kitabı**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012, s. 257.

uygun hem de tecrübeyi, otoriteyi ve olgunluğu ifade ettiği için toplum tarafından olumlu bulunmuştu.⁴⁵⁵

Ancak yaşın ilerlemiş olması yani ihtiyarlık aynı zamanda biyolojik, psikolojik ve sosyolojik açıdan bazı dezavantajları da beraberinde getirmektedir. Yaşlılık dönemi fiziksel olarak gerilemeyi, biyolojik olarak kapasitede azalmayı, toplumsal rollerde ve yaşamda esnekliği, bireysel ve toplumsal beklenti düzeyinde giderek artan bir düşüşü içerisinde barındıran bir dönemdir.⁴⁵⁶ Yaşlılık doğumdan ölüme kadar devam eden bir süreç olması nedeniyle birey için, fiziki ve ruhsal gücünün geri dönülmez bir şekilde kaybolmasını ifade etmektedir.⁴⁵⁷ Fiziksel ve ruhsal gücün kaybolma gösterdiği bu süreçte yaşlı insan, bedeni ve ruhi gereksinimlerini karşılamak için başkalarına ihtiyaç duyar.⁴⁵⁸ Aynı zamanda fiziki ve ruhsal yönden gerileyen, sosyal rol ve statüsünü, etrafındaki sevdiklerini yavaş yavaş kaybeden yaşlı birey giderek yalnızlaşır. İşte yalnızlıktan kurtulma ve ihtiyaçlarını karşılama isteği, yaşlı insanda bir başkasına bağlanma duygusunu beraberinde getirir.⁴⁵⁹ Bu bağlanma ise genellikle tanıdığı, güvendiği ailesine, akrabasına ve yakın dostlarına olur.

Bu bağlamda Hz. Osman halifeliği döneminde yaşına bağlı olarak zayıflayan fiziki ve ruhsal gücünü çok güvendiği akrabalarını etrafında toplayarak geri kazanmak istemiş olabilir. Nitekim İsmail Atçeken, Hz. Osman'ın yaşının ilerlemesine bağlı olarak kendisine yakınlık gösterenlere ihtiyaç duyduğunu, kabilesinin de bu durumu açıkça istismar ettiğini ifade ederek onun bu durumuna dikkat çekmiştir.⁴⁶⁰ Aynı zamanda Hz. Osman, yaşlılığın getirmiş olduğu yalnızlıktan kurtulmak için etrafına kendi akrabalarını toplamış olabilir. Çünkü O, Hz. Peygamber, Ebu Bekir, Ömer gibi yakın arkadaşlarının vefat etmesiyle ve halifeliği döneminde ortaya koymuş olduğu icraatlar neticesinde de Hz. Ali, Ebu Zer, Ammar, Abdullah b. Mesud gibi meşhur sahabelerin kendisinden uzaklaşmasıyla giderek yalnızlaşmıştı. Netice olarak

⁴⁵⁵ Ethem Ruhi Fırlalı, **Türkiye’de Alevilik Bektaşilik**, İstanbul, Selçuk Yayınları, 1991, s. 41.

⁴⁵⁶ Ayşe Canatan, **Sosyal Yönleriyle Yaşlılık**, Ankara, Palme Yayıncılık, 2008, s. 13.

⁴⁵⁷ Velittin Kalinkara, **Temel Gerontoloji Yaşlılık Bilimi**, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2011, s. 7-8.

⁴⁵⁸ Bilal Ak, “Yaşlılık Psikolojisi”, **Aile ve Toplum**, Yıl I, Cilt I, Sayı 2, 1991, s. 67.

⁴⁵⁹ Murat Yıldız, “Bağlanma Kuramı Açısından Yaşlılık Dönemine Genel Bakış”, **Cumhuriyet Üni. Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 36, Sayı I, Haziran 2012, S.18-19.

⁴⁶⁰ Atçeken, “Hz. Osman Dönemi İç Olaylarında Mervan B. Hakem’in Rolü”, s. 321.

yalnızlığına çare bulmak için, çok güvendiği akrabalarını etrafında toplayan Hz. Osman, yine akrabalarının da bahane edilmesiyle şehit edilmiş ve çok az kişiyle defnedilmek durumunda kalmıştı.⁴⁶¹

Hz. Osman'ın yaşlılığı yanında cesaret ehli olmaması, onun halifeliği döneminde akrabalarına ilgi göstermesinin ve onlara idari görevler vermesinin bir başka nedeni olarak sayılabilir. Siyasi açıdan belli bir sorumluluğu üstlenen kişilerin hem ferdi hem de sosyal açıdan bir takım özellikleri taşıması beklenir. Devlet yönetme işi kararlılık, irade, güç ve cesaret ister. Bu bağlamda Hz. Osman bir Hz. Ömer, bir Hz. Ebu Bekir değildi. Hz. Ömer gibi karizmatik bir otoriteye, güçlü bir iradeye ve büyük bir cesarete sahip değildi.⁴⁶² Halifenin devlet yönetiminde kendisi için olumsuz olan bu durumları, akrabalarını etrafında toplayarak tolere etmeye çalışmış olması mümkündür. Daha önce dile getirdiğimiz gibi bireysel açıdan zayıf ve cesaret ehli olmayan Hz. Osman kabilesini dolayısıyla akrabalarını devlet idaresine taşıyarak kendisini ve yönetimini güçlü kılmak istemiş olabilir.⁴⁶³ Ancak göreve getirmiş olduğu akrabaları Hz. Osman'ın bu zafiyetini ve iyi niyetini kullanarak onu istismar etmişler ve devleti güçlü kılmak yerine Ümeyyeoğulları'nı güçlü kılma gayreti içerisinde olmuşlardı.⁴⁶⁴

Hz. Osman'ın en önemli özelliklerinden biri de onun cömertliğidir ki bu, Machiavelli'nin de vurguladığı gibi idareci için iyi bir özelliktir. Ancak cömertlik yerinde kullanılmadığında yarardan çok zarar getirebilmektedir.⁴⁶⁵ Hz. Osman, hem halifeliğinden önce hem de halifeliği döneminde cömertliği ile gündem oluşturan bir kimsedir. Halife olmadan önce özellikle Medine'de Müslümanların su ihtiyacını karşılamak için, Rume kuyusunu satın alması,⁴⁶⁶ Tebük savaşında ordunun teçhizatını

⁴⁶¹ İbn Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 49, İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 84-85.

⁴⁶² Ethem Ruhi Fırlalı, **İbadiyenin Doğuşu ve Görüşleri**, s. 33, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 277, Demircan, **Fitne**, s. 59.

⁴⁶³ W. Montgomery Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, İstanbul, Birleşik Yayınları, 1998, s. 13.

⁴⁶⁴ Ayar, **Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü**, s. 140, Fırlalı, **İbadiyenin Doğuşu ve Görüşleri**, s. 36,

⁴⁶⁵ Niccolo Machiavelli, **Hükümdar**, çev. Gaye Demircioğlu, Ayşe Çavdar, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017, s. 72.

⁴⁶⁶ Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 163, Kazancı, **Hz. Osman**, s. 42.

sağlamak adına ciddi bağışlarda bulunması,⁴⁶⁷ Hz. Ebu Bekir'in halifeliği döneminde yaşanan bir kıtlık esnasında Medine'ye gelen kendine ait yiyecek yüklü bin develik kervanı, tüccarların bütün tekliflerine rağmen, Medine halkına ücretsiz dağıtması⁴⁶⁸ onun cömertliğine dair örneklerden bazılarıdır. Bu bağışlar, Hz. Osman'ın hem Hz. Peygamber ve hem de toplum nezdinde itibarının artmasına neden olmuştu. Ancak halife olmadan önce Hz. Osman'a itibar kazandıran bu özellik, halifeliği döneminde ise kendine karşı ciddi bir muhalefetin ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Çünkü Hz. Osman, halife olduktan sonra, akrabalarına karşı bu özelliğini üst seviyeye çıkarmış, damadına, amcasının oğluna ve diğer akrabalarına ciddi bağışlarda bulunmuştu. O, zekât mallarından amcası Hakem'e 100.000 dirhem, Fedek arazisini Mervan b. Hakem'e vermiş, damadına Basra Beytülmalinden 1.600 dirhem verilmesini emretmiş, hanımı Naile'ye 5000 dirhem ödeme yapmıştı.⁴⁶⁹ Bu bağış ve ikramlar toplum tarafından devletin maddi ve manevi imkânlarının bizzat halife Hz. Osman tarafından akrabalarına peşkeş çekildiği şeklinde algılanmış ve Hz. Osman'a bu yönde ciddi eleştiri yapılmış ve tepki gösterilmişti.⁴⁷⁰ Hz. Osman bu eleştirilere, akrabalarını gözettiğini ve onlara yardım ettiğini dile getirerek şu karşılığı vermişti: "Ey İnsanlar! Ebu Bekir ve Ömer bu mal (hazine) konusunda 'kendilerini ve akrabalarını men etmek' şeklinde bir yoruma gittiler. Ben ise onu sıla-ı rahimime (akrabalarıma harcamaya) yordum."⁴⁷¹ "Ebu Bekir ve Ömer kendi nefislerine bazı konularda zulmetmişlerdi. Ancak onların yaptıkları takdire şayandı. Rasûlullahta akrabasına veriyordu. Bende aynı şekilde zorluk içinde olan yaşayan ve geçim darlığı çeken kimselere veriyorum. Elimi ihtiyaç sahiplerine sonuna kadar açtım. Eğer bu konuda beni hatalı görüyorsanız söyleyin, bende sizin kararınıza tabi olayım."⁴⁷²

Hz. Osman'ın hem takdir edilmesine hem de eleştirilmesine sebep olan cömertliği konusunda birkaç hususa değinmek yerinde olacaktır. Arap toplumunun en önemli özelliklerinden biri onların cömert olmasıdır. Araplar başkasına ikram etmeyi,

⁴⁶⁷ İbn Hişam, **es-Siretü'n Nebeviyye**, Cilt IV, s. 238, el-Vâkidî, **Hz. Peygamber'in Savaşları (Kitâbü'l-Megâzî)**, s. 820.

⁴⁶⁸ Sarıçam, **Hz. Osman**, s. 40, Kazancı, **Hz. Osman**, s.13.

⁴⁶⁹ Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 199.

⁴⁷⁰ Ayar, **Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü**, s. 141.

⁴⁷¹ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 69, Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 168.

⁴⁷² Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 345.

yedirmeyi ve içirmeyi çok önemseyen bir millettir.⁴⁷³ Öyle ki yolda kalan, yolunu kaybeden insanlar için ateşler yakan Araplar, aynı zamanda bu ateşle misafirlerine büyük ziyafetler vermişlerdir. Örneğin, cömertliği ile meşhur olan Hatem et- Tai, bir gün kölesine “Ey hizmetçim ateş yak, çünkü gece soğuk, rüzgâr serttir. Umulur ki ateşini geçen biri görür. Eğer ateşin bir misafir getirirse sen hürsün.” şeklinde hitap etmişti.⁴⁷⁴ Elbette ki Arapların cömert olmasının altında yatan temel motivasyon özellikle İslam’dan önce şan, şöhret ve övünmedir. Onlar yolculara ikram ederek büyük bir şeref sahibi olmakta ve bu özellikleriyle birbirilerine karşı övünmekteydiler.⁴⁷⁵ Bu nedenle sosyalleşmesini böyle bir toplum içerisinde tamamlayan kişilerin, toplumun ortaya koyduğu tavır ve hareket modellerini, örneklerini ve düşünme biçimlerini öğrenmesi kaçınılmazdır.⁴⁷⁶ Hz. Osman’da toplumun kendisine sunmuş olduğu bu tavır ve örnekliği maddi imkânları çerçevesinde karakterinin bir parçası haline getirmiş olabilir.

Diğer taraftan İslam’dan sonra insanlara yardım etme, cömertlik ve ikramda bulunma cahiliye anlayışından tamamen başka bir anlam kazanmış, Müslümanlar için hem bu dünyayı hem de ahireti kazanma ve Allah’ın rızasını elde etme yollarından biri olarak görülmüştür. İslam dini ile gelen bu anlayış farklılığını ifade etmesi açısından Ebu Mes’ud el- Ensari’nin ifadeleri bu anlamda dikkat çekicidir. “Rasûlullah bize sadaka vermeyi emrettiğinde, imkânı olmayanlar çarşıya gider, hamallık yapar, bir müd (yaklaşık bir kilo hurma) kazanırdı (o kazandığı ile sadaka verirdi) bugün onlardan bazılarının yüz binlik serveti vardır. (Ama sadaka vermezler)”.⁴⁷⁷ Dolayısıyla maddi açıdan ciddi bir güce sahip olan Hz. Osman bu manevi ruh ve motivasyonla ve Kur’an’ı Kerim’de yer alan ‘yakınlarına iyilik etme’⁴⁷⁸ emri çerçevesinde akrabalarına karşı cömert davranmış olabilir. Nitekim kendisine yöneltilen eleştirilere karşı Hz. Osman, bu yönde bir cevap vererek yaptıklarını dini açıdan meşru göstermeye

⁴⁷³ Kazancı, “Cahiliye Döneminde Müsbet Davranışlar”, s. 105.

⁴⁷⁴ Yıldız, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, Cilt I, s. 154.

⁴⁷⁵ Zengin, “Cahiliye Araplarında Bazı İyi Ahlak Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 58.

⁴⁷⁶ Zeki Aslantürk, Tayfun Amman, **Sosyoloji**, s. 172, İsmail Demirezen, “Türkiye’de Muhafazakâr Kesimin Değişen Hayat Tarzı”, **Hitit Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt IX, Sayı 2, 2016, s. 550.

⁴⁷⁷ Buhari, Zekât, 10.

⁴⁷⁸ Kur’an’ı Kerim, Nahl Sûresi, Ayet 90, Enfal Sûresi, Ayet 41.

çalışmıştı. Bütün bu hususlar beraber değerlendirildiğinde Hz. Osman'ın cömert bir kişiliğe sahip olmasında dinin ve geleneğin ciddi bir etkisinin olduğunu ifade etmek mümkündür. Dini ve geleneksel anlayışın, onun şahsiyeti üzerindeki etkisini göstermesi açısından şu rivayet dikkat çekicidir. O kendisini kuşatanlara şöyle hitap etmişti: “Size karşı yalnız Allah’a seslenir ve Rasûlullah’ın sahabelerinden gayrısını da yardıma çağırmam. Siz Rasûlullah’ın ‘Her kim ki Elem Ordusu’nu teçhiz eder cennet onun içindir’ buyurduğunu bilmez misiniz? Ben onları teçhiz etmedim mi? Ve siz Rasûlullah’ın ‘Her kim Rume kuyusunu açar, ona cennet vardır’ buyurduğunu bilmez misiniz? O kuyuyu açtıran ben değil miyim?”⁴⁷⁹

Hz. Osman'ın kişisel özellikleri bağlamında ifade edilmesi gereken bir başka husus ise onun siyasi ve sosyal kişiliği ile ilgilidir. Hz. Osman siyasi açıdan güçlü bir karaktere, Hz. Ömer gibi karizmatik bir otoriteye sahip olmamakla birlikte bize göre devleti yönetecek kadar ciddi bir siyasi birikime sahipti. Hz. Osman'ın sadece ordu komutanlığı yapmamasına bağlı olarak devlet idaresinde siyasi bir tecrübesinin olmadığını ve bu durumunda halifeliği döneminde yaşanan olumsuz hadiselerin sebepleri arasında ifade edilmesi kanaatimizce çok doğru değildir. Çünkü Hz. Osman'ın hayatına baktığımızda vahiy kâtipliğinden danışma meclisinde bulunmasına, şehirde vekil bırakılmasından elçi gönderilmesine kadar siyasi açıdan bir takım görevler üstlendiğini görmekteyiz. Hz. Osman okuma yazma bilen sayılı kimselerden birisidir. Onun bu birikimi Hz. Peygamberin vahiy kâtipleri arasında bulunmasına neden olmuştur. O aynı zamanda Hz. Peygamberin Zâtürrika denilen bir yere savaşa çıktığında ve Zu Emer mevkiinde bulunan Gatafan kabilesiyle savaş için sefere çıktığında kendi yerine Medine’de vekil bıraktığı bir kimsedir.⁴⁸⁰ Yine Hz. Osman, Hudeybiye seferinde Hz. Peygamber tarafından Mekkeli müşriklerle görüşme yapmak için görevlendirilen bir elçiydi.⁴⁸¹ Ayrıca Hz. Osman, hem Hz. Ebu Bekir hem de Hz. Ömer döneminde danışma meclisinde bulunmuş, kâtiplik yapmış ve zaman zaman kritik kararlar içerisinde yer almış bir kimseydi. Hz. Ebu Bekir’in ölüm döşeginde iken kendisinden sonra yerine kimin halife olması konusunda bir belge

⁴⁷⁹ Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 163, Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 105-106.

⁴⁸⁰ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 60.

⁴⁸¹ İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt III, s. 427.

yazdırmak istemiş ve bunun için kâtibi olan Hz. Osman'ı çağırmişti. Hz. Osman, Ebu Bekir'in ifadelerini yazarken halife bayılmış, yerine geçecek kişinin ismini yazdıramamıştı. Bunun üzerine belgeyi Hz. Osman tamamlamış ve “benden sonra Ömer b. Hattab'ı size halife tayin ettim” cümlesini belgeye eklemişti. Hz. Ebu Bekir ayıldığında Hz. Osman'dan yazdığını okumasını istemiş, yazılanları duyunca da tekbir getirerek Hz. Osman'ı övmüş ve “vallahi sen gerçekten de o hilafet makamına layıksın” demiştir.⁴⁸² Ayrıca Hz. Osman siyaset için gerekli olan hitabete, güzel konuşmaya sahip bir kimsedir. Sosyal ilişkileri kuvvetli, halife olduğunda halkının dertleriyle ilgilenen, onlarla konuşan ve onların içinde olan Hz. Osman, onlara fiyatları, istikballerini ve hastalarını sormuştu.⁴⁸³ Bütün bunlar aslında Hz. Osman'ın devlet başkanlığı için gerekli olan siyasi ve sosyal kişiliğe, bilgi birikimine sahip olduğunu göstermektedir. Ancak Hz. Osman'ın en büyük zafiyeti bireysel, sosyal ve siyasal kişiliğini doğru yer ve zamanda kullanamamasıdır.

Hz. Osman'ın kişiliğiyle ilgili olarak buraya kadar ifade ettiğimiz ve tahlil etmeye çalıştığımız özellikler, onun halifeliği bağlamında araştırmacılar tarafından en çok gündeme getirilen ve eleştirilen hususlar arasında yer almaktadır. Ancak Hz. Osman'ın herkes tarafından takdir edilen ve topluma rol model olabilecek şahsi özellikleri de vardır. O'nun en dikkat çeken özelliği hayâ sahibi olmasıdır.⁴⁸⁴ Hz. Peygamber, kendisinden meleklerin dahi hayâ ettiği bir kişi olarak nitelediği Hz. Osman'a sadece söz ile iltifat etmemiş, Hz. Osman'ın ev yerini bizzat kendi tespit ederek onu kendine komşu kılmıştı.⁴⁸⁵ Hz. Osman aynı zamanda nezaket ehli, zarif ince huylu bir kimsedir. İbadete düşkün, takva sahibi bir kişiliğe sahiptir.⁴⁸⁶ Rivayetlerde onun her vakitte abdest aldığı ifade edilmektedir. Diğer taraftan okuma-yazmayı seven ve ilim ehli olan Hz. Osman Mekke'de okuma yazma bilen on yedi kişiden biridir.⁴⁸⁷ Fıkıh ve nesep ilminde Özellikle hadis ve hac ilminde söz sahibi olan

⁴⁸² İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 225.

⁴⁸³ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 60, 62, 63. Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 104.

⁴⁸⁴ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 105. Sallâbi, **H. Osman**, 42-44.

⁴⁸⁵ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 59, Kettâni, **H. Peygamberin Yönetimi**, Cilt II, s. 458, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, 337.

⁴⁸⁶ Sallâbi, **H. Osman**, 99-118.

Hız. Osman, Hız. Peygambere vahiy kâtipliği yapmış, Kur'an'ı cem edenler arasında bulunmuş ve halifeler içerisinde onu ilk ezberleyen kimse olmuştur.⁴⁸⁸ Hız. Osman temiz ve düzenli olmaya zen gösteren, güzel giyinmeyi seven bir kişidir.⁴⁸⁹ O yumuşak huylu, merhamet ehli ve çekingen bir kimsedir.⁴⁹⁰ Bu zellikler refahın dolayısıyla tketicimin arttığı bir toplumda özellikle Hız. Peygamberin terbiyesiyle yetişmeyen bireyler için rol model olarak alınabilecek güzel özelliklerdi. Ancak onlar halifenin bu güzel hasletlerini dini bir erevde değil dünyevi bir bakış açısıyla değerlendirerek bir zafiyet olarak görmüşlerdi. Hız. Osman fiziki olarak “ne kısa, ne de uzun; orta boylu, güzel yüzlü, kıızıla alan renkte açık tenli, yüzünde iek hastalığından izler kalmış, oldukça sakallı, uzuvları heybetli ve iki omuzunun arası gayet geniş, baldırları kalınca, kolları uzun ve üzeri tüylerle kaplı biriydi. Başı kıvrık kıvrık saçlıydı ve tepesi de keldi, tüm insanlar içinde en güzel dişlere sahipti, safrana boyanmış peremleri kulaklarının üzerine düşerdi ve dişlerini de altından tellerle bağlardı.”⁴⁹¹ Kısacası Hız.Osman, bir şehir beyefendisi, mütevazı, ilim ve hayâ sahibi bir kişiliğe sahip, yaşam tarzına bağlı olarak giyinmeyi ve süslenmeyi seven bir kişidir.

⁴⁸⁷ Sarıçam, **Hız. Osman**, s. 97-104, Yiğit, “Hız. Osman”, **DİA**, İstanbul, Cilt XXXIII, 2007, s.442, Ayrıca bkz. Ömer Faruk Akpınar, “ Hız. Osman'ın Hadis Rivayetindeki Yeri”, (Bailmamış Yüksek Lisans Tezi), **Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Temel İslam Bilimler Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı**, Konya, 2011.

⁴⁸⁸ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt II, s. 360, **Belâzuri**, **Ensâb**, Cilt VI, s. 104, Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 161, Kettâni, **Hız. Peygamberin Yönetimi**, Cilt I, s. 265, Akarsu, **Hız. Osman**, 276-279.

⁴⁸⁹ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 61.

⁴⁹⁰ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 60, 68, Kazancı, **Hız. Osman**, s. 91.

⁴⁹¹ Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 162, Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 103, İbn Kesir, **el-Bidaye ve'n- Nihaye, Büyük İslam Tarihi**, Cilt VII, s. 313.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HZ. OSMAN DÖNEMİNDE MEYDANA GELEN OLAYLARIN SOSYOLOJİK AÇIDAN TAHLİLİ

Sosyal bir varlık olan insan, tarihin hiçbir anında yalnız yaşamamış, varlığını her zaman belli bir topluluk içerisinde devam ettirmiştir. Bu durum insan için temel bir gerçekliktir.⁴⁹² Bu gerçekliğe bağlı olarak toplumdaki insanlar birbirlerine bağımlı ve birbirleriyle iletişim ve etkileşim halinde olmuşlardır.⁴⁹³ Toplumsal hayat, iki ya da daha fazla insanın iletişim ve etkileşimine bağlı olarak bilinçli bir şekilde ortaya koydukları ilişkiler ağını ifade etmektedir. Bu ilişkiler ağının bir sonucu olarak ise toplumsal olaylar, olgular, kurumlar ve gruplaşmalar meydana gelmektedir.⁴⁹⁴ İşte sosyoloji toplumsal hayatta insanların birbirleriyle iletişimlerinin sonucunda ortaya çıkan sosyal olayları, olguları, kurum ve grupları inceleyen bir bilimdir.⁴⁹⁵ O toplumsal olay ve olguları incelediği için bireyle ve tek tek bireylerin sorunlarıyla değil toplumsal sorun ve olaylarla ilgilenmektedir. Sosyolojinin bir bilim olarak ilgilendiği toplumsal olay ise “birden fazla kişiyi ilgilendiren, başlangıcı ve sonu belli olan, sosyal, ekonomik, dini alanlarda meydana gelen oluşum ve değişimi”⁴⁹⁶ ifade etmektedir.

Hiz. Osman döneminde özellikle halifeliğin ikinci altı yıllık döneminde sosyal, siyasi, ekonomik ve dini alanlarda ciddi oluşumlar ve değişimler meydana gelmiş, bu oluşum ve değişime bağlı olarak ise toplumsal hayatta ciddi tartışmalar ve ihtilaflar kendini göstermeye başlamıştı. Siyasi alanda halife seçimi, vali tercihleri, halifenin azli gibi tartışmalar, ekonomik alanda fetihler neticesinde elde edilen ganimetler ve bu ganimetlerin dağıtımı, ekonomik refah ve bu refaha karşı itirazlar, dini alanda ise kutsallara yönelik tutum ve algıların değişmesi vb. nedenler toplumsal olaylara zemin oluşturan, toplumda büyük bir kaosa ve çatışmaya hatta gruplaşmalara

⁴⁹² Günay, **Din Sosyolojisi**, s. 13-16, Aslantürk, Amman, **Sosyoloji**, s. 20, İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 271-273.

⁴⁹³ Fichter, **Sosyoloji Nedir**, s. 123.

⁴⁹⁴ Mehmet Bayyigit, “Din Sosyolojisinin Doğuşu ve Gelişimi”, **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, s. 4-5.

⁴⁹⁵ Abdurrahman Kurt, **Din Sosyolojisi**, Bursa, Dora Yayınları, 2011, s. 20.

⁴⁹⁶ Bayyigit, “Din Sosyolojisinin Doğuşu ve Gelişimi”, s. 5.

yol aadan hususlardan bazılarıdır. Bunun yanında Hz. Osman döneminde farklı kültürlerle karşılaşmanın, yeni yerleşim yerleri edinmenin ve maddi açıdan belli bir zenginliğe ulaşmanın etkisiyle toplumsal hayatta, gündelik alışkanlıklarda ve zihni tasavvurlarda ciddi değişim ortaya çıkmış ve bu değişime bağlı olarak toplumsal alanlarda çözölme ve bozulma başlamıştı.⁴⁹⁷ Bu bölümde, Hz. Osman döneminde kendini gösteren toplumsal olaylar ve bu olayların ortaya çıkardığı sonuçlar ele alınmaya, anlaşılmaya ve tahlil edilmeye çalışılacaktır. Bunu yaparken tek tek fertler değil toplumsal olaylar ele alınacaktır. Yine Hz. Osman dönemi, toplumsal olaylar üzerine bir değer atfedilerek değil, Freyer'in dediğı gibi “olması gereken değil, olan” merkeze alınarak değerlendirilmeye tabi tutulacaktır.⁴⁹⁸ Bu dönemde yaşanmışlara belli algılarla değil, eleştirel bakış açısıyla yaklaşılabacak, dönem ve kişiler kutsanmadan ve suçlanmadan değerlendirilmeye çalışılacaktır.

4.1. Hz. Osman Döneminde Meydana Gelen Siyasi Olayların Sosyolojik Tahlili

İnsan toplumsal hayatta olduğı gibi siyasi hayatta da belirli roller üstlenmekte ve bu roller çerçevesinde siyasi eylem ve davranışlar ortaya koymaktadır. Siyasi hayatta insanın, belirli roller üstlenmesi ve bu rollerin gereğini yerine getirmesinde psiko-sosyal unsurların önemli bir etkisi söz konusudur. Bu çerçevede iktidar olma ve kişisel menfaatlerini koruma arzu ve güdüsü, kişinin siyasi hayatta varlığını ve etkinliğini belirleyen önemli bir psikolojik unsur olarak dikkat çekmektedir. İktidarın sunduğı imkân ve cazibe alanları ise insanda tabii olan bu iktidar olma arzusunu daha da kışkırtmakta ve neticede önü alınamaz hale getirmektedir. Öyle ki insan kendisinde var olan bu tabii fitratı tatmin etmek için iktidarı istemekte ve bu iktidarı elde etmek için her yolu meşru görmektedir. Başta olma, başkan olma, gücü elinde bulundurma, şan ve şöhret sahibi olma onun için artık vazgeçilmez bir unsur haline gelmektedir. Ancak insanın iktidarda olma arzusunun altında yatan bu psikolojik etkinin yanında

⁴⁹⁷ Geniş Bilgi için bkz. Dursun Ali Şeker, “Hz. Osman (ra) Döneminde Devlet Yapısı ve Sosyal Hayat”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Harran Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı**, Şanlıurfa, 1998.

⁴⁹⁸ Hans Freyer, **Sosyolojiye Giriş**, çev. Nermin Abadan, Ankara, Ajanstürk Matbaası, 1957, s. 16, Freyer, **Din Sosyolojisi**, s. 18.

sosyo-kültürel unsurlarda iktidarı isteme konusunda önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda Arap toplumunu örnek olarak vermek mümkündür. Özellikle Arap toplumunun sosyal ve kültürel yapısını belirleyen asabiyet, iktidarda olmayla bağlantılı olarak siyasetin dolayısıyla riyaset ve devletin kaynağını oluşturması açısından dikkat çekicidir.⁴⁹⁹

Arap toplumunda asabiyet duygusu, şan ve şöhret sahibi olmanın, kahramanlıklar sergilemenin ve bütün kabilelerden üstün olma gayretinin yani iktidarda olma arzusunun temel sosyal ve kültürel motivasyonlarından birisidir. Her ne kadar bu asabiyet duygusu, İslam dini ile birlikte yerini inanç birlikteliğine, ümmet bilincine ve İslam kardeşliğine bırakmış olsa da Arap'ların zihninde ve sosyal hayatında varlığını hiçbir zaman kaybetmemiştir. Nitekim daha Hz. Peygamber hayatta iken Medine de yaşayan Evs ve Hazrec kabilesinin Müslüman üyelerinin, eski düşmanlıkları üzerine tartışmaya girmesi ve bu tartışmanın neticesinde Ensar'ın kılıçlarını çekip savaşma noktasına gelmesi bu durumun somut göstergelerinden birisidir. İslam dini ile birlikte üstü küllenen asabiyet duygusu ve kabileler arasındaki iktidar kavgası, Hz. Osman döneminde etkisini ve etkinliğini tekrar göstermeye başlamıştı. Hz. Ömer'den sonra yaşanan hilafet seçimi, Emevi- Haşimi rekabeti, valilerin tayini, halifeye karşı rekabet, muhalefet ve isyan gibi siyasi ve sosyal olaylar, Araplardaki bu asabiyet duygusuna ve diğer sosyal olaylara bağlı olarak iktidarı elde etme ya da iktidardan menfaat devşirme mücadelesine dönüşmüştü. Kısacası Hz. Osman döneminde insandaki iktidar olma arzusu, Araplarda var olan asabiyet duygusuyla birleşince iktidar mücadeleleri şiddetlenmiş, başta Emevi –Haşimi rekabeti olmak üzere iktidar ve muhalefet arasında siyasi, sosyal, ekonomik ve dini alanlarda çeşitli ihtilaflar meydana gelmişti.

⁴⁹⁹ İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 450, 480, Câbiri, **İbn Haldun'un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet**, s. 223-224. Ayrıca bkz. Hasan Barlak, "Arap Kabilecilik Anlayışının Hz. Osman Dönemi Siyasi Gelişmelere Etkisi", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Ondokuz Mayıs Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı**, Samsun, 2006.

4.1.1. Şûra ve Hz. Osman'ın Halife Seçilmesi

Hz. Ömer, Hicri 23 yılında, Zilhicce ayının 27. günü mescitte cemaate sabah namazı kıldırırken, daha önce sahibine ödediği günlük ücret nedeniyle kendisinden indirim talebinde bulunan Mugire b. Şu'be'nin kölesi Ebu Lü'lü tarafından hançerlenmişti.⁵⁰⁰ Bu hançerlenmenin ardından ağır bir şekilde yaralanan halife mescitten evine taşınmış ve burada hekim tarafından muayeneden geçirilmişti. Bu muayenenin neticesinde hekim, kendisinin fazla yaşamayacağını ifade ederek “geceye kadar yaşayacağını düşünmüyorum. Ne yapmak istiyorsan yap!”⁵⁰¹ şeklinde Hz. Ömer'e bir tavsiyede bulunmuştu. Bu durumdan haberdar olan Müslümanlar ise hemen kendi aralarında Hz. Ömer'den sonra kimin halife olacağı konusunda konuşmaya başlamışlar ve zaman zaman da Hz. Ömer'den, kendisinden sonra yerine birisini halife tayin etmesini istemişlerdi. Hatta bazı Müslümanlar, Hz. Ömer'e oğlu Abdullah'ı, Hz. Ali ve Hz. Osman gibi isimleri halife adayı olarak teklif etmişlerdi. Ancak Hz. Ömer bütün bu teklifleri, bazı gerekçeler ileri sürerek reddetmiş ve işi Hz. Ali, Hz. Osman, Abdurrahman b. Afv, Sa'd b. Ebi Vakkas, Talha ve Zübeyr'den oluşan altı kişilik şûraya bırakmıştı.⁵⁰²

Hz. Ömer'in vefatının ardından Kureyş kabilesinden seçilen bu altı sahabe, halifeyi belirlemek üzere bir araya gelmiş, ancak halifenin kim olması gerektiği konusunda yapılan ilk müzakereler tartışmalı geçmiş ve şûra üyeleri arasında rekabet çok çabuk kendini göstermişti.⁵⁰³ Uzun süren müzakerelerden bir sonuç elde edilemeyince Abdurrahman b. Avf, adaylıktan çekildiğini ifade ederek, diğer üyelerin kabul etmesi halinde şûrada hakem olabileceğini belirtmişti. Hz. Ali dışındaki diğer üyeler, Abdurrahman b. Avf'ın bu teklifini kabul etmiş, Hz. Ali ise bazı çekinceleri olduğunu, eğer bu çekincelere dair kendisine teminat verilirse Abdurrahman b. Avf'ı

⁵⁰⁰ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 191, İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s.395-400, Suyuti, **Halifeler Tarahi**, s. 146-147.

⁵⁰¹ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 229. İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 401, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 49.

⁵⁰² Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 229, Ez- Zührî, **el- Meğazî**, s. 134, İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 556-557.

⁵⁰³ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 326.

hakem olarak kabul edebileceğini ifade etmişti. Abdurrahman b. Avf, Hz. Ali'nin çekincelerine karşı teminat verdikten sonra alacağı kararlara saygı duyulmasını şûra üyelerinden talep ederek halifeyi belirlemek için çalışmalarına başlamıştı.⁵⁰⁴ İlk önce şûra üyeleri ile görüşmelere başlayan Abdurrahman b. Avf, onların kimi halife olarak görmek istedikleri yönündeki kanaatlerini öğrenmeye çalıştı. O gün Medine'de bulunan şûra üyelerinden Hz. Zübeyr Hz. Ali'yi tercih edeceğini, Sa'd ise Hz. Osman'dan yana olduğunu ifade etmişti.⁵⁰⁵ Abdurrahman b. Avf, şûra üyelerinin kanaatini öğrendikten sonra, sahabenin ileri gelenleri, komutanlar, kabile reisleri ile istişarelerde bulunmuş ve onlara kimi halife olarak görmek istediklerini sormuştu.⁵⁰⁶ Genç, ihtiyar, kadın, erkek Medine sokaklarında karşılaştığı herkesle konuşan Abdurrahman b. Avf, nihayet tayin edilen sürenin dolduğu gün sabah namazında mescitte toplanan şûra üyeleri ve ashabın önde gelenlerinin huzurunda Hz. Osman'ın elini tutup kaldırarak "Allah'ım şahit ol! Allah'ım şahit ol! Ben benim boynumda ve üzerimde olan emaneti Osman'ın boynuna bu şekilde yüklemiş oldum" diyerek onu halife ilan etmişti.⁵⁰⁷

Abdurrahman b. Avf tarafından Hz. Osman'ın halife ilan edilmesi elbette ki, o gün için büyük bir sorunu çözmüştü. Ancak şûranın çalışmaya başladığı ilk andan Hz. Osman'ın halife ilan edilmesine kadar geçen sürede yaşananlar sorunun çok da sağlıklı çözülmediğine işaret etmektedir. Şûrada gündeme gelen akrabalık ilişkileri, asabiyet temelli mücadele ve rekabet, kavga ve gürültüler bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Şûra ve halife seçim süreci, uyumdan çok çatışmanın, mutabakattan çok ihtilafın toplumsal zeminini oluşturması açısından dikkat çekicidir. Bu bağlamda şûra, hem geçmişteki rekabetlerin izlerini hem de gelecekte ortaya çıkacak siyasi ve toplumsal olayların ipuçlarını içerisinde barındıran ve buna bağlı olarak siyasi ve toplumsal gruplaşmaların ortaya çıkmasına zemin oluşturan bir süreçtir. Bu süreçle

⁵⁰⁴ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 231, Hançabay, "Hz. Osman'ın Halife Seçilmesi" s. 384.

⁵⁰⁵ Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 166. İbn Sa'd, Sa'd b. Ebi Vakkas'ın Abdurrahman'dan yana görüş belirttiğini ifade etmektedir. İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 398.

⁵⁰⁶ İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 55, Ez- Zühri, **el- Meğazî**, s. 168. Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 165.

⁵⁰⁷ İbnü'l Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 562, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 232,238, İbn Hibban, **es-Siretü'n- Nebeviyye ve Ahbâru'l- Hulefâ**, s. 401-402, İbn Kesir, **el-Bidaye ve'n- Nihaye**, **Büyük İslam Tarihi**, Cilt VII, s. 241.

yakından alakalı olan bir başka konu ise Hz. Ömer'in kendisinden sonra yerine birini neden halife tayin etmediği meselesidir. Halbuki Hz. Ömer, Hz. Peygamberin vefatından sonra Benî Sâide gölgeğinde önemli bir sorumluluk üstlenmiş ve Hz. Ebu Bekir'in halife olması için ciddi caba ortaya koymuştu. Ancak Hz. Ömer, bu caba ve arzuyu kendisinden sonra iktidara gelecek kişi için göstermemiş ve herhangi bir kişiye halifelik için işaretle bulunmamıştı. Peki, neden Hz. Ömer bu konuda aynı sorumluluğu tekrar üstlenmemiş ve kendisinden sonra halife tayin etmeyerek işi şûraya havale etmişti?

4.1.1.1. Toplumsal Şartların Siyasi Alana Etkisi: Neden Hz. Ömer Yerine Halife Tayin Etmedi?

Toplumsal hayatın vazgeçilmez bir unsuru olan siyaset, öncelikle iki toplumsal gereksinimi karşılamayı kendisine hedef edinir. Bunlardan ilki fertlerin güvenliklerinin sağlanması, diğeri birey ve grupların sosyal ve iktisadi hayatta ihtiyaç duyduklarının karşılanması için sistemli çalışmaların yürütülmesidir. Bu hedefleri gerçekleştirmek için ise siyaset, sahip olduğu gücü yani iktidar olgusunu kullanmak durumundadır. Bu anlamda iktidar, karar alma, aldığı kararı uygulama ve uygulatma gücünü içerisinde barındıran siyasi bir olgudur. Ancak bu siyasi olgu toplumun içinde bulunduğu şartlara bağlı olarak zaman zaman kararlarını uygulamaya geçirmekte zorlanır. Diğeri bir ifade ile coğrafi, demografik, ekonomik, kültürel ve toplumsal şartlar, siyasi hayatın belirlenmesinde ve iktidarın siyasi olarak belli tasarruflarda bulunmasında önemli bir etkiye sahiptir.⁵⁰⁸ Bazen bu şartlar iktidarı belli kararlar almaya zorlarken bazen de belli siyasi adımları uygulamaktan vazgeçirebilmektedir. Nitekim günümüzde ortaya konan toplumsal eylemler, iktidarlara iktisadi, siyasi ve sosyal alanlarda belli kararları almaya zorlamaktadır. Bu çerçevede Hz. Ömer'in de kendi dönemindeki siyasi ve sosyal konjektüre bağlı olarak belli konularda karar almakta zorlandığını ifade etmek mümkündür. Bunların başında ise kendisinden sonra yerine halife tayin etmesi gelmektedir.

⁵⁰⁸ Bahar, **Sosyoloji**, s. 221.

Hiz. Ömer döneminde devlet, yapılan fetihler neticesinde büyük gelirler elde etmiş, bu durum ise toplumsal hayatta ciddi bir değişimi bereberinde getirmişti. Özellikle ekonomik alanda insanların yaşam standartları çok yükselmiş, maddi açıdan insanlar belli bir refaha kavuşmuşlardı.⁵⁰⁹ Bu maddi zenginlik, insanların zihin ve gönül dünyalarında bir paradigma değişimini de beraberinde getirmişti. Hiz. Peygamber zamanında yaşam için zaruri olan mala ve mülke sahip olma anlayışı ve var olanı Allah için tasadduk etme arzusu, Hiz. Ömer döneminde daha çok yeme, daha güzel giyinme ve daha lüks evlerde oturma anlayışına dönüşmeye başlamıştı. İnsanlar bu dönemde daha fazlasına sahip olma arzusu içerisinde olmuş ve bunu gerçekleştirmek için büyük bir hırs ortaya koymuşlardı. Nitekim Kureyş'in, halife tarafından kendisine verilen ata ile yetinmeyip Medine dışına çıkma ve savaşıara katılıp daha fazla ganimet elde etme isteği ve bu isteğe Hiz. Ömer'in "Kureyş'in boğazlarını yakalayacağım, ateşe düşmelerini engelleyeceğim" diyerek karşı çıkması bu arzu ve hırsı ortaya koyması açısından dikkat çekicidir.⁵¹⁰ Hiz. Ömer döneminde mala ve mülke karşı artan bu arzu ve istek, zamanla insanlar arasında rekabetin ortaya çıkmasına neden olmuştu.

Ayrıca Hiz. Ömer'in uygulamaya koyduğu ata dağıtım sistemi, toplumda gelir dağılımı açısından ciddi bir sorun oluşturmaya başlamıştı.⁵¹¹ Bu dağıtım sistemi fakir ile zengin arasında ekonomik açıdan ciddi bir uçurum meydana getirmiş ve kamuoyu nezdinde rahatsızlığa yol açmıştı. Nitekim Hiz. Ömer, toplumda ekonomik açıdan aristokrat bir sınıf oluştuğunu fark ederek "Seneye kadar sağ kalırsam insanların (gelir düzeyi) en düşük olanlarını, mutlaka (gelir düzeyi) en yüksek olanlara kavuşturacağım." diyerek bu konudaki rahatsızlığını ortaya koymuştu.⁵¹² Diğer taraftan Hiz. Ömer döneminde toplumsal yapı homojenlikten uzaklaşmaya başlamış, devlet idaresi altında farklı dine ve kültüre mensup kişiler yer almaya başlamıştı.⁵¹³ Bu

⁵⁰⁹ Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, Cilt I, s. 416.

⁵¹⁰ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 396- 397, Muhammed Ebu Zehra, **Mezhepler Tarihi**, s. 36, Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 358-359.

⁵¹¹ Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 357-358.

⁵¹² İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s.349-351, Demircan, **İslam Tarihi'nin İlk Döneminde Önderler ve İhtilaflar**, s. 61.

⁵¹³ Ahmet Emin, **Fecru'l İslam**, çev. A. Serdaroğlu, Ankara, Kılıç Kitabevi, 1976, s. 157, İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 415.

durum Müslümanların gündelik hayatlarında ve dini anlayışlarında bir takım değişimi beraberinde getirmişti.⁵¹⁴ Bu dönemde dini yaşayış ve anlayışta bazı gevşemeler kendini göstermiş, tüketime, lüks yiyeceğe ve giyeceğe yönelim ve boşanmalar artmış, zanaatkârlarda dürüstlük duygusu zayıflamıştı. Hz. Ömer kendi döneminde yaşanan bu ekonomik gelişmeleri ve toplumdaki hızlı değişimi dikkate alarak devleti idare etmenin daha da zorlaşacağını düşünmüş, bu nedenle de yerine birisini halife tayin etmekten çekinmişti.

Hz. Ömer'in kendisinden sonra halife tayin etmemesinin en önemli sebeplerinden birisi de hiç şüphesiz toplumda kendini tekrar göstermeye başlayan asabiyet eğilimidir. İslam dini ve bu dinin peygamberi Hz. Muhammed, Arap kültür ve toplumsal yaşamında önemli yer teşkil eden kabile ve asabiyet anlayışını azaltmaya çalışmış, İslam toplumunda kabileyi ve asabiye belirleyici unsur olmaktan çıkarmak için ciddi çaba göstermişti. Ancak, bütün çabalara rağmen bu anlayış ortadan kaldırılamamış, Hz. Peygamber döneminde dahi varlığını bir şekilde devam ettirmişti. Nihayet Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte kabilecilik ve asabiyet duygusu siyasi ve sosyal şartlara bağlı olarak yavaş yavaş alevlenmeye, özellikle de Raşid Halifeler döneminin sonlarına doğru ön plana çıkmaya başlamıştı.⁵¹⁵ Nitekim Hz. Ömer'in yaralanması ile vefatı arasında yaşananlar, Müslümanlar arasında kabilecilik ve asabiyet anlayışının boyutlarını ortaya koyması açısından dikkat çekicidir. Bir gün Hz. Ömer yaralı bir şekilde yatağında yatarken dışarda bir gürültü işitmiş, bunun sebebini sorunca insanların kendisiyle görüşmek istediği ifade edilmişti. Hz. Ömer'in izni üzerine içeri giren bir grup, "Ya Emire'l Mü'minin! Osman'ı yerine halife seç" şeklinde bir talepte bulunmuş ancak halife bu teklifi kabul etmemişti. Hz. Osman'ın halife olmasını isteyen grup dışarı çıktıktan sonra bir başka grup içeri girmiş onlarda "Ya Emire'l Mü'minin Ali'yi yerine halife seç" diyerek bir başka yönde talepte bulunmuşlardı.⁵¹⁶ Yine Hz. Ömer tarafından belirlenen şûra heyeti bir odaya çekilip halifeyi belirlemek için toplandıklarında aralarında yaşanan tartışma dışardan

⁵¹⁴ İbn Hibban, **es-Siretü'n- Nebeviyye ve Ahbâru'l- Hulefâ**, s. 367,370, Öz, "İlk Dönem İslam Tarihinde Değişime Direnç Üzerine Teşhisi Bir Değerlendirme", s. 74.

⁵¹⁵ Demircan, **Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna**, s. 26.

⁵¹⁶ Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, Cilt I, s. 423.

duyulmaya başlanmış, bunun üzerine Abdullah b. Ömer “Subhanallah! Daha Emire’l Mü’minin ölmüş değildir, bunlar neyin münakaşasını yaparlar!” diyerek bu duruma tepki göstermiş ve Hz. Ömer’de istişare heyetinden seçimi, kendisinin vefatından sonraya bırakılmasını istemişti.⁵¹⁷

Bütün bunlar insanlarda kabilecilik ve asabiyete bağlı olarak iktidarı elde etme gayretinin ve hırsının somut göstergeleridir. Bu nedenle Sa’id b. Zeyd tarafından “keşke Müslümanlardan birisini yerine işaret etseydin” teklifine Hz. Ömer, Müslümanlardaki bu duruma işaret ederek: “Arkadaşlarımda kötü bir hırs gördüm” şeklinde cevap vermişti.⁵¹⁸ İnsanlardaki bu hırs gerçekten de Hz. Ömer’i korkutmuş, özellikle Beni Hâşim ile Beni Ümeyye arasında tarihten gelen iktidarı elde etme hırsı halifeyi endişelendirmişti. Nitekim tarihi rekabetin Hz. Ömer dönemindeki temsilcileri olan Hz. Ali ve Hz. Osman, iktidarı elde etmek için ciddi caba göstermişlerdi.⁵¹⁹ Hz. Ömer ise, bu iki büyük ve nüfuzlu sahabede var olan iktidar arzusunu bildiği için onları direkt halife olarak tayin etmek istememiş, bu iki sahabe eliyle halifeliğin bir “aile hilafetine” dönüşmesini engellemeye çalışmıştı.⁵²⁰ Bu nedenle hem Hz. Osman hem de Hz. Ali’ye vefat etmeden önce uyarılarda bulunan Hz. Ömer, göreve gelmeleri durumunda kendi kabilelerini iktidara taşımamaları yönünde tavsiyede bulunmuş, Hz. Ali’ye “Ey Ali! Eğer sen bu işi yüklenecek olursan aman Hâşimoğulları’nı insanların başına getirmekten sakın” derken Hz. Osman’a da “Ey Osman! Şayet sen Müslümanların bu işlerini yüklenecek olursan sakın Ebu Muaytoğulları’nı insanların başına musallat etmeyesin”⁵²¹ diyerek onlardaki asabiyet merkezli iktidar arzularına dikkat çekmişti. Ancak Hz. Ömer’in bütün uyarılarına rağmen iktidar hırsı Hz. Ali ve Hz. Osman’da daha da büyümüş, öyle ki bu hırs, halifenin cenaze namazında dahi kendini göstermişti: “Ömer vefat edip üzerine namaz kılınmak üzere cenazesi

⁵¹⁷ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 229, İbnü’l Esir, **el- Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 557, Ez- Zührî, **el Meğazî**, s.167-168.

⁵¹⁸ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 403, Suyuti, **Halifeler Tarahi**, s. 149.

⁵¹⁹ Eş-Şerif er- Radî, **Hiz. Ali Nehcü’l Belâga**, çev. Adnan Demircan, İstanbul, Beyan Yayınları, 2016, s. 81, 150.

⁵²⁰ İhsan Süreyya Sırma, **İslâmî Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi**, İstanbul, Beyan Yayınları, 26. Baskı, 2017, s. 147, Apak, **Hiz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 88, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hiz. Osman**, s. 18.

⁵²¹ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 400, Belâzurî, **Ensâb**, Cilt VI, s. 120, İbnü’l Esir, **el- Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 544, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve’s-Siyâse**, s. 54.

musallaya konulunca, karşıdan gelmekte olan Ali ve Osman'dan birisi namaz kılmaya yöneldi. Abdurrahman b. Avf bunun emirliğe karşı bir hırs olduğunu söyleyerek, ikiniz dışında, bir kişinin bu iş için görevlendirildiğini siz de biliyorsunuz”⁵²² diyerek onların namaz kıldırımlarına izin vermemiştir.

Neticede bütün bu yaşananlar kabilecilik ve asabiyet anlayışının Arap toplumunun ve dolayısıyla Müslümanların hâlâ ‘yumuşak karnı’ olduğunu göstermektedir. Bu sebeple insanlardaki iktidar hırsının, kabile taassubu ve asabiyet duygusunun boyutlarını bizzat ölüm döşeginde tecrübe eden ve bu durumun halifelik ve toplumsal birlik için ciddi bir tehlike olduğunu düşünen Hz. Ömer, kendisinden sonra yerine birisini halife tayin etmekten çekinmiş ve işi şûraya havale etmişti.⁵²³

Yine bu bağlamda Hz. Ömer'in şûra sürecinde yapmış olduğu bazı değerlendirmeler dikkat çekici ve bize göre toplumdaki değişim ve asabiyet eğilimiyle yakından ilişkilidir. Özellikle Hz. Ömer'in şûra üyeleri hakkında yapmış olduğu değerlendirmeleri, toplumsal alanda meydana gelen değişimlerden ayrı düşünmek mümkün değildir. Örneğin, Hz. Talha hakkında, zengin olması, güzel giyinmesi, kıymetli eşyalar kullanması ve bu sebeple halkın onu taklit edeceği yönünde yaptığı değerlendirme toplumda meydana gelen ekonomik değişimle, Hz. Ali ve Hz. Osman hakkında yaptığı kabilelerine düşkünlük vurgusu, toplumda yükselen asabiyet eğilimiyle yakından ilgilidir.⁵²⁴ Hz. Ömer'in yukarıda ifade ettiği bireysel zafiyetlere sahip bir kimsenin halife olması durumunda toplumsal zeminde kendine yer bulan, asabiyet, kabile mücadeleleri, rant kavgaları, servet düşkünlüğü gibi durumlar kendini daha belirgin hale getirecek ve merkezi yönetimde ciddi zafiyet oluşturacaktı. Bu nedenle Hz. Ömer, idari açıdan zafiyeti olmayan, mal ve mülk peşinde koşmayan ve asabiyeti öncelemeden bir halife adayı aramıştı.⁵²⁵ Eğer böyle bir aday bulabilseydi mutlaka yerine birisini vekil olarak bırakacaktı. Nitekim Hz. Ömer, kendisinden sonra

⁵²² İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 433, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 230.

⁵²³ Bahaüddin Varol, “Raşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, **İSTEM**, Yıl 3, Sayı 5, 2005, s. 201-202, Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, Cilt I, s. 417.

⁵²⁴ Belâzurî, **Ensâb**, Cilt VI, s. 121, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 53, Ez- Zühri, **el- Meğâzî**, s. 134, Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, Cilt I, s. 417-418.

⁵²⁵ Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, Cilt I, s. 419.

eğer yaşasalardı Ubeydullah ile Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim'i yerine vekil tayin edebileceğini ifade etmesi bu açıdan dikkat çekicidir.⁵²⁶ Çünkü Ubeydullah, başkomutan olarak görev yapmış olmasına rağmen, mala ve mülke ilgi göstermeyen, öldüğünde yalnız silahlarını, bir koyun postunu ve bir su testisini geride bırakan bir kimseydi.⁵²⁷ Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim ise eski bir köle olması nedeniyle güçlü bir aile nüfuzuna ve güçlü asabiyet bağına sahip bir kimse değildi.⁵²⁸ Dolayısıyla bu vasıflara sahip bir aday bulamadığı için Hz. Ömer, işi şûraya bırakmış, kendisi bu mana da sorumluluk üstlenmek istememişti.

4.1.1.2. Kusay'dan Şûraya Seçkinlik Algısının İnşası

İnsan yaşamak, varlığını sürdürmek ve zaruri ihtiyaçlarını gidermek için bir başkasına ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaç, beraberinde toplumsal bir yaşamı ve yardımlaşmayı getirir.⁵²⁹ Toplumsal yaşam ise zorunlu olarak insanları iletişim halinde olmaya ve birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılamaya, insanın ihtiyaç duyduğu şeyi elde etmeye ve elde edemediğini bir başkasından zorla almaya davet eder. Diğeri ise elindekini vermemek için ötekine karşı bütün çaba ve gayretini ortaya koyar. Böylece toplumsal yaşamda ihtiyaç duyulanı elde etme ve sahip olunanı vermemeye mücadelesi kendini göstermeye başlar. Bu durum, toplumda kargaşaya, kan dökmeye ve neslin yok olmasına neden olur. İşte toplum bu kaos ve kargaşayı önlemek ve neslin devamını sağlamak için bir güce ihtiyaç duyar. Bu güç ise İbn Haldun'a göre insanlar üzerinde otoritesini kurmuş ve hâkimiyetini gerçekleştirmiş bir yöneticidir.⁵³⁰ Yöneticinin varlığı, toplumsal hayatta düzen ve insanın yaşamını devam ettirmesi için bir gerekliliktir. Ancak burada ortaya çıkan temel mesele yöneticinin kim olduğu ya da olması gerektiğidir.

⁵²⁶ Taberi, **Tarih**, Cilt IV, s. 227, İbn Kuteybe, **el- İmame ve's-Siyâse**, s. 52.

⁵²⁷ Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, Cilt I, s. 418.

⁵²⁸ Sırma, **İslamî Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi**, s. 147, Apak, **Hız. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 88.

⁵²⁹ Ebu Nasr el-Farabi, **Medinet'ül Fâzıla**, çev. Nafiz Danışman, Ankara, MEB Yayınları, 2001, s. 79, Yaşar Aydın, **Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2008, s. 90, İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 272.

⁵³⁰ İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 537, Câbiri, **İbn Haldun'un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet**, s. 246.

Siyasi düşünce tarihi içerisinde yöneticinin hangi özelliklere sahip olması ya da kimin yönetici olması gerektiği meselesi kadim bir meseledir. Bir başka ifade ile toplumun kim tarafından ve nasıl yönetilmesi gerektiği meselesi, geçmişten günümüze tartışılan bir konudur. Eski Yunan düşüncesi içerisinde Platon, toplumun bir Filozof kral tarafından yönetilmesi gerektiğini dile getirirken Farabi Medine'tül Fâzıla'sında ideal toplumun uyarıcı bir Peygamber ve filozof niteliklerine sahip kişiler tarafından yönetilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵³¹ İbn Haldun ise ideal olandan çok, var olan siyasetten hareketle toplumun ancak asabiyeti güçlü, mal ve vergi toplamada, elçi göndermede, hudutları korumada hâkimiyet sahibi ve sahip olduğu gücün üstünde herhangi bir başka güç bulunmayan kimseler tarafından yönetilebileceğini ifade etmiştir.⁵³² Modern dönem siyaset düşünürlerinden Mosca ve Pareto ise toplumun seçkin bir azınlık tarafından yönetildiğini öne sürmüşlerdir. Mosca'ya göre bütün toplumlar yöneten ve yönetilen olmak üzere iki sınıftan oluşmaktadır. Yönetenler sınıfı örgütlenmiş seçkin azınlıklardan meydana gelirken, yönetilenler sınıfı ise örgütlenmemiş yığınlardır.⁵³³ Tarihten bu güne kadar bütün toplumların iyi örgütlenmiş seçkin azınlıklar tarafından yönetildiğini iddia eden Mosca, tıpkı Pareto gibi yönetici sınıfın diğerlerinden entelektüel, maddi ve ahlaki açıdan üstün olduğunu ifade etmektedir. Ona göre seçkinlerin sahip olduğu gücün temelinde yöneticilerin birlikteliği ve iç bütünlüğü olduğu gibi aynı zamanda onların yönettikleri kişiler tarafından zekâ, servet, itibar ve soyluluk gibi üstünlüklere sahip oldukları düşüncesi yer almaktadır. Mosca'ya göre bu seçkinler yönetimi için gerekli olan nitelikler topluma ve zamana göre değişebilmektedir. Herhangi bir dönemde askeri cesaret, gücün anahtarı iken başka bir dönem manevi güç, diplomasi veya hitabet toplum üzerinde belirleyici olabilmektedir. İnsanların kendilerinden ziyade soyut ilkelere itaati tercih ettiğini de iddia eden Mosca, otoriteyi siyasal ve ekonomik güç kadar ideolojik temellerde de inşa etme gerekliliğine vurgu yapar. Ona göre Feodalizm

⁵³¹ Tekin, **Din Sosyolojisi**, s. 40, Ebu Nasr el-Farabi, **İhsâ'ül Ulûm**, çev. Ahmet Ateş, İstanbul, MEB Yayınları, 1990, s. 43.

⁵³² İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 537.

⁵³³ Martin Slaterry, **Sosyolojide Temel Fikirler**, Yayına Haz. Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz, İstanbul, Sentez Yayıncılık, 2014, s. 89-90, Alan Swingewood, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, terc. Osman Akınhay, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2009, s. 201-202.

sadece toprak sahipliği ve askeri güce değil, kralların kutsal hakları düşüncesine dayanmaktadır.⁵³⁴

İslam öncesi Arap toplumunda yönetenleri belirleyen en temel nitelik asabiyettir. Asabiyeti güçlü, ekonomik ve askeri güce sahip kişiler toplumu yöneten kimselerdir. Aynı zamanda yöneticiler, toplum üzerindeki otoritelerini maddi gücün yanında soyut ilkelerle de güçlendirebilmişlerdir. Nitekim Kureyş kabilesinin lideri Kusay ilk önce Mekke’de kardeşinin yardımıyla yani asabiyet ve askeri güçle Huza’a kabilesine galip gelmiş ve şehrin yönetimini ele geçirmişti. Bu galibiyetin ardından Kusay, sahip olduğu maddi üstünlüğünü manevi değerlerle de destekleyerek Mekke’deki otoritesini sağlamlaştırmıştı. O, söylem ve eylemleriyle ilk önce Kureyş kabilesi mensuplarında bir üstünlük algısı oluşturmuş ve daha sonra bu algıyı bütün topluma hâkim kılmaya çalışmıştı. Bu manevi üstünlük algısının temeline de Kâbe’yi koyan Kusay, Kâbe’ye sahip olmanın Allah’a komşu olmak anlamına geldiğini ifade etmişti. O Mekke’de üstünlüğü sağladıktan hemen sonra Kâbe’nin etrafına ilk önce Kureyş kabilesini yerleştirmiş ve onlara: “Ey Kureyş halkı! Siz Allah’ın komşuları ve onun Harem’inin sakinlerisiniz” şeklinde hitap ederek onlarda bir üstünlük algısı inşa etmişti.⁵³⁵ Kâbe merkezli üstünlük algısı, daha sonra merkezden taşraya yayılarak toplumun bütün kesimlerinde kabul görmüş ve böylece Kureyş kabilesinin maddi otoritesinin yanında manevi otoritesi toplum nezdinde sağlamlaştırılmıştı. Özellikle fil hadisesinden sonra Kureyş’in seçkin bir kabile olduğu anlayışı, başta kabilenin kendi üyeleri olmak üzere diğer bütün Araplar nezdinde somut hale gelmiş, söylem ve eylemlerde bu durum kullanılmaya başlanmıştı. Daha önceki bölümlerde de ifade edildiği üzere Kureyş fil hadisesinden sonra söylemlerinde kendilerinin İbrahim’in (a.s) çocukları, Kâbe’nin sahibi ve Mekke’nin idarecileri olduklarını ifade etmişler, buna bağlı olarak da kendilerinin diğer Araplardan üstün olduklarını söylemişlerdi.⁵³⁶ Eylemde ise Hums anlayışını uygulamaya geçirerek kendilerini diğer kabilelerden ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmişlerdi. Ticarete ve askeri alanda gerçekleştirmiş

⁵³⁴ Slattey, **Sosyolojide Temel Fikirler**, s. 89-90, Nur Vergin, **Siyasetin Sosyolojisi, Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar**, İstanbul, Doğan Kitap, 2008, s. 124-128.

⁵³⁵ Belâzürî, **Ensâbü’l Eşrâf-Hz. Peygamberin Hayatı ve Şahsiyeti**, Cilt I, s.114.

⁵³⁶ İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt I, s. 258.

oldukları başarıları bu manevi güçle de birleştiren Kureyş, diğer Araplar nezdinde otoritesini sağlamlaştırmış ve etkin hale getirmişti.

İslam dini ile birlikte toplumdaki üstünlük algısı farklı bir boyuta taşınmış olsa da, Kureyş'in diğer kabilelerden üstün olduğu anlayışı, varlığını zihinlerde hala devam ettirmiştir. Nitekim Beni Sâide'de dile getirilen 'Arapların Kureyş'ten başkasına boyun eğmeyeceği' anlayışı zihinlerdeki bu seçilmişlik ve üstünlük algısının ifade edilmesinden başka bir şey değildir. Ayrıca Hz. Ömer tarafından şûraya seçilen Hz. Ali, Osman b. Affan, Talha, Zübeyr, Abdurrahman b. Avf ve Sa'd b. Ebu Vakkas'ın Kureyş kabilesinden olması bu manada dikkat çekicidir.⁵³⁷ Her ne kadar bu isimlerin belirlenmesinde 'kamuoyu temsilcisi' olma, İslam'a ilk girme ve cennetle müjdelene gibi bir takım nitelikler dikkate alınmış olsa da bize göre bu konuda en belirleyici olan husus üyelerin Kureyş kabilesinden olmasıdır.⁵³⁸ Dolayısıyla İslam'dan önceki Kureyş merkezli üstünlük anlayışı İslam'dan sonra da hem bireysel hem de toplumsal anlamda varlığını güçlü bir şekilde devam ettirmiştir.

Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra Beni Sâide'de yaşanan tartışma ve Hz. Osman'ın halife seçilme süreci dikkatle incelendiğinde geleneksel üstünlük anlayışının daha öze kaydığı görülecektir. Ekonomik ve askeri gücün yanında Kâbe merkezli geleneksel üstünlük anlayışı, yerini Hz. Peygamberi merkeze alarak üstünlük sağlama anlayışına dönüşmüştür. Beni Sâide gölgesi Muhacir ve Ensar arasında yaşanan tartışmada üstünlüğü elde etmek için araçsallaştırılan ilk konu, Hz. Peygambere yardım etme meselesidir. Muhacir ve Ensar ayrı ayrı kendilerinin Hz. Peygambere en çok yardım eden kimseler olduklarını belirterek halifenin kendi içlerinden seçilmesi gerektiğini ifade etmişlerdi. Bu tavır geçmişten tevarüs eden hem kabile siyaseti hem de sosyal hayatla ilişkisi olan bir durumdu. Cahiliye dönemi Arap kültüründe ve sosyal hayatında kabilelerin en temel amaçlarından biri şan ve şöhret sahibi olma arzusudur. Kabileler birbirlerine karşı atalarıyla, cesaretleriyle,

⁵³⁷ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 229, İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 557, Nizamettin Parlak, "Hz. Ömer'in Şûrasındaki Halife Adayları," **İSTEM**, Cilt X, Sayı 20, 2012, s. 75-92.

⁵³⁸ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 65, İbnü'l Esir, , **El-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 557, Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 289, Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s. 100, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi -2**, s. 172, Azimli, **Dört Halifeyi Farklı Okumak-2 Hz. Ömer**, s. 190-191.

savaşlarıyla ve cömertlikleriyle övünür ve bunu panayırarda, pazarlarda dile getirirlerdi. Böylece şanlarını ve şöhretlerini artırır ve birbirlerine karşı üstünlük sağlamaya çalışırlardı. Bu manada fil hadisesi, Kâbe, Kâbe hizmetleri ve hac gibi hususlar örnek olarak ifade edilebilir. Nitekim Mekkeliler kendilerini Kâbe'nin hizmetkârı olarak addetmiş ve bundan dolayı da ayrıcalıklı olduklarını düşünmüşlerdi. Onlar “Bizler İbrahim’in oğullarıyız, haremın halkıyız, Beyt'in idarecileriyiz, Mekke'nin sakinleriyiz, Araplardan hiçbirinin bizim gibi hakkı yoktur, bizim gibi yeri yoktur”⁵³⁹ diyerek kendi üstünlüklerini ortaya koymuşlardı. Bu üstünlük mücadelesi farklı zamanlarda ve farklı mekânlarda, İslam'dan öncede İslam'dan sonra da gündeme getirilen bir husustu. Değişen sadece üstünlük vesilesi olarak görülen değerlerdi.

Bu çerçevede Beni Sâide'de sahabenin halifenin kendilerinden olması yönünde ortaya koydukları ilk argüman kendi üstünlüklerini ifade etmiş olmalarıdır. İbn Esir'de yer alan rivayete göre Hz. Peygamberin vefatından sonra Sâideoğulları sakifesinde toplanan Ensar halife olarak Sa'd b. Ubade'yi belirledi. Bunun üzerine Sa'd b. Ubade orada toplananlara: “Ey Ensar topluluğu sizin öyle bir geçmişiniz ve üstünlüğünüz var ki; bu Araplardan hiç kimseye nasip olmamıştır.” şeklinde hitaba başlayarak Hz. Muhammed'in on yıldan fazla kavmi arasında kalmış olmasına rağmen O'na çok az kimsenin inandığını, inananların O'nu koruyamadıklarını, dinini himaye edemediklerini ve kötülüğü O'ndan savamadıklarını gündeme getirerek bunları Ensar'ın sağladığını ve Hz. Muhammed'i ve dinini Ensar'ın yücelttiğini ifade etmiş ve “o halde insanlar bir tarafa bu işe kendinizi layık görmelisiniz. Çünkü bu onlardan çok sizindir.”⁵⁴⁰ diyerek halifelik makamına kendilerinden başka kimsenin hakkı olmadığı yönünde düşüncesini ortaya koymuştu. Buna karşın Hz. Ebu Bekir'in Beni Sâide'de halifelik için dile getirdiği ifadeler Sa'd b. Ubade'ninkinden çok ta farklı değildi. O Muhacirlerin Hz. Peygambere, hiç kimsenin inanmadığı bir dönemde tabi olduklarını, onların karşılaştıkları sorunlara sabrettiklerini ifade ettikten sonra “bu bakımdan onlar

⁵³⁹ İbn Hişam, **es-Siretü'n Nebeviyye**, Cilt I, s. 258.

⁵⁴⁰ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 280, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberi, **Tarihu't Taberi-3**, çev. Cemalettin Saylık, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2019, s. 214-219, İbn Kuteybe, **el-İmame ve's-Siyâse**, terc. Cemalettin Saylık, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017, s. 27-31, İbn Şihâb Ez- Zühri, **el- Meğâzî**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 130-131.

bu yeryüzünde Allah’a ilk ibadet edenler ve Allah ve Resûlu’ne ilk iman eden kimseler oldular. Onlar Resûlullah’ın dostları ve O’nun aşiretinin efradıdır. O bakımdan Hz. Muhammed’den sonra bu işte insanlar arasında en çok söz sahibi olan kimseler onlardır.”⁵⁴¹ diyerek halifeliğin kendi hakları olduğunu dile getirmişti. Bütün bunlar tıpkı geçmişte olduğu gibi Arapların birbirlerine karşı üstünlük mücadelesinin Ensar ve Muhacir’in dilinden farklı argümanlarla gündeme taşınmasından başka bir şey değildir. Siyasi olan otoritenin, siyasi meziyetlere sahip Ensar ya da Muhacir içerisinde biri tarafından yürütülmesi gerektiği tartışılmalı iken, Hz. Muhammed ve İslam dinine yardım üzerinden üstünlük ve makam elde etme mücadelesinin gündeme taşınması eski alışkanlıkların devam ettiğinin açık göstergesidir.

Bu alışkanlığın elbette ki kabile siyaseti ile doğrudan ilişkisi vardır. Nitekim bu üstünlük mücadelesi halife seçimi esnasında Ensar ve Muhacir üstünlüğünden Kureyş üstünlüğüne dönüşmüştü. Muhacirler Kureyş’in Hicaz’da en itibarlı kabile olduğunu ve diğer kabilelerin ondan başkasına boyun eğmeyeceğini gündeme getirerek, kendi kabilelerinin diğerlerinden üstün olduğunu ifade etmişlerdi. Hz. Ebu Bekir Arapların halifelik makamına Kureyş’ten başkasını düşünmeyeceğini dile getirerek, bunu tıpkı fil olayından sonra ortaya konan anlayış çerçevesinde “onların soyları şerefli, memleketleri kutsaldır”⁵⁴² diyerek gerekçelendirmiş ve böylece kabilesinin diğer kabilelerden üstün olduğunu açıkça ifade etmişti. Burada ifade edilmesi gereken bir husus da “İmamlar Kureyş’tendir”⁵⁴³ hadisinin halifelik seçiminde gündeme getirilmesidir. Her ne kadar hadis üzerine ilim adamları tarafından farklı değerlendirilmeler yapılmış olsa da bize göre bu hadis geçmişte var olan üstünlük algısının yansımasından başka bir şey değildir.⁵⁴⁴

⁵⁴¹ İbn’ül Esir, **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 281, Ez- Zühri, **el- Meğazî**, s. 131.

⁵⁴² Belâzurî, **Ensâbü’l Eşrâf-Hz. Peygamberin Hayatı ve Şahsiyeti**, Cilt II, s. 286, İbn Hişam, **es-Siretü’n Nebeviyye**, Cilt IV, s. 405, Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiyave Tevarih-i Hulefa**, Cilt I, s. 291.

⁵⁴³ Buhari, Menakıb, 1, 2.

⁵⁴⁴ Hatipoğlu, “İslam’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği”, **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 23, Sayı 1, 1979, s. 122-209, Câbirî, **İslam’da Siyasal Akıl**, s. 270-271, Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, s. 71-74, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi -2**, s. 39-41.

Hız. Peygamber merkezli bu üstünlük anlayışı şûra sürecinde ise daha da somut hale getirilerek, Hız. Peygambere nesep yakınlığı üzerinden siyasi otoriteyi elde etme mücadelesine dönüşmüştür. Hâşimoğulları şûra sürecinde kendilerinin Hız. Peygamberin akrabaları olduklarını ifade ederek halifenin Hız. Ali olması gerektiğini vurgularken aynı düşüncüyü Ümeyyeoğulları’da gündeme taşıyarak halifenin Hız. Osman olması gerektiğini savunmuşlardı. Bu durum seçilmiş bir kabile olarak kabul edilen Kureyş’in içerisinde yine iki seçkin ailenin iktidar mücadelesinden, yani otorite için seçkinlerin seçkinlerle mücadelesinden başka bir şey değildir. Nitekim Abdurrahman b. Avf’ın hakemlik görevini üstlendikten sonra hem Hız. Ali hem de Hız. Osman ile yapmış olduğu görüşmelerde kullanmış olduğu ifadeler ikisinin de Hız. Peygambere yakın olmasından dolayı halifeliliğin kendi hakları olduğu yönündeki söylemlerini ve anlayışlarını ortaya koymaktadır. Abdurrahman b. Avf, bu görüşmelerde Hız. Ali’ye: “Sen Hız. Peygambere ve İslam’a olan yakınlığından, dindeki hassasiyetinden ve dine olan bağlılığından dolayı bu işe en ehil ve hak sahibi olduğunu söylüyorsun” diyerek eğer halifeliliğin kendisi dışında birisine verilmesi durumunda bu makama kimi daha layık gördüğünü sormuştu. Aynı şekilde Hız. Osman’a da: “Ben Abdi Menafın ileri gelenlerindenim, Resûlullah’ın yakın akrabasıyım ve amcasının oğluyum. Benim de İslam’da sebatım ve faziletim vardır. Bu iş bana havale edilmesi gerekiyor diyorsun. Fakat bu iş sana değil de bir başkasına havale edilseydi, sen kimi layık görürdün?” şeklinde sorular yöneltilmiş ve ikisinin de bu yöndeki görüşlerini almak istemişti.⁵⁴⁵ Ancak burada bizim dikkatimizi çeken Hız. Ali ve Osman’ın kimi halifelik makamına layık görmelerinden çok, bu makama kendilerini layık görmelerinin gerekçeleridir. Onlara göre halifelige en çok kendileri layıktı; çünkü hem peygamberin akrabalarıydılar hem de dine hizmet bakımından ileri noktadaydılar. Evet, iki sahabe de Hız. Peygamberin akrabasıydı ve bunu Medine’de yaşayan herkes biliyordu. Ancak bunun halifelige layık olma ile ilişkilendirilmesi bize göre siyasi amaç için dini söylemin kullanmasından başka bir şey değildir. Nitekim Hız. Ali’nin yolda karşılaştığı Sa’d b. Ebi Vakkas’a “Sana şu oğlumun Resûlullah’a olan yakınlığını, amcam Hız. Hamza’ya akrabalığını hatırlatarak bana karşı

⁵⁴⁵ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 231, İbn’ül Esir, **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 560.

Abdurrahman’la birlikte Osman’a yardımcı ve destek olmamanızı dilerim”⁵⁴⁶ şeklindeki ifadeleri, bu düşüncenin somut göstergelerinden biridir. Dolayısıyla siyasi amaçlara ulaşmak için Beni Sâide’de başlayan Hz. Peygambere nesebi yakınlığın dile getirilmesi, şûra sürecinde daha da özel hale getirilmiş ve bu durum daha sonraki dönemlerde siyasi ve dini gruplaşmanın temelini oluşturmuştur.⁵⁴⁷ Elbette ki seçkinlerin bu iktidar mücadelesinde otoriteye sahip olmak için gündeme getirilen sadece nesep yakınlığı değildir. Aynı zamanda seçkinlerin iç bütünlüğü (asabiyet), toplumun iktisadi ve idari durumu, halife adaylarının bireysel özellikleri gibi hususlarda otoritenin belirlenmesinde etkili olmuştur.

4.1.1.3. İki Seçkin Kabilenin İktidar Mücadelesi: Emevi-Haşimi Rekabeti

İbn Haldun’a göre kabile merkezli toplumlarda, başkanlığı elde etmek isteyen kişilerin bir takım özelliklere sahip olmaları gerekmektedir. Örneğin asabiyetin baskın olduğu bir toplulukta özel riyasete, yani kendi kabilesinin, aşiret ve akrabasının yönetimine talip olan kişi, yine o kabileden, o kabilenin soyundan olmalıdır. Bunun yanında, şerefli ve herkes tarafından tanınan atalara sahip olması kabile başkanlığına aday olan kişi için istenen bir başka özelliktir. Genel riyasete yani diğer kabileler üzerinde otorite sahibi olmak için ise galibiyete ihtiyaç duyulmaktadır.⁵⁴⁸ Şu bir gerçektir ki asabiyet merkezli toplumlarda başkan olmak için belli bir mücadele ortaya koymak ve bu mücadelenin ardından galibiyete ulaşmak esastır. Eğer ortaya konan mücadele zaferle neticelenmez ise diğer topluluk veya kabileler üzerinde üstünlük sağlamak ve onlara boyun eğdirmek mümkün değildir. Dolayısıyla başkanlık ve otorite için galibiyet şarttır. Galibiyeti gerçekleştirmek için ise kavim içerisindeki diğer asabiyetlerden daha güçlü ve onları tek tek yenilgiye uğratan bir asabiyetin var olması gerekmektedir.⁵⁴⁹ Bu asabiyet gücünü koruduğu ve diğer topluluklar üzerinde

⁵⁴⁶ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 231, Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 126, Hançabav, “Hz. Osman’ın Halife Seçilmesi”, s. 386.

⁵⁴⁷ İsrail Balcı, “Peygamber Sonrası Hayata İntibak ve İslâm Toplumunda Yaşanan Süreç”, **Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu**, Derleyen Adnan Demircan, s. 216.

⁵⁴⁸ Câbiri, **İbn Haldun’un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet**, s. 224-227.

⁵⁴⁹ İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 436.

galibiyeti gerçekleştirdiği sürece riyasetini devam ettirir. Aksi durumda ise iktidarını kaybeder ve yerini kendisinden daha güçlü bir asabiyete ve guruba bırakır.⁵⁵⁰

Bu bağlamda şûrada yaşananlar, asabiyetler arasında izleri geçmişe dayanan başkanlığı elde etme mücadelesinden başka bir şey değildir. Özellikle Kureyş kabilesinin iki güçlü kolu olan Ümeyye ve Hâşimoğulları arasında yaşanan riyaset mücadelesi bu durumla yakından ilgilidir. Ümeyye ile Hâşimoğulları arasında bilindiği üzere İslam'dan önce başlayan ve Endülüs Emevileri'nin yıkılmasına kadar süren riyaset merkezli bir mücadele söz konusudur.⁵⁵¹ Bu mücadele iki sülale arasında ilk önce, Mekke'nin idaresini elinde bulunduran Abdülmenaf'ın ölümüyle kendisini göstermiş, ardından Abdulmuttalip ile Harb b. Ümeyye arasında, daha sonra Risalet döneminde ve sahabe devrinde büyüyerek devam etmişti. Kusay'dan sonra Mekke idaresini elinde bulunduran Abdülmenaf'ın ani ölümü üzerine, Mekke idaresinin bir parçası olan Sikaye ve Rifade oğlu Hâşim'in, Kıyade ise diğer oğlu Abdüşşems'in idaresine geçmişti. Hâşim bu idari görevler çerçevesinde birçok fedakârlıklarda bulunmuş, mallarının bir kısmını ikram için harcamış ve insanlara zor zamanlarında çokça yardım etmişti. Bu özellikleri nedeniyle Hâşim toplumda şan ve şöhret sahibi, şerefli bir kişi olarak görülüyordu.⁵⁵² Bu durum, babası Abdüşşems'in ölümü üzerine Kıyade görevini üstlenen Ümeyye'yi çokça rahatsız etmişti. Çünkü O kendisini hem maddi hem de siyasi açıdan amcasına denk görmüş, şan ve şeref konusunda O'ndan eksik bir tarafının olmadığını düşünmüştü. Bu şan ve şerefe sahip olmak ve Kureyş liderliğini elde etmek için Ümeyye b. Abdüşşems, amcasıyla ciddi bir rekabete girmiş ancak kâhinin kendi aleyhine vermiş olduğu kararla bu mücadeleden mağlubiyetle ayrılmıştı. Beni Hâşim ile Beni Ümeyye arasında gerçekleşen bu ilk riyaset merkezli mücadele Ümeyye'in on yıl süreyle Şam'a sürgün olarak gönderilmesiyle neticelenmişti.⁵⁵³

⁵⁵⁰ Câbiri, **İbn Haldun'un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet**, s. 227, Tekin, **Din Sosyolojisi**, s. 70.

⁵⁵¹ İrfan Aycan, M.Mahfuz Söylemez, **İdeolojik Tarih Okumaları**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1999, s. 156- 160, Apak, **Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet**, s. 86.

⁵⁵² İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt I, s. 64-65, İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt I, s 412.

⁵⁵³ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt I, s. 63, Belâzuri, **Ensâb**, Cilt I, s. 68, Sarıçam, **Emevi-Haşimi İlişkileri**, s. 89-91.

İslam'dan önce bu iki kabile arasında ortaya çıkan bir diğer mücadele ise Peygamber efendimizin dedesi Abdülmuttalib ile Ebu Süfyan'ın babası Harb b. Ümeyye arasında gerçekleşmişti. Rivayetlere göre Abdülmuttalib'in himayesi altında bulunan Yahudi komşusu, ekonomik ihtiras ve aralarında geçen bir tartışmaya bağlı olarak Harb b. Ümeyye tarafından öldürtülmüştü. Bundan haberdar olan Abdülmuttalib Harb'den öldürülen Yahudi'nin kan bedelini istemiş ancak Harb bunu kabul etmeyerek suçunu inkâr etmişti. Bunun üzerine Abdülmuttalib ile Harb b. Ümeyye arasında ciddi bir tartışma çıkmış ve bu iki asabiyet lideri birbirlerine karşı ağır hakaretlerde bulunmuşlardı. Nihayet Abdülmuttalib ve Harb b. Ümeyye, işi tıpkı dedeleri gibi hakeme götürmüş, hakemde Abdülmuttalib lehinde karar vererek Harb b. Ümeyye'nin haksız olduğuna hükmetmişti.⁵⁵⁴ Her ne kadar rivayetlerde ortaya çıkan bu mücadelenin bir Yahudi'nin hakkını aramak olarak ifade edilmiş olsa da, aslında Abdülmuttalib ile Harb b. Ümeyye arasında var olan, riyaset mücadelesinden başka bir şey değildir. Harb b. Ümeyye Beni Hâşim'in elinde bulunan Rifade ve Sikaye görevleri nedeniyle onları kıskanmış ve bunu ele geçirmek için ciddi caba sarf etmişti. Abdülmuttalib de sahip olduğu bu gücü Ümeyyeoğullarına kaptırmama mücadelesi vermişti. Neticede Hâşim ve Ümeyye arasında başlayan bu iktidar savaşı ve gruplaşma Abdülmuttalib ve Harb b. Ümeyye arasında yaşananlarla daha da belirgin hale gelmiş ve nihayet Risalet'le birlikte derin bir ayrılığa dönüşmüştü.⁵⁵⁵

Hiz. Muhammed 610 yılında peygamberliğini ilan edince, Mekke'de kendisine karşı büyük bir muhalefet meydana gelmişti. Özellikle eskiye dayanan düşmanlıkların ve üstünlük mücadelesinin bir sonucu olarak Mekke'de yaşayan kabileler, atalarının dinine bağlılık gerekçesi altında kendi iktidarlarını ve dünyevi menfaatlerini korumak adına Hiz. Peygambere ve onun getirmiş olduğu dine karşı ciddi bir muhalefet göstermişlerdi.⁵⁵⁶ Bu muhalif tavrı sergileyenlerin başında ise hiç şüphesiz Ümeyyeoğulları gelmekteydi. Ümeyyeoğulları Risalet'ten hemen önce, siyasi ve ticari alanda en önemli rakipleri olan Hâşimoğullarına karşı ilk defa üstünlük

⁵⁵⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l Eşraf-Hiz. Peygamberin Hayatı ve Şahsiyeti*, Cilt I, s.145-146, Apak, **Hiz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 25-26.

⁵⁵⁵ Sarıçam, *Emevi-Haşimi İlişkileri*, s. 99-100, Apak, **Hiz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 26.

⁵⁵⁶ Mevlana Şibli Numani, *İslam Tarihi: Asr-ı Saadet*, terc. Ömer Rıza Doğrul, nşr. Osman Zeki Mollaoğlu, İstanbul, Eser Neşriyat, 1977, Cilt I, s. 159-160.

sağlamıştı. Özellikle siyasi ve iktisadi hayatta ortaya koymuş oldukları çabalar neticesinde Mekke’de belli bir konuma yükselen Ümeyyeoğulları, toplumda giderek söz ve itibar sahibi olmuşlardı.⁵⁵⁷ Öyle ki Risalet’in ilk yıllarında Ümeyyeoğulları’nın liderleri toplumda sözü dinlenen şahıslar haline gelmişti.⁵⁵⁸ Bunun karşısında ezeli rakipleri olan Hâşimoğulları ise bilhassa Abdülmuttalib’in vefatının ardından kan kaybetmeye başlamış ve zamanla Ümeyyeoğulları karşısında her açıdan büyük bir mağlubiyete uğramışlardı.⁵⁵⁹ İşte tarihi mücadelenin kendi lehlerine döndüğü böyle bir dönemde Hâşimoğulları’ndan birisinin peygamberliğini ilan etmesi, Ümeyyeoğulları tarafından kendi iktidarlarını ellerinden almaya yönelik bir teşebbüs olarak algılandı. Bu algının bir sonucu olarak Ümeyyeoğulları, kendi iktidarlarını korumak adına İslam’a ve onun peygamberine karşı düşmanca tavır ortaya koydular.⁵⁶⁰ “Onlar ellerinde bulunan Mekke’nin en zengin, en itibarlı ailelerinden olma imtiyazının Hz. Peygamber vasıtasıyla tarihi rakipleri olan Hâşimoğulları’na geçmesini istemiyorlardı.”⁵⁶¹ Bunu engellemek adına Hz. Peygamber ve Müslümanlara karşı Mekke’de siyasi baskılar uygulayan Ümeyyeoğulları, hicretten sonra ise Müslümanlara karşı Bedir hariç diğer savaşları bizzat organize etmiş, onlar aleyhine gerçekleştirilen her türlü faaliyetin içinde olmuşlardı. Ancak Ümeyyeoğulları, bütün çabalarına rağmen Müslümanlar karşısında iktidarlarını muhafaza edememiş ve özellikle Mekke’nin fethiyle birlikte büyük bir mağlubiyete uğramışlardı. Bu mağlubiyet, kökü cahiliye dönemine dayanan ve İslam’ın tebliğ döneminde de yaklaşık yirmi yıl süren Ümeyyeoğulları ile Hâşimoğulları arasındaki düşmanlığı ve iktidar kavgasını geçici olarak sona erdirmişti.⁵⁶² Ta ki şûrada Hz. Osman ve Hz. Ali’nin halife olmak için karşı karşıya geldiği zamana kadar.⁵⁶³

⁵⁵⁷ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 143.

⁵⁵⁸ Watt, *Hz. Muhammed Mekke’de*, s. 99, Apak, *Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet*, s. 93.

⁵⁵⁹ Belâzürî, *Ensâbü’l Eşrâf-Hz. Peygamberin Hayatı ve Şahsiyeti*, Cilt I, s. 121.

⁵⁶⁰ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 143, Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s. 31.

⁵⁶¹ Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s. 40.

⁵⁶² Sarıçam, *Emevi-Haşimi İlişkileri*, s. 197, Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s. 67, Apak, *Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet*, s. 94, Geniş Bilgi İçin bkz. Fatih Topaloğlu, “Hz. Ali’nin Hz. Osman Devri Siyasi Olaylarına Yönelik Tutumu”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), *Dokuz Eylül Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı*, İzmir, 2001.

⁵⁶³ İbrahim Hasan, *Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi*, Cilt I, s. 328.

Tarihi rekabetin temsilcileri olan Beni Hâşim ve Beni Ümeyye, iktidarı elde etmek için bu kez şûrada karşı karşıya gelmişlerdi. Bilindiği üzere Abdurrahman b. Avf'ın şûra üyeleri ile yaptığı görüşmeler neticesinde beklenildiği gibi Hz. Ali ve Hz. Osman'ın adı ön plana çıkmıştı. Çünkü o dönemde hem Hz. Ali'nin hem de Hz. Osman'ın mensup olduğu Beni Hâşim ve Beni Ümeyye Kureyş içerisinde asabiyeti en güçlü iki kabileydi. Müslümanların birçoğu da şûra içerisinde yer alan diğer adayları bu iki sahabeye denk saymıyordu. Dolayısıyla halifeliğin Hz. Ali ya da Osman'dan birine verileceği düşünülmekeyti. İşte bu ihtimali kendi lehlerine çevirmek için hem Hâşimiler hem de Emeviler şûra sürecinde ciddi çaba ortaya koymuşlardı. Hâşimiler Hz. Peygamberin vefatından beri halifelik makamına kendilerinin layık olduğuna inanmış ve artık zamanın geldiğini düşünmüşlerdi. Ümeyyeoğulları ise uzun süre uzak kaldıkları iktidarı tekrar elde etmek için şûrayı bir fırsat olarak görmüş ve bunun için tıpkı rakipleri gibi lobi çalışmaları yürütmüşlerdi.⁵⁶⁴ Hem Hâşimoğulları hem de Ümeyyeoğulları, kendilerinin o gün ki temsilcileri olan Hz. Ali ve Hz. Osman'ı iktidara taşımak için birbirleriyle çetin bir mücadele sürdürüyordu. Bu mücadele “daha güçlüsüyle doğmak üzere bir süre için İslam'ın örttüğü cahiliye döneminde aralarında geçen mücadeleden”⁵⁶⁵ farklı değildi. Başta Hz. Abbas olmak üzere Hâşimiler halifeliğin kendi hakları olduğuna inanmış, bunun için daha Hz. Peygamber vefat etmeden önce bir takım teşebbüslerde bulunmuş ve bu arzularını Hz. Ömer'in ölüm döşeginde olduğu dönemde dahi sürdürmüşlerdi. Hz. Abbas Hz. Peygamber vefat etmeden önce Hz. Ali'ye gelerek ondan, Hz. Peygambere kendisinden sonra ümmetin başına kimin geçeceğini sormasını istemiş, ancak Hz. Ali bu talebi geri çevirmişti. Hz. Ömer ölüm döşeginde iken bu kez Hz. Abbas, Hz. Ömer'e giderek kimi halife bırakmak istediği yönünde sorular yöneltilmiş, Hz. Ali ve Hz. Osman hakkındaki kanaatlerini öğrenmek istemişti.⁵⁶⁶ Halifeliği elde etme konusunda Hz. Ali tarafından kendisi gibi gerekli gayretin ortaya konmadığını ve Hz. Ali'nin kendisine yapılan ikazları dikkate almadığını düşünen Hz. Abbas “sana herhangi bir konuda bir teklif ile geldiğim zaman mutlaka sevmediğim ve arzu etmediğim bir şekilde dönmüşümdür.

⁵⁶⁴ Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya ve Tevarihi Hulefa**, Cilt I, s. 427, Hizmetli, **İslam Tarihi**, s. 431, Apak, **H. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 92.

⁵⁶⁵ Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 291.

⁵⁶⁶ İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 27, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 176.

Resûlullah (S.A.V.) vefat etmeden önce sana bu işi kimin yükleneceği konusunda soru sormanı istedim, fakat sen bu işten yan çizdin, vefatından sonra bu işe acele etmeni istedim, yine aynı şekilde vazgeçtin. Ömer seni şûraya dâhil ettiği zaman: “onlardan uzak dur, aralarına girme.” dedim, yine kabul etmedin. Vallahi bu işi Osman yüklenecek olursa mutlaka onu bir kötülükle yüklenecek”⁵⁶⁷ diyerek tepkisini ortaya koymuştu. Hz. Abbas’ın halifeliği elde etme konusunda ortaya koymuş olduğu bu mücadele, Hâşimoğulları’nın iktidarı elde etme arzusunun somut bir göstergesidir. Aynı zamanda bu mücadele, onların hilafet makamına nasıl baktıklarını da açıkça ortaya koymaktadır. Zira Hâşimi’lerin en büyük temsilcisi olan Hz. Abbas’a göre “bu vazifeyi bizzat Hz. Ali layıkıyla yapar fikri değil, Hâşimi olan Ali bu makama gelmelidir düşüncesi ön plandaydı.”⁵⁶⁸

Ümeyyeoğulları da uzun yıllar uzak kaldıkları iktidarı tekrar elde etmek için tıpkı rakipleri Hâşimoğulları gibi büyük bir çaba ortaya koymuşlardı. Öyle ki Misver b. Mahreme, Hz. Osman’ın halife seçilmesi konusunda Emeviler’in şûra başkanı olan Abdurrahman b. Avf’a ciddi bir baskı yaptığını ifade etmişti.⁵⁶⁹ Ayrıca Ümeyyeoğulları, toplum içerisinde taraftarlarının çok oluşundan da istifade ederek Hz. Osman lehine bir kamuoyu desteği oluşturmuş, böylece halife belirleme sürecinde halk ile istişare eden Abdurrahman b. Avf’ın görüşünü etkileyerek, Hz. Osman’ın halife seçilmesi için büyük bir çaba ortaya koymuşlardı.⁵⁷⁰ Ancak Ümeyyeoğulları’nın ortaya koymuş olduğu bütün bu çabalar, aslında Hz. Osman’dan çok kendi kabilelerini iktidara taşıma gayretinden başka bir şey değildir. Nitekim halife ilan edildikten sonra Hz. Osman’ın evinde toplanan Ümeyyeoğulları’na kabilenin reisi Ebu Süfyan’ın “Ey Ümeyyeoğulları! Hilafeti top oynarcasına birbirinize devredin. And olsun ki ben onu sizin için daima arzu ediyor ve çocuklarınıza miras bırakmanızı istiyorum.”⁵⁷¹ şeklindeki hitabı bu anlayışın açık ve net ifadesidir. Ayrıca Ebu Süfyan’ın, halife

⁵⁶⁷ İbnü’l Esir, **el- Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 559, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 230.

⁵⁶⁸ Adem Apak, “Hz. Osman’ın Hilafet döneminde Ümeyyeoğulları’nın Devlet İdaresindeki Yeri”, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 7, Cilt VII, 1998, s. 492.

⁵⁶⁹ Kazancı, **H. Osman**, s. 83.

⁵⁷⁰ Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s. 102.

⁵⁷¹ Ebü’l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali Mes’udi, **Mürûcû’z Zeheb**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire, Cilt II, 1964, s. 351-352, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 195, Sarıçam, **Emevi-Hâşimi İlişkileri**, s. 235, Apak, **H. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 96.

seçiminden sonra Hz. Hamza'nın kabrine giderek ayağıyla kabri tekmelemesi ve "Ey Hamza! Dn bizimle uğrunda savaştığın şeye bugün biz sahip olduk, hâlbuki biz hilafete Teym ve Adiyy'den daha layık değildik."⁵⁷² şeklinde bir ifade kullanması hem Beni Ümeyye'nin iktidarı elde etme mücadelesine hem de Beni Hâşim ile girdiği rekabete işaret etmektedir.

Bu rekabette dikkat çeken bir başka husus ise siyaseten daha tecrübeli ve etkili kabile üyelerine sahip olmasına rağmen Ümeyyeoğulları'nın Hz. Osman'ı desteklemeleridir. Ümeyyeoğulları'nın Hz. Osman'ı desteklemelerinin arkasında kabile üyelerinin büyük kısmının İşlam'a geç girmeleri yatmaktadır. Onlar Hz. Ali gibi bir adayın karşısında siyaseten etkili bir kişinin çok başarılı olamayacağını biliyorlardı. Bu anlamda İşlam'a ilk giren, çoğu zaman Hz. Peygamberin yanında bulunan ve Müslümanlar nezdinde itibarı olan Hz. Osman'ı desteklemek iktidarı elde etme yolunda en akılcı olanıydı. Diğer taraftan Ümeyyeoğulları'nın İşlam dinine girmeden önce Mekke'de siyasetin ve askeri gücün başında olması ve bu ereve de ciddi tecrübe elde etmeleri, toplumun halife seçim sürecinde meyyeoğullarını dolayısıyla Hz. Osman'ı desteklemelerinde önemli rol oynamıştı. Toplum tıpkı Beni Sâide glgeliğinde dile getirilen Arapların Kureyş'ten başkasına boyun eğmeyeceği anlayışına uygun olarak siyasi anlamda tecrübesi çok, asabiyeti güçlü, kalabalık bir nüfusa sahip olan ve diğer kabilelerin de iktidarlarını rahatlıkla kabul edecekleri Ümeyyeoğulları'na mensup birinin halife seçilmesine olumlu bakmıştı.

Beni Hâşim ve Beni Ümeyye'nin Hz. Ömer'den sonra kendi adaylarını seçtirmek için ortaya koydukları bu mücadele, Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanlar arasında ilk defa toplumsal parçalanmayı ve gruplaşmayı beraberinde getirmiş ve ilk fitneye neden olmuştur. Bundan sonraki süreçte bu mücadele artık hem Emevi ve Hâşimiler arasında hem de toplumsal alanda derin bir ayrılığa dnrmeye başlamıştır. Çünkü halifelik için ortaya konan rekabet, sadece bu iki kabile arasında kalmamış, toplumu oluşturan diğer kabileler arasında da kendine yer bulmuş ve Müslümanlar arasında Hz. Osman ve Hz. Ali taraftarları şeklinde gruplaşmalar

⁵⁷² Takıyddin Makrizi, **Emevi-Hâşimi ekişmesi**, ev. İrfan Aycan, Abdülhalik Bakır, Ankara, Rehber Yayınları, 1993, s. 3.

oluşmaya başlamıştır.⁵⁷³ Öyle ki bu gruplar arasında sözlü tartışma dahi meydana gelmiş ve bu tartışma çatışmaya varacak derecede ileriye taşınmıştı. Halifenin ilan edileceği sabah mescitte Abdurrahman b. Avf bir hutbe irat etmiş ve orada toplanan Müslümanlardan halife seçimi konusunda kendisine tavsiyelerde bulunmalarını talep etmişti. Bunun üzerine Ammar b. Yâsir: “Müslümanların ihtilafa düşmesini istemiyorsan Hz. Ali’ye bey’at et.” demiş, arkasından Mikdâd b. el-Esved kalkıp: “Ammar doğru söyledi, eğer Ali’ye bey’at edecek olursan bizde işittik ve itaat ettik.” diyerek Ammar’a destek vermişti. Sonra İbn Ebi Serh ayağa kalkarak: “Eğer Kureyşin ihtilafa düşmesini istemiyorsak Osman’a bey’at et.” diyerek Abdurrahman’dan tam aksi yönde bir talepte bulunmuş, sonra Abdullah b. Ebi Rabia: “Evet doğru söyledin; eğer Osman’a bey’at edecek olursan bizde işittik ve itaat ettik.” diyerek İbn Ebi Serh’i desteklemişti. Bu sözler üzerine Ammar, Abdullah b. Ebi Serh’e küfretmiş ve O’na “Sen ne zamandan beri Müslümanlara nasihat etmeye başladın?” diyerek karşılık vermişti. Bunun üzerine Hâşimoğulları ile Ümeyyeoğulları arasında karşılıklı sözler söylenmeye ve ağır hakaretler edilmeye başlanmıştı.⁵⁷⁴

Bu tartışma ve gruplaşmanın yanında Ümeyyeoğulları ve Hâşimoğulları dışındaki diğer Kureyş kabilelerin çoğu, halifenin bu iki kabileden çıkmasına çokta sıcak bakmayarak onlardan ayrı bir tarafta yer almışlardı. Onlara göre Hâşimoğulları hilafeti bir kere ele geçirirse artık bırakmaz ve halifelik başka aile ve kabilelere geçmezdi. Hz. Osman’ın halife olması durumunda ise onun zafiyetlerinden yararlanıp iktidarı tamamen ele geçirecek ve yeni çekişmelere neden olacak bir Ümeyyeoğulları endişesi söz konusuydu.⁵⁷⁵ Bu düşünce ve endişeyi taşıyanlar kendilerini Emevi-Hâşimi rekabetinin dışında tutarak farklı bir tavır sergilemişlerdi. Bütün bu tartışmaların sonunda toplumda, daha sonraki süreçte yaşanan sosyal, siyasal ve ekonomik olayların etkisiyle büyüyecek gruplaşmalar ve kamplaşmalar meydana gelmeye başlamıştı.

⁵⁷³ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 327-328.

⁵⁷⁴ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 232-233, İbnü’l Esir, **el- Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 561.

⁵⁷⁵ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 233, Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya ve Tevarihi Hulefa**, Cilt I, s. 427, Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s.102, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 176.

4.1.1.4. Seçkinlerin İktidar Mücadelesine Etki Eden Diğer Sosyolojik ve Psikolojik Faktörler

Şûra sürecinde Hz. Osman ve Hz. Ali özelinde tekrar kendini gösteren Emevi-Hâşimi rekabetinin yanında başka sosyolojik ve psikolojik faktörler de halifeyi belirlemede etkili olmuştur. Bunların başında hiç şüphesiz şûra üyeleri arasındaki akrabalık ilişkileri gelmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Hz. Ömer'in, yerine halife bırakma konusunda taşıdığı tereddütler içerisinde toplumda tekrar yükselmeye başlayan insanlardaki asabiyet eğilimi yer almaktaydı. Bu nedenle O, şûra üyelerine eğer halife seçilirlerse akrabalarını insanların başına musallat etmemeleri yönünde tavsiyede bulunmuş ve bu yöndeki endişelerini dile getirmişti. Ancak Hz. Ömer'i halife tayin etmekten alıkoyan bu endişe, hem şûra üyelerinin daha çalışmalara başlamadan önce hem de çalışmaları esnasında kendini açık bir şekilde göstermişti. Hz. Ömer vefat etmeden önce şûranın çalışma usul ve yöntemine dair bir takım belirlemelerde bulunmuştu. Bunlardan biri, şûra heyeti arasında oyların eşit olması durumunda Abdurrahman b. Avf'ın bulunduğu tarafın tercih edilmesi yönündeydi.⁵⁷⁶ Bu durumdan haberdar olan Hz. Ali, Abdurrahman b. Avf'ın diğer şûra üyeleri arasındaki akrabalık ilişkilerini göz önünde bulundurarak amcası Hz. Abbas'a bu işin kendilerinden gittiğini ifade etmişti. O, Sa'd'ın amcası oğlu Abdurrahman'a muhalefet etmeyeceğini, Abdurrahman'ın ise Hz. Osman'ın eniştesi olduğunu dolayısıyla Hz. Osman'a karşı gelemeyeceğini belirterek şûra üyeleri arasındaki akrabalık ilişkilerini daha heyet toplanmadan dile getirmişti.⁵⁷⁷ Bu anlayışın bir devamı olarak Hz. Ali, şûra heyetinin çalışmaları esnasında akrabalık ilişkilerini tekrar gündeme getirerek, adaylıktan çekilip hakem olma yönünde talepte bulunan Abdurrahman b. Avf'a diğer üyelerden farklı olarak akraba ayrımı yapmaması yönünde kendisine teminat verilmesini istemiş, aksi takdirde Abdurrahman'ın hakemliğini kabul etmeyeceğini ifade etmişti.⁵⁷⁸ Yine şûra sürecinde akrabalık ilişkilerinin ve kabileler arasında geçmişte yaşanan bazı olumsuz hadiselerin üyeler üzerindeki etkilerine işaret etmesi

⁵⁷⁶ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 65, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 229, Belâzurî, **Ensâb**, Cilt VI, s. 124.

⁵⁷⁷ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 230, Belâzurî, **Ensâb**, Cilt VI, s. 124, İbn'ül Esir, **el- Kâmil fi't- Tarih**, Cilt II, s. 563.

⁵⁷⁸ Belâzurî, **Ensâb**, Cilt VI, s. 127, İbn'ül Esir, **el- Kâmil fi't- Tarih**, Cilt II, s. 559-560, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 327.

bakımından Abdülbaki Gölpınarlı'nın tespitleri bu anlamda dikkat çekicidir: “Abdurrahman’ın zevcesi ana tarafından Osman’ın kız kardeşiydi. Sa’d b. Ebû Vakkas, Abdurraman’ın amcasının oğluydu. Her ikisi de Zühreoğulları’ındandı. Abdurrahman’ın anası Ümeyye’nin oğlu Süfyan’ın kızıydı. Ali bu boylardan birçok kişiyi öldürmüştü. Talha, Teym boyundandı, bu boy ile Haşimoğulları’nın arası açıktı. Görülüyor ki bu şurada soy-boy gayreti, hırs ve istek hâkimdi.”⁵⁷⁹ Ayrıca toplumdaki asabiyet duygusunun psikolojik anlamda yoğunluğu Hz. Ali’nin halife seçilmesi konusunda olumsuz bir sonuç doğurmuş olması muhtemeldir. Hz. Ali, İslam’a ilk giren ve Hz. Peygamber vefat edene kadar hep O’nun yanında bulunan bir sahabedir. O, Hz. Peygamberle birçok savaşa katılmış ve bu savaşlarda mevcut Müslümanların müşrik olan birçok akrabasını öldürmüştür. Bu durum toplum içerisinde Hz. Ali’ye karşı bir hoşnutsuzluk meydana getirmiş olabilirdi.⁵⁸⁰

Halife belirleme sürecinde kabileler arasındaki rekabet ve asabiyet ilişkilerinin yanında toplumun geleneksel anlayışının etkilerini de görmek mümkündür. Arap toplumunda kabile reisleri genellikle en yaşlı üyeler arasından seçilmekteydi.⁵⁸¹ İslam’dan sonra da bu geleneksel anlayış varlığını toplumda devam ettirmişti. Nitekim Ubeyde b. Cerrah’ın, Hz. Peygamberden sonra halife seçilen Hz. Ebu Bekir’e biat etme konusunda tereddüt gösteren Hz. Ali’ye karşı kullandığı ifadeler bu anlayışın devam ettiğini göstermektedir. O “Ey amcaoğlu sen gençsin, bunlar ise kavminin yaşı geçkin insanları. Onların tecrübesine ve olaylara ilişkin bilgisine, bu konuda tahammül ve vukufuna sahip değilsin” diyerek halifelik konusunda yaşın ve tecrübenin gerekli olduğunu vurgulamıştı.⁵⁸² Yine bu bağlamda gençlerin geleneksel toplum yapısında idari makamlarda bulunması pek olumlu karşılanmamaktaydı. Nitekim genç yaşta Hz. Peygamber tarafından ordu komutanı yapılan Usame b. Zeyd’in gençliği ve tecrübesizliği eleştiri konusu yapılmış ve onun komutanlığının

⁵⁷⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, **Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik**, İstanbul, Der Yayınları, 1979, s. 75.

⁵⁸⁰ Fığlalı, “Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler”, Sayı 20, s. 227, Apak, **H. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 94, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 31.

⁵⁸¹ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt I, s. 47-48.

⁵⁸² İbn Kuteybe, **el- İmame ve’s-Siyâse**, s. 36.

kabullenilmesi Hz. Peygamberin ashâbı tarafından dâhi zor olmuştu.⁵⁸³ Dolayısıyla bu anlayışın bir sonucu olarak Hz. Ali değil Hz. Osman halife olarak tercih edilmiştir.

Hz. Osman'ın halife seçilme sürecinde etkili olan unsurlardan biri de, onun yumuşak huylu, halim selim ve merhametli olmasıdır.⁵⁸⁴ Hz. Osman'ın bu özelliği halife seçilmesinde olumlu rol oynamış ve toplumun halife olarak kendisini tercih etmesinde ve kabullenmesinde ciddi katkıda bulunmuştur. Tıpkı Hz. Ömer'in halife seçilmesi sürecinde ve sonrasında onun sert mizacının olumsuz olarak gündeme getirilmesi gibi. Hz. Ömer sert mizaçlı bir karaktere sahipti. Onun bu özelliği bazı sahabeler tarafından hem halifeliği öncesi hem halifeliği dönemde zaman zaman gündeme getirilip şikâyet konusu yapılmıştı. Hz. Ebu Bekir rahatsızlığının artmasının ardından kendisinden sonra yerine geçecek kişi için Hz. Ömer'i işaret etmesi üzerine sahabeden bazıları Hz. Ömer'in bu özelliğine işaret ederek, "Sertliğini bildiğin halde kendinden sonra Ömer'i üzerimize halife etmeni sorduğu zaman Rabbine ne diyeceksin?" şeklinde itiraz etmişlerdi.⁵⁸⁵ Yine Hz. Ömer'in halifeliği sürecinde sahabenin ileri gelenleri onun bu özelliğinden halkın çok şikâyetçi olduğunu dile getirerek halifeyi uyarma gereği duymuşlar ve "Ey Müminlerin Emiri! İnsanlara yumuşak davran! Çünkü sana bir kişi geliyor, senin heybetin onun ihtiyacını söylemesini engelliyor. O da sonunda seninle konuşmadan dönüyor." diyerek halifenin bu olumsuz özelliğine dikkat çekmişlerdi. Bunların yanında Hz. Ömer'in sahabeye karşı sert tutumu, onları Medine dışına göndermemesi ve onları ciddi denetime tabi tutması, sahabe arasında ciddi rahatsızlık meydana getirmişti. Halk artık halifenin bu tutumundan sıkılmıştı. Bu nedenle toplum böyle sert ve katı olan bir halifeden sonra yumuşak huylu birisinin halife olmasını istiyordu.⁵⁸⁶ Nitekim Welhausen, Hz. Osman'ın halife seçilmesini bu durumla ilişkilendirerek şu ifadeleri kullanmıştır: "Altı kişilik Şûra, bir kardinal meclisi gibi aralarından biri üzerinde ittifak edeceklerdi. Altı sahabe üstünlüğü tanımak istemedikleri için Ali'yi atladılar ve Ümeyye ailesinden

⁵⁸³ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt II, s. 252-253, Mehmet Salih Arı "Üsâme b. Zeyd" **DİA**, İstanbul, Cilt XLII, 2012, s. 362.

⁵⁸⁴ İbn Esir, , **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 53, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 323, Ahmet Cevdet Paşa, **Tarih-i Hulefa**, Cilt I, s. 491, Muhammed Ebu Zehra, **Mezhepler Tarihi**, s. 39.

⁵⁸⁵ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 224, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 46.

⁵⁸⁶ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt II, s. 26-27.

yaşlı bir zat olan Osman'ı seçtiler. Bu zât aralarında en gevşek ve en ehemmiyetsiz olanı idi. Bu vasıflar onların hoşuna gidiyordu; işe bigâne birisini kral yapmak istiyor, başlarına yeni bir Ömer getirmek istemiyorlardı.”⁵⁸⁷ Yine bazı araştırmacılar, halife adayları içerisinde olan Hz. Ali'nin Hz. Ömer'e yakın özelliklere sahip olması ve Müslümanların müşrik akrabalarını savaşlarda öldürmesi nedeniyle halk tarafından tercih edilmediğini, onun yerine insanların, mülayim ve hoşgörülü Hz. Osman'ı başlarında görmek istediklerini ifade etmişlerdir.⁵⁸⁸ Dolayısıyla Hz. Osman'ın yumuşak huylu olması toplumun siyasi ve sosyal açıdan kendisi etrafında toplanmasına neden olmuş, onun halife olarak seçilmesine bu anlamda olumlu katkı sunmuştu. İbn Sa'd bu duruma işaret ederek Hz. Osman'ın halifelik yaptığı on iki yılın ilk altı yılında birçok önemli işin yapıldığını ve yapılan işlerin halk tarafından kabul edildiğini ve hiçbir itiraza tabi tutulmadığını ifade ettikten sonra şöyle demiştir: “ Hatta O, Kureyş'e Ömer b. El- Hattab'dan daha sevimli hale gelmişti. Çünkü Ömer onlara karşı sert idi. Osman halife olunca onlara yumuşak davrandı ve insanlarla irtibatını kuvvetlendirdi.”⁵⁸⁹

Netice olarak ifade etmek gerekirse şûra süreci, sadece altı kişinin bir araya gelip devlet başkanını seçme hadisesi değildir. Aksine içerisinde toplumsal gerçekliği, geleneksel anlayışları, kabile rekabetlerini, toplumsal ayrışmayı, asabiyet, din ve siyaset ilişkilerini, adayların bireysel ve sosyal özelliklerini ve bunların etkilerini içerisinde barındıran bir süreçtir.⁵⁹⁰ Hz. Ömer sosyal ve ekonomik hayattaki değişim ve toplumdaki asabiyet eğiliminin yükselişine bağlı olarak yerine halife tayin etmemiş ve işi şûraya havale etmişti. Şûra üyelerini ise seçilmişlik algısının bir sonucu olarak Kureyş kabilesine mensup üyelerden oluşturmuş, ancak bu üyelerin seçilme gerekçelerini ‘Allah'ın kendilerinden razı olduğu kimseler’ şeklinde izah ederek

⁵⁸⁷ Welhausen, **Arap Devleti ve Sükûtu**, s. 19, Ayrıca bkz. Shamo Kazımov, “Müsteşriklerin Hz. Osman Dönemi Olaylarına Yaklaşımları”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Süleyman Demirel Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı**, Isparta 2015.

⁵⁸⁸ E. Ruhi Fırlı, “Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler”, **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Ankara, Sayı 20, 1975, s. 227, Azimli, **Hz. Osman**, s. 32, Demircan, **Raşid Halifeler**, s. 84.

⁵⁸⁹ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 68, Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, s. 168.

⁵⁹⁰ Geniş Bilgi için bkz. Halil İbrahim Hançabıy, “Halifeliği Döneminde Hz. Osman'la Hz. Ali Dışındaki Şûra Üyeleri Arasındaki İlişkiler”, (Basılmamış Yüksek Lisan Tezi), **Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İlahiyat Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı**, İstanbul, 2009.

üyeler için dini bir meşruiyet zemini oluşturmuştu. Üyeler halife seçimi için bir araya geldiklerinde hem bireysel hem de toplumsal alanda siyasi bir rekabet ve gruplaşma meydana gelmiş, bu gruplaşma eski kabile mücadelelerini, asabiyet ilişkilerini gündeme getirmiş ve bu anlamda ciddi tartışmalar ortaya çıkmıştı. Halife seçimi sürecinde üyeler arasındaki akrabalık ilişkileri ve nesebi yakınlık dile getirilerek siyasi amaç için manevi araçlar kullanılmış, aynı zamanda hem toplumdaki geleneksel algı ve anlayışlar hem de halifelik için adı öne çıkan Hz. Ali ve Hz. Osman'ın bireysel özellikleri halife seçimi sürecinde belirleyici hususlar arasında yer almıştı. Buna bağlı olarak adaylar arasından daha yaşlı ve tecrübeli, önceki halifeden farklı olarak daha yumuşak huylu, halim selim olan birisi halife olarak seçilmişti.

4.1.2. Hz. Osman'ın Yönetim Anlayışı

Hz. Osman halife seçildikten sonra devleti idare etmek için kendisinden önceki iki halifenin aksine farklı bir yönetim anlayışı ortaya koymuş ve bu yönetim anlayışını uygulamaya geçirmek için ciddi bir çaba içerisinde olmuştu. Sahip olduğu yönetim anlayışını devletin bütün bölgelerinde hâkim kılmak isteyen Hz. Osman, kendisine en çok yardımcı olabilecek kişilerin akrabaları olduğunu düşünmüştü. Bu nedenle O, güvendiği ve inandığı akrabalarını önemli görevlere getirmek suretiyle siyasetini başarılı kılmaya çalışmıştı. Ayrıca Hz. Osman valiliklere atamış olduğu akrabaları ile merkez ile taşra arasında yönetim birlikteliğinin sağlamayı hedeflemiş, böylece merkezle taşra arasında muhalif bir sesin ve anlayışın ortaya çıkmasını engellemek istemişti. Diğer taraftan Hz. Osman akraba merkezli yönetim anlayışıyla göreve getirdiklerinin kendisine daha fazla itaatkâr ve bağlı olacaklarını düşünerek otoritesini sağlamlaştırmak arzusundaydı. Ancak Hz. Osman tarafından önemli görevlere getirilen Ümeyyeoğulları halifenin beklentilerini gerçekleştirmekten ziyade kendi maddi ve manevi imkânlarını artırmanın gayreti içerisinde olmuştu. Neticede Ümeyyeoğulları, Hz. Osman vesilesi ile Hz. Peygamber döneminde kaybetmiş oldukları eski nüfuzlarını tekrar kazanma fırsatı yakalamış ve hem merkez hem de taşra yönetiminde etkin hale gelmişlerdi. Öyle ki siyaseten elde ettikleri imkânlar sayesinde Ümeyyeoğulları, toplumun en zengin ve en aristokrat sınıfı olmuştu. Fakat

Hız. Osman'ın uygulamaya geçirdiği akraba merkezli siyasi ve iktisadi tasarrufları zamanla toplumda ciddi tepkiyle karşılanmış ve halifeye karşı muhalif seslerin yükselmesine neden olmuştu. Özellikle Hız. Osman tarafından ortaya konan siyaset toplumun vicdanını yaralamış ve devlete karşı adalet duygusunun zedelenmesine yol açmıştı. Diğer taraftan halifenin devlet kadrolarına yapmış olduğu atamalarda ve alınan siyasi kararlarda hep kendi akrabalarını öncelemiş olması devleti fiilen Ümeyyeoğullarının mülkü haline getirmişti.

4.1.2.1. İktidar ve Kayırmacılık (Nepotizm): Devlet İmkânlarının Ümeyyeoğulları'na Tahsisi

Toplumsal hayatta fertler birbirleriyle farklı şekilde ve seviyede iletişime girmekte ve birbirlerine karşı farklı tutum ve davranışlar sergilemektedir. Bu tutum ve davranış içerisinde belki de en dikkat çeken, bireylerin kan bağı ve değişik yakınlık ilişkileri çerçevesinde birbirlerine karşı; arka çıkmaları, korumaları, kollamaları ve desteklemeleridir. Genellikle toplumsal kültür ve anlayıştan destek alan ve çoğu zaman toplum tarafından olağan ve sıradan görülen bu tutum ve davranış, sosyal bilimlerde 'kayırmacılık' olarak ifade edilmektedir. Kayırmacılık toplumsal hayatın hemen her alanında kendini göstermiş olsa da terim olarak kamusal alanda kan bağı, akrabalık eş-dost ilişkileri, hemşericilik ve ideolojik yakınlık çerçevesinde bireyin kendisinden olana iltimas etmesi, ona kamunun maddi ve manevi imkânlarını tahsis etmesi şeklinde tanımlanmaktadır.⁵⁹¹ Kayırmacılık terimiyle ifade edilmek istenen aslında akraba, eş, dost veya siyasi nüfuz kullanılarak ayrıcalıklı bir durumun ortaya çıkması ve bunun sürdürülmesi, bir başka ifadeyle yakınların korunup kollanması ve onlara çıkar sağlanmasıdır.⁵⁹² Bu bağlamda yönetim kadrosunda yer alan bireylerin diğer insanlarla yakınlık ilişkilerini merkeze alarak ortaya koydukları tavır ve davranış, yukarıda genel olarak ifade edilen kayırmacılığın farklı türlerinin ortaya çıkmasına ve tanımlanmasına neden olmaktadır. Örneğın bir bireyin niteliklerine

⁵⁹¹ Arzu Özkanan, Ramazan Erdem, Yönetimde Kayırmacı Uygulamalar: Kavramsal Bir Çerçeve", **Süleyman Demirel Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Dergisi**, Sayı 20, 2014, s. 180-181.

⁵⁹² Süleyman İlhan, Ömer Aytaç, "Türkiye'de Kayırmacı eğilimlerin oluşmasında toplumsal ve kültürel yapının rolü", **Yönetim ve örgüt açısından kayırmacılık**, ed. Ramazan Erdem, İstanbul, Beta Basım, 2010, s. 61- 83.

bakılmaksızın sadece politikacı, bürokrasi ve kamu görevlileri ile olan eş, dost ilişkileri esas alınarak yapılan kayırmacılığa ‘eş dost kayırmacılığı’ yani ‘Kronizm’, bireylerin akrabalık ilişkileri esas alınarak devlet kadrolarında istihdam edilmesine ise ‘akraba kayırmacılığı’ yani ‘Nepotizm’ denilmektedir. Aynı kabile ve aşiretten insanların kayırılması ise ‘Tribalizm’ olarak ifade edilmektedir.⁵⁹³

Bir kişinin kendi gücünü ve otoritesini kullanarak akrabalarını kamunun belli kadrolarında görevlendirmesinin (Nepotizm) altında yatan temel motivasyon duygusal yakınlıktır, yani nesnellikten çok özneliktir. Bu duygusal yakınlık çoğu zaman istihdam edilecek kadrolara liyakatten çok akrabalık ilişkilerinin dikkate alınmasını beraberinde getirmektedir. Liyakatin öncelenmeyerek öznel bir yaklaşımla kamuya yapılan atama ve istihdam ise toplumda devlete ve idarecilere karşı bir güvensizlik oluşmasına ve adalet duygusunun yaralanmasına neden olur.⁵⁹⁴ Ayrıca bu durum ileri boyutta devlete ve idarecilere karşı sosyal bir tepkinin ve neticede ciddi bir muhalefetin oluşmasına yol açar. Nepotizm (Akraba Kayırmacılığı) aynı zamanda içerisinde menfaat ilişkilerini barındıran, hem kayırana hem de kayırılana maddi ve manevi kazanç sağlayan bir tutum ve davranıştır. Bu tutum ve davranış, kayırana itibar ve iktidar, şan ve şeref, güven ve itaat kazandırırken, kayırılana da belli alanlarda hem psikolojik hem de ekonomik kazanç sağlar. Kayıran kişi bulunduğu yüksek konum itibarıyla kamunun belli makamlarını ve imkânlarını akrabalarına tahsis eder. Bu tahsis, akrabalar tarafından kayırana karşı bir minnet duygusu içerisinde olmayı, ona bağlanmayı ve sadakat göstermeyi beraberinde getirir. Böylece kayıran, etrafındaki akrabalar sayesinde hem iktidarını artırır hem de kendisini güvende hisseder.⁵⁹⁵ Akrabalar da kayıran tarafından kendilerine sunulan imkân ve imtiyazlar sayesinde toplumdaki diğer bireylere karşı psikolojik ve ekonomik üstünlük elde ederler. Onlar getirildikleri makamların maddi ve manevi gücü sayesinde kendilerini birinci sınıf ve elit olarak görürken diğer insanları hakir ve ikinci sınıf olarak görürler. Aynı zamanda

⁵⁹³ Arzu Özkanan, Ramazan Erdem, “Yönetimde Kayırmacı Uygulamalar Üzerine Nitel Bir Çalışma”, **MAKÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fak. Dergisi**, Cilt II, Sayı 4, 2015, s. 10-11.

⁵⁹⁴ Tuncer Asunakutlu, “Kayırmacılığın Temelleri: Benzerlik ve Benzemezlik”, **Yönetim ve Örgüt Açısından Kayırmacılık**, ed. Ramazan Erdem, s. 41-60.

⁵⁹⁵ Ömer Aytaç, “Kayırmacı İlişkilerin Sosyolojik Temeli”, **Yönetim ve Örgütsel Açısından Kayırmacılık**, ed. Ramazan Erdem, s. 3-26.

bu bireyler devletin maddi ve manevi imkânlarını artık kendi mülkleri gibi görmeye başlar ve bu imkânların kullanılmasında kendilerinin her türlü yetki ve tasarrufa sahip olduklarını düşünürler.

Kayırmacılık, hemen her toplumda ve geçmişten günümüze varlığını sürdüren bir tavır ve davranıştır. Bugün haktan ve adaletten saparak bir kişiyi veya grubu akrabalık ilişkileri çerçevesinde korumak, kollamak ve desteklemek olarak tanımlanan kayırmacılık, dün geleneksel Arap toplumunda zalimde olsa mazlumda olsa akrabasına yardım etme olarak tanımlanan asabiyetten başka bir şey değildir.

Hz. Osman halife seçildikten sonra kendinden önceki halifelerin aksine farklı bir yönetim anlayışı ortaya koyarak, başta devlet kâtibi olmak üzere devletin önemli kademelerine kendi ailesine mensup kişilerden atamalar yapmıştı.⁵⁹⁶ Günümüz siyasi anlayışı çerçevesinde devletin ikinci adamı pozisyonunda olan, o dönem devletin sekretarya görevini yürüten ve halifenin mührünü taşıma sorumluluğuna sahip devlet kâtipliği görevine amcasının oğlu Mervan b. Hakem'i getiren Hz. Osman, Kûfe valiliğine anne bir kardeşi Velid b. Ukbe'yi atamıştı.⁵⁹⁷ Hz. Osman daha sonra Mısır valiliğine sütkardeşi Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'i, Basra valiliğine dayısının oğlu Abdullah b. Amir'i tayin etmişti.⁵⁹⁸ Hz. Ömer zamanından beri Şam valiliği yapan Muaviye b. Ebu Süfyan'ı kendi halifeliği döneminde de yönetimde bırakan Hz. Osman, daha önce Kûfe'ye atadığı anne bir kardeşi Velid b. Ukbe'yi halkın şikâyeti üzerine görevden almış, ancak yerine tekrar Ümeyye ailesinden olan Said b. el- As'ı vali olarak görevlendirmişti.⁵⁹⁹ Yine halifeliği süresince Hz. Osman, Müslümanların ileri gelenlerinden oluşan ve devlet işlerinin görüşülüp karara bağlandığı şûra

⁵⁹⁶ Ebu Hanîfe ed- Dineverî, **el- Ahbâru't- Tivâl- Eskilerin Haberleri**, çev. Zekeriya Akman, Hüseyin Siyabend Aytemur, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017, s. 201.

⁵⁹⁷ Belâzurî, **Ensâb**, Cilt VI, s. 138, İbn Esir, , **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 572, Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiyave Tevarih-i Hulefa**, Cilt I, s. 433, Atçeken, "Hz. Osman Dönemi İç Olaylarında Mervan B. Hakem'in Rolü", s. 321, Apak, **Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet**, s. 176.

⁵⁹⁸ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 264, Belâzurî, **Fütuhu'l Büldân**, s. 255, İbn Esir, , **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 579, 587, Ayrıca bkz. Adem Apak, "Hz. Osman Dönemi Emevi İdarecileri", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Uludağ Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı**, Bursa, 1995.

⁵⁹⁹ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 277-278, Belâzurî, **Fütuhu'l Büldân**, s. 318, İbn Esir, , **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 592, Apak, **H. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 136.

müessesini de adeta aile meclisine çevirmiş, böylece taşra yönetiminde olduğu gibi merkezi yönetiminde de Ümeyyeoğulları'nı etkin kılmıştı.⁶⁰⁰

Hiz. Osman tarafından gerçekleştirilen bütün bu atamalar, her ne kadar idari bir tasarruf olarak görülse de toplum tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Çünkü O, devletin önemli idari kadrolarını sadece kendi akrabalarına tahsis etmiş, toplum içerisinde Ümeyyeoğulları dışında siyasi ve askeri alanda başka tecrübeli ve yetenekli insanlar olmasına rağmen bütün bu atamalarda liyakatten çok akraba ilişkilerini dikkate almıştı.⁶⁰¹ Nitekim Hiz. Osman tarafından Kûfe'ye vali olarak atanan Velid b. Ukbe ile görevi devreden Sa'd b. Ebi Vakkas arasında geçen ifadeler bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Sa'd b. Ebi Vakkas Velid'e "Bizden ayrıldıktan sonra senin mi zekân arttı, yoksa biz mi ahmaklaştık? demiş bunun üzerine Velid, "Ey Eba İshak! Ne biz zeki olduk ne de sen aptallaştın, fakat kavmim bizi seçti, hakkımızda böyle düşünme, her şey böyledir ve herkes böyle davranır, bu mülk bir gün birisi tarafından ertesi gün bir başkası tarafından yenir" şeklinde karşılık vermişti. Sa'd ise: "Bu görevleri artık bir saltanat haline getirdiğinizi görüyorum" diyerek tepkisini ortaya koymuştu.⁶⁰² Yine devletin önemli kadrolarına atanan bu valilerin Hiz. Osman ile akrabalığı dışında belirgin özellikleri olmaması halifenin liyakatten çok akraba ilişkilerini dikkate aldığına bir başka göstergesidir. Çünkü seçilen valilerin çoğu genç, idari açıdan ciddi tecrübesi olmayan ve kamuoyunda olumsuz algıya sahip kimselerdi.⁶⁰³ Bu nedenle Hiz. Osman, Medine'nin önde gelen sahabeleri tarafından ciddi anlamda eleştirilmiştir. Başta Hiz. Ali olmak üzere Talha ve Zübeyr daha önce hiçbir siyasi ve askeri tecrübesi olmayan yirmi beş yaşındaki Abdullah b. Amir'in⁶⁰⁴ Basra'ya vali olarak atanması üzerine halifeye 'akraba kayırmacılığı' üzerinden itiraz etmişler ve kendisine daha önceki halife tarafından yapılan 'Ümeyyeoğulları'nı insanların başına

⁶⁰⁰ Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiyave Tevarih-i Hulefa**, Cilt I, s. 464, Hodgson, **İslam'ın Serüveni-1**, s. 272-273, Ayrıca bkz. Adem Apak, "Hiz. Osman'ın Hilafeti Döneminde Ümeyyeoğulları'nın Devlet İdaresindeki Yeri", Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı 7, Cilt VII, 1998, s. 487-521.

⁶⁰¹ Ebu'l Ala Mevdudi, **Hilafet ve Saltanat**, çev. Ali Genceli, İstanbul, Hilal Yayınları, 1980, s. 131, Sırma, **İslamî Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi**, s. 165.

⁶⁰² İbn Esir, , **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 572-573, Akarsu, **Hiz. Osman**, s. 42.

⁶⁰³ Salim b. Zekvân, **es-Sîre**, terc. Harun Yıldız, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017, s. 59, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 62-63, Demircan, **Raşid Halifeler**, s. 94.

⁶⁰⁴ Hayyât, **Halife b. Hayyât Tarihi**, s. 206.

musallat etme' şeklindeki tavsiyeyi hatırlatarak Hz. Osman'ın akraba yanlısı uygulamalarına karşı çıkmışlardı.⁶⁰⁵ Yine bu bağlamda daha yirmi beşli yaşlarda olan, siyasi alanda hiçbir yetkinliği ve dini alanda yeterli donanım sahibi olmayan Mervan b. Hakem'in devlet kâtipliğine getirilmesi, Said b. el-As'ın otuz yaşında Kufe valisi olarak görevlendirilmesi, atamalarda halifenin nesep yakınlığını dikkate aldığına dair başka örneklerdir. Hz. Osman'ın bu anlamda bir başka uygulaması ise Medine'de önde gelen sahabeler bulunmasına rağmen şûra heyetini sadece Ümeyyeoğulları'na mensup gençlerden oluşturmuş olmasıdır.⁶⁰⁶ Medine'de Hz. Ali, Talha, Ebu Eyyub el-Ensari, Sa'd b. Ebi Vakkas gibi sahabeler dururken, devletin önemli işlerini idari tecrübeleri ve toplum üzerinde önemsenecek nüfuzları olamayan kişilerle istişare etmesi, Hz. Osman'ın asabiyet merkezli uygulamalarından başka bir şey değildir.⁶⁰⁷

Hz. Osman'ın halifeliği süresince nepotizm bağlamında değerlendirilecek bir başka uygulaması ise, O'nun başta Ümeyyeoğulları olmak üzere yakın akrabalarına maddi anlamda ciddi bağış ve lütuflarda bulunmuş olmasıdır.⁶⁰⁸ Hz. Osman, başta amcası Hakem b. el-As olmak üzere amca çocuklarına, damadına, hanımına ve diğer akrabalarına nakit olarak beytûlmalden birçok bağışta bulunmuş, aynı zamanda bazı kamu alanlarının gelirlerini de akrabalarına tahsis etmişti.⁶⁰⁹ Hz. Osman, hanımı Nâile'ye beytûlmalden 5.000 dirhem ödeme yapmış, damadına da Basra valisinden 1.600 dirhem verilmesini emretmişti.⁶¹⁰ Aynı zamanda Irak'tan getirilen ganimetleri kızları ve ailesine kâseler içinde dağıtan halife, yine damadına Basra valisinden büyük miktarda para verilmesini emretmişti.⁶¹¹ Amcası Hakem b. el-As ve oğlu Mervan'a Afrika ganimetlerinden ciddi bağışta bulunan Hz. Osman, Fedek arazisini Mervan'a

⁶⁰⁵ Julius Welhausen, **İslam'ın İlk Devrinde Dini ve Siyasi Muhalefet Partileri**, çev. Fikret Işıltan, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, s. 3-4, Akarsu, **Hz. Osman**, s.51, Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya ve Tevarihi Hulefa**, Cilt I, s. 464.

⁶⁰⁶ Ünal Kılıç, **Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik**, Konya, Yediveren Kitap, 2004, s. 148.

⁶⁰⁷ İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 63, Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya ve Tevarihi Hulefa**, Cilt I, s. 464.

⁶⁰⁸ Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 168, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 63, Zekvân, **es-Sîre**, s. 56.

⁶⁰⁹ İbn Kuteybe, **El- Maarif- Nebiler ve Sahabilerin Sireti-**, terc. Hasan Ege, İstanbul, Şelâle Yayınevi, t.y., s. 133.

⁶¹⁰ Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 199.

⁶¹¹ Zekvân, **es-Sîre**, s. 57,

ve Medine çarşısının gelirini Mervan'ın Kardeşi Haris'e tahsis etmişti.⁶¹² Yine devlet hazinesinden akrabalarına borçlar dağıtan Hz. Osman, bu borçların geri ödenmesinde de gerekli özeni göstermemiş hatta bazı akrabalarının beytül mâle olan borçlarını almayarak kendilerine bağışlamıştı.⁶¹³

Hz. Osman tarafından ortaya konan bu nepotizm merkezli siyaset, Ümeyyeoğulları'nın beklentilerine uygun olarak zamanla devletin bir mülke dönüşmesine zemin hazırlamıştır. Artık devlet erki hem maddi hem de manevi imkânlarıyla belli bir kabilenin hâkimiyeti altına girmişti. Ümeyyeoğulları artık istediklerini göreve getirmiş, istediklerine bol bol bağışta bulunmuşlardı. Bu durum ise toplumda din merkezli aristokrasinin mülk merkezli aristokrasiye dönüşmesine yol açmış ve neticede toplumsal hayatta dinsel üstünlükten ziyade, mal ve makamdaki üstünlüğün belirleyici olmaya başlamıştır.

4.1.2.2. Aristokrasinin Yükselişi ve Devletin Mülk Haline Gelişi

Tarihin her döneminde ve bütün toplumlarda bir eşitsizliğe rastlamak mümkündür. Servet ve güç anlamında hemen hemen hiçbir farkın olmadığı en yalın toplumlarda bile bu eşitsizlik söz konusudur. Örneğin bir kişi avcılık alanında özel bir yeteneğe sahip olmasıyla ya da atalarının ruhlarına özel bir erişimi olduğu için toplumun öteki bireylerinden farklı ve daha yüksek bir statü elde edebilmektedir. İşte toplumu oluşturan kişi ya da gruplar arasında var olan bu eşitsizliğin yol açtığı farklılaşma, hiyerarşik bir yapının, yani “eşitsizlik hiyerarşisinin” ortaya çıkmasına neden olmakta, bu durum ise tabakalaşma olgusunu meydana getirmektedir. Bu çerçevede tabakalaşma “farklı insan grupları arasındaki yapılaşmış eşitsizlikleri” ifade etmektedir.⁶¹⁴ Diğer bir ifade ile sosyal tabakalaşma, “belirli bir nüfusun hiyerarşik

⁶¹² Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 136, İbn Esir, , **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 58, İbn Kuteybe, **el-İmâme ve's-Siyâse**, s. 63, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi -2**, s. 205.

⁶¹³ Hüseyin Algül, **İslam Tarihi**, İstanbul, Gonca Yayınevi, Cilt II, 1986, s. 456, Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 363, Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya ve Tevarihi Hulefa**, Cilt I, s. 437

⁶¹⁴ Giddens, **Sosyoloji**, 2000, s. 256, Dönmezer, **Sosyoloji**, s. 304.

olarak, yani sosyal manada üst üste gelen sınıflar halinde farklılaşmasıdır".⁶¹⁵ Sosyal olarak sınıfların farklılaşması ise aynı zamanda sınıflar arasında bir mesafenin var olduğuna işaret etmektedir. Bu gerçekten hareketle toplumların, daha çok tercih edilenin en üstte, daha az ayrıcalıklı olanın da en altta olduğu bir hiyerarşi içinde tabakalardan oluştuğunu ifade etmek mümkündür.⁶¹⁶

Toplumsal tabaka içerisinde, hiyerarşinin en üstünde genellikle sosyal anlamda prestijli, politik anlamda güçlü ve iktisadi anlamda değerli olana sahip seçkin kimseler yer almaktadır. Bu seçkin zümre eğer iktidarı da elinde bulundurursa buna aristokrasi denmektedir. Aristokratlar, siyasi iktidar üzerinde etkili olan, toplumun yönetiminde doğrudan ya da dolaylı olarak önemli rol oynayan, toplumun yüksek ve seçkin tabakasında yer alan siyasi elitler, dini elitler, askeri elitler ya da aydın elitler gibi çeşitli sosyal gruplardır.⁶¹⁷

İslam'dan önce Arap toplumunda özellikle Mekke'de aristokratik bir yapının varlığı sözkonusudur. Bu aristokratik yapının temelinde ise Mekke'de oturan Kureyş kabilesi yer almaktadır. Çünkü Kureyş kabilesi diğer Arap kabileler üzerinde güçlü bir nüfuza, saygın bir konuma sahipti. Araplar Kureyş kabilesine itaat etmekte, saygı duymakta ve onu kendilerine örnek almaktaydılar. Kureyş kabilesinin aristokrat bir kabile olmasında elbette ki Kâbe'nin sağlamış olduğu sosyal prestij, ticaret aracılığıyla elde edilen maddi gücün ve siyaseten sahip olduğu yüksek konumun önemli bir etkisi vardır. Diğer taraftan Kureyş kabilesi Kâbe'de üstlendikleri görevlere bağlı olarak kendi içerisinde de hiyerarşik bir yapıya sahipti. Bu anlamda Kâbe'nin muhafızlığını ya da Kâbe'ye ziyarete gelenlerin yemek ve su ihtiyacını karşılama gibi görevleri üstlenen kabileler diğerlerine göre daha seçkin ve yüksek bir konumda bulunmaktaydılar. Ancak Kureyş kabilesinin siyasi ve sosyal yapısına bağlı olarak ortaya çıkan dünya merkezli aristokrasi anlayışı İslam dini ile birlikte farklı bir alana taşınmıştır. Maddi anlamda güçlü, sosyal anlamda itibar sahibi ve politik olarak etkili

⁶¹⁵ Amiran Kurtkan Bilgiseven, **Genel Sosyoloji**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1983, s. 143.

⁶¹⁶ Bilgiseven, **Genel Sosyoloji**, s. 143, Giddens, **Sosyoloji**, 2000, s. 256.

⁶¹⁷ Münici Kapani, **Politika Bilimine Giriş**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2007, s. 128, Uludağ, **İslam Siyaset İlişkileri**, s. 77.

olan aristokratlar ve toplumun ileri gelenleri Müslüman fertler için sıradan kişiler haline gelmişlerdi. İslam ile birlikte aristokrasiyi belirleyen artık kişilerin dünyevi konumları değil dini anlamda üstlendikleri rollerdi.

Toplumsal yapıda çeşitli kesimlerin, sınıfların ve tabakaların olması tabiidir. Bu durum Müslüman toplumlar söz konusu olduğunda da geçerliliğini korumaktadır. Nitekim derecelendirme veya hiyerarşik bir yapılanma benzer bir şekilde Müslümanlar arasında da gözlenmektedir. Hiç şüphesiz Müslümanlar arasındaki derecelendirmenin ölçütü manevi anlamda insanın sahip olduğu takvasıdır. Ancak takvanın toplumsal göstergeleri açık ve net olmadığından toplumsal anlamda ön plana çıkan, üstte ve ileride olmayı belirleyen, özellikle ilk İslam toplumunda Allah'a ve Rasulüne yakın olma ve bu uğurda çekilen çilelerdir. Bu anlamda Mekke'de on üç yıl boyunca Hz. Peygamberin yanında bulunan, her türlü zorluğa ve işkenceye tahammül eden ve nihayetinde bütün maddi imkânlarını geride bırakarak göç eden Muhacirler ile onlara kucak açan ve her durumda Hz. Peygambere yardımcı olan Ensar müslüman toplumda seçkin bir konum elde etmişlerdir. Hem Muhacirler hem de Ensar Kur'an ve hadislerde çokça övülmenin bir sonucu ve ortaya koydukları fedakârlıklar nedeniyle seçkinleşmiş, yükselmiş ve İslam toplumunun üst tabakası haline gelmişlerdi. Bunun yanında İslam toplumu içerisinde Bedir savaşına katılmaları, Uhud savaşında gazi olmaları, Rıdvan biatında bulunmaları ve cennetle müjdelenmeleri nedeniyle bazı sahabeler daha seçkin, daha özel ve erdemli olarak kabul edilmişlerdir. Nitekim Hz. Peygamber kamu görevlerinin çoğunu bu sahabelere vererek, onlarla her konuyu istişare ederek ve onlara güvenerek bu sahabelerin özel konumuna işaret etmişti.⁶¹⁸ Diğer taraftan Hz. Ömer'in ata dağıtım sisteminde insanların İslam'a hizmetlerini dikkate alması ve ona göre maaş bağlaması muhacir ve ensarın İslam toplumunda seçkin ve imtiyaz sahibi olduklarına vurgu yapan bir başka uygulama olarak dikkat çekmektedir. Ancak İslam'da hizmete, imana, imandaki kıdeme ve denenmiş sadakate dayanan bu imtiyaz ve seçkinlik anlayışı, yani İslam aristokrasisi Hz. Osman döneminde tekrar siyasi ve iktisadi temelli aristokratik anlayışa dönmeye, din temelli seçkinlik ve üstünlük anlayışı maddiyata ve politik güce indirgenmeye başlamıştır.

⁶¹⁸ Uludağ, **İslam Siyaset İlişkileri**, s. 81-83.

H. Osman d6neminde se7kinlik algısının değişmesinde bize g6re en 6nemli unsur halifenin ortaya koymuş olduğu nepotizm temelli y6netim anlayışıdır. H. Osman hem siyasi hem de iktisadi anlamda belli imkânları 6zelde 6meyyeoğullarına genelde ise Kureyş kabilesine tahsis etmişti. O valilerini ve şûra meclisini kendi akrabalarından oluşturmak sûretiyle 6meyyeoğullarını politik gücün zirvesine taşımişti. H. Osman'ın ortaya koymuş olduğu bu y6netim anlayışında İslam'a hizmette 6nde olmak belirleyici değildi. Nitekim atamış olduğu valiler i7erisinde ve oluşturmuş olduğu şûra meclisinde, muhacir ve ensardan ziyade tulekadan olan, dini anlamda ciddi zaafları olan kişiler yer almaktaydı. Diğer taraftan H. Osman, sahip olduğu siyasi güce bağlı olarak devletin maddi imkânlarını kendi akrabalarına hesapsızca dağıtmıştı. Amcası, hanımı, damadı bu ihsan sayesinde büyük gelirler elde etmişler, maddi anlamda toplumun zirvesinde yer almışlardı. Ayrıca ikta dağıtım sisteminde H. Osman'ın Kureyş kabilesi mensuplarını 6ncelemesi toplumsal anlamda ciddi farkların oluşmasına yol açmıştı. Bu durum ise zamanla servetin belli gruplar elinde toplanmasına, Kureyş merkezli aristokrat bir sınıfın tekrar ortaya çıkmasına ve zengin ile fakir arasında maddi anlamda büyük bir uçurumun meydana gelmesine yol açmıştı.⁶¹⁹ Neticede toplumda Kureyş temelli bir aristokrat sınıf ile fetihlerin durmasına bağlı olarak ganimetleri azalan, işsiz kalan ve sadece maaşlarla yetinmek zorunda kalan çoğunluğu askerlerden oluşan fakir ve yoksul bir tabaka kendini göstermeye başlamıştı. Bu durum ise fakir ve yoksul tabakanın H. Osman'a karşı büyük 6fke duymasına ve onun y6netim anlayışına itiraz etmesine neden olmuştu.⁶²⁰

H. Osman'ın ortaya koymuş olduğu nepotizm temelli y6netim anlayışı zamanla 6meyyeoğulları ve Kureyş kabilesi mensupları arasında kendilerinin se7kin ve aristokrat bir sınıf olduğu fikrini beraberinde getirmişti. Onlar, H. Osman sayesinde iktidarı kendilerine mülk edinmenin ve bu mülkten istedikleri şekilde tasarrufta bulunmanın bir sonucu olarak hem siyasi hem de iktisadi anlamda

⁶¹⁹ Mustafa Fayda, **Hulefâ-yı Râşidîn Devri D6rt Halife D6nemi**, İstanbul, Kubbealtı, 2018, s. 312, Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 362-364, Demircan, **Fitne**, s. 138-139, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve H. Osman**, s. 141, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 229.

⁶²⁰ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, K6lt6rel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt II, s. 30.

kendilerini toplumun en güçlü ve en seçkin kimseleri olarak görmüşlerdi. Bu anlayışa bağlı olarak Ümeyyeoğulları, toplumun diğer fertlerine karşı aşağılayıcı ve küçük düşürücü tavırlar sergilemeye başlamışlardı. Onların bu tavırları o kadar ileriye gitmişti ki sokaklarda ‘falan geliyor savulun yoldan’ denilerek insanlara rahatsızlık verilmeye başlanmıştı. Yine Ümeyyeoğulları “Biz Kureyşiyiz” diye her tarafta hava atmaya ve toplumun diğer kesimlerine üstünlük taslamaya başlamışlar, İslam dinine ciddi hizmetleri bulunan ve toplumun önderleri olan sahabelere karşı saygısız tavır ve davranış içerisinde olmuşlardı.⁶²¹ Yönetime dair şikâyetleri halifeye iletmek için giden Ammar b. Yasir ve halife ile arası bozuk olan Abdullah b. Mes’ud, Ümeyyeoğulları tarafından feci bir şekilde dövülmüşlerdi.⁶²²

Hiz. Osman döneminde dünyevi temelli bir aristokrasinin ortaya çıkmasında halifenin yönetim anlayışıyla birlikte iktidara gelenlerin devlete bakış açısı da önemli bir etkiye sahiptir. Hiz. Osman’dan önceki iki halife devleti kendileri için bir emanet olarak görürken, Hiz. Osman ve Ümeyyeoğulları ise devleti bir mülk olarak telakki etmişlerdi. Bu anlayışa bağlı olarak devletin bütün imkânlarını kendilerinin hakkı olarak görmüş ve toplumun diğer kesimlerini bu haktan mahrum bırakarak aristokrasinin zirvesine çıkmışlardı.

Ümeyyeoğulları Hiz. Ömer’in vefatının ardından iktidarı elde etmek için ciddi gayret ve çaba ortaya koymuşlardı. Bu çabanın arkasında ise geçmişte kaybettikleri maddi ve manevi imkânları yeniden elde etme, kabilelerinin eski güç, iktidar ve itibarlarını tekrar kazanma gibi sebepler yer almaktaydı. Bunun yanında Ümeyyeoğulları’nın hilafete bakış açıları da iktidarı elde etmek için ortaya konan çabanın altında yatan başka bir nedendi. Onlar devleti ve devletin imkânlarını kendileri için bir mülk olarak telakki etmiş ve bu mülke sahip olmak için ciddi gayret ortaya koymuşlardı.⁶²³ Bu anlayışa bağlı olarak Ümeyyeoğulları’nın o dönemdeki lideri Ebu Süfyan, bir taraftan kendi kabile üyelerine hilafeti çok arzuladığını ve bunun kimseye

⁶²¹ Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya ve Tevarihi Hulefa**, Cilt I, s. 465.

⁶²² Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 147, 161, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve’s-Siyâse**, s. 63, Zekvân, **es-Sîre**, s. 60.

⁶²³ Apak, **Hiz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 94.

kaptırılmaması gerektiğini ifade etmiş, diğer taraftan halife seçilen Hz. Osman'a da emirliğin dünyalık bir iş olduğunu söylemiş ve ondan yeryüzü vadilerinin Ümeyyeoğulları'na verilmesini talep etmişti.⁶²⁴ Yine bu anlamda Hz. Osman tarafından Kûfe'ye vali olarak atanan Velid b. Ukbe, Sa'd b. Ebi Vakkas'a bu işin bir mülk olduğunu, bu mülkü sabah birisinin akşam başka birisinin tadacağını ifade etmişti.⁶²⁵ İşte bu amaç ve anlayışı gerçekleştirmek için Ümeyyeoğulları o dönemde Hz. Peygamberin ashabı arasında kişiliği ve asaletiyle halifelğe layık olanlardan Hz. Osman'ı desteklemiş ve neticede O'nun iktidara gelmesini sağlamışlardı. Hz. Osman'ın kabilesinden aldığı destek ile iktidara gelmesi, bunun yanında şahsi karizmasının kabile karizması karşısında eksikliği, O'nun kabilesinden bağımsız siyaset yapmasını engellemişti. Bu durumun bir sonucu olarak da Hz. Osman, çoğu zaman siyasette kabilesinin anlayışı çerçevesinde bir yönetim tarzı sergilemiş ve kamunun imkânlarını ciddi anlamda akrabalarına tahsis ederek devletin mülk haline getirilmesine neden olmuştu.

Bu mülk anlayışının bir sonucu olarak iktidarı ele geçiren Ümeyyeoğulları, artık herkesi kendi ailelerinin memuru ve her şeyi kendi mülkleri olarak görmeye başlamışlardı. Başta Hz. Osman olmak üzere devletin valileri devlet memurlarını kendi özel memurları olarak görmüşlerdi. Bir gün Hz. Osman, amcasına hazineden verilmek üzere beytül-mâl görevlisi Abdullah b. Erkam'dan para istemiş, Abdullah ise bu talebi geri çevirmişti. Bunun üzerine Hz. Osman Abdullah'a kızarak "sen bizim hazine memurumuzsun." deyince Abdullah b. Erkam "Ben Müslümanların beytül-mâlinin gözeticisiyim, senin sülalenin hazine bekçisi değilim." şeklinde karşılık vermiş ve mescitte herkesin huzurunda beytül-mâlin anahtarını Hz. Osman'ın önüne fırlatmıştı.⁶²⁶ Aynı şekilde Ammar b. Yâsir hazineden kendi akrabaları için para isteyen halifeye 'ben sizin değil devletin görevlisiyim' diyerek Hz. Osman'ın emrini yerine getirmemiş ve görevinden istifa etmişti.⁶²⁷ Taşrada ise Abdullah b. Mes'ud

⁶²⁴ Mes'udi, **Mürûcû'z Zeheb**, Cilt II, s. 351-352.

⁶²⁵ İbn Esir, , **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 572-573.

⁶²⁶ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 209, farklı rivayetler için Zekvân, **es-Sîre**, s.57, Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 140,173, Ya'kubî, **Tarih**, Beyrut, 1960, Cilt II, s. 168-169, Azimli, Hz. Osman, s. 71, Selim Yazıcı, "Ya'kubî'nin Tarihine Göre Hz. Osman Dönemi", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı**, Erzurum, 2016, s. 45.

⁶²⁷ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 173.

Kûfe valisi Velid ile beytûlmâl konusunda yaşadığı bir tartışmanın ardından hazinenin anahtarını valinin önüne atarak “ben Müslümanların hazinecisi olduğumu düşünüyordum, ama yok eğer sizin hazine görevliniz isem buna ihtiyacım yoktur” diyerek görevinden ayrılmıştı.⁶²⁸ Yine bu anlamda Hz. Osman tarafından Kûfe’ye vali olarak atanan Sa’id b. el As şehrin ileri gelenleriyle yapmış olduğu bir toplantıda “Kûfe arazisinin tümü Kureyş’in bahçesidir” sözünü kullanarak devlete ait olan bütün arazileri Kureyş ailesine has kılmıştı. Ancak şehir halkı bu düşüncüyü kabul etmemiş ve ‘kendileri sayesinde fethedilen topraklar nasıl olur da Kureyş’e ait olur’ diyerek valiye tepki göstermişlerdi.⁶²⁹ Bütün bu örnekler Ümeyyeoğulları’nın devlete ve devlet yönetimine nasıl baktıklarını açıkça ortaya koymaktadır. Onlar için devlet bir mülktü ve bu mülkten sadece kendileri istifade edebilirlerdi. Bu anlayışın bir sonucu olarak ta devletin maddi ve manevi imkânlarını sınırsız bir şekilde kullanmışlar ancak toplumun diğer kesimlerine bu kadar cömert davranmamışlardı. Öyle ki kendilerine muhalefet eden Abdullah b. Ebu Mes’ud ve Hz. Aişe gibi önde gelen sahabelerin atalarında kesintiye gitmişlerdi.⁶³⁰

Bu aristokratik tavır ise toplumda devletin Ümeyyeoğulları tarafından bir mülk haline dönüştürüldüğü anlayışının yaygınlaşmasına neden olmuştu. Nitekim bu anlayışın bir sonucu olarak, Hz. Osman isyancılar tarafından kuşatıldığında Medine’de bulunan Muhacir ve Ensar halifeyi destekleyecek ve onu kurtaracak bir tavır içinde olmamışlardı. Hz. Osman taraftarı olarak bilinen bazı kimseler, halifeyi kurtarmak için Medine’nin önde gelen sahabelerinden yardım istemişlerdi. Bu kişilerden Hz. Osman’ın beytûlmâl görevlisi olan Zeyd b. Sabit Ensar’a çağrıda bulunarak “Siz Allah’a ve onun elçisine yardım ettiniz. Öyle ise Peygamberin halifesine de yardım ediniz” dediğinde Sehl b. Hüneyf, Zeyd’in bu isteğine halifenin başışlarına işaret ederek: “Ey Zeyd, Osman seni Medine’nin hurmaları ile doyurdu” şeklinde karşılık vermiş ve teklifi kabul etmemişti. Bunun üzerine Zeyd, Eyyüp el- Ensari’ye başvurmuş o da “Sen yardım et ona, çünkü sana çok hurma ağacı verdi” diyerek

⁶²⁸ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 140.

⁶²⁹ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 323, İbnü’l Esir, **el- Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt III, s. 8.

⁶³⁰ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 148, Azimli, **Hz. Osman**, s. 109, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 214.

Zeyd'in yardım teklifini aynı gerekçeyle reddetmişti.⁶³¹ Neticede Hz. Osman'ın ve Ümeyyeoğulları'nın devleti kendi mülkleri olarak görmelerine bağlı olarak uyguladıkları siyaset ve aristokratik tavır, halife ve valilerinin halk nezdinde büyük bir güven kaybına neden olmuş ve bu güven kaybı halifeyi en zor anında savunmasız bırakmıştı.

4.1.3. Meşruiyet Krizi ve Hz. Osman'ın Şehid Edilmesi

İnsanlar arasında bireysel, toplumsal ve ekonomik alanlarda bir takım farklılıklar söz konusudur. Bazı insanlar toplumsal hayatta güçlü niteliklere sahip iken bazıları zayıf olabilmektedir. Bazıları maddi anlamda büyük imkânları elinde bulundururken bazıları da bu imkânlardan yoksun olabilmektedir. Bütün bu farklılıklar bir yandan toplumsal hayatta bir takım eşitsizliklerin ortaya çıkmasına neden olurken diğer taraftan bir kişi ya da grubun diğerine itaat etmesi ya da diğerini kendisine itaat ettirmesi sonucunu doğurur. Bu itaat etme ya da ettirme beraberinde yönetmeyi, yönetilmeyi ve etkilemeyi getirmektedir. Bu bağlamda en az iki insan arasında meydana gelen ve birinin diğeri üzerindeki yönetme, yönlendirme ve etkileme gücüne sahip olmayı ifade eden iktidar, Kapani'nin tanımlamasıyla “başkalarının davranışlarını etkileyebilme, kontrol edebilme olanağı” olarak ifade edilmektedir.⁶³² Weber tarafından ise iktidar toplumsal eylem temelinde “bir insanın, ya da bir dizi insanın, toplu bir eylemde, eylemlerine katılan başkalarının direnişine rağmen bile olsa, kendi iradelerini gerçekleştirme olanağı” olarak tanımlanmaktadır.⁶³³ İktidar ilişkisi toplumsal hayatın hemen her alanında karşımıza çıksa da siyasi anlamda farklı bir ilişkiye işaret etmektedir. Gündelik hayatta iktidar belli kişiler arasında belli sınırlar içerisinde kendini gösterirken, siyasal iktidar, bütün toplum üzerinde diğeri bir ifadeyle toplum içerisindeki birey, grup ve kurumlar üzerinde kendini gösteren bir ilişki türüdür. Bu anlamda siyasal iktidarı, toplum adına karar alma, kural koyma ve kuralları uygulama, yürütme ve yönetme yetkisi olarak tanımlamak mümkündür. Siyasal iktidarın en temel niteliklerinden birisi ülke içerisinde yaşayan bütün insanlar ve

⁶³¹ İrfan Aycan, **Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebu Süfyan**, Ankara, Otto Yayınları, 2018, s. 93.

⁶³² Kapani, **Politika Bilimine Giriş**, s. 49.

⁶³³ Swingewood, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, s. 201.

topluluklar üzerinde bağlayıcı kararlar almak ve bu kararları uygulamaktır. Aynı zamanda siyasal iktidar diğer bütün iktidarlardan daha üstün, maddi güç ve kuvvet kullanma niteliğine sahip, rıza ve itaate dayalı bir iktidardır.⁶³⁴ Ancak siyasal iktidarlar, ellerinde bulundukları yürütme ve yönetme, toplum adına karar alma, kural koyma ve bu kuralları uygulama yetkisini mutlaka bir kaynağa dayandırmak zorundadır. Diğer bir ifade ile toplumun, siyasal iktidar tarafından alınan kararlara rıza göstermesinin ve itaat etmesinin altında toplumda hâkim olan ve meşru olarak kabul edilen bir inancın yer alması gerekmektedir. İşte bu gereklilik meşruiyet kavramıyla yakından ilişkilidir. Kısaca toplum tarafından kabul edilme, onaylanma anlamı taşıyan meşruiyet, siyasal gücün ve onun uygulamaya geçirdiği kararların toplum nezdinde kabul görmesi ve onaylanmasını ifade etmektedir. Başka bir tanımlamayla iktidarın, halkın tamamı veya çoğunluğu tarafından tanınması ve kabul edilmesi olan meşruiyet, siyasal bağlamda “yönetimi altındaki insanlar üzerinde yönetme hakkına sahip olduğu bilinciyle otoritesini kuran yönetimin, yönettiği toplum tarafından onaylanması ve tanınması şeklinde kendini gösteren yönetsel güç kurumu olarak” tarif edilebilir.⁶³⁵ Eğer iktidar ile toplum arasında var olan ve iktidarın kabulünü sağlayan bu meşruiyet zamanla anlamını yitirir ve kaybolursa toplumsal bir kriz ortaya çıkar. Krizle birlikte artık halk iktidarın taleplerine karşılık vermez ve emirlerini yerine getirmez. Hatta krizin derinleşmesiyle halk iktidara karşı itiraz, muhalefet ve isyan eder. İktidar ise varlığını devam ettirmek ve kendisine karşı yapılan isyanları ortadan kaldırmak için ise zaman zaman baskıya, şiddete ve sürgüne başvurur. Ancak bu durum sürdürülebilir olmadığı için iktidar gücünü ve otoritesini kaybeder ve nihayetinde yıkılır. Bu anlamda Hz. Osman döneminin son altı yılında yaşanan ve halifenin şehid edilmesi ile son bulan sürecin altında bize göre iktidar ile toplum arasınada ortaya çıkan meşruiyet krizinin önemli bir etkisi vardı ve Hz. Osman bu meşruiyet krizine bağlı olarak şehid edilmişti.

Hz. Osman istişareler sonucunda Abdurrahman b. Avf tarafından 644 yılında halife ilan edilmişti. Onun halifeliği genel olarak toplum tarafından olumlu karşılanmış, özellikle halifeliğinin ilk altı yılında ortaya koymuş olduğu yönetim anlayışı toplum tarafından kabul görmüş ve ciddi bir itirazla karşılaşmamıştı. Ancak

⁶³⁴ Kapani, **Politika Bilimine Giriş**, s. 52-53.

⁶³⁵ Ejder Okumuş, **Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2003, s. 33.

daha sonraki dönemlerde Hz. Osman'ın uygulamaya koymuş olduğu kararlar, hem merkez hem de taşra tarafından siyasi, sosyal, ekonomik ve dini anlamda onaylanmamaya ve kabul edilmemeye başlanmıştı. “Osman halife olarak görev yaptığı on iki yılın ilk altı senesinde (birçok) iş yaptı. İnsanlar onun hiçbir şeyini yadırgamadı... Sonra insanların idaresini hafife aldı. Son altı yılında akrabalarına ve yakın aile çevresine idari görevler verdi. Mısır'ın beşte birini Mervan'a tahsis etti. Akrabalarına mal verdi. ...Mal mülk edindi. Hazinesinden borç aldı... İşte insanlar onun bu davranışını yadırgadı.”⁶³⁶ Bu yadırgama zamanla halifenin kararlarına itiraza ve emirlerine itaat ememeye dönüşmüş, halifenin atamış olduğu valiler artık toplum tarafından kabul edilmemeye ve vali oldukları şehirlere sokulmamaya başlanmıştı. Hatta bazı şehirler, istedikleri kişilerin vali olarak atanmasını halifeye dayatmaya başlamışlardı. Nitekim Hz. Osman'ın Kûfe valisi Said b. el-As toplantı için gittiği Medine'den dönüşünde Kûfeli isyancılar tarafından valisi olduğu şehre sokulmamış ve geri gönderilmişti. Valiyi şehre sokmayan isyancılar, Musa el-Eş'ari'yi kendilerine vali olarak seçmiş ve bu durumu mektupla Hz. Osman'a bildirerek, onun valiliğini tasdik etmesini istemişlerdi.⁶³⁷ Hz. Osman ise isyancıların bu talebini toplu isyana dönüşme korkusuyla onaylamak zorunda kalmıştı. Yine halife Hz. Osman, Mısırlılar tarafından kendisine dayatılan Muhammed b. Ebi Bekir'i Mısır'a vali olarak atamak zorunda kalmıştı.⁶³⁸ Bütün bu örnekler, “Geriye kalanların en hayırlısı olarak”⁶³⁹ ve “O'ndan başka birisini halifelğe denk görülmediği”⁶⁴⁰ ifade edilerek halife seçilen ve halifeliği toplumun çoğunluğu tarafından onaylanan ve meşru görülen Hz. Osman'ın zamanla meşruiyetini kaybettiğini, bu meşruiyetin kaybedilişine bağlı olarak da toplumda ciddi krizler yaşandığını göstermektedir. Yaşanan krizler ise hem iktidar hem de toplum açısından yıllar süren ciddi sorunları beraberinde getirmiştir. Bir defa siyasi iktidar toplumdaki meşruiyet algısıyla bağını koparmış, değişen meşruiyet algısına bağlı olarak meşruiyet dayanaklarını güncelleyememiş ve toplumla uyumlu

⁶³⁶ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s.68, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 56, Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 168, Ez- Zühri, **el- Meğazî**, s. 164.

⁶³⁷ Halife b. Hayyât, **Et-Tarih-İlk Kronolojik İslam Tarihi**, çev. Ömer Sabuncu, Mahmut Sabuncu, Ankara Okulu Yayınları, 2019, s. 147, İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 17-19, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 332.

⁶³⁸ Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 169, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 69.

⁶³⁹ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s.67, Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 166.

⁶⁴⁰ İbn Hibban, **es-Siretü'n- Nebeviyye ve Ahbâru'l- Hulefâ**, s. 402, Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 165.

hale getirememiştir. Bu duruma bağlı olarak yaşanan siyasi, ekonomik ve toplumsal sorunlara çözüm üretememiş hatta kriz ortamında iktidarını devam ettirmek için zaman zaman şiddete, sürgüne ve ekonomik yaptırımlara başvurmuştur. Toplumun büyük bir bölümü ise bu meşruiyet krizine bağlı olarak, Hz. Osman'ın iktidarına karşı sözlü ve fiili eylemlere başvurmuş, isyan etmiş, azlini istemiş ve neticede halifeyi şehid ederek onun iktidarına son vermiştir. Dolayısıyla Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle son bulan bu süreçte iktidarın meşruiyet kaynaklarını ve bu kaynakların değişimine bağlı olarak yaşanan krizleri, bu krizlerin nedenlerini ve sonuçlarını ortaya koymak o dönemi anlamak adına önemlidir.

4.1.3.1. Hz. Osman İktidarının Meşruiyet Kaynağı

Siyasi iktidarın varlığı, devamlılığı, toplum üzerinde otorite kurabilmesi, düzen ve istikrar sağlayabilmesi için en önemli faktör meşruiyettir. Meşruiyete ve meşrulaştırıcı bir desteğe sahip olmayan siyasi iktidarın varlığını sürdürmesi zordur. “Meşruiyet, siyasal iktidarın varlık sebebi ve devam etmesinin tek güvencesidir. Siyasal iktidarın yasa, emir ve eylemlerinin birey ve toplum nezdinde kabul görüp uyulmasının tek dayanağıdır.”⁶⁴¹ Bu nedenle siyasi iktidarın istikrarlı, güçlü ve dayanıklı olabilmesi için içinden çıkmış olduğu toplumun dini, hukuki ve sosyo-kültürel gibi meşruiyet vasıtalarına dayanmak zorundadır.⁶⁴² Siyasal iktidar, Weber'e göre meşruiyetini geleneğe, hukuka ve karizmaya dayandırmaktadır. Geleneksel otoritede siyasal iktidarlara, meşruluğunu çok eski zamanlara dayanan gelenekten ve bu geleneğin kutsal olduğu inancından almaktadır. Toplum geleneklere uygun olarak yönetimde bulunanların kutsal olduğuna inandığı için yöneticilerin kararlarına ve uygulamalarına itaat eder. Bu durum, siyasi iktidarın egemenliğine ve toplumu yönetmesine olanak sağlar ve ona meşruluk kazandırır. Karizmatik otoritede ise iktidarın meşruiyeti, olağan üstü niteliklere sahip olduğuna inanılan bir kimseye güven ve itaate dayanmaktadır. Toplum iktidarı elinde bulunduran kişide tanrı vergisi ve olağan üstü bir alamet gördüğü için ona bağlılık gösterir ve kurduğu sisteme itaat eder.

⁶⁴¹ Halis Çetin, “Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı”, **Ankara Üniv. Siyasal Bilgiler Fak. Dergisi**, Cilt 58, Sayı 3, 2003, s. 62.

⁶⁴² Ejder Okumuş, “Din ve Siyaset”, **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyığıt, s. 210.

Yasalara ve akılcı kurallara dayanan otoritede ise siyasi iktidar meşruiyetini hukuki kurallardan almaktadır. Siyasi iktidar hukuk kurallarına ve akılcı kurallara uygun davrandığı sürece meşrudur.⁶⁴³ Ancak burada ifade edilmesi gereken bir husus ise siyasi iktidarların dayandığı meşruiyet kaynakları toplumdan topluma değişebilmesidir. Diğer taraftan bu meşruiyet kaynaklarının biri, bir kaç veya hepsi aynı anda siyasi iktidarların toplum tarafından kabulünde ve onanmasında etkili olabilmektedir. Bir toplumda hem gelenekler hem de dini anlayışlar aynı anda siyasi iktidarın meşruiyet kaynağı olarak kendini gösterebilir.⁶⁴⁴

Öncelikle ifade edilmelidir ki Hz. Ömer'den sonra iktidara gelen Hz. Osman'ın meşruiyeti geleneğe ve dini anlayışa dayanmaktadır. Geleneksel ve dini meşruiyete bağlı olarak Hz. Osman'ın halifeliği toplum tarafından onanmış ve onun iktidar olarak ilk dönemde hayata geçirmiş olduğu uygulamalar kabul görmüştü. Arapların geleneksel anlayışında kabile reisi, bilgi sahibi, cömert ve güzel konuşan, hem maddi hem de manevi açıdan güçlü kişilerden seçilirdi. Ayrıca asabiyeti güçlü, maddi anlamda zengin ve kalabalık bir kabileye mensup olmak kabile reisi olarak seçilecek kişilerde aranan en önemli özellikler arasında yer almaktaydı. Yine aynı özelliklere sahip adaylar arasından en yaşlısının tercih edilmesi, seçilecek kişinin istişare ile ve hayat boyu seçilmiş olması bu anlamda geleneksel Arap siyasetini belirleyen unsurlar içerisindeydi.⁶⁴⁵ Bu bağlamda Hz. Osman'ın halife seçilmesinde etkili olan hususlara baktığımızda geleneksel Arap siyasi anlayışının izlerini görmek mümkündür. Hz. Osman, şûra heyeti içerisinde ve halk arasında yapılan istişareler sonucunda halife olarak ilan edilmişti. Halife seçilmesinde kabilesinin çok büyük etkisi söz konusu olmuştu. Aynı zamanda zenginliği ve cömertliği onun halife olmasında etkili olan hususlar arasında yer almıştı. Ayrıca yaşı, bilgisi ve halk nezdindeki itibarı onun halife olarak seçilmesinde etkili olmuştu. Bütün bunlar Hz.

⁶⁴³ Freyer, **Sosyolojiye Giriş**, s. 89-90, Goerge Ritzer, Jeffery Stepnisky, **Sosyoloji Kuramları**, çev. Himmet Hülür, Ankara, Deki Basım Yayın, 2014, s. 132-138, Vergin, **Siyasetin Sosyolojisi, Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar**, s. 64-74, Inger Furseth, Pal Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş**, çev. İhsan Çapcıoğlu, Halil Aydınalp, Ankara, Birleşik Yayınları, 2013, s. 258-259, Kurt, **Din Sosyolojisi**, s. 121-122.

⁶⁴⁴ Okumuş, "Din ve Siyaset", **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, s. 210.

⁶⁴⁵ Adnan Demircan, **Bedevisi**, İstanbul, Endülüs Yayınları, 2018, s. 62-66, Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s.101, Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt I, s. 47-48, Azimli, **Cahiliyye'yi Farklı Okumak**, s. 115.

Osman iktidarının toplum tarafından kabul edilmesinde olumlu rol oynayan geleneksel meşruiyet kaynaklarıdır.

Hiz. Osman iktidarının dini anlamda meşruiyet temellerini oluşturan hususlar ise daha halife ilan edilme aşamasında kendini göstermektedir. Abdurrahman b. Avf halifeyi ilan etmeden önce Hiz. Ali ve Osman'ı yanına çağırarak bazı konularda onlardan söz almak istemişti. İlk önce Hiz. Ali'den, 'Allah'ın kitabı, Hiz. Peygamberin sünneti ve kendinden önceki halifelerin yolunu izlemesi' konusunda kendisine söz vermesini isteyen Abdurrahman, ondan 'gücüm ve bilgim yettiği ölçüde' cevabını almıştı. Daha sonra aynı konuda Hiz. Osman'dan söz isteyen Abdurrahman b. Avf, onun güçlü bir irade ortaya koyarak 'evet' demesi üzerine Hiz. Osman'ı halife ilan etmişti.⁶⁴⁶ Allah'ın kitabı ve Hiz. Peygamberin sünnetinin ortaya koymuş olduğu ilkeler ile Hiz. Ebu Bekir ve Ömer'in devlet idaresinde takip etmiş oldukları usullere itaat ve riayet Hiz. Osman'ın iktidarını halk tarafından meşru kılacak temel hususlardı. Bu çerçevede ortaya konan ve ilk iki halife tarafından da takip edilen adalet, liyakat ve istişare gibi temel ilkelere uyulması iktidarın toplum nezdinde meşruiyetini artıracak niteliklerdi.

Hiz. Osman'ın halifeliğini dini anlamda meşru kılan bir başka husus ise onun cennetle müjdelenmiş ve vefat ettiğinde Allah Resûlu'nün razı olduğu kişiler arasında yer almış olmasıdır. Hiz. Ömer yaralandığında sahabeden bazıları ısrarla kendisinden sonra birisinin yerine halife tayin edilmesini istemişti. Hiz. Ömer ise bundan kaçınarak işi kendisinin belirlediği altı kişiden oluşan şûraya havale etmişti. Şûraya dâhil ettiği isimleri belirlemede ise toplumun dini anlamda önem verdiği hususları kendisine referans edinmişti. O hilafet işinizi "vefat ettiğinde Allah Resûlu'nün kendilerinden razı olduğu"⁶⁴⁷ ve "bunlar cennet ehliendir"⁶⁴⁸ dediği şu altı kişiye havale ediyorum demişti. Böylece Hiz. Ömer, Hiz. Osman'ın da dâhil olduğu şûra üyelerinin toplum nezdinde kabulünü sağlamış ve bu üyeler üzerinde meydana gelecek tartışmaların

⁶⁴⁶ İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 562, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 55, Ez-Zühri, **el- Meğazî**, s. 164.

⁶⁴⁷ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 65, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 52.

⁶⁴⁸ İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 557.

önüne geçmişti. Nitekim şûraya dâhil edilen üyelere ne Ensar ne de Muhacirlerden ciddi bir itiraz gelmemiş ve onların halife adaylıkları herkes tarafından kabul görmüştü. Elbette ki bu kabulün altında dini otorite olan Hz. Peygamberin referanslığı önemli bir etkiye sahipti. Dolayısıyla şûra üyeleri arasından halife seçilen Hz. Osman'ın ve onun iktidarının toplum tarafından kabul görülmesinde bu referansın önemli bir meşruiyet kaynağı oluşturduğu muhakkaktı.

4.1.3.2. Nedenleri ve Sonuçlarıyla Meşruiyet Krizi

Meşruiyet süreklilik arz etmeyen, toplumda meydana gelen gelişmelere bağlı olarak değişen bir olgudur. Meşruiyetin kaynağı belli bir dönem sonra toplumdaki siyasi, dini ve kültürel anlayışlarda meydana gelen gelişmeler neticesinde değişime uğrayabilir. Meşruiyeti var eden şartlar ve besleyen kaynaklarda böyle bir değişimin meydana gelmesi durumunda ise siyasi iktidarların meşruiyeti sorgulanmaya başlanır ve ona karşı gösterilen toplumsal destekte zamanla bir azalma kendini gösterir.⁶⁴⁹ Böyle bir durumda eğer siyasi iktidar meşruiyet kaynağını değiştiremez ve dönüştüremez ise yani toplumda mevcut meşruiyet anlayışıyla uyumlu hale getiremez ise ortaya genellikle meşruiyet krizi çıkar. Diğer bir ifadeyle meşru bir kaynağa dayanan siyasal iktidar, meşruiyetin kaynakları ile bağını koparır ve toplumsal kabule aykırı tavır ve anlayışlar ortaya koyarsa ya da siyasi iktidarın sundukları ile toplumun beklentileri arasında farklılık ve uçurum meydana gelirse meşruiyet krizinin ortaya çıkması kaçınılmazdır.⁶⁵⁰ “Meşruiyet krizi, bir iktidarın var olma, varlığını sürdürme üzerine kurduğu ilke ve değerlerin toplum tarafından kabul edilmemesi ve toplumsal rızanın zayıflaması anlamında bir sistem sorunudur. Bu sorunun bir ucunda, iktidardan beklentileri olan fert veya iktidardan inanç ve kültürüyle uyumlu davranışlar bekleyen toplum, bir başka ucunda ise bu taleplere makul, adil, sürekli ve meşru cevaplar

⁶⁴⁹ Kapani, **Politika Bilimine Giriş**, s. 89, Çetin, “Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı”, s. 83, Gül Dilek Türk, “İbn Haldun Bağlamında Yönetim Sistemlerinin Meşruiyet Sorunu ve Meşruiyetin İnşası”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Halkla İlişkiler Anabilim Dalı**, İstanbul, 2018, s. 53.

⁶⁵⁰ Okumuş, **Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet**, s. 47, Türk, “İbn Haldun Bağlamında Yönetim Sistemlerinin Meşruiyet Sorunu ve Meşruiyetin İnşası”, s. 54.

üretmeyen iktidar vardır.”⁶⁵¹ Meşruiyet krizi ortaya çıktığında siyasal iktidar ile toplum arasında bir güven bunalımı meydana gelir. Bu güven bunalımı beraberinde, kanunlara uymamayı, emirlere itaat etmemeyi, siyasi iktidarın eylem ve söylemlerini onaylamamayı ve kabul etmemeyi getirir. Bunun sonucunda toplum, siyasi iktidara karşı muhalif bir tavır sergilemeye başlar ve bu muhalif tavrını eylemlerle, protestolarla ve nihayet şiddet hareketleriyle göstermeye çalışır. Siyasal iktidar ise ortaya çıkan meşruiyet krizinde kendi varlığını sürdürebilmek için toplum tarafından kendine karşı ortaya konan eylemlere, bir takım yaptırımlarla, güç ve kuvvet kullanımıyla karşılık verir. Ancak toplumsal meşruiyetini kaybettiği için çoğu zaman başarıya ulaşamaz ve iktidarını kaybeder.⁶⁵²

Hiz. Osman döneminde iktidar ile toplum arasında meşruiyet krizinin ortaya çıkmasının ana nedenlerinden biri hiç şüphesiz halifenin toplum tarafından kabul ve onayına temel teşkil eden geleneksel ve dini meşruiyet kaynaklarıdır. Bilindiği gibi Arap siyasi geleneğinde kabile reisi olarak seçilen kişi hayat boyu bu görevi yerine getirmekte, ölüm vb. olağan üstü bir durum olmadıkça görevinden ayrılmaz ya da görevinin bırakılması kendisinden istenmezdi. Genellikle doğal yoldan görevinin son bulması gerektiği anlayışına bağlı olarak Araplar, kabile reisi ile kabile üyeleri arasında her hangi bir sorun yaşandığında reislerini görevden alma ve azletme gibi siyasi bir tecrübeye sahip değillerdi. Aynı zamanda kabile reisinin geleneksel anlayış çerçevesinde üyeleri üzerinde hâkim olmaktan çok onlara hakemlik yaptığı düşünüldüğünde reisin kendisine karşı yapılan toplu muhalefete karşı nasıl bir tavır takınması gerektiği de somut değildi.⁶⁵³ Dini anlamda da devlet başkanının görevinin nasıl sona ereceği konusunda ne Kur'an'ı Kerim ne de sünnette herhangi bir hüküm bulunmamaktaydı. İslam'ın bu temel iki kaynağında sadece devlet başkanının adil olması ve devlet işlerinin istişare ile yürütülmesi gibi birkaç husus yer almaktaydı.⁶⁵⁴ Ayrıca Hiz. Peygamber, Hiz. Ebu Bekir ve Hiz. Ömer'in siyasi iktidarlari döneminde

⁶⁵¹ Halis Demir, “ Meşruiyet Açısından Hiz. Osman'ın Öldürölmesinin İncelenmesi”, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2008, s. 81.

⁶⁵² Kapani, **Politika Bilimine Giriş**, s. 92.

⁶⁵³ Demircan, **Bedevis**, s. 64, Azimli, **Cahiliyye'yi Farklı Okumak**, s. 115, Demircan, **Fitne**, s. 129.

⁶⁵⁴ Osman Kaşıkçı, “İslâm-Osmanlı Hukukunda Devlet Başkanının Görevinin Sona Ermesi”, **Atatürk Üniv. Erzincan Hukuk Fak. Dergisi**, Cilt 5, Sayı 1-4, 2001, s. 96.

devlet başkanının görevi bırakması yönünde de toplumda herhangi bir tartışma yaşanmamış, Hz. Peygamber ve diğer iki halife de hayatlarının sonuna kadar iktidarlarını sürdürmüşlerdi. Dolayısıyla iktidar ile toplum arasında her hangi bir kriz meydana geldiğinde ne şekilde ve nasıl davranılması gerektiği konusunda ne Arap siyasi geleneğinde ne de Kur'an ve sünnette somut bir çözüm önerisi yoktu. Bu konuda geleneksel ve dini meşruiyet kaynaklarında her hangi bir çözümün olmaması ve geleneğe göre reisin ömür boyu seçilmiş olduğu anlayışı ise, tarihte ciddi siyasi sorunların ve sonuçların ortaya çıkmasına neden olmuştu. Öyle ki bu çözümsüzlüğün doğurduğu en acı sonuç, İslam tarihinde ilk defa henüz hayatta iken adalet vasfını yitirdiği gerekçesiyle devlet başkanlığı görevinin bırakılması kendisinden istenen Hz. Osman'ın şehid edilmesi olmuştur.⁶⁵⁵

Hz. Osman döneminde yaşanan meşruiyet krizinin altında yatan bir başka husus ise iktidarın, meşruiyet kaynakları bağlamında toplumun beklentilerine cevap verememesidir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Hz. Osman'ın halife seçilmesinde en önemli nedenlerden biri Kur'an ve sünnete tabi olacağı ve kendisinden önceki iki halifenin yolunu takip edeceği yönünde ortaya koymuş olduğu güçlü iradesiydi. Ancak Hz. Osman, oniki yıllık iktidarı döneminde çoğu zaman bu iradesinin aksine uygulamalarda bulunmuş, Hz. Peygamber ve kendinden önceki iki halefinin yolunu takip etmemişti.⁶⁵⁶ Bu anlamda bazı örnekleri ifade etmek gerekirse, Hz. Osman, Hz. Peygamber ve ilk iki halifenin bağışlamadığı ve sürgününü sonlandırmadığı Hakem b. el- As'ı, affetmiş, sürgün cezasına son vermiş ve onu Medine'ye getirmişti. Hz. Ebu Bekir ve özellikle Hz. Ömer kendi akrabalarını halifelikleri döneminde önemli görevlere getirmemişken, Hz. Osman bütün önemli görevlere kendi akrabalarını atamıştı. Hz. Ömer atamış olduğu valileri her konuda ciddi bir denetime tabi tutarken Hz. Osman valilerini hiçbir şekilde denetlememişti. Hz. Ömer kendi günlük ihtiyacını karşılayacak kadar hazineden maaş alırken ve akrabalarını hazine malından uzak tutarken, Hz. Osman, eşine, akrabalarına ve valilerine hazineden ciddi bağışlarda

⁶⁵⁵ Demircan, **Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi**, s. 68, Demir, “Meşruiyet Açısından Hz. Osman'ın Öldürülmesinin İncelenmesi”, s. 101.

⁶⁵⁶ İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 60, 62.

bulunmuştu. Kendinden önceki halifeler, devlet idaresinde liyakati öncelerken, Hz. Osman genç henüz devlet tecrübesi olmayan kişileri önemli görevlere getirmişti. Devlet işlerinde toplumun değer verip, saygı duyduğu kişilerle oluşturulan istişare meclisleri, Hz. Osman döneminde sadece Ümeyyeoğulları'ndan oluşturulmuştu.⁶⁵⁷ Hz. Peygamber ve ilk iki halife tarafından Mina'da iki rekât olarak kılan namaz, Hz. Osman tarafından dört rekât olarak kılınmaya başlanmıştı.⁶⁵⁸ Bütün bu uygulamalar, toplumun beklentilerinden çok uzak olduğu için halife ve onun iktidarına karşı ciddi itirazların yükselmesine neden olmuştu. Öyle ki halife hem merkezde hem de taşrada artık Allah Resûlu'nün sünnetini terk eden, seleflerine muhalefet eden, eş, dost ve akrabalarını kayıran, adaleti gözetmeyen bir kişi olarak görülmeye başlanmıştı. Nitekim Hz. Ali, Hz. Osman'ı valilerine karşı Ömer gibi davranmadığı için eleştirmiş,⁶⁵⁹ Hz. Âişe, halifenin Hz. Peygamberin sünnetini eskittiğini ifade etmiş,⁶⁶⁰ Talha ve Zübeyr, Onun, Ümeyyeoğulları'nı başlarına musallat ettiğinden şikâyet etmiş, halk ise valilerinin uygulamalarından ciddi rahatsızlık duymuştu.⁶⁶¹ İktidar ise kendine yöneltilen eleştirilere, "sıla-i rahimi gözetiyorum" diyerek cevap vermiş ve yaptıklarını dini anlamda meşrulaştırmaya çalışmıştı. Halife bu meşrulaştırmasını daha da ileriye taşımış ve adaleti terk ettiği gerekçesiyle devlet başkanlığından ayrılmasını isteyen muhaliflere "Allah'ın giydirdiği gömleği çıkarmam" diyerek şûra tarafından belirlenen iktidarını Allah'a dayandırmıştı.⁶⁶² Bütün bunlar, toplumun iktidara karşı bir güven bunalımı yaşadığına ve iktidar tarafından gerçekleştirilen uygulamalarının kabul görmediğine işaret ederken, iktidar açısından ise toplumda kaybetmiş olduğu otoritesini ve meşruiyetini dini temellere dayandırarak sürdürme gayretini ortaya koymaktadır. Neticede, iktidarın toplumun beklentilerine makul cevap verememesi ve meşruiyet kaynakları konusunda toplum ve iktidar arasında farklı yaklaşım ve anlayışların meydana gelmesi siyasi anlamda bir meşruiyet krizinin çıkmasına neden olmuştu.

⁶⁵⁷ İbn Kuteybe, **el-İmâme ve's-Siyâse**, s. 63, Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 168, Zekvân, **es-Sîre**, s. 59, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 183-184, Azimli, **Hiz. Osman**, s. 84-85.

⁶⁵⁸ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 590-591.

⁶⁵⁹ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 338.

⁶⁶⁰ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 162.

⁶⁶¹ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 133.

⁶⁶² İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 69,71, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 39, Halife b. Hayyât, **Et-Tarih-İlk Kronolojik İslam Tarihi**, s. 148.

Hız. Osman döneminde yaşanan meşruiyet krizinin bir başka nedeni ise iktisadi ve ictimai hayatta meydana gelen değişimlerdir. Halifeliğinin ilk altı yılında Hz. Ömer döneminde başlayan fetih hareketlerini devam ettiren Hz. Osman, İran, Suriye ve Mısır topraklarına valileri aracılığıyla seferler düzenlemişti. Devlet bu seferlerden ciddi ganimet elde etmiş, elde ettiği ganimetleri de Müslümanlara dağıtmaya başlamıştı. Bu durum toplumda ciddi bir zenginlik meydana getirmiş, lüks ve refah artmıştı.⁶⁶³ Bu fetih hareketleri ve toplumsal hayatta meydana gelen zenginlik ve refah ise bireyselleşmeyi beraberinde getirmişti. Aynı zamanda toplumsal yapı homojen bir yapıdan heterojen bir yapıya dönüşmüş, devleti oluşturan tebaanın içerisinde farklı meşruiyet algılarına sahip kişiler yer almaya başlamıştı. Bir tarafta bedevi hayatın içinden gelen ve her hangi bir otoritenin emrine girmek istemeyen kişiler, diğer tarafta ekonomik ve siyasi gerekçelerle Kureyş otoritesine karşı çıkan kabileler ortaya çıkmaya başlamıştı.⁶⁶⁴ Aynı zamanda toplumda Hz. Peygamberin dostlarına saygı duymayan, onları döven ve hakaret eden kişiler kendini gösterirken, diğer tarafta bu dostların farklı bölgelere dağılmalarıyla onların etrafında toplanan ve onları dini otorite olarak gören insanlar toplumsal yapıda yer almaya başlamıştı. Muaviye'nin ifadesiyle bir tarafta ne Ali'yi, ne onun peygambere olan yakınlığını, ne Ammar'ı ne de onun dindeki önceliğinden habersiz bireyler toplumda yer alırken diğer tarafta Abdullah b. Mes'ûd etrafında toplanan, onun Kur'an okuyuşunu savunan ve onu dini otorite olarak gören kişiler vardı.⁶⁶⁵ Yine Hz. Osman dönemi toplumunda bir tarafta artan zenginliğe, lükse ve israfa dini temelli itirazlar yükseltenler, diğer tarafta maddi imkânlarını daha da fazla artırmak ya da var olan imkânlarını kaybetmemek için otoriteye muhalefet edenler toplumda yer almaya başlamıştı. Bütün bunlar toplumu oluşturan bireylerin meşruiyet algılarında zamanla bir değişimin meydana geldiğini açıkça ortaya koymaktadır. Hz. Osman'ın halife seçildiği dönemdeki toplumun meşruiyet algısı ile son yıllarındaki meşruiyet algısı arasında yaşanan sosyal ve ekonomik değişmelere bağlı olarak çok büyük farklılık meydana gelmişti. Bu

⁶⁶³ Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 361.

⁶⁶⁴ Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 1142-143.

⁶⁶⁵ İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 58, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 223.

farklılık ise toplum ile iktidar arasında meşruiyet krizinin ortaya çıkmasına neden olmuştu.

Hz. Osman'ın yönetim anlayışı ve toplumda meydana gelen değişmelere bağlı olarak ortaya çıkan Meşruiyet krizi, iktidara karşı ilk önce ikazı sonra itirazı ve en sonunda isyanı beraberinde getirmişti. Başta Medine'nin önde gelen sahabeleri olmak üzere birçok kişi iktidarın uygulamalarından duydukları memnuniyetsizliği ilk önce sözlü olarak dile getirmiş ve halifeyi uyarma gereği duymuşlardı. İbn Esir'de yer alan bir rivayete göre bazı sahabeler Hz. Ali'ye gelerek halifeden duydukları rahatsızlıkları ifade etmişler, bunun üzerine Hz. Ali, Hz. Osman'ın yanına giderek kendisine iletilen konularda onu uyarmış ve kendisinden adil olmasını, zalim olmamasını istemişti.⁶⁶⁶ Yine bazı sahabeler, halifeyi başkâtibi Mervan olmak üzere diğer Ümeyyeoğulları konusunda uyarmış, kendisinden bu konuda dikkatli olmasını istemişlerdi. Hatta eşi Nâile dahi Mervan konusunda Hz. Osman'ı ikaz etme gereği duymuştu.⁶⁶⁷ Bu sözlü uyarılar merkezle sınırlı kalmamış taşradan da bazı kimseler Hz. Osman'a temsilciler göndererek ondan yaptığı yanlışlardan dolayı 'Allah'tan korkmasını ve tövbe etmesini' istemişlerdi.⁶⁶⁸ Hz. Osman kendisine yapılan bu uyarıları çoğu zaman dikkate almamış ve uygulamalarında ciddi bir değişime gitmemişti. Bunun neticesinde bazı kimseler, halifenin ve valilerinin talimatlarını yerine getirmemeye ve emirlerine itiraz etmeye başlamışlardı. Medine'de Ammar b. Yâsir, Abdullah b. Mes'ûd, Abdurrah b. Avf ve Abdullah b. Erkam gibi birçok sahabe halifenin emirlerini yerine getirmeyerek görevlerinden ayrılmışlardı. Kûfeliler ve Mısırlılar da Hz. Osman ve valilerinin ortaya koymuş oldukları söz ve eylemlere itiraz ederek karşı çıkmışlar, bu karşı çıkış ve itiraz zamanla halifenin valilerini tanımama ve vali oldukları şehre sokmama boyutuna ulaşmıştı. Öyle ki bu itirazlar, halifenin emirlerine boyun eğen bir topluluk yerine, topluluğun taleplerine boyun eğen bir halife şeklinde karşı yaptırıma dönüşmüştü. Ve nihayet dile getirilen ikaz ve itirazlar zamanla başta Kûfe olmak üzere Mısır ve Basralıların isyanına dönüşmüş, Medineliler de bu isyana dolaylı olarak destek vererek Hz. Osman'ın iktidarını sonlandırmak istemişlerdi.

⁶⁶⁶ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 20, er-Radî, **Nehcû'l Belâga**, s. 176.

⁶⁶⁷ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 35, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 204.

⁶⁶⁸ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 18.

İktidar ile toplum arasında meşruiyet krizi ortaya çıktığında siyasi iktidar kendi varlığını devam ettirmek için bir takım yaptırımlara, güce ve kuvvete başvurur. Bu bağlamda Hz. Osman ve valileri kendi iktidارlarını devam ettirmek için yönetim anlayışlarına yapılan ikaz, itiraz ve isyanlara bazen güç kullanarak, bazen maddi yaptırımlara başvurarak bazen de sürgüne göndererek karşılık vermeye çalışmıştı.⁶⁶⁹ Ammar b. Yâsir, aralarında Miktad b. Amr ve Zübeyr'in de bulunduğu bazı kişilerin halifenin hatalarını ortaya koyan şikâyet mektubunu Hz. Osman'a iletmek için huzuruna çıktığında halife tarafından sorguya çekilmiş, azarlanmış, sürgünle tehdit edilmiş ve bayılincaya kadar dövülmüştü.⁶⁷⁰ Aynı şekilde Kûfe valisi ile yaşadığı tartışma neticesinde halife tarafından Medine'ye çağrılan Abdullah b. Mes'ûd, Hz. Osman tarafından “bakın bakın kara böcek geldi” diyerek hakarete uğramış, taraftarları tarafından kaburgaları kırılincaya kadar dövülmüş ve bu tartışmaya bağlı olarak maaşı kesilmişti.⁶⁷¹ Abdullah b. Mes'ûd bu olay üzerine Medine'den ayrılmak istemiş ancak bu talebi Mervan tarafından kabul edilmeyerek Medine'de yaşamaya mahkûm edilmişti. Vefat edinceye kadar Hz. Osman ile konuşmayan Abdullah halife tarafından tekrar ödenmeye başlanan maaşı kabul etmemiş hakkını ahirette alacağını ifade ederek kendisine yapılanlara karşı tepkisini ortaya koymuştu. Hz. Osman ile Abdullah b. Mes'ûd arasında yaşanan tartışmaları odasından dinleyen Hz. Âişe ise bu olayda Abdullah'ı desteklemiş ve halifeyi kullanmış olduğu ifadeler yüzünden azarlamıştı.⁶⁷² Bunun üzerine Hz. Osman Hz. Âişe'ye kızmış ve onunda maaşında kesintiye gitmişti.⁶⁷³ Yine toplumdaki dünyevileşmeye karşı çıkan ve bunu dile getiren Ebu Zer, Hz. Osman tarafından sürgüne gönderilmişti. Hz. Ömer döneminde başlayan toplumdaki zenginlik, Hz. Osman döneminde daha da artmış ve bu dönemde bazı sahabeler aşırı derecede mal-mülk edinmiş ve dünya malına aşırı derecede ilgi göstermeye başlamışlardı. Bu aşırılık toplumda olduğu gibi iktidarda olanlarda da

⁶⁶⁹ Sabri Hizmetli, “Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi”, **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı XXVII, 1985, s. 164.

⁶⁷⁰ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 161-162, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 63, Zekvân, **es-Sîre**, s. 60.

⁶⁷¹ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 147, İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 178.

⁶⁷² Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 148-149.

⁶⁷³ Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 166, Apak, **Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 148.

kendini göstermiş, Hz. Osman ve valileri maddi anlamda büyük imkânlarla kavuşmuşlardı. Toplumda artan zenginlik ve iktidardaki aşırı lüks ve israf beraberinde tepkiyi getirmiş ve bazı sahabeler tarafından eleştirilmeye başlanmıştı. Bu sahabelerden Ebu Zer hem merkezde Hz. Osman'ı hem de taşrada vali Muaviye'yi dünyevileşme konusunda uyarmaya ve itirazlarını dile getirmeye başlamıştı. Bu itiraz, Şam'da bulunan ve giderek zenginleşen Ümeyyeoğulları'nı rahatsız etmiş ve neticede Ebu Zer, Hz. Osman'a şikâyet edilmişti.⁶⁷⁴ Halife tarafından Medine'ye çağrılan Ebu Zer, burada da itirazlarına devam etmiş ancak itirazlarını sürdürmesi üzerine şiddete uğramış, arkadaşlarıyla görüştürülmeyerek yalnızlığa mahkûm edilmiş ve neticede Rebeze'ye sürülmüştü. Ebu Zer Medine'den ayrılırken ağlamış ve vefat edinceye kadar orada yaşamak zorunda kalmıştı.⁶⁷⁵ İktidar siyasi olmayan ancak yaptığı eleştiriler neticesinde kendilerine karşı toplumda var olan muhalif tavrın artmasından endişe ederek yani iktidarını korumak ve sürdürmek için, Ebu Zer'i yalnızlığa, açlığa ve yokluğa mahkûm etmişti.⁶⁷⁶

Merkezde iktidarın uygulamış olduğu bu yaptırımlar, taşrada ekonomik, siyasi, sosyal ve dini gerekçelerle ortaya çıkan muhalif hareketlere karşı da uygulanmıştı. Taşrada bazı kimseler maddi imkânların eşit dağıtılmadığı, bazıları ise valilerin söylem ve eylemlerindeki yanlışlığı dile getirerek iktidara karşı muhalif tavır takınmaya ve şehirlerde huzursuzluk çıkarmaya başlamışlardı. Özellikle Kûfe'de valilerin söylem ve eylemleri ve bu duruma bağlı olarak onların makamlarında yaşanan tartışmalar bazı kimseleri valilere ve halifeye karşı tavır takınmaya itmişti. Bu bağlamda Eşter en-Nehâi, Mâlik b. Hâris gibi şahısların bireysel ve sosyal kimliklerine bağlı olarak şehirde meydana getirdikleri huzursuzluğu önlemek adına Hz. Osman bu kimseleri Şam'a sürgün etmişti.⁶⁷⁷ Aynı şekilde Basra'da suçsuzluğu sonradan anlaşılan İbn Abdülkays, kendisine yapılan iftira neticesinde halife tarafından Şam'a sürgüne gönderilmişti.⁶⁷⁸ Mısır'da ise kendisini halifeye şikâyet etmek için Medine'ye

⁶⁷⁴ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt IV, s. 255.

⁶⁷⁵ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 283-284, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 600-602.

⁶⁷⁶ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 167-168, Azimli, **Hiz. Osman**, s. 113, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 162-163.

⁶⁷⁷ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 276-277, Hizmetli, "Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", s.164

⁶⁷⁸ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 7-14,

giden bazı kimseler, geri döndüklerinde vali Abdullah b. Sa'd tarafından şiddete uğramış, hatta vali içlerinden birini döverek öldürmüştü.⁶⁷⁹ İktidar tarafından ortaya konan bu baskı ve şiddet kendisine karşı yürütülen muhalefeti azaltmak yerine daha da artırmış ve bu muhalefet neticede isyana dönüşerek Hz. Osman'ın yönetimine son vermişti.

Hz. Osman iktidarına yönelik ikaz ve itirazların artmasına bağlı olarak uygulamaya koymuş olduğu yaptırımlardan istediği sonucu elde edemeyince bu defa taşraya müfettişler göndererek sorunları yerinde tespit etmek istemişti. Mısır'a göndermiş olduğu Ammar b. Yasir dışında bütün müfettişlerden olumlu yanıtlar alan Hz. Osman aynı zamanda yaşanan sorunları istişare etmek için valileriyle toplantı yapmıştı.⁶⁸⁰ Bu toplantıda ülkede yaşanan sorunları çözmek adına valileri halifeye bir takım teklifler sunmuştu. Abdullah b. Amir sorunların çözümü için halkın cihatla meşgul edilmesini, Sa'id b. el-As, fitne çıkaranların öldürülmesini, Muaviye ise her valinin kendi yöntemleriyle bu sorunları ortadan kaldırmayı teklif etmişti. Mısır valisi Abdullah b. Sa'd ise yaşanan sorunların ekonomik kaynaklı olduğunu düşünerek huzursuzluk çıkaranlara mal mülk verilmesini teklif etmişti.⁶⁸¹ Bu teklifler toplumda meydana gelen huzursuzluğun nasıl çözülmesinden çok ne şekilde etkisiz hale getirileceği üzerineydi. Dolayısıyla yapılan toplantıda ortak bir karara varılamamış ve toplantı sonuçsuz kalmıştı.⁶⁸²

İktidar tarafından ortaya konan ve varlığını devam ettirmeye yönelik bütün cabalar, toplumda güven ve huzuru tesis edememiş, aksine var olan meşruiyet krizini daha da derinleştirmişti. Özellikle taşrada Hz. Osman ve iktidarına karşı artan hoşnutsuzluk zirve yapmış ve artık halifenin görevi bırakması gerektiği anlayışı hâkim olmaya başlamıştı. Bu bağlamda yönetime karşı rahatsızlıklarını iletmek isteyen Kûfe, Mısır ve Basra'dan bazı gruplar Medine'ye gelmiş halife adına Hz. Ali ile görüşmeler

⁶⁷⁹ İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 69, Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 169, İbn Hibban, **es-Siretü'n- Nebeviyye ve Ahbâru'l- Hulefâ**, s. 411.

⁶⁸⁰ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 341, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 24.

⁶⁸¹ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 333-334, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 18.

⁶⁸² Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 239.

yapmışlardı.⁶⁸³ Yapılan görüşmeler neticesinde halifeden belli taahhütler alan bu gruplar memleketlerine geri dönmeye başlamışlar ancak Mısır'dan gelen grubun valiye gönderilen gizli bir mektubu bulması üzerine tekrar Medine'ye dönmüşlerdi. Medine'ye gelen isyancılar halifeden mektubun kim tarafından yazıldığını öğrenmek ve eğer kendisi yazdı ise istifa etmesini yok başkâtibi Mervan yazdı ise onun kendilerine teslim edilmesini istemişlerdi.⁶⁸⁴ Ancak isyancılar bu iki talebe de olumlu karşılık bulamayınca halifeye karşı tedrici olarak yaptırımlar uygulamaya başlamışlardı. İlk zamanlar halifenin mescide gelmesine izin veren isyancılar, daha sonra onun evinden çıkmasına müsaade etmemiş ve kırk dokuz gün süren kuşatmanın ardından Hz. Osman'ı evinde Kur'an okurken şehid etmişlerdi.⁶⁸⁵ Böylece iktidar ile toplum arasında yaşanan meşruiyet krizi İslam tarihinin en acı sonuçlarından birini doğurmuş ve İslam toplumunda fitnenin kapısını açmıştı.⁶⁸⁶ Açılan fitne kapısı ise toplumun daha sonraki süreçte siyasi, sosyal ve dini yapısında parçalanmalara yol açmış ve belli siyasi ve dini anlayışların kurumsallaşmasına zemin oluşturmuştu.

4.2. Hz. Osman Döneminde Meydana Gelen İktisâdî Olayların Sosyolojik Tahlili

Biyolojik ve sosyal bir varlık olan insan, hayatını devam ettirebilmek için maddi ve manevi birçok şeye ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaç, özellikle maddi olana ihtiyaç duyma hali, sosyal hayat içerisinde bir takım ekonomik ilişkiler kurulması zorunluluğunu beraberinde getirir. Çünkü yaşamını sürdürebilmek için ihtiyaç duyduğu maddi imkânların yetersizliği ya da var olan imkânların sadece kendisi tarafından elde edilememesi, insanı diğerleri ile ekonomik ilişki kurmaya iter. İnsanın sosyal hayatta varlığını devam ettirmek için kurmuş olduğu ekonomik ilişkiler ise,

⁶⁸³ Halife b. Hayyât, **Et-Tarih-İlk Kronolojik İslam Tarihi**, s. 145-146, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 358-360, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 28-32, Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, s. 155.

⁶⁸⁴ İbn Kuteybe, **el-İmâme ve's-Siyâse**, s. 74, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 38-39, Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 170.

⁶⁸⁵ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 47-48, Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, s. 158.

⁶⁸⁶ Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, s. 163, Ayrıca bkz. Nejdî Akay, "Hz. Osman Dönemi Fitne Olayları ve Temel Sebepleri", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İlahiyat Anabilim Dalı, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı**, İstanbul, 2012.

zamanla ihtiyaç duydukları maddi imkânların alınıp verilmesine bağlı olarak belli bir ortak düşüncenin, değerin ve kurumun oluşmasına neden olur. Bu bağlamda ortaya çıkan en önemli kurum, mal ve hizmetlerin üretimini, dağıtımını ve tüketimini örgütleyen, yetersiz kaynakların, sınırsız insan isteklerine bölüştürülmesini sağlayan ekonomi kurumudur.⁶⁸⁷

Bütün toplumlar, devletin işleyişini sağlıklı olarak yerine getirebilmek, gelir ve giderleri düzenli olarak tespit etmek ve bu tespit ettiği gelir ve gideri gerekli yerlere harcayabilmek için ekonomik kurumlara ve bir mali sisteme ihtiyaç duyar. Ancak toplumların ihtiyaç duyduğu bu ekonomik kurum ve mali sistem “kültürün ve toplumun organizasyon yoğunluğuna, mevcut kaynakların, teknoloji ve servetin dağılımına göre” farklılık arz eder.⁶⁸⁸ Başka bir ifadeyle toplumların gerçekleştirmiş olduğu ekonomik faaliyetlerin belirlenmesinde onların sahip oldukları mal ve hizmetlerin üretilmesi, tüketilmesi ve dağıtılması gibi etkenlerin yanında doğal şartlar, yer altı ve yer üstü zenginlikler ve iklim koşulları gibi maddi, dini inanç ve kültür gibi manevi unsurlar etkili olabilmektedir.⁶⁸⁹ Örneğin bazı toplumlarda coğrafya ve iklim şartlarına bağlı olarak bir ekonomik faaliyet ortaya çıkarken, başka bir toplumda ise dini inanç ve anlayışa bağlı olarak bir ekonomik faaliyet kendini göstermektedir.⁶⁹⁰

Arabistan, coğrafi olarak sıcak ve kurak bir iklim kuşağında bulunan, genellikle yağışların çok az ve sıcaklığın çok fazla olduğu bir bölgedir. Bu coğrafi konum ve iklim şartları o bölgede yaşayan insanların ekonomik faaliyetlerinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Bitki örtüsünün zayıf, su kaynaklarının yetersiz olması ve hava sıcaklığının ellileri bulması bu coğrafyada iktisadi faaliyetler içerisinde yer alan tarım ve hayvancılığın yapılmasını belli alanlarla ve belli türlerle sınırlandırmıştı. Bu tür faaliyetlerin sınırlı olması ise Arapları, hayatını devam ettirebilmek için başka geçim kaynaklarına yönlendirmişti.⁶⁹¹ Hiç şüphesiz bu geçim

⁶⁸⁷ Sefer Yavuz, “Din ve Ekonomi”, **Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, s. 356, Aydın, **İslam’ın Tarih Sosyolojisi**, s. 225.

⁶⁸⁸ Zeki Aslantürk, Tayfun Amman, **Sosyoloji**, s. 333.

⁶⁸⁹ Necdet Subaşı, **Din Sosyolojisi**, İstanbul, Dem Yayınları, 2014, s. 209.

⁶⁹⁰ Dönmezer, **Sosyoloji**, s. 334-335, Ritzer, Stepnisky, **Sosyoloji Kuramları**, s. 148.

⁶⁹¹ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 83-84, Demircan, **Bedevi**, s. 80.

kaynakları içerisinde en önemlileri yine coğrafya ve iklime bağılı olarak ortaya çıkan ganimet ve ticaret olmuştı. Ganimet ve ticaret İslam'dan önce olduğı gibi İslam'dan sonra da iktisadi faaliyetler içerisinde önemli bir yer teşkil etmişti. Özellikle fetih hareketlerinin başlamasıyla birlikte devletin maddi kaynağının büyük bir bölümü savaşlarda elde edilen ganimetlerden oluşmaya başlamıştı. Nitekim Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde savaşlardan elde edilen ganimet ve vergiler, yani savaş ekonomisi artık devletin iktisadi faaliyetlerini belirleyen ana unsur haline gelmişti.

Hz. Osman'ın halifeliğinin ilk yıllarında önceki halifeler ile başlayan fetih hareketleri yoğun bir şekilde devam etmişti.⁶⁹² Bu fetih hareketleri neticesinde elde edilen ganimetlere bağılı olarak hem devletin hem de toplumun maddi gelirleri ciddi artış göstermiş ve toplumun refah seviyesi ileri boyutlara taşınmıştı. Ancak daha sonra ki dönemlerde yapılan fetihler maddi anlamda gelir getirmekten çok devlet bütçesine yük olmaya başlamış ve ciddi harcamalar yapılarak çıkılan seferlerden de istenilen ve beklenen bol ganimet elde edilememişti.⁶⁹³ Bu duruma bağılı olarak artık devletin ve toplumun iktisadi faaliyetinin temelini oluşturan savaş ekonomisi bozulma sürecine girmişti. Savaş ekonomisinin bozulmasıyla birlikte fetih dönemlerinde daha fazla kazanmaya alışan, maddi anlamda ciddi gelirler elde elden başta askerler olmak üzere toplumun bazı kesimleri bu durumdan rahatsızlık duymaya başlamışlardı. Ayrıca devletin iktisadi faaliyetlerini yöneten idarecilerin fetihler ile elde edilen gelirler üzerinde istedikleri gibi tasarrufta bulunmaları bu rahatsızlığı daha da artırmıştı. Neticede savaş ekonomisine bağılı olarak toplumun büyük bir kesiminde ekonomik temelli krizler ve problemler ortaya çıkmaya başlamış ve bu krizler siyasi iktidara karşı isyana zemin hazırlamıştı. Hz. Osman döneminde savaş ekonomisi bir taraftan devletin gelirlerinin artmasına, halkın zenginleşmesine ve refahının yükselmesine neden olurken, diğer taraftan devletin gelirlerinin azalmasına, toplumda ekonomik temelli bazı problemlerin ve huzursuzlukların çıkmasına zemin oluşturmuştu. Aynı zamanda savaş ekonomisi bireysel ve toplumsal hayatta birçok değişime neden olmuş, toplumun alışkanlıklarında, gündelik yaşantısında, giyim ve yemek kültüründe önemli

⁶⁹² Adem, Apak, "Hz. Osman Dönemi Fetihleri", *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sayı 9, Cilt 9, 2000, s. 436-447.

⁶⁹³ Hizmetli, *İslam Tarihi*, s. 478-479, Demircan, *Fitne*, s. 138-141.

farklılıkların ortaya çıkmasında rol oynamıştı. Bu nedenle Hz. Osman döneminin en önemli iktisadi faaliyeti olan savaş ekonomisinin sosyolojik temellerini ve dinamiklerini ve bunun toplumsal olaylara yansımalarını ortaya koymak Hz. Osman dönemini anlamamıza katkıda bulunacaktır.

4.2.1. Savaş Ekonomisi: Refahın ve Krizin Ekonomisi

İnsanlar hayatlarını devam ettirebilmek için beslenmek, gıda temin etmek ve maişetlerini kazanmak zorundadır. Bu zorunluluk insanları bir arada yaşamaya ve birbirleriyle yardımlaşmaya sevk eder. Ancak bu bir arada yaşama ve yardımlaşma durumu, tabiatın insanlara dayattığı yol ve yöntemlere göre değişiklik arz edebilmektedir. Örneğin ot bitmeyen, hiçbir tarımsal ürünün yetiştirilmediği ve suyun çok az olduğu bölgelerde insanlar zorunlu gıdayı elde edebilmek için bir yerden başka bir yere koşarken yani göçebe halinde yaşarken, verimli ve sulak arazilerde yaşayanlar, ihtiyaç duyduklarını kolay elde ettikleri için çoğunlukla yerleşik hayatı tercih eder, refah ve bolluk içinde yaşarlar. Dolayısıyla insanların yaşadıkları bölgelerin coğrafi konumu, yer altı ve yer üstü zenginliği, onların fert ve toplumsal hayatlarının oluşumu ve şekillenmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Aynı zamanda bu durum insanların hayatlarını devam ettirmek için ihtiyaç duydukları maişeti kazanma yollarında da yani iktisadi faaliyetlerinin şekillenmesinde de belirleyici olmaktadır.

Hicaz bölgesi genellikle verimsiz, kurak ve çorak toprakların yer aldığı, su kaynaklarının yetersiz, sıcaklığın ise çok fazla olduğu bir bölgedir. Bu coğrafi konum, elverişsiz topraklar, zorlu iklim koşulları, bölgenin ekonomik imkânlarını yetersiz kılmış ve sınırlandırmıştı. Dolayısıyla Hicaz'da yaşayan çoğu insanın hayatta kalabilmesi ve maişetini temin edebilmesi ancak bu sınırlı ve yetersiz maddi kaynaklara sahip olmasıyla mümkündü. Bu da ister istemez bölgede yaşayan kabileler arasında rekabete, mücadeleye ve savaşa yol açmaktaydı.⁶⁹⁴ Câbiri'nin ifadesiyle “bölgelerin verimsizliği ve toprakların yağmurdan ve yeşillikten mahrum olması,

⁶⁹⁴ Demircan, **Cahiliye Arapları**, s. 105, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 74, 88, Bernard Lewis, **Tarihte Araplar**, s. 42, Demircan, **Bedevis**, s. 73.

burada yaşayan halkları hayatlarını idame ettirecek ve ihtiyaçlarını giderecek şeyleri elde etmek için savaşılmaya mecbur bırakıyordu.”⁶⁹⁵ Bu mecburiyetin altında yatan ana saik ise hiç şüphesiz başkalarının elinde olan maddi kaynaktı. Bölge insanının çoğu, yaşamak ve maişetini elde etmek için toprağın kendilerine sunmadığı maddi kaynak ihtiyacını, ancak başkalarının elinde bulunan malı ve parayı gasp ederek karşılamaktaydı. Onlar maddi imkânlarının azalmasına bağlı olarak hayati bir tehlike yaşayacaklarını düşündükleri anda bütün üyeleriyle bir araya gelip komşusu olan kabileye saldırır, mal-mülk, çoluk-çocuk demeden her şeye el koyar ve galibiyet şarkıları söyleyerek geri döner.⁶⁹⁶ Onların hayatları yani ‘rızkıları mızraklarındadır’.⁶⁹⁷ Bu durum ise yağma ve savaştan elde edilen ganimeti iktisadi hayatın merkezine taşımış ve onu değerli kılmıştı. Öyle ki zamanla ganimete sahip olma arzusu ferd ve toplumsal hayatın vazgeçilmez unsuru, sosyal ve ekonomik ilişkilerin merkezi haline gelmişti. Neticede tarım ve hayvancılığın sınırlı olduğu bu bölgede ticaretle birlikte ganimet en önemli geçim kaynağı, savaş ekonomisi ise en önemli iktisadi faaliyet olarak ortaya çıkmaktaydı.⁶⁹⁸

Savaş ekonomisi kendisine ait üretim, tüketim ve dağıtım yöntemiyle diğer ekonomik modellere göre farklılık arz etmektedir. Bu bağlamda coğrafyanın ortaya çıkardığı zorunluluğa bağlı olarak tezahür eden savaş ekonomisinin dayandığı güç iktisadi olmaktan çok bedene, cesarete ve tecrübeye dayanan savaş gücüdür. Savaş ekonomisi kendisine maddi kaynağı, bedevi toplumlarda otlaklar ve hayvansal ürünlerden elde edilen ya da ticaret kervanlarının korunmasından dolayı alınan vergilerden sağlarken, hadari toplumlarda düzenli orduların zaferleri neticesinde mağlup olanlardan alınan haraç, cizye ve öşür gibi vergilerden ve savaş sonrası el konulan mallardan temin etmektedir. Dolayısıyla savaş ekonomisi üretimden çok, hazır olan mal varlığına sahip olma üzerine kurulu bir iktisadi faaliyettir. Ayrıca savaşa dayalı ekonomide elde edilen bu hazır mallar “yatırım yapmak üzere değil, tüketilmek

⁶⁹⁵ Câbiri, **İbn Haldun’un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet**, s. 338.

⁶⁹⁶ Ahmet Emin, **Fecru’l İslam**, s. 37, Câbiri, **İbn Haldun’un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet**, s. 338, Demircan, **Bedevisi**, s. 76.

⁶⁹⁷ İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 470, Câbiri, **İbn Haldun’un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet**, s. 218.

⁶⁹⁸ Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s. 70-71.

üzere toplanan” mallardır.⁶⁹⁹ Yaşadıkları hayat tarzının bir gereği olarak günlük düşünen ve gelecek tasavvuru çok olmayan bedeviler, yağma ve savaştan elde ettikleri ganimeti kendi aralarında hemen dağıtır ve tüketirlerdi. Bedevi asabiyetinin mülke dönüştüğü aşamada da bu anlayış devam etmiş, savaş sonrası elde edilen maddi kaynak bir kısmı savaşçılara bir kısmı da devlet başkanına olmak üzere hemen dağıtılmıştır. Devlet başkanı ve savaşçılar da bu malları üretime dönüştürmekten çok ya diğerleriyle paylaşmış ya da tüketmiştir. Kasacası savaş ekonomisi “kum yığınları gibi rüzgârların kolaylıkla toplayıp bir yere yığıldığı ve fırtınaların daha da kolay bir şekilde dağıtıp etrafa saçtığı bir servet üzerine kurulu” iktisadi faaliyeti.⁷⁰⁰

Yine savaşa dayalı ekonomilerin temeli sağlam olmadığı için herhangi bir olumsuzlukla karşı karşıya kalması durumunda krize girmesi mümkündür. Kuraklığa bağlı kıtlık, aşırı lüks ve israf, toplumsal kaos ve kargaşa, fetihlerin durmasına bağlı olarak ganimetin azalması gibi bazı olumsuz nedenler hazırı elde etme üzerine kurulan devletin ekonomik yapısını sarsıntıya uğratar ve krize sokar. Bu kriz ise daha da ileri boyutlara taşınarak devletin yıkılmasına neden olur.⁷⁰¹

Cahiliye döneminde Arap toplumunun iktisadi hayatında önemli rol oynayan savaş ekonomisi ve ganimet İslam’dan sonra da etkinliğini artırarak devam ettirmişti. Hz. Peygamberin Medine’ye hicreti ile birlikte kurumsallaşmaya başlayan İslam devletinin, gelir kaynakları arasında savaşıardan elde edilen ganimet, önemli bir yer tutmaya başlamıştı. Her ne kadar müşriklerle girilen savaşlarda Hz. Peygamberin temel amacı barışı tesis etmek, tehlikeleri ortadan kaldırmak ve dini yaymak olsa da bu savaşların sonucunda İslam ordusu ciddi ganimet elde etmişti. Özellikle Bedir, Hayber ve Huneyn gibi savaşlarda elde edilen ganimetler bu anlamda önemli bir gelir kaynağı oluşturmuştu. Ancak bu ganimetler o dönemde devletin diğer gelirleri ile birlikte sadece Müslümanların zaruri ihtiyaçlarını karşılamaya yetmişti. Nitekim Hz. Ömer’in Hayber fethinden sonra elde edilen ganimetler sayesinde karınlarının doymaya başladığını ifade etmesi ganimetin hala maişeti elde etme açısından önemli

⁶⁹⁹ Câbiri, **İbn Haldun’un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet**, s. 339.

⁷⁰⁰ Câbiri, **İbn Haldun’un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet**, s. 339.

⁷⁰¹ Câbiri, **İbn Haldun’un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet**, s. 349.

bir gelir kaynağı olduğunu ortaya koymaktadır.⁷⁰² Ancak Hz. Ebu Bekir döneminde başlayan ve Hz. Ömer döneminde artarak devam eden fetih hareketleri, ganimeti toplumsal hayatta zaruri ihtiyaçlarını karşılayan bir iktisadi araç olmaktan çıkarmış, zenginliğin, refahın ve lüksün kaynağı haline getirmişti.⁷⁰³ Savaşa dayalı ekonominin temel kaynağı olan ganimetler bu dönemde o kadar artmıştı ki devletin beytül mâli bu malları artık almaz olmuştu. Hatta bu ganimetler devletin en önemli iktisadi kurumlarından biri olan divan teşkilatının kurulmasına zemin oluşturmuştu. Nitekim Hz. Ömer, artan malların dağıtımı konusunda tereddütler yaşamış, bunun üzerine arkadaşlarıyla istişare ederek bu artan malları düzenli bir şekilde dağıtmak için divan teşkilatının kurulmasına karar vermişti. Ayrıca Hz. Ömer, Medine'ye gönderilen milyonlarca dirhem tutarındaki haraç vergileri karşısında şaşkınlığını gizleyememiş ve gözyaşlarını tutamamıştı.⁷⁰⁴

Hz. Osman döneminde devletin iktisadi yapısını belirleyen en önemli şey tıpkı kendisinden önceki halife döneminde olduğu gibi savaş ekonomisi ve bu ekonomiye bağlı savaş gelirleridir. Özellikle savaş sonrası sahip olunan hazır malların toplanılması bu dönemde devlet bütçesinin ana geliri haline gelmişti. Öyle ki, ganimet, haraç ve cizyeden elde edilen gelirlerin tutarı milyonlara ulaşmış ve Hz. Osman hazine daireleri kurmak durumunda kalmıştı.⁷⁰⁵ Nitekim Afrika'ya yapılan fetihler neticesinde elde edilen ganimetlerden merkeze gönderilen miktar iki milyon beş yüz bin dinar ve üç yüz kantar (bir kantar 42,33 dinar) altını bulmuştu.⁷⁰⁶ Afrika fetihlerine katılan askerler içerisinde atlılara üç bin dinar yayalara bin dinar verilmişti.⁷⁰⁷ Murat Akarsu'nun bu dağıtımdan yola çıkarak yapmış olduğu hesaba göre Kuzey Afrika'nın fethinden elde edilen ganimetin toplamı yirmi dört milyon dinarı bulmakta, bu miktarın hazineye gönderilen kısmı ise altı milyon dinar gibi yüklü bir meblağa tekabül etmekteydi.⁷⁰⁸ Haraç ve cizye vergileri ise fetihlerin en son aşamaya gelmesine bağlı

⁷⁰² Mehmet Azimli, **Siyeri Farklı Okumak**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 418.

⁷⁰³ Cafer Acar, **İlk İslam Fetihleri- Dört Halife Dönemi Fetihlerinin Arka Planı-**, Kahramanmaraş, SAMER, 2020, s. 102-103, Varol, "Raşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler", s. 203-204.

⁷⁰⁴ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 341, 352.

⁷⁰⁵ Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, s. 167.

⁷⁰⁶ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 256, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 90.

⁷⁰⁷ Hayyât, **Halife b. Hayyât Tarihi**, s. 205.

⁷⁰⁸ Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 91, Câbiri, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 362.

olarak toplamda iki yüz yirmi milyon gibi büyük bir rakama ulaşmıştı.⁷⁰⁹ Bu dönemde Merv halkıyla yıllık iki milyon, Azerbaycan halkıyla sekiz yüz bin,⁷¹⁰ Belh halkıyla dört yüz bin,⁷¹¹ Tus halkıyla altı yüz bin dirhem⁷¹² karşılığında anlaşmalar yapılmıştı. Yine Kuzey Afrika’da Berberiler ve patrikleriyle yapılan anlaşmada bir milyon beş yüz yirmi bin,⁷¹³ Kıbrıs halkıyla yapılan anlaşmada yedi bin⁷¹⁴ ve İskenderiye halkı ile yapılan anlaşmada on sekiz bin dinar⁷¹⁵ gibi ciddi gelirler elde edilmişti. Savaş sonrası elde edilen bütün bu gelirler ise beytülmalin dolmasına ve devlet bütçesinin ciddi anlamda güçlenmesine neden olmuştu.

Hz. Osman döneminde iktisadi hayatın temelini oluşturan gelirlerin elde edilmesi gibi dağıtılması da savaş ekonomisiyle yakından ilgilidir. Daha önce ifade edildiği üzere savaşa dayalı ekonomide elde edilen ganimet, haraç ve cizye gibi başkasına ait olan hazır mallar, yatırım yapmak üzere değil tüketilmek üzere toplanan mallardır. Bu nedenle savaş sonrası elde edilen mallar, hazineye fazla bekletilmeden hemen dağıtılmaktadır. Bu anlamda diğer halifeler döneminde olduğu gibi Hz. Osman’ın halifeliğinde de devletin iktisadi politikası, genel olarak elde edilen gelirlerin hazineye fazla bekletilmeden doğrudan halka para ya da mal olarak dağıtılması şeklindeydi.⁷¹⁶ Halk ise geleceğe dair uzun planlar yapmadığı için kendisine dağıtılan para ve malları hemen tüketmekteydi. Bu nedenle savaşa dayalı ekonomiden elde edilen gelir ne kadar çok ise tüketim ve dağıtımda o kadar çok olmaktadır. Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın elde edilen malların dağıtımı konusundaki ifadeleri ve uygulamaları bu durumla yakından alakalıdır. Hz. Ömer malların dağıtımı konusunda “mal arttığı müddetçe bende onlara (dağıttığım payı) mutlaka artıracam. Onlara (bu malları) tek tek saydıkça sayacağım. Şayet bu (şekildeki sayım ve dağıtım) beni yorarsa ölçek ile ölçeceğim. Şayet bu da beni yorarsa hesapsız ve ölçüsüz bir şekilde gelişi güzel dağıtacağım.” şeklinde ifadeler kullanmış ve bir defasında yüklü

⁷⁰⁹ Köse, **Medine’de Sosyal Hayat**, s. 260.

⁷¹⁰ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 246, Belâzurî, **Fütuhu’l Büldân**, s. 374.

⁷¹¹ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 313.

⁷¹² Belâzurî, **Fütuhu’l Büldân**, s. 465.

⁷¹³ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 256.

⁷¹⁴ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 262.

⁷¹⁵ Belâzurî, **Fütuhu’l Büldân**, s. 255.

⁷¹⁶ Köse, **Medine’de Sosyal Hayat**, s. 267.

miktarda gelen ganimetleri mescitte avuç avuç insanlara dağıtmıştı.⁷¹⁷ Hz. Osman ise daha iktidara gelir gelmez savaşa dayalı gelirlerdeki artışa bağlı olarak mevcut maaşlara yıllık yüz dirhem zam yapmıştı.⁷¹⁸ Ayrıca O, insanlara hitap ederek “Ey insanlar! Atiyyelerinizi almaya gidin”, “Ey insanlar giyecek hakkınızı almaya gidin”, “Ey insanlar yağ ve bal payınızı almaya gidin”, “Ey insanlar güzel kokudan payınızı alın” şeklinde çağrılarda bulunmuş ve insanlar da dağıtılan bu malları eksiksiz olarak almışlardı.⁷¹⁹ Diğer taraftan Hz. Osman, merkeze akan mallardan özellikle kendi akrabalarına ve Kureyş’in ileri gelenlerine bol bol ihsanlarda bulunmuş, hesapsızca dağıtmıştı.⁷²⁰ Amcasına, yeğenine, damadına, eşine ve diğer akrabalarına büyük miktarlarda bağışta bulunan Hz. Osman, aynı zamanda Kureyş’in ileri gelenlerinden Zübeyr b. Avvam, Talha b. Ubeydullah gibi bazı sahabelere hazineden ihsanlarda bulunmuştu.⁷²¹ Dolayısıyla Hz. Osman döneminde artan gelirlere bağlı olarak herkese devlet hazinesinden ciddi mal ve para dağıtılmıştı.⁷²² İnsanlar da aldıkları bu mal ve paraları üretime dönüştürmek yerine tüketmeye yönelmiş, bol bol harcayarak günün nimetlerinden ve anın zevklerinden istifade etmeye başlamışlardı. Karnını doyuracak bir ekmeğe, giyecek bir elbiseye ve başını sokacak bir eve ihtiyacı olan insanlar, bu dönemde elde ettikleri mallar ve paralar sayesinde, leziz yemekler yemeğe, ipek elbiseler giymeye ve lüks evlerde yaşamaya başlamışlardı.⁷²³

Toplama ve dağıtma üzerine kurulan savaşa dayalı iktisadi yapının en önemli özelliklerinden biri hiç şüphesiz maddi kaynağının sürekli ve sağlam temellere dayalı olmamasıdır. Çünkü kaynağını savaşlardan elde ettiği gelirlerden oluşturan ve elde ettiğini de üretime dönüştürmekten çok tüketime yönlendiren savaş ekonomisi, savaşların durması, yenilgi, vb. gibi olumsuz bir durumla karşılaştığında yani maddi kaynakları kesintiye uğradığında ciddi krizlerle karşı karşıya kalır. Hz. Osman

⁷¹⁷ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 351, 353, Köse, **Medine’de Sosyal Hayat**, s. 255.

⁷¹⁸ İbn Kesir, **el-Bidaye ve’n- Nihaye, Büyük İslam Tarihi**, Cilt VII, s. 243, Mustafa Zeki Terzi, **H. Peygamber ve Hulafa-yi Raşidin Döneminde Askeri Teşkilat**, İstanbul, Siyer Yayınları, 2017, s. 34.

⁷¹⁹ İbn Kuteybe, **el- İmâme ve’s-Siyâse**, s. 56.

⁷²⁰ Zekvân, **es-Sîre**, s. 57, Apak, **H. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 140, Azimli, **H. Osman**, s. 48-49.

⁷²¹ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 117, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve H. Osman**, s. 107.

⁷²² Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, s. 167-168, Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa**, Cilt I, s. 454.

⁷²³ Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s.111, Köse, **Medine’de Sosyal Hayat**, s. 95.

döneminde uygulanan savaşa dayalı iktisadi yapı, tam da bu nedenle krize girmiş, kaynağının çoğunu savaştan elde ettiği gelirlere dayandığı için ciddi problemlerle karşı karşıya kalmıştı. Hatta bu iktisadi yapı, Hz. Osman'ın öldürülmesine yol açan toplumsal olayların en önemli nedenlerinden birisi olmuştu. Bilindiği gibi Hz. Osman döneminde devletin sınırları ulaşabildiği son noktaya kadar ulaşmış ve fetih hareketleri artık durma noktasına gelmişti. Fetihlerin durma noktasına gelmesiyle birlikte iktisadi yapının en önemli gelir kaynağı olan humuslarda ise azalma meydana gelmişti. Ayrıca devletin ciddi harcamalar yaparak düzenlediği seferler neticesinde beklenen maddi gelirin elde edilememesi hazineye büyük yük getirmeye başlamıştı. Diğer taraftan bazı eyalet valilerinin fetihlerden elde ettikleri ganimetleri merkeze göndermemeleri ve bu ganimetler üzerinde de istedikleri gibi tasarrufta bulunmaları merkezi bütçedeki gelir açığını daha da artırmıştı. Bunun yanında Hz. Osman'ın zekât mallarının toplanması konusunda ortaya koymuş olduğu uygulama, ihtida hareketlerinin artması ve toplumun genelinde yaşanan alım gücünün azalması zekât, cizye ve haraç gibi gelirlerde büyük bir düşüş meydana getirmişti. Devlet gelirlerinde meydana gelen bu düşüşler ise, bütçedeki gelir gider dengesini bozmuş ve neticede devletin ekonomik anlamda büyük bir kriz yaşamasına neden olmuştu.⁷²⁴

Savaş ekonomisinin iktisadi kaynağını oluşturan fetihlerin durması ve buna bağlı olarak gelirlerin azalması devlet bütçesini sarsıntıya uğrattığı gibi ferd ve toplumsal hayatta da ekonomik temelli bir takım sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştu. Özellikle savaş meydanlarında mücadele eden askerler ile onların yaşadıkları ordugâh şehirlerde bu sorunlar kendini açık şekilde göstermeye başlamıştı. Fetihlerin devam ettiği dönemlerde askerler büyük gelirler elde etmekte ve bu duruma bağlı olarak lüks bir hayat yaşamaktaydılar. Ancak fetihlerin durma noktasına gelmesi ya da yapılan seferlerden istenilen gelirin elde edilememesi, harcamaya, dağıtmaya ve konforlu bir hayat sürmeye alışan bu askerleri sadece devletin verdiği maaşla yetinmek zorunda bırakmıştı. Bu durum ise özellikle askerlerin çoğunlukla yaşadığı şehirlere sıcak para girişini azaltmış, piyasada alım gücünü düşürmüş ve nihayet toplumda

⁷²⁴ Mehmet Mahfuz Söylemez, **Kûfe'nin Siyasi Tarihi**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017, s. 26-28.

maddi krize neden olmuştu.⁷²⁵ Diğer taraftan iyi bir maaş beklentisiyle askere yazılan çok sayıda bedevi, Irak ve Mısır'a göç etmek durumunda kalmış ancak yaşanan ekonomik kriz nedeniyle beklentilerini karşılayamamışlardı.⁷²⁶ Ayrıca fetihlerin durması, maişetini askerlikten elde eden kişileri, yaşadıkları ordugâh şehirlere dönmek zorunda bırakmış ve bu durum Kûfe, Basra gibi ordugâh şehirlerde istihdam sorununu ortaya çıkarmıştı. Bütün bu olumsuz durumlar ise askerler başta olmak üzere toplumun büyük bir kesiminde iktidara karşı rahatsızlığa neden olmuştu.⁷²⁷

Diğer taraftan savaş ekonomisinin ortaya çıkardığı maaş dağıtım sisteminin işleyişi ve iktidarın iktisadi anlamdaki politikaları, toplumda ortaya çıkan maddi temelli rahatsızlığın daha da artmasına sebebiyet vermişti. Hz. Ömer döneminde oluşturulan divan teşkilatında maaş dağıtımını eşitlikten çok, Hz. Peygambere yakınlık ve İslam'ı kabul etmede önceliği dikkate alan bir derecelendirmeye dayanmaktadır. Bu derecelendirmeye göre Bedir savaşına katılanlara yılda beş bin, Bedir'den Hudeybiye'ye kadar Müslüman olanlara dört bin, Hudeybiye'den ridde savaşlarına kadar geçen sürede Müslüman olanlara üç bin, ridde savaşlarından Kadisiye ve Yermuk savaşlarına kadar Müslüman olanlara iki bin ve bu dönemden sonra Müslüman olanlara ise bin dirhem maaş bağlanacaktı. Hiç şüphesiz divan teşkilatının bu şekilde düzenlenmesinin altında, Ensar ve Muhaciri diğerlerinden üstün tutma ve maaşta öne geçirme anlayışı yatmaktadır.⁷²⁸ Bu duruma bağlı olarak Kureyş kabilesine mensup olan bazı kimseler gerek fetihlerden elde edilen ganimetler gerekse divandan aldıkları maaşlarla ekonomik anlamda büyük bir güce sahip olmuşlardı. Bu maddi gücün yanında ticarete göstermiş oldukları başarı da Kureyş'in servetinin ciddi anlamda artmasına neden olmuştu. Bu durum ise toplumda iktisadi anlamda bir uçurumun oluşmasına yol açmıştı.

⁷²⁵ Mustafa Demir, "Hz. Osman Dönemi Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", **İslamiyat**, Cilt VII, Sayı 1, 2004, s. 167, Söylemez, **Kûfe'nin Siyasi Tarihi**, s. 26.

⁷²⁶ Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 139.

⁷²⁷ Söylemez, **Kûfe'nin Siyasi Tarihi**, s. 28.

⁷²⁸ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 341-345, Belâzuri, **Futûhu'l Büldân**, s. 515, Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s.109, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 227.

İktidarın toplum nezdinde özellikle ordugâh şehirlerde rahatsızlığa neden olan bir başka uygulaması ise savaşlardan elde edilen toprakların ve ganimetlerin kamu malı kabul edilip askerlere dağıtılmamasıdır. Hz. Ömer döneminde yapılan fetihlerde elde edilen Irak ve Suriye'nin verimli toprakları halife tarafından kamulaştırılarak devlete ait kılınmıştı. O dönemde bu uygulamaya geleneksel anlayışın bir tezahürü olarak bazı itirazlar dile getirilmiş olsa da elde edilen ganimetin büyüklüğüne bağlı olarak bu karar çok fazla gündem oluşturmamıştı.⁷²⁹ Ancak Hz. Osman döneminde fetihlerin durması neticesinde azalan gelir ve yaşanan ekonomik kriz, askerlerin kamulaştırılan topraklara ilgi duymalarına neden olmuştu. Özellikle halife ve valilerinin bu topraklardan elde edilen gelirler üzerindeki tasarrufları, maddi açıdan sıkıntı yaşayan bireylerde ciddi rahatsızlık meydana getirmişti. Valiler bu toprakları kendilerine ait bir mülk olarak görürken ve elde edilen ganimetlerin bir kısmını Allah hakkı diyerek kendileri için ayırırken, fetihlere katılan askerler ise bu toprakların ve gelirlerinin kendi hakları olduğunu dile getirmişlerdi. Diğer taraftan Hz. Osman'ın bu toprakları özensiz bir şekilde yakınlarına ve Kureyş'in ileri gelenlerine ikta olarak dağıtması, askerler tarafından kendi haklarının adaletsiz bir şekilde başkalarına dağıtıldığı duygusu uyandırmış bu da halifeye karşı öfkenin artmasına neden olmuştu.⁷³⁰

Hz. Osman savaş ekonomisinin ortaya çıkardığı sorunları çözmek, özellikle fetihlerin durması neticesinde devlet bütçesinde meydana gelen açığı kapatmak ve toplumdaki ekonomik temelli krizi ortadan kaldırmak için bir takım kararlar almak durumunda kalmıştı. Bu kararların başında savaşa katılan askerlerin elde ettikleri ganimetlerin istedikleri bölgelerde satılmasına izin vermek olmuştu. Hz. Ömer fetihlerin kesintiye uğramaması için askerlerin ticaret ve ziraat ile uğraşmasına müsaade etmemişti. Kendilerine ticaret yasak edildiği için savaşçılar elde ettikleri ganimetleri sadece kendi yaşadıkları bölgede satabiliyorlardı. Bu ise o bölgelerde arz

⁷²⁹ Mehmet Mahfuz Söylemez, **Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015, s. 305, Ünal Kılıç, "Kûfelilerin Hz. Osman'a Muhalefet Etmelerinin Sebepleri", **Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2002, VI/II, s. 256.

⁷³⁰ İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt II, s. 31, Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s.110, Algül, **İslam Tarihi**, Cilt 2, s. 454, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 143, Azimli, **Hz. Osman**, s. 51.

fazlalığı meydana getirmekte ve fiyatların düşmesine neden olmuştu. Hz. Osman bu yasağı kaldırarak askerlerin sahip oldukları malları istedikleri bölgelerde satabilecekleri yönünde izin vermiş ve böylece onların yaşadıkları maddi sorunlara bir nebze olsun çözüm bulmak istemişti.⁷³¹ Diğer taraftan Hz. Osman devlet tarafından kamulaştırılan ancak sahipleri olmadığı için kiraya verilmeyen ve işletilmeyen arazileri gelirleri artırmak için Kûfe ve Kureys'in ileri gelenlerine ikta olarak vermişti.⁷³² Ancak Hz. Osman'ın bu uygulaması ekonomik temelli sorunlara çözüm üretmekten çok özellikle Kûfe'de rahatsızlığın artmasına neden olmuştu. Ayrıca Hz. Osman devlet bütçesinden yapılan harcamalarda kısıtlamalara gitmiş, halkın ve askerlerin maaşlarında indirim yapmış ve ganimeti artırmak için fetihler düzenlemiştir.⁷³³ Ancak Hz. Osman'ın yaşanan ekonomik krizi ortadan kaldırmak için müracaat ettiği bu uygulamalar, devletin ve toplumun yaşadığı iktisadi sorunlara çözüm olamamıştı.

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Hz. Osman döneminde refahın ve krizin yaşanmasında, gelirlerin toplanmasında ve dağıtılmasında, zengin ve fakir arasında uçurumun meydana gelmesinde kısacası devletin iktisadi yapısının belirlenmesinde en önemli unsur hiç şüphesiz savaş ekonomisi olmuştu. Fetihler sayesinde hem devlet hem de toplum ciddi anlamda gelirlere sahip olmuş, büyük servet edinmişti. Elde ettiklerini üretime dönüştürmekten çok dağıtan ve harcayan iktidar ve toplum, fetihlerin durmasıyla gelirlerinde büyük kayıp yaşamış ve ekonomik krize girmişti. Ortaya çıkan kriz özellikle atalarla yetinmek durumunda kalan askerleri ve ordugâh şehirlerde yaşayan halkı zor durumda bırakmış ve onların fakirleşmesine neden olmuştu. Bu durum iktidarın iktisadi faaliyetlerinin sorgulanmasına ve eleştirilmesine yol açmıştı. İktidar ise yaşanan ekonomik krizi çözmek için bir takım uygulamalara başvurmuş ancak uygulamalar sorunları çözmekten çok, daha da

⁷³¹ İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 595-596, Söylemez, **Kûfe'nin Siyasi Tarihi**, s. 32.

⁷³² Söylemez, **Bedevilikten Hadarîliğe Kûfe**, s. 313, Demir, "Hz. Osman Dönemi Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", s. 166.

⁷³³ Sabri Hizmetli, "Genel Olarak Raşid Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları ve Etkileri", **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt XXXIX, Sayı 1, 1999, s. 36-38, Demir, "Hz. Osman Dönemi Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", s. 167, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 143.

büyütmüştü. Bu durum ise Hz. Osman’a karşı isyanın ve fitnenin ortaya çıkmasında önemli etkenlerden biri olmuştu.

4.2.2. Savaş (Ekonomisi), Sosyal Değişme ve Gündelik Hayat

İster geleneksel ister endüstriyel olsun geçmişten günümüze kadar hemen her toplum, hızı, yönü ve boyutları farklı olsa da belli bir değişim sürecinden geçmiştir. Değişmeyen, sabit kalan bir toplumun varlığından bahsetmek pek mümkün değildir.⁷³⁴ Nitekim bazı düşünür ve filozoflar bu anlamda değişimin zorunlu, değişmeye karşı koymanın ise akıntıya kürek çekmekten başka bir anlam ifade etmediğini dile getirmişlerdir. Heraklitos’un, “aynı nehre iki defa giremeyiz” ve Aristoteles’in, “çevremizde gördüğümüz şeyler sürekli değişmektedir”⁷³⁵ şeklindeki ifadeleri aslında bu gerçeği ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bireysel ve toplumsal hayatın maddi ve manevi her alanında belli bir değişim ve hareketlilikten bahsetmek mümkündür. Ancak değişme nötr bir kavram olduğundan, toplumda meydana gelen değişimin yönünü tayin etmek, değişimin olumlu ya da olumsuz olduğunu tespit etmek o toplumda meydana gelen gelişme ve ilerlemelerle ya da çözülme veya bozulmalarla mümkün olmaktadır.

Belirli bir tarihsel dönem içerisinde doğada, toplumda ve insanda gözlenen farklılaşmaları ifade etmek için kullanılan değişme kavramı sosyoloji dilinde ise belli bir zaman diliminde, kesintisiz ve kolektif olarak toplumun temel kurumlarında ve yapısında meydana gelen değişiklikleri ifade etmektedir.⁷³⁶ Diğer bir ifadeyle zaman içerisinde bir toplumun yapısında, bu yapının çeşitli fonksiyonlarında ve bireylerin üstlendiği toplumsal rollerde; yani toplumdaki ilişkiler sisteminde, toplumsal kurumlarda ve bireylerin davranışlarında meydana gelen ve toplumun yapısını derinden etkileyen değişiklikler, sosyal değişme kavramıyla ifade edilmektedir.⁷³⁷ Sosyal değişme toplumun dünya görüşü ve hayat tarzında meydana gelen

⁷³⁴ Erkal, **Sosyoloji (Toplumbilim)**, s. 172, Tekin, **Din Sosyolojisi**, s. 264.

⁷³⁵ Cevizci, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, s. 205.

⁷³⁶ Barlas Tolan, **Sosyoloji**, Ankara, Adım Yayınları, 1993, s. 276.

⁷³⁷ Ali Coşkun, **Sosyal Değişme ve Dini Normlar**, İstanbul, Dem Yayınları, 2005, s. 52.

farklılaşmayı ve bu farklılaşmanın ailenin örgütlenişinde, hayat kazanma yollarında, dinsel davranışlarda, insanlar tarafından benimsenen değerlerde ve kullanılan teknolojide oluşturduğu etkiyi ve toplumun temel kurum ve örgütlenişinde ortaya çıkardığı kaymaları belirlemesi açısından önemlidir.⁷³⁸

Diğer taraftan toplumda meydana gelen değişimin hızı, yönü, derecesi ve boyutları zamana ve bir toplumdan diğerine göre farklılık arz edebilmektedir. Ayrıca birçok faktör, toplumda gerçekleşen değişimin hızını ve boyutlarını etkileyebilmektedir. Bu faktörler arasında coğrafya, nüfus, din, ideolojiler keşifler, buluşlar, çatışmalar ve askerler yer almaktadır. Elbette ki; toplumsal hayatta meydana gelen değişimlerde bu faktörlerden bazıları diğerlerine göre daha fazla etkili olabilmektedir. Ancak hiçbir faktör toplumsal değişmeyi belirleyen temel etken değildir.⁷³⁹

Hız. Osman döneminde bireysel ve toplumsal hayatta bir takım farklılaşma ve değişimin gerçekleştiği muhakkaktır. Bu dönemde ferd ve toplum, mevcut tutum ve davranışlarını terk etmeye ve kendine yeni bir anlayış ve yaşam tarzı belirlemeye başlamıştı. Bu değişim ve farklılaşmanın altında yatan en önemli etken, diğer bir ifadeyle değişimi belirleyen en önemli faktör ise bize göre fetih hareketleridir. Çünkü fetihler neticesinde artan gelirler toplumda büyük zenginlik ve refah meydana getirmiş, bu durum ise bireylerin tutum ve davranışlarında ciddi değişikliklere neden olmuştu. Öyle ki toplum kanaat toplumu olmaktan çıkmış ve refah toplumuna dönüşmüştü.⁷⁴⁰ Refah toplumunda ise cariyeye, ağırlığınca gümüş paraya, at on bin, deve bin, bir hurma ağacı ise bin dinara satılmaya başlamış, kadınlar kendileriyle evlenmek isteyen kişilerden mehir olarak ev talep etmiş, halife ve valiler gösterişli konaklar ve

⁷³⁸ Emre Kongar, **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2004, s. 55.

⁷³⁹ Mahmut Tezcan, **Sosyal ve Kültürel Değişme**, Ankara, Ankara Üniv. Eğitim Bilimleri Fak. Yayınları, 1984, s. 2. Ayrıca bkz. Orhan Türkdoğan, **Değişme, Kültür ve Sosyal Çözüm**, İstanbul, Birleşik Yayınları, 1990, s. 69, Bilgiseven, **Genel Sosyoloji**, s. 278-279, Erkal, **Sosyoloji (Toplumbilim)**, s. 198-201.

⁷⁴⁰ Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi -2**, s. 227.

saraylar yaptırmıştı.⁷⁴¹ Bu dönemde maddi açıdan büyük imkânlara kavuşan toplum, sahip olduklarını artırmak adına gayrimenkul alım satımı ve inşaatına, var olanların iyileştirilmesine hatta lüks hale getirilmesine, dönemin şartlarına göre aşırı tüketime, sadelikten çok uzaklaşan bir yemek kültürüne yönelmeye başlamıştı.⁷⁴² Bu yönelme zamanla toplumsal hayatta harcama ve lüksün sıradanlaşmasına hatta bir bedevi kadının dahi ipek elbise giymeyi alışkanlık haline getirmesine neden olmuştu.⁷⁴³ Bu dönemde başta Kureyş kabilesinin ileri gelenleri olmak üzere birçok kimse ciddi zenginliğe ulaşmıştı. Hz. Osman şehit edildiğinde Medine’de yedi köşk, 150 bin dinar ve 30 milyon dirhem para, ülkenin farklı bölgelerinde değerli araziler, köşkler ve birçok hayvan geriye bırakmıştı.⁷⁴⁴ Zübeyr b. Avvam Medine’de on bir ev ve Basra, Kufe ve Mısır’da farklı evlere sahip olarak ve milyonlarca dirhem ve binlerce köle ve hayvanı geride bırakarak vefat etmişti. Talha b. Ubeydullah, 30 milyon dirhemlik mal varlığına ve Kufe’de meşhur bir eve sahip, vefatı sırasında hazine görevlisinin yanında 2.200 bin dirhem bulunan bir kimseydi. Sa’d b. Ebi Vakkas ise Akik bölgesinde tavani yüksek, avlusu geniş ve üstünde balkonları bulunan bir ev inşa etmiş ve öldüğünde ise geriye 250 bin dinar bırakmıştı. Bunun yanında Mikdad b. Esved, Zeyd b. Sabit gibi birçok sahibi, baltacılarla parçalanabilen altın ve gümüşler, milyonları bulan dirhem ve binlerce dinara, içi dışı kireçlenmiş ve balkonları bulunan evlere sahip olarak bu dünyadan göç etmişlerdi.⁷⁴⁵

İslam toplumunda maddi imkânların artması ve insanların aşırı derecede zengin olması ferd ve toplumun günlük yaşantısından alışkanlıklarına, yeme içmesinden kılık kıyafetine, kültürel anlayışlarından dini değerlerine kadar birçok alanda değişime neden olmuş ve insanların dini anlamda uygun olmayan davranışlar sergilemesine yol açmıştı.⁷⁴⁶ Taberi’nin ifadesiyle dünya malları çoğalıp, insanlar aşırı

⁷⁴¹ İbn Kuteybe, **el- İmâme ve’s-Siyâse**, s. 57, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 263, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 132.

⁷⁴² Köse, **Medine’de Sosyal Hayat**, s. 273.

⁷⁴³ Duri, **İlk Dönem İslam Tarihi**, s. 111.

⁷⁴⁴ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 83, İbn Kesir, **el-Bidaye ve’n- Nihaye, Büyük İslam Tarihi**, Cilt VII, s. 313.

⁷⁴⁵ Câbirî, **İslam’da Siyasal Akıl**, s. 266-370, Azimli, **Hiz. Osman**, s. 49, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi -2**, s. 228, Demir, “Hz. Osman Dönemi Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları” s. 167.

⁷⁴⁶ Muhammed Âbid El- Câbirî, **Arap Ahlakî Akli**, çev. Muhammet Çelik, İstanbul, Mana Yayınları, 2016, s. 75-76, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve’s-Siyâse**, s. 57, Sallâbî, **Hiz. Osman**, s. 328-329.

derecede zengin olunca, Medine’de meydana gelen ilk kötü adet güvercin uçurmak ve sapanla taş atmak olmuştu. “İlk şer işler kendini Medine’de göstermiştir; dünya zenginleşmiş, insanların şişmanlığı hat safhaya çıkmıştır; insanlar göklere güvercin uçurup bunlara yaylarla ok atmaya koyuldular.”⁷⁴⁷ Bunun yanında toplumda tavlâ oynama yaygınlaşmaya, kıssa anlatımı artmaya ve insanlar içkili âlemler düzenlemeye başlamıştı. Gayrimüslimlerin toplumda görünürlüğünün artmasına bağlı olarak ise sihir ve sihirbazlar sosyal hayatta kendine yer bulmaya başlamış, Kûfe’de Yahudi bir sihirbaz rahatlıkla gösteri yapabiliyordu.⁷⁴⁸ Ayrıca toplumda nefis yemek kültürü yaygınlaşmaya ve halifenin sofrasında çeşit çeşit ve pahalı yemekler ikram edilmeye başlanmıştı. Hz. Osman’ın sofrasında Hz. Ömer’in yemeklerinden daha nefis ve daha pahalı olanlar ikram edilmekte, sofrada has buğday unundan yapılmış ekmek ve her akşam ikram edilen kuzu bulunmaktaydı. Hz. Osman’a kendisinin lüks yemekler yediği, Hz. Ömer’in ise bu şekilde davranmadığı yönünde itirazlar dile getirilince, halife, hiç kimsenin Ömer kadar takvalı olamayacağını ifade etmek durumunda kalmıştı.⁷⁴⁹ Gündelik hayatta meydana gelen bu değişim ve insanların ortaya koydukları uhrevî olmaktan çok dünyevî merkezli tavır ve davranışlar, beraberinde din temelli itirazların ortaya çıkmasına neden olmuştu. Artan zenginlik ve refaha bağlı olarak değişen yaşam tarzları dini hassasiyet taşıyan sahabeler tarafından başta iktidara karşı olmak üzere muhalif bir tavrın sergilenmesine yol açmıştı.

4.2.3. Dünyevileşme ve Hz. Ebu Zer

Dinler bir inanç sistemi olması ve içerisinde inanca, pratiğe ve topluma yönelik ilkeler barındırması nedeniyle inananlarının zihin dünyasını ve onların gündelik hayata dair ortaya koydukları tavırları belli ölçüde şekillendirmek isterler. Bu çerçevede her dinin bir dünya görüşü vardır. Dolayısıyla fertler, bağlı oldukları dinlerin ilkeleri çerçevesinde hem bu dünyaya hem de öbür dünyaya karşı belli bir tavır geliştirirler. Bu durum bir yandan dünya nimetlerinin (ekonomik varlıklar)

⁷⁴⁷ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 398, Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 176, Algül, **İslam Tarihi**, Cilt 2, s. 454.

⁷⁴⁸ Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 132-133, Azimli, **Hz. Osman**, s. 56.

⁷⁴⁹ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 401, İbrahim Hasan, **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, Cilt I, s. 337, Hizmetli, **İslam Tarihi**, s. 528.

peşinden koşan, diğer yandan Tanrının istediği davranış biçimlerini ortaya koymaya çalışan insanı karşımıza çıkarmaktadır. Bu da insanın ortaya koyduğu davranışların, dini söyleme uyumlu ya da dini söylemle çelişen boyutlarını din ve ekonomi çerçevesinde incelenmesi sonucunu doğurmaktadır.⁷⁵⁰

Bu bağlamda İslam'ın ortaya koymuş olduğu iktisadi anlayışın tespiti, Müslüman bireylerin hem bu dünyaya hem de öbür dünyaya karşı nasıl bir tavır sergilemesi noktasında önemli bir yer teşkil etmektedir. İslam dini, Müslümanın tamamen dünyevileşmeden ve dini hassasiyetlerini bir kenara bırakmadan ekonomik faaliyetlerini bir bütünlük içinde sürdürmesini talep etmektedir. İslam, yarın ölecekmiş gibi ahiret için, hiç ölmeyecekmiş gibi bu dünya için çalışma düsturu çerçevesinde orta yolu ve dengeyi içerisinde barındıran bir iktisadi anlayışa sahiptir. Bu iktisadi anlayış aynı zamanda İsrâ süresinde ifade edildiği üzere, bu dünya için elini açıp saçmama, öbür dünya için de elini boynuna bağlamama gibi israfa ve cimriliğe karşı bir tavır içerisinde barındırmaktadır.⁷⁵¹

İslam'ın ortaya koymuş olduğu bu iktisadi tavrın karşısında, Müslümanlar arasında insani bir zafiyet olarak kendini gösteren hastalık ise dünyevileşme olgusudur. Dünyevileşmeyi, kişinin kendisini dünyanın cazibesine kaptırması, önceliğini dünya nimetlerine vermesi, davranışlarını ve hayata bakış açısını oluşturan dini düşünce, anlayış ve değerlerini yavaş yavaş hayatının merkezinden uzaklaştırması ve önemini yitirmesi olarak tanımlamak mümkündür.⁷⁵² Dünyevileşme kişinin emeğini, gücünü ve ilgisini maddi ve manevi meselelerin bütününde dünyevi unsurlara yoğunlaştırmasıdır.⁷⁵³ Dünyevi olana yoğunlaşmasıyla beraber insan, dini inanç, değer ve sembolleri yavaş yavaş gündelik hayatının dışında bırakmaya başlar, uhrevi olan onun için anlamını giderek yitirir ve neticede “dünyevileşme ahiret hayatını ve hesabını flulaştırarak kişiyi dünyevi haz ve yaşamın içine hapseder.”⁷⁵⁴ Kısacası

⁷⁵⁰ Niyazi Usta “Ekonomi ve Din”, **Din Sosyolojisi El Kitabı**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, s. 578.

⁷⁵¹ Sezen, **İslam'ın Sosyolojik Yorumu**, s. 280-289.

⁷⁵² Cevizci, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, s. 275.

⁷⁵³ Süleyman Karacelil, **Büyük Tehlike: Dünyevileşme**, İstanbul, Nesil Yayınları, 2008, s. 11.

⁷⁵⁴ Mustafa Tekin, “Değişen Dindarlığın Dünyevileşme Boyutu”, **Eski Yeni**, Sayı 10, 2008, s. 18.

dünyevileşme, daha önce egemen olan bir takım dini ve ideolojik kalıpların, artık bireyin ortaya koymuş olduğu davranışlarda etkinliğini ve işlevini giderek kaybetmesi ve dini olanın bireysel ve toplumsal hayatta anlamını ve değerini yitirmesidir.⁷⁵⁵

İslam dünyasında dünyevileşme olgusunun ilk tezahürlerini, hiç şüphesiz içerisinde farklı boyutları bulundurmış olsa da, Hz. Peygamber döneminde görmek mümkündür. Hz. Peygamber daha hutbede iken şehre gelen mal yüklü bir kervanı karşılamak için sahabenin hutbeyi terk edip gitmesi, Uhud savaşında Hz. Peygamberin bütün uyarılarına rağmen ganimet toplamak için okçuların bulundukları yeri terk etmesi, Huneyn savaşında elde edilen ganimetten bazılarının daha fazla pay talep etmesi gibi örnekler, Hz. Peygamber döneminde yaşanan dünyevileşme tezahürlerinden bazılarıdır. Özellikle sıcaklığın çok fazla olduğu bir mevsimde, meyvelerin olgunlaşma ve hasat edilme döneminde bazı sahabenin Tebuk seferine katılma konusunda ihmalkârlık ve gevşeklik göstermesi, Müslümanların ilk dönemde ortaya koydukları dünyevileşme eğilimlerinin somut göstergelerinden birisidir.⁷⁵⁶ Bu durum Kur'an-ı Kerim'de açık bir şekilde dile getirilmiş ve: "Ey iman edenler! Size ne oldu ki, "Allah yolunda seferber olun" denilince yerinize çakılıp kaldınız; yoksa âhiretten vazgeçip de dünya hayatıyla yetinmeye razı mı oldunuz? Hâlbuki dünya hayatının sağladığı fayda âhiretinkine göre pek azdır."⁷⁵⁷ denilerek Müslümanların dünyaya meyletmeleri kınanmıştır.

Hz. Peygamber döneminde her ne kadar Müslümanlar arasında bir takım dünyevileşme tezahürleri görülmüş olsa da bu durum o günün maddi ve manevi şartlarına bağlı olarak bireysel, daha doğrusu zihinsel olmaktan öte gidememiştir. Esasen İslam tarihinde dünyevileşme, ferdi ve sosyal hayatta somut olarak ilk defa kendini Hz. Osman döneminde göstermeye başlamıştır. Çünkü bu dönemde kılıç ile elde edilen ganimetler, bir taraftan Müslümanların dünyaya meyletmelerine, zenginlik ve refah içinde hayat sürmelerine, zevk ve eğlenceye dalmalarına yol açarken, diğer

⁷⁵⁵ Ali Coşkun, "Dinin Sosyal Gerçekliği, Dünyevileşme, İslam ve Türkiye", **Din Eğitimi Araştırma Dergisi**, Sayı 19, 2008, s. 20.

⁷⁵⁶ el-Vâkidî, **Hz. Peygamber'in Savaşları (Kitâbü'l-Megâzî)**, s. 844, Süleyman Karacelil, "Toplumsal Göstergelerde Dünyevileşme", **Eski Yeni**, Sayı 14, 2009, s. 35.

⁷⁵⁷ Kur'an'ı Kerim, Tevbe Sûresi, Ayet 38.

tarafından onların ahireti unutmalarına, dini hassasiyet ve motivasyonlarını kaybetmelerine neden olmuştu.⁷⁵⁸ Daha önce var olanla yetinmek durumunda kalan hatta çoğu zaman ihtiyacını karşılamakta zorlanan Müslümanlar Hz. Osman döneminde mal biriktirmeye, farklı bölge ve şehirlerde birden fazla ev edinmeye, saraylar ve köşkler inşa etmeye başlamışlardı. Müslümanlar bu dönemde tahayyül edemeyecek miktarda paraya, baltacılarla parçalanmış gümüş ve altına, binlerce deveden oluşan mal yüklü kervanlara sahip olmuşlardı. Zenginlik ve lüks, çeşit çeşit yemekler, pahalı elbiseler, zevk ve eğlence artık fert ve toplum hayatının vazgeçilmezleri arasındaydı.⁷⁵⁹ Hz. Osman döneminde insanlar aşırı şişmanlamaya, sokaklarda kuş uçurarak eğlenmeye, içki partileri düzenlemeye, tavla oynamaya ve kıssa anlatmaya başlamışlardı.⁷⁶⁰ Aynı zamanda bu dönemde kadınsı erkeklerden oluşan profesyonel müzisyenler Muhannesun adıyla ortaya çıkarak düğünlerde şarkı söylemeye başlamışlar ve insanları eğlendirmeye çalışmışlardı.⁷⁶¹ Ayrıca toplumda artan gayri Müslim nüfusa bağlı olarak sihircilik ve fal bakma daha görünür hale gelmişti. İsrâf ve savurganlık artık sıradan bir hal almış, aşırı tüketim toplumda kendini göstermeye başlamıştı.⁷⁶²

Diğer taraftan artan dünyevileşmeye bağlı olarak kişisel ve toplumsal hayatta din ve ahiret duygusu giderek azalmaya başlamış, dinin emir ve yasakları kamusal alanda dahi ihlal edilir olmuştu. Bolluk içinde yüzen zenginler çoğu zaman Kur'an ahlakıyla uyumlanmayan davranışlar sergilemeye başlamışlardı.⁷⁶³ Bu dönemde Şam sokaklarında şarap yüklü develer ve faizli alışverişler kendini gösterir olmuştu.⁷⁶⁴ Kûfe'de ise devletin valisi sarhoş halde iken sabah namazı kıldırarak hatta cemaatin istemesi halinde namazı artırabileceğini ifade ederek dini duyarlılıktaki zafiyetini

⁷⁵⁸ Sallâbî, **H. Osman**, s. 328, Apak, **H. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 153-154, Ahmed Ağırakça, **H. Osman**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2018, s. 68-69.

⁷⁵⁹ İbn Kuteybe, **el-İmâme ve's-Siyâse**, s. 57, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 263, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve H. Osman**, s. 132, Köse, **Medine'de Sosyal Hayat**, s. 273.

⁷⁶⁰ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 398, Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 176, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve H. Osman**, s. 132-133, Azimli, **H. Osman**, s. 56.

⁷⁶¹ İrfan Aycan, "İslam Toplumunda Eğlence Sektörünün Ortaya Çıkışı", **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 38, Sayı 1, 1998, s. 161.

⁷⁶² Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve H. Osman**, s. 132-133, Azimli, **H. Osman**, s. 56.

⁷⁶³ Câbiri, **Arap Ahlakı Akl**, s. 77.

⁷⁶⁴ İsrâfil Balcı, "Bir Yalnız Sahabi Ebu Zer Gıfari", **Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 10, 1998, s. 368-369.

ortaya koymuştu.⁷⁶⁵ Yine Tuleka'dan olan ve dini özümsemeyen bazı valiler ahireti ihmal ederek mala, mülke ve servete yönelmişler, lükse ve dünyaya meyletmişlerdi.

Hiz. Osman döneminde görölmeye başlanan bu dünyevileşme tezahürleri, toplumsal hayatta bir takım itirazların ortaya çıkmasına neden olmuştu. Özellikle toplumda gelir adaletsizliğinin, aşırı mal biriktirme arzusunun ve lüks hayatın yaygınlaşması ve devlet idarecilerinin krallar gibi lüks hayat yaşayarak gündelik hayatta sergiledikleri dünyevileşme tezahürleri bazı sahabeler tarafından ciddi şekilde eleştirilmişti.⁷⁶⁶ Bu sahabeler, hem davet hem de devlet döneminde maddi anlamda büyük imkâna kavuşamayan, ya da şahsi hayatında zühd ve takvayı tercih eden bireylerden oluşmaktaydı. Onlar, Câbiri'nin ifadesiyle dünyevileşen, zenginliklerine zenginlik katan ve dini hassasiyetlerini kaybedenlere karşı 'dini vicdanı' temsil eden kimselerdi.⁷⁶⁷ Nitekim bunların başında Hiz. Peygamberin hayat standartlarını yaşamak ve yaşatmak isteyen ve hayatında bunu bizzat tatbik eden Ebu Zer gelmekteydi.

Ebu Zer daha önceki hayatının aksine Hiz. Osman döneminde oldukça çalkantılı bir hayat yaşamış, özellikle Şam'da ikamet ettiğı dönemde vali Muaviye ile tartışmalara girmiş ve onun dünyevileşmeye dair ortaya koymuş olduğu bazı harcamalarını ciddi şekilde eleştirmişti. Muaviye'nin Şam'da el- Hamrâ adında ihtişamlı bir saray yaptırtmasından rahatsız olan Ebu Zer, valiye "Ey Muaviye, bu sarayı Allah'ın malı ile yaptırdıysan bu ihanettir, yok eğer bu sarayı kendi malınla yaptırdıysan o zaman israftır." diyerek büyük bir tepki göstermişti.⁷⁶⁸ Ayrıca Şam sokaklarında halife ve yönetimini Kur'an ve sünnete aykırı işler yaptı diyerek halka şikâyet eden Ebu Zer, iktidarı bencillik ve kayırmacılıkla suçlamış hatta Ümeyyeoğulları'nı 'ateş taşıyan kervan' olarak vasıflandırmıştı.⁷⁶⁹ Bunun yanında

⁷⁶⁵ İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 594, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve's-Siyâse**, s. 63, Ebü'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali Mes'udi, **Mürûcû'z Zeheb- Altın Bozkırlar-**, çev. Ahsen Batur, İstanbul, Selenge Yayınları, 2004, s. 214-215.

⁷⁶⁶ Hizmetli, "Tarihi Rivayetlere Göre Hiz. Osman'ın Öldürölmesi", s. 168.

⁷⁶⁷ Câbiri, **Arap Ahlakı Akli**, s. 77.

⁷⁶⁸ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 167.

⁷⁶⁹ Aycan, **Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebu Süfyan**, s. 83, Apak, **Hiz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 154.

insanların dünyevi hırs ve arzuları peşinde koştuklarını gören Ebu Zer, “Altın ve gümüş yığıp da onları Allah yolunda sarf etmeyenler var ya, işte onları elem dolu bir azapla müjdele”⁷⁷⁰ ayetini gündeme getirerek insanları uyarma gereği duymuş, ayrıca bu konuda vali Muaviye ile tartışmaya girmişti. Vali bu ayetin Hristiyanlar ile ilgili olduğunu söylerken Ebu Zer, ayetin hem Hristiyanlar hem de Müslümanlar için nazil olduğunu ifade ederek Muaviye’ye karşı çıkmıştı.⁷⁷¹

Ebu Zer Şam’da bulunduğu sürede sadece iktidara ve onun uygulamalarına itiraz etmemiş aynı zamanda bazı Müslümanların ihtiyaç fazlası malları, Allah yolunda sarf etmeyip biriktirme yarışına girmelerini de eleştirmişti. O sokaklarda Kur’an’dan ayetler okuyarak insanları mal biriktirmemeye, ellerindekini hemen ihtiyaç sahiplerine dağıtmaya davet etmişti. Ebu Zer Şam sokaklarında “Ey zenginler ve ey günahkâr fakirler! O altını ve gümüşü biriktirip de Allah yolunda harcamayanların cehennem ateşiyle yanıp kavrulacaklarına dair haberler vardır. Onların yüzleri, önleri ve sırtları bu ateşten demirlerle dağlanacaktır.” şeklinde insanlara hatırlatmada bulunarak dünyevileşmeye karşı görüşlerini dile getirmişti.⁷⁷² O’nun bu görüşleri özellikle fakir ve yönetime karşı muhalif olan kesimlerde ilgi görmeye başlamıştı. Bu ilgi beraberinde insanların zenginlere ve yönetime karşı olumsuz tavır sergilemelerine yol açmış, bunun üzerine Şam valisi halkın Ebu Zer ile konuşmasını yasaklayarak ona karşı bir takım tedbirler almaya çalışmıştı.⁷⁷³ Ancak bundan da bir sonuç alamayan Muaviye, Ebu Zer’i toplumda fitneye sebep oluyor diyerek Hz. Osman’a şikâyet etmişti. Bunu üzerine Ebu Zer’in kendisine gönderilmesini isteyen Hz. Osman, böylece Şam’da meydana gelebilecek olumsuzlukları önlemeye çalışmıştı.

Hz. Osman’ın çağrısı üzerine Medine’ye gelen Ebu Zer, halife tarafından sorguya çekilmiş ve “Şamlılar senin dilinin uzunluğundan şikâyet ediyor, sebebi nedir?” diyerek kendisinden bir açıklama yapmasını istemişti. Bunun üzerine Ebu Zer, insanların dünyaya meylettiğini, büyük bir lüks ve israf içinde yaşadıklarını dile

⁷⁷⁰ Kur’an’ı Kerim, Tevbe Sûresi, Ayet 34-35.

⁷⁷¹ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt IV, s. 255, Adnan Demircan, **Elçinin Çevresindeki İnsanlar**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2016, s. 104.

⁷⁷² Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 283, İbnü’l Esir, **el- Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 600.

⁷⁷³ Abdullah Aydın, “Ebû Zer el-Gıfârî”, **DİA**, İstanbul, Cilt X, 1994, s. 267.

getirmiş ve insanları bu yanlıştan döndürmek için mücadele ettiğini halifeye ifade etmişti. Halife ise bu açıklamalara “insanları zühd ve takvaya mecbur edemeyeceğini, onlara sadece iktisatlı olmaları yönünde telkinlerde bulunabileceğini” ifade ederek bu düşünceye karşı çıkmıştı.⁷⁷⁴ Ebu Zer, daha önce de bu yönde Hz. Osman ile tartışmaya girmiş, onun kendi akrabalarına devletin maddi imkânlarını tahsis etmesini şiddetli bir şekilde eleştirmişti. Hac dönüşü Medine’de bulunduğu sırada Mervan b. Hakem’e, Haris b. Hakem’e ve Zeyd b. Sabit’e Hz. Osman tarafından devletin hazinesinden paralar verildiğini duyan Ebu Zer, “Kâfirlere elem dolu bir azabı müjdele” ayetini okuyarak tepkisini dile getirmişti. Yine halifenin hazineden maaş alıp alamayacağı konusunda Hz. Osman ve ona bu konuda destek veren Ka’b el Ahbar ile tartışan Ebu Zer, bu tartışmanın sonunda Ahbar’a elindeki asasıyla vurarak “Ey Yahudi’nin oğlu bize dinimizi sen mi öğretiyorsun?” diyerek tepki göstermişti. Bunun üzerine Hz. Osman “Ey Ebu Zer insanlardan elini ve dilini çek!” diyerek ona karşı rahatsızlığını dile getirmişti.⁷⁷⁵ Halife tarafından dile getirilen bu rahatsızlık Ebu Zer tarafından çok da dikkate alınmamış, zaman zaman Mescidi Nebevi ve farklı ortamlarda dünyevileşmeye karşı itirazlarını sürdürmeye devam etmişti. Bunun üzerine Ebu Zer, siyasi iktidar tarafından toplumun huzurunu bozduğu gerekçesiyle Rebeze’ye gönderilmişti. Rebeze’ye yerleştikten sonra iki yıl daha yaşayan Ebu Zer Hicri 32 (653) yılında yokluk içinde vefat etmişti.⁷⁷⁶ Ölüm haberi Medine’ye ulaştığında Hz. Osman ona rahmet dilemiş ancak hem o dönemde hem de sonraki yıllarda bu konuda kendisine yapılan eleştirilerden kurtulamamıştı.

Ebu Zer’in Hz. Osman döneminde dünyevileşmeye karşı ortaya koymuş olduğu muhalif tavrın arkasında elbette ki bir takım gerekçeler söz konusudur. Öncelikle ifade edilmelidir ki Ebu Zer kişisel hayatında dünyaya meyletmekten çok zühd ve takvayı tercih eden bir kimseydi. Onun bu tür bir hayat anlayışını benimsemesinde hiç şüphesiz Medine’ye hicret ettikten sonra Suffe ehline dâhil olmasının ve Hz. Peygamberin hizmetinde bulunmasının büyük bir etkisi olmuştu.

⁷⁷⁴ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 284, İbnü’l Esir, **el- Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 601, Ahmet Güzel, “Muaviye ve Hz. Osman’a Muhalefeti Ekseninde Ebu Zerr el-Ğıfârî”, **Marife**, 2012, s. 50-51.

⁷⁷⁵ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 284, İbnü’l Esir, **el- Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 601, Ağırakça, **H. Osman**, s. 81.

⁷⁷⁶ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt IV, s. 233-234.

Suffe ehli genelde maddi anlamda imkânları yetersiz olan insanlardan oluşmaktaydı. Onlar geçim darlığı içinde zâhidane bir hayat yaşayan, hatta pek çoğunun üzerine giyebilecek elbisesi olmayan ve bazılarının namaz kılarken açlıktan ayakta durmakta zorlandığı kimselerdi. Suffe ehli genellikle günlerini Hz. Peygamberi dinlemekle geçiriyor, ilim ve zikirle meşgul oluyordu. Onların rol modelleri Hz. Peygamberdi.⁷⁷⁷ Dolayısıyla böyle bir ortamda yaşayan, hatta Suffe ehlinin akşam yemekleri için zenginlerin evlerine dağıtıldığında dahi zenginlerin evlerine gitmeyip hep Hz. Peygamber'in sofrasına misafir olan Ebu Zer, Hz. Osman döneminde ortaya çıkan dünyevileşme eğilimlerine karşı çıkmış ve bu durumu takvadan, dini duyarlılıktan, Kur'an ve Hz. Peygamberin sünnetinden uzaklaşmak olarak telakki etmişti.⁷⁷⁸ Bu nedenle O, Hz. Osman döneminde Hz. Peygamber döneminin aksine bilmediği işlerin ortaya çıktığını, bunların Kur'an ve sünnette olmadığını ifade ederek iktidarı dünyevileşme bağlamında eleştirmişti.⁷⁷⁹ Ayrıca Ebu Zer'in, daha sonraki dönemlerde insanların zühd ve takvayı terk ettiklerini düşünerek, toplumda ortaya çıkan dünyevileşmeye karşı halifeden bir takım yaptırımlar uygulamasını istemesi bu durumla yakından alakalıdır.⁷⁸⁰ Çünkü O Suffede dünyadan çok zikir ve ibadetle meşgul olmakta ve insanların da bu şekilde yaşamalarını arzulamaktaydı. Ancak Hz. Osman Ebu Zer'in bu talebine: "Ben zühd ve takvaya bağlanmaları konusunda insanları mecbur edemem" diyerek karşı çıkmıştı.

Ebu Zer'in dünyevileşmeye karşı yürütmüş olduğu muhalefetin altında yatan bir başka gerekçe ise bize göre zenginliğe ve lükse karşı siyasi ve sosyal hayatta denetleyici ve dengeleyici bir unsurun ortadan kalkmış olmasıdır. Bilindiği gibi İslam toplumunda maddi refah ve zenginlik ilk olarak kendini Hz. Ömer döneminde göstermişti. Toplum bu dönemde maddi olarak ciddi imkânlarla kavuşmuştu. Ancak elde edilen maddi zenginliğe rağmen toplumsal hayatta dünyevileşme tezahürleri kendini açık bir şekilde göstermemişti. Bunun başlıca nedeni ise Hz. Ömer'in

⁷⁷⁷ Mustafa Baktır, "Suffe", **DİA**, İstanbul, Cilt XXXVII, 2009, s. 469-470.

⁷⁷⁸ Aydın, "Ebû Zer el-Gıfârî", **DİA**, İstanbul, Cilt X, 1994, s. 267.

⁷⁷⁹ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 167.

⁷⁸⁰ Adem Sarıtaş, "Ebû Zer el- Ğıfârî Hayatı ve Şahsiyeti", (Basılmış Yüksek Lisans Tezi), **Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Dalı**, Konya, 1998, s. 32-50.

dünyevileşme eğilimlerine karşı ortaya koymuş olduğu sert tavrı ve uygulamaya geçirdiği idari tasarruflarıdır. Hz. Ömer, halifeliği döneminde sade bir hayat yaşayan, hazineden dahi maaş almakta tereddüt eden bir kimseydi. O kendi yaşantısında var olan sadeliği aynı zamanda valilerinden de istemiş, valilerin sahip oldukları malları görev öncesi ve sonrası sayıma tabi tutarak onları denetlemişti. Valilerin görevde oldukları dönemde aşırı mal sahibi olmalarını ciddi denetimler yaparak engelleyen Hz. Ömer, onların lükse ve israfa kaçan tavır ve davranışlarına asla müsamaha göstermemişti. Hz. Ömer, Kûfe valisi Sa'd b. Ebi Vakkas'ın imaret dairesine tahtadan bir kapı taktırdığını ve kendi konağını kamıştan güzel bir şekilde yaptırmış olduğunu öğrenir öğrenmez, hemen kapının ve evin yakılması talimatını vermişti.⁷⁸¹ Bunun yanında Hz. Ömer, Medine'de bulunan ahabın maddi imkân elde etmek için başka bölgelere gitmek istemesine karşı çıkmış, onların dünyevileşme arzularını engellemişti.⁷⁸² Hz. Osman döneminde ise bu durum tamamen ortadan kalkmış hatta dünyevileşmeye müsamaha gösteren bir idari anlayış ortaya çıkmıştı. Bu dönemde sahabenin diğer şehirlere göç etmelerine izin verilmiş, onların gittikleri yerlerde aşırı mal biriktirmelerine ses çıkartılmamıştı. Bunun üzerine sahabenin çevresinde bulunanlarda “onlar mala mülke sahip oluyor, biz niye olmayalım” diyerek mal ve mülk edinme yarışına girmişlerdi.⁷⁸³ Valiler ise topluma bu anlamda örnek olmaktan çok, devletin imkânlarını kullanarak şatafatlı saraylarda lüks ve konfor içinde yaşamaya başlamışlardı. İşte ortaya çıkan bu dünyevileşmeye dur diyecek bir denetleme unsuru olmadığı için bu görevi dini bir sorumluluk olarak Ebu Zer üstlenmiş oldu. O bir nevi Hz. Ömer'in misyonunu üstlenerek toplumun dünyevileşmesini engellemeye çalıştı. Ancak bireysel olan bu dini vicdani tavır idare tarafından hiç de hoş karşılanmamıştı.

Ebu Zer'in Hz. Osman döneminde muhalif bir tavır ortaya koymasının bir başka gerekçesi ise siyasi iktidarın nepotizm yanlısı uygulamalarıdır. Hz. Osman halifeliği döneminde akrabalarına hem maddi hem de manevi birçok imkân tanımıştı. Bu durum başta Ebu Zer olmak üzere birçok sahabeyi rahatsız etmişti. Onlar,

⁷⁸¹ Belâzuri, *Futûhu'l Büldân*, s. 316.

⁷⁸² Taberi, *Târih*, Cilt IV, s. 396- 397, Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 36.

⁷⁸³ Taberi, *Târih*, Cilt IV, s. 397, Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 359.

akrabaları için halifenin beytûlmalden istediği gibi tasarrufta bulunmasından, onlara yüksek miktarda bağışlar yapmasından, akrabalarını önemli mevkilere atamasından ve Ümeyyeoğulları'nın devleti kendi mülkü gibi görmesinden ciddi rahatsızlık duymuşlardı.⁷⁸⁴ Nitekim Ebu Zer Medine'de bulunduğu dönemde halifenin akrabalarına yapmış olduğu bağışlardan haberdar olunca rahatsızlığını Kur'an'dan ayet okuyarak dile getirmişti. Ona göre Müslümanlara ait olan malın bu şekilde dağıtılması caiz değildi. Yine O, Muaviye'nin şikâyeti üzerine Medine'ye çağrıldığında halifeye “çocukları tayin ediyorsun, adam kayırıyorsun, Tülakaya yakınlık gösteriyorsun” diyerek onun akraba yanlısı politikasına tepki göstermişti.⁷⁸⁵ Ebu Zer aynı zamanda toplumda zengin ile fakir arasında meydana gelen uçuruma da kayıtsız kalmamış, ganimetler üzerinden gerçekleştirilen ve adil olmayan paylaşımlara da karşı çıkmıştı. O toplumda meydana gelen zenginleşmeden değil, zenginleşen bireylerin ortaya koymuş olduğu tavır ve davranışlardan rahatsız olmuştu. Bir tarafta malın belli ellerde toplanması ve mal biriktirme yarışı, diğer tarafta ise bu maldan yoksun ve geçim derdi içerisinde olan bireylerin varlığı Ebu Zer'i rahatsız eden bir husustu.⁷⁸⁶ Bu nedenle o cami avlularında, sokak başlarında, çarşı ve pazarlarda Tevbe süresi 34 ve 35. Ayetleri okuyarak insanları uyarma gereği duymuş, onları mal biriktirme yarışından uzaklaştırmak istemişti. Netice olarak ifade etmek gerekirse Ebu Zer'in ortaya koymuş olduğu bu muhalif tavır, siyasi olmaktan çok bireysel ve vicdani bir tavidir. Onun tavrı toplumda artan dünyevileşmeye, dünyevileşmenin neticesinde ortaya çıkan dini ilgisizliğe ve adil olamayan paylaşımdaydı.

4.3. Hz. Osman Döneminde Meydana Gelen Toplumsal Olayların Sosyolojik Tahlili

⁷⁸⁴ Ayar, **Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü**, s. 152.

⁷⁸⁵ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 167.

⁷⁸⁶ Hasan Yaşaroğlu, “İslam'ın İlk Kapitalizm İtirazı Ebu Zer El Gıfârî ve Ebu Zer Hareketi”, **Turkish Sudies**, Volume 8/12, 2013, s. 1421-1423, Azimli, **Hz. Osman**, s. 116-117.

Tarihin herhangi bir döneminde ortaya çıkan sosyal olaylar, kendiliğinden ve aniden ortaya çıkmaz. Bütün toplumsal olaylar belli bir zaman ve belli bir süreç içerisinde bir takım sosyal, siyasal ve iktisadi etkilere ve gerekçelere bağlı olarak yavaş yavaş tezahür ederler. Şu bir gerçektir ki insan ilişkilerine bağlı olarak ortaya çıkan hemen her sorunun arkasında birbirleriyle bağlantılı birçok faktör bulunmaktadır. Bu faktörler arasında siyaset ve iktisat olabildiği gibi sosyal ve kültürel yaşamda söz konusu olabilmektedir. Çünkü insanlar sadece içgüdüleriyle hareket etmez ve eylemde bulunmazlar. Herhangi bir sosyal ve kültürel yaşayışa sahip olmaksızın yerinde kararlar veremezler. Onların ortaya koymuş oldukları tavır ve davranışlarda, birbirleriyle ilişkiye bağlı olarak ortaya çıkan sorunlarda, mutlaka sosyal ve kültürel hayatın belirleyici etkisi vardır.⁷⁸⁷ Dolayısıyla insanların sosyal ve kültürel anlayışlarını dikkate almadan sosyal olayları değerlendirmek ve yorumlamak eksik ve yanlıştır. Bu anlamda Hz. Osman döneminde yaşanan hadiselerin ortaya çıkmasında sadece halifenin bireysel özellikleri, siyasi kararları veya ekonomik unsurlar etkili olmamıştır. Bunun yanında toplumsal alanda yaşanan bazı değişimlerin ve yeniliklerin de önemli etkisi söz konusudur. Özellikle fetihlere bağlı olarak yaşanan göç dalgası, yeni kültürlerle ve milletlerle karşılaşma, şehir hayatına katılma gibi hususlar bu anlamda belirleyici etkenler olarak dikkat çekmektedir. Nitekim Hz. Osman dönemine bakıldığında toplum artık statik bir yapıda değildir. Göç ve sosyal mobilite hemen her yerde ve her alanda kendini göstermektedir. Toplumda saf dini birliktelikten ve homojen bir yapıdan bahsetmek mümkün değildir. Kabile anlayışı ve asabiyeti artık sadece Hicaz bölgesinde belirleyici olmaktan çıkmış ve çöldeki rekabet yeni kurulan şehirlere taşınmıştı. Ayrıca şehir hayatı buralara göç eden bedeviler için uyumu ve uyumsuzluğu içerisinde barındırmaktaydı. Diğer taraftan bu dönemde Hz. Peygamberin öğretisiyle ve terbiyesiyle yetişen neslin sayısı giderek azalmış, insanların gündelik hayatını ve zihni tasavvurlarını belirleyen çoğu zaman dünyevi yaklaşımlar olmaya başlamıştı. Bütün bunlar, Hz. Osman döneminde yaşanan hadiselerin ortaya çıkmasında dolaylı ya da direkt bir etkiye sahip olan hususlardı.

⁷⁸⁷ Fichter, **Sosyoloji Nedir**, s. 15.

4.3.1. Sosyal Mobilite ve Göç

Toplumdaki dinamik yapıya vurgu yapan ve nüfusu oluşturan fertler arasındaki hareketliliği ortaya koyan mobilite (hareketlilik), en genel yorumuyla fertlerin zamanda, mekânda veya sosyal yapıdaki her türlü devinimine ve göçüne işaret eden bir kavramdır.⁷⁸⁸ Mobilitenin fiziki, ekonomik ve sosyal olmak üzere üç çeşitinden bahsetmek mümkündür. Bu anlamda herhangi bir fert veya grubun bir coğrafyadan diğerine bir devinim gerçekleştirmesi fiziki hareketlilik, kişinin sınıf sisteminde bir konumdan diğerine geçişi ise ekonomik hareketlilik olarak tanımlanmaktadır. Fertlerin, ailelerin ve sosyal grupların toplum içinde sahip oldukları bir statüden diğer bir statüye geçişini ifade etmek için ise genellikle sosyal mobilite kavramı kullanılmaktadır. Sosyal mobilite bir toplumdaki toplumsal tabakalaşma sistemi içerisinde genellikle fertlerin bazen de grupların farklı konumlar arasındaki hareketliliğidir.⁷⁸⁹ Ancak bu hareketlilik tek yönlü değildir. Sosyal mobilite doğası gereği çok yönlü hareketliliği içerisinde barındıran bir süreçtir. Bu çerçevede aynı ya da benzer statüler arasında yatay bir hareketlilik olabileceği gibi farklı statüler arasında aşağı veya yukarı şeklinde dikey bir hareketlilikte söz konusu olabilmektedir.⁷⁹⁰

İster fiziki ister sosyo-ekonomik anlamda olsun kişinin hareketliliği farklılaşmamış konumlar arasında yer alıyorsa, diğer bir ifadeyle kişinin veya grubun hayat tarzında, dünya görüşünde ve gelir seviyesinde herhangi bir artış ve yükselme yoksa buna yatay hareketlilik denir. Yatay hareketlilikte söz konusu olan aynı toplumsal tabaka içerisinde yer alanların benzer statüler arasındaki geçişleri veya coğrafi bölgeler arasındaki hareketlilikleridir. Örneğin bir ülke içerisinde gerçekleşen iç göçler ile bir köyde tarım işçisi olan kişinin şehirde inşaat işçisi konumuna geçişi

⁷⁸⁸ Bilgiseven, **Genel Sosyoloji**, s. 277, Fichter, **Sosyoloji Nedir**, s. 180.

⁷⁸⁹ Freyer, **Sosyolojiye Giriş**, s. 111-112, Erkal, **Sosyoloji (Toplumbilim)**, s. 167, Ozankaya, **Toplumbilim**, s. 750, Altan Eserperk, “Sosyal Mobilite ve Eğitim”, **Ankara Üniv. Eğitim Fak. Dergisi**, Sayı 1, Cilt 9, 1976, s. 389.

⁷⁹⁰ Freyer, **Sosyolojiye Giriş**, s. 112, İsmail Doğan, **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar**, İstanbul, Sistem Yayıncılık, 2.Basım, 1998, s. 268.

yatay hareketliliğe işaret etmektedir.⁷⁹¹ Dikey hareketlilik ise kişilerin bir statüden diğerine, bir sınıftan diğerine devinimi olarak tanımlanmaktadır. Dikey hareketlilik aşağı ve yukarı olmak üzere iki yönü bulunan bir süreçtir. Kişi elde etmiş olduğu imkânlar, almış olduğu eğitim vb. gibi nedenlere bağlı olarak bulunduğu konumdan bir üste çıkabileceği gibi sahip olduklarını kaybederek bir alt sınıfa düşebilir. Diğer taraftan zaman boyutu dikkate alınarak kuşaklar arası ve kuşaklar içi sosyal hareketlilikten de bahsetmek mümkündür. Bu anlamda kuşaklar arası mobilite, farklı kuşakların göstermiş olduğu hareketliliği, ebeveyn ile çocuklar arasında meydana gelen sosyal pozisyonlardaki farklılığı, ikincisi ise bir kişinin yaşamı boyunca ortaya koymuş olduğu sosyal hareketliliği ifade etmektedir.⁷⁹²

Karmaşık ve çok yönlü olan sosyal hareketliliğin ortaya çıkmasında ve hareketliliğin yatay veya dikey olarak gerçekleşmesinde etkili olan birçok faktör söz konusudur. Bunlar içerisinde demografik, siyaset ve ekonomi gibi objektif faktörler bulunabileceği gibi, kişinin yeteneği ve başarı motivasyonu gibi subjektif faktörler de yer alabilmektedir.⁷⁹³ Hareketliliğin gerçekleşmesinde en önemli faktörlerinden biri, doğurganlık oranlarının sosyal sınıflara göre farklılık arz etmesidir. Özellikle üst sınıfta çocuk sahibi olma oranının düşük olması ‘zirvede her zaman bir yer vardır’ anlayışına bağlı olarak dikey hareketliliğe neden olan bir faktördür. Diğer taraftan sosyal hareketliliğe etki eden ve demografik etmenle yakından ilişkili olan bir başka husus ise göçlerdir. Bir toplum içerisinde bir mekândan başka bir mekâna göç toplumsal hareketliliğin ortaya çıkmasında önemli rol oynamaktadır. Örneğin yabancı bir ülkeden veya kırsal bir bölgeden gelen göçmenler genellikle geldikleri sosyal yapının tabanına yerleşirler. Bu durum ise yerleşilen yerdeki yerli halkın bir üst tabakaya çıkmasına yol açar. Böylece bu göç hareketiyle yerli halkın statüsü yükselmiş

⁷⁹¹Fichter, **Sosyoloji Nedir**, s. 183-183, Giddens, **Sosyoloji**, 2000, s. 281, Erkal, **Sosyoloji(Toplumbilim)**, s. 169, Bahar, **Sosyoloji**, s. 109, Tahir Çağatay, **Günün Sosyolojisine Giriş**, Ankara, Ankara Üniv. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1968, s. 75-83.

⁷⁹²Fichter, **Sosyoloji Nedir**, s. 183-183, Giddens, **Sosyoloji**, 2000, s. 281, Doğan, **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar**, s. 268-269, Bahar, **Sosyoloji**, s. 109, Abdullah Korkmaz, “Sosyal Hareketlilik: Eğitim ve Mesleğin Sosyal Hareketliliğe Etkisi”, **İstanbul Üniv. Sosyoloji Konferansları Dergisi**, Sayı 31, 2005, s. 80.

⁷⁹³ Doğan, **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar**, s. 273-273, Korkmaz, “Sosyal Hareketlilik: Eğitim ve Mesleğin Sosyal Hareketliliğe Etkisi”, s. 83-84.

olur. Ayrıca sahip olunan servet ve gelir, toplumda egemen olan yönetim anlayışı, ailenin yapısı, değer algısı, kişilerin arzu ve istekleri de sosyal hareketliliğin gerçekleşmesinde etkili olan faktörlerdir.⁷⁹⁴

İslam tarihinin en çalkantılı dönemlerinde biri olan Hz. Osman zamanında toplumsal hayatta birçok hareketlilikten bahsetmek mümkündür. Özellikle fetih hareketlerine bağlı olarak yaşanan yatay ve dikey hareketlilikler toplumsal yapıda birçok değişimi beraberinde getirmiştir. Hz. Osman döneminde yatay hareketlilik içerisinde değerlendirilebilecek en önemli husus bir mekândan başka bir mekâna göçü içerisinde barındıran fiziki hareketliliktir. Bilindiği üzere Hz. Osman, kendi döneminde göç ve nüfus politikalarında değişikliğe giderek, sahabenin ve diğer insanların farklı bölge ve şehirlere göç etmelerine ve fetihlere katılmalarına izin vermişti. Bu duruma bağlı olarak Medine’den Kuzey bölgelere ciddi göç hareketliliği meydana gelmiş ve Arap Yarımadası’nda bazı şehirlerin nüfusları oldukça azalmıştı. Bunun yanında Hz. Osman’ın cihada katılmanın ve savaşta nöbet tutmanın faziletine vurgu yaparak insanları fetihlerin yapıldığı yerlere gitmeye teşvik etmesi, göç hareketliliğini artıran başka bir husus olmuştu. Ayrıca Hz. Osman, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’den farklı olarak tutarsız bedevi Arapların fetihlere katılmalarına mücadele etmişti. Hz. Osman bu bedevi Arapların seferlere çıkmalarına izin vererek onları dedikodu ve fitneden uzak tutmaya, seferlerle meşgul etmeye çalışmıştı. Mala ve mülke, ganimete ve köle edinmeye düşkün olan bu insanlar ise Hz. Osman’ın bu kararını memnuniyetle kabul etmiş ve koş koş savaş bölgelerine gitmişlerdi.⁷⁹⁵ Yine çok sayıda Arap kabilesi, çöl hayatının yetersiz maddi imkânlarından kaynaklanan itici faktöre ve savaşlardan elde edilen ganimet gibi çekici faktöre bağlı olarak Hicaz bölgesinden fetihlere katılmak için Suriye, İran ve Irak gibi bölgelere göç etmişlerdi. Neticede Hz. Osman’ın uygulamaya geçirmiş olduğu bu fetih ve göç politikası toplumsal yapıda ciddi anlamda fiziki hareketliliğe yol açmıştı.

⁷⁹⁴ Fichter, **Sosyoloji Nedir**, s. 189, Doğan, **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar**, s. 273.

⁷⁹⁵ Hizmetli, **İslam Tarihi**, s. 443.

Hız. Osman döneminde fiziki dolayısıyla yatay hareketliliğe neden olan bir başka konu ise savaşlarda esir edilen köle ve cariyelerin başta Medine olmak üzere değişik şehirlere gönderilmesidir. Hız. Ömer döneminde başlayan bu durum Hız. Osman zamanında artarak devam etmişti. Özellikle Hız. Osman döneminde Medine şehri, sahabenin kuzey bölgelere göç etmesine bağlı olarak bir taraftan kendi yerli nüfusunu kaybetmiş, diğer taraftan da savaşlarda esir edilen kimselere ve kölelere ev sahipliği yapmaya başlamıştı.⁷⁹⁶ Nitekim Hız. Osman'ın valilerinden birinin, ailelerden oluşan yüz köleyi Medine'ye göndermesi yaşanan hareketliliğe işaret etmesi açısından dikkat çekicidir. Bu bağlamda dikkat çeken başka bir örnek ise fitne olayları yaşandığı dönemde Medine'de sadece erkeklerden oluşan yirmi bin kişinin olmasıdır. Şehirdeki kadın ve çocukların bu sayıya eklenmesi ile ortaya çıkan durum Hız. Osman döneminde hareketliliğin büyüklüğünü açıkça ortaya koymaktadır.⁷⁹⁷ Yine ülkenin diğer şehirlerinden Medine'ye yapılan bu göç hareketlerinin yanında kişisel tercihlere ve idarenin uygulamasına bağlı olarak Medine'den diğer şehirlere de göçler gerçekleşmişti. Bu bağlamda bazı sahabeler kendi arzularıyla bazıları ise idari görevler için Medine'den ayrılarak başka bölgelere gitmişlerdi. Ayrıca iktidara karşı muhalif tavır sergileyenlerin bulundukları şehirlerden farklı bölgelere sürgüne gönderilmesi de toplumda hareketliliğe yol açmış ve insanların farklı bölgelere göç etmelerine neden olmuştu.

Hız. Osman döneminde göçlere bağlı olarak ortaya çıkan bu yatay hareketlilik, ferdlerin sosyal statülerinde bir takım değişimleri beraberinde getirmişti. Bu dönemde insanların sosyal statüleri, başta fetih ve göç olmak üzere birçok faktörün etkisiyle aşağı ve yukarı yönde harekete maruz kalmıştı. Özellikle fetih bölgelerine yapılan göçler neticesinde elde edilen ekonomik imkânlar hem sahabelerin hem de bedevilerin sosyal statülerini yukarı doğru hareketlenmesine neden olmuştu. Bilindiği üzere Hız. Ömer döneminde devam eden fetihlerle birlikte askerler ciddi ganimet elde etmeye ve mal varlıklarını giderek artırmaya başlamışlardı. Medine'de bulunan ve bu seferlere katılmaktan men edilen Muhacirler ise ısrarla Hız. Ömer'den kendilerine izin verilmesini talep etmişlerdi. Hız. Ömer ise onların maddi ve manevi anlamda yeterli

⁷⁹⁶ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 273.

⁷⁹⁷ Köse, **Medine'de Sosyal Hayat**, s. 115-116.

imkânlara sahip olduklarını, kendileri için Hz. Peygamberle seferlere katılmanın en büyük şeref olduğunu ifade ederek, Muhacirlerin sefere çıkmalarını yasaklamış ve onların belli bir süreliğine ve izin ile diğer vilayetlere gitmelerine mücade etmişti. Hz. Ömer sahabenin Medine dışına mal mülk edinmek için çıkmak istediğini düşünerek ‘onların yakalarından tutup ateşe düşmelerine engel olacağım’ demişti.⁷⁹⁸ Hz. Osman halife olunca Muhacirlere uygulanan bu yasağı kaldırmış ve onların diğer vilayetlere gitmelerine izin vermişti. Bu izin sahabenin “dünyayı görmesine, dünyanın da sahabeyi görmesine” ve onların yerleştikleri şehirlerde zenginlik görüntüleri sergilemelerine neden olmuştu.⁷⁹⁹ Ve bu durum onların ekonomik anlamda statülerinin yükselmesine sebebiyet vermişti. Diğer taraftan sahabenin farklı şehirlere göç etmesi toplumdaki değer algısına bağlı olarak onların sosyal statülerinin yukarı doğru hareketlenmesine ve seçkinler zümresinde yer almasına yol açmıştı. Özellikle Hz. Muhammed’i hayatlarında görmeyen insanlar, Hz. Peygamber’e dostluk eden ve Kur’an’ın indirilişine şahit olan sahabelere büyük değer atfederek, onlara saygı duymuşlar ve onların etrafında toplanmaya başlamışlardı. Bu durum hem sahabenin sosyal statülerinin yukarı doğru yükselmesine hem de çevrelerinde bulunan insanların onlar sayesinde kendilerine üstünlük sağlamasına neden olmuştu.⁸⁰⁰

Fetihlere katılmak için yapılan göçlere ve bu göçler neticesinde elde edilen gelirlere bağlı olarak sosyal statülerinde değişme olan bir başka grup ise bedevilerdir. Daha önceleri çölde deve güderek hayatlarını sürdüren bedevi Araplar, savaşlara katılmak için yapılan göçler neticesinde artık komşu topraklara akınlar yapan askerler olmuşlardı. Bu askerlik süreci hem onların maddi anlamda büyük gelir sahibi olmalarına hem de belli bir sosyal statü kazanmalarına yol açmıştı. Ayrıca eskiden su ve otlak peşinde koşturan bedevilerin yerleşik hayata katılmaya başlamaları onların sosyal statülerinde değişikliklere yol açan başka bir husustu. Özellikle fetihlerin durmasıyla birlikte seferlerden dönen bedevilerin daha önce yaşadıkları çöllere ve kara çadırlara değil de ordugâh şehirlere ve kendileri için lüks sayılabilecek bir hayata dönmeleri onların sosyal statülerinde yukarıya doğru bir hareketliliğe neden olmuştu.

⁷⁹⁸ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 396- 397, Muhammed Ebu Zehra, **Mezhepler Tarihi**, s. 36.

⁷⁹⁹ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 397, Câbirî, **İslam’da Siyasal Akıl**, s. 358-359.

⁸⁰⁰ Azimli, **H. Osman**, s. 54.

Bedeviler artık şehir hayatına katılmaya, şehrin maddi ve manevi imkânlarından istifade etmeye ve şehirde söz sahibi olmaya başlamışlardı. Diğer taraftan bedeviler tarafından çölden savaş meydanlarına, savaş meydanlarından şehirlere yapılan bu yatay hareketlilik, daha önce bu şehirlere yerleşen ehlü'l Eyyam'ın sosyal statülerinde yukarı doğru bir hareketliliği beraberinde getirmişti. Sosyal mobilite bağlamında şu bir gerçektir ki şehirlere alt statülerden insanların göç edip yerleşmesi, daha önce oralara yerleşenlerin bir üst statüye çıkmasına ve onların şehrin seçkinleri haline gelmesine yol açar. Bu anlamda Kûfe'de, Basra'da Ehlü'l Eyyam alt statüden gelen bedeviler sayesinde bir üst statüye çıkmışlar ve kendilerini şehrin seçkinleri olarak nitelendirmişlerdi. Nitekim bu anlayışa bağlı olarak Kûfe'de er-Revadîf ve Ehlü'l Eyyam mücadelesi yaşanmıştı.

Hz. Osman döneminde dikkat çeken bir başka sosyal hareketlilik ise köle ve cariyeler olarak ele geçirilenlerin sosyal hayata özellikle aile hayatına dâhil olmalarıdır. Daha önce de ifade edildiği üzere savaşlarda ele geçirilen esirlerin çok büyük kısmı ya askerlere dağıtılmış ya da başkent Medine'ye gönderilmişti. Özellikle Hz. Ömer döneminde çok sayıda köle ve cariyeler başkente gönderilmiş ve burada gazilere dağıtılmıştı. Gaziler ise zamanla kendilerine dağıtılan bu cariyelerle evlilik yapmış ve onlardan çocuk sahibi olmaya başlamışlardı. Nitekim Hz. Ömer bir konuşmasında bu duruma işaret ederek, Medinelilerin çok sayıda esiri cariyeler olarak aldıklarını ifade etmiş ve onlardan çocuk sahibi olduklarında artık bu cariyeleri satmamalarını talep etmişti.⁸⁰¹ Cariyelerle yapılan bu evlilikler ise belli bir zaman sonra hem şehrin demografik yapısında hem de toplumun aile kurumunda önemli değişimlere neden olmuştu. "Arap evlerine Fars, Roma'lı, Suriye'li, Mısır'lı ve berberi olmak üzere çeşitli milletlere mensup olan unsurlar girdi. Arap evi Arap evi olmaktan çıktı, türlü unsurlardan karışık bir ev haline geldi. Evin sahibi ise Arap idi. Bu cariyeler baba cihetinden Arap, anne cihetinden yabancı olan iki kan karışmış çocuklara yüklü (hamile) oldular."⁸⁰² Cariyelerden dünyaya gelen bu çocuklar ise zamanla toplumda farklı bir statüde yer almışlar ve özellikle Hz. Osman döneminde gençlik çağına

⁸⁰¹ Köse, **Medine'de Sosyal Hayat**, s. 117.

⁸⁰² Ahmet Emin, **Fecru'l İslam**, s. 154.

ulaşmalarına bağlı olarak sosyal hayatta farklı roller üstlenmeye başlamışlardı.⁸⁰³ Diğer taraftan İslam hâkimiyeti altına giren yabancı beldelerde yaşayan insanların farklı gerekçelerle Müslüman olmaları, onların sosyal statülerinde hareketliliğe neden olan bir başka husustu. Zimmiler gerek sosyal gerek iktisadi gerek se dini gerekçelerle ihtida edip Müslüman olunca artık Müslüman bir toplumun Müslüman bir ferdi olarak toplumsal hayata katılmışlar ve toplumda farklı roller üstlenmeye başlamışlardı. Bu durum ise toplumsal anlamda yeni bir durumun ortaya çıkmasına yol açmıştı.⁸⁰⁴

Toplumsal hayatta iktisadi, siyasi ve sosyal gerekçelerle gerçekleşen bu sosyal hareketlilik özellikle Hz. Osman döneminde bir takım sorunları ve uyumsuzlukları beraberinde getirmiştir. Bu anlamda sahabeinin farklı şehirlere göç etmeleri ve orada farklı roller üstlenmeleri yerli halka olumsuz yansımış ve ilk fitnenin tezahürleri görölmeye başlamıştı. Nitekim Taberi'nin rivayetine göre şehir halkları sahabeleri kendilerine örnek alarak “onlar mal ve mülk ediniyorlar, bizde onları tanıyor ve kendimize örnek biliyoruz, şu halde bizde mülk edinmeye başlarız” diyerek birbirleriyle rekabete girmiş ve aşırıya gitmişlerdi. Bu durum ise Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk zaafa neden olmuş ve bütün Müslümanlara sirayet eden ilk fitneye yol açmıştı.⁸⁰⁵ Yine bedevilerin şehir hayatına katılmaları, onların hayat tasavvurlarında ve yaşam tarzlarında bir takım uyumsuzluğu beraberinde getirmişti.⁸⁰⁶ Bedeviler bir taraftan şehrin maddi imkânlarından, lüks ve refahtan istifade etmek istiyor, diğer taraftan ise şehir hayatının bazı tezahürlerini kendileri için sıkıcı buluyorlardı. Gönöl dünyalarında yaşadıkları bu çelişki ve yeni yaşam tarzına karşı gösterdikleri bu uyumsuzluk zamanla bedevileri sosyal hayatta problemlerin kaynağı haline getirmişti.

Sosyal mobilitenin toplumsal hayata olumsuz yansıyan bir başka yönü ise köle ve esirlerin şehir hayatına katılmaları ve Müslümanların cariyelerden çocuk sahibi olmalarıdır. Bu durum hem dini hem de sosyal olarak kuşaklar arası farklılığa

⁸⁰³ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 454-455.

⁸⁰⁴ Lewis, **Tarihte Araplar**, s. 99, Ahmet Emin, **Fecru'l İslam**, s. 158-159, Demircan, **Fitne**, s. 135.

⁸⁰⁵ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 397, Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 359.

⁸⁰⁶ Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekköl Devri**, s 13-14.

neden olmuş ve kuşak çatışmasının yaşanmasına yol açmıştı. Çünkü bu çocuklar anne ve babalarından tamamen farklı bir dünyada yetiştirmeye başlamışlardı. Nitekim Hz. Ömer bu durumun farkına vararak “bu cariyelerin çocuklarından Allah’a sığınırım” diyerek endişesini dile getirmişti.⁸⁰⁷ Ayrıca Hz. Osman döneminde sosyal hareketliliğin neden olduğu bir başka olumsuz durum ise toplumun homojen bir yapıdan heterojen bir yapıya dönüşmüş olmasıdır. Fetih hareketlerine bağlı olarak yaşanan hareketlilik bir taraftan İslam topraklarının fiziki anlamda genişlemesine; diğer taraftan ise Müslümanların farklı kültür ve dini anlayışlarla karşılaşmasına neden olmuştu.⁸⁰⁸ Bu durum ise İslam topraklarında düzensiz ve kozmopolit bir yapının ortaya çıkmasına, farklı kültür ve dini anlayışların birbirlerinden etkilenmelerine yol açmıştı. Özellikle Suriye, İran ve Mısır gibi bölgelere yapılmış olan seferler, Kıptî, Yahudi, Rum, Fars Berberi, Ermeni ve Türkler gibi farklı etnik köken ve dini anlayışlara mensup insanların ve bu insanlara ait yabancı kültürlerin toplumun bir parçası haline gelmesi şehirlerin homojen yapısını bozmuş, sosyal yapıda bir takım uyumsuzluk ve olumsuzlukların ortaya çıkmasına neden olmuştu.⁸⁰⁹ Ayrıca bu hareketlilik toplumsal hayatta dini ve ahlaki ilkelerin giderek zayıflamasına, kişisel dünyasında dinden çok dünyevi unsurların belirleyici olduğu bir neslin ortaya çıkmasına sebebiyet vermişti.

4.3.2. Şehirleşme: Yeni Mücadele Alanı

İnsanoğlu barınma, beslenme, korunma ve değiş-dokuş gibi maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılama gerekçesiyle yerleşik hayata geçmiş ve bu yerleşik hayat zamanla farklı unsurları da içine katarak şehirleşmenin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Yerleşik hayata geçişten şehirleşmeye giden süreçte ise insanoğlu bir takım hususları dikkate alarak bir iskân düzeni ve politikası oluşturmaya çalışmıştır. Bu anlamda insanın dikkate aldığı hususlardan biri fiziki çevredir. Çünkü coğrafya bazen insana belli şeyleri yapabilme ve yerine getirebilme imkânı sunarken bazen de

⁸⁰⁷ Ahmet Emin, **Fecru’l İslam**, s. 158.

⁸⁰⁸ Ahmet Emin, **Fecru’l İslam**, s. 146-147, Demircan, **Fitne**, s. 134, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 224.

⁸⁰⁹ Mahmud Şakir, **Dört Halife**, çev. Ferit Aydın, İstanbul, Kahraman Yayınları, 1994, s. 337-338, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 131.

insanı sınırlandırmakta ve belli imkânlardan yoksun bırakmaktadır.⁸¹⁰ Nitekim insanlık tarihine baktığımızda kutup ve çöl gibi insanı sınırlandıran ve belli şeylerden yoksun bırakan coğrafyalar, şehirlere ve medeniyetlere çok fazla ev sahipliği yapamamıştır. Bunun aksine su kaynaklarının bol, toprağın verimli olduğu, deniz ve nehir kaynaklarının kesiştiği bölgelerde ise yerleşim ve dolayısıyla medeniyetler gelişme göstermiştir.⁸¹¹ İnsanoğlunun iskân düzenini oluştururken dikkate aldığı bir başka ve en önemli husus ise içerisinde yaşadığı toplumun karakterinin, örfünün, âdetinin, müesseselerinin yer aldığı kültürel unsurlardır. Bu anlamda toplumların sosyal yapıları, hayat tasavvurları ve dini anlayışları kurulacak iskânın nerede, nasıl ve ne şekilde olması noktasında önemli roller üstlenmiştir. Örneğin benzer amaç için inşa edilen bir ev dahi, batı toplumuna göre farklı mimari özellikleri içerisinde barındırırken, aynı ev doğu toplumlarında sosyo-kültürel unsurlara bağlı olarak daha farklı şekilde tasarlanmış ve inşa edilmiştir.⁸¹² Dolayısıyla bir yerleşim yeri sosyologlar için sadece bir mekân değil aynı zamanda toplumun gündelik hayatını, yaşam tarzını, sosyal yapısını, dini ve kültürel değerlerini yansıtan bir anlam dünyasıdır.

İnsan tarafından fiziki şartlara ve kültürel değerlere göre oluşturulan yerleşim alanları ve iskân düzeni diğer taraftan insanlar arasında bir takım sosyal ilişkilerin kurulmasına, gelişmesine veya bozulmasına sebebiyet verir. Bir köy, bir mahalle veya bir şehir, farklı toplumsal grupların oluşumuna, müesseselerin teşekkülüne, beşeri ilişkilerin kurulmasına veya bozulmasına imkân tanıyan sosyal alanlardır. Nitekim köy ve mahalle gibi geleneksel hayat tarzının hâkim olduğu yerleşim yerlerinde beşeri ilişkilerin güçlü, aidiyet bilincinin yüksek olduğu bir toplumdan bahsetmek mümkün iken, modern hayat tarzının hâkim olduğu büyük şehirlerde ise tam tersi bir durum söz konusudur. Geleneksel yerleşim yerlerinde dini ve kültürel unsurlar baskın iken modern şehirlerde rasyonalite, teknoloji ve iktisadi unsurlar belirleyici olabilmektedir. Aynı zamanda bu yerleşim alanlarının niteliği insanların

⁸¹⁰ Bilgiseven, **Genel Sosyoloji**, s. 100, Dönmezer, **Sosyoloji**, s. 71.

⁸¹¹ İbn Haldun, **Mukaddime**, Cilt I, s. 277-278.

⁸¹² Erkal, **Sosyoloji (Toplumbilim)**, s. 171-172.

zihniyet, tutum ve davranışlarında, gündelik hayatlarında etkili olabilmekte ve belli değişimleri beraberinde getirmektedir.⁸¹³

Verilen bu bilgiler ışığında geleneksel toplumlarda oluşturulan şehirlere bakıldığında bir takım ortak özelliklerin varlığı hemen dikkat çekmektedir. Geçmişte kurulan kentler, askeri faaliyetlerin yoğunluğuna bağlı olarak genellikle surlarla çevrilmiş ve bu surlar aynı zamanda şehri kırsal kesimden ayıran bir unsur olarak görülmüştü. Şehrin merkezinde halka ait büyük alanlar yer almış ve bu alanlar çoğu zaman pazar olarak kullanılmıştı. Politik ve dini merkez olarak inşa edilen saraylar ve mâbedler ise şehrin tam merkezinde bulunmuş ve ana yapılar olarak dikkat çekmişlerdi. Toplumun seçkinleri ve idarecileri ya merkezde ya da merkeze yakın bölgelerde ikamet etmiş, toplumu oluşturan daha alt tabakadaki insanlar ise şehrin kenar mahallelerinde ya da surların dışında yaşamışlardı. Geleneksel şehirlerde dini ve etnik gruplar genellikle ayrı ayrı mahallelere yerleştirilmiş ve bu grupların üyeleri bu mahallelerde hem yaşamlarını sürdürmüş hem de çalışmışlardı. Onların evleri ve iş yerleri çoğunlukla aynı mekândı. Bu şehirlerde iletişim ve hareketlilik sınırlı ve nüfus yoğunluğu azdı. Şehirde hareketliliği sağlayan tüccarlar ve askerlerdi. Yapılan savaşırlara bağlı olarak bazen askerler bazen de toplumsal göçler şehrin nüfus yapısını belirleyen unsurlardı. Özellikle dışardan gelen göçler şehir hayatının hem demografik hem de kültürel yapısını değiştirmekteydi.⁸¹⁴

İlk çağlarda şehirlerin temel yapısını oluşturan ve yukarıda kısaca özetlenen hususlar hiç şüphesiz İslam devletinin fethedip yerleştiği şehirlerde de varlığını devam ettiren, hatta İslam tarihinde ilk defa kurulan şehirlerde de dikkate alınan hususlardır. İslam tarihi içerisinde ilk olarak şehir kurma faaliyeti Hz. Ömer döneminde gerçekleşmiş ve şehirlerin kurulmasında hem fiziki çevrenin durumu hem de sosyo-kültürel unsurlar dikkate alınmıştır.⁸¹⁵ Hz. Ömer, ordu komutanlarına ve valilerine bazen askeri bazen ekonomik bazen de sosyo-kültürel gerekçelere dayanarak Irak'ta

⁸¹³ Freyer, **Sosyolojiye Giriş**, s. 133, Celaledin Çelik, “ Göç, Kentleşme ve Din”, **Din Sosyolojisi**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, s. 297-298.

⁸¹⁴ Giddens, **Sosyoloji**, 2000, s. 500-501.

⁸¹⁵ İsmet Kayaoğlu, **İslam Kurumlar Tarihi**, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1985, s. 117, Kılıç, **Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik**, s. 83.

ve Mısır'da şehirler kurmaları talimatını vermişti.⁸¹⁶ Bu çerçevede Utbe b. Gazvan tarafından Irak'ta Basra⁸¹⁷, Sa'd b. Ebu Vakkas tarafından Kûfe⁸¹⁸ ve Amr b. As tarafından Mısır'da Fustat⁸¹⁹ şehirleri kurulmuştu. Bu şehirler ilk anda askerlerin ihtiyaçlarını karşılayacak, savaştan döndükleri zaman toplanacak ve kışları geçirecekleri ordugâhlar olarak kurulmuş şehirlerdi. Bunun yanında fethedilen bölgenin hâkimiyetini elde tutmak, düşman tarafından gerçekleştirilecek saldırıları engellemek, ordunun sevk ve idaresini hızlı bir şekilde sağlamak şehirlerin kurulmasında yer alan diğer askeri gerekçelerdi.⁸²⁰ Ayrıca şehirlerin kurulmasında, Müslüman askerlerin diğer din ve milletlerden etkilenmemeleri, cihad ülkülerini kaybetmemeleri ve çöle tekrar dönmeleri gibi kültürel ve sosyal gerekçeler de belirleyici olmuştu. Yine yaşadıkları şehrin kendilerinde meydana getirmiş olduğu sağlık sorunlarına bağlı olarak Hz. Ömer döneminde Müslümanlar için Kûfe gibi yaşantılarına uygun bazı şehirler inşa edilmişti. Nitekim Kûfe temiz havası, verimli tarım arazisi ve stratejik konumu dikkate alınarak kurulan bir şehirdi.⁸²¹

Hz. Ömer döneminde askeri, siyasi ve sosyal gerekçelere bağlı olarak kurulan bu şehirlerin inşa edilme sürecinde başka faktörler de göz önünde bulundurulmuştu. Bunların başında Arapların psiko-sosyal özellikleri gelmektedir.⁸²² Araplar için çöl hayatın bir parçasıdır. Çöl hayatından uzak kalmaları onların hem fiziki hem ruhsal yapılarında olumsuzluklar meydana getirmektedir. Nitekim kendisine heyet olarak gelen kişilerin simalarındaki ve renklerindeki değişikliği fark eden Hz. Ömer bunu Sa'd b. Ebu Vakkas'a sormuş, O da Arapların zayıflamasına ve renklerinin solmasına yaşadıkları şehirlerin neden olduğunu ifade etmişti.⁸²³ Başka rivayetleri de içerisinde bulunduran bu hâdise üzerine Arapların psiko-sosyal yapısını çok iyi bilen Hz. Ömer,

⁸¹⁶ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 325.

⁸¹⁷ Belâzurî, **Fütuhü'l Büldân**, s. 396-397, Abdulhalik Bakır, "Basra", **DİA**, İstanbul, Cilt V, 1992, s. 108-109.

⁸¹⁸ Belâzurî, **Fütuhü'l Büldân**, s. 313-314, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 461-463, Casim Avcı, "Kufe", **DİA**, İstanbul, Cilt XXVI, 2002, s. 339.

⁸¹⁹ Eymen Fuad Seyyid, "Kahire", **DİA**, İstanbul, Cilt XXIV, 2001, s. 173-174.

⁸²⁰ Robert Mantran, **İslam'ın Yayılış Tarihi**, s. 93.

⁸²¹ Kılıç, **Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik**, s. 84-85, Demircan, **İslam Tarihi'nin İlk Döneminde Önderler ve İhtilaflar**, s. 67-74, Demircan, **Raşid Halifeler**, s. 66-67.

⁸²² Ahmet Emin, **Fecru'l İslam**, s. 145.

⁸²³ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 460-461.

“Araplar deve ile yaşarlar; deveye yarayan yerler ancak onlara da yarar” diyerek Arapların psiko-sosyal durumlarına dikkat çekmişti.⁸²⁴ Aynı zamanda düşmanların hiçbir zaman hâkimiyet sağlayamadığı çöller, Araplar için bazen tehlikelerden sığınılacak bir liman, bazen haberleşme ağı bazen de dinginliğin merkezi olmuştu.⁸²⁵ Bu açıdan Hz. Ömer döneminde kurulan şehirlerin çölle bağlantısı olmasına ve verimli araziler üzerinde kurulmasına dikkat edilmişti. Böylece şehirlerin hem gündelik su ve gıda ihtiyacı verimli arazilerden karşılanmış hem de çöl vasıtasıyla şehrin ve insanların güvenliği sağlanmış olmaktaydı. Ayrıca Hz. Ömer, şehirlerin mutlaka Medine ile kara bağlantısı olması gerektiğini ifade ederek, kurulacak şehirler ile hilafet merkezi arasında deniz ya da nehirlerin bulunmamasına özen göstermişti.⁸²⁶ Aynı zamanda fetihlere katılan askerlerin ağırlıklı olarak bedevi oldukları düşünüldüğünde çöl kenarlarında kurulan şehirlerle bedevilerin yerleşik hayata geçişi kolaylaşmış olacaktı.

Kurulan şehirlerde dikkate alınan bir başka husus ise yerleşim planlamasında kabile siteminin uygulanmasıdır. İlk olarak askeri karargâh olarak kurulan şehirler, her birinde ayrı bir kabilenin veya bir kabileye mensup grupların oturduğu mahallelere bölünerek oluşturulmuştu.⁸²⁷ Çünkü hem ordu kabilelerden oluşmakta hem de fetih için savaşa katılan askerler yanlarına aile fertlerini alarak fethedilen bölgelere göç etmişlerdi. Dolayısıyla sosyal hayatın vazgeçilmez bir unsuru olan kabile hayatı iskân faaliyetlerinde dikkate alınan bir unsurdur. Basra’da, Kûfe’de ve Fustât’ta farklı kabileler, farklı mahallelere yerleştirilmişti.⁸²⁸ Örneğin Basra İlk önce yedi mahalleye, daha sonra nüfusun artmasıyla birlikte beş ana bölgeye ayrılmıştı.⁸²⁹ Ayrılan bu bölgelerde başta Temim ve Bekir b. Vail kabileleri olmak üzere Hicazdan gelen Kureys, Kinâne ve Kays-ı Ayan kabilelerine mensup kişiler ile Medineli Ensar

⁸²⁴ Belâzurî, **Fütuhü’l Büldân**, s. 313, İbn Hibban, **es-Siretü’n- Nebeviyye ve Ahbâru’l- Hulefâ**, terc. Harun Bekiroğlu, Ankara, Ankara Okullu Yayınları, 2017, s. 377, Halife b. Hayyât, **Halife b. Hayyât Tarihi**, çev. Abdulhalik Bakır, Ankara, Bizim Büro Basımevi, 2008, s. 175, Demircan, **İslam Tarihi’nin İlk Döneminde Önderler ve İhtilaflar**, s. 69.

⁸²⁵ Bernard Lewis, **Tarihte Araplar**, s. 78.

⁸²⁶ İbn’ül Esir, **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 462, Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 306-307, Demircan, **İslam Tarihi’nin İlk Döneminde Önderler ve İhtilaflar**, s. 58.

⁸²⁷ Demircan, **Fitne Kardeşlerin Savaşı**, s. 22.

⁸²⁸ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 325-326.

⁸²⁹ Yılmaz Can, **İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı**, Ankara, TDV Yayınları, 1995, s. 54.

yerleştirilmişti.⁸³⁰ Kûfe’de ise şehir dört ana kısma ayrılmış, şehrin doğu tarafına Yemenliler, batı tarafına ise Nizarlılar yerleştirilmişti. Şehre ilk yerleştirilenler arasında Süleym, Sakif, Hemdan vb. kabileler vardı. Her kabile kendilerine gösterilen mahallelere yerleşmiş ve kendi istekleri doğrultusunda mahallelerini inşa etmişti.⁸³¹

Ancak şehirlerin kurulmasında dikkate alınan bu fiziki ve sosyo-kültürel unsurlar, özellikle Hz. Osman döneminde bir takım toplumsal sorunların yaşanmasına neden olmuştur. Bedevilerin şehir hayatına intibakta zorlanması, siyasi ve iktisadi menfaatleri uğruna şehire yerleştirilen kabilelerin birbirleriyle mücadeleleri toplumsal hayatta tefrikanın ve fitnenin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ve nihayetinde bu uyumsuzluk, mücadele ve tefrika yerelden merkeze taşınarak siyasi iktidara karşı muhalefete dönüşmüş ve halifenin şehid edilmesine yol açmıştır.

Şu bir gerçektir ki yaşanan şehrin fiziki yapısı, iklim koşulları, yenilen ve içilen gıdalar, yapılan zirai ve iktisadi faaliyetler insanların psikolojileri, düşünce dünyaları, sosyal yaşantıları üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Bu anlamda yaşanan şehirler, insana belli bir karakter kazandırırken, insanlarda ortaya koymuş oldukları sosyo-kültürel faaliyetlerle aynı şekilde bu şehirlere belli bir ruh katmakta, huy ve ahlak kazandırmakta ve şehirlere özgü çeşitli özelliklerin ortaya çıkmasına imkân tanımaktadır.⁸³² Şehir ve insan arasındaki bu karşılıklı ilişki ise zamanla insanların gündelik hayatında ve sosyal yapısında bir takım değişmelere neden olmaktadır. Şehirle ilişkiye bağlı olarak ferd ve toplumsal hayatta kendini gösteren bu değişim ise beraberinde uyumu ve uyumsuzluğu getirmekte, insanlar arasında farklı tavır ve davranışların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Hz. Ömer döneminde Arapların psiko-sosyal özellikleri dikkate alınarak kurulan şehirlerde bu durumu görmek mümkündür. Bilindiği üzere çöl Araplar için vazgeçilmezdi. Onlar bir şehri fethettiklerinde dahi şehrin merkezine yerleşmeyip çadırlarını çölle bağlantısı olan kenar mahallelere kurarlardı. Yerli halka karışmadan ordugâhlarda yaşayan bu Müslüman Araplar, bahar

⁸³⁰ Abdulhalik Bakır, “Basra”, **DİA**, İstanbul, Cilt V, 1992, s. 108-109, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 163.

⁸³¹ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 309, Casim Avcı, “Kufe”, **DİA**, İstanbul, Cilt XXVI, 2002, s. 339, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 165.

⁸³² Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 309.

geldiğinde hayvanlarını çayıra çıkarır, çayır zamanı geçince tekrar çadırlara dönerlerdi. Onlar için ‘rüzgârların kanat çırpıtığı bir çadır, muazzam saraylardan daha değerliydi’. Çöl onlar için dinginliğin ve güvenliğin adresiydi. Bu nedenle ilk zamanlar onlar için şehir hayatına katılmak ve ziraatle uğraşmak çok kabul edilebilir görünmemişti.⁸³³ Ancak bu durum zamanla, özellikle şehirlerin kurulmasıyla değişmeye başlamıştı. Daha önce çölde deve güderek yaşayan bu insanlar, askeri seferlere katılmış ve bu seferler neticesinde o çok sevdikleri kara çadırlara değil, ordugâh şehirlere, nispeten lüks hayata dönmüşlerdi. Artık onlar ziraatle uğraşüyor ve şehir hayatında ticarete katılıyor, refah içerisinde ve sıkıntısız bir şekilde yaşıyorlardı. Bununla birlikte bu Araplar geçmişlerinden tamamen kurtulamıyor, eski hürriyetlerinin özlemini yaşıyorlardı. Onlar tam anlamıyla şehir hayatına intibak edemiyor, çöl ve şehir arasında bocalayıp duruyorlardı. Bu durum ise onların gönül dünyalarında parçalanmaların ve gerginliklerin yaşanmasına neden oluyordu. Ve nihayet yaşanan bu uyumsuzluk ve bunalım, gerginlik ve huzursuzluk Hz. Osman’ın katli ile zirveye ulaşmış ve toplumda ciddi sorunlara yol açmıştı.⁸³⁴

Diğer taraftan bu şehirlerde sosyo-kültürel anlayışa bağlı olarak ortaya konan iskân düzeni, kabile merkezli yerleşim anlayışı Hz. Osman döneminde ihtilafların ve çekişmelerin ortaya çıkmasına neden olan bir başka husustu. “Arapların gerek bütün bir kabile olarak, gerekse parçalar halinde yeni mekânlara iskân edilmeleri, genel olarak Arap toplumu, özelde ise kabile hayatı üzerinde derin etkiler bıraktı. Ortaya çıkan yeni şartların en önemli sonuçlarından biri de Arapların rekabet merkezlerinin Yarımada’dan Irak, Suriye ve Mısır gibi yeni fethedilen bölgelere taşınmasıdır. Artık bundan sonra iktidar mücadelesinin merkezi Mekke veya Medine değil, yeni inşa edilen şehirler olacaktır. Göçlerin diğer önemli bir sonucu da Arap kabile biriminin, daha geniş ve derin irtibat boyutuna ulaşması, Mezhi, Hemdân, Becîle Has’am gibi dar kapsamlı kabilelerden Mudâr, Rebia, Nizar, Adnân, Kahtân gibi daha geniş soy birliklerine dönüşmesidir.”⁸³⁵ Bu durum hak ve menfaatleri korumada ittifak arayışları

⁸³³ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 306, Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, s 14.

⁸³⁴ Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, s 14.

⁸³⁵ Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 167.

ve siyasette denge unsurunu gözetme gibi bir takım sonuçları beraberinde getirmişti. Yeni kurulan şehirlerde küçük kabilelerin yerini büyük kabile birliktelikleri aldığı için asabiyyete bağlı olumsuzluklar artık sadece yereli değil bütün bölgeleri etkilemekteydi. Nitekim Hz. Osman'ın şehit edilmesinde bu olumsuz durumun etkisi söz konusu olmuştu.⁸³⁶

Ayrıca şehirlerde yaşayan insanlarda artan vatan aidiyeti bir taraftan farklı kabileleri bir araya getirirken diğer taraftan aynı kabile üyeleri arasında parçalanmaya yol açmıştı. Basra, Kûfe ve Şam gibi farklı kabile birlikteliklerinden oluşan şehir halkları, ortak bir ideal ve hedef doğrultusunda bir araya gelebilmiş, tek vücut olabilmış ve bu uğurda silahlara sarılıp bir arada savaşabilmişlerdi. Halbuki savaşan bu şehir halkları, şehri kabile kabile kendi aralarında pay etmiş kimselerdi. Diğer taraftan şehirlerarası meydana gelen savaşlarda Basra'da bulunan Yemen kabileleri, Kûfe'de bulunan Yemenlilerle, Basra'da bulunan Mudarlılar, Kufe'de bulunan Mudarlılarla savaşmışlardı. Sonuçta şehirlerde ortaya çıkan bu yeni durum çöldeki 'nesep şovanizminin, vatan şovanizmine' dönüşmesine, dolayısıyla şehir asabiyyetine bağlı kabileler arası mücadelelerin yaşanmasına neden olmuştu.⁸³⁷

Yine bu şehirlere farklı kabilelerin yerleşmesi, daha önce çöl hayatında varlığını devam ettiren kabileler arası ittifakların ve ihtilafların bu şehirlere taşınmasına yol açmıştı. Özellikle Hz. Ömer'in daveti neticesinde birbirleri arasındaki ihtilafları unutup omuz omuza Suriye, İran ve Irak topraklarında savaşan farklı kabileler, Hz. Osman döneminde fetihlerin durmasıyla eski düşmanlıklarını gündeme getirerek bu şehirlerde birbirlerine karşı rekabete girişmişlerdi.⁸³⁸ Başta Kûfe'de olmak üzere kökü çok eski dönemlere dayanan Mudar ve Yemen kabileleri arasındaki rekabet özellikle Hz. Osman döneminde tekrar kendini göstermeye başlamıştı.⁸³⁹

⁸³⁶ Wellhausen, **Arap Devleti ve Sükûtu**, s. 13, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 168.

⁸³⁷ Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, Cilt II, s. 309.

⁸³⁸ Demircan, **Fitne**, s. 137, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 167.

⁸³⁹ Söylemez, **Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe**, s. 323-330.

Aynı zamanda bu şehirler, kabileler arasında meydana gelen çekişmelerin yanında savaş ekonomisine bağlı olarak Ehlu'l Eyyam ve er-Revadif çekişmesine sahne olmuştu. Bilindiği üzere Irak bölgesinin fethinde başından beri yer alan ve kurulan şehirlere ilk yerleşenlere Ehlu'l Eyyam denilmektedir. Bu kimseler öncü olmanın verdiği avantajla hem maddi anlamda ciddi imkânlarla kavuşmuşlar hem de şehir hayatına hızlı intibak sağlayarak şehrin üstün ve önder insanları olmuşlardı. Daha sonraki dönemlerde farklı bölgelerden bu şehirlere göç eden ve çoğunluğunu bedevilerin oluşturduğu kimselere ise Revadif denilmiştii. Bu bedevi gruplar şehre sonra yerleşmenin bir sonucu olarak Ehlu'l Eyyam'dan on kat daha az maaş almaktaydılar. Bu durum ise Ehl'ul Eyyam ile Revadif arasında maddi anlamada bir eşitsizliğin ve bu eşitsizliğe bağlı olarak ciddi ihtilafların ortaya çıkmasına yol açmıştı. Ortaya çıkan maddi temelli ihtilaflar ise toplumsal hayatta bir takım düzensizliği ve kaosu beraberinde getirmişti.⁸⁴⁰

4.3.3. Zihnin ve Neslin Değişimi

Toplumsal yapıda meydana gelen değişimleri, parçalanmaları veya bütünleşmeleri anlamak ve anlamlandırmak için dikkate alınması gereken hususlardan biri de zihniyet ve onun değişimidir. Çünkü zihniyet değişimi ile toplumsal değişim arasında ciddi bir ilişki söz konusudur. Aslında toplumsal değişim, belli bir anda kişilerin tutumlarında, tavır ve davranışlarında meydana gelen değişim ve dönüşümün yani zihinlerdeki değişim ve dönüşümün sosyal hayata yansıması, toplum üzerindeki sonucudur. Bu nedenle zihinlerdeki değişimi anlamadan her hangi bir toplumda ortaya çıkan siyasi, iktisadi, dini ve sosyal değişimleri anlamak çok da mümkün değildir.⁸⁴¹

“Toplumsal grubun örtük referans sistemi”,⁸⁴² “bireyin davranışlarında sürdürdüğü değer ve inançların toplamı”,⁸⁴³ toplum içindeki bireyin eşyaya, çevreye

⁸⁴⁰Söylemez, **Bedevilikten Hadarîliğe Kûfe**, s. 335, Kılıç, “Kûfelilerin Hz. Osman’a Muhalefet Etmelerinin Sebepleri”, s. 252-253.

⁸⁴¹ Alex Mucchielli, **Zihniyetler**, çev. Ahmet Kotil, İstanbul, 1991, s. 59.

⁸⁴² Mucchielli, **Zihniyetler**, s. 7.

⁸⁴³ Sefer Yavuz, “Zihniyet ve Din”, **Din Sosyolojisi El Kitabı**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Capcıoğlu, s. 589.

ve yabancıya karşı bakış açısı, çalışmaya ve kazanmaya karşı takındığı tavır ⁸⁴⁴ olarak tanımlanan zihniyetin ve buna bağlı olarak toplumsal yapının, her hangi bir değişime uğraması için Muchielli'ye göre üç faktörün eş zamanlı olarak tezahür etmesi gerekmektedir. Bunlardan ilki, içinde bulunulan durumun, sosyal şartların kişi ya da gruplar üzerinde değişime yönelik güçlü bir baskı uygulaması ve bu baskının çoğunluk tarafından hissedilmesidir. Zihinlerde her hangi bir değişimin gerekli olduğuna duyulan inanç veya ihtiyaç, ancak değişime yönelik zorlayıcı bir baskı karşısında ortaya çıkar. Eğer bu baskı olmaz ve zihinlerde hissedilmez ise değişimin gerçekleşmesi mümkün değildir. Zorlayıcı baskının ortaya çıkmasında ise iç etkenlerin yanında daha çok dış etkenlerin belirleyiciliği söz konusudur. Bu anlamda savaş, doğal afet, göç, şehirleşme ve iktisadi zenginlik, gelişen teknoloji, iletişim araçları, moda, popüler kültür ve medya gibi araçların değişimi zorlayan dış etkenler olduğunu söylemek mümkündür.⁸⁴⁵

Değişimin gerçekleşebilmesi için gerekli olan ikinci faktör ise toplumda özgürlük alanlarının bulunmasıdır. Bir toplumda özgür bir ortam yok, toplumsal kontrol baskın ve geleneksel anlayışlar hala etkin ise değişimin gerçekleşmesi çok mümkün değildir. Çünkü özgürlüğün olmadığı zaman ve mekânlarda değişime yönelik arzular, istekler ve baskılar, çevrede yaşanan değişimler ve dayatmalar hâkim unsurlar tarafından genellikle dikkate alınmaz ve göz ardı edilir. Değişimi gerçekleştirmek isteyenler ya da değişimi sağlayan azınlıklar ise özgür bir alan olmadığı için dışlanmaya ve ötekileştirmeye maruz kalırlar. Bu durum ise değişim zorunluluğunun hem kişi hem de gruplarda baskın bir şekilde hissedilmesinin önünde büyük bir engel teşkil eder.⁸⁴⁶

Değişim için gerekli olan üçüncü faktör ise kişi ya da grup üyelerinin mevcut durumda ortaya çıkan ihtiyaçlara cevap verebilen ve yeterince değerlendirilmiş olan yeni sosyal ve kültürel modellerden haberdar olmasıdır. Grup üyeleri bu modellerden

⁸⁴⁴ Sabri Ülgener, **Zihniyetler, Aydınlar ve İzmler**, Ankara, Mayaş Yayınları, 1983, s. 19.

⁸⁴⁵ Muchielli, **Zihniyetler**, s. 61-63, Köksal Pekdemir, "Zihniyet, Din ve Toplumsal Değişim İlişkisi: Ülgener Örneği", **Tasavvur-Tekirdağ İlahiyat Dergisi**, 4, Sayı 1 2018, s. 19.

⁸⁴⁶ Muchielli, **Zihniyetler**, s. 63-64, Köksal Pekdemir, "Zihniyet, Din ve Toplumsal Değişim İlişkisi: Ülgener Örneği", s. 19.

genellikle kendi kültürel gruplarının dışında değişik deneyler yaşamış kişilerin saygın bir şekilde ve yeni davranış modelleri edinmiş olarak tekrar sahip oldukları eski kültüre dönmeleri neticesinde haberdar olurlar. Kente çalışmak için giden ve oradan yeni tavır ve davranışlar edinerek köylerine dönenlerin durumu buna iyi bir örnektir. Diğer taraftan şu bir gerçektir ki en önemli değişik ve yenilikler mevcut şartların gerekli ihtiyaçları karşılayamadığı, etkinlik ve alışkanlıkların ihtiyaçlara cevap veremediği ortamlarda ortaya çıkar. Bu durum ise kendini genellikle yabancı bir kültürle temas halinde gösterir. Grup yabancı bir kültürle girmiş olduğu iletişim sayesinde ihtiyaç duyduklarını farklı araçlarla ve daha kolay karşılayabileceği kanısına varabilmektedir. Bu kanı grup üyeleri tarafından yabancı kültür içerisinde bulunan kişi ve grupların rol model olarak alınmasına ve yabancı zihniyetlerin benimsenmesine neden olur. Böylelikle dışarıdan alınan model zihinde ve toplumsal hayatta değişimi gerçekleştiren bir unsur olarak kendini gösterir. Elbette ki değişimin gerçekleşmesinde sadece dışarıdan transfer edilen modeller değil aynı zamanda iç bünyenin ürettiği, grup içerisinde değişimi gerçekleştiren, gruptan farklı, aykırı kimselerin varlığı da etkili olabilmektedir.⁸⁴⁷

İslam tarihi içerisinde Hz. Osman dönemi hem kuşaklar arası değişimin yani nesil değişiminin hem de zihniyet değişimin en fazla yaşandığı ve buna bağlı olarak sosyal hayatta farklı tavır ve tasavvurların kendini gösterdiği bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Bu durumun ortaya çıkmasında elbette ki zihniyet değişimi için gerekli olan faktörlerin tezahür etmesinin önemli bir etkisi olmuştur. Çünkü Hz. Ömer döneminde başlayan ve Hz. Osman zamanında da devam ettirilen fetihler ve bu fetihlere bağlı olarak ortaya çıkan maddi zenginlik ve sosyal şartlar, kişi ve gruplar üzerinde değişime yönelik ciddi baskı uygulamış ve bu baskı çoğunluk tarafından hissedilmişti. Özellikle Hz. Ömer döneminde İran ve Bizans gibi iki büyük medeniyete sahip bölgelere yapılan fetihler ve buralardan elde edilen ciddi ganimetler adeta toplumu kendine çekiyor ve onlara yeni yaşam tarzı ve imkânı sunuyordu. Bu fetihler

⁸⁴⁷ Mucchielli, **Zihniyetler**, s. 66-67, Köksal Pekdemir, “Zihniyet, Din ve Toplumsal Değişim İlişkisi: Ülgene Örneği”, s. 20, Ziyaeddin Kırboga, “Toplumsal Tezahürleri Bağlamında Zihniyet Değişimi ve Din”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Necmettin Erbakan Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı**, Konya, 2016, s. 22-23.

ve ganimetlerden önce bir parça ekmek, bir kuru hurma, günlük giyebileceği bir elbise, sade bir ev ve bu evin içinde hurma liflerinden yapılmış yataklarla gündelik hayatlarını sürdürmeye çalışan Müslümanlar, fetihler neticesinde önlerine serilen dünya nimetleri ve yeryüzü hazineleri karşısında kendilerini tutmakta zorlanıyorlardı. Fethe, orduya katılın, sefere çıkın denildiğinde çöldeki bedeviler bu çağrıya koşarak cevap veriyor, yeni imkânlar ve sosyal şartlara kavuşmak için adeta birbirleriyle yarışıyorlardı. Hatta fetihle gelen bu baskı o kadar yoğundu ki Hz. Peygamberin ilk tilmizleri dahi bu baskıya dayanamıyor, Medine dışına çıkarak servetin kendilerine sunmuş olduğu yeni dünyaya adım atmak istiyorlardı. Ancak Hz. Ömer döneminde lüksün, refahın ve ganimetin meydana getirmiş olduğu bu değişim baskısı, halifenin ortaya koymuş olduğu denetim anlayışı ve otoriter tavrı nedeniyle zihinlerde ciddi değişimin gerçekleşmesini engelliyordu. Halife Ömer, sahabenin Medine dışına çıkmasına müsaade etmiyor, dünyanın onları görmesini, onların da dünyayı görmesini istemiyor, ‘boğazlarından tutup onların ateşe düşmesini engelleyeceğim’ diyordu. Diğer taraftan Hz. Ömer, valilerinin mal varlıklarının tespitini yapıp, bu malların süreç içerisindeki değişimini takip ettiriyordu. Yapılan denetimler neticesinde bu idarecilerin mal varlıklarında aşırı bir değişim söz konusu olduğunda, valileri azarlıyor, mallarına el koyuyor hatta onları görevden alıyordu. Nitekim Hz. Ömer, Amr b. As’ın sahip olduğu mallarda aşırı artış olduğunu görünce bu malların yarısına el koyarak beytülmale aktarmıştı.⁸⁴⁸ Yine Sa’d b. Ebu Vakkas’ın valilik sarayına şatafatlı bir kapı yaptırdığı haberini alan Hz. Ömer, derhal o kapının yakılması talimatını vermişti. Aynı zamanda O, seferlere katılan askerlerin tam olarak şehir hayatına katılmasına rıza göstermiyor ve onların ziraatle meşgul olmasını istemiyordu. Kısacası Hz. Ömer, sosyal hayatta yaşanan değişim baskısı karşısında, ortaya koymuş olduğu denetim ve otoriter tavır neticesinde, kişisel ve toplumsal hafızada ciddi bir değişimin olmasını engellemişti. Ancak kişi ve gruplara yönelik dışarıdan gelen bu değişim baskısı karşısında Hz. Osman’ın halife olduktan sonra özgürlük alanlarını genişletmiş olması toplumda zihniyet değişimine dolayısıyla toplumsal değişime sebebiyet vermişti.

⁸⁴⁸ Kılıç, **Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik**, s. 192-193.

Daha önce ifade edildiği üzere toplum, Hz. Ömer'in ortaya koymuş olduğu otoriter yönetimden sıkılmış, bu nedenle de tekrar başlarında yeni bir Ömer görmemek için şûra sürecinde halim, selim ve yumuşak huylu olan Hz. Osman'ı desteklemişlerdi. İbn Sa'd'da yer alan bir rivayete göre Hz. Osman'ın halife olması Kureyş'e Hz. Ömer'den daha sevimli gelmişti. Çünkü o, Hz. Ömer gibi sert değil, aksine insanlara yumuşak davranan bir kimseydi.⁸⁴⁹ Aslında toplum tarafından Hz. Osman'ın halife olması yönündeki bu talep ve destek, bize göre sosyal şartların değişime yönelik toplum üzerindeki baskısından başka bir şey değildir. Yine insanların Hz. Osman'ın halife olması yönündeki taleplerinin arkasında yatan sebep Hz. Ömer döneminde sınırlandırılmış olan özgürlük alanlarının açılacağı yönündeki beklentidir. Nitekim Hz. Osman halife olur olmaz, sahabenin diğer şehirlere çıkmasına izin vermiş, onların mal mülk edinmelerine imkân tanımıştı. O valilerini ve idarecilerini denetlememiş, hatta onlara maddi bağışlarda bulunmuştu. İnsanların zenginleşmesine, lüks ve refah içerisinde yaşamasına karışmamış, bu konuda kendine itirazda bulunlara da 'ben onları zühd ve takvaya bağlanmaları konusunda mecbur edemem' diyerek cevap vermişti. Dolayısıyla Hz. Osman'ın insanlara karşı takınmış olduğu bu yumuşak tavrı ve buna bağlı özgürlük alanlarını açmış olması toplumdaki zihinsel değişimi besleyen hususlar olmuştur.

Diğer taraftan bu dönemde Müslüman toplumun, yabancı kültürlerle, kendi grubu içerisinde olmayan insanların tavır ve davranışlarıyla, onların yaşam tarzlarıyla karşılaşmış olması zihinsel değişime neden olan bir başka faktördür. Çünkü Hz. Osman döneminde demografik yapı artık salt Araplardan ve sadece Müslümanlardan oluşmuyordu. Fars, Rum, Türk, Ermeni, Yahudi, Kipti, Mecusi gibi farklı ırklara ve inançlara mensup kişiler artık sosyal hayatın merkezindeydiler. Bu insanlar kendi kültürleriyle, kendi tavır ve davranışlarıyla, kendi yaşam tarzlarıyla hayatlarını sürdürmekteydiler. Müslümanlar bu kültürün içine ya girerek ya da bu kültürü gözlemleyerek kendilerine yeni davranış modelleri ediniyorlardı. Diğer taraftan çölden ve çadırdan çıkıp şehir hayatına katılmak insanlar için yeni yaşam biçimi demektir. Bütün bunlar insanların zihinlerinde, tavır ve davranışlarında ciddi değişime neden

⁸⁴⁹ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 68, Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, s. 168.

olmuştur. Nitekim Hz. Osman döneminde zihinlerdeki bu değişime bağlı olarak toplumsal hayatta daha önceki dönemden çok farklı tavır ve davranışlar sergilenir olmuş, dini hassasiyet ve duyarlılık giderek azalmaya başlamıştı. Tezimizin sosyal değişim ve gündelik hayat başlığı altında ifade ettiğimiz gibi bu dönemde eğlence ve içki âlemleri, tavra oyunları, güvercin uçurma yarışmaları, aşırı lüks tüketim, şişmanlayacak kadar yeme ve içme gibi tavır ve davranışlar artık toplumsal hayatta görünür olmaya başlamıştı.

Hz. Osman döneminde yaşanan zihinsel değişim ve buna bağlı olarak ortaya çıkan farklı tavır ve davranışlarla yakından ilişkili olan bir başka konu ise sosyal mobilité içerisinde değerlendirilen kuşaklar arası hareketliliklerdir. Kuşaklar arası hareketlilik, anne ve baba ile çocuklar arasında meydana gelen sosyal pozisyonlardaki farklılığı ifade etmektedir. Sosyal pozisyonlardaki farklılık ise içinde bulunduğu şartlar gereği kişinin, değişik bakış açısına, farklı tavır ve davranışlar sergilemesine neden olmaktadır. Bu durum ise zaman zaman kuşaklar arası ihtilaflara yol açmakta hatta çatışmaların yaşanmasına sebebiyet vermektedir. Hz. Osman döneminde ortaya çıkan olumsuzluklarda bu kuşaklar arası uyumsuzluğun belirgin etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Bu duruma işaret etmesi bakımından Muhammed b. Ebu Bekir ve Muhammed b. Ebu Huzeyfe'nin durumu dikkat çekicidir. Her iki isimde Hz. Peygamberin en yakın arkadaşları olan Hz. Ebu Bekir ve Ebu Huzeyfe'nin çocuklarıdır. Bu iki seçkin sahabe Hz. Peygamberin terbiyesiyle yetişen ve her daim O'nun yanında bulunan kimselerdir. Birisi Hz. Peygamberin hicret yolculuğunda kendisine eşlik eden, Kur'an'ı Kerim'de iki kişiden biri olarak ifade edilen Hz. Ebu Bekir, diğeri ise inancı için babasıyla savaş meydanında çarpışmayı göze alan Ebu Huzeyfe'dir. Onlar Müslümanların birlik ve beraberliğine önem veren ve bu uğurda mücadele eden sahabeler arasında yer almışlardır. Ancak Muhammed b. Ebu Huzeyfe ve Muhammed b. Ebu Bekir babalarının aksine, Hz. Osman zamanında kendi dünyalık beklentileri doğrultusunda Mısır'da dedikoduya ve fitneye öncülük eden, iktidara karşı muhalif tavır sergileyen kimselerdir. Bu muhalif tavır neticesinde Muhammed b. Ebu Huzeyfe, Hz. Osman'a karşı ordu hazırlamış ve bu orduyu Medine'ye göndermişti. Muhammed b. Ebu Bekir ise Hz. Osman'ı öldürmek için odasına girmiş, halifenin sakalından tutarak ona hakaret etmişti. Sahabe ve çocukları arasında ortaya çıkan bu

farklı tavır ve davranış bize göre kuşaklar arası anlayış farklılığından başka bir şey değildir. Nitekim Hz. Osman kendisine hakaret edip sakalından çekiştiren Muhammed b. Ebu Bekir’e: ‘Baban Ebu Bekir sağ olsaydı senin yaptığın davranışı asla yapmazdı’ diyerek baba ve oğul arasındaki tavır ve davranış farklılığına işaret etmişti. Yine bu iki ismin, babalarının küçük yaşta vefat etmelerine bağlı olarak yine iki seçkin sahabenin, Hz. Osman ve Hz. Ali’nin himayesinde yetişmesine rağmen kendilerinden önceki nesilden farklı tavır ve davranış sergilemesi kuşaklar arası farklılığa işaret eden bir başka örnek olarak dikkat çekmektedir.⁸⁵⁰

Hz. Osman döneminde kuşaklar arası farklılıkla yakından ilişkisi olan bir başka husus ise sahabe neslinin giderek toplumda azalmış olmasıdır. Bu dönemde Hz. Peygamber’in terbiyesi altında yetişen onun rehberliğinde hayatını sürdüren sahabe neslinin sayısı giderek azalmaya ve yavaş yavaş toplumun merkezinden çekilmeye başlamıştır. Bu seçkin sınıfın azalmasına karşın toplumda Hz. Peygamberin terbiyesinden mahrum, dini duyarlılığı azalmış, saf ve salt inançtan çok, örfi ve yerel özelliklerle şekillenmiş bir dini anlayışa sahip kişiler çoğunluğu oluşturmaya başlamıştı.⁸⁵¹ Nitekim Hz. Aişe “Medine’de insanların ayak takımı ve köle gibi insanlar çoğaldı” diyerek bu duruma işaret etmişti.⁸⁵² Yine Velid b. Ukbe’den sonra Kûfe’ye vali olarak atanan Said b. el-As’ın şehir halkıyla ilgili Hz. Osman’a yazmış olduğu bir mektupta “Kûfelilerin ıstırap içinde olduklarını, şerefli ve üstün insanların kahredilip İslam’ın ileri ileri gelen şahsiyetlerinin zillate uğratıldıklarını, buna karşılık buraya hâkim olanların daha sefil kimseler ve bedevi Araplar olduğunu, üstün ve şeref sahibi kimselere iltifat edilmediğini”⁸⁵³ ifade etmesi toplumda yaşanan nesil değişimini açıkça ortaya koymaktadır. Aynı şekilde Muaviye’nin, sahabenin ileri gelenlerine karşı yapmış olduğu bir konuşmada: “Ey sahabe topluluğu, bu ihtiyar hakkında size hayır tavsiye ederim. Eğer o sizin aranızda öldürülürse, Allah’a yemin olsun ki burayı size karşı atlılarla doldururum. Şayet sizden ona bir zarar gelirse,

⁸⁵⁰ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, s. 79-80, İbnü’l Esir, **el- Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt III, s. 47, Geniş Bilgi için Adem Apak, “Muhammed b. Ebu Bekir es-Sıddık”, **DİA**, İstanbul, Cilt XXX, 2005, s. 518, Casim Avcı, “Muhammed b. Ebu Huzeyfe, **DİA**, İstanbul, Cilt XXX, 2005, s. 519.

⁸⁵¹ Apak, **Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 149, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 131, Varol, “Raşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, s. 206-207.

⁸⁵² Köse, **Medine’de Sosyal Hayat**, s. 113.

⁸⁵³ İbnü’l Esir, **el- Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 595.

sonuçta bu sizin için bir felaket olur. Ben Şam’da öyle adamlar bıraktım ki, onlar Ali’yi de, onun peygambere olan yakınlığını da, Ammar’ı da, onun dindeki önceliğini de hiç tanımazlar.”⁸⁵⁴ şeklinde hitapta bulunması toplumda meydana gelen kuşaklar arası değişime ve anlayış farklılığına işaret etmesi açısından dikkat çekicidir. Sonuç olarak zihinlerdeki değişim ve bunun toplumsal hayata yansması, diğer taraftan sahabe nesli ile ahdas (yeni yetme)⁸⁵⁵ neslinin yer değiştirmesi Hz. Osman döneminde çok sancılı olmuş, problemlere yol açmış ve halifenin öldürülmesi gibi İslam tarihi açısından hiç de hayırlı olmayan olayların gerçekleşmesine zemin hazırlamıştı.

4.4. Hz. Osman Döneminde Meydana Gelen Dini Olayların Sosyolojik Tahlili

Ferd ve toplumsal hayatta fitri bir gerçekliğe sahip olan din, tarihin her evresinde ve dünyanın her yerinde var olan bir olgudur. Bu nedenle insanlık tarihi içerisinde dinden ve dini yaşayıştan uzak, tümüyle ateist ve dinsiz bir toplumun varlığı hiçbir zaman söz konusu olmamıştır.⁸⁵⁶ Bazı düşünürlerin ifade ettiği gibi insanlığın en eski tarihine gidildiğinde edebiyatsız, felsefesiz, bilimsiz, kanunsuz ve servetsiz bir toplum bulmak mümkündür, ancak mabedsiz ve mabudsuz bir toplum bulmak asla söz konusu değildir.⁸⁵⁷ İnsanlık ile din arasında geçmişten günümüze kadar ayrılmaz bir birliktelik vardır. İnsanlığın din ile geçmişten gelen bu birlikteliği aynı zamanda din ve insan arasında sıkı bir ilişkinin ve etkileşimin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu ilişkinin ve etkileşimin bir sonucu olarak toplumların bilgi, inanç, ahlak, zihniyet ve örgütlenişleri üzerinde dinin; baskın kültür kalıplarıyla da toplumun dini düşünce, inanç ve ritüeller üzerinde ciddi bir etkisi olmuştur.⁸⁵⁸ Ancak bu karşılıklı etkileşimde Wach’ın da ifade ettiği gibi dinin toplum üzerindeki etkisi daha belirleyici olmuştur.⁸⁵⁹

⁸⁵⁴ İbn Kuteybe, **el- İmâme ve’s-Siyâse**, s. 58, Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi -2**, s. 223.

⁸⁵⁵ Azimli, **Hz. Osman**, s. 55-57.

⁸⁵⁶ Freyer, **Din Sosyolojisi**, s. 31, Osman Cilacı, **Günümüz Dünya Dinleri**, Ankara, DİB Yayınları, 1995, s. 24.

⁸⁵⁷ Sezen, **İslam’ın Sosyolojik Yorumu**, s. 90, Günay, **Din Sosyolojisi**, s. 55, Ahmet Kahraman, **Dinler Tarihi**, İstanbul, Marifet Yayınları, 1984, s. 14.

⁸⁵⁸ Freyer, **Din Sosyolojisi**, s. 64-65, Okumuş, **Toplumsal Değişme ve Din**, s. 99-100, M. Emin Köktaş, **Din ve Siyaset Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Ankara, Vadi Yayınları, 1997, s. 13.

⁸⁵⁹ Joachim Wach, **Din Sosyolojisine Giriş**, çev. Battal İnandı, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1987, s. 17.

İnsan topluluklarıyla ciddi bir etkileşim halinde olan din, aynı zamanda kişisel ve toplumsal hayatta bir takım sosyal işlevler üstlenmektedir. Din kişisel anlamda, insanların aşkın olan ile bağ kurmalarını sağlama, içinde yaşadıkları dünyayı tanıma ve anlamlandırma gibi işlevler üstlenirken, toplumsal anlamda ise inananlarına zihniyet kazandırma, toplumu bütünleştirme ve eylemleri meşrulaştırma gibi sosyal işlevler yerine getirmektedir.⁸⁶⁰ Elbette ki dinin toplumsal hayatta sadece olumlu işlevi söz konusu değildir, aynı zamanda din toplumda olumsuz, yapıcı olmayan işlevler de üstlenmektedir. Bu anlamda din, bazen insanları bir takım inanç, değer ve normlar etrafında toplarken bazen de toplumda kendisinin kurumsallaşmasına veya ‘karizmanın rutinleşmesine’ bağlı olarak çatışmanın kaynağı olabilmektedir. Dolayısıyla din toplumsal hayatta sadece fonksiyonel değil, disfonksiyonel olarak da rol oynamaktadır.⁸⁶¹

Dinin toplumsal hayatta olumlu rol oynayan en önemli işlevlerinden biri bütünleştirmedir. İnsanları bir araya getiren, bir arada tutan, bir amaç etrafında birleştiren bir takım sosyal olgular vardır. İnsanları belli değerler etrafında bir araya getiren en önemli sosyal olgulardan biri hiç şüphesiz dindir. Nitekim Wach, dinin toplumsal hayatta yapıcı ve birleştirici yönünün, ihtilaf ve parçalayıcı yönünden kat kat fazla olduğunu ifade etmektedir.⁸⁶² Din toplum içinde meydana gelen kaosa, bunalıma, çaresizliğe ve umutsuzluğa karşı insanlara umudu ve pozitif düşünmeyi telkin ederek toplumun bütünleşmesinde olumlu katkı sunar. Din aynı zamanda insanlara yardımlaşma duygusu kazandırarak iyilikte ve kötülükte birbirlerine maddi ve manevi yönden destek olmalarını sağlar ve böylece toplumun kaynaşmasına yardımcı olur.⁸⁶³ Ayrıca din, toplumun tüm bireyleri tarafından ortaklaşa yapılan dini ayin ve törenler sayesinde sosyal hayatta sembolik bütünleşme işlevi görür. Dinin sembolik bütünleştirici işlevi dini gün ve bayramlarda zirve noktaya ulaşır. Bu zaman

⁸⁶⁰ Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017, s. 155, Mustafa Keskin, “Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı II, 2004, s. 11.

⁸⁶¹ Wach, **Din Sosyolojisi**, s. 66-67, Ejder Okumuş, “Sosyolojinin Din Sorunsalı”, **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, s. 96.

⁸⁶² Günay, **Din Sosyolojisi**, s. 314.

⁸⁶³ Sezen, **İslam’ın Sosyolojik Yorumu**, s. 104, Okumuş, **Toplumsal Değişme ve Din**, s.70, 110.

dilimlerinde toplumda var olan birliktelik ruhu, kardeşlik ve yardımseverlik duygusu güçlenir ve toplum adeta birbirine kenetlenir.⁸⁶⁴

Dinin en önemli sosyal işlevlerinden birisi de kendisine inananlara belli bir zihniyet kazandırmasıdır. Dinler içinde çıktığı toplumu kendi öğretileri çerçevesinde değiştirmek ve dönüştürmek ister. Aynı zamanda dinler, kendine inananlara belli bir zihniyet ve anlayış telkin eder, belli bir yaşam tarzı sunar ve onları belli bir dünya görüşü etrafında toplar. Belli bir görüş etrafında toplanan insanlar ise dinin sunmuş olduğu anlayış ve öğretilerle bir dünya kurma teşebbüsünde bulunurlar. Bu duruma bağlı olarak insanlar, eşyaya, tabiata ve sosyal olaylara karşı olumlu ya da olumsuz bir takım tutum ve tavır geliştirirler. Doğumdan ölüme kadar hayatın her anını kuşatan bu tutum ve tavır hayata anlam ve gaye kazandırır, insana bu dünyada bir yere ait olma duygusu verir.⁸⁶⁵

Sosyal işlevleri bakımından dinin en yaygın, en derinlikli ve en etkili işlevlerinden biri de hiç şüphesiz insan tarafından bireysel ve toplumsal hayatta ortaya konan davranışlara meşruiyet kazandırmasıdır.⁸⁶⁶ İnsan düşünen ve düşüncesini eyleme dönüştürmek isteyen bir varlıktır. O eyleme dönüştürdüğü davranışın haklılığını kanıtlamak için kendini mutlaka sözlü veya yazılı bir referansa müracaat etme zorunda hisseder. Aynı zamanda insan, toplumsal hayatta karşılaştığı ve üstesinden gelmekte zorlandığı olayları iç dünyasında anlamlandırmak ve kabullenmek için kendine bir takım dayanaklar arar. Din bu anlamda kişinin yapmış olduğu davranışı kendi vicdanında meşrulaştıran en önemli referans kaynaklarından biridir. Siyasal anlamda ise din, iktidarın ve siyasi kararların yönetenler tarafından benimsenmesinde ve iktidarın kendi otoritesini sağlamlaştırmasında ciddi bir etkiye sahiptir. Bu anlamda din, dünyevi olan siyasi iktidarı toplum nezdinde meşrulaştıran ve dünyevi iktidara karşı itaati sağlayan önemli bir yapı olarak kendini göstermektedir.

⁸⁶⁴ Peter L. Berger, “Dini Kurumlar”, çev. Adil Çiftçi, **Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı IX, 1995, s. 432.

⁸⁶⁵ Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliği**, s. 52, İsmail Demirezen, “Tüketim Toplununun Oluşumu ve Din ile Etkileşimi”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt X, Sayı 1, 2010, s. 104-105, Günay, **Din Sosyolojisi**, s. 324-326, Okumuş, **Toplumsal Değişme ve Din**, s. 68-69.

⁸⁶⁶ Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliği**, s. 65.

Meşruluğun, geçerliliğin, haklılığın, yasallığın dinden ve dini kaynaklardan sağlandığı bir durumu ifade etmek için kullanılan dini meşruiyet kavramı, kaynağını kutsala, aşkın olana ve dinden etkilenen geleneğe dayandıran bir meşrulaştırma türüdür.⁸⁶⁷ Dini meşruiyeti, bireysel, sosyal ya da siyasal her hangi bir eylemi dine ve dini kaynaklara dayandırarak haklılaştırma, açıklama ve geçerlilik kazandırma olarak tanımlamak mümkündür. Dini meşruiyet Berger'in ifadesiyle, beşeri açıdan tanımlanan gerçekliği, nihai, evrensel ve kutsal bir gerçekliğe bağlayarak ya da insani olanı, insanüstü veya insan dışı olgulara dönüştürerek haklılaştırma cabasıdır.⁸⁶⁸ Din bunu, insanın düşüncelerine ve eylemlerine kutsallık kazandırmak, toplumsal kurumları, siyasal ve toplumsal düzeni ise kutsal bir çerçeveye yerleştirmek suretiyle yerine getirir ve onları meşrulaştırır. Dolayısıyla dini meşruiyet özellikle toplumsal hayatta meşrulaştırma gücünü kutsalla olan yakın ilişkisinden almaktadır.

Dini meşrulaştırmanın en etkili ve en güçlü şekilde kullanıldığı alanlardan birisi de siyaset alanıdır. Siyasal iktidarlar, kendi varlıklarını halk nezdinde kabul ettirmek ve aldıkları kararları uygulayabilmek için dinden ve dinin meşrulaştırıcı rolünden oldukça yararlanmaktadırlar. Nitekim dini, meşrulaştırıcı bir araç olarak kullanmayan hemen hemen hiçbir siyasi iktidar yok gibidir. Din ve dini unsurlar, halkın iktidarı benimsemesinde ve idari kadrolara itaat etmesinde en önemli etkenlerden biridir. Weber'in de tespit ettiği gibi, toplumda gücün kullanımını haklı gösteren, açıklayan ve rasyonalize eden dindir. Bu anlamda İnsan sadece güç ve imtiyaz istemekle kalmaz aynı zamanda onun kendine ait bir hak olduğu hissini duymak, kendi haklılığı konusunda insanları ikna etmek ve o noktada insanlara açıklama getirmek ister.⁸⁶⁹ Bütün bunları yapabilmesi için ise insan, dinin meşrulaştırma işlevine müracaat eder. Diğer taraftan dini meşruiyet, halkın siyasi iktidar tarafından kendilerine telkin edilen bazı düşünce ve tasavvurları kabul etmesinde ya da bazı davranışların engellenmesinde önemli bir rol oynar. Özellikle bazı elit kesimlerin sosyal yapıyı kendi menfaatleri doğrultusunda yönlendirme ya da

⁸⁶⁷ Okumuş, **Toplumsal Değişme ve Din**, s. 88.

⁸⁶⁸ Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliği**, s. 61-67.

⁸⁶⁹ Berger, "Dini Kurumlar", s. 433.

devletlerin halk nezdinde kendi egemenliklerini sürdürme durumu söz konusu olduğunda dinin meşrulaştırma gücü bunlar tarafından etkili bir şekilde kullanılır.

Bunun yanında dini meşrulaştırmalar, toplumsal ve siyasal alanda sadece mevcut sosyal durum ve siyasal düzenlemeleri haklılaştırmak, açıklamak ve geçerli kılmak için kullanılmazlar. Dini meşrulaştırmalar diğer taraftan var olan sosyal ve siyasal düzeni eleştirmek, reddetmek ve ona karşı muhalefet etmek için de kullanılabilir. Dolayısıyla dini meşrulaştırmalar sadece elitler ya da iktidarlar tarafından kullanılan bir meşrulaştırma aracı değil, aynı zamanda zayıf, ayrılıkçı ve muhalif gruplar tarafından da iktidara karşı eylemlerini meşrulaştırmak için kullanılan bir araçtır.⁸⁷⁰

Dinin bütünleştirme işlevinin yanında parçalama ve çatıştırma işlevi de bulunmaktadır. Din kendi inananları arasında ortaya koymuş olduğu ilkeler çerçevesinde bir bütünlük sağlarken daha genel anlamda dışarıya karşı çatıştırma işlevi görebilir.⁸⁷¹ Ortaya çıkan her yeni bir din, bireyi ve toplumu kendi öğretileri çerçevesinde değiştirip dönüştürmek istediğinden mevcut dini, inanç ve yaşam biçimlerine meydan okur ve muhalefet eder. Bu da yeni din ile mevcut din arasında çatışmanın çıkmasına yol açar. Diğer taraftan aynı dini gelenek içinde ortaya çıkan yorum ve anlayış farklılıkları din merkezli çatışmalara ve bölünmelere yol açabilmektedir. Aynı dini topluluk içerisinde çatışma ve parçalanmanın zuhur etmesinde ise genellikle doktrin tartışmaları ile kutsal metin ve kurucu tarihsel gelenek üzerindeki yorum ve anlayış farklılıkları etkili olmaktadır.⁸⁷² Ayrıca güç, prestij, ayrıcalık elde etme ve kendi menfaatlerini koruma arzusu da aynı dini grup içerisinde çatışmanın bir başka nedeni olabilmektedir. Yine dinin zamanla kurumsallaşmasına, bürokratik örgütlenmesine ya da karizmanın rutinleşmesine bağlı olarak aynı dini topluluk içinde itirazların, protestoların ve isyanların çıkması mümkündür. Bu anlamda dinin parçalama ve çatıştırma işlevine bağlı olarak meydana gelen olaylara

⁸⁷⁰ Okumuş, **Toplumsal Değişme ve Din**, s. 91.

⁸⁷¹ Anthony Giddens, **Sosyoloji**, Yayına Haz. Cemal Güzel, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2012, s. 582.

⁸⁷² Halil Aydınalp, "Sosyal Çatışma Sürecinde Din", **Din Sosyolojisi El Kitabı**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Capcioğlu, s. 771-779.

Haçlı Seferlerini, Protestan ve Katolikler ile Şii ve Sünniler arasında yaşanan çatışmaları örnek olarak vermek mümkündür.⁸⁷³

Burada ifade edilmesi gereken bir başka husus ise içerisinde bütünleşme, parçalama ve çatışmayı barındıran dini gruplar meselesidir.⁸⁷⁴ Geçici olsun sürekli olsun, büyük olsun küçük olsun her toplum, içerisinde sayısız gruplar barındırmaktadır. Bunlardan birisi de sosyal grupların özel bir türünü oluşturan ve insanların bir araya gelip grup oluşturmada dinin belirleyici olduğu dini gruplardır.⁸⁷⁵ Genel olarak yoğun bir manevi hayat sürme isteğinin bir araya getirdiği insan toplulukları şeklinde tanımlanan dini grup kavramı,⁸⁷⁶ daha özelde “aynı ilgi ve yönelimler içinde genel toplumsal yapıda birbirlerinden ayrışan, farklılıklarıyla bariz bir yapı özelliğine sahip, din dili, aktivite ve temsil açısından ana bünyeye arasına mesafe koyan sosyal grupları ifade etmek için kullanılmaktadır.”⁸⁷⁷

Şu bir gerçektir ki bütün dinler başlangıçta kendi bulunduğu sosyal çevrede karizma sahibi peygamber veya dini önderler rehberliğinde küçük bir dini grup olarak ortaya çıkarlar.⁸⁷⁸ Bu dini grup süreç içerisinde yaygınlaşır ve içinden çıktığı toplumda hâkim konuma gelir. Karizmatik liderin manevi şahsı etrafında toplanan ve ilk cemaat olarak nitelendirilen bu hâkim dini grup, daha sonra özellikle karizmatik liderin ölümünün ardından parçalanma ve dağılma tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Ancak dini liderin etrafındaki tilmizlerin ortaya koymuş oldukları yoğun caba bu grubun dağılmasına engel olur. Bu aşamadan sonra özellikle dini cemaatin devamlılığını sağlamak adına dini inançlar, ritüeller ve öğretiler, kurucu dini liderin kaybolan karizmasının yerini almaya başlar ve zamanla bunlar kurumsal bir yapıya dönüşür. Dinin kurumsallaşması ve karizmanın rutinleşmesiyle birlikte aynı dini grup içerisinde inanç esasları, dini pratikler ve ibadetler üzerinde bir takım anlayış ve yorum

⁸⁷³Inger Furseth, Pal Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş**, çev. İhsan Çapcıoğlu, Halil Aydınalp, s. 271-275, Celalettin Çelik, “ Sosyal Çatışma ve Din”, **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, s. 182-195, Okumuş, **Toplumsal Değişme ve Din**, s. 72.

⁸⁷⁴ Ahmet Faruk Sinanoğlu, “ Dini Gruplar ve Grup Fanatizminin Toplumsal Boyutları”, **İstanbul Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2014, s. 36.

⁸⁷⁵ Wach, **Din Sosyolojisi**, s. 89, Tekin, **Din Sosyolojisi**, s. 245.

⁸⁷⁶ Hüseyin Arslan, **Dini Gruplar ve Siyaset**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2012, s. 28.

⁸⁷⁷ Subaşı, **Din Sosyolojisi**, s. 113.

⁸⁷⁸ Freyer, **Din Sosyolojisi**, s. 41,50, Tekin, **Din Sosyolojisi**, s. 247.

farklılıkları ortaya çıkmaya başlar. Bu anlayış, yorum ve uygulama farklılıkları beraberinde ihtilafı ve çatışmayı getirir. Meydana gelen ihtilaf ve çatışmalar ise büyük dinlerin kendi içlerinde kilise, mezhep ve fırka gibi çeşitli alt gruplara ayrılmasına yol açar.⁸⁷⁹

Hız. Peygamberin manevi otoritesi etrafında toplanan, onun rehberliğinde hayatlarına şekil veren ve karşılaştıkları problemlere cevap bulan sahabeler, onun ölümü ile birlikte dini ve dünyevi konularda bir takım ihtilaflar yaşamaya başlamışlardı. Daha Hız. Peygamberin cenazesi defnedilmeden ilk cemaat arasında kimin halife olması gerektiği konusunda tartışmalar meydana gelmişti. Ayrıca karizmatik otoritenin ilk tilmizleri, Hız. Peygamberin vefatının ardından karşılaştıkları problemlere çözüm üretmek için kutsal metinler, dini doktrinler ve ritüeller üzerinde birbirinden farklı anlayışlar ortaya koymaya başlamışlardı. İlk cemaat arasında ortaya çıkan bu tartışma ve anlayış farklılıkları daha sonra siyasi, sosyal, kültürel ve dini etkilere bağlı olarak daha da artmış ve Hız. Osman döneminde kendini ciddi şekilde göstermeye başlamıştı. Bu dönemde aynı dini sınırlar içerisinde ilk ciddi çatışmalar ve dini gruplaşmalar ortaya çıkmıştı. Ayrıca Hız. Osman döneminde bazı dini ritüeller ve kutsallar üzerinde halifenin farklı uygulamalarına bağlı olarak ihtilaflar ortaya çıkmış ve tartışmalar yaşanmıştı. Cuma iç ezanı, Mina namazı, Kur'an'ı Kerim'in çoğaltılması, Hız. Peygamberin mührünün kaybedilmesi, ilk cemaatin üyelerine kötü davranılması bunlardan bazılarıdır. Dolayısıyla Hız. Osman döneminde meydana gelen din merkezli tartışma ve ihtilafların sosyolojik anlamda değerlendirilmesi gerekmektedir. Tezimizin bu bölümünde Hız. Osman döneminde yaşanan din merkezli tartışmaları yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız teorik bilgiler ışığında değerlendirmeye ve teorik bilgilerin bu döneme yansıyan pratik yönlerini bulmaya çalışacağız.

⁸⁷⁹ Freyer, **Din Sosyolojisi**, s. 52-53, Giddens, **Sosyoloji**, 2012, s. 595, Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, "Dini Gruplar Sosyolojisi ve Yeni Dini Hareketler", **Din Sosyolojisi El Kitabı**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, s. 507-523, Celalettin Çelik, "Dini Gruplar Sosyolojisi", **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, s. 277-301.

4.4.1. Kutsal Metinler ve Dini Doktrinler

Hiz. Osman d6neminde Kutsal metinlerin farklı yorumlanması bağlamında sahabe arasında ortaya çıkan ilk tartışma Ubeydullah b. Ömer'in kısas edilmesi meselesidir. Hiz. Ömer'in oğlu Ubeydullah, babasının intikamını almak için Ebu Lü'lü'ye yardım ettiği iddia edilen Hürmüzan ve Hristiyan bir köle olan Cüfeyne ile bu kişileri bulmak için gittiği evde kendisine kapıyı açan ve hiçbir suçı olmayan Ebu Lü'lü'nin küçük kızını öldürmüştü.⁸⁸⁰ Bu olay üzerine Sa'd b. Ebu Vakkas, Ubeydullah b. Ömer'i yakalayarak hapsetmişti. Hiz. Osman halife olunca dinde büyük bir gedik açtığını ve fitneye sebep olduğunu düşündüğü Ubeydullah hakkında hüküm vermek için ashap ile istişare etmişti. Bu istişarede başta Hiz. Ali olmak üzere bazı sahabeler, öldürülürken La ilahe illallah diyerek can veren Hürmüzan'a karşılık Ubeydullah'ın kısas edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdi. Çünkü O, Kur'an'da cezası açık olan bir hükmü çiğnemiş ve Müslüman birisini öldürmüştü.⁸⁸¹ Halkın büyük çoğunluğu ise Hürmüzan ve Cüfeyne'ye lanet okuyarak, "Siz Ömer'in oğlunu da mı arkasından göndermek istiyorsunuz? "diyerek halifeye bu konuda itirazlarını dile getirmişlerdi. Amr b. el As ise yapmış olduğu konuşmada, Ömer'den sonra Ubeydullah'ın da öldürülmesinin toplumda büyük bir infiale yol açacağını ifade etmişti. Bunun üzerine Hiz. Osman, ben onun velisiyim diyerek Ubeydullah'ı diyet karşılığında affetmek zorunda kalmıştı.⁸⁸² Ancak bu hadise toplumda büyük bir huzursuzluğun ve kargaşanın meydana gelmesine yol açmıştı.

Ubeydullah b. Ömer'in yargılanması süreci ve bu yargılamadan sonra verilen karar bazı sahabe tarafından hukuki olmaktan çok siyasi, suça göre değil kişiye göre bir karar olarak algılanmış ve eleştirilmişti. Başta Hiz. Ali olmak üzere bazı sahabeler kısas hükmünün Kur'an'da açık olduğunu dolayısıyla hükmün kesinlikle uygulanması gerektiğini düşünmüşlerdi. Nitekim Mikdad, Ubeydullah'ın velisi olduğunu ifade eden halifeye: "Senin Allah ve Resûlu'nün olan bir şeyi hibe etmeye hakkın yoktur."

⁸⁸⁰ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 418-419, İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 565-566.

⁸⁸¹ Kur'an'ı Kerim, Bakara Suresi, Ayet 178.

⁸⁸² Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 239-241, İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 418-419, Fayda, **Hulefâ-yı Râşidîn Devri Dört Halife Dönemi**, s. 351.

diyerek Hz. Osman'ın vermiş olduğu karara itiraz etmişti.⁸⁸³ Hz. Ali ise alınan kararın adil bulmamış ve cezalandırılmayarak serbest bırakılan Ubeydullah'a: "Ey Fasık! Eğer bir gün elime fırsat geçerse, Hürmüzan'ın yerine seni öldüreceğim." şeklinde tepkisini dile getirmişti.⁸⁸⁴ Ayrıca sahabeden bazıları Hz. Osman'ın almış olduğu bu kararı, Kur'an'ın koymuş olduğu sınırları aşma olarak değerlendirmiş ve kısa bir süre önce Kur'an ve Sünnete kesin bir şekilde bağlı olacağını ifade eden halifeye karşı şüphe duymaya başlamışlardı.⁸⁸⁵ Nitekim karardan duyulan rahatsızlık nedeniyle bazı insanlar Ubeydullah'ı dillerine dolamış ve şiirlerine konu edinmişlerdi. Öyle ki halife toplumda oluşacak tepkiyi azaltmak için Ubeydullah'ı Medine'den Kûfe'ye göndermek zorunda kalmıştı.⁸⁸⁶ Halife tarafından alınan bu karar toplumun vicdanını yaralamıştı. Bazıları tarafından adil görülmeyen ve hukuki olmaktan çok siyasi olarak görülen bir kararla göreve başlayan Hz. Osman, iktidarının son yıllarında yine adaleti terk ettiği gerekçesiyle bazı muhalif kesim tarafından iktidardan uzaklaştırılmak istenmişti.⁸⁸⁷

Ubeydullah'ın yargılanması meselesi, toplumda birçok kişinin dâhil olduğu kargaşa ve ihtilafa neden olmuş, dini ve hukuki bir mesele siyasi bir meseleye dönüşmüş, başta Hz. Ali olmak üzere bazı kesim tarafından muhalefet nedeni olarak görülmüştü. Bu muhalefet geçmişte yaşanan Emevi- Hâşimi çekişmesini tekrar gündeme getirmiş ve zamanla iktidar karşıtlarının Hz. Ali'nin etrafında toplanmasına yol açmıştı.⁸⁸⁸ Ayrıca kutsal kitabın metni ve ifade etmiş olduğu hüküm bu meselede sahabe arasında farklı yorumlanmış ve bu yorumlanış daha sonra ortaya çıkacak olan dini, siyasi ve toplumsal bölünmeler yolunda zemine döşenen bir taş olmuştur.

Hz. Osman döneminde yaşanan ve özellikle dinin kurumsallaşması sürecinde önemli bir mihenk taşı olan, içerisinde bütünleşme ve parçalanmayı barındıran bir

⁸⁸³ Yakubî, **Tarih**, Cilt II, s. 164, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 36.

⁸⁸⁴ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 130, İbn Hibban, **es-Siretü'n- Nebeviyye ve Ahbâru'l- Hulefâ**, s. 399.

⁸⁸⁵ Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, s. 141-142, Ayar, **Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü**, s. 127-130.

⁸⁸⁶ Taberî, **Târih**, Cilt IV, s. 239-241, İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 566, Algül, **İslam Tarihi**, Cilt 2, s. 398.

⁸⁸⁷ Kazancı, **Hz. Osman**, s.188-89, Azimli, **Hz. Osman**, s. 124-129.

⁸⁸⁸ İbn Sa'd, **Tabakât**, Cilt III, s. 418-419, Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, s. 141-142, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 36.

başka mesele ise Kur'an'ı Kerim'in çoğaltılması meselesidir. Hz. Ömer döneminde başlayan ve Hz. Osman döneminde de artarak devam eden fetih hareketleri, devletin hem hâkimiyet alanını genişletmiş hem de var olan nüfusunu ciddi şekilde arttırmıştı. Nüfusun artmasına ve coğrafyanın genişlemesine bağlı olarak ise İslam dünyasında özellikle Müslümanlığı yeni kabul eden ve genellikle Arap olmayan halk arasında Kur'an'ı Kerim'i okuyuş farklılıkları ortaya çıkmaya başlamıştı. Bu farklılık ise belli bir zaman sonra Müslümanlar arasında Kur'an merkezli ciddi tartışmaların yaşanmasına neden olmuştu. Hz. Osman bu konuda kendisine gelen şikâyetleri de dikkate alarak ashab ile istişare yapmış ve neticede Kur'an'ın çoğaltılarak belli merkezlere gönderilmesine karar vermişti. Bu karar ise beraberinde başka tartışmaları ve ihtilafları getirmişti.⁸⁸⁹

Öncelikle ifade edilmelidir ki Hz. Osman'ın bu kararı, Hz. Peygamberin vefatından ardından dinin kurumsallaşması adına ciddi bir adımdır. Bu anlamda Kur'an'ı Kerim'in çoğaltılıp farklı bölgelere gönderilmesi, karizmatik liderin yokluğunda ortaya çıkan boşluğun Kur'an ile doldurulması imkânını vermiş ve peygamberin manevi şahsiyeti etrafında toplanan ilk cemaatin daha sonra Kur'an'ı Kerim etrafında toplanmasına yol açmıştır. Nitekim çoğaltılıp farklı bölgelere gönderilen Kur'an nüshaları toplumda büyük kabul görmüş ve bu kabul günümüze kadar da sürmüştür. Ayrıca Kur'an'ın okunuşunda farklı lehçelerin terkedilip Kureyş lehçesinin esas alınarak çoğaltılması, onun cem ve tertibi toplumsal bütünleşmeye olumlu katkı sunmuş ve sahabe arasında meydana gelen Kur'an merkezli birçok ihtilafın ortadan kalkmasına neden olmuştu.⁸⁹⁰

Diğer taraftan Kur'an'ı Kerim'in çoğaltılması sürecinde yaşanan tartışma ve ihtilaflar, ilk tilmizlerin Hz. Peygamberin vefatından sonra toplumda oynadıkları rolü göstermesi açısından dikkat çekicidir. Karizmatik liderin veya din kurucusunun vefatının ardından ortaya çıkan boşluğu genellikle onun en yakınında bulunan

⁸⁸⁹ Geniş Bilgi İçin Zeynel Abidin Aydın, "Hz. Osman ve Sonrası Dönemde Kur'an'ın Metinleşme Tarihi", (Basılmamış Doktora Tezi) **Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı**, 2008.

⁸⁹⁰ Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya ve Tevarihi Hulefa**, Cilt I, s. 449, Azimli, **Hz. Osman**, s. 133.

arkadaşları doldurmaya çalışır. Cemaatin diğer üyeleri ise peygambere en yakın olan bu kimselere karizmanın sirayet ettiğini düşündüğünden onlara ilgi ve alaka gösterir. Ayrıca onları peygamberin ilk halkasında bulunmaları ve peygamberin mirasını taşımaları nedeniyle kendine rol model alır. Ortaya çıkan bu anlayış ve algının bir sonucu olarak, cemaatin diğer üyeleri peygamberin yokluğunda ilk tilmizlerin etrafında toplanmaya başlar ve onlardan dini öğrenmeye çalışır. Bu durum ise tilmizlerin farklı kişilik, anlayış ve bilgi düzeylerine bağlı olarak toplumsal zeminde gruplaşmaların ortaya çıkmasına yol açar. Nitekim Hz. Ömer, Medine’den ayrılıp başka bölgelere göç etmek isteyen sahabelere bu endişeden dolayı izin vermek istememişti. Ancak Hz. Osman’ın iktidara gelmesiyle beraber bu endişe gerçekleşmeye başlamış, ülkenin farklı bölgelerinde sahabenin karizmasına bağlı olarak ilk gruplaşmalar kendini göstermeye başlamıştı. Bu gruplaşmanın en somut göstergelerinden biri ise Kur’an’ın çoğaltılması sürecinde yaşanan olaylardı.

İslam tarihçileri, Kur’an’ın cem ve tertip edilmesine sebep olarak, Azerbaycan seferinde bulunan İslam ordusu içerisinde değişik bölgelerden gelen askerlerin Kur’an’ı farklı şekillerde okumalarını göstermektedirler. Ordu içerisinde bulunan Kûfeli askerler Abdullah b. Mes’ud’un, Şamlı askerler Ubey b. Kâb’ın, Basralı askerler ise Ebu Musa el- Eş’ârî’nin kıraati üzerine Kur’an’ı okumaktaydılar. Ortaya çıkan bu farklı okuyuşlar ise ihtilafı ve tartışmayı beraberinde getirmiş ve Kûfeliler, “Abdullah b. Mes’ud’un okuyuşu en doğru okuyuştur”, Şamlılar “Ubey’in okuyuşu en doğru okuyuştur”, Basralılar ise “Ebu Musa’nın okuyuşu en doğru okuyuştur” diyerek birbirlerine karşı kendi okuyuşlarını savunmuşlardı. Bu olaya şahit olan Huzeyfe ise “ insanlar Kur’an’ı okuma konusunda ihtilafa düşecekler ve bir daha bunun etrafında birleşmeleri mümkün olmayacaktır.” diyerek vali Said b. el As’a endişesini dile getirmişti.⁸⁹¹ Görüldüğü üzere bizzat Hz. Peygamber’den Kur’an öğrenen Ebu Musa,⁸⁹² vahiy kâtipliği yapan Ubey,⁸⁹³ Hz. Peygamberin ailesinden zannedilecek kadar yakınında bulunan Abdullah b. Mes’ud⁸⁹⁴ gittikleri bölgelerde

⁸⁹¹ Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa**, Cilt I, s. 447, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 146, Azimli, **Hz. Osman**, s. 134.

⁸⁹² M. Yaşar Kandemir, “Ebû Mûsâ el Eş’ârî”, **DİA**, İstanbul, Cilt X, 1994, s. 190-192.

⁸⁹³ Bünyamin Erul, “Ubey b. Kâ’b”, **DİA**, İstanbul, Cilt XX, 2012, s. 272-273.

⁸⁹⁴ İsmail Cerrahoğlu, “Abdullah Mes’ud”, **DİA**, İstanbul, Cilt I, 1988, s. 114-117.

halkın teveccühüne mazhar olmuşlardı. Bu teveccühe bağlı olarak insanlar onların etrafında toplanmış, bu sahabelerden Kur'an, fıkıh ve tefsir gibi dini ilimler tahsil etmişlerdi. Neticede ilk tilmizlerle halk arasında ortaya çıkan bu ilişki aynı din içerisinde farklı aidiyetlerinin ve farklı grupların ortaya çıkmasına yol açmıştı. Öyle ki; bu aidiyetin bir sonucu olarak Abdullah b. Mes'ud Kur'an'ın çoğaltılmasına ve tek bir lehçe ile okunmasına karşı çıkmış ve öğrencilerinden kendisine ait nüshaların takip edilmesini istemişti. Öğrencileri de yaklaşık iki yıl boyunca bütünün içinde ayrı bir grup olarak Abdullah b. Mes'ud'un kıraatini takip etmişlerdi.⁸⁹⁵

Hiz. Osman döneminde dini doktrinler bağlamında değerdendirmesi gereken bir başka konu ise Abdullah b. Sebe meselesidir. Her ne kadar bazı araştırmacılar tarafından varlığı tartışmalı olarak görölse de⁸⁹⁶ Abdullah b. Sebe, İslam tarihi kaynaklarında Hiz. Osman döneminde ortaya çıkan karışıklıkların sorumlularından biri olarak gösterilmektedir. Taberi'nin Seyf b. Ömer'den naklettiğı rivayete göre Yemenli bir Yahudi olan Abdullah b. Sebe, Hiz. Osman döneminde Müslüman olduktan sonra Basra, Kûfe, Şam ve Mısır gibi İslam beldelerini dolaşarak oralarda insanların dini anlayışlarına aykırı fikirler yaymaya başlamıştı. Abdullah b. Sebe özellikle Mısır'da rec'at ve vasilik görüşlerini ortaya atarak toplumda fitne çıkarmaya ve İslam ümmetinin birlik ve beraberliğini bozmaya çalışan bir kimseydi. O, insanların Hiz. İsa'nın dünyaya tekrar döneceğine inandıkları halde Hiz. Muhammed'in tekrar geri dönmeyeceğine inanmalarının şaşılacak bir durum olduğunu ifade ederek "hâlbuki Hiz. Muhammed dünyaya dönmeye Hiz. İsa'dan daha layıktır" diyerek dinin temel akidesine aykırı görüşleri toplumda yaymaya çalışmıştı. Abdullah b. Sebe ayrıca insanlara "her peygamberin vasisi vardır, Hiz. Muhammed'in vasisi de Hiz. Ali'dir" şeklinde telkinlerde bulunmuştu.⁸⁹⁷ O, Hiz. Ali'den önceki halifelerin hilafet konusunda Hiz. Peygamberin vasiyetini çiğnemeleri nedeniyle zulüm işlediklerini ifade etmiş, bu nedenle Hiz. Osman'ın görevden azledilip yerine Hiz. Ali'nin getirilmesi

⁸⁹⁵ Ahmet Cevdet Paşa, **Kısas-ı Enbiya ve Tevarihi Hulefa**, Cilt I, s. 449.

⁸⁹⁶ Sıddık Korkmaz, **Tarihin Tahrifi- İbn Sebe Meselesi**-, Ankara, Araştırma Yayınları, 2005, Murteza Askeri, **Abdullah b. Sebe Masalı**, terc. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, Baha Yayınevi, 1974, Azimli, **Hiz. Osman**, s. 63-67, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hiz. Osman**, s. 197.

⁸⁹⁷ İbnü'l Esir, **el- Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 23, Taberi, **Tarih-i Taberi**, Cilt III, s. 556-556, Algül, **İslam Tarihi**, Cilt II, s. 404-405.

gerektiğini iddia etmişti.⁸⁹⁸ Abdullah b. Sebe bu düşünceleriyle Hz. Ali'nin mevkiini yükseltip, Hz. Osman'ı da yererek hem bu iki sahabe arasında husumet oluşturmak, hem de Beni Hâşim ve Beni Ümeyye arasında geçmişe dayanan ayrılığı derinleştirmek istemişti.⁸⁹⁹ Ayrıca İbn Sebe, halkı iktidara karşı isyan etmeye teşvik etmiş, bunu başarılı kılmak için de çeşitli gizli sohbetler ve mektuplaşmalar tertip etmişti. Diğer taraftan O, "iyiliği emretme kötülükten men etme" düşüncesi çerçevesinde insanlara halifenin ve valilerin yolsuzluklarını açığa çıkarma çağrısında bulunarak toplumdaki huzursuzluğu artırmaya çalışmıştı.⁹⁰⁰

Abdullah b. Sebe tarafından dile getirilen rec'at ve vasi görüşü, İslam toplumunda inanç temelli grupların oluşmasında önemli bir noktadır. Abdullah b. Sebe'nin bu görüşleri, bazı araştırmacılar tarafından farklı dini grupların kurumsallaşmasına temel oluşturduğu, özellikle Sebeiyye mezhebi ile Şia'nın rec'at görüşünün bu düşünceler etrafında şekillendiği ifade edilmektedir. Ayrıca Şia'nın temel inançlarından biri olan "ölülerin tekrar dirileceğine ve tekrar yeryüzüne döneceğine" dayanan ve Abdullah b Sebe'nin etkisiyle ortaya çıktığına inanılan rec'at görüşünün Yahudilik, Hristiyanlık ve eski Yunan kültüründe izlerinin bulunması, İslam toplumunun farklı din ve kültürlerden etkilenmesine işaret etmesi açısından dikkat çekicidir. Her ne kadar bazı araştırmacılar tarafından Hz. Osman döneminde bu düşüncelerin var olduğu, bilindiği ve savunulduğu pek kabul edilmese de,⁹⁰¹ toplumdaki gayri Müslim nüfus dikkate alındığında rec'at ve vasi görüşünün dile getirilme ihtimali mümkün görünmektedir. Çünkü Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde sınırların ve nüfusun artmasına bağlı olarak Müslümanların gayri Müslimlerle önemli ilişkiler içerisinde olduğu bir gerçektir. Öyle ki bu ilişki gayri Müslim kadınlarla aile kuracak kadar ileri boyutlara taşınmıştı. Ayrıca diğer dinlere mensup bireylerin etkisiyle gündelik hayatta İslam dinine aykırı eylemlerin görünür olmaya başlaması, Müslümanların bu kimselerden etkilendiğinin açık bir göstergesidir. Diğer taraftan Ka'b el- Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi kişilerin halk

⁸⁹⁸ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 340-341.

⁸⁹⁹ Hizmetli, "Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", s.170.

⁹⁰⁰ Ethem Ruhi Fırlalı, " Abdullah b. Sebe", **DİA**, İstanbul, Cilt I, 1988, s. 133-134.

⁹⁰¹ Kelpetin, **Hulefa-i Raşidin Dönemi Tarihi- Seyf bin Ömer ve Tarihçiliği-**, s. 256.

arasında israiliyatı yaymaya çalıştıkları dikkate alındığında bazı insanların bu düşünceleri kabul etmesi imkân dâhilindedir.⁹⁰² Dolayısıyla Müslümanlarla bu kadar ilişki içerisinde olan gayri Müslimlerin akidevi konularda da farklı düşünceleri gündeme getirmiş olmaları ve Müslümanların bu düşüncelerden etkilemeleri mümkün gözükmemektedir.

4.4.2. Dini Ritüeller

Hz. Osman döneminde dini doktrinler üzerine farklı anlayışlar ortaya çıktığı gibi dini ritüellerin uygulanması yönünde de bazı farklılıklar kendini göstermiştir. Özellikle yerleşmiş dini ibadetlerin uygulamaları konusunda halifenin bir takım içtihatlar ve yeniliklerde bulunması bu tartışmaların merkezini oluşturmaktadır. Hz. Osman, kendi dönemine kadar aynı şekilde devam eden Cuma namazında tek ezan uygulamasını iki ezana çıkararak yeni bir usul ortaya koymuştu.⁹⁰³ Hz. Peygamber dâhil kendinden önceki iki halife döneminde Cuma günü imam hutbeye çıktığında okunan ezan, Hz. Osman'ın kararıyla imam minbere çıkmadan önce bir kere daha okunmuştu. Hz. Osman'ın bu uygulaması genellikle sahabe tarafından olumlu karşılanmıştı. Ancak Abdullah b. Ömer ikinci ezan uygulamasının Hz. Peygamberin sünnetinde olmadığını ifade ederek bu uygulamaya karşı çıkmış ve bu uygulamayı bidat olarak değerlendirmişti.⁹⁰⁴

Hz. Osman'ın dini ritüeller konusunda ortaya koymuş olduğu bir diğer farklı uygulaması ise Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer zamanında iki rekât olarak kılınan Mina namazını dört rekât olarak kılmasıdır. Hz. Osman 649 yılında hacda bulunduğu sırada Mina'da ve Arafat'ta namazı dörder rekât olarak kılmış, bunun üzerine Müslümanlar onun aleyhine konuşmaya başlamışlardı.⁹⁰⁵ Hatta sahabeden bazıları halifeyi bu yaptığından dolayı kınamışlardı. Hz. Osman'ın bu uygulamasından haberdar olan Hz. Ali ve Abdurrahman b. Avf, her hangi bir yeni bir durumun

⁹⁰² Algül, **İslam Tarihi**, Cilt 2, s. 407-409, Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s. 432.

⁹⁰³ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 401.

⁹⁰⁴ Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 153.

⁹⁰⁵ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 150, Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 276, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 590-591.

meydana gelmemesine ve zamanın değişmemesine rağmen neden böyle bir değişikliğe gittiğini halifeden öğrenmek istemişlerdi. Bu iki sahabeye göre Hz. Peygamberin, Hz. Ebu Bekir'in ve Hz. Ömer'in iki rekât olarak kıldıkları namazı değiştirecek her hangi bir durum söz konusu değildi. Hz. Osman ise kendisinin namazı iki rekât olarak kıldığında Yemenli bazı hacı ve bazı Müslümanların mukimin namazının iki rekât olduğu kanaatine vardıklarını ve bunu dillendirdiklerini, dolayısıyla bu yanlış düzeltmek için de namazı dört rekât olarak kıldığını ifade etmişti.⁹⁰⁶ Başka bir rivayette ise Hz. Osman, bu yaptığının sünnet olduğunu belirterek, Hz. Peygamberden “kim bir beldeden evli olursa mukim namazı kılsın” buyurduğunu ifade etmişti.⁹⁰⁷

Hz. Osman'ın yerleşmiş olan dini ibadetler konusunda farklı uygulamalara gitmesi ve yeni içtihatlarla bulunması bize göre din ve toplum arasındaki iletişimin ve etkileşimin somut göstergelerini içerisinde barındırmaktadır. Daha öncede ifade ettiğimiz üzere din ve toplum arasındaki etkileşime bağlı olarak dinin, toplumların bilgi, inanç ve ahlakları üzerinde etkisi olduğu gibi toplumların da dini düşünce, inanç ve ritüeller üzerinde etkisi söz konusudur. Bu anlamda Hz. Osman'ın dini ibadetler konusunda yeni uygulamalara gitmesi toplumun din üzerindeki etkisine işaret etmektedir. Nitekim Hz. Osman döneminde Medine'de nüfus artışına bağlı olarak Cuma için okunan tek ezan insanları toplamaya yetmemişti. Diğer taraftan bahçe ve tarlalarında çalışan bazı Müslümanlar, tek olan ezanı işittiklerinde mescide gitmelerine rağmen namaza yetişememişlerdi.⁹⁰⁸ Bu durumun bir sonucu olarak Hz. Osman, vaktin yaklaştığını Müslümanlara haber etmek ve ezanın herkes tarafından işitilmesini sağlamak üzere pazar yerinde bir ikinci ezan okunmasına karar vermişti. Bu karar ile Hz. Osman, toplumsal yapıda ortaya çıkan ihtiyaçları dikkate aldığını göstermiş ve yeni bir içtihatla bulunarak sorunu çözme yoluna gitmişti.

Hz. Osman'ın Mina'da seferi olarak kılması gereken namazı mukim gibi kılmasını ise sosyolojik olarak dini cemaatin büyümesi ve bu cemaat içerisine farklı kişilerin dâhil olmasıyla açıklamak mümkündür. Peygamber veya din kurucusuyla

⁹⁰⁶ Belâzuri, *Ensâb*, Cilt VI, s. 150, İbn'ül Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Cilt II, s. 590-591.

⁹⁰⁷ Akarsu, *Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman*, s. 153.

⁹⁰⁸ Demircan, *Fitne*, s. 78.

beraber ilk defa ortaya çıkan dini grup, inanca, ibadetlere ve ahlaka dair her şeyi peygamberi ya da din kurucusunu takip ederek öğrenir. Peygamberin ya da karizmatik liderin ölümü ile bu görev, onun en yakınında bulunan arkadaşlarına tevarüs eder. Hz. Osman döneminde de sayıca artan Müslümanlar, daha önceki dönemlerde olduğu gibi dine dair bilgileri Hz. Peygamberin sahabelerinden öğrenmişlerdi. Hz. Osman da bu anlamda Yemenli bazı Müslümanların Mina'da kılınan namazlara bakarak seferde ve hazarda namazın iki rekât olduğu gibi yanlış bir düşünceye sahip olduklarını görünce, hem devlet başkanı hem de peygamberin sahabesi olarak bu yanlış düzeltmek istemiş, bu nedenle de namazı dört rekât kılmıştı.⁹⁰⁹ Ayrıca Hz. Peygamberin vefatının ardından sahabenin kendi bilgi birikimi ve tecrübesine bağlı olarak dini konularda farklı anlayışlara sahip olması mümkündür. Nitekim Hz. Osman bu konuda kendine sorular yönelten Hz. Ali ve Abdurrahman b. Avf'a "bu benim görüşümdür" diyerek cevap vermişti.⁹¹⁰ Abdurrahman b. Avf ise Hz. Osman'ın bu görüşüne katılmayarak, İslam'ın bu konudaki delilinin belli olduğunu ve Hz. Peygamber dâhil diğer iki halifenin de namazı iki rekât kıldığını ifade ederek geleneksel görüşün savunuculuğunu yapmıştı. O ayrıca yolda karşılaştığı Abdullah b. Mes'ud'a "öğrendiğin şeyler değiştirilmiş bulunuyor" diyerek bir nevi halifenin uygulamasının doğru olmadığını ifade etmişti. Diğer taraftan rivayetler bize aynı dini cemaate ait üyelerin aynı zaman ve mekânda namazı farklı şekilde kıldıklarını göstermektedir. Mina namazını, Abdurrahman b. Avf arkadaşlarıyla iki rekât olarak kıldığını ifade ederken Abdullah b. Mesud ise arkadaşlarıyla ayrılık ve ihtilaf çıkmasın diye namazı dört rekât kıldığını ifade etmişti.⁹¹¹ Bu durum ise dini ritüellerin sembolik bütünleştirici fonksiyonundan çok toplumsal bütünlüğü bozucu fonksiyonuna işaret etmektedir.

⁹⁰⁹ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 276, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 590-591.

⁹¹⁰ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 276, İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 591, İbn Kesir, **el-Bidaye ve'n- Nihaye, Büyük İslam Tarihi**, Cilt VII, s. 253-254.

⁹¹¹ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt II, s. 591.

4.4.3. Dini Sembol ve Kutsallar

İnsan yaşamında sıra dışı olduğu ve olağan üstü karakter taşıdığı düşünülen bir takım kutsallar ve kutsal değerler söz konusudur. Fert ve toplum hayatında bu kutsal ve kutsal değerler, insan için sıradanlaştırılmaması, dokunulmaması ve bozulmaması gereken bir alan olarak görülmektedir. Bu nedenle kutsallara yönelik her hangi bir olumsuz tavır ve davranış insan tarafından asla kabul edilemez. İnsan bu alanı tartışılmaz olarak gördüğünden, kutsalı ve kutsal değerleri sıradanlaştırmaya ve tartışma açmaya yönelik her eyleme karşı şiddetli bir tepki ve direnç gösterir. Bu kutsalları gerektiğinde korumak ve savunmak için ise her türlü mücadeleyi ve fedakârlığı ortaya koyar.⁹¹²

İnsanın kutsallar uğruna her türlü fedakârlığı ortaya koymasında elbette ki bir takım sebepler söz konusudur. Öncelikle insan için kutsal, güçlü bir dini duygu uyandıran ya da uyandırması gereken, tapınılacak ve uğrunda can verilecek derecede sevilen, kudsi ve mukaddes olarak görülen bir olgudur. Ayrıca kutsalın yaratıcı ile olan ilişkisinden doğan özel bir niteliğe sahip olması, onu insan için anlamlı kılmaktadır. Diğer taraftan kutsalın doğaüstü bir varlık veya güçte ya da onunla temas sonucunda bazı varlıklarda bulunulduğuna inanılan aşkın bir nitelik olarak görülmesi, insan için onu değerli kılan bir başka husustur.⁹¹³ Nitekim kutsalı belirleyen en temel niteliklere baktığımızda bu durumu açıkça görmek mümkündür. Doğaüstü varlığa veya güce duyulan korku ve sevgi karışımı bir his, bir şeye veya nesneye ilahi gücün teması, dokunulmaz ve ihlal edilemez olma, başka kişi ve nesnelere özellikle el temasıyla nakledilir olma gibi hususlar bir şeyi kutsal kılan temel nitelikler olarak görülmektedir.⁹¹⁴ Dolayısıyla bir kısım eşyanın, bazı insanların ve hayvanların, bazı yer, olay ve faaliyetlerin, menşei ve özü itibarıyla, gizemli ve tabiatüstü bir güçle

⁹¹² Şinasi Gündüz, “Kutsal Hakkında Konuşmak: Dinsel Söylemde Mitos”, **Milel ve Nihal**, Cilt 6, Sayı 1, Ocak-Nisan 2009, s. 12.

⁹¹³ Türkçe Sözlük, **Türk Dil Kurumu**, Ankara, Cilt II, 1998, s. 939, M. Ali Kirman, Abdullah Özpolat, “İslam, Seküler ve Kutsal”, **Çukurova Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 17, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2017, s. 21-22.

⁹¹⁴ Peter Berger, **Kutsal Şemsiye**, çev. Ali Coşkun, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2000, s. 21, Kürşat Demirci, “Kutsiyet”, **DiA**, İstanbul, Cilt XXVI, 2002, s. 495-496.

temasta olduğu anlayışı bu nesnelerin insan tarafından kutsal görölmesine ve bunlara kutsallık atfedilmesine yol açmaktadır.⁹¹⁵

İnsanın sahip olduğu bu kutsal ve kutsallık algısı Hz. Osman döneminde ortaya konan bazı olumsuz uygulamalar neticesinde bize göre iktidara karşı muhalif bir tavrın ortaya çıkmasına ve iktidarın eleştirilmesine neden olmuştur. Özellikle din kurucusunun yanında bulunan, vahyin indirilişine şahit olan ve Hz. Peygamber tarafından gökyüzündeki yıldızlar olarak nitelendirilen sahabeye karşı halife ve iktidar mensuplarının olumsuz tavrı, hem Ashap hem de daha sonraki nesiller için kabul edilemez bir durum olarak görölmüştür. Öyle ki bu olumsuz tavır ve davranış halifenin öldürölmesinin asli nedenleri arasında gösterilmiştir.⁹¹⁶ Daha önceki bölümlerde değışik bağlamlarda dile getirdiğimiz üzere bazı sahabeler, Hz. Osman ve idarecilerinin ortaya koymuş olduğu bazı uygulamaları çok doğru bulmamış, bu nedenle zaman zaman halifeye karşı ciddi eleştiride bulunmuş ve itirazlarını dile getirmişlerdi. Bu eleştiri ve itirazlar ise iktidar tarafından çok da kabul görmemiş, hatta bu eleştiri ve itirazlar hakaret ve dayakla karşılık bulmuştu.

İktidarın sahabeye karşı olumsuz tavrı içerisinde en dikkat çekici örneklerden birisi hiç şüphesiz Abdullah b. Mes'ud'a karşı yapılanlardır. Abdullah b. Mes'ud Kûfe'de hazineden sorumlu memur iken dönemin valisi ile hazineye ait borcun ödenmesi konusunda tartışma yaşamış ve bu tartışmanın neticesinde görevinden istifa etmişti. Görevinden ayrılmasına razı olmayan Abdullah b. Mes'ud'un Kûfe'deki Kur'an talebeleri valiye tepki göstermiş ve rahatsızlıklarını dile getirmişlerdi. Bu muhalif tavırdan hoşnut olmayan vali, Abdullah'ı fitne çıkardığı gerekçesi ile halifeye şikâyet etmiş, bunun üzerine Hz. Osman, Abdullah b. Mes'ud'un Medine'ye gönderilmesi talimatını vermişti. Hz. Osman'ın halka hitap ettiğı bir sırada Medine'ye gelen Abdullah, mescide girdiğinde halife tarafından "bakın bakın kara böcek geldi" denilerek hakarete uğramıştı. Bunun üzerine İbn Mes'ud, "ben böyle biri değilim, ben Hz. Peygamberin Bedir'de ve Rıdvan biatında arkadaşayım" diyerek halifeye karşılık

⁹¹⁵ Ahmet Güç, "Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışları", Dinler Tarihi Araştırmaları-1, **Dinler Tarihi Yayınları**, Ankara, 1998, s. 340.

⁹¹⁶ Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 158.

vermişti. Bu konuşmalara şahit olan Hz. Aişe ise Hz. Osman’a “sen Resûlullah’ın arkadaşına bu sözleri nasıl söylersin” diyerek tepkisini dile getirmişti. Bu tartışma esnasında Abdullah b. Mes’ud kaba bir şekilde mescitten çıkarılmak istenmiş, halifenin köleleri ve adamları tarafından tartaklanmış, dövülmüş ve kaburga kemikleri kırılmıştı.⁹¹⁷ Ayrıca bu olaylar üzerine iktidar tarafından Abdullah b. Mes’ud’un maaşı kesilmiş, başka bir şehre göç etme talebi olumlu karşılanmamış ve ölünceye kadar Medine’de zorunlu ikamete mecbur bırakılmıştı. Yaşanan bu olumsuzluklar üzerine Abdullah, Hz. Osman ile konuşmamış ve sonradan kendisine tekrar bağlanan maaşı almayarak halifeye karşı tepkisini göstermişti. Ayrıca o vasiyetinde cenaze namazının Hz. Osman tarafından kıldırılmaması yönünde talimat vererek halife ile yaşadığı kırıngınlığı son noktaya kadar taşımıştı.⁹¹⁸

Aynı şekilde iktidarın uygulamalarına itiraz eden ve eleştiren Ammar b. Yasir’de halife ve taraftarları tarafından şiddete maruz kalmıştı. Ammar b. Yasir diğer insanlar gibi halifenin beytûlmalinden kendi akrabaları için tasarrufta bulunmasını eleştirmiş, bunun üzerine H. Osman, “Ey idrarını tutamayan Sümeyye’nin oğlu! Sen hangi cüretle bana karışıyorsun!” diyerek onun mescitten çıkarılmasını emretmiş ve adamlarına bayıltıncaya kadar dövdürmüştü.⁹¹⁹ Halifenin yapmış olduğu uygulamadan haberdar olan Hz. Aişe, Hz. Peygamberin saçını, elbisesini ve ayakkabısını çıkararak “Vallahi Resûlullah’ın bıraktığı saç, ayakkabısı ve elbisesi eskimedi, ancak Osman onun sünnetini eskitti.” diyerek kızgınlığını ve tepkisini dile getirmişti.⁹²⁰ Başka bir rivayette ise halifenin hatalarını dile getirmek için huzura çıkan Ammar b. Yasir, başkâtip Mervan b. Hakem’in tahrikleri neticesinde Hz. Osman tarafından dövülmüştü. Hz. Osman Ammar’ın bacak aralarına tekme atarak onun bayılmasına ve fitik hastalığına yakalanmasına sebep olmuştu.⁹²¹ Ayrıca Ebu Zer’in ölümü üzerine ona yapılanlara dair pişmanlık ifadeleri kullanan ve halifeye bu konuda sitemde

⁹¹⁷ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 140, 146-147, Yakubî, **Tarih**, Cilt II, s. 170.

⁹¹⁸ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 147-148, Yakubî, **Tarih**, Cilt II, s. 170

⁹¹⁹ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 161.

⁹²⁰ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 162, Yakubî, **Tarih**, Cilt II, s. 175.

⁹²¹ İbn Kuteybe, **el- İmâme ve’s-Siyâse**, s. 63, Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 162-163, Zekvân, **es-Sîre**, s. 60.

bulunan Ammar b. Yasir, Hz. Osman tarafından sürgüne gönderilmek istenmiş, ancak Hz. Ali'nin araya girmesiyle bu sürgün engellenmişti.⁹²²

Hz. Osman ve yöneticileri tarafından sahabeye yönelik tepkiyle karşılanan bir başka olumsuz tavır ise iktidarın uygulamalarına göstermiş olduğu itirazın bir sonucu olarak Ebu Zer'in hırpalanması, Medine'de arkadaşlarıyla görüştürülmeyerek yalnızlığa mahkûm edilmesi ve neticede Rebeze'ye sürgün edilmesi gelmektedir.⁹²³

Hz. Osman'ın, vahyin inişine şahit olan, peygamberin terbiyesiyle yetişen, onun övgüsüne mazhar olan kısacası Hz. Peygamberin manevi şahsiyetinin kendilerine sirayet ettiği ahaba karşı olumsuz tavır ve davranışlar içerisinde olması, daha çok yerelde olmak üzere insanlar tarafından kanaatimize göre kutsala karşı saygısızlık olarak algılanmıştır. Özellikle Hz. Peygamberi görmekten ve onunla aynı ortamı paylaşmaktan mahrum olan insanlar, sahabeye karşı yapılanları ilk tilmizlerin manevi şahsiyetine yönelik bir saldırı olarak görmüştür. Çünkü onlara göre sahabe, Hz. Peygamberle beraber oturmuş, beraber yemek yemiş, beraber ağlamış, beraber gülmüş ve düşmana karşı beraber mücadele etmiş değerli ve kıymetli kimselerdi. Sahabe onlar için ilahi vahye muhatap olmuş peygamberin yakın dostu, peygamberin övgüsünü kazanmış saygın kimselerdi. Dolayısıyla Hz. Peygamberle bu yakın münasebet ve ilişkiden mahrum olanlar için sahabenin bu özel durumu anlamlı, değerli ve kıymetli görülmekteydi. Bu nedenle hem Medine'de hem de taşrada yaşayan insanlar için saygın, değerli ve ayrıcalıklı konuma sahip olan sahabeye karşı iktidar tarafından ortaya konan muamele kabul edilemezdi. Bu anlamda Hz. Aişe tarafından sahabeye karşı ortaya konan olumsuz tavır ve davranışlara karşı, Hz. Peygamberin eşyalarının ortaya çıkartılıp insanlara gösterilerek Hz. Osman'ın sünneti terk ettiğinin ifade edilmesi bize göre insanlardaki kutsal algısıyla yakından alakalıdır. Ayrıca Ebu Zer'in yokluk ve sıkıntı içerisinde tek başına vefat etmesi nedeniyle başta Abdurrahman b. Avf olmak üzere diğer sahabenin halifeye tepki göstermesi, halifeye tartışması hatta halifeye küsmesi, insanların peygamberin dostlarına karşı duymuş olduğu muhabbetin bir göstergesidir.

⁹²² Azimli, **Hz. Osman**, s. 119, Akarsu, **Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman**, s. 169-170.

⁹²³ Apak, **Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, s. 153-158.

Hz. Osman döneminde insanlardaki kutsal algısına bağlı olarak iktidarın eleştirilmesine neden olan başka bir konu ise bize göre “Tuleka” olarak isimlendirilen kişilerin önemli görevlere getirilmiş olmasıdır. Bu anlamda iktidar tarafından Hz. Peygamberle ilişkileri problemlili olan insanların el üstünde tutulması ve kılıç zoruyla Müslüman olan, idam edilmekten kurtarılan ve münafık olarak ilahi damga yiyen kimselerin önemli mevkilere getirilmesi toplumu ciddi şekilde rahatsız etmişti.⁹²⁴ Bu rahatsızlık iktidarın Hz. Peygamberin dostlarına karşı olumsuz muamelesiyle karşılaştırıldığında daha ileri boyutlara taşınmıştı. Nitekim Hz. Osman döneminde iktidar tarafından Ebu Zer’in sürgüne gönderilmesi, diğer taraftan Hz. Peygambere karşı alaycı tavırlar içerisinde bulunan ve bu nedenle sürgüne gönderilen Hakem b. As’ın affedilmiş olması toplumun vicdanını derinden yaralamıştı.⁹²⁵ Aynı şekilde bir taraftan Hz. Peygamberin Kur’an’ı dinlemekten hoşlandığı Abdullah b. Mesud’un halifenin adamları tarafından kaburgaları kırılıncaya kadar dövülmesi, diğer taraftan Hz. Peygamberin vahiy kâtibi iken irtidat edip Mekke’ye kaçan Abdullah b. Sa’d b. Ebi Serh’in iktidar tarafından vali olarak görevlendirilmiş olması toplum için çok da kabul edilebilir bir durum değildi. Yine Hz. Peygamber tarafından zekât toplamakla görevlendirilen ancak görevini hakkıyla yerine getirmeyip yalan söyleyen ve bu nedenle hakkında ayet inen Velid b. Ukbe’nin vali olarak atanması insanlar tarafından anlaşılabilir değildi.⁹²⁶ Bu nedenle hem iktidar hem de önemli görevlere getirilen ve manevi açıdan sabıkalı olan valiler insanların tenkit ve eleştirilerinden kurtulamamışlardı. Nitekim Amr b. Zurâre “Osman, bildiği halde hakkı terk etti. İyilerini aldatarak kötü olanlarınızı üzerinize vali tayin etti.” diyerek bu duruma tepkisini dile getirmişti.⁹²⁷

Kutsal ve dini semboller bağlamında insanlar tarafından Hz. Osman’ın tenkit edildiği bir başka konu ise onun Hz. Peygamberin mühür olarak kullandığı yüzüğü kaybetmiş olmasıdır. Hz. Osman 650 yılında Müslümanların su ihtiyacını gidermek için Medine’ye iki mil mesafede bulunan bölgede bir kuyu açtırmıştı. Eris olarak

⁹²⁴ İbn Kuteybe, **el- İmâme ve’s-Siyâse**, s. 62-63, Mevdudi, **Hilafet ve Saltanat**, s. 131-135, Aycan, **Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebu Süfyan**, s. 77.

⁹²⁵ Fayda, **Hulefâ-yı Râşidîn Devri Dört Halife Dönemi**, s. 353.

⁹²⁶ İbn’ül Esir, **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 573.

⁹²⁷ Aycan, **Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebu Süfyan**, s. 78.

bilinen bu kuyunun yapım çalışmaları esnasında Hz. Osman, üzerinde “Muhammed Resûlullah” yazılı olan Hz. Peygamberin yüzüğünü kuyuya düşürmüştü. Bunun üzerine yüzüğün bulunması için kuyunun suyu boşaltılmış ve üç gün boyunca arama yapılmış, ancak bütün uğraşlara rağmen yüzük bulunamamıştı.⁹²⁸ Bu durum her ne kadar basit bir olay olarak görülmüş olsa da Hz. Osman’ın öldürülmesinin gerekçeleri arasında sayılmıştı.⁹²⁹ Diğer taraftan Hz. Osman’ın artan ihtiyaçlar doğrultusunda dinin en önemli sembollerinden olan Kâbe’yi ve Mescidi Nebevi’yi genişletmek istemesi bazı kimseler tarafından çok hoş karşılanmamış ve “Mescidi genişletti sünneti tağyir etti” diyerek eleştirilmişti.⁹³⁰ Yine dini semboller çerçevesinde Hz. Osman’ın eleştirildiği diğer bir mesele ise, onun minberde Resûlullah’ın üzerinde durduğu basamağın üzerine çıkıp hutbe irade etmesi gelmekteydi. Hâlbuki ki Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer, Hz. Peygamberin minberde durduğu basamağı kullanmayı, O’nun manevi şahsiyetine bir saygısızlık olarak telakki etmiş, bu nedenle de minberde daha aşağı basamaklarda durmayı tercih etmişlerdi.⁹³¹

4.4.4. Dini Gruplar

İslam tarihçileri genelde Hz. Osman’ın on iki yıl süren (644-655) iktidarını, yaşanan siyasi, sosyal ve iktisadi olaylara bakarak iki döneme ayırmaktadırlar. Bu anlamda tarihçiler tarafından birinci altı yıllık dönem daha çok Müslümanlar arasında sükûnetin ve huzurun, birlik ve beraberliğin hâkim olduğu bir dönem olarak nitelendirilirken, ikinci altı yıllık dönem ise Hz. Osman’ın şehit edilmesi ile son bulan, toplum içerisinde hem ekonomik, hem sosyal hem de siyasi alanlarda huzursuzluğun ve iç karışıklığın kendini gösterdiği dönem olarak kabul edilmektedir.⁹³² Ancak şu unutulmamalıdır ki hiçbir sosyal olay aniden ortaya çıkmamakta, her sosyal olayın geçmişe dayanan bir yönü bulunmaktadır. Dolayısıyla, her ne kadar yukarda ifade edilen ayırım, Hz. Osman döneminin ikinci yarısında meydana gelen dâhili olay ve

⁹²⁸ İbn’ül Esir, **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt II, s. 599, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberi, **Tarih-i Taberi**, terc. M Faruk Görtunca, İstanbul, Cilt III, 2008, s. 547-548.

⁹²⁹ Algül, **İslam Tarihi**, Cilt 2, s. 399-400, Azimli, **Hz. Osman**, s.137.

⁹³⁰ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 150.

⁹³¹ İbn Kesir, **el-Bidaye ve’n- Nihaye**, **Büyük İslam Tarihi**, Cilt VII, s. 244, Nebi Bozkurt, “Minber”, **DİA**, İstanbul, Cilt XXX, 2005, s. 101.

⁹³² Yiğit, “Osman”, **DİA**, İstanbul, Cilt XXXIII, 2007, s. 439, Sarıçam, **Hz. Osman**, s. 74.

problemler temel alınarak yapılmış olsa da, ortaya çıkan problemlerin sebeplerini sadece o dönem içerisinde aramak yanlış olacaktır. Çünkü Hz. Osman'ın halifeliğinin ikinci döneminde ortaya çıkan iç karışıklıklar, temelleri geçmiş dönemlere dayanan problemlerin dışavurumundan başka bir şey değildir.⁹³³ Diğer taraftan Hz. Osman döneminde meydana gelen olaylar, sadece geçmiş dönemlere dayanan olayların dışavurumu olmamış, aynı zamanda gelecek dönemlerde kurumsallaşan ve belli bir kurumsal kimliğe kavuşan mezheplerin oluşumuna da kaynaklık etmiştir. Nitekim Hz. Osman döneminde yaşananlar, özellikle dini gruplar bağlamında Şia'nın, Hariciliğin ve Mürcie'nin oluşmasında önemli bir etkiye sahip olmuştu.

İslam dini ve Hz. Peygamber, Arap kültür ve toplumsal hayatında önemli bir yer teşkil eden kabilecilik ve asabiyet anlayışını azaltmak ve İslam toplumunda asabiyeti belirleyici unsur olmaktan çıkarmak için ciddi çabalar ortaya koymuştur. Ancak bütün çabalara rağmen kabilecilik ve asabiyet anlayışı, toplumsal hayatta tam manasıyla ortadan kaldırılamamıştı. “Cahiliye döneminde Araplar öncelikle kabile ilişkileri ve çıkarları etrafında bir araya gelirken, Hz. Peygamber döneminde öncelikle inanç noktasında buluşuyorlardı. Ancak Raşid Halifeler döneminin sonlarından itibaren kabilecilik yeniden ön plana çıkmaya başladı.”⁹³⁴ Özellikle Hz. Osman döneminde kabilecilik ve asabiyet temelli tartışmalar toplumsal hayatın hemen her alanında kendini göstermeye başlamıştı. Bu dönemde genelde kabilecilik ve asabiyet anlayışı, özelde ise Emevi- Hâşimi çekişmesi, ilk önce halifenin seçilmesi için oluşturulan şûra heyeti etrafında yapılan tartışmalar ile kendini göstermiş, daha sonra ise Hz. Osman'ın siyasi ve ekonomik alanda ortaya koyduğu yönetim anlayışıyla somut hale gelmişti. Diğer taraftan bu dönemde bazı kesimler tarafından iktidarı elde etme ya da iktidara muhalefet etmeye yönelik siyasi ve toplumsal alanlarda bir takım dini argümanlar kullanılmaya başlanmıştı. Özellikle Hâşimoğulları'nın Hz. Peygambere akrabalıklarını gündeme getirerek hilafeti elde etmeyi arzulaması, siyasete dini anlamda psikolojik unsurlar katıldığına işaret etmekteydi. Yine bu anlamda Hz. Osman döneminde fitnenin tetikleyici unsurlarından sayılan Abdullah b.

⁹³³ Adem Apak, “ Hz. Osman'ın Halifeliği Döneminde Meydana Gelen Siyasi Problemler ve Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, **Usul İslam Araştırmaları**, Temmuz- Aralık 2005, sayı 4, s. 158.

⁹³⁴ Demircan, **Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna**, s. 26.

Sebe'nin vasiyet görüşüne yer vermesi ve Hz. Peygamberin vasisinin Hz. Ali olduğunu gündeme taşıması, kabile ve asabiyet merkezli mücadelelere farklı bir boyut katmıştı. Neticede Hz. Osman döneminde yaşanan bütün bu mücadele, muhalefet ve tartışmalar daha sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan Şiiiliğin oluşmasına zemin hazırlamıştı.

Diğer taraftan Hz. Osman ve valilerinin siyasi, iktisadi ve toplumsal alanda ortaya koymuş olduğu yanlı politikalar Hz. Ali döneminde belirginleşmeye başlayacak olan Harici damarın beslenmesinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Özellikle Hz. Osman'ın vali atamalarında ve mali politikalarında akraba yanlısı uygulamaları, hem Araplar hem de Arap olmayanlar içerisinde ciddi bir muhalefetin oluşmasına yol açmıştı. Câbiri tarafından merkez ve çevresel muhalefet⁹³⁵ olarak nitelendirilen bu oluşum, zamanla halifeyi iktidardan uzaklaştırmak için bir takım eylemler içerisine girmişti. Halifeyi iktidardan uzaklaştırmak isteyenlerin başında ise bedevi kökenli insanlar yer almıştı. Bilindiği gibi bedevilerin çoğu kültürleri düşük, ufukları dar, genelde ilimden uzak cahil insanlardan oluşmaktaydı. Onların çoğu fakirdi ve çöllerde zor hayat şartları altında yaşamaktaydılar. Bu bedevi Araplar Hz. Osman döneminde ise savaşımlara gönderilmeye başlanmıştı. Mala ve ganimete aşırı düşkün olan bedeviler, savaşlarda ciddi gelir elde etmiş ve maddi olarak belli bir zenginliğe ulaşmışlardı. Ancak fetihlerin durması ve savaşlardan elde edilen gelirin azalmaya başlamasıyla birlikte belli ekonomik konfora ulaşan bedeviler, bu konforu kaybetme endişesine bağlı olarak gözlerini Hz. Osman'ın Ümeyyeoğulları'na tanıdığı imkânlarla dikmişlerdi. İlginin iktidara ve yönetim anlayışına yönelmesi ise beraberinde eleştiri ve tepkiyi getirmişti. Onlara göre Hz. Osman Ümeyyeoğulları'na hemen her alanda çok büyük imtiyaz ve iltimas sağlamakta, atadığı valilere ve akrabalarına ekonomik anlamda adil olmayan haklar vermekteydi. Dolayısıyla devletin başında adalet vasfını yitiren bir halife vardı ve bu halife artık görevi bırakmalıydı. Bunun için ise merkezi otoriteyi temsil eden Kureyş bu haktan vazgeçmeliydi. Bu insanlar için zaten halifenin Kureyş'ten olması bir zorunluluk değil, aksine köle de olsa âlim, cesur ve adil bir kimse çok rahat halife olabilirdi. Ayrıca iktidara bu eleştirileri getiren ve ekonomik anlamda belli bir seviyeye ulaşan bedeviler, çölden uzaklaşıp yerleşik hayata geçerek

⁹³⁵ Câbiri, **İslam'da Siyasal Akıl**, s.371-372, Mustafa Sarııbyık, "Erken Dönem İslam Tarihinde Merkez-Çevre Çatışması", **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 12, Sayı 47, 2013, s. 339-348.

hızlı bir kültürel değişim yaşamışlardı. Bu hızlı değişim onların şehir hayatına uyumu konusunda bir takım problemleri ise beraberinde getirmişti. Diğer taraftan fetihler neticesinde binlerce Arap olmayan insan Müslüman olmuş, yeni Müslüman olan bu insanlarda ise itikadi anlamda taassuba varan yüzeysel bir din anlayışı hâkim olmaya başlamıştı. Bütün bunlar bir araya geldiğinde ise Hz. Osman döneminde toplumsal bir uyumsuzluk ortaya çıkmıştı. İşte bu uyumsuzluk ve bu duruma bağlı olarak ortaya çıkan tartışmalar, eleştiriler ve eylemler daha sonra kurumsallaşacak olan Harici mezhebinin oluşmasına zemin hazırlamıştı.

Hz. Osman döneminde yaşanan siyasi ve toplumsal olay ve tartışmaların ortaya çıkardığı bir başka dini grup ise özellikle Hz. Osman'ın öldürülmesiyle somutlaşmaya başlayan Murcie mezhebidir. Bilindiği gibi Hz. Osman'ın kuşatılması ve şehit edilmesi sürecinde hem Muhacirlerin hem de Ensarın çoğu, muhaliflere açık bir destek vermeseler de, Hz. Osman'ın şehit edilmesini engellemek adına da ciddi bir çaba ortaya koymamışlardı. Özellikle Hz. Aişe, Zübeyr, Talha, Eyüb el Ensari gibi sahabenin önde gelen isimleri bu dönemde ya Medine'den uzaklaşmayı ya da olaylara sessiz kalmayı tercih etmişlerdi.⁹³⁶ Sabri Hizmetli bu duruma işaret ederek ,“Ancak Allah'ın kitab'ı, Peygamber'in sünneti üzere ittifakla Hz. Osman'a biat etmiş olan ashap ve Medineli Müslümanlar, Rasulüllah'ın şehri Medine'yi kana bulayan; İslam'ın payitahtını muhasara eden olaya; yani itaat etmek, nefisleri kadar korumak üzere ahdi misakta bulundukları, biat ettikleri imamlarının, anarşistler tarafından günlerce muhasara edilmesine, aç-susuz bırakılmasına, mescide gelmesinin ve namaz kıldırmasının engellenmesine ve nihayet feci şekilde katledilmesine, evlerine çekilerek seyirci kaldılar. Sanki bu iş bir an önce başkaları tarafından bitirilsin de şu adamdan kurtulalım derecesine beklediler.” diyerek sahabenin Hz. Osman'ın şehit edilmesi sürecinde ortaya koydukları bu tavrı eleştirmektedir.⁹³⁷ Akbulut ise, Hz. Osman kuşatıldığında Medine'de Hz. Peygamber'in ashabından on binden fazla Müslümanın, eli silah tutanın ise yirmi binden fazla olduğuna işaret ederek, bu kadar büyük sayıya

⁹³⁶ Welhausen, **Arap Devleti ve Sükûtu**, s. 23, Şaban Öz, “İktidar Aracı Olarak Kan Talebi Olgusunun Hz. Osman-Hz. Hüseyin Perspektifinde Karşılaştırmalı Bir Analiz”, Çeşitli Yönleriyle Kerbela, ed. Âlim Yıldız, Sivas, **Asitan Yayınları**, 2010, Cilt I, s. 277.

⁹³⁷ Hizmetli, **İslam Tarihi**, s. 438.

rağmen Hz. Osman'ın şehit edilmesinin, hatta cenazesinin çok az kişi ile kaldırılmasının nedenini, sahabenin halifeye karşı olumsuz tavır takınmasıyla izah etmektedir.⁹³⁸

Diğer taraftan bazı sahabeler ise bu dönemde yaşanan hadiseleri fitne olarak değerlendirdikleri için Medine'de yaşanan olaylara ilgisiz hatta uzak kalmayı tercih etmişlerdi. Genel olarak İslam tarihçileri tarafından tarafsızlar olarak nitelendirilen bu kişilerin başında Sa'd b. Ebî Vakkas, Abdullah b Ömer, Usame b. Zeyd gibi sahabeler gelmektedir. Bu sahabeler kimin haklı kimin haksız olduğu hususunda yorum yapmayan, siyasete sıcak bakmayan ve herhangi bir dünyalık beklentisi içinde olmayan kişilerdi.⁹³⁹ Bu kişiler özellikle Hz. Osman'ın şehit edilmesi ve Hz. Ali'nin halife olması üzerine yaşanan süreçte ortaya çıkan ihtilaflara ve yaşanan hadiselerle tarafsız kalan kimselerdi. Nitekim Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra Medine'ye dönen ve şüpheciler diye adlandırılan gaziler, Medine'de kimin haklı kimin haksız olduğu konusunda tereddüt yaşamışlardı. Bu gaziler Medine'dekilere “biz sizi birlik beraberlik içerisinde bırakmıştık. Şimdi ise sizin ayrılığa düştüğünüzü, bir kısmınızın, “Hz. Osman mazlum olarak öldürüldü o ve ashabı adil kişilerdi” bazınızın ise, “Hz. Ali ve ashabı daha adil ve doğrudur” dediğinizi görüyoruz. Hâlbuki bize göre onların hepsi güvenilir ve doğruluğu kabul edilen kimselerdir. Biz onlardan hiç birisinden nefret etmez, lanet etmeyiz ve aleyhlerinde şahitlikte bulunmayız. Onların durumlarını Allah'a irca ederiz. Allah kıyamet gününde o ikisi arasında hüküm verecektir.”⁹⁴⁰ diyerek bu siyasi çekişmelerde taraf olmadıklarını açıkça ortaya koymuşlardı. İşte bu kimseler, Hz. Osman döneminde Emevi-Haşimi çekişmesine müdahil olmayan, iktidardan da herhangi bir talepte bulunmayan ancak aynı zamanda halifenin ortaya koymuş olduğu icraatları da tasvip etmeyen kimseler olarak, kendilerini tarafsız olarak isimlendirmişlerdi. Bu durum ise düşünce olarak Mürcie mezhebinin Hz. Osman döneminde ortaya çıkan ilk aşamasıydı.

⁹³⁸ Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, s. 162-163.

⁹³⁹ Mustafa, Özkan, “ İlk Dönem İslam Tarihi Siyasi Çatışmalarının Dışında Kalmaya Çalışanlar: Tarafsızlar”, **Dicle Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt X, Sayı 1, s. 59-69.

⁹⁴⁰ Sönmez Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, **Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt I, No 1, 2012, s. 176-177.

Özetle “Hz. Ömer’in öldürülmesinden sonra, yeni halifeyi belirleyecek şûrada ve öncesinde Ali ve Osman’ın karşı karşıya gelmesi, kökleri İslam öncesine dayanan Emevi-Haşimi çekişmesini tekrar su yüzüne çıkarmıştır. Su yüzüne çıkan bu çekişme, Hz. Osman’ın ölümüne yol açan olaylar, Hz. Ali’nin Osman’ın öldürülmesinden sorumlu tutulması ve akabinde Cemel ve Sıffin savaşı gibi bir takım sosyal sonuçlar meydana getirmiştir. Tarihi süreçte yaşanan bu çekişme ve olaylar belli bir zihniyetin oluşmasına etki etmiş ve neticede Harici, Mürcie ve Şia gibi mezhepler ortaya çıkmıştır.”⁹⁴¹ İslam ümmeti Hz. Osman’ın şehit edilmesiyle birlikte kendisini camia olarak nitelemekten uzaklaşarak, görünüşte hepsi Müslüman ancak görüş ve düşünceleri, hedef ve beklentileri farklı olan gruplara başka bir ifadeyle “Şialar”⁹⁴² dönüşmüştü. Şiatü Ali, Şiatü Osman gibi.

4.4.5. Dini Meşruiyet

Din merkezli tartışmalar çerçevesinde Hz. Osman döneminde gündeme getirilmesi gereken bir başka konu ise dinin meşrulaştırıcı bir araç olarak kullanılması meselesidir. Dinin meşrulaştırıcı bir unsur olarak en etkin kullanıldığı alanlardan biri siyaset alanıdır. Siyasal iktidarlar, gerçekleştirdikleri ya da gerçekleştirmek istedikleri eylemlerin halk nezdinde kabulünü sağlamak, muhalefet de mevcut sosyal ve siyasal düzeni eleştirmek, iktidar tarafından ortaya konan eylemleri reddetmek için dinin meşrulaştırıcı gücünden sıklıkla istifade etmişlerdir. Nitekim Hz. Osman döneminde de bu durum açıkça kendini göstermiştir. Bir tarafta halife, ortaya koymuş olduğu eylemleri meşru göstermek ve iktidardaki varlığını devam ettirmek için dine müracaat ederken diğer tarafta muhalefet, siyasal iktidarın hâkimiyetine son vermek ve kendi eylemlerini haklı göstermek için dini, meşrulaştırıcı bir araç olarak kullanmıştır.

Hz. Osman, on iki yıllık iktidarı döneminde birçok faaliyet içerisinde bulunmuş, siyasi ve sosyal açıdan önemli kararlar almıştı. Ancak Hz. Osman’ın almış

⁹⁴¹ Hasan, Onat, Sönmez, Kutlu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara, Grafiker Yay. 2014, s. 69.

⁹⁴² Demircan, **Fitne**, s.79.

olduğu kararlardan bazıları halk tarafından zaman zaman ciddi eleştirilere tabi tutulmuştu. Bu eleştirilerin başında yer alan ve belki de iktidarının yıkılmasında ana gerekçe olarak gösterilen temel konu ise, onun akraba yanlısı politikası olmuştu. İnsanların Hz. Osman’a iktidarı döneminde yönelttiği ilk eleştiri konusu, halifenin Ümeyyeoğulları’na siyasi ve iktisadi anlamda büyük imtiyaz ve iltimasta bulunmuş olmasıdır. Özellikle Afrika gelirlerinden Mervan’a vermesi, eşine, kızlarına ve akrabalarına evler inşa etmesi, hazineden akrabalarına bağışta bulunması Hz. Osman’a yöneltlen eleştirilerin başında gelmektedir. Hz. Osman ise kendine yöneltlen eleştirilere “Ey insanlar! Ebu Bekir ve Ömer bu mal (hazine) konusunda ‘kendilerini ve akrabalarını ondan men etmek’ şeklinde bir yoruma gittiler. Ben ise onu sıla-i rahime (akrabalarıma harcamaya) yordum.” diyerek cevap vermişti.⁹⁴³ Halifenin vermiş olduğu bu cevaptan haberdar olanlar ise akrabaya yapılan yardımın takdir edilecek bir durum olduğunu ifade etmişler ancak başta Mervan olmak üzere bazı kimselere çok fazla verildiğini, buna ise razı olmadıklarını dile getirmişlerdi.⁹⁴⁴ Görüldüğü üzere Hz. Osman kendisine yöneltlen eleştirilere dini bir gerekçe ile cevap vermeye ve böylece yaptıklarının halk nezdinde kabulünü sağlamaya çalışmıştı. İnsanların çoğu bu gerekçeyi kabul etmiş ve halifenin akrabalarına yapmış olduğu yardımı bu konuşmanın akabinde takdirle karşılamıştı. Yine bu anlamda Hz. Osman, kendisinden görevi bırakma talebinde bulunan isyancılara “Allah’ın bana giydirdiği gömleği asla çıkarmam” şeklinde cevap vererek sahip olduğu iktidarı manevi otoriteyle ilişkilendirmişti.⁹⁴⁵ O, şûra tarafından kendisine tevdi edilen beşeri görevin aslında kendisine Yüce Allah tarafından yüklendiğini ifade ederek halifelik makamına kutsallık atfetmişti. Böylece iktidarını devam ettirme arzusunu dini bir gerekçeyle ortaya koymuştu.

Hz. Osman’a karşı muhalif tavır sergileyen ve halifeyi iktidardan uzaklaştırmak isteyenler de ortaya koymuş oldukları eylemleri haklı kılmak için çoğu defa dini argümanlara müracaat etmişler ve böylece yaptıklarını dini açıdan meşru

⁹⁴³ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, 69, Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 168.

⁹⁴⁴ Taberi, **Târih**, Cilt IV, s. 345.

⁹⁴⁵ İbn Sa’d, **Tabakât**, Cilt III, 71, İbn Kuteybe, **el- İmâme ve’s-Siyâse**, s. 76, İbn Hibban, **es-Siretü’n-Nebeviyye ve Ahbâru’l- Hulefâ**, s. 416, İbn’ül Esir, **el-Kâmil fi’t-Tarih**, Cilt III, s. 39 Hayyât, **Halife b. Hayyât Tarihi**, s. 217.

göstermek istemişlerdir. Muhalifler, halife tarafından ortaya konan siyasi, iktisadi, dini ve sosyal eylemleri eleştirirken gerekçe olarak bunların Allah'ın emirlerine uygun olmama ve kendisinden önce Peygamber başta olmak üzere diğer halifelerin sünnetini bozma olarak açıklamışlardır. Onlar, Hz. Osman'ı Allah'ın emirlerini çiğneyen, haktan sapan, ayetlerde var olan hükümleri uygulamayan ve Hz. Peygamberin sünnetinde olmayan şeyleri ihdas eden kişi olarak görüyorlardı.⁹⁴⁶ Bu nedenle Hz. Osman iktidardan uzaklaştırılmalıydı. Eğer iktidarı bırakmaz ise yine onlara göre Kur'an'da yer alan 'yeryüzünde fesat çıkarma, Müslümanlara karşı isyan etme ve haktan sapma' gibi gerekçelerle Hz. Osman'ın öldürülmesi mümkündü.⁹⁴⁷ Dolayısıyla muhalifler de, iktidarı yıkma ve halifeyi öldürme adına ortaya koymuş oldukları eylemleri haklı göstermek için dini meşrulaştırıcı bir araç olarak kullanmışlardı.

⁹⁴⁶ Belâzuri, **Ensâb**, Cilt VI, s. 157, Zekvân, **es-Sîre**, s. 61.

⁹⁴⁷ İbn'ül Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, 42, Ayar, **Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü**, s. 165-178, Furat Akdemir, "Hz. Osman Dönemi Olaylarının Müslüman İman Algısına Yansıması", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Sayı 60, Cilt 11, 2018, s. 1203.

BEŞİNCİ BÖLÜM

HZ. OSMAN DÖNEMİNDE YAŞANAN OLAYLARIN

GÜNÜMÜZE YANSIMALARI

Tarihin herhangi bir döneminde gerçekleşen toplumsal olayların etkileri sadece kendi dönemleri ile sınırlı kalmamakta, daha sonraki dönemleri ve toplumları da derinden etkileyebilmektedir. Özellikle içerisinde siyasi rekabeti, toplumsal çatışma ve parçalanmayı barındıran olayların bıraktığı izler ve etkiler asırlar boyu devam edebilmektedir. Bu anlamda Hz. Osman döneminde yaşanan ve o günkü toplumu derinden etkileyen olaylar, üzerinden yıllar geçmesine rağmen günümüz İslam dünyasını etkilemeye, Müslümanların siyasi, dini ve toplumsal anlayışlarına yön vermeye devam etmektedir. Öyle ki bu dönemde yaşanan ihtilaflar, tartışmalar ve çatışmalar Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle son bulmamış, aksine etkinliğini artırarak devam ettirmiş, yeni oluşum ve sorunlara yol açmış ve İslam dünyasında derin ayrılıklara neden olmuştur. Ve nihayet bu derin ayrılık, süreç içerisinde kurumsal bir yapıya bürünerek varlığını bugüne kadar taşımıştır. Bu bağlamda Ümeyyeoğulları ile Hâşimoğulları arasında geçmişte kendini gösteren kabile merkezli güç ve iktidar mücadelesi bugün dini bir yapıya bürünerek Sünni- Şii anlayışı ekseninde varlığını devam ettirmektedir. Müslümanların siyasi tarihinde ortaya çıkan kavgalar, ihtilaflar ve savaşlar bugün Yemen'de Suudi Arabistan ile İran arasında kendini göstermektedir. İslam tarihinin ilk asrında halifelerin iktidara geliş ve iktidardan gidişlerinin neden olduğu sorunlar, halifeyi devirmek için yapılan darbeler ve yöneticilerin sergilediği statükocu tavır ve davranışlar bugün hâla İslam dünyasında ciddi bir sorun olarak ortada durmaktadır. Dün yüzeysel din anlayışının bayraktarlığını yapanlar Hariciler iken, bugün bu anlayışın temsilciliğini ise İşid ve Boko-Haram gibi örgütler yapmaktadır. Dolayısıyla geçmişten bugüne tevarüs eden Müslümanlar arasındaki ayrılıklar ve kavgalar bugün İslam dünyasını derinden etkilemekte, bu etkileyiş siyasi, dini ve toplumsal zeminde kendini açık bir şekilde göstermektedir.

5.1. Ümmet Birlikteliğinden Toplumsal Parçalanmaya

Hız. Osman döneminden günümüze yansıyan en önemli sorun alanlarından biri hiç şüphesiz Ümmet anlayışının zedelenmiş olmasıdır. Özellikle Hız. Peygamberin uzun yıllar etkinliğini ortadan kaldırmak için mücadele ettiğı kabilecilik ve asabiyet anlayışının bu dönemde tekrar siyasi ve toplumsal yapıda belirleyici olmaya başlaması ümmet birlikteliğinin ve toplumsal bütünlüğün zedelendiğı ilk aşama olması açısından dikkat çekicidir. Hız. Peygamber ümmet kavramını ilk defa Medine sözleşmesinde kullanmış O, Muhacirleri, Ensarı ve onlarla beraber bu sözleşmeyi imzalayan Müşrik ve Yahudileri bir ümmet olarak nitelendirmişti. Ayrıca Hız. Peygamber, Medine sözleşmesi ile farklı kabilelere mensup muhacirleri Kureyşli Müslümanlar olarak ifade etmiş, onları bir bütün olarak ele almıştı.⁹⁴⁸ Elbette ki bu sözleşmede kullanılan ümmet kavramı içerdiği kelime anlamı çerçevesinde ortak amaç için bir araya gelen topluluğu ya da grubu ifade etmişti. Bu anlamda Medine vesikası o gününün şartları gereğı dini bir birliktelikten ziyade, Medine’de yaşayanlar arasında siyasi ve sosyal birlikteliğı sağlamak için imza altına alınmış bir sözleşmedir.⁹⁴⁹ Ancak daha sonra Medine sözleşmesinde ifade edilen bu ümmet birlikteliğı Yahudilerin dışarda kalması ile daha bir özel anlam kazanmış ve sadece iman ile içerisine dâhil olunan akidevi bir birlikteliğe dönüşmüştü.⁹⁵⁰ O birlikteliğın adı ise Ümmet-i Muhammed ya da İslam ümmeti olmuştu. Artık Allah’a ve Rasulüne inanan herkes bu birliğin doğal üyesiydi. Kur’an-ı Kerim’in ifadesiyle “mutedil ve hayırlı olma, ifrat ve tefritten uzak olma, insanlara iyiliğı emredip, onları kötülükten men etme”⁹⁵¹ bu ümmetin temel özellikleriydi. İslam ümmetinin üyeleri “birbirini sevmeye, birbirine merhamet etmeye, birbirine şefkat etmeye bir beden”, “taşları birbirine yapışmış bir bina” gibi bir bütünü oluşturmaktaydı. Ümmet-i Muhammed’in üyeleri arasında dil, ırk, kabile, şan ve şeref gibi unsurlar değil, sadece din kardeşliğı belirleyici olmaktaydı.

⁹⁴⁸ Hamidullah, **İslam Peygamberi**, s. 188-213.

⁹⁴⁹ Ahmet Yaman, “Tarihi ve Hukuki Yönleriyle Medine Sözleşmesi”, **Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu**, Derleyen Adnan Demircan, s. 134, Aydın, **İslam’ın Tarih Sosyolojisi**, s. 131.

⁹⁵⁰ Mensching, **İslam’ın Sosyolojisi**, s. 563.

⁹⁵¹ Kur’an-ı Kerim, Bakara Suresi, Ayet 143, Al-i İmran Suresi, Ayet 110.

Ancak Hz. Peygamberin kısa bir süre içerisinde gerçekleştirmiş olduğu din kardeşliği Râşid halifeler döneminde yavaş yavaş etkinliğini kaybetmeye, özellikle de Hz. Osman döneminde yerini kan kardeşliğine ve asabiyete bırakmaya başlamıştı. Bu dönemde Hz. Peygamberin Medine sözleşmesinde Kureyş kabilesi ertafında birleştirdiği Muhacirler, Ümeyyeoğulları ve Hâşimoğulları gibi kendi yerel kabileleri etrafında birleşerek, kabilelerinin savunuculuğunu yapmışlardı. Ve nihayet Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle birlikte Müslümanlar, farklı gruplara bölünerek, kimisi Hz. Ali taraftarı, kimisi de Hz. Osman taraftarı olmuştu. Bu taraf oluş iktidarı elde etmek adına İslam tarihinin en acı olaylarına, Cemel ve Sıffin gibi savaşların yaşanmasına neden olmuş, ümmet içerisinde derin yaralar açmıştı. Yaşanan acı tecrübeler neticesinde iktidarı ele geçiren Emeviler ise kavmiyetçiliği siyasetin merkezine taşıyarak ümmet birlikteliğini ciddi bir şekilde zedelemişti. Nitekim Emevi halifeleri milliyetçilik yaparak mevâlileri Arapların elde ettiği haklardan mahrum bırakmış ve onları ümmetin dışında tutmuşlardı. Ayrıca Kerbala gibi İslam tarihinin en acı hadiselerinden biri bu dönemde yaşanmış, Abdullah b. Zübeyr gibi muhalif hareketler kanlı bir şekilde bu dönemde bastırılmıştı. Emevilerden sonra iktidara gelen Abbasiler ise kendinden önceki iktidardan çok da farklı davranmamış, binlerce Müslümanı şehit etmişti. Örneğin Abbasiler Şam'a girdiklerinde elli bin kişiyi öldürmüş, Ümeyyeoğullarına mensup devlet yöneticilerinin mezarlarını tahrip ederek kemiklerini ortalığa çıkartmışlardı. Musul'da isyan edenler için camide toplanmaları halinde eman verileceğini ifade eden Abbasiler, camide toplanan on bin insanın hayatına son vermişti. Ayrıca Emevilerden tevarüs eden Arap ırkçılığı bu dönemde daha da ileri boyutlara taşınmıştı.⁹⁵² Neticede İslam tarihinin ilk döneminde ümmet birlikteliği yerini kabile asabiyetine bırakmış, kabile asabiyetide Emevilerle birlikte ırkçılığa dönüşmüş, bu duruma bağlı olarak ta Ümmet-i Muhammed siyasi anlamda parçalara ayrılarak birlik ve beraberliğini kaybetmişti. Hz. Peygamberin tesis etmiş olduğu paylaşımcı ve dayanışmacı siyaset Hz. Osman döneminden başlayarak parçalayıcı ve yıkıcı bir siyasete dönüşmüştü.

⁹⁵² Ahmet Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya ve Tevarihi Hulefa**, Cilt I, s. 619, Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 480-482, Mevdudi, **Hilafet ve Saltanat**, s. 263-270, Mehmet Salih Geçit, "İslam Dünyasında Din-Siyaset İlişkisinin Tarihcesine Genel Bir Bakış", **Universal Journal of Theology**, Volume I, Issue, I, s. 42.

Diğer taraftan Müslümanlar arasında meydana gelen bu iktidar mücadeleleri, toplumda sağduyunun kaybolmasına istikrarsızlığa, güven bunalımına ve binlerce masum insanın hayatını kaybetmesine neden olmuştu. İktidar hırsı, istişare ve fedakârlıklarla çözülecek birçok problemi derinleştirmiş ve çözülemez hale getirmişti. Öyle ki iktidarı elde etmek için ortaya konan hırs, mücadele ve rekabet, Müslümanın hayatını bir Zımmi'ninkinden daha değersiz kılmıştı. Bu durum ise hem içerde hem de dışarda Müslümanların zayıflamasına, siyasi, iktisadi ve kültürel alanda güç kaybetmesine yol açmıştı.⁹⁵³

Hiz. Osman döneminde hemen her alanda tekrar kendini göstermeye başlayan kabilecilik ve asabiyet anlayışı, Emeviler döneminde ortaya çıkan kavmiyetçi siyaset, bugün İslam dünyasının hala en önemli problemlerinden biri olmaya devam etmekte ve ümmet birlikteliğinin oluşmasını engellemektedir. Fransız ihtilalinden sonra ortaya çıkan milliyetçi akım ve ulus devlet anlayışı bu durumu açık bir şekilde göstermiştir. Bugün kendi ırkını diğer ırklardan daha üstün gören anlayış, hangi coğrafyadan, hangi kavim ve ırktan olursa olsun bütün Müslümanları ortak din paydası altında buluşturan ümmet birlikteliğinin önünde en büyük engellerden birisidir. Bazılarının kendilerini üstün ve seçilmiş bir ırk olarak görüp diğerlerini aşağılaması, Müslümanlar arasında tefrikaya ve ayrışmaya neden olmaktadır. Diğer taraftan birinci dünya savaşından sonra kabile ve mezhep farklılıkları ve buna bağlı olarak Arap dünyasının yeniden dizayn edilmesi ümmet dayanışmasını sarsan bir başka husus olmuştur. Kendi mezhebini en doğru yol olarak telakki edip onu siyasete hâkim kılarak, diğerlerini tahkir eden, onlara kendi doğrularını kabul ettirmeye çalışan mezhebî taassup, bugün ümmet birlikteliğine ciddi zararlar vermektedir. Günümüzde Müslüman nüfusun yoğun olarak yaşadığı bölge ve devletlerin çoğunda iç savaş, kabileler arası iktidar mücadelesi ve mezhep savaşları yaşanmaktadır. Diğer taraftan İslam toplumunda kültürel bir zenginlik olarak farklı cemaat ve tarikatların gönül yapmak yerine, gönül yıkmaya çalışması, ayrışmanın ve parçalanmanın bir aracı olması İslam ümmetine ciddi zararlar vermektedir. 'Allah'ın ipine sımsıkı sarılması' istenen Müslümanların

⁹⁵³ Demircan, **Fitne**, s. 147.

dini değerlerden uzaklaşarak dünyevi olana yönelmesi ümmetin parçalanmasına neden olmaktadır. Bugün Kaddafi sonrası Libya’da, Irak’ta, Suriye’de, Yemen’de binlerce masum Müslüman, kabileler arası savaşlar neticesinde ölmektedir. Müslüman ülkelerde yaşanan bu acı hadiseler karşısında ise Ürdün Haşimi Kırallığı, Suud Arap Kırallığı, Kuveyt ve Katar vb. gibi yönetimlerinde kabilelerin olduğu devletler, hiçbir şey yapmamakta, ümmet birlikteliğini gerçekleştirmek için hiçbir adım atmamaktadır.⁹⁵⁴ İslam dünyasındaki çoğu ülke bugün birlikteliğin ve dayanışmanın değil ayrışmanın ve çatışmanın tarafında yer almaktadır. Bu durum ise geçmişten günümüze kabilecilik ve asabiyet anlayışının, ümmet birlikteliğine hala zarar verdiğini açıkça ortaya koymaktadır.

5.2. Kabileler Arası İktidar Mücadelesinden Mezhepsel Bölünmeye: Şii ve Sünni Ayrışma

Hiz. Osman döneminde kendini göstermeye başlayan ve kabileler arası mücadelelerle yakından ilişkisi olan bir başka sorun alanı ise mezhepsel oluşumlardır. Özellikle Hiz. Osman’ın halife seçilmesinden şehid edilmesine kadar yaşanan süreçte ortaya çıkan kabilevi rekabet, siyasi, sosyal ve iktisadi nedenler bu sorun alanının zeminini oluşturması açısından önemlidir. Ancak Hiz. Osman döneminde kendini gösteren bu sorun alanı daha sonra yaşanan olayların etkisiyle bazen aynı ortamda çoğu zaman da zemin ve kılık değiştirerek günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Bilindiği gibi mezhep olgusu ister beşeri ister vahyi kökenli olsun bütün dinlerde var olan, özellikle din kurucusunun veya peygamberin vefatının ardından toplumda kendini gösteren ihtilaflara bağlı olarak ortaya çıkan evrensel bir olgudur. Bu anlamda mezheplerin oluşumunda tarihi süreç içerisinde ortaya çıkan siyasi sosyal ve iktisadi olayların, çekişmelerin, düşüncelerin ve kültürel yozlaşmaların etkisi büyüktür. “Zira mezhepler dinle birlikte değil, daha sonraki bir süreçte ete kemiğe bürünerek tarihe çıkmışlardır. Saf bir din anlayışı olmayıp dönemin soru(n)ları ve konjoktürü ile

⁹⁵⁴ Mevlüt Uyanık, “Arap Baharı’nın Mezhepcilik ve Kabilecilik Bağlamında Analizi”, **Eskişeni**, Sayı 25, 2012, s. 84-93.

şekillenirler.”⁹⁵⁵ İslam tarihi tecrübesine baktığımızda mezheplerin ortaya çıkmasında bu durum açıkça kendini göstermektedir. Bağdâdi ve Şehristânî’ye göre Müslümanlar arasında ortaya çıkan, Hz. Peygamberin vefatı, Fedek arazisi, Ridde olayları, imamet, şûra meselesi, Hz. Osman’ın öldürülmesi, Cemel savaşı gibi ihtilaflar mezhepsel oluşumları besleyen ilk siyasi ve sosyal olaylardı.⁹⁵⁶ Dolayısıyla mezhepleri, dini bir zorunluluktan ziyade insanların akletme, düşünme veya olayları farklı değerlendirme ve olaylara değişik çözüm önerileri üretebilme gayretinin doğal bir sonucu olarak ifade etmek mümkündür.⁹⁵⁷

İslam tarihinin ilk döneminde ortaya çıkan ve mezhepsel oluşumlara etki eden siyasi ve sosyal olaylar içerisinde zikredilmesi gereken en önemli hususlardan biri bize göre Hz. Osman döneminde ortaya çıkan kabileler arası ihtilaf ve rekabettir. Çünkü bu durumun hem geçmişe dayanan hem de geleceğe yansıyan yönü bulunmaktadır. Ayrıca Hz. Osman döneminde yaşanan kabileler arası ihtilaf ve rekabetin Hz. Peygamberden sonra sosyal bir boyut kazanması bu durumu anlamlı kılan bir başka husustur. Tezimizin ilgili bölümünde ifade ettiğimiz üzere Ümeyyeoğulları ile Hâşimoğulları arasında iktidarı elde etmek için geçmişte ciddi bir rekabet söz konusu olmuştu. Bu rekabet Hz. Peygamberden sonra şûra sürecinde kendini tekrar göstermiş ve iki kabileyi halifelik makamı için bir kez daha karşı karşıya getirmişti. Şûra neticesinde Hz. Osman’ın halife seçilmesi ve iktidarı döneminde akraba yanlısı bir politika izlemesi bu iki kabile arasında geçmişten gelen sorun alanlarının büyümesine neden olmuş, var olan ayrılığı derinleştirmiş ve keskinleştirmişti. Diğer taraftan Hz. Osman’ın uygulamalarından rahatsız olan diğer kabilelerin de bu sürece dâhil olması neticesinde Hz. Osman’ın şehit edilmesi toplumda var olan ihtilafları ve sorunları çözülemez hale getirmişti. Özellikle Hz. Osman’ın şehit edilmesi gerekçe gösterilerek daha sonra sahabe arasında yaşanan Cemel ve Sıffin savaşı ve Emeviler döneminde

⁹⁵⁵ Mustafa Tekin, “Fizikle Metafizik Arasında Mezhepler- Sosyolojik Bir Bakış”, **Gerilim ve Çatışma Arasında Mezhep- Mezhep Sosyolojisi-**, ed. Mustafa Tekin, Ankara, Eskiyei Yayınları, 2017, s. 21.

⁹⁵⁶ İslam Tarihinde ayrılığa neden olan hadiseler hakkında geniş bilgi için bkz: Abdulkadir El- Bağdadi, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. E. Ruhi Fırlalı, Ankara, TDV Yayınları, 2014, Şehristani, **Milel ve Nihal- Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi**, çev. Mustafa Öz, İstanbul, Litera Yayınları, 2008.

⁹⁵⁷ Sönmez Kutlu, “Müslümanlar Arasında Barışı Tehdit Eden Mezhep Çatışmasının Temel Dinamikleri ve Çözüm Yolları”, **Dini Araştırmalar ve Küresel Bakış- Sempozyum-Cilt I**, ed. Muhiddin Okumuş ve diğerleri, Konya, Türkiye İmam Hatipliler Vakfı Yayınları, 2016, s. 171.

Hız. Hüseyin'in şehit edilmesi gibi siyasi olayların İslam dünyasında dini bir zemine taşınması çözümsüzlüğü kurumsal bir yapıya dönüştürmüştü. Bu yapının ana unsurunu ise ilk anda kabilevi rekabet ve siyasi hareket olarak ortaya çıkan, ancak süreç içerisinde dini bir boyut kazanan Şiilik, Sünnilik ve Haricilik gibi dini siyasi mezhepler oluşturmuştu.

Hız. Osman döneminden başlayarak kabilevi rekabetin mezhepsel bölünmeye doğru evrilmesi aynı zamanda Müslümanlar arasında yaşanan siyasi ihtilafların dini alana taşınmasına neden olmuştu. Özellikle kurumsallaşma sürecinde olan mezheplerin geçmişte yaşanan olaylara yönelik farklı okumalar yapması ve bu okumaları din ile irtibatlandırması bu duruma yol açan ana nedendi. Bu anlamda geçmişte yaşanan iktidar mücadelesi Şiiler için bir hakkın gasbı, Sünniler için ise faziletliilerin hakkı olarak görülmüştü. Hariciler için Hız. Osman'ın iktidardan indirilmesi adaletin gereğı, Sünniler için ise halifenin şehid edilmesi idi. Şiiler için imamet, İlahi Kudretin takdiri- ki bu takdir Ehl-i Beyt'e aittir-, Hariciler için şûranın seçimi, Sünniler için ise Kureyş'in hakkıydı. Büyük günah işleyen Haricilere göre kâfir, Mutezileye göre ne kâfir ne mü'min, Ehl-i Sünnete göre ise günahkâr mü'mindi. Hız. Ali ve taraftarları tahkimi kabul ettiğı için Hariciler tarafından tekfir edilen kimseler iken, vasi olan Hız. Ali'nin yönetim hakkını elinden alan çoğı sahabi ise Şiaya göre mürtetti.

Mezheplerin kurumsallaşma sürecinde tarihi olaylara yönelik yapmış oldukları din temelli bu yorumlar, dinin parçalayıcı ve çatışmacı fonksiyonuna bağılı olarak toplumsal alanda ciddi krizlerin ve ayrışmaların ortaya çıkmasına neden olmuştu. Artık siyasi ve sosyal alanda belirleyici olan, ümmet kardeşliğinden çok mezhep aidiyetiydi. Nitekim başta Hariciler olmak üzere Şia ve Mutezile gibi mezhepler kendilerinden olmayanları bazen tekfir, bazen tahkir etmişler, bazen de vahşi bir şekilde öldürmüşlerdi. Örneğın Hariciler, yolda rastladıkları Abdullah b. Habbab b. Erett ve hamile eşini veya cariyesini Hız. Ebu Bekir, Hız. Osman ve Hız. Ali konusunda sorguya çektikten sonra istedikleri cevapları alamadıkları için acımasızca

şehit etmişlerdi.⁹⁵⁸ Onlar yolda rastladıkları bir Müslümanı sırf kendi düşüncelerinden olmadığı için şehit ederken diğer taraftan Hristiyan birisini öldürmüyor hatta ondan aldıkları hurma ağacının parasını ödüyorlardı. Şia ise Emeviler döneminde Hz. Ali'ye yapılan lanete bir tepki olarak kendi iktidarları döneminde ilk iki halife başta olmak üzere Hz. Osman ve Hz. Aişe'ye aynı şekilde hutbelerde lanet ediyor, onları aşağılıyorlardı. Mutezile mezhebi ise kendi anlayışını benimsemeyen kadıları ve âlimleri devlet eliyle özellikle Abbasi halifesi Me'mun döneminde baskı ve zulümlere maruz bırakıyordu. Kısacası Müslümanlar arasında ortaya çıkan mezhepsel yorum ve anlayış farkı dini ve sosyal alanda keskin hatlar oluşturmuştu. Siyasi anlamda ise bu hat dünden bugüne özellikle Şii-Sünni mezheplerine referansla Emevi- Hâşimi, Fatimi-Selçuklu ve Osmanlı- Safavi devletleri arasında kendini göstermişti. Şimdi hem dini hem de siyasi gerekçelere bağlı olarak ortaya çıkan Şii Sünni bloklaşmanın tarihi seyrine kısaca değinelim.

Kısaca “Hz. Peygamber ile ashap cemaatinin dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenlere” Ehl-i Sünnet, bu mezhebe bağlı olanlara “sağlam ve doğru inancı benimseyenler” anlamında Sünni denilmektedir.⁹⁵⁹ Ehl-i Sünnet'in başlangıcı bizim de tezimizde dile getirdiğimiz gibi ilk siyasi ihtilaflara dayanmaktadır. Hz. Osman döneminden başlayarak Hz. Ali ve Muaviye arasında yaşanan iktidar mücadelesi ve bu mücadelenin sonunda binlerce Müslümanın öldürülmesi, iman-küfür sınırı, kader, büyük günah işleyenlerin durumu gibi meselelerin gündeme gelmesine ve tartışılmasına yol açmıştı. Bu tartışmaların yanında Şia'nın ilk üç halifeyi gayri meşru görmesine bağlı olarak meydana gelen ihtilaflar, Ehl-i Sünnet ve-l Cemeat kavramını gündeme getirmiş ve Sünnet kavramıyla ‘ashabın genel temayülü’ cemaat kavramıyla da ‘çoğunluğun siyasi görüşü’ ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu anlayış çerçevesinde Şiilere karşı hem dört halifenin hem de Muaviye'nin meşruiyiteni kabul edenlere Osmaniyye denilmiştir. Bu isimlendirmeye birlikte Müslümanlar, hariciler dışarda tutularak siyasi anlamda büyük çoğunluğu teşkil eden Osmaniyye ve azınlık durumunda bulunan Şia gibi iki gruba ayrılmıştır.⁹⁶⁰

⁹⁵⁸ Suyuti, **Halifeler Tarihi**, s. 202-203, İbn Esir, , **el-Kâmil fi't-Tarih**, Cilt III, s. 196-197.

⁹⁵⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, **DİA**, İstanbul, 1994, Cilt X, s. 525.

⁹⁶⁰ Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, s. 525.

Bu ayrılık daha sonraki süreçte hem siyasi hem dini hem de sosyal gerekçelerle derinleştirilerek Sünni-Şii mücadelesine dönüştürülmüştü.

Şia mezhebi ise kendisini Hz. Ali ve onun kızı Fatıma'nın soyundan gelen imamların günahsız ve masum olduğuna inanan, onların nas ve tayinle atandığını iddia eden İslam fırkalarının ortak adıdır. Hz. Ali neslinin iktidara gelmesini arzulayan bazı grupların, Özellikle Emevi iktidarının sonlarına doğru Hz. Ali soyuna mensup bazı kişiler için rec'at, gaybet, mehdilik, nas ve tayin gibi fikirleri ileri sürmesi ve bu fikirlerin zamanla bazı kesimler tarafından benimsenmiş olması Şiiliğin teşekkülüne zemin hazırlamıştır. İslam tarihinin ilk dönemlerinde temel çıkış noktalarını Emevi muhalifliği ve Hz. Ali neslinin iktidara gelmesi üzerine kuran Şiiler, iktidarı elde edememelerine bağlı olarak bu muhalif tavırlarını Emevilerden sonra kurulan Abbasiler döneminde de göstermişler ve iktidara sahip olmak için amcaoğullarıyla ciddi kavga ve mücadele içerisine girmişlerdir. Şiilerin durumu ancak Buveyhilerin Abbasi iktidarına el koyması neticesinde değişmiştir. Şii bir aileye mensup Buveyhilerin iktidara gelmesi, Şiilere mezhebi düşüncelerine kaynaklık edecek olan birçok eserin yazılı hale getirilmesine fırsat sunmuş ve bu dönemde dini ayin ve törenlerini rahatlıkla icra edebilmelerine imkân tanımıştı. Diğer taraftan Şiiler bu dönemde sahip oldukları güce ve kavuşmuş oldukları rahatlığa bağlı olarak Sünnilere karşı olumsuz davranışlar sergilemeye ve taşkınlıklar yapmaya başlamışlardı. Bu durum ise Sünnilerin bir araya gelmelerine yol açarak ilk defa Şii-Sünni kutuplaşmasını başlatmıştı.⁹⁶¹

Selçuklular döneminde ise Şiilere karşı gösterilen baskıcı tavır, onları belli bir süre geri planda kalmaya itmiş olsa da Moğolların Selçuklu iktidarına son vermeleri neticesinde özellikle İran ve Bağdat'ta tekrar hâkim konuma gelmişlerdi. 15. Yüzyılda ise Sünniler ve Şiiler arasında şiddetli çatışmalar meydana gelmiş, bu çatışma alanı Safevi ve Osmanlı döneminde derin boyutlara ulaşmıştı. Bu dönemde bir tarafta kendi gücünü göstermek ve hâkimiyetini sağlamlaştırmak adına Sünnilere baskı uygulayan

⁹⁶¹ Cemil Hakyemez, "Nasıl Bir Şii-Sünni Birlikteliği?", **Eski Yeni**, Sayı 25 İlkbahar, 2012, s. 71-74, Kutlu, "Müslümanlar Arasında Barış Tehdit Eden Mezhep Çatışmasının Temel Dinamikleri ve Çözüm Yolları", s. 173-174.

bir Safevi devleti, diğer tarafta kendi siyasi anlayışı çerçevesinde Sünniliği savunan Osmanlı devleti vardı. Şiiliğin koruyuculuğunu Safeviler, Sünnilerin koruyuculuğunu ise Osmanlılar üstlenmişti. Bu dönemde iki devlet arasındaki siyasi rekabet, mezhepsel kimlikleri üzerinden meşrulaştırılmaya çalışılmıştı. Daha sonraki süreçte özellikle Safevi devletinin yıkılmasıyla birlikte İran Şah'ı Nadir'in ve Osmanlı padişahı II. Abdulhamid'in Şii Sünni mezhepleri arasında bir uzlaştırma gayretleri olmuş ancak klasik kaynaklarda yer alan ön yargılar ve düşmanca tavırlar nedeniyle beklenen sonuç elde edilememiştir. İran devrimi, doksanlı yıllarda Lübnan ve Irak'ta meydana gelen gelişmeler, özellikle Irak'ta Şiilerin iktidara gelmesi gibi faktörler ise son dönemde Sünni bilinçlenmeye ve mezhepsel kimliklerin tekrar harekete geçmesine neden olmuş ve bu durum ise iktidarlara değiştirmek için yeni mücadele alanlarına yol açmıştı.⁹⁶²

Modern dönemde ise Şii-Sünni ilişkilerinde başta İran devrimi olmak üzere birçok husus belirleyici olmuştu. İran devrimi bir taraftan Sünni olsun Şii olsun bölgedeki İslamcıları harekete geçirirken diğer taraftan İran'ın jeopolitik konumunun yükselmesine yol açmıştı. Ayrıca bu devrim bölgedeki Şii azınlıkların cesaretlenmesine, kimliklerinin güçlenmesine, mezhepsel bilinçlerinin ve iktidarı ele geçirme hırslarının artmasına neden olmuştu. Yine devrimden sonra İran-Irak savaşı etrafında oluşturulan algı modern dönemde Sünni Şii bloklaşmada önemli bir fonksiyon üstlenmişti. Bu savaşla sanki Suudi Arabistanın desteklediği Irak'ın dolayısıyla Saddam Hüseyin'in Sünni bloku temsil ettiği, İran'ın ise Şii dünya için savaştığı algısı oluşturulmuş ve bu algı mezhebi gerilimin artmasına yol açmıştı. Modern dönemde Şii-Sünni ilişkilerine etki eden bir başka husus ise ABD'nin Irak'ı işgali ve burada Şii merkezli yönetimin iktidara getirilmiş olmasıdır. İktidara gelen Şii yönetimin Irak'ta Sünniler üzerinde yapmış olduğu baskı ve Sünnileri demografik olarak azaltma politikaları bu bölgede bazı devletlerde rahatsızlığa ve büyük bir tepkiye neden olmuştu. Özellikle İran'ın bu bölgede hâkimiyetini artırmasına bağlı olarak Irak'ın Arap kimliğini kaybetmesinden korkan Suudi Arabistan, bu alana ilgisini artırarak hem Suriye'de hem de Yemen'de Şii bloğun karşısında durmayı

⁹⁶² Cemil Hakyemez, "Sünnü-Şii İlişkilerinde Temel Sorunlar ve Çözüm Önerileri", **İç Tehdit ve Riskler Işığında İslam Dünyasının Geleceği**, Haz. Ahmet Emin Dağ, İstanbul, İnsamer, 2016, s. 97.

kendisine vazife kılmıştı.⁹⁶³ Bu durum ise modern dönemde Şii Sünni ilişkilerinde siyasi amaçlar için mezhepsel çatışmaların tekrar yaşanmasına yol açmıştı. Hatta Müslüman toplumlar kendi tarihlerinde hiç olmadığı kadar din, mezhep ve etnik temelli bir çatışmaya doğru sürüklenmişti. Nitekim son yıllarda İslam dünyasında Şii ve Sünni-Selefi ekolleri temsil ettiklerini ifade eden devletler arasında yaşanan güç mücadelesi milyonlarca masum insanın ölmesine neden olmuştu. Daha kısa bir zaman önce, 1980 yılında patlak veren ve sekiz yıl süren İran-İrak savaşında bir milyona yakın müslüman ölmüş, iki milyon civarında insan da yaralanmıştı. Irak tarafından başlatılan bu savaşın gerekçelerinden biri ise İran'daki Şii hükümetin Irak'ta yaşayan Şii'leri Sünni hükümete karşı harekete geçirme endişesiydi. Bugün Suudi Arabistan, aynı gerekçelerle Yemen'deki Şii kökenli Husilere karşı operasyon yapmaktadır. Yemen'de süren bu mezhep temelli savaş ise ülkeyi dünyanın en fakir ülkesi yapmış ve binlerce insanın ölmesine neden olmuştur.

Diğer taraftan modern dönemde bu bölgelerde yaşanan iktidar mücadeleleri ve dışardan gelen müdahaleler bugün İşid ve Boko Haram gibi harici temelli aşırı grupların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu gruplar, dini metinleri kendi ideolojisi çerçevesinde yorumlayarak tıpkı Hariciler gibi İslam dinin temel ilkelerine aykırı eylemlerde bulunmuş ve kendi düşüncesinde olmayan insanları vahşice öldürmüşlerdir. Dolayısıyla dün Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayan acı olaylar, bugün bir Müslümanın Allahu Ekber nidalarıyla başka bir Müslümanı öldürmesiyle devam etmektedir. Ne üzücüdür ki bugün İslam dünyasında yeni Kerbala'lar yaşanmakta, bazılarının iktidar hırsına masum insanlar kurban edilmekte, bu durum ise birlik ve beraberliğin sağlanmasını imkânsız kılmaktadır. Peki, Müslümanlar arasında birlik beraberliği imkânsız kılan, toplumsal parçalanmaya etki eden ve mezhepsel çatışmalara neden olan hususlar nelerdir? Neden Şii ve Sünni mücadeleler dünden bugüne varlığını hala devam ettirmektedir?

⁹⁶³ Mehmet Zeki İşcan, “Şii-Sünni İlişkileri: Çatışmaya Giden Sürec”, **Journal of Islamic Research**, Yıl 2018, Sayı 29, s. 245, Ahmet Emin Dağ, **Şii-Sünni İlişkileri (Güç Mücadelesinin Anatomisi)**, İstanbul, İnsamer, 2019, s. 4-5.

Mezhepler arası gerilimlerin ve çatışmaların altında yatan en önemli sebeplerden biri hiç şüphesiz kendilerinin, dinle özdeş olmamalarına rağmen din yerine konulması ve din gibi algılanmalarıdır. Onlar tarihi süreçte kendilerine “kurtuluşa erecek fırka” veya Allah tarafından seçilmişlik gibi özel bir misyon yükleyerek, zaman zaman kendilerini dinin gerçek sahibi olarak görmüş, kendilerinden farklı düşünen, kendi ilkelerini kabul etmeyenleri tekfir etmiş, mallarını ve canlarını helal saymıştır. Onlar için tek hakikat kendi görüşleridir. Abdulkadir Bağdadi’ye göre bu hakikati kabul etmeyen İmamiyye Şia’sı Mütezile gibi mezhepler “sapık ve zındık”, ve “ümmetin Mecusileri ve Hristiyanları”dır. Şiilere göre ise herhangi bir imama tabi olmadan ölen cahiliye ölümü üzere ölmüştür. Dolayısıyla bütün bu hakikat savunuculuğu ve tekfir mekanizması mezhepsel birlikteliğin ve toplumsal bütünlüğün önünde en büyük engel olarak durmaktadır.⁹⁶⁴ Diğer taraftan mezhep aidiyetinin zamanla bağnazlığa ve dışlamacılığa dönüşmesi, tarihte yaşananlara referanslar yapılarak Müslümanlar arasındaki farklılığın pekiştirilmesi mezhepler arasındaki çatışmayı artıran hususlardır. Bugün mezhepler varlıklarını devam ettirebilmek ve kendi etki alanlarını genişletmek için diğer mezheplere karşı düşmanca bir tavır sergileyerek kimliklerini yeniden inşa etme gayreti içerisindeyler. Kimlikleri için gerekli olan malzemeyi ise tarihin geçmiş sayfalarında arayıp bulurak, kendi bakış açılarına göre yeniden yorumlamaktadırlar. Bu yorumlamanın neticesinde ise tarihteki bir olay, bir kişi, bir sembol dinin ve inancın bir parçası haline getirilmekte ve karşıtlığın bir aracı olarak kullanılmaktadır. Artık tarihte olmuş bitmiş bir olaya, yaşayan bir şahsa veya sembole yapılan bir saldırı mezheplerin kendi kutsallarına yapılmış bir saldırı olarak algılanmakta ve bu saldırıları ortadan kaldırmak için çatışma ve savaş makul görülmektedir.

Mezhepler arası mücadele ve çatışmaların bir başka nedeni ise iktidarı elinde bulunduranların kendi otoritelerini devam ettirmek, ekonomik çıkarlarını korumak adına mezhepleri siyasetlerine alet etmeleri, otoriteleri için mezhepsel farklılıklardan istifade etme arzularıdır. Ayrıca iktidarda bulunanların kendi mezhebinden veya dini düşüncesinden olmayan toplumsal gruplara karşı sert bir politika izlemesi, dış

⁹⁶⁴ Kutlu, “Müslümanlar Arasında Barışı Tehdit Eden Mezhep Çatışmasının Temel Dinamikleri ve Çözüm Yolları”, s. 176-177.

müdahaleler ve ikdisadi nedenler İslam dünyasında çatışmayı artıran diğer sebepler olarak kendini göstermektedir. Özellikle dış müdahaleler ve yabancı işgaller Ortadoğu’da Şii Sünni çatışmasını artıran etkenler arasında yer almaktadır. Örneğin İşid’in ortaya çıkmasında ve Irak’ta yerel güçlerin özellikle Sünnilerin İşid’i bir “kurtuluş ordusu” olarak görmesinde Amerikan’ın işgalinin büyük etkisi olmuştur. Çünkü Amerika’nın Irak’ı işgalinden sonra ortaya koymuş olduğu Şii merkezli politika mezhep kavgası ve mezhepçi temizlik hareketinin yaşanmasına neden olmuştur. Bu dönemde ABD’nin desteğini alan Şiiler ise Bağdat’ta birçok mahalleyi Sünnilerden arındırmış, Sünnileri şehirden kovmak için mücadele etmiş ve nihayetinde şehri Şiilerin çoğunlukta yaşadıkları bir yer kılmışlardır.⁹⁶⁵ Diğer taraftan bu bölgede yaşayan insanların gündelik ihtiyaçlarını karşılamada sorunlar yaşamaları, açlık ve sefalet içerisinde her gün süren çatışmalar arasında yaşam mücadelesi vermeleri ve dini bilgideki yetersizlikleri onların neoselefi hareketlere katılmalarına neden olmaktadır.⁹⁶⁶ Bu durum ise mezhepler arasında yeni çatışma alanlarının ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir.

İslam dünyasında artan bu mezhepsel gerilim ve çatışma alanını daraltmak için Müslümanlar hem entelektüel zeminde hem de siyasi zeminde belli adımlar atmak zorundadır. Bunların başında siyasetin teo-politik siyaset yerine daha çoğulcu ve demokratik bir siyaset tarzını benimsemesi gelmektedir.⁹⁶⁷ Ayrıca mezhepsel farklılıklar arasındaki gerilim ve çatışmanın azaltılması için metodolojik bir kabulün toplumsal zeminde kendisine yer bulması gerekmektedir. “Metodolojik kabul, -her bir mezhebin kendisi dışındaki mezhepleri kabulü- görüş ve düşüncelerini kabul etme zorunluluğu olmadan, onların da birer mezhep olarak tanınmaları, ona inananların rahatça görüşlerini ifade edebilecekleri ortamın sağlanması”⁹⁶⁸ anlayışını içerisinde barındırmaktadır. Diğer taraftan genelleyici yaklaşımlardan kaçarak insanların

⁹⁶⁵ İşcan, “Şii-Sünni İlişkileri: Çatışmaya Giden Süreç”, s. 252-253.

⁹⁶⁶ Mustafa Tekin, “Mezhep Krizi- Sosyolojik Bir Yaklaşım”, **İslam’ın Hakikati ve Mezhep Sorunu**, Ankara, Anadolu İlahiyat Akademisi Yayınları, 2016, s. 205-206, Selefilik hakkında geniş bilgi için bkz. Emre Şimşek, “Almanya’da Selefilik - NRW Örneği”, (Basılmamış Doktora tezi), **Cumhuriyet Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mezhepler Tarihi Anabilim Dalı**, Sivas 2019.

⁹⁶⁷ İşcan, “Şii-Sünni İlişkileri: Çatışmaya Giden Süreç”, s. 255.

⁹⁶⁸ Mustafa Tekin, “Dini Düşünce Çeşitliliğinin Dini-Toplumsal Tezahürleri Olarak Mezhepler”, **Journal of Islamic Research**, Yıl 2018, Sayı 29, s. 239.

birbirlerine saygı duymalarını sağlamak, mezhep kardeşliğinden ziyade İslam kardeşliğine vurgu yapmak, kurucu ilkelere dönmek, tarihi mezhep taassubundan arındırarak yazmak, diyalog ve iletişimi engelleyen mezhebi metinlerin eleştirisini yaparak yeniden ele almak ve eskiye ait Şii-Sünni çatışmacı dilini geride bırakarak yeni nesil için yeni söylemler geliştirmek mezhepler arası çatışmayı azaltacak adımlar olarak ifade edilebilir.⁹⁶⁹

5.3. Kaydı Hayat Yönetim Anlayışından Mülk Haline Getirilen Devlete

Geçmişten günümüze İslam dünyasında kendini gösteren bir başka sorun alanı ise devletin kim tarafından ve nasıl yönetileceği meselesidir. Öyle ki bu mesele daha Hz. Peygamberin cenazesi ortada iken gündeme gelen ve uğrunda en çok kan dökülen konulardan birisidir. Bilindiği üzere Hz. Muhammed, peygamberlik görevinin yanında devlet başkanlığı görevini de yürütmekteydi. Hz. Peygamber vefat edince O'nun dini olan peygamberlik görevi sona ermiş, dünyevi olan devlet başkanlığı görevi ise yerine geçecek kişi belirlenmediği için ortada kalmıştı. Bunun üzerine Hz. Peygamberin arkadaşları günün siyasi ve sosyal şartlarını dikkate alarak ve gelenekten de faydalanarak yönetici sorununu çözmeye çalışmışlardı. Ancak sahabe tarafından, özellikle geleneksel anlayıştan istifade edilerek uygulamaya geçirilen yönetim anlayışı devlet idaresinde bir takım sorunlar yaşanmasına neden olmuştu ki bu sorunlar günümüz Müslüman toplumlarında hala devam etmektedir.

Geleneksel yönetim anlayışının neden olduğu en önemli sorunlardan biri devleti yönetecek kişinin 'kayı hayat' şartı ile bu göreve gelmesi ya da getirilmesidir. Bu yönetim anlayışında kabile reisi seçilen kişi, görevini ölünceye kadar sürdürür ve herhangi bir olağan üstü durum olmadığı sürece kendisinden kabile reisliğini bırakması talep edilmez. Özellikle görevi devralıp kendisine biat edildiğinde, iyi olsun

⁹⁶⁹ Hakyemez, "Sünnü-Şii İlişkilerinde Temel Sorunlar ve Çözüm Önerileri", **İç Tehdit ve Riskler Işığında İslam Dünyasının Geleceği**, s. 112-123, Kutlu, "Müslümanlar Arasında Barışı Tehdit Eden Mezhep Çatışmasının Temel Dinamikleri ve Çözüm Yolları", s. 176-177.

kötü olsun herkesin ona itaat etmesi esastır. Hiç kimse iktidarı elde etmek için reisin yerine geçme iddiasıyla ortaya çıkamaz. Kabile reisinin uygulamaları ile ilgili herhangi bir rahatsızlık durumu ortaya çıkarsa bu durum meşru bir zeminde dile getirilir. Görüş ayrılığı ya da icraatlerden dolayı duyulan rahatsızlık hiç kimseye reisin görevi bırakması yönünde çağrıda bulunma hakkı vermez. Ayrıca iktidarda bulunanlara karşı herhangi bir itham ve iddia gündeme getirilse dahi bunların doğru olup olmadığını inceleyecek ve gereğini yerine getirecek kurumsal bir alt yapı da söz konusu değildir. Bu durum ise iktidarın almış olduğu kararları hesap sorulamaz hale getirmekte, muhalefette bulunanların iktidara karşı meşru zeminde hareket etmesini ve yönetime dâhil olmasını engellemektedir.⁹⁷⁰

Hizmet Peygamberin vefatının ardından geleneğe bağlı olarak sahabe tarafından halifelik için uygulanan ve yukarıda kısaca özetlenen bu ‘kayı hayat’ yönetim anlayışı, o gün için alternatifi olmayan bir yöntem olmuş olsa da bize göre siyaseten içerisinde bir takım problemleri ve riskleri barındırmaktadır. ‘Kayı hayat’ anlayışının içerisinde taşıdığı en önemli risklerden biri, iktidardakilerin devleti bir mülk olarak görmesine sebebiyet vermesidir. Ömür boyu yönetimde bulunma ve yaptıklarından dünyevi olarak la yüs’el olma anlayışı, iktidarda bulunan bir kimse için kendisine emanet edilen görevin zamanla bir mülk olarak görülmesine sebebiyet vermektedir. Devletin bir mülk olarak görülmesi, idareyi liyakat ve adaletten yoksun kılma, statükocu bir yönetim sergileme ve kendi rant ekonomisini oluşturma gibi yönetsel zafiyetlerin içerisinde sürüklemektedir. Bu durum ise toplumun hem siyasi hem sosyal hem de iktisadi anlamda bir takım problemlerle karşı karşıya kalmasına yol açmaktadır.

Ümeyyeoğulları şura sürecinde iktidarı elde etmek için büyük çaba sarf etmişler, Hizmet Osman’ı halife seçtirmek için hem kamuoyu hem de şura üyeleri nezdinde ciddi faaliyetlerde bulunmuşlardı. Bize göre bu çabanın ortaya konmasında, ‘kayı hayat’ şartıyla iktidarı elinde bulundurma anlayışının etkisi büyüktür. İktidarı elde eden Ümeyyeoğulları zamanla kendilerine emanet edilen devlet yönetimini kendi

⁹⁷⁰ Azimli, **Cahiliyye’yi Farklı Okumak**, s. 115, Demircan, **Fitne**, s. 118.

mülkleri haline getirmişlerdi. Öyle ki daha Hz. Osman halife seçilir seçilmez, Ümeyyeoğulları'nın o dönemdeki lideri Ebu Süfyan, kendi kabile üyelerine çağrıda bulunarak 'hilafeti bir top gibi kendi aralarında döndürmelerini ve çocuklarına miras bırakmalarını' tavsiye etmiş ve bu mülkün hiçbir zaman kendilerinden gitmesini istememişti. Aynı şekilde Kûfe'de göreve getirilen Velid b. Ukbe, valilik makamını tadılması gereken bir mülk olarak görmüş, Sa'id b. el-As ise Sevad arazisinin tümünü Kureyş'in bahçesi olarak ifade etmişti. Hz. Osman ise, verdiği emri yerine getirmeyen hazineden sorumlu Abdullah b. Erkam'a 'sen bizim hazine memurumuzsun' diyerek tepki göstermiş, Abdullah'ta "ben Müslümanların beytülmâlinin gözeticisiyim, senin sülalenin hazine bekçisi değilim." diyerek bu anlayışa karşı çıkmış ve görevinden istifa etmişti. On iki yıl süren halifeliğin sonunda ise Hz. Osman, kendisine Müslümanlar tarafından emanet edilen görevi artık 'Allah'ın kendisine giydirmiş olduğu bir gömlek' olarak yorumlamış ve bu gömleği ömrünün sonuna kadar çıkarmayacağını ifade etmişti.

Ümeyyeoğulları'nın devleti kendi mülkleri gibi görme anlayışı, iktidarın uygulamaya geçirdiği siyasi ve iktisadi kararlara dolaylı ve direkt olarak hemen yansımıştı. Hz. Osman halife seçilir seçilmez bu anlayışı da dikkate alarak idari kadroların hemen hepsine kendi akrabalarını atamış ve istişare meclisini Ümeyyeoğulları'ndan oluşturmuştu. Çünkü mülke sahip olmanın gereği adalet ve liyakatten çok kendine yakın olanı görevlendirmektir. Ayrıca devletin bir mülk olarak algılanması beraberinde sahip olunanı istediğine dağıtma anlayışını getirmekteydi. Bu nedenle Hz. Osman devletin hem idari hem iktisadi imkânlarını kendi akrabalarıyla paylaşmıştı. O, Sevad arazisini kendi kabilesinden olanlara ikta olarak dağıtmış, ganimetlerden akrabalarına bol bol ihsanda bulunmuştu. Bütün bunlar zamanla statükocu bir tavrın ve oligarşik bir yapının ortaya çıkmasına neden olmuştu. Ümeyyeoğulları mülke yani devlete sahip olmaları nedeniyle her şeyi yapmayı kendilerinde bir hak olarak görmüş, Medine sokaklarında 'falan geliyor savulun' diyerek insanlara rahatsızlık vermiş, 'biz Kureyş'iz' diyerek başkalarına karşı alaycı bir tavır takınmışlardı. Yapılan yanlışlar dile getirildiğinde ise insanlar dövülmüş, maaşları kesilmiş hatta sürgüne gönderilmişlerdi. Çünkü onlar kaydı hayat yönetim anlayışına göre yaptıklarından hesaba çekilemezdi, çekilse dahi yapılanları

denetleyecek bir yapı da yoktu. Dolayısıyla geleneksel siyaset anlayışının ortaya çıkardığı bakış açısı sorun üretmeye başlamış, üretilen sorunlara da cevap verememişti. Bu durum ise ölünceye kadar devleti yönetme ve yönettiğini bir mülk olarak görme anlayışının darbelerle son bulmasına neden olmuştu.⁹⁷¹

Yöneticilerin devleti bir mülk olarak algılaması toplumsal zeminde dünden bugüne ciddi sorunların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Özellikle halkın yönetim erkinden uzak tutulması ve devletin imkânlarından yoksun bırakılması toplumsal tabakalar arasında uçurumlar meydana getirmektedir. Bu uçurumun bir tarafında devletin bütün maddi ve manevi imkânlarını kendi malı gibi kullanan, kullandıran yönetici ve aristokrat sınıf, diğer tarafında genellikle maddi açıdan yetersiz, kendi emeği ile kıt kanaat geçiren toplumun büyük bir kesimi vardı. Hz. Osman döneminde başta Ümeyyeoğulları olmak üzere Kureyş'in ileri gelenleri hesaplanamayacak kadar mala mülke sahip iken, halkın büyük kesimi fetihlerin durmasıyla ancak geçinebilecek kadar mala sahipti. Bugün de aynı şekilde devleti kendi mülkü gibi gören yönetici sınıf lüks ve refah içinde yaşarken, halkın çoğu yoksullukla mücadele etmek zorunda kalmaktadır. Mısır'da, Sudan'da, Birleşik Arap Emirlikleri'nde, Suriye'de bu durum açıkça kendini göstermektedir.

5.4. Adalet ve Liyakatten Nepotizme

Geçmişten günümüze insanların huzur ve mutluluğu genellikle iki sebeple ya kazanılmış ya da kaybedilmiştir. Bunlardan birincisi adalet ikincisi ise ehliyetir. Bir toplumda emanetler ehline verilir ve adalete riayet edilirse huzur ve güven kendini gösterir. Eğer emanete hıyanet edilir, iş ehline verilmez ve işi ehline verme konusunda adalet gözetilmezse o zaman o toplumda huzursuzluk, güven bunalımı, kavgalar ve savaşlar kendini göstermeye başlar. Hz. Peygamber'in ifadesiyle emanet ehline verilmediği zaman “kıyamet kopar”, devlet idaresi keyfileşir, fitne ve fesad toplumsal alana hakim olur, güven zedelenir ve neticede kaos ve kargaşa ortaya çıkar. Böylece devletin ve milletin kıyameti kopar, geleceği kararır, adalet tesis edilmediği için hem

⁹⁷¹ Hamit Atalmış, “İslam Tarihinde İlk Darbe Girişimi ve Hz. Osman'ın Şehid Edilmesi”, **Van Yüzüncü Yıl Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı 37, 2017, s. 183-208.

devlet hem de millet zulüm görmüş olur.⁹⁷² Bu nedenle Kur'an'ı Kerim'de emanetin ehline verilmesi emredilmiş ve "Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder..."⁹⁷³ buyrulularak inananlardan bu konuda hassasiyet gösterilmesi istenmiştir. Hz. Abbas'ın ehli olmadığı bir işi Hz. Peygamberden talep etmesi bu ayetin indiriliş gerekçesi olarak gösterilmektedir. Hz. Peygamber Mekke'yi fethettiğinde Kâbe hizmetleri ile ilgili birçok uygulamayı gözden geçirmiş, bazılarını kaldırmış bazılarını ise yeniden düzenlemişti. Düzenleme yapmış olduğu işlerden biri olan Mescidi Haram ve çevresinin bakım hizmetleri, yıllardan beri Abdüddaroğulları adına Osman b. Talha tarafından yürütülmekteydi. Peygamberimiz Osman b. Talha'dan Kâbe'nin anahtarını aldığı anda Abbas anahtara elini uzatarak "Ya Resûlullah Sikâye (su hizmetleri) ve Hicâbe (örtü ve anahtarın korunması) bizim olsun" dediğinde bu 'emanet ayeti' inmiş ve bunun üzerine Hz. Peygamber anahtarı Osman b. Talha'ya tekrar vermişti.⁹⁷⁴ İslam tarihinde yaşanmış bu hadiseye ilahi emirle müdahale edilmesi ve yanlışın vahiyle düzeltilmesi emaneti ehline teslim etmenin önemini açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla kim olduğuna bakılmaksızın işi ehliyet ve liyakat sahibine teslim etmek hem görevi veren hem de alan açısından büyük bir sorumluluğu ifade etmektedir.

Kur'an'ı Kerim tarafından ortaya konan emaneti ehline verme ilkesi hem Hz. Peygamber tarafından hem de ilk iki halife tarafından dikkate alınan ve uygulamaya geçirilen bir ilkedir. Bu ilke çerçevesinde devlet idaresinde görevlendirmeler yapan Hz. Peygamber, ehliyet ve liyakat açısından yeterli olmamasına rağmen kendisinden makam ve mevki talebinde bulunan arkadaşlarına sorumluluk vermemişti. Nitekim "Ya Resulallah beni âmil olarak görevlendirmiyor musun?" diyen Ebu Zer'e: "Ey Ebu Zer, sen zayıf bir kimsesin. Bu görev ise bir emanettir. Layık olduğu için onu alan ve gereğini hakkıyla yerine getirenler dışında (bu tür görevler) kıyamet günü rezillik ve pişmanlıktır."⁹⁷⁵ diyerek emaneti sahiplenmede ehliyet ve liyakatin önemine dikket

⁹⁷² **Kur'an Yolu Tefsiri**, Komisyon, Ankara, DİB Yayınları, Cilt II, 2006, s. 81, Hadi Sağlam, "İslam İdare Hukukunda Yönetim Şekli", **Universal Journal of Teology**, Volume II, Issue I, 2017, s. 48.

⁹⁷³ Kur'an'ı Kerim, Nisa Suresi, Ayet 58.

⁹⁷⁴ el-Vâkidî, **H. Peygamber'in Savaşları (Kitâbü'l-Megâzî)**, s. 698-699, **Kur'an Yolu Tefsiri**, Cilt 2, s. 81-83.

⁹⁷⁵ Müslim, İmâre, 16.

çekmişti. Hz. Peygamberin vefatının ardından halifelik görevini üstlenen Hz. Ebu Bekir’de yöneticilerini ehil insanlardan seçmeye gayret göstermiş, akrabalık, eş, dost, nüfuz gibi hususları yönetici atamada hiçbir zaman dikkate almamış ve vazifeye ehil ve layık olanları atamıştı. Adaletiyle ün salmış Hz. Ömer ise Ebu Lü’lü tarafından hançerlenmesinin ardından halifelik makamına ısrarla oğlu Abdullah’ın bırakılması yönünde tavsiyede bulunan arkadaşlarına “hanımını dahi boşayamayan” birini nasıl devletin başına tayin ederim diyerek bu talepleri geri çevirmişti. Hz. Ömer halifeliği sürecinde idari kadrolara yönetici atama veya azletmede temel referans olarak ehliyet ve liyakat almıştı. O etrafında aşere-i mübeşşere’den, Bedir ashabından binlerce insan olmasına rağmen, insan yönetmede ve idare etmede kabileyetli olan Amr b. A’s, Muğire b. Şu’be gibi kişileri yönetici olarak atamış, yönetimde zafiyet gösteren ve idari açıdan zayıf olan Ammar b. Yasir ve Şurahbil b. Hasene gibi sahabeleri görevden almıştı.⁹⁷⁶ Ayrıca Hz. Ömer, hiçbir zaman akrabalarını önemli görevlere getirmemişti. Hatta O, amcaoğlu ve aynı zamanda eniştesi olan Sa’id b. Zeyd’i aşere-i mübeşşere’den olmasına rağmen akrabası olduğu için şûraya dâhil etmemişti. Dolayısıyla hem Hz. Peygamber hem de Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer devlet yönetiminde ehliyet ve liyakate özen göstermiş, istismara ve iltimasa neden olmaması için akrabalarını idari pozisyonlara getirmemişti.

Hz. Osman iktidara geldiğinde ise seleflerinden tamamen farklı bir yönetim anlayışı ortaya koyarak yönetici görevlendirmelerinde ehliyet ve liyakatten çok akraba ilişkilerini dikkate almış ve ona göre atamalarda bulunmuştu. Hz. Peygamber Hz. Ali hariç hiçbir Hâşimi’yi önemli görevlere getirmemişken, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer özellikle akrabalarını idari görevlerden uzak tutarken, Hz. Osman bütün önemli valiliklere, devlet kâtipliğine kendi akrabalarını atamış ve devletin iştişare meclisini Ümeyyeoğulları’ndan oluşturmuştu. Halifenin bu atamalarda referans kaynağı bize göre ehliyet ve liyakatten çok akraba yakınlığı yani nepotizmdir. Her ne kadar bazı tarihçiler tarafından Hz. Osman’ın atamış olduğu akrabalarının görevlerinde başarılı kişiler olduğu ifade edilmiş olsa da bu kanaat bize göre çok doğru değildir. Nitekim başarılı görülen Velid b. Ukbe Kûfe’ye vali olarak atandığında şûra üyesi ve Kûfe

⁹⁷⁶ Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-2**, s. 112, Kılıç, **Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik**, s. 119-121.

valisi Sa'd b. Ebu Vakkas'ın Velid'e "bu göreve gelmek için senin mi zekân arttı yoksa biz mi ahmaklaştık" diyerek tepki göstermesi bu atamanın liyakatten çok uzak olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca İslam devlet yönetiminde ehliyet ve liyakatın yanında ahlaki tavır ve davranış da önemli görevlere atanacak kişilerde aranan özellikler arasında yer almaktadır. Bu anlamda Velid'in içki içtiği, namazı sarhoş olarak kıldırdığı gibi rivayetler dikkate alındığında Hz. Osman'ın bu atamada çok da seçici davranmadığı görülmektedir. Diğer taraftan uzun yıllar babasının sürgün cezası nedeniyle Taif'de yaşayan Mervan b. Hakem'in hiçbir siyasi tecrübesi olmamasına rağmen yirmili yaşlarda devletin en önemli kurumunun başına getirilmesini ehliyet ve liyakatle açıklamak mümkün değildir. Bu olsa olsa nepotizmdir. Dolayısıyla Hz. Osman'ın ortaya koymuş olduğu bu yönetim anlayışı problemli ve sorunlu bir anlayıştı. Daha önce ifade ettiğimiz üzere ehliyet ve adalet toplumun huzurunun mihenk taşlarıdır. Bu taşlarda sarsılma meydana geldiğinde toplumda huzur ve güven kalmaz ve adalet duygusu zayıfladığında iktidarın hiçbir adımı toplumsal zeminde karşılık bulmaz. Nitekim Hz. Osman'a döneminde yapılan en büyük eleştiri uygulamış olduğu akraba yanlısı politikadan kaynaklanmıştır. Bu politikadan dolayı Hz. Osman adaletten uzaklaşmakla itham edilmiş ve adaleti terkettiği için görevi bırakması kendisinden istenmiştir. Akraba yanlısı politikanın bir sonucu olarak toplumsal zeminde güven kaybeden Hz. Osman, en zor anında yalnız kalmış, kendisine uzanacak bir el bulamamıştır. Medine'de Hz. Osman isyancılar tarafından kuşatıldığında Hz. Peygamberin sahabeleri 'Osman falancaya yedirdi, falancayı besledi falancayı görevlendirdi, kendisine onlar yardım etsin' diyerek halifeyi isyancılarla başbaşa bırakmışlardı. Kısaca ehliyet ve liyakatten yoksun bir yönetim anlayışı Hz. Osman döneminde huzurun, mutluluğun ve refahın kaybolmasına, kaosa, kargaşanın ve İslam ümmetinin kıyameti yaşamasına neden olmuştu.

SONUÇ

Belirli bir zaman ve mekânda ortaya çıkan toplumsal olayların, meydana geldikleri anda sosyologlar tarafından her zaman gözlemlenmesi, değerlendirilmesi ve yorumlanması pek mümkün değildir. Bu nedenle sosyolog, özellikle geçmişte yaşanan toplumsal olay ve olguları değerlendirmek ve bu değerlendirmenin ardından belli ilkelere ulaşmak istediğinde tarihi bilgi ve belgelere müracaat etmek zorundadır. Bu açıdan tarih, sosyolog için bir labaratuvar niteliğindedir. Sosyolog, tarih labaratuvarında belli bir döneme dair araştırma yaparken sosyolojik bakış açısıyla hareket eder ve olaylara dair farklı sorular sorarak görülmeyeni göstermek ve düşünülmemeyi düşündürmek ister. Sosyoloğun derdi tarihte yaşanmış olayların öncesini ve sonrasını, toplumsal zeminini, bugüne yansımalarını belli sosyolojik ilkeler çerçevesinde ortaya koyarak dönemi anlamaya çalışmaktır. Aslında ortaya konan bütün çaba dünü, bugünü ve geleceği inşa eden insanın yapıp etmelerini anlamak ve anlamlandırmaktır. Bizde bu çerçevede İslam tarihinde önemli bir yere sahip olan ve Müslümanlar açısından toplumsal kırılmaları içerisinde barındıran Hz. Osman dönemini bu sosyolojik bakış açısıyla anlamaya ve yorumlamaya çalıştık. Tarihi ve kişileri kutsamadan, belli ideolojiler çerçevesinde geçmişe yaslanmadan sadece olanı bir bütünlük içinde inceleme gayreti içinde olduk. Bu inceleme, anlama ve yorumlama çabasını, sosyolojinin bize sunmuş olduğu medot ve yöntemlerle ortaya koymak istedik. Neticede Hz. Osman döneminde ‘Ne oldu’ sorusunu sorduk ve bu soruya sosyolojinin kavramlarıyla cevap vermeye çalıştık. Şimdi bu soruların cevaplarını kısaca özetlemeye çalışalım.

Şu bir gerçektir ki dün bugünden, bugün gelecekte kopuk değildir. Geçmişin bugüne yansıyan birçok yönü ve etkisi vardır. Bu etkiyi belirlemek için ise geçmiş toplumun zihni, siyasi, iktisadi, dini ve kültürel yapısını ortaya koymak elzemdir. Hicaz Arap toplumunun da bu anlamda İslam’dan önce zihin dünyasını belirleyen temel unsurlar yaşadıkları coğrafya, katı gelenekçilik, ben duygusu ve dünyevi bağlılıktır. Çöl hayatı Arapları güçlü kılmaya, güçlü olmak için ise mala, mülke ve evlada sahip olmaya zorlamış, onları sade düşünmeye ve anlık yaşamaya itmiştir.

Hicaz bölgesinin bulunduğu coğrafya, sahip olduğu iklim şartları ve sosyal yapı bu bölgede güçlü bir devletin kurulmasını olumsuz etkilemiştir. Arazinin genişliği, tabiatın sertliği, ulaşım şartlarının zorluğu, bedeviliğin yaygın oluşu, kabileler arası rekabet ve savaş belli bir devletin ortaya çıkmasını ve gerçek manada bir politakanın icra edilmesini engellemiştir. Bedevi ve hadari bir yaşam tarzına sahip olan Araplarda esas olan kabile ve asabiyettir. Arap toplumunda kabile beden, asabiyet ise bu beden ruhu gibidir. Hicaz bölgesinin iktisadi yapısını belirleyen en önemli husus ise ticaret ve ganimettir. Tarım ve hayvancılık coğrafi yapıya ve iklim şartlarına bağlı olarak sınırlıdır. Hicaz bölgesindeki ticari hayat dini ve kültürel unsurlarla canlı tutulmuş, Kâbe ve panayırlar sayesinde ticaret uluslararası boyuta taşınmıştır. Bu bölgede İslam'dan önce tek bir dini anlayıştan bahsetmek mümkün değildir. Hem inanç hem dini ritüeller konusunda parçalı bir durum söz konusudur. Ancak hâkim olan dini anlayış puta tapıcılıktır. Araplar genellikle çölde ve göçebe olarak yaşadıkları için kültürel unsurları çölün kendilerine sunmuş olduğu imkân çerçevesinde şekillenmiştir. Çöl hayatının zaruretleri çerçevesinde ortaya çıkan astroloji, meteoroloji, kıyafet ve firaset ilmi bu kültürel unsurlardan bazılarıdır. Ayrıca Araplardaki asabiyet duygusu ve geçmişe bağlılık atalarını tanıma konusunda belli hassasiyetin ortaya çıkmasına neden olmuş, bu hassasiyet ise soy ilmi denilen 'İlmu'l Ensab'ın gelişmesine yol açmıştır. Arapların atalarıyla övünme arzusu şiir kültürünü yaygınlaştırmıştır. Bu nedenle kültürel hayatta sözlü gelenek yazılı geleneğe göre daha yaygındır.

Vahyin indirilmeye başlanmasıyla birlikte Arap toplumunun zihni, siyasi ve sosyal yapısında ciddi bir değişim ve dönüşüm söz konusu olmuştur. İslam dini ilk önce geçmişten gelen ve zihni dünyayı esareti altına alan taassub ve taklide karşı çıkarak iradeyi özgürleştirmek istemiştir. Böylece özgür irade sahibi olan, düşünen ve sorgulayan insanlar hem gönül dünyalarındaki hem de toplumdaki parçalanmışlıktan kurtularak İslam'ın onlara teklif ettiği tevhid ilkesi etrafında toplanmaya başlamıştır. Siyasi olarak ta ortak bir bilinç, ortak bir vatan ve merkezi bir yapılanmadan mahrum olan Hicaz Arap toplumu, Medine'de Hz. Peygamberin önderliğinde yeni bir devletin temelini atmış ve bu devletin siyasi kurumlarını oluşturmaya başlamıştır. Hz. Peygamber toplumda var olan gelenek ve kabile düşüncesinin yerine, devlet ve kanun düşüncesi yerleştirerek insanları belli bir sistemin etrafında toplamıştır. Hz.

Peygamber döneminde toplumsal yapıyı belirleyen temel unsur cahiliyeden farklı olarak din kardeşliği olmuş, toplumda kan asabiyetinin yerini inanç asabiyeti almaya başlamıştır. Ayrıca Hz. Peygamber Medineye hicret ettikten sonra ortaya koymuş olduğu faaliyetlerle bir ümmet birlikteliği oluşturmuş ve insanları belli bir amaç etrafında toplamıştır. Diğer taraftan Hz. Muhammed bu dönemde bedevi bir toplumdan ziyade medeni bir toplum inşa etmek için ciddi bir çaba ortaya koymuştur.

İslam Dininin ve Hz. Peygamberin devletin yönetimine dair her hangi bir belirleme yapmaması, peygamberin vefatının ardından devletin başına kimin geleceği, nasıl geleceği ve devletin nasıl yönetileceği sorusunu gündeme getirmiştir. Bu soruya Müslümanlar geleneksel anlayışın imkânları çerçevesinde çözüm üretmiş ve Hz. Ebu Bekir'i halife seçmişlerdir. Halife seçerken ise dikkate aldıkları hususlar istişare, en yaşlı ve en ünlü olanın reis olması, kabile asabiyeti gibi geleneksel ilkelerdir. Ayrıca Hz. Ebu Bekir döneminde toplumu meşgul eden yalancı peygamberler ve ridde gibi bazı olaylar her ne kadar siyasi olaylar olarak görülse de, bize göre dini otoritenin eksikliğine bağlı olarak ortaya çıkan toplumsal olaylardır. Bu durumun altında yatan en önemli husus ise, İslam dinini içselleştirememiş insanların geçmişten gelen dini anlayış ve otorite algılarını hala canlı tutmuş olmalarıdır. Hz. Ömer dönemi ise Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir Dönemi ile karşılaştırıldığında toplumsal yapıda belirgin farkların ortaya çıktığı bir dönemdir. Bu durumun ortaya çıkmasına neden olan en önemli husus fetih hareketleridir. Fetih hareketleri, devletin coğrafi olarak genişlemesine, nüfusun artmasına, toplumun iktisadi olarak ciddi bir refah seviyesine ulaşmasına, homojen bir yapının heterojen bir yapıya dönüşmesine neden olmuştur. Hz. Ömer karşılaşılan bu durumlara çözüm üretmek için ise bir takım uygulamalar ortaya koymuş ve belli kurumların oluşmasına öncülük etmiştir.

Hz. Osman fil hâdisesinden altı yıl sonra doğmuş, Hz. Ebu Bekir'in telkinleri ile müslüman olmuş önemli bir şahsiyettir. O'nun bireysel özellikleri hem halifeliği döneminde hem de halifeliğinin sonradan ciddi tartışma konusu yapılmıştır. En çok tartışılan şahsi özelliklerinin başında, Hz. Osman'ın yumuşak huylu, halim selim, cesarettin yoksun bir kişiliğe sahip olması, akrabalarına karşı aşırı düşkün ve cömert olması gibi hususlar gelmektedir. Hz. Osman gerçekten yumuşak huylu, halim selim

bir karaktere sahiptir. O'nun bu karakteri halife seçilmesinde olumlu bir rol oynamıştır. Ancak Hz. Osman'ın yumuşak huyluluğu daha sonra devlet yönetimini zaafa düşürmüş, Muaviye ve Mervan gibi idarecilerin kendi başına hareket etmesine neden olmuştur. Hz. Osman'ın şahsiyeti bağlamında gündeme getirilen bir başka konu ise onun güçlü bir kişiliğe sahip olmadığıdır. Bu kanaatin oluşmasında Hz. Osman'ın Uhud savaşında meydandan kaçması ve üç gün boyunca saklanması etkili olmuştur. Hz. Osman'ın şehirde yaşamasına, çölün tehlikelerinden uzak olmasına, maddi açıdan zengin olmasına bakarak onun hadari olduğunu, bundan dolayı da çok cesur olmayan, tahammül ve karşı koyma direnci zayıf bir karaktere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bireysel olarak cesur olmayan Hz. Osman, siyasi olarak kendi döneminde cesur kararlar almıştır. O dönemin dört dâhisinden biri olan Amr b. As'ı görevden almış, Hz. Peygamberin sürgüne gönderdiği ve kendinden önceki halifelerin affetmediği Hakem b. As'ı Medine'ye getirtmiş, yirmi yaşlarında olan Mervan'ı başkâtip yapmıştır. Hz. Osman'ın siyaseten cesur kararlar almasında onun kabilesinin güçlü, kuvvetli ve kalabalık olması etkili olmuştur. Hz. Osman'ın bireysel özellikleri bağlamında en çok eleştirilen bir başka konu ise O'nun akrabalarına karşı aşırı düşkün olması gelmektedir. Gerçekten Hz. Osman hem halifeliğinden önce hem de halifeliğinden sonra akrabalarına karşı aşırı ilgi ve alaka gösteren, maddi ve manevi anlamda ciddi destekte bulunan bir kimsedir. Hz. Osman'ın akrabalarına aşırı düşkün olmasının altında bize göre biyolojik, psikolojik, sosyolojik ve dini gerekçeler yer almaktadır. Hz. Osman doğuştan gelen tabii sevgiye, toplumsal asabiye, dini emir ve gerekçelere, yaşının ilerlemesine ve kabilesinin gücünü kullanma isteğine bağlı olarak akrabalarına aşırı ilgi ve alaka göstermiştir. Hz. Osman'ın halife olmadan önce takdir edilen ancak halife olduktan sonra eleştirilmesine en çok neden olan bir başka özelliği ise O'nun cömertliğidir. Özellikle halifeliği döneminde akrabalarına devletin imkânlarından önemli bağışlarda bulunması toplumda ciddi tepkiye neden olmuştur. Arap toplumunun en önemli özelliklerinden biri cömert olmaktır. Onlar cömertlikleri ile övünür, şan ve şöhrat elde ederlerdi. Sosyalleşmesini bu toplum içerisinde tamamlayan Hz. Osman'ın geleneksel anlayış çerçevesinde aşırı cömertlik göstermesi anlaşılabilir bir durumdur. Ayrıca Hz. Osman akrabalarına ihsanda bulunmasını sıla-i rahim ile açıklamaya çalışmış, böylece yaptıklarını dini açıdan meşru göstermek istemiştir.

Hiz. Osman siyasi açıdan Hiz. Ömer gibi güçlü bir karizmaya sahip değildir. Ancak Hiz. Osman vahiy kâtipliği ve elçilik yapmış, iştişare meclisinde devamlı bulunmuş, Hiz. Peygamber tarafından Medine'ye vekil bırakılmış bir kimsedir. Sadece O'nun ordu komutanlığı yapmamasını gerekçe göstererek siyaseten güçlü bir kimliğe sahip olmadığını söylemek çok gerçekçi değildir. Hiz. Osman ayrıca herkes tarafından takdir edilen ve topluma rol model olabilecek çok önemli özelliklere sahiptir. Hiz. Osman hayâ sahibi, nazif, nezaket ehli, ibadete düşkün ve takva ehli bir kimsedir. O Mekke'de okuma yazma bilen on yedi kişiden biri, ilim ehli, Kur'an'ı cem edenler arasında bulunan ve halifeler içerisinde onu ilk ezberleyendir.

Hiz. Ömer'den sonra yaşanan şûra süreci ve Hiz. Osman'ın halife seçilmesi altı kişinin bir araya gelip sadece devlet başkanını seçme durumu değildir. Hiz. Osman'ın halife seçilmesi ile son bulan bu süreç içerisinde toplumsal gerçekliği, geleneksel anlayışları, kabile rekabetlerini, seçkinlerin iktidar mücadelesini, toplumsal ayrışmayı, asabiyet, din ve siyaset ilişkilerini, adayların bireysel ve sosyal özelliklerini barındıran bir süreçtir. Hiz. Ömer toplumsal hayatta meydana gelen sosyal ve iktisadi değişime ve asabiyet duygusunun yükselmesine bağlı olarak kendisinden sonra yerine birisini halife tayin etmemiş, işi şûraya havale etmişti. şûra üyelerinin belirlenmesinde dini gerekçeler gündeme getirilse de asıl neden seçilmişlik algısıdır. Seçkinlerin iktidar mücadelesine sahne olan halife seçimi beraberinde eski kabile mcadelerini ve nesebi yakınlıklarını gündeme getirmiş ve siyasi amaçlar için manevi araçların kullanılmasına yol açmıştır. Netice de geleneksel anlayışın bir sonucu olarak asabiyeti güçlü, yaşlı ve tecrübeli olan Hiz. Osman halife seçilmiştir. Hiz. Osman halife seçildikten sonra ilk altı yıl, genellikle suknet içerisinde geçmiş, ancak daha sonraki yıllarda kendisine karşı toplumda ciddi bir muhalefet ortaya çıkmıştır. Hiz. Osman'a karşı kendini gösteren muhalefetin altında yatan sebeplerden biri nepotizmdir. Hiz. Osman'ın devlet yönetiminde uyguladığı akraba kayırmacılığı ve akrabalarına tanıımış olduğu maddi iltimas ve imtiyaz toplumda rahatsızlığa neden olmuş, adalet ve güven bunalımı meydana getirmiştir. Ayrıca Hiz. Osman döneminde ortaya çıkan siyasi sorunlardan biri de meşruiyet krizinin yaşanmasıdır. Geride kalanların en hayırlısı ve ondan başka kimsenin halifeliliğe denk bulunmadığı ifade edilerek iktidara getirilen ve halifeliliği toplumun çoğunluğu tarafından meşru görülen Hiz. Osman, daha sonra ortaya koymuş

olduğu icraatlerle toplum nezdinde meşruiyetini kaybetmiştir. Hz. Osman'ın meşruiyetini kaybetmesinin en önemli nedeni toplumun iktadardan beklentilerine bağlı olarak meşruiyet dayanaklarını güncelleyememiş olmasıdır. Halifenin meşruiyetini kaybetmeye başlamasıyla beraber siyasi ve toplumsal alanda krizler kendini göstermiş ve neticede toplumun büyük bir kısmı iktidara karşı sözlü ve fiili eylemlere başvurmuştur. Yaşanan meşruiyet krizi İslam tarihinin en acı olaylarından biri olan Hz. Osman'ın şehit edilmesine ve toplumun parçalara bölünmesine yol açmıştır.

Cahiliye döneminde Arap toplumunun iktisadi hayatında önemli bir rol oynayan savaş ekonomisi ve ganimet İslam'dan sonra da özellikle Hz. Osman döneminde de etkinliğini artırarak devam ettirmiştir. Savaş ekonomisi üretimden çok, hazır olan mal varlığına sahip olma anlayışı üzerine kurulu bir iktisadi faaliyettir. Savaşa dayalı ekonomide elde edilen hazır mallar yatırım yapmak için değil, tüketilmek için toplanan mallardır. İster devlet başkanı olsun ister savaşçı olsun ganimet olarak elde ettikleri malları kendi aralarında hemen dağıtmakta ve tüketmektedirler. Dolayısıyla savaş ekonomisi özellikle Arap toplumu için serveti hızlı bir şekilde toplama ve yığma aynı şekilde derhal etrafa dağıtıp saçma anlayışına dayanmaktadır. Savaş ekonomisi bu anlayışın bir sonucu olarak Hz. Osman döneminde bir taraftan devletin gelirlerinin artmasına, halkın zenginleşmesine ve refahın yükselmesine neden olurken diğer taraftan gelirin azalmasına, toplumda ekonomik kriz yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Hz. Osman döneminde yapılan fetih hareketlerine bağlı olarak ciddi ganimet elde edilmiş ve bu ganimetler avuç avuç insanlara dağıtılmıştır. İnsanlar ise elde ettiklerini hemen tüketmiş, üretime dönüştürmemiştir. Bu durum özellikle fetihlerin durması neticesinde toplumda iktisadi sorunlara yol açmıştır. Aynı zamanda savaş ekonomisi ferd ve toplumsal hayatta birçok değişime neden olmuş, toplumun alışkanlıklarında, gündelik yaşantısında giyim ve yemek kültüründe önemli farklılıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Neticede hemen her alanda kendini gösteren bu hızlı değişim, toplumsal hayatta dini ve vicdani itirazların ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Hz. Osman döneminde artık toplum statik bir yapıda değildir. Göç ve sosyal mobilite hemen her yerde ve her alanda kendini göstermiş ve bu duruma bağlı olarak sınıflar arasında değişkenlikler ortaya çıkmıştır. Toplum artık saf dini birliktelikten ve homojen bir yapıdan oluşmamakta, farklı dini ve kültürel unsurları içerisinde barındırmaktadır. Arap toplumunda belirleyici olan kabile anlayışı ve asabiyeti artık sadece Hicaz bölgesinde etkili olmaktan çıkmış ve çöldeki rekabet yeni kurulan şehirlere taşınmıştır. Hz. Ömer döneminde fiziki ve sosyo-kültürel unsurlar dikkate alınarak kurulan şehirler, Hz. Osman zamanında çöldeki kabileler arası rekabetin ve mücadelenin yeni adresi olmuştur. Her kabile kendi siyasi ve iktisadi menfatı uğruna bu şehirlerde ya ittifaklar kurmuş ya da birbirleriyle savaşmışlardır. Bu durum ise toplumsal hayatta özellikle Hz. Osman döneminde şiddetin, tefrikanın ve fitnenin başlamasına neden olmuştur. Ayrıca şehir hayatı özellikle bedevi Araplarda bir takım uyumsuzluğa, psiko-sosyal açıdan gerilime yol açmıştır. Bu uyumsuzluk ve gerilim ise toplumda saldırgan tavırların sergilenmesine sebebiyet vermiştir. Diğer taraftan bu dönemde Hz. Peygamberin öğretisiyle ve terbiyesiyle yetişen neslin sayısı giderek azalmış, insanların gündelik hayatını ve zihni tasavvurları değişime uğramıştır. Bu değişimin gerçekleşmesinde fetih ve ganimete bağlı olarak dış baskının, Hz. Osman'ın özgürlük alanlarını genişletmesinin ve farklı kültür ve anlayışlarla karşılaşmanın çok büyük etkisi olmuştur. Bu etkilerin sonucunda zihinlerde ciddi değişim meydana gelmiş ve gündelik hayat bu zihni değişime göre şekillenmeye başlamıştır. Öyle ki artık eğlence, lüks ve refah arzulanan ve talep edilen olmuş, dini hassasiyet ise giderek etkinliğini kaybetmeye başlamıştır

Hz. Peygamber hayatta iken onun manevi otoritesi etrafında toplanan, onun rehberliğinde hayatlarını düzenleyen ve karşılaştıkları maddi ve manevi problemlere onunla cevap bulan sahabeler, Hz. Peygamberin vefatının ardından dini ve dünyevi konularda kendi aralarında bir takım ihtilaflar yaşamaya başlamışlardır. Nitekim daha Hz. Peygamberin cenazesi ortada iken ilk cemaat arasında kimin halife olması gerektiği konusu bunlardan sadece birisidir. Ayrıca karizmatik otoritenin ilk tilmizleri, Hz. Peygamberin vefatının ardından karşılaştıkları problemlere çözüm üretmek için kutsal metinler, dini doktrinler ve ritüeller üzerinde birbirinden farklı anlayışlar ortaya koymuşlardır. İlk cemaat arasında ortaya çıkan bu tartışma ve anlayış farklılıkları daha

sonra siyasi, sosyal, kültürel ve dini etkilere bağılı olarak daha da artmış ve Hz. Osman döneminde kendini ciddi şekilde göstermiştir. Bu dönemde yaşananlar aynı dini sınırlar içerisinde ilk dini grupların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Ayrıca Hz. Osman döneminde halifenin farklı uygulamalarına bağılı olarak sahabeler arasında bazı dini ritüeller ve kutsallar üzerinde ihtilaflar ortaya çıkmış ve tartışmalar yaşanmıştır. Cuma iç ezanı, Mina namazı, Kur'an'ı Kerim'in çoğaltılması, Hz. Peygamberin mührünün kaybedilmesi, ilk cemaatin üyelerine kötü davranılması bunlardan bazılarıdır. Diğer taraftan din, Hz. Osman döneminde hem iktidar hem de muhalefet tarafından yaptıklarını haklı göstermek adına güçlü bir şekilde meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır.

Hz. Osman döneminde siyasi, sosyal ve dini yaşamda kendini gösteren ihtilaflar ve çatışmalar geçmişten günümüze etkinliğini hala devam ettirmektedir. Bu dönemde yaşanan ve günümüze yansıyan olayların başında ümmet birlikteliğinin parçalanmış olması gelmektedir. İslam dininin ortaya koymuş olduğu ve Hz. Peygamberin tesis etmiş olduğu din kardeşliği etrafında birleşmesi gereken ümmet Hz. Osman'dan bugüne siyasi ve dini gerekçelerle hala bir araya gelememektedir. Ayrıca Mezhepleşme olgusu ve bunun ortaya çıkarmış olduğu toplumsal sonuçlar İslam dünyasında hala kanayan yaralardan biridir. Hz. Osman döneminin sonunda ortaya çıkmaya başlayan şialar (toplumsal ve dini gruplar) süreç içerisinde ideolojilere dönüşerek Müslümanlar arasında keskin sınırlar oluşturmuş ve maalesef bugün bu sınırlar bütünleşmenin önünde en büyük engel olmuştur. Dün katı dini yorum ve anlayışların neden olduğu huzursuzluk ve kaos bugün İslam dünyasında farklı etkilere bağılı olarak Boko Haram ve İşid gibi örgütler üzerinden varlığını devam ettirmektedir.

KAYNAKÇA

- Acar, Cafer: **İlk İslam Fetihleri -Dört Halife Dönemi Fetihlerinin Arka Planı-**, Kahramanmaraş, SAMER, 2020.
- Acar, Cafer: **İslam'da Savaş -Cahiliye ve Risalet Döneminde Savaş Olgusu-**, Kahramanmaraş, SAMER, 2020.
- Açık, Fatih: "Hicret Sonrası İlk İslam Medeniyetinin İnşa Sürecinde Toplumsal Kurumların Yapısı", **Akademik Bakış Dergisi-Uluslar Arası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi**, Sayı 52, 2015, s. 285-309.
- Ağırakça, Ahmed: **Hz. Osman**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2018.
- Ak, Bilal: "Yaşlılık Psikolojisi", **Aile ve Toplum**, Yıl I, Cilt I, Sayı 2, 1991, s. 67-71.
- Akarsu, Murat: **Kabile Bürokrasisi ve Hz Osman**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Akay, Nejdett: "Hz. Osman Dönemi Fitne Olayları ve Temel Sebepleri", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İlahiyat Anabilim Dalı, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı**, 2012.
- Akbulut, Ahmet: **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, Ankara, Otto Yayınları, 2015.
- Akdemir, Furat: "Hz. Osman Dönemi Olaylarının Müslüman İman Algısına Yansıması", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Sayı 60, Cilt 11, 2018, s. 1197-1206.
- Akdoğan, Ali: **Sosyal Değişme ve Din**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2004.

- Akgül, Ahmet: “Cahiliyeden Hz. Peygamber Devrinin Sonuna Kadar Ticari Hayat”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Harran Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı**, 2000.
- Akpınar, Ömer Faruk: “Hz. Osman’ın Hadis Rivayetindeki Yeri”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Temel İslam Bilimler Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı**, Konya, 2011.
- Akyüz, Vecdi: **Kur’an’da Siyasi Kavramlar**, İstanbul, Kitabevi, 1998.
- Akyüz, Niyazi-Çapcıoğlu, İhsan: “Dini Gruplar Sosyolojisi ve Yeni Dini Hareketler”, **Din Sosyolojisi El Kitabı**, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012.
- Akyüz, Niyazi: “Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması”, **Dini Araştırmalar**, Cilt I, Sayı 3, 1999, s. 43-64.
- Akyüzöğlu, İlyas: “Medine Site Devletinin Sosyo-politik Alt Yapısı”, **Yalova Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl 6, Sayı XI, 2016 s. 200-232.
- Algül, Hüseyin: **İslam Tarihi**, İstanbul, Gonca Yayınevi, I-IV, 1986.
- Algül, Hüseyin: “Asr-ı Saadet’te İdari Hayat”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2007.
- Algül, Hüseyin: “Asr-ı Saadette İdari Hayata Bakış”, İstanbul, **Din- Devlet İlişkileri Sempozyumu**, İstanbul, Umut Matbaacılık, 1996.
- Algül, Hüseyin: “Muhacirun-Ensar Üzerine Bir Araştırma”, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt V, Sayı 5, 1993, s. 25-52.
- Ali, Cevad: **İslam Öncesi Arap Tarihi- 1**, terc. Dursun Hazer, Fethullah Zengin, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2018.

- Altıntaş, Ramazan: “Cahiliye Arap Toplumunda Kadın”, **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt 37, sy.1, 2001, s. 61-86.
- Alver, Köksal: “İslam Şehrini Kurmak: Hz. Peygamber’in Şehir Tasavvuru”, **TYB Akademi, Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl 15, Sayı 15, 2015, s. 73-85.
- Apak, Adem: **Anahatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, 2. bs. İstanbul, Ensar Yayınları, 2014.
- Apak, Adem: **İslam Siyaset Geleneğinde Amr b. el-As**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Apak, Adem: **Ana hatlarıyla İslam Tarihi – 2**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2017.
- Apak, Adem: **Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet**, İstanbul, Ensar Yayınları, 2016.
- Apak, Adem: **Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2015.
- Apak, Adem: **Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu**, İstanbul, KURAMER, 2017.
- Apak, Adem: “Hz.Peygamber’in Hicret Sonrası Medine’de Örnek Toplum Oluşturma Adımları Üzerine”, **Hz. Muhammed ve Mesajı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, İslami İlimler Dergisi Yayınları, 2014.
- Apak, Adem: “Vahiy Öncesinde Hz. Peygamberin Gönderildiği Sosyo-Kültürel ve Dini Ortam”, **Hz. Peygamberin Doğduğu Çevre ve Toplum**, Derleyen: Adnan Demircan, Siyer Yayınları, 2015.
- Apak, Adem: **“Hz. Osman’ın Hilafet döneminde Ümeyyeoğulları’nın Devlet İdaresindeki Yeri”**, Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, 1998, Sayı 7, Cilt 7, s. 487-522.

- Apak, Adem: “Hz. Osman’ın Halifeliği Döneminde Meydana Gelen Siyasi Problemler ve Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, **Usul İslam Araştırmaları**, Temmuz-Aralık 2005, sayı 4, s.57-170.
- Apak, Adem: “Hz. Osman Dönemi Fetihleri”, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 9, Sayı 9, 2000, s. 437-446.
- Apak, Adem: “Muhammed b. Ebu Bekir es-Sıddık”, **DİA**, İstanbul, Cilt XXX, 2005, s. 518.
- Apak, Adem: “Hz. Osman Dönemi Emevi İdarecileri”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Uludağ Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı**, 1995.
- Arabacı, Fazlı: “Din ve Siyaset”, **Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Ankara, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2008.
- Arı, Mehmet Salih: “Cahiliye Toplumundan Medeni Topluma Geçiş Süreci: Yeni Bir Sosyal Düzenin Doğuşu”, **İSTEM**, Cilt II, Sayı 4, 2004, s. 173-188.
- Arı, Mehmet Salih: “Üsâme b. Zeyd” **DİA**, Cilt XLII, 2012, s. 361-362.
- Arslan, Hüseyin: **Dini Gruplar ve Siyaset**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Arslan, Mustafa: “İlk Müslüman Toplununun Oluşumu ve Hz. Muhammed: Kardeşleştirme Olayı Üzerine Tarihsel Bir Din Sosyolojisi İncelemesi”, Ankara, **Sünnet Sosyolojisi**, ed. Mustafa Tekin, Eskiyei Yayınları, 2013.
- Arslan, Mustafa: “İslam’ın İlk Döneminde Toplumsallaşma Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış: Kardeşleştirme Örnek Olayı”, **Yeni Bir Toplum İnşası**, Derleyen Adnan Demircan, İstanbul Siyer Yayınları, 2015.

- Arslantürk, Zeki, Amman, Tayfun: **Sosyoloji**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2000.
- Askeri, Murteza: **Abdullah b. Sebe Masalı**, terc. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, Baha Yayınevi, 1974.
- Aslantaş, Nuh: “Hz. Peygamberin Çağdaşı Yahudilerin İnanç-İbadet ve Dini Hayatları ile İlgili Bazı Tespitler”, **Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 34, 2008, s. 55-92.
- Asunakutlu, Tuncer: “Kayırmacılığın Temelleri: Benzerlik ve Benzemezlik”, **Yönetim ve Örgüt Açısından Kayırmacılık**, ”, **Yönetim ve örgüt açısından kayırmacılık**, ed. Ramazan Erdem, İstanbul, Beta Basım, 2010.
- Atalmış, Hamit: “İslam Tarihinde İlk Darbe Girişimi ve Hz. Osman’ın Şehid Edilmesi”, **Van Yüzüncü Yıl Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı 37, 2017, s. 183-208.
- Atçeken, İsmail Hakkı: “Asr-ı Saadet’te Yahudilerle İlişkilere Genel Bir Bakış” **Diyanet İlmi Dergi** (Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayısı), 2003, s. 433-452.
- Atçeken, İsmail Hakkı: “Hz. Osman Dönemi İç Olaylarında Mervan B. Hakem’in Rolü”, **Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı IX, 2000, s. 315-348.
- Avcı, Casim: “Kufe”, **DİA**, Cilt XXVI, 2002, s. 339-342.
- Avcı, Casim: “Muhammed b. Ebu Huzeyfe, **DİA**, İstanbul, Cilt XXX, 2005, s. 519.
- Avcı, Casim, Öztürk, Recep: “Kabile”, **DİA**, Cilt XXIV, 2001, s. 30-32.
- Ayar, Kenan: **Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur’an’ın Rolü**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Aycan, İrfan: **Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebu Süfyan**, Ankara, Otto Yayınları, 2018.
- Aycan, İrfan, Söylemez, M. Mahfuz: **İdeolojik Tarih Okumaları**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1999.

- Aycan, İrfan: “Mervan I”, **DİA**, Cilt XXIX, 2004, s. 225-227.
- Aycan, İrfan: “İslam Toplumunda Eğlence Sektörünün Ortaya Çıkışı”, **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 38, Sayı 1, 1998, s. 155-194.
- Aydın, Mustafa: **İslam’ın Tarih Sosyolojisi**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2015.
- Aydın, Zeynel Abidin: “Hz. Osman ve Sonrası Dönemde Kur’an’ın Metinleşme Tarihi”, (Basılmamış Doktora Tezi) **Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı**, 2008.
- Aydınalp, Halil: “Sosyal Çatışma Sürecinde Din”, **Din Sosyolojisi El Kitabı**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Capcioğlu, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012.
- Aydınlı, Yaşar: **Farabi’de Tanrı-İnsan İlişkisi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2008.
- Aydınlı, Abdullah: “Ebû Zer el-Gıfârî”, **DİA**, Cilt X, 1994, s. 266-269.
- Aytaç, Ömer: “Kayırmacı İlişkilerin Sosyolojik Temeli”, **Yönetim ve Örgütsel Açından Kayırmacılık**, ed. Ramazan Erdem, İstanbul, Beta Basım, 2010.
- Azimli, Mehmet: **Cahiliyye’yi Farklı Okumak**, 4. bs. Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Azimli, Mehmet: **Siyeri Farklı Okumak**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Azimli, Mehmet: **Dört Halifeyi Farklı Okumak-2 Hz. Ömer**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Azimli, Mehmet: **Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hz. Osman**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017.

- Azimli, Mehmet: “Hulefa-i Raşidin Dönemi Halife Seçimleri”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, VII, Sayı 1, 2007, 35-59.
- Azizova, Elnura: Cahiliye’den İslam Topluma Ticari Hayat Üzerine Bazı Tespitler”, **Bakü Devlet Üniv. İlahiyat Fak. İlmi Mecmuası**, No:14, 2010, s. 105-114.
- Bahar, Halil İbrahim: **Sosyoloji**, Ankara, Usak Yayınları, 2009.
- Bakır, Abdulhalik: “Basra”, **DİA**, Cilt V, 1992, s. 108-111.
- Baktır, Mustafa: “Suffe”, **DİA**, Cilt XXXVII, 2009, s. 469-470.
- Bal, Faruk: “Çölün Ekonomisi: İslam Öncesi Arap Yarımadası’nda Ticaret, Ortaklık, Para ve Kredi”, **Akademik ORTA DOĞU**, Cilt IX, Sayı 1, 2014, s. 95-118.
- Balcı, İsrail: **Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Balcı, İsrail: “Peygamber Sonrası Hayata İntibak ve İslâm Toplumunda Yaşanan Süreç”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 2006, Cilt VI, Sayı I, s. 53-75.
- Balcı, İsrail: “Hz. Ebu Bekir Döneminde İç Siyaset ve İdare”, **Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 11, 1999, s. 185-215.
- Balcı, İsrail: “Bir Yalnız Sahabi Ebu Zer Gıfari”, **Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 10, 1998, s. 351-386.
- Barlak, Hasan: “Arap Kabilecilik Anlayışının Hz. Osman Dönemi Siyasi Gelişmelere Etkisi”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Ondokuz Mayıs Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı**, 2006.
- Bauman, Zygmunt: **Sosyolojik Düşünmek**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, 2003.

- Bayyigit, Mehmet: “Din Sosyolojisinin Doğuşu ve Gelişimi”, **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, Konya, Palet Yayınları, 2013.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir: **Ensâbü’l Eşrâf-Hz. Peygamberin Hayatı ve Şahsiyeti Siyasi ve Askerî Mücadeleleri**, tahk. Süheyl Zekkari, Riyad Zerkali, çev. ed. Adnan Demircan, çev. Hikmet Akdemir, İstanbul, İlkharf Yayınevi, Cilt I-II, 2018.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir: **Ensâbul Eşraf**, tahk. Süheyl Zekkari, Riyad Zerkali, Darul Fikr, Cilt VI, 2015.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir: **Fütuhu’l Büldân**, terc. Mustafa Fayda, İstanbul, Siyer Yayınları, 2013.
- Berger, Peter L.: **Dinin Sosyal Gerçekliği**, çev. Ali Coşkun, İstanbul, İnsan Yayınları, 1993.
- Berger, Peter L.: **Kutsal Şemsiye**, çev. Ali Coşkun, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2000.
- Berger, Peter L.: “Dini Kurumlar”, çev. Adil Çiftçi, **Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı IX, 1995, s. 425-465.
- Beroje, Sahip: “Hz. Peygamber’in Ticari Hayata İlişkin Bazı Hukuki Düzenlemeleri”, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, İslami İlimler Dergisi Yayınları, 2007.
- Bilgin, Vejdi: Câhiliye’den İslâm’a Geçiş: Tebliğ ve Sosyal Akışkanlık”, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 14, Sayı: 1, 2005, s. 123-142.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan: **Genel Sosyoloji**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1983.
- Birekul, Mehmet, Yılmaz, Fatih Mehmet: **Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile Sosyolojik Bir İnceleme**, Konya, Yediveren Kitabevi, 2001.
- Bozkurt, Nebi: “Minber”, **DİA**, Cilt XXX, 2005, s. 101-103.

- Brockelman, Carl: **İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi**, çev. Neşet Çağatay, 2. bs. Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1964.
- Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî: **Sahihi Buhari**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Bursalı, Mustafa Necati: **Âlemlere Rahmet Hz. Muhammed Aleyhisselam**, tetkik ve takdim A. Fikri Yavuz, İstanbul Çelik Yayınevi, 1978.
- Büyükcoşkun, Kudret: “Arabistan”, **DİA**, Cilt III, 1991, s. 248-252.
- Câbiri, Muhammed Âbid: **Arap Ahlaki Aklı**, çev. Muhammet Çelik, İstanbul, Mana Yayınları, 2016.
- Câbiri, Muhammed Âbid: **İbn Haldun’un Düşüncesi: Asabiyet ve Devlet**, çev. Muhammet Çelik, İstanbul, Mana Yayınları, 2018.
- Câbiri, Muhammed Âbid: **İslam’da Siyasal Akıl**, İstanbul, Kitapevi, 1997.
- Can, Yılmaz: **İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı**, Ankara, TDV Yayınları, 1995.
- Canan, İbrahim: “Hz. Peygamber’in Münafıklara Karşı Takip Ettiği Siyaset”, **Diyanet Dergisi**, Cilt XVI, Sayı 4, 1977, s. 241-250.
- Canatan, Ayşe: **Sosyal Yönleriyle Yaşlılık**, Ankara, Palme Yayıncılık, 2008.
- Cevizci, Ahmet: **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999.
- Cilacı, Osman: **Günümüz Dünya Dinleri**, Ankara, DİB Yayınları, 1995.
- Çağatay, Neşet: **İslam’dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1957.
- Çağatay, Tahir: **Günün Sosyolojisine Giriş**, Ankara, Ankara Üniv. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1968.
- Çağrı, Mustafa: “Arap”, **DİA**, Cilt III, 1991, s. 316-321.
- Çağrı, Mustafa: “Asabiyet”, **DİA**, Cilt III, 1991, s. 453-55.

- Çalışkan, Muhammed Selman: “Mekke Müşriklerinin Ahiret-Ceza İnancı”, **Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Çelik, Celalettin: “Dini Gruplar Sosyolojisi”, **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, Konya, Palet Yayınları, 2013.
- Çelik, Celalettin: “Sosyal Çatışma ve Din”, **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, Konya, Palet Yayınları, 2013.
- Çelik, Celalettin: “Göç, Kentleşme ve Din”, **Din Sosyolojisi**, ed. Niyazi Akyüz, Ankara, İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları, 2012.
- Çelikkol, Yaşar: “Cahiliye Döneminde Mekke”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Doktora**, Ankara, 2002.
- Cerrahoğlu, İsmail: “Abdullah Mes’ud”, **DİA**, Cilt I, 1988, 114-117.
- Çetin, Halis: “Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı”, **Ankara Üniv. Siyasal Bilgiler Fak. Dergisi**, Cilt 58, Sayı 3, 2003, s. 61-87.
- Cevdet, Ahmet Paşa: **Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa**, İstanbul, Bedir Yayınevi, Cilt I, 1981.
- Coşkun, Ali: **Sosyal Değişme ve Dini Normlar**, İstanbul, Dem Yayınları, 2005.
- Coşkun, Ali: “Dinin Sosyal Gerçekliği, Dünyevileşme, İslam ve Türkiye”, **Din Eğitimi Araştırma Dergisi**, Sayı 19, 2008, s. 13-24.
- Coşkun, Ali: “Din ve Kimlik”, **Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 24, 2003, s. 5-23.

- Dabaşı, Hamid: **İslam'da Otorite**, terc. Süleyman Gündüz, İstanbul, İnsan Yayınları, 1994.
- Dağ, Ahmet Emin: **Şii-Sünni İlişkileri (Güç Mücadelesinin Anatomisi)**, İstanbul, İnsamer, 2019.
- Daryal, Ali Murat: **İslam'ın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açısından Tahlili**, İstanbul, İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 4. Baskı, 2014.
- Deliser, Bilal: "Medeni Ayetlerde Hz. Peygamber'in Örnekliliği Bağlamında Toplumsal İnşa", **Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt XVII, Sayı 1, 2013, s. 187-213.
- Demir, Ömer, Acar, Mustafa: **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Vadi Yayınları, 1997.
- Demir, Halis: "Meşruiyet Açısından Hz. Osman'ın Öldürülmesinin İncelenmesi", **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2008, s. 77-119.
- Demir, Mustafa: "Hz. Osman Dönemi Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", **İslamiyat**, Cilt VII, Sayı 1, 2004, s. 155-170.
- Demircan, Adnan: **Bedevisi**, İstanbul, Endülüs Yayınları, 2018.
- Demircan, Adnan: **Fitne Kardeşlerin Savaşı**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2015.
- Demircan, Adnan: **Cahiliyeden İslam'a Kadın ve Aile**, 2. Baskı, İstanbul, Beyan Yayınları, 2017.
- Demircan, Adnan: **Elçinin Çevresindeki İnsanlar**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2016.
- Demircan, Adnan: **Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi**, Beyan Yayınları, 2015.
- Demircan, Adnan: **İslam Tarihi'nin İlk Döneminde Önderler ve İhtilaflar**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2015.
- Demircan, Adnan: **Raşid Halifeler**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2015.

- Demircan, Adnan: **Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2009.
- Demircan, Adnan: “Rasulullah’ın Münafıklarla İlişkileri”, **İslam’da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği**, Ankara, TDV Yayınları, 1995.
- Demircan, Adnan: “Medine Vesikası Bağlamında Hz. Peygamber’in Yahudilerle Bir Arada Yaşama Tecrübesi”, **Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu**, Derleyen, Adnan Demircan, İstanbul, Siyer Yayınları, 2015.
- Demircan, Adnan: “Son Peygamberin Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Cahiliye Arapları”, **Hız Peygamberin Doğduğu Çevre ve Toplum**, Derleyen, Adnan Demircan İstanbul, Siyer Yayınları, 2015.
- Demircan, Adnan: “Cahiliye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti”, **İSTEM**, Yıl 2, Sayı 3, 2001, s. 9-30.
- Demirci, Kürşat: “Kutsiyet”, **DİA**, Cilt XXVI, 2002, s. 495-496.
- Demirci, Abdurrahman: “Hz. Peygamber ve Dört Halife Döneminde Gayri Müslim Politikalar”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı**, 2012.
- Demirezen, İsmail: “Türkiye’de Muhafazakâr Kesimin Değişen Hayat Tarzı”, **Hitit Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt IX, Sayı 2, 2016, s. 547-560.
- Demirezen, İsmail: “Tüketim Toplumunun Oluşumu ve Din ile Etkileşimi”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt X, Sayı 1, 2010, s. 97-109.

- Dindi, Korkut: “İslam Öncesi Arapların Dünyasında Cin ve Şeytanın Yeri”, **Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Doğan, İsmail: **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar**, İstanbul, Sistem Yayıncılık, 2.Basım, 1998.
- Dönmezer, Sulhi: **Sosyoloji**, Ankara, Savaş Yayınevi, 1982.
- Dûri, Abdulaziz: **İlk Dönem İslam Tarihi**, çev. Hayrettin Yücesoy, İstanbul, Endülüs Yayınları, 2016.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as Es-Sicistani: **Süneni Ebu Davud**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam: **Kitab'ul Emval**, çev. Cemalettin Sayık, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim el-Kûfî: **Kitab'ul Harac**, çev. Ali Özek, İstanbul Üniv. Yayınları, 1973.
- Ebu Zehra, Muhammed: **İslam'da İtikadî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi**, çev. Sıbgatullah Kaya, İstanbul, Çelik Yayınevi, 2015.
- Ed-Dineverî, Ebu Hanîfe: **El- Ahbâru't- Tivâl- Eskilerin Haberleri**, çev. Zekeriya Akman, Hüseyin Siyabend Aytemur, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Efe, Adem: “Karizmatik bir Lider Olarak Hz. Peygamber ve O’nun Gerçekleştirdiği Bazı Sosyal ve Kültürel Değişmeler”, **Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu**, Derleyen Adnan Demircan, İstanbul, Siyer Yayınları, 2015.
- Emin, Ahmet: **Fecru'l İslam**, çev. A. Serdaroğlu, Ankara, Kılıç Kitabevi, 1976.
- Er, İzzet: **Din Sosyolojisi**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1998.
- Erdoğan, Mehmet: “Sosyal Değişme Karşısında İslam Hukuku”, **Sosyal Değişme ve Dini Hayat**, İstanbul, İSAV. Yayınları, 1991.

- Erkal, Mehmet: “Beytülmal”, **DİA**, Cilt VI, 1992, s. 90-94.
- Erkal, E. Mustafa: **Sosyoloji, (Toplumbilimi)**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1983.
- Erkol, Ahmet: “Tarihi Süreçte Müslümanlarda Birey İktidar İlişkilerine Dair Bir Değerlendirme”, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Sayı VI, Kasım 2011, s. 12-26.
- Erten, Hayri: **Model Müslüman Toplumun Sosyolojisi-Hz. Ömer Dönemi-**, İstanbul, Kitaparası Yayınları, 2019.
- Erten, Hayri: “Hz. Ömer Döneminde Toplumsal Değişme”, **Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 1996, Sayı VI, s. 297-305.
- Erten, Hayri: “Hz. Ömer Döneminde Sosyal Yapı ve Değişme”, **Marife**, Yıl 1, Sayı 1, 2001, s. 175-193.
- Erul, Bünyamin: “Ubey b. Kâ'b”, **DİA**, Cilt XX, 2012, s. 272-274.
- Eserperk, Altan: “Sosyal Mobilite ve Eğitim”, **Ankara Üniv. Eğitim Fak. Dergisi**, Sayı 1, Cilt 9, 1976, s. 389-401.
- Evkuran, Mehmet: “Peygamber, Karizma ve Siyasal Otorite – Hz. Muhammed’in Liderlik Tecrübesi Üzerine Bir Analiz-”, **Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu**, Derleyen Adnan Demircan, İstanbul, Siyer Yayınları, 2015.
- El- Bağdadi, Abdulkadir: **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. E. Ruhi Fırlalı, Ankara, TDV Yayınları, 2014.
- El-Farabi, Ebu Nasr: **Medinet’ül Fâzıla**, çev. Nafiz Danışman, Ankara, MEB Yayınları, 2001.
- El-Farabi, Ebu Nasr: **İhsâ’ül Ulûm**, çev. Ahmet Ateş, İstanbul, MEB Yayınları, 1990.

- El-Vâkidî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer: **H. Peygamber'in Savaşları (Kitâbü'l-Megâzî)**, Tahkik, Marsden Jones, terc. Musa K. Yılmaz, İstanbul, İlkharf Yayınevi, 2013.
- Fayda, Mustafa: **H. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler**, İstanbul, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1989.
- Fayda, Mustafa: **Hulefâ-yı Râşidîn Devri Dört Halife Dönemi**, İstanbul, Kubbealtı, 2018.
- Fayda, Mustafa: "Bedevi", **DİA**, Cilt V, 1992, s. 311-317.
- Fayda, Mustafa: "Cahiliye", **DİA**, Cilt VII, 1993, s.17-19.
- Fayda, Mustafa: "Hulefa'i Raşidin", **DİA**, Cilt XVIII, 1998, s. 324-338.
- Fayda, Mustafa: "Hz. Ömer", **DİA**, , Cilt XXXIV, 2007, s. 44-51.
- Fichter, Joseph H.: **Sosyoloji Nedir**, çev. Nilgün Çelebi, Ankara, Anı Yayıncılık, 2012.
- Fığlalı, Ethem Ruhi: **Türkiye'de Alevilik Bektaşilik**, İstanbul, Selçuk Yayınları, 1991.
- Fığlalı, Ethem Ruhi: **İbadiyenin Doğuşu ve Görüşleri**, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1983.
- Fığlalı, Ethem Ruhi: "Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", **Ankara Üni. İlahiyat Fak. Dergisi**, 1975, Sayı 20, s. 219-257.
- Fığlalı, Ethem Ruhi: "Abdullah b. Sebe", **DİA**, Cilt I, 1988, s. 133-134.
- Freyer, Hans: **Din Sosyolojisi**, çev. Turgut Kalpsüz, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1964.
- Freyer, Hans: **Sosyolojiye Giriş**, çev. Nermin Abadan, Ankara, Ajanstürk Matbaası, 1957.
- Furseth, Inger, Repstad, Pal: **Din Sosyolojisine Giriş**, çev. İhsan Çapcıoğlu, Halil Aydınalp, Ankara, Birleşik Yayınları, 2013.

- Geçit, Mehmet Salih: “İslam Dünyasında Din-Siyaset İlişkisinin Tarihçesine Genel Bir Bakış”, **Universal Journal of Theology**, Volume I, Issue, I, s. 31-50.
- Giddens, Anthony: **Sosyoloji**, Yayına Haz. Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2000.
- Giddens, Anthony: **Sosyoloji**, Yayına Haz. Cemal Güzel, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2012.
- Gölpınarlı, Abdulkaki: **Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik**, İstanbul, Der Yayınları, 1979.
- Güç, Ahmet: “Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışları”, **Dinler Tarihi Araştırmaları-1, Dinler Tarihi Yayınları**, Ankara, 1998.
- Güç, Ahmet: “Putperestlik”, **DİA**, İstanbul, 2007, Cilt XXXIV, 2007, s. 365-368.
- Günaltay, Şemseddin: **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, sad. M. Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli, 3. bs, Ankara, Ankalara Okulu Yayınları, 2016.
- Günay, Ünver: **Din Sosyolojisi**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1998.
- Güler, Mehmet Nuri: “İslam Devleti’nin İlk Başkenti Medine’de Tedavül Eden Mal ve Hizmetler İle Geçim Düzeyleri”, **Hız. Peygamber Döneminde Kurumsal Yapının Oluşumu**, Derleyen: Adnan Demircan, İstanbul, Siyer Yayınları, 2015.
- Gündüz, Şinasi: “Cahiliyenin Kültürel Kodları”, **Milel ve Nihal**, 13, (1), 2016, s. 8-27.
- Gündüz, Şinasi: “Cahiliye Dönemi Arap Putperestliği”, **Cahiliye Araplarının İlahları**, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Gündüz, Şinasi: “Kutsal Hakkında Konuşmak: Dinsel Söylemde Mitos”, **Milel ve Nihal**, Cilt 6, Sayı 1, Ocak-Nisan 2009, s. 9-26.
- Gündüz, Şinasi: “Ölümden Sonra Diriliş ve Hesap İnancına Muhalefetin Temelleri”, **Cahiliye**

- Araplarının Ahiret İnancı**, ed. Mahfuz Söylemez. Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Güngör, Özcan: “Yaşlılık ve Din”, **Din Sosyolojisi El Kitabı**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012.
- Güzel, Ahmet: “Muaviye ve Hz. Osman’a Muhalefeti Ekseninde Ebu Zerr el-Ğıfârî”, **Marife**, 2012, s. 43-68.
- Hakyemez, Cemil: “Nasıl Bir Şii-Sünni Birlikteliği?”, **Eski Yeni**, Sayı 25 İlkbahar, 2012, s. 70-80.
- Hakyemez, Cemil: “Sünnü-Şii İlişkilerinde Temel Sorunlar ve Çözüm Önerileri”, **İç Tehdit ve Riskler Işığında İslam Dünyasının Geleceği**, Haz. Ahmet Emin Dağ, İstanbul, İnsamer, 2016.
- Hamidullah, Muhammed: **İslam Peygamberi**, çev. Salih Tuğ, İstanbul, İrfan Yayıncılık, Cilt II, 1996.
- Hamidullah, Muhammed: “El-İlaf Vaya İslam’dan Önce Mekke’nin İktisadi-Diplomatik Münasebetleri”, çev. İsmail Çerrahoğlu, **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt IX, 1961, s. 213-222.
- Hançabay, Halil İbrahim: “Hz. Osman’ın Halife Seçilmesi” **EKEV Akademi Dergisi**, Sayı 58, Kış 2014, s. 375-394.
- Hançabay, Halil İbrahim: “Halifeliliği Döneminde Hz. Osman’la Hz. Ali Dışındaki Şûra Üyeleri Arasındaki İlişkiler”, (Basılmamış Yüksek Lisan Tezi), **Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İlahiyat Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı**, İstanbul, 2009.
- Hasan, Hasan İbrahim: **Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi**, terc. İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş, 2. bs. İstanbul, Kayıhan Yayınları, Cilt I-II, 1987.
- Hatipoğlu, M. Said: “İslam’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği”, **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 23, Sayı 1, 1979, s. 121-213.

- Hayyât, B. Halife: **Halife b. Hayyât Tarihi**, çev. Abdulhalik Bakır, Ankara, Bizim Büro Basımevi, 2008.
- Hayyât, Halife: **Et-Tarih-İlk Kronolojik İslam Tarihi**, çev. Ömer Sabuncu, Mahmut Sabuncu, Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Hizmetli, Sabri: **İslam Tarihi –İlk Dönem-**, 9.bs. Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Hizmetli, Sabri: “Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman’ın Öldürülmesi”, **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı XXVII, 1985, s. 149-176.
- Hizmetli, Sabri: “Genel Olarak Raşid Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları ve Etkileri”, **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt XXXIX, Sayı 1, 1999, s. 27-54.
- Hitti, K. Philip: **Siyasi ve Kültürel İslam Tarih -1**, çev. Salih Tuğ, İstanbul, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1995.
- Hodgson, G.S. Marshall: **İslam’ın Serüveni-1**, çev. Berkay Ersöz, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2017.
- İbnü’l Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim: **El- Kâmil fit-Tarih Tercümesi**, terc. Ahmet Ağırakça ve Arkadaşları, Ocak Yayıncılık, Cilt II, 2016:
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed: **Mukaddime**, Haz. Süleyman Uludağ, 2. bs. İstanbul, Dergâh Yayınları, Cilt I-II, 1988.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî : **El- Müsned**, Beytü’l-Efkari’-d-Düvelliiyye, Ürdün, 2005.
- İbn Hişam, Ebu Muhammed Cemaleddin Abdülmelik: **Es-Siretü’n Nebeviyye**, terc. Abdülvehhab Öztürk, İstanbul, Kahraman Yayınları, Cilt I, 2016.
- İbn Hibban, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî: **Es-Siretü’n- Nebeviyye ve Ahbâru’l-Hulefâ**, terc. Harun Bekiroğlu, Ankara, Ankara Okullu Yayınları, 2017.
- İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed: **-Kitâbü's-Siyer ve'l-Meğazi- Hz. Peygamberin Hayatı ve Gazveleri**, thk.

- Süheyl Zekkâr, terc. Ali Bakkal, İstanbul, İlk Harf Yayınları, 2013.
- İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed: **Siyeri İbn İshak, Hz. Muhammed'in Hayatı**, Yayına Haz. Muhammed Hamidullah, 2. bs. İstanbul, Düşün Yayınları, 2012.
- İbn al- Kalbi, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed : **Putlar Kitabı**, çev. Beyza Düşüngen, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1968.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer: **El-Bidaye ve'n- Nihaye, Büyük İslam Tarihi, Cilt VII**, çev. Mehmet Keskin, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1994.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah Bin Müslim Ed-Dineveri: **El- İmame ve's-Siyâse**, terc. Cemalettin Saylık, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah Bin Müslim Ed-Dineveri: **El- Maarif- Nebiler ve Sahabilerin Sireti**, terc. Hasan Ege, İstanbul, Şelâle Yayınevi, t.y.
- İbn Zebâle, Muhammed b. el-Hasen: **Ahbâru'l-Medîne Medine Tarihi**, çev. Mehmet Fatih Yılmaz, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- İlhan, Süleyman, Aytaç, Ömer: "Türkiye'de Kayırmacı eğilimlerin oluşmasında toplumsal ve kültürel yapının rolü", **Yönetim ve örgüt açısından kayırmacılık**, ed. Ramazan Erdem, İstanbul, Beta Basım, 2010.
- İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî: **Sünen-i İbn Mace**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî: **Tabakât**, Çeviri ed. Adnan Demircan, İstanbul, Siyer Yayınları, Cilt I-XI, 2015.
- İbn Şihâb Ez- Zühri, Ebû Bekr Muhammed b. Müslim b. Ubeydillâh: **El-Meğazî**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- İbn Zekvân, Salim: **Es-Sîre**, terc. Harun Yıldız, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017.

- İşcan, Mehmet Zeki: “Şii-Sünni İlişkileri: Çatışmaya Giden Süreç”, **Journal of Islamic Research**, Yıl 2018, Sayı 29, s. 241-256.
- Kahraman, Ahmet: **Dinler Tarihi**, İstanbul, Marifet Yayınları, 1984.
- Kallek, Cengiz: “Asr-ı Saadet’te Devlet ve Piyasa İlişkisi”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, İstanbul, Ensar Neşriyat, Cilt III, 2007.
- Kallek, Cengiz: “Pazar” **DİA**, Cilt XXXIV, 2007, s. 194-203.
- Kalınkara, Velittin: **Temel Gerontoloji Yaşlılık Bilimi**, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2011.
- Kandemir, M. Yaşar: “Ebû Mûsâ el Eş’arî”, **DİA**, Cilt X, 1994, s. 190-192.
- Kapani, Münci: **Politika Bilimine Giriş**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2007.
- Kapar, M. Ali: “Hz. Peygamber Toplumu Meydana Getiren Unsurlar”, **Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı IX, 2000, s. 13-28.
- Karacelil, Süleyman: **Büyük Tehlike: Dünyevileşme**, İstanbul, Nesil Yayınları, 2008.
- Karacelil, Süleyman: “Toplumsal Göstergelerde Dünyevileşme”, **Eski Yeni**, Sayı 14, 2009, s. 34-44.
- Kaşıkcı, Osman: “İslâm-Osmanlı Hukukunda Devlet Başkanının Görevinin Sona Ermesi”, **Atatürk Üniv. Erzincan Hukuk Fak. Dergisi**, Cilt 5, Sayı 1-4, 2001, s. 95-120.
- Kayaoğlu, İsmet: **İslam Kurumlar Tarihi**, Ankara, Ankara Üni. İlahiyat Fak. Yayınları, 1985.
- Kazancı, Ahmet Lütfi: **Şehit Halife Emirü'l Mü'minin Hz. Osman**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2015.
- Kazancı, Ahmet Lütfi: “Cahiliye Devri İnsanında Akli Durum” **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, , Sayı 2, Cilt II, 1987, s.121-129.

- Kazancı, Ahmet Lütfi: “Cahiliye Döneminde Müspet Davranışlar”, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt I, Sayı 1, 1986, s. 103-110.
- Kazımov, Shamo: “Müsteşriklerin Hz. Osman Dönemi Olaylarına Yaklaşımları”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Süleyman Demirel Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı**, Isparta 2015.
- Kelpetin, Mahmut: **Hulefa-i Raşidin Dönemi Tarihi- Seyf bin Ömer ve Tarihçiliği-**, İstanbul, Siyer Yayınları, 2012.
- Keskin, Mustafa: “Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı II, 2004, s. 7-21.
- Kettâni, Muhammed Abdülhay: **Hz. Peygamberin Yönetimi**, çev. Ahmet Özel, İstanbul, İz Yayıncılık, Cilt I-II, 2012.
- Kirman, M. Ali, Özpolat, Abdullah: “İslam, Seküler ve Kutsal”, **Çukurova Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 17, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2017, s. 19-41.
- Kılıç, Ünal: **Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik**, Konya, Yediveren Kitap, 2004.
- Kılıç, Ünal: “Kûfelilerin Hz. Osman’a Muhalefet Etmelerinin Sebepleri”, **Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2002, VI/II, s. 239-260.
- Ziyaeddin, Kırboğa: “Toplumsal Tezahürleri Bağlamında Zihniyet Değişimi ve Din”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Necmettin Erbakan Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı**, Konya 2016.
- Koçyiğit, Talat: “Abdullah b. Ubey b. Selül”, **DİA**, İstanbul, 1988, Cilt I, s. 139-140.

- Koçyiğit, Tahsin: “Medine’deki Uygulamalarından Hareketle- Hz. Peygamber’in Şehir Tasavvuru Hakkında Bazı Değerlendirmeler”, **Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 31, 2013, s. 73-88.
- Komisyon: Türkçe Sözlük, **Türk Dil Kurumu**, Ankara, Cilt II, 1998.
- Komisyon: **Kur’an Yolu Tefsiri**, Ankara, DİB Yayınları, Cilt II, 2006.
- Komisyon: **Hadislerle İslam**, ed. Mehmet Emin Özafşar vd. 2. Bs. Ankara, DİB Yayınları, Cilt I-VII, 2013.
- Kongar, Emre: **Toplumsal Değişme ve Türkiye Gerçeği**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2004.
- Kongar, Emre: **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2004.
- Korkmaz, Abdullah: “Sosyal Hareketlilik: Eğitim ve Mesleğin Sosyal Hareketliliğe Etkisi”, **İstanbul Üniv. Sosyoloji Konferansları Dergisi**, Sayı 31, 2005, s. 79-92.
- Korkmaz, Sıddık: **Tarihin Tahrifi- İbn Sebe Meselesi-**, Ankara, Araştırma Yayınları, 2005.
- Koyuncu, Mevlüt: “Medine Şehir Devleti”, **Süleyman Demirel Üniv. Fen Edebiyat Dergisi**, 2009, s. 87-103.
- Köktaş, M. Emin: **Din ve Siyaset Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Ankara, Vadi Yayınları, 1997.
- Köten, Akif: “Hz. Peygamber’in İmamet Tasarrufu-Devlet Başkanı Olarak Hz. Peygamber’in Tasarrufları”, **Din, Devlet İlişkileri Sempozyumu**, İstanbul, Umut Matbaacılık, 1996, s. 100.
- Kurt, Abdurrahman: **Din Sosyolojisi**, Bursa, Dora Yayınları, 2011.

- Kurt, Abdurrahman: **İslam'ın İlk Döneminde İmanın Toplumsal Yansıması**, Bursa, Emin Yayınları, 2009.
- Kurt, Abdurrahman: "İslam'ın Ortaya Çıkışında Sosyo-Kültürel Bağlam", **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 20, Sayı 1, 2011, s. 15-28.
- Kurt, Abdurrahman: "Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu", **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt 10, Sayı 2, 2001, s. 97-122.
- Kutlu, Sönmez: "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", **Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt I, No 1, 2012, s. 168-210.
- Kutlu, Sönmez: "Müslümanlar Arasında Barışı Tehdit Eden Mezhep Çatışmasının Temel Dinamikleri ve Çözüm Yolları", **Dini Araştırmalar ve Küresel Bakış- Sempozyum-Cilt I**, ed. Muhiddin Okumuş ve diğerleri, Konya, Türkiye İmam Hatipliler Vakfı Yayınları, 2016.
- Kuzgun, Şaban: "Hanif", **DİA**, Cilt XVI, 1997, s. 33-39.
- Mustafa Sabri Küçükaşcı: "Hicaz", **DİA**, Cilt XVII, 1998, s. 433-437.
- Lewis, Bernard: **Tarihte Araplar**, çev. Hakkı Dursun Yıldız, 5. bs. İstanbul, Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.
- Machiavelli, Niccolo: **Hükümdar**, çev. Gaye Demircioğlu, Ayşe Çavdar, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017.
- Makrizi, Takıyüddin: **Emevi-Hâşimi Çekişmesi**, çev. İrfan Aycan, Abdülhalik Bakır, Ankara, Rehber Yayınları, 1993.
- Mardin, Şerif: **Din ve İdeoloji**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017.
- Mes'udi, Ebü'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali: **Mürûcü'z Zeheb**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire, Cilt II, 1964.

- Mes'udi, Ebü'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali: **Mürûcü'z Zeheb- Altın Bozkırlar-**, çev. Ahsen Batur, İstanbul, Selenge Yayınları, 2004.
- Mensching, Gustav: İslam'ın Sosyolojisi, çev. Ahmet Çekin, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 19, Sayı 4, s. 559-574.
- Mevdudi, Ebu'l Ala : **Hilafet ve Saltanat**, çev. Ali Genceli, İstanbul, Hilal Yayınları, 1980.
- Mucchielli, Alex: **Zihniyetler**, çev. Ahmet Kotil, İstanbul, 1991.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî: **Sahihi Müslim**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Onat, Hasan, Kutlu, Sönmez: **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara, Grafiker Yay. 2014.
- Ozankaya, Özer: **Toplumbilim**, İstanbul, Cem Yayınları, 1994.
- Okiç, M.Tayyib: "İslâmiyette İlk Nüfus Sayımı", **Ankara Üniv, İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt VII, Sayı 1, Ankara, 1958, s.11-20.
- Okumuş, Ejder: **Toplumsal Değişme ve Din**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003.
- Okumuş, Ejder: **Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2003.
- Okumuş, Ejder: "Hz. Muhammed ve Toplumsal Değişim", **H. Muhammed ve Mesajı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, İslami İlimler Dergisi Yayınları, 2014.
- Okumuş, Ejder: "Din ve Siyaset", **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, Konya, Palet Yayınları, 2013. s. 210.
- Okumuş, Ejder: "Sosyolojinin Din Sorunsalı", **Din Sosyolojisi**, ed. Mehmet Bayyigit, Konya, Palet Yayınları, 2013.
- Öğmüş, Harun: **Cahiliye Devrinde Araplar**, İstanbul, İz yayıncılık, 2003.
- Önkâl, Ahmet: "Amr b. As" **DİA**, Cilt III, 1991, s. 79-81.

- Önkal, Ahmet: “Hazrec”, **DİA**, Cilt XVII, 1998,s. 143-144.
- Öz, Şaban: “İktidar Aracı Olarak Kan Talebi Olgusunun Hz. Osman-Hz. Hüseyin Perspektifinde Karşılaştırmalı Bir Analiz”, Çeşitli Yönleriyle Kербela, ed. Âlim Yıldız, Sivas, **Asitan Yayınları**, Cilt I, 2010.
- Öz, Şaban: “Kabileden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doğuşunda Altyapı Hazırlıkları”, **İSTEM**, Yıl 10, Sayı 19, s. 33-55.
- Öz, Şaban: “İlk Dönem İslâm Toplumunda Değişime Direnç Üzerine Teşhisi Bir Değerlendirme”, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 13, Cilt VII, s. 57-96.
- Özaydın, Abdülkerim: “Arap”, **DİA**, Cilt III, 1991, s. 321-324.
- Özaydın, Abdülkerim: “Hac”, **DİA**, Cilt XIV, 1996, s. 386-389.
- Özel, Ahmet: “Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed”, **DİVAN İlmî Araştırmalar**, Sayı XX, 2006/1, s. 1-44.
- Özkan, Mustafa: “İlk Dönem İslam Tarihi Siyasi Çatışmalarının Dışında Kalmaya Çalışanlar: Tarafsızlar”, **Dicle Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt X, Sayı 1, s. 59-88.
- Özkanan, Arzu, Erdem, Ramazan: “Yönetimde Kayırmacı Uygulamalar Üzerine Nitel Bir Çalışma”, **MAKÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fak. Dergisi**, 2015, Cilt II, Sayı 4, s. 7-28.
- Özkanan, Arzu, Erdem, Ramazan: “Yönetimde Kayırmacı Uygulamalar: Kavramsal Bir Çerçeve”, **Süleyman Demirel Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Dergisi**, 2014, Sayı 20, s. 179-206.
- Özkuyumcu, Nadir: “Asr-ı Saadet’te Yahudilerle İlişkiler”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam** ed. Vecdi Akyüz, İstanbul, Ensar Neşriyat, Cilt II, 2007.

- Palabıyık, M. Hanefi: “İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamları”, **Cahiliye Arapların Ulûhiyet Anlayışı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Palabıyık, M. Hanefi: “Hz. Peygamber’in Devlet Kurma Faaliyeti (Tarihi Arka Plan ve Teşrii Açısından)”, **Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2002, Sayı 17, s. 99-126.
- Palabıyık, M. Hanefi: “Cahiliye Dönemi ve İslam’ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri”, **Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 27, 2007, s. 31-68.
- Parladır, Selahaddin: “Asr-ı Saadet’te Eğitim”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, İstanbul, Ensar Neşriyat, Cilt III, 2007.
- Parlak, Nizamettin: “Hz. Ömer’in Şûrasındaki Halife Adayları”, **İSTEM**, Cilt X, Sayı 20, 2012, s. 75-92.
- Pekdemir, Köksal: “Zihniyet, Din ve Toplumsal Değişim İlişkisi: Ülgener Örneği”, **Tasavvur-Tekirdağ İlahiyat Dergisi**, 4, Sayı 1, 2018, s. 13-32.
- Pırlanta, İsmail: “Hz. Peygamber Döneminde Eğlence Hayatı”, **Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 10/1 Winter 2015, s. 635-658.
- Radî, Eş-Şerif: **Hiz. Ali Nehcü’l Belâga**, çev. Adnan Demircan, İstanbul, Beyan Yayınları, 2016.
- Rahman, Fazlur: **Ana Konularıyla Kur’an**, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1999.
- Ritzer, Goerge, Stepnisky, Jeffery: **Sosyoloji Kuramları**, çev. Himmet Hülür, Ankara, Deki Basım Yayın, 2014.
- Safa, Mustafa: **Hiz. Peygamber Döneminde Medine’nin Sosyal Yapısı**, Ankara, Araştırma Yayınları, 2015.

- Sağlam, Hadi: “İslam İdare Hukukunda Yönetim Şekli”, **Universal Journal of Teology**, Volume II, Issue I, 2017, s. 36-57.
- Sallâbî, Ali Muhammed: **Üçüncü Halife Hz. Osman**, terc. Ayhan Ak, İstanbul, Ravza Yayınları, 2016.
- Sancaklı, Saffet: “Hz. Peygamber’in Medine Döneminde Tesis Ettiği Kardeşleştirme(Muahat) Projesinin Günümüz Bireysel ve Toplumsal Hayat Açısından Önemi ve Analizi”, **Yeni Bir Toplum İnşası**, Derleyen Adnan Demircan, 2015.
- Sarı, Mehmet Salih: “Cahiliye Toplumundan Medeni Topluma Geçiş Süreci: Yeni Bir Sosyal Düzenin Doğuşu”, **İSTEM**, Sayı 4, 2004, s. 175-190.
- Sarıbıyık, Mustafa: “Erken Dönem İslam Tarihinde Merkez-Çevre Çatışması”, **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 12, Sayı 47, 2013, s. 339-348.
- Sarıcık, Murat: **Hz. Ali İlk Üç Halifeyle Kavgalı mıydı?** İstanbul, Nesil Yayınları, 2012.
- Sarıcık, Murat: “Cahiliye Döneminde Arap Yarımadası Panayırları”, **Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı 31, 2013, s. 109-140.
- Sarıçam, İbrahim: **Hz. Osman**, Ankara, TDV Yayınları, 2014.
- Sarıçam, İbrahim: **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, 5 bs. Ankara, DİB Yayınları, 2007.
- Sarıçam, İbrahim: **Emevi-Haşimi İlişkileri**, 4. bs. Ankara, TDV. Yayınları, 2015.
- Sarıçam, İbrahim: Hz. Peygamberin Peygamber Olarak Gönderildiği Ortam”, **Hz. Peygamberin Doğduğu Çevre ve Toplum**, Derleyen: Adnan Demircan, Siyer Yayınları, 2015.

- Sarıkaya, M. Saffet: “Müslümanlar Arasında Fırkalaşma ve Hz. Peygamber’in Şahsında Dini Zihniyetin Yeniden Teşekkülü”, **Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fak. III. Kutlu Doğum Sempozyumu**, Isparta, Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, No: 9, 2001.
- Sarıtaş, Adem: “Ebû Zer el- Ğıfârî Hayatı ve Şahsiyeti”, (Basılmaş Yüksek Lisans Tezi), **Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Dalı**, Konya, 1998.
- Savaş, Rıza: “Cahiliye Devrinde Kadın Algısı”, **TDV Kur’an ve Kadın Sempozyumu**, 2010.
- Sezen, Yumni: **Sosyoloji Açısından Din**, İstanbul, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 1993.
- Sezen, Yumni: **Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar**, İstanbul, İFAV, 1990.
- Seyyid, Eymen Fuad: “Kahire”, **DİA**, Cilt XXIV, 2001, s. 173-174.
- Sırma, İhsan Süreyya: **İslamî Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi**, İstanbul, Beyan Yayınları, 26. Baskı, 2017.
- Sinanoğlu, Ahmet Faruk: “Dini Gruplar ve Grup Fanatizminin Toplumsal Boyutları”, **İstanbul Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2014, s. 33-39.
- Sinanoğlu, Ahmet Faruk: Müslüman Arap Medeniyetinin İnşası Bağlamında Cahiliye Dönemi Toplumsal Yapıda Ortaya Çıkan Değişmeler”, **TÜBAR**, XXIX, 2011, s. 375-385.
- Slattery, Martin: **Sosyolojide Temel Fikirler**, Yayına Haz. Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz, İstanbul, Sentez Yayıncılık, 2014.
- Skocpol, Theda: “Sosyolojinin Tarihsel İmgelemi”, **Tarihsel Sosyoloji / Bloch’tan Vallerstein’a Görüşler ve Yöntemler**, ed. Theda Skocpol, çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.

- Skocpol, Theda: “Tarihsel Sosyolojide Yeni Gündemler ve Yenilenen Stratejiler”, **Tarihsel Sosyoloji / Bloch’tan Vallerstein’a Görüşler ve Yöntemler**, ed. Theda Skocpol, çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz: **Kûfe’nin Siyasi Tarihi**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz: **Bedevîlikten Haderîliğe Kûfe**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz: “Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri”, **Cahiliye Arapların Ulûhiyet Anlayışı**, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Söyleyici, Hüseyin: “Hassan b. Sabit” **DİA**, İstanbul, 1997, Cilt XVI, s. 399-402.
- Subaşı, Necdet: **Din Sosyolojisi**, İstanbul, Dem Yayınları, 2014.
- Suyûfî, Celaleddin: **Halifeler Tarihi**, çev. Onur Özatağ, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2014.
- Swingewood, Alan: **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, terc. Osman Akınhay, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2009.
- Şakir, Mahmud: **Dört Halife**, çev. Ferit Aydın, İstanbul, Kahraman Yayınları, 1994.
- Şehristani, Ebü’l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed: **Milel ve Nihal- Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi**, çev. Mustafa Öz, İstanbul, Litera Yayınları, 2008.
- Şeker, Dursun Ali: “Hz. Osman (ra) Döneminde Devlet Yapısı ve Sosyal Hayat”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Harran Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı**, Şanlıurfa, 1998.
- Şibli, Mevlana: **İslam Tarihi: Asr-ı Saadet**, terc. Ömer Rıza Doğrul, nşr. Osman Zeki Mollaoğlu, İstanbul, Eser Neşriyat, 1977.

- Şimşek, Emre: “Almanya’da Selefilik - NRW Örneği”, (Basılmamış Doktora tezi), **Cumhuriyet Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mezhepler Tarihi Anabilim Dalı, Sivas 2019.**
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir: **Târihu’r-Rusûl ve’l- Müluk**, thk. M. Ebu’l Fadıl İbrahim, Kahire, Cilt I-IV, t.y.
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir: **Tarih-i Taberi**, terc. M. Faruk Gürtunca, İstanbul, Sağlam Yayınları, I-IV, 2008.
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir: **Târihu’t-Taberî -1**, terc. Cemalettin Saylık, Ankara, Ankara okulu Yayınları 2018.
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir: **Târihu’t-Taberî -2, 3**, terc. Cemalettin Saylık, Ankara, Ankara okulu Yayınları 2019.
- Taplamacıoğlu, Mehmet: **Din Sosyolojisi**, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1963.
- Tekin, Mustafa: **Din Sosyolojisi**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2016.
- Tekin, Mustafa: “Fizikle Metafizik Arasında Mezhepler-Sosyolojik Bir Bakış”, **Gerilim ve Çatışma Arasında Mezhep- Mezhep Sosyolojisi-**, ed. Mustafa Tekin, Ankara, Eskiyei Yayınları, 2017.
- Tekin, Mustafa: "Kur'an-ı Kerim’de Bedevilik, Dini Sosyolojik Yaklaşım", **Avrupa İslam Üniv. İslami Araştırmalar Dergisi**, Yıl 2, Sayı 3, Mayıs 2009, s.102-114.
- Tekin, Mustafa: “Kur’an-ı Kerim’deki Aşiret, Kabile ve Kureyş Kavramlarının Din Sosyolojisi Açısından Tahlili”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 14, Sayı 3-4, s. 450-454.
- Tekin, Mustafa: “Değişen Dindarlığın Dünyevileşme Boyutu”, **Eski Yeni**, Sayı 10, 2008, s. 14-20.
- Tekin Mustafa: “Mezhep Krizi- Sosyolojik Bir Yaklaşım”, **İslam’ın Hakikati ve Mezhep Sorunu**,

- Ankara, Anadolu İlahiyat Akademisi Yayınları, 2016.
- Tekin Mustafa: “Dini Düşünce Çeşitliliğinin Dini-Toplumsal Tezahürleri Olarak Mezhepler”, **Journal of Islamic Research**, Yıl 2018, Sayı 29, s. 231-240.
- Terzi, Mustafa Zeki: **Hız. Peygamber ve Hulafa-yi Raşidin Döneminde Askeri Teşkilat**, İstanbul, Siyer Yayınları, 2017.
- Terzi, Mustafa Zeki: “Hız. Peygamber Döneminde Askeri Teşkilat”, **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt XXXIX, Sayı III, s. 7-32.
- Tezcan, Mahmut: **Sosyal ve Kültürel Değişme**, Ankara, Ankara Üniv. Eğitim Bilimleri Fak. Yayınları, 1984.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sünen, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Sevre:
- Tolan, Barlas: **Sosyoloji**, Ankara, Adım Yayınları, 1993.
- Topaloğlu, Fatih: “Hız. Ali’nin Hız. Osman Devri Siyasi Olaylarına Yönelik Tutumu”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Dokuz Eylül Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**, İzmir, 2001.
- Turner, S. Brayn: **Max Weber ve İslam**, çev. Yasin Aktay, İstanbul, Vadi Yayınları, 1991.
- Türk, Gül Dilek: “İbn Haldun Bağlamında Yönetim Sistemlerinin Meşruiyet Sorunu ve Meşruiyetin İnşası”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Halkla İlişkiler Anabilim Dalı**, İstanbul, 2018.
- Türkdoğan, Orhan: **Değişme, Kültür ve Sosyal Çözölme**, İstanbul, Birleşik Yayınları, 1990.
- Uğur, Mücteba: “Asr-ı Saadet’te Sosyal Hayat”, **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam**, ed. Vecdi Akyüz, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2007.

- Uludağ, Süleyman: **İslam Siyaset İlişkileri**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1998.
- Uslu, Recep: “Hums”, **DİA**, İstanbul, 1998, Cilt XVIII, s. 364-365.
- Usta, Niyazi: “Ekonomi ve Din”, **Din Sosyolojisi El Kitabı**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012.
- Uyanık, Mevlüt: “Arap Baharı’nın Mezhepçilik ve Kabilecilik Bağlamında Analizi”, **Eskiye**, Sayı 25, 2012, s. 84-93.
- Ülgener, Sabri: **Zihniyetler, Aydınlar ve İzmler**, Ankara Mayaş Yayınları, 1982.
- Ünalın, Sıddık: “Hz. Muhammed’in Arabistan Yarımadasındaki Yahudilerle İlişkileri”, **Fırat Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2015, s. 49-71.
- Varol, Bahaüddin: “Raşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, **İSTEM**, Yıl 3, Sayı 5, 2005, s. 195-214.
- Vergin, Nur: **Siyasetin Sosyolojisi, Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar**, İstanbul, Doğan Kitap, 2008.
- Yakubî, Ahmed b. Ebî Ya’kûb el-Abbasi: **Yakubi Tarihi, I-II**, Beyrut 1960.
- Yaman, Ahmet: “Tarihi ve Hukuki Yönleriyle Medine Sözleşmesi”, **Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu**, Derleyen Adnan Demircan, İstanbul, Siyer Yayınları, 2015.
- Yaşaroğlu, Hasan: “İslam’ın İlk Kapitalizm İtirazı Ebu Zer El Gıfârî ve Ebu Zer Hareketi”, **Turkish Studies**, Volume 8/12, 2013, s. 1421-1433.
- Yavuz, Sefer: “Din ve Ekonomi”, **Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Ankara, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2008.

- Yavuz, Sefer: “Zihniyet ve Din”, **Din Sosyolojisi El Kitabı**, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Capcıoğlu, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Ehl-i Sünnet”, **DİA**, İstanbul, 1994, Cilt X, s. 525-530.
- Yazıcı, Mahmut: “İlahiyat Fakültelerinde Shabelerle İlgili Tamamlanmış Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri Üzerine Bir İnceleme”, **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl 18, Sayı 59, 2014. s. 457-488.
- Yazıcı, Selim: Ya’kûbî’nin Tarihine Göre Hz. Osman Dönemi”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Enst. İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı**, Erzurum, 2016.
- Yıldırım, Yavuz: “Hz. Peygamberin Devlet Başkanlığı”, **Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed**, İstanbul, İSAV Yayınları, 2011.
- Yıldız, Hakkı Dursun: **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, İstanbul, Çağ Yayıncılık, Cilt I-II, 1992.
- Yıldız, Hakkı Dursun: “Arabistan”, **DİA**, İstanbul, 1991, Cilt III, s. 252-258.
- Yıldız, Murat: “Bağlanma Kuramı Açısından Yaşlılık Dönemine Genel Bakış”, **Cumhuriyet Üni. Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 36, Sayı I, Haziran 2012, s. 1-30.
- Yılmaz, Hayati: “Toplumsal Dönüşümde Hz. Peygamber’in Kişiliğinin Etkisi” **Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimindeki Rolü Sempozyumu**, Konya İlahiyat Derneği Yayınları, No: 3, 2008.
- Yiğit, İsmail: “Hz. Peygamberin Medine Dönemi Faaliyetleri”, **Çeşitli Yönleriyle Hz. Peygamber’in Hayatı- Medine Dönemi-**, Derleyen Adnan Demircan, Siyer Yayınları, 2016.

- Yiğit, İsmail: “Hz. Osman”, **DİA**, 2007, Cilt XXXIII, s. 438-443.
- Zengin, Fethullah: "Cahiliye Araplarında Bazı İyi Ahlak Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme", **İnönü Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2016 /2, s.53-69.
- Zeydan, Corci: **İslam Uygarlıkları Tarihi**, çev. Nejdett Gök, 5. bs. İstanbul, İletişim Yayınları, Cilt I-II, 2016.
- Wach, Joachim: **Din Sosyolojisi**, çev. Ünver Günay, İstanbul, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 1995.
- Wach, Joachim: **Din Sosyolojisine Giriş**, çev. Battal İnandı, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1987.
- Watt, W. Montgomery: **İslam and Integration of Society**, Routledge and Kegan Paul, Third Impression, 1966.
- Watt, W. Montgomery: **Hız. Muhammed Mekke’de**, çev. Rami Ayas, Azmi Yüksel, Ankara, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1986.
- Watt, W. Montgomery: **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, İstanbul, Birleşik Yayınları, 1998.
- Weber, Max: **Ekonomi ve Toplum**, çev. Latif Boyacı, İstanbul, Yarı Yayınları, Cilt I, 2012.
- Weber, Max: **Sosyoloji Yazıları**, çev. Taha Parla, 5. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.
- Welhausen, Julius: **Arap Devleti ve Sukutu**, çev. Fikret Işıltan, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, 1963.
- Welhausen, Julius: **İslam’ın İlk Devrinde Dini ve Siyasi Muhalefet Partileri**, çev. Fikret Işıltan, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.

<https://www.independentturkish.com>: 22.09.2019, (Çevrimiçi) Hasan Turabi
Ömer el- Beşir'i Anlatıyor: Onlar Bizim
Kardeşimiz Değiller



ÖZGEÇMİŞ

1979 yılında Amasya ili Taşova ilçesinde doğan Osman Dertli, hafızlık ve İmam Hatip Lisesi eğitiminin ardından 1999 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesine kayıt yaptırdı. 2003 yılında ‘Sosyal Değişme ve Aile’ adlı bitirme tezini Prof. Dr. Abdurrahman Kurt hocanın danışmanlığında tamamlayarak fakülteden mezun oldu. 2008 yılında Prof. Dr. Mustafa Tekin Bey’in danışmanlığında ‘ Sosyal Değişme Din ve Din Görevlileri’ adlı teziyle Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisansını tamamlayan Osman Dertli, dil eğitimi ve araştırma yapmak için Diyanet İşleri Başkanlığı’nın açmış olduğu sınavı kazanarak 2010-2014 yılları arasında Almanya’da bulundu. Osman Dertli şuan İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Prof. Dr. Mustafa Tekin Bey’in danışmanlığında ‘Hz. Osman Dönemi: Sosyolojik bir Yaklaşım’ başlıklı doktora çalışmasına devam etmektedir. Evli ve üç çocuk babası olan Osman Dertli’nin yayınlanmış çalışmaları ise şunlardır:

“Almanya’da Yaşayan Türk Göçmenlerin Çalışma Hayatına Dair Bazı Tespitler ve Çalışma Hayatının Türk Göçmenler Üzerindeki Etkileri” Diyanet İlmî Dergi, Yıl 2018, Cilt 54, Sayı 1,

“Mezhepsel Kırılmaların Başlangıç Noktası Olarak Hz. Osman Dönemi” Gerilim ve Çatışma Arasında Mezhep, Editör Mustafa Tekin, Eskiye Yayınları, Ankara, 2017,

“İman ve Özgürlük” Kitap Kritiği, Yetkin Düşünce, Yıl 1, Sayı 1, Ocak Şubat Mart 2018,

“Necip Fazıl Kitabı” Kitap Kritiği, Umran Dergisi, Sayı 257, Ocak 2016.