



**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ULÛ'L-EMR'E İTAATIN SOSYOLOJİK KÖKENLERİ
(EMEVLİ ÖRNEĞİ)**

**HAZIRLAYAN
Nazım TOPHAN
1230206040**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
Doç. Dr. Ahmet Yılmaz SOYYER**

ISPARTA – 2021

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI





T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “ **Ulû'l-Emr'e İtaatin Sosyolojik Kökenleri (Emevi Örneği)** ” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

İmza
Nazım TOPHAN
Tarih



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-SOYADI	Nazım TOPHAN
Öğrenci Numarası	1230206040
Enstitü Ana Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Programı	YÜKSEK LİSANS
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora
Danışmanın Unvanı, Adı-SOYADI	Doç. Dr. Ahmet Yılmaz SOYYER
Tez Başlığı	Ulû'l-Emr'e İtaatin Sosyolojik Kökenleri (Emevi Örneği)
Turnitin Ödev Numarası	1629765504

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam **168** sayfalık kısmına ilişkin olarak, **10/08/2021** tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönergesinin 14 üncü maddesinde yer alan filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

Kaynakçalar hariç, alıntılar dahil, 10 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç;

% 23'tür.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

10/08/2021
Doç. Dr. Ahmet Yılmaz SOYYER

(TOPHAN, Nazım, *Ulû'l-Emr'e İtaatin Sosyolojik Kökenleri (Emevi Örneği)*, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2021)

ÖZET

Bu çalışmada İslam toplumunda lider ve liderliği ifade eden Ulû'l-Emr kavramı üzerinde durulmaya çalışılmıştır. İlk İslam devletlerinden Emeviler döneminde Ulû'l-Emr kavramı, nasıl anlaşılmış, pratiğe nasıl yansımış ve ne şekilde karşılık bulmuştur. Peygamberlikle öne çıkan Haşimoğulları'nın halife Hz. Ali ile siyaset alanında da önderliği yakalaması, Emeviler tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Emeviler, karizmatik önderleri Muaviye b. Ebî Süfyan etrafında kenetlenerek liderlik yarışında öne çıkan Haşimoğullarını siyaset alanından uzaklaştırmışlardır. Emevi kriterleriyle yeniden yorumlanan liderlik ve itaat olgusu, Ulû'l-Emr kavramını ilk nesil İslam toplumunun anlayışından çok uzaklara düşürmüştür. Emevi iktidarına damgasını vuran bu tarz, zamanla ötekileştirici yapısıyla Emevi toplumunun dağılmasında önemli bir faktör olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ulû'l-Emr, İtaat, Emevi, Halife, İktidar.

(TOPHAN, Nazım, *The Sociological Origins of Obedience to the Ulû'l-Emr (Example of Emevi)*, Master's Thesis, Isparta, 2021)

ABSTRACT

In this study, the concept of Ulu'l-Emr, which expresses the leader and leadership in the İslamic society, has been tried to be emphasized. How the concept of Ulu'l-Emr was understood, how it was reflected in practice and how it was responded in the period of the Umayyads, one of the first İslamic states. The caliph of the Sons of Hashim, who came to the for with prophethood, Hz. Ali capture of the leadership in politics, Hz. Ali was met with a reaction by the Umayyads. The Umayyads, their charismatic leader Muawiya b. They got together around Ebi Sufyan and pushed the Hashimoğulları, who came to the fore in the leadership race, away from the field of politics. The phenomenon of leadership and obedience, which was reinterpreted with Umayyad criteria, has taken the concept of Ulu'l-Amr far from the understanding of the first generation İslamic society. This style, which left its mark on the Umayyad power, became an important factor in the disintegration of the Umayyad society with its marginalizing structure over time.

Key Words: Ulû'l-Emr, Obedience, Emevi, Caliph, Government.

ÖNSÖZ

İslam dünyasında çokça tartışılan bir döneme tekabül eden Emeviler'in Ulû'l-Emr ve itaat yönünden incelenmesi gayretini içeren bu çalışmada Ulû'l-Emr kavramının itaatle ilgisi kurulmaya çalışılmış, itaat türleri, itaatin muhatabı, lider ve liderliğin dayandığı güç kaynakları sosyolojik açıdan ele alınmıştır. Liderlik ve Ulû'l-Emr'le ilintili olduğunu düşündüğümüz bazı dini-siyasi kavramlar üzerinde durulmuştur.

Emevilerin var olan iktidar ve meşru otoriteyle ilişkileri, onlara yaklaşımları ele alınmıştır. Kurucu lider Muaviye Bin Ebî Süfyan'ın Kureyş içinde Ümeyye tabanını, Haşimoğulları ve halife Ali b. Ebî Talip iktidarına karşı nasıl konumlandığı, asabiyet ve güç merkezli bu stratejinin Haşimoğullarını iktidardan nasıl kopardığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Sınırları genişleyen İslam coğrafyasında farklı millet ve dini toplulukların oluşturduğu geniş toplum yapısında iktidar olan ve bir meşruiyet sorunu yaşayan Emevilerin bunu aşmak için din ve asabiyet olguları üzerinde nasıl algı oluşturduğu, iktidara itaatin devamı için kullandığı argümanların başka kültürlerle, İslam öncesi gelenek ve referanslarla bağı belirginleştirilmeye çalışılmıştır. Bu siyasetin Emevi hanedanına sıçraması neticesinde ortaya çıkan hanedan içi iktidar kavgasının topluma yansımaları üzerinde durulmuş, sosyal unsurlar ve ana gruplar incelenmeye çalışılmıştır. İktidar olan hanedan üyelerinin toplum desteğini ve itaatini sağlama çabaları, ayrışan ve kutuplaşan toplumsal bir muhalefetle karşılık bulmuştur. Bu durum iktidarı güç kullanmaya ve baskıya yöneltmiştir.

Emevilerin iktidarı ellerinde tutmak için verdiği yoğun mücadele toplumda farklı alanlarda hasar oluşturmuştur. İlk İslam toplumunda Kur'an kaynaklı bir liderlik anlayışını ifade eden Ulû'l-Emr kavramıyla ilkeli bir bağlılığı ifade eden itaat arasındaki bağ bu dönemde kopmuştur.

Bu çalışmada olumlu ve yapıcı eleştirileriyle yardımlarını esirgemeyen değerli tez danışmanım Doç. Dr. Ahmet Yılmaz SOYYER'e, konunun seçilmesinde ve belirlenmesinde değerli fikir ve görüşleriyle yol gösteren kıymetli hocam Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ'a, çalışmamızın temelini teşkil eden ilk İslam toplum yapısı ve

dinamiklerine dair farklı bakış açısıyla ufuk açan Prof. Dr. Ramazan UÇAR'a teşekkürü bir borç bilirim. Bu yola beni sevk eden, çalışmalarına gönülden destek veren kıymetli eşim ve aileme bana gösterdikleri sabır ve anlayışlarından dolayı şükranlarımı sunarım.

Nazım TOPHAN
ISPARTA, 2021



İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1

1. BÖLÜM

ULÛ'L-EMR'E İTAATIN SOSYOLOJİK EVRENİ

1. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	7
1.1. Ulû'l-EmrKavramı ve Mahiyeti	7
1.2. İtaat Kavramı ve Çeşitleri.....	11
1.2.1. Allah'a İtaat	11
1.2.2. Peygambere İtaat	13
1.3. Ulû'l-Emr'e İtaat ve Bu Kapsamda Görevler.....	14
1.4. Lider ve Liderlik Özellikleri.....	24
1.5. Liderliğin Güç ve Etki Kaynakları	26
1.5.1. Yasal Güç.....	26
1.5.2. Ödüllendirme Gücü	27
1.5.3. Uzmanlık Gücü	27
1.5.4. Zorlayıcı Güç	28
1.5.5. Karizmatik veya Benzetim Gücü.....	29

2. OTORİTENİN TEMELLERİ VE LİDER TİPLEMELERİ	30
2.1. Otoritenin Temelleri ve MaxWeber’e Göre Lider Tipleri.....	30
2.1.1. Otokratik Lider ve Liderlik.....	31
2.1.2. Karizmatik Lider ve Liderlik	32
2.1.3. Demokratik Lider ve Liderlik	34
2.2. Din Açısından Siyasi Temsiliyette Kullanılan Bazı Kavramlar.....	34
2.2.1. Mülk.....	34
2.2.2. Biat.....	37
2.2.3. Şûra	40
2.2.4. Halife ve Hilafet	42
2.2.5. Emir (Emîrû’l-‘müminîn)	49
2.2.6. Sultan	51
2.2.7. Veliaht.....	53

2. BÖLÜM

EMEVLİ İKTİDARI BAĞLAMINDA ULÛ’L-EMR’E İTAAT

1. EMEVLİ ÖNCESİ SİYASİ-SOSYAL YAPI	56
2. HZ. ALİ VE SİYASAL ANLAYIŞININ TEMELLERİ.....	62
3. EMEVİLER VE KURUCU LİDER OLARAK MUAVİYE B. EBİ SÜFYAN.....	67
3.1. Muaviye b. Ebi Süfyanın Hayatı ve Kişiliği	67
3.2. Muaviye b. Ebi Süfyanın Yönetim Anlayışı	69
3.3. Muaviye b. Ebi Süfyan ve İktidar Serüveni	73
3.3.1. Âmu’l-Cemaâ ve Siyasi Birliğin Tesisi.....	73
3.3.2. Yönetim Merkezinin Değiştirilmesi	79
3.3.3. Haşimoğulları’nın İktidar Mücadelesinden Çekilmesi	80
4. EMEVİLER VE İKTİDARI MEŞRULAŞTIRMA DAYANAKLARI.....	82
4.1. İnanç ve Din Unsuru.....	82

4.2. Kavmiyet Unsuru.....	84
5. EMEVİ İKTİDARININ DAYANDIĞI SOSYAL YAPI VE UNSURLAR.....	85
5.1. Muaviye b. Ebi Süfyan Taraftarları.....	88
5.2. Ali b. Ebi Talib Taraftarları.....	90
5.3. Hariciler.....	94
5.4. Tarafsızlar.....	97
6. EMEVİ SALTANATININ DAYANAKLARI	100
6.1. Lâdini (Profan) Lider Karakterinin Oluşumu ve Diğer Medeniyetlerin Etkisi.....	100
6.2. Saltanat Sisteminin Başlaması.....	102
6.3. Muhalefeti Sindirmeye Yönelik Faaliyetler	106
7. EMEVİ DEVLETİ'NİN ÖZELLİKLERİ	108
8. SİYASİ KOPMALAR VE YIKILIŞA GÖTÜREN SÜRECİN ANALİZİ ...	119
8.1. Dinsel Sebepler.....	119
8.2. Ekonomik Sebebler	121
8.3. Siyasal Sebebler	123
8.4. Sosyal Sebebler	125
SONUÇ.....	129
KAYNAKÇA	142
ÖZ GEÇMİŞ.....	157

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.t.	: Adı Geçen Tez
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicri
İSTEM	: Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Dergisi
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜİAD	: Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği
S.	: Sayı
SDÜSBED	: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar Arası
tah.	: Tahkik
trc.	: Tercüme
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vd.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Problemi

Her toplum, mensubu olduğu dinin etkilerini üzerinde taşır. Dinin etki alanını genişletmesi ve toplumda kök salması ise zaman içerisinde gerçekleşir. Din geniş kitleleri etkisi altına alarak güçlü birlikteliklere, kolektif kimliklere dayalı yeni bir dünya inşa ederken, bir yandan inşa ettiği dünyanın sınırlarını kalın çizgilerle belirler. Tanımlanmış biz ve ötekiler arasında ortaya çıkan toplumsal çatışmanın da kaynağını teşkil eder.

Kollektif kimlikler, bireyin içine doğduğu kimliklerdir. Bu kimliklerin büyük çoğunluğu değişebilme/değiştirilebilme özelliğine sahiptir. Bu yönüyle kolektif kimlikler müdahale ve değişime açık haliyle karşımıza çıkar. Özellikle İslam Dini gibi yeni bir dinle ilk defa muhatap olan Arap Yarımadası ve Hicaz Bölgesi'nin kadim sakinleri için de durum böyle olmuştur. Süreci belirleyen ise tarafların değişime gösterdikleri dirençtir.

Köklü bir değişimi başlatan İslam Dini sadece inanç ve ibadet boyutunda teklifler getirmemiştir. Sosyal bir varlık olan insan için elzem olanı da sunmuştur. Özellikle bireyi yok eden çöl ortamında kan bağından kaynaklanan mensubiyet duygusu büyük bir güç ve öneme sahiptir. İslam, varlığını ancak mensubu olduğu kabileyle bütünleştirerek hatta kendini adayarak sürdüren kabile mensuplarına, toplumsal örgütlenme de yeni teklifler getirmiştir. Kutsal kitabımız Kur'an'la gündeme gelen Ulû'l-Emr kavramı, insanlık tarihi kadar eski liderlik olgusuna ve anlayışına yeni bir kapı aralamıştır. Bu kavram ve içerdiği anlam dünyası, toplumun birikim ve değer yargılarının refere ettiği kolektif kimlik ve liderlik şablonunu dizayn etmiş, merkeze inanç birliği ilkesini yerleştirmiştir. İnanç birliği bir üst yapının oluşmasını ve parçalanmış toplumu bir çatı altında bütünleştirmeyi teklif etmiştir.

Araştırmamızda din kaynaklı Ulû'l-Emr kavramına dair kriterler, lider etrafında bütünleşmenin sosyolojik ve toplumsal ilkeleri, Emeviler özelinde incelenmeye çalışılmıştır. Hz. Peygamberin kurduğu ilk İslam toplumu, zamanla değişime uğramıştır. Bir geçiş toplumu olma özelliği taşıyan ilk kuşaktaki değişim,

en bariz şekilde Emeviler devriyle kendisini göstermiş ve sonraki devirlere de intikal etmiştir. İlkesel anlamda değer ve inanç kaynaklı paradigmlar, peygamber öncesi değerlerle harmanlanan pratiğe terkedilmeye başlamış bir daha da eski sâfiyetini koruyamamıştır. İşte araştırmamız da tam olarak bu noktada odaklanmaktadır.

Müslüman dünyanın ortak mirası ve hafızası durumunda olan bu tarihi dönüşüm, toplum inşasında pramidal yapının zirvesini teşkil eden lider, liderlik normları ve itaat yönünde karşılaşılan değişimin ne olduğu, ilk İslam devletinin çoğulcu, eşit ve kuşatıcı yönetim anlayışından neden ve nasıl uzaklaştığı, peygamberin kurduğu devletten ilk Arap-İslam devleti hüvviyetine nasıl geçildiğine, Emevilerin bu noktadaki rolü ve etkisinin ne olduğuna, toplumun buna nasıl tepki verdiğine dair cevaplar bulma merakı bu konuda çalışmayı şekillendirmiştir. Emeviler ve yaşadıkları dönem birçok bilim dalı tarafından ilgiyle incelenmiştir. Bu araştırma ise Emevileri Din Sosyolojisi biliminin kriterlerine göre inceleme gayretini içermektedir. Dönem incelenirken çerçeve daha ziyade Ulû'l-Emr'e itaatın sosyolojik kökenleri (Emevi örneği) dâhilinde belirlenmeye çalışılmıştır. Araştırmanın temelini, Emevilerin yaşadıkları zaman kesitinde liderlik yarışına nasıl girdikleri, hangi değer yargılarına sahip oldukları, yönetimlerini meşrulaştırmaya yönelik hangi argümanları kullandıkları, propagandalarında fikrî, dînî ve sosyal dayanaklarının ne olduğu, topluma ve yönetime yansımalarının ne şekilde gerçekleştiği sorusu oluşturmaktadır.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

İnsanlar gibi toplumlarda büyük yarışlar içerisine girerler. Bu yarışlarda öne çıkan motivasyonlardan bir tanesi de hâkimiyet arzusudur. Öne çıkma ve hâkimiyet kurma isteği çatışmayı da beraberinde getirir. Bu çatışmanın bir örneği, kadim topraklarda Mekke şehir devletinin kurucusu Kusay'ın torunları arasında gerçekleşmiştir. Kureyş'in alt kolları arasında Ümeyyeoğulları Mekke şehir devletinin askeri kanadını oluşturmaktadır. Daha ziyade vurucu gücü temsil eden Ümeyyeoğulları, yakın akrabaları olan Haşimoğulları ile sürekli bir yarış ve rekabetin içerisine girmiştir. Beklenen peygamberin amcazadeleri Haşimoğullarından çıkması, Kureyş açısından diğer kabilelere karşı üstünlük sağlamakla birlikte iç

çatışmayı da körüklemiştir. Özellikle liderlik yarışında Ümeyyeoğullarını, Haşımoğulları karşısında geriye düşürmüştür.

Kureyş ve Ümeyyeoğullarının psikolojik harpten silahlı mücadeleye evrilen direnci Mekke'nin fethiyle kırılmıştır. Yenilginin doğal sonucu Ümeyyeoğulları'nın İslamı kabul etmek zorunda kalmaları onlara boyun eğmekten başka çare bırakmadı. Mekke'yi terkedip İslam'ın başkenti Medine'ye yerleşen Ümeyyeoğulları yeni dinin eşit ve çoğulcu bakış açısı karşısında sıradanlaşmıştır. Bunda İslam'a sonradan girmelerinin etkisi büyüktür. İslam'a girseler de bir "Bedir Ashabı" seviyesine çıkma şansları olmadı. Mekke Şehir devletinin ve Ümeyyeoğullarının son reisi Ebu Süfyan sıradan bir mü'min'e dönüştü. Peygamberin kayın pederi olmasının ve iyi bir müslüman olmanın getirisinden başka bir artıya sahip değildi. Oğulları Muaviye b. Ebi Süfyan ve Yezid'in Suriye fethine komuta kademesinde iştiraki, Ümeyyeoğulları için bir dönüm noktası oldu. Yezid b. Ebi Süfyan'ın fetih esnasında ölmesi ve yerine kardeşi Muaviye b. Ebi Süfyan'ın geçmesi, engellenemez yükselişin başlangıcı oldu.

Dört halife ve bir peygamberin yönetimini görmüş olan Muaviye, aldığı iyi eğitim ve tecrübenin etkisiyle elde ettiği başarılarla Şam valisi oldu. Bir validen ziyade bir devlet başkanı görünümüne büründü. Kendisini Ümeyyeoğullarının temsilcisi ve lideri olarak gördü ve kabul ettirdi. Hz. Osman'ın hilafetinde gücünü iyice pekiştirdi. Hz. Ömer'in ifadesiyle artık "İslam'ın Kısrası" rolü, üzerine oturmuştu. Hz. Osman'ın katledilmesi ve iktidar değişimi ihtimali, devlet içinde devlet haline gelmiş Ümeyyeoğullarını endişeye sevk etti. Hz. Peygamber sonrası oluşturulan devlet teamülleri Hz. Ali'nin devlet başkanı olmasını gerektirdi. Devletin başına geçen ve Ulû'l-Emirlik makamına oturan Hz. Ali'ye biat etmek, onun tâlimatlarına uymak yerine siyasi ve askeri mücadeleyi tercih eden Muaviye b. Ebi Süfyan'ın bu hareketi, devleti zaafa uğratmıştır. Bir devlette iki halifenin varlığını doğurmuştur. Ülke genelinde iki başlılığın sebep olduğu kaos, "Birlik Yılı" olarak tarihe geçen sulh ile sona erdi. Tarih sahnesine Emeviler olarak çıkan bu yeni aktör, hâkimiyeti altındaki topluma, kendilerinin yazılmış ilahi bir senaryonun zorunlu oyuncularını, halkın ise kendilerine mecbur olduklarını dikte etti. Oysa kendileri, aynı sorumluluğu ve mecburiyeti son halife Hz. Ali'ye karşı hissetmediler.

Tarihi seyir bu şekilde sıralansa da süreç üzerinde İslam toplumu bir konsensusa varamadı. Neden ve niçinler müslümanların zihninde daima varoldu. Dolayısıyla bu araştırmamız da, lidere ya da kutsalın ifadesiyle Ulû'l-Emr'e itaatın sosyolojik kökenlerini Emeviler özelinde inceleyerek cevap bulmayı gaye edinmiştir.

Aynı zamanda araştırmanın bir diğer amacı; Ümeyyeoğullarının Hz. Ali'ye karşı çıkarken savundukları tezlerin hangi kaynaklardan beslendiğini, kurulan Emevi devlet yapısının ve liderlik kriterlerinin neler olduğunu, ilk halifelerin hassasiyetle göttükleri denge politikalarında yaşanan değişimin sebeplerini, Emeviler özelinde ilk İslam toplum yapısına etkilerini ortaya çıkarmaktır.

Araştırmanın Yöntemi

Din sosyolojisi, kendine ait yöntemleri ile din ve toplum alanında inceleme yapan bir bilimdir. Bununla birlikte diğer disiplinlerle de bağlantılıdır. Din sosyolojisi yeni bir bilim dalı olmakla birlikte kendi metodolojisini kurmuş sosyal bilimler arasında hakettiği yeri almıştır. Çalışma alanı, toplumdaki dini grupları incelemek, mukayese etmek, açıklamak ve dinin toplumdaki yerini ve önemini ortaya koymaktır. Sosyal olayların incelenmesinde iki metot öne çıkmaktadır. Birincisi kaynak olarak yazılı belgelerin incelenmesi, çalışılması yoluyla bilgi edinilen dolaylı gözlem metodu diğeri ise anket ve mülakatlar yapmak suretiyle doğrudan gözlem ve çözümleme yöntemidir.

Konu gereği dolaylı gözlem, Nitel-Dokümantasyon yöntemi kullanılmıştır. İlgili kaynaklardan bilgi ve belgeler bir araya getirilmiştir. Çalışmanın konusunu teşkil eden ilk İslam devri ve Emeviler dönemine ait ya da o döneme yakın kaynaklara öncelik verilmeye çalışıldı. Birincil kaynaklar ve bunlar üzerine yapılan çalışmalara ulaşıldı. Emeviler üzerine yapılmış özel çalışmalara, eserlere müracaat edildi.

Araştırmada öncelikle Ulû'l-Emr Kavramı ve Ulû'l-Emr'in mahiyeti kavramsal çerçeve içerisinde ele alınmaya çalışıldı. İslam toplumunda lider olgusuna tekabül eden Ulû'l-Emr kavramının ne olduğuna, hangi anlamları kapsadığına, kavramın gündeme geldiği ilk toplum tarafından nasıl anlaşılıp kullanıldığına, zamanla hangi anlamlara evrildiğine, uğradığı anlam değişikliklerine açıklık getirilmeye çalışıldı.

Bir liderlik olgusu olarak Ulû'l-Emr'e itaati emreden ayetlerde itaat etmesi ve edilmesi istenilenler arasındaki bağ göz önüne alınarak bunların kimler olduğu tespit edilmeye çalışıldı. İtaatin şekli, sınırları ve muhatapları belirlenmeye çalışıldı. Bu anlamda inananların yaratıcıya, dinin yegane sahibi olan Allah'a, dinin ulaştırıcısı ve Allah'ın elçisi olan peygamber'e mutlak bir şekilde; ortak paydası din birliği olan, kendi alan, konu ve konumunda yetkin, liderlik görevini üstlenenlere, Ulû'l-Emr'e hukuk temeli ve sınırları içerisinde itaatin gerekliliği ortaya konulmaya çalışıldı. Yönetilen ve yönetenler arasında karşılıklı kabulün gerektirdiği görevler tespit edebildiğimiz kadarıyla ortaya konulmaya çalışıldı. Neticede Allah'a, peygambere ve Ulû'l-Emr'e itaatin ne anlama geldiği, karşılıklı sorumluluk anlayışı içerisinde yapılması gerekenler sıralanmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızda temel dini kaynaklar ve disiplinlerde yazılmış eserlere başvuruldu. Kavramsal çerçeveyi belirleyici eserlere müracaat edildi. İlgili eserlerden kavram çalışması ve anlam taraması yapılarak istifade edildi. Modern, klasik, İctimâî-sosyal, ilmî, fikhî, edebi yönden ayetlerin nasıl incelendiğine ve nasıl anlaşıldığına bakıldı. Kavramın anlamı üzerinde yapılan yorum ve değerlendirmeler bir araya getirilip aktarılmaya çalışılmıştır.

Ayrıca konu ile ilgili, yüksek lisans ve doktora seviyesinde yapılmış tezler, yazılmış makaleler gözden geçirildi ve istifade edildi. Eser ve kaynakların tespitinde, yerli ve yabancı, farklı ekol ve kaynaklardan olmasına dikkat edildi.

Sosyoloji Bilimi çerçevesinde lider ve liderlik özellikleri, liderin beslendiği güç ve etki kaynakları ortaya konulmaya çalışıldı. Bu anlamda yasal güç, ödüllendirme gücü, uzmanlık gücü, zorlayıcı ve karizmatik güç gibi lideri etkili kılan güç unsurları incelendi. Liderlik çeşitleri sınıflandırılarak aktarılmaya çalışıldı.

Din açısından siyasi temsiliyette kullanılan kavramlar Mülk, Biat, Şûra, Halife, Emir (Emîru'l-Mü'minîn), Sultan, Veliaht şeklinde belirlendi. Kavramların kullanıldığı anlam ve sosyo-kültürel ortamla ilgili bağı kurulmaya çalışıldı ve açıklandı.

Emevi iktidarını doğuran tarihi, siyasi ve sosyolojik ortam incelendi. Emevilerin devlet kademelerinde edindikleri güç ve örgütlenme ortaya konulmaya çalışıldı. Emevi öncesi devlet iktidarını temsil eden son halife Hz. Ali'nin liderlik

özellikleri ve siyasal anlayışının temelleri, düşünce geleneği aktarıldı. Nasıl bir döneme ve topluma liderlik yaptığı tespit edilmeye çalışıldı. Emevilerin kurucu lideri Muaviye b. Ebi Süfyan'ın hayatı, yönetim anlayışı toplumları harekete geçirme, ilişki ağlarını kurma şekli, yöneticilik yaptığı Suriye toprakları ve yerleşik halkın sosyo-kültürel yapısının Muaviye b. Ebi Süfyan'a kattığı değerler tespit edilmeye çalışıldı. Meşru iktidara karşı çıkarken dayandığı liderlik özellikleri, karizma gücü, kurucu liderliği etrafında oluşan bağlılığı destekleyici faaliyetleri, Hz. Ali'yi hedef alarak yürüttüğü örtülü Haşimoğulları ve Ümeyyeoğulları mücadelesi birincil kaynaklardan incelenmeye çalışıldı. Emevilerin iktidar mücadelelerinde destek aldığı ve sırtını dayadığı kelb, kays, kuzey ve güney menşeli kabileler dillendirildi. Kurduğu denge politikaları ve iktidar mücadelesinde ulaştığı başarıyla yönetim merkezini Suriye'ye taşımasının sağladığı avantajlar ortaya konuldu. Haşimoğullarının yönetimden uzaklaşmasının hicaz bölgesi halkı üzerindeki etkileri incelendi.

Emevilerin iktidarı ele geçirmeleri ve yaşadıkları meşruiyet problemi ortaya konulmaya çalışılmıştır. İktidarı elde tutma çabaları ve bu yönde geliştirdikleri reflekslerin Emevi yönetimindeki toplumu, iktidar yanlıları, Ali b. Ebi Talib taraftarları, Hariciler ve tarafsızlar olmak üzere ayırttığı tespit edilmeye çalışılmış, kategorik bir sıralama ortaya konulmuştur. Toplum tarafından eleştirilen iktidarın varlığı ve ele geçiriliş şekli hakkında yapılan meşrulaştırma gayretlerinin, inanç ve kavmiyet unsurları üzerinden yürütüldüğü ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Emevilerin farklı kültür havzalarından alıntılادıkları lider modelini, saltanat sistemini İslam toplumuna sunmalarının altında yatan saikler incelendi. Emevi iktidarına karşı oluşan muhalefeti sindirme ve baskılamanın toplumsal etkileri incelenmeye çalışıldı. Emevi hanedanı içinde yaşanan taht kavgalarında kabileler arası dengenin önemi gözler önüne serilmeye çalışıldı. Ümeyyeoğullarının Süfyani ve Mervani kolları arasındaki mücadele esnasında, yönetimleri altındaki halklarla girdikleri iş birliğinin ya da anlaşmalı itaatin Emevi toplumuna etkileri gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Emevi toplum yapısını sonlandıran sosyal, ekonomik, siyasi, dini, etkileri incelemeye ve açıklamaya çalışıldı.

1. BÖLÜM

ULÛ'L-EMR'E İTAATIN SOSYOLOJİK EVRENİ

1. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Ulû'l-Emr Kavramı ve Mahiyeti

Kur'an-ı Kerim'in hayatımıza kazandırdığı, toplumu ilgilendiren sosyo-politik ve sosyo-kültürel kavramlardan biride "Ulû'l-Emr"dir. İki temel ögeden oluşan bu Arapça kavram, mânâ yönünden çoğul; şekil itibariyle birleşik bir kavramdır. Kur'an'da iki yerde geçmektedir.¹

Ulû'l-Emr kavramının ilk olarak geçtiği Nisa suresi 59. ayette "Ey iman edenler, Allah'a itaat edin, kitabındaki hükümleri uygulayın. İlâhî hükümleri icraya, ülkeyi imara, dünya düzenini kurmaya, sağlamaya memur, Allah'ın tek yetkili Rasûlüne, onun sünnetine, sizden olan Ulû'l-Emre, İslâmî düzeni yürüten yetkililere, uzmanlara itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz, Allah'a, Allah'a iman gerektirdiği esaslara ve âhiret gününe iman ediyorsanız eğer, Allah'a, kitabına ve Rasûlüne, sünnetine başvurun. Bu daha hayırlı ve doğuracağı sonuçlar bakımından daha güzeldir."² buyrulmaktadır.

Kavramı içeren bu âyet, öncesi ve sonrasında gelen ayetler bütünü ile ele alındığında, emanetlerin ehline tevdi edilmesi ve adil bir biçimde hüküm verilmesi, toplum adına sorumluluk yüklenenlerin üzerinde vicdanı harekete geçirecek, yükümlülük doğuracak ilahi gözetimin ve denetimin daimi varlığından bahsedildiği bir anlam zeminine oturmaktadır.³ Bu ilkelere muhatap olan bireylerden meydana gelen yeni toplumda oluşabilecek problemlerin çözümünde başvurulacak yetkili merciler ise Allah, Resul ve Ulû'l-Emr şeklinde bize sunulmaktadır. Ancak ayet, üzerinde anlaşılamayan konuları, Allah ve resulüne götürmeyi emrederken emir sahiplerini, teşri noktasında bir merci olarak değilde bir uygulayıcı olarak

¹ Nisa Suresi 59/83.

² Ahmet Tekin, *Lügatli Tefsiri Meal*, Kelam Yayınları, İstanbul, 2010, s. 88.

³ Tekin, *a.g.e.*, ss. 88-89; Nisa 59/59,60.

anmaktadır. Zira, emir sahiplerinin teşri yetkileri Kur'an ve Sünnete tabidir. Verecekleri her hüküm, ayetlere ve sünnete istinaden olmak durumundadır.

Öncelikle bu ayette geçen Ulû'l-Emr ifadesi, başvurulacak merci, kamuya ait iş ve görevleri üstlenenler şeklinde anlaşılmaktadır.⁴ Kavramı, daha anlaşılır kılmak için dil bilimciler genellikle “veliyyu'l-emr” ifadesini kullanırlar. Bu terkipteki “veliy” ifadesi, sözlükte, “yönetmek, sevk ve idare etmek, bir işin sorumluluk ve yürürlüğünü üstlenmek” anlamlarındaki “velayet” masterından türetilmiştir.⁵ Velayet, emirlik, riyaset, sultanlık, hüküm, valilik, idare etmek, yönetmek anlamlarına gelir.⁶ Dil bilimcileri, bu karşılığı kullanmaya iten sebep, aslında toplum denen olgunun duygu, düşünce birliği temelinde; kendisini koruma ve karşılıklı dayanışmaya bağlı bir ilişki içinde olmasıdır.⁷ Nitekim, ayette itaat edilecek otoritenin asli hüviyetine ilişkin belirleyici açıklama “sizden olan emir sahipleri” şeklinde gelmiştir ki, İnanç birliği ortak paydası, müşterek vicdan ve o vicdanın gerektirdiği davranış kalıplarına atıf yapmaktadır. Bu durum, müslüman toplum geneline bir lider otoritesini meşru sayıp ona itaat etme ya da etmemeye zorlayan bir ön nitelik kazandırmıştır.⁸ Toplumun mayasını teşkil eden din birliği olmadan, yönetimle halkın kaynaşması, bir lider etrafında yek vucüt olması ve karşılıklı fedakarlıkta bulunmaları güç olacaktır.

Kavram Nisa suresinin seksen üçüncü ayetinde ikinci kez karşımıza şu şekilde çıkmaktadır. “ Onlara güven ve korkuyla, emniyet ve tehdit ile ilgili stratejik bir haber gelince bu bilgileri yayarlar. Halbuki bu tür bilgileri ilâhî hükümleri icraya, ülkeyi imara, dünya düzenini kurmaya, sağlamaya memur, tek yetkili, Resulullah'a ve kendi içlerinden, başlarında bulunan Ulû'l-Emr, savunma görevini yürüten yetkililere (askerî uzmanlara, emniyet ve istihbarat yetkililerine) götürselerdi, bu bilgilerden sonuç çıkarma yeteneğinde olan uzmanlar, devleti, milleti, ümmeti ilgilendiren emniyetin ve tehdidin mahiyetini anlarlar, stratejik bir değerlendirme

⁴ Vecdi Akyüz, *Kur'an'da Siyasî Kavramlar*, Kitabevi Yay., İstanbul, 1998, s. 130

⁵ Ebu'l-Kasım Hüseyin Muhammed Ragıp el-İsfahani, *Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 2011, ss.837-839; Muhammed b. Ebi Bekr Razi, *Tefsir-u Garibi'l-Kur'ani'l-Azim*, TDV Yay., Ankara, 1997, s.599.

⁶ İsfahani, *a.g. e.*, s.837.

⁷ Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Sistematik Kur'an Fihristi*, Fecr Yayınevi, Ankara 1997, s.428.

⁸ Huccetu'l-İslam Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Razi Cessas, *Ahkamu'l- Kur'an*, Kahire, 1335, c. 2, s. 444.

yaparlardı. Allah'ın size lütuf ve rahmeti olmasaydı, çok azınız hariç, hepiniz şeytana, şeytan tiynetli ahlâksız azgınlara, şeytanî güçlere uyardınız, aldatılırdınız.”⁹

Ulû'l-Emr'in geçtiği bu ayette, Ulû'l-Emr'in kimliğinden ziyade, niteliklerine açıklık getirilmiş, kavram anlam genişlemesine uğramıştır. Buna göre olayları irdeleyebilme, kendisine ulaştırılan bilgileri yorumlayıp sonuç çıkarabilme kabiliyetine sahip, donanımlı elit ve yetkin bir sınıftan bahsedilmektedir.¹⁰ Zira toplumun kamusal ihtiyaçlarının karşılanması ve kamuya karşı bireyin görevlerini yerine getirmesine yardımcı olacak bir otoritenin bulunması ve onları denetlemek için çoğu zaman sivil, hayıra çağıran, iyiliği emredip kötülükten alıkoyan uzman ve yetkin bir topluluğun varlığı her zaman zorunludur.¹¹

Ayetlerde, mü'min bir toplumun kamusal refahını temine yönelik dikkate alınması gereken dini-ahlaki nosyonları ağır basan politik ve hukuki mesajlar vardır. Bu ilkeler aynı zamanda Kur'an'ın siyasi mesajının mahiyetini tespit etmede önemli ipuçları verir. Kur'an'ın devletle ilgili olarak şura'nın dışında, emanetleri ehline vermek, adilane yönetmek, Allah'a ve Rasüle ve mü'min emirlere itaat etmek, ihtilaf halinde Allah'a ve elçisine Müracaat etmek gibi dört ana ilkeyi içerdiği de görülmektedir.¹²

Bakabildiğimiz tefsirlerde bu emirlere uyulmasına ilişkin kayda değer bir görüş ayrılığına rastlanmamıştır. Ancak, “Sizden olan Ulû'l-Emr'e itaat edin.” İfadesinin geçtiği yerde, Ulû'l-Emr'in kimler olduğu hakkında görüş ayrılıkları ortaya çıkmış ve müfessirler farklı görüşlerde bulunmuşlardır. Bu görüş ayrılıklarının temelinde müfessirlerin bağlı bulundukları ekol ve görüşlerin etkili olduğu görülür. Kavramı, tarihi arka planından koparmaksızın değerlendirenler, Ulû'l-Emr'i devlet reisleri ve yüksek idareciler, dinde derin kavrayış ve bilgiye sahip âlimler, sahabe, Hz. Ebu Bekir ve Ömer, âlim ve fakihler, komutanlar, hac emirleri ve devlet idarecileri¹³ olarak ifade etmişlerdir.

⁹ Tekin, *a.g.e.*, s.92; Nisa 83.

¹⁰ Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, Dârun-Nefâis, Beyrut, 1985, s.393.

¹¹ Al-i İmran 104.

¹² M. Said Hatiboğlu, “İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşliliği”, (*AUİFD*), Ankara, c. 23, ss.141-142; İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman bin Ali Kummi, *Zadu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, Beyrut, 1987; c. 16, s.117; Taberi, *Cami*, c.5, s.147-148; Kadı Ebu Bekir Muhammed bin Abdullah el-Endülüsi el-İşbili el-Maliki İbn Arabi, *Ahkamu'l-Kur'an*, Mısır, h. 1331, c.1, s.124.

¹³ Cessas, *a.g.e.*, c.3, s.215.

Kavramı indirgemeci bir yaklaşımla ele alan kummiye göre, Ulû'l-Emr'i, Ehl-i Beyt imamları olarak belirtirken¹⁴ Sünni ekolün temsilcileri, kavramın anlamını genişletmeyi ve yeni mânâlar yüklemeyi daha uygun görmüşlerdir. Öte yandan yorumlar incelendiğinde, bazısında kelimenin anlam sahasının alabildiğine genişletildiği, bazılarında ise anlamın teke indirgendiği göze çarpmaktadır. Sözelimi Seyyid Kutub, Reşit Rıza ve Mevdudi gibi son devir müfessirleri ise kelimenin anlam içeriğine din bilginlerini, düşünürler ve kanaat önderlerini, siyasal liderleri, bürokratları, yargıçları, aşiret liderlerini, sivil toplum örgütlerine başkanlık edenleri, büyük iş adamları vb. zümreleri dâhil etmişlerdir.¹⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ise kavramın içerik olarak âmirleri ve hâkimleri kapsamakla birlikte gerçek anlamda emir vermeye yetkili, işlerde başvurulacak kimse olma manasını da muhtevî olduğunu ifade ederken, Muhammed Esed ise kavramı bağlı olduğu anlam bütünlüğü içerisinde ele alarak, “kendilerine otorite emanet edilmiş kimseler” şeklinde genel bir anlam yüklemiştir.¹⁶

Bu konuya farklı bir yorum getiren Ragıp el-İsfahânî ise toplum üzerindeki etkilerine göre Ulû'l-Emr:

1. Peygamberler: Otoriteleri, halkın ve seçkinlerin, hem iç hem dış dünyaları konusunda geçerli kimseler.
2. Valiler: Otoriteleri herkesin yalnızca dış dünyasında geçerli kimseler.
3. Hâkimler: Seçkinlerin yalnızca iç dünyalarında otoriteleri olan kimseler.
4. Vaizler: Otoriteleri yalnızca halkın iç dünyalarında geçerli olan kimseler şeklinde tesbitte bulunmuştur.¹⁷

Yukarıda belirtilen görüşler ışığında kanaatimizce Ulû'l-Emr tabiri, bilim sanattan politikaya, askeriyeden ekonomiye kadar hayatın içerisinde çok geniş bir çerçeveye yerleştirilebilir. Ancak çalışma sınırları ve konunun çerçevesi gereği

¹⁴ Ebu Hasan Ali bin İbrahim bin Haşim el Kummi, *Tefsiru Kammi*, tah. heyet, Beyrut, 1991, c.1, s.132, s.183.

¹⁵ Reşit Rıza, *Tefsirul-Menar*, Kahire 1973, c.5 s.47,161; Ebu'l A'la El Mevdudi, *Tefhim-ü'l Kur'an*, İnsan Yayınları, 1997, c.1, s. 330. , Seyyid Kutub, *Fi Zılali'l-Kur'an*, çev. Vahdettin İnce-Salih Uçan, Tayf Yayıncılık, İstanbul, 2016, c. 3, s. 523.

¹⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, “Nisa suresi”, <http://www.kuranikerim.com/telmalili/nisa.htm>, (21.12.2020); Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, Meal-Tefsir, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul, 2000, c.1, s.149.

¹⁷ İsfahani, *a.g.e*, s.30.

kavramı, daha ziyade devlet başkanı ve devlet idarecileri şeklindeki anlamı üzerinden işlenecektir.

1.2. İtaat Kavramı ve Çeşitleri

İtaat kelimesi, Arapça bir kelime olarak, boyun bükme, söz dinlemek, iradi veya gayri iradi yerine getirmek, razı olma durumu, fikrine katılmak, kabullenmek ve tasdiklemek, muktedir olmak anlamlarına gelir.¹⁸ Kur'an-ı kerim, itaat kelimesini saygı gösterme, söz dinleme, uyma, otoritenin emrini isteyerek yerine getirme anlamlarıyla kullanmıştır.

Rasulullahtan sonraki devirlerde itaat kavramı güç ve otorite aynı çerçevede ele alınmış, kelimenin anlamı zamanla otoriteye boyun eğme şeklinde bir anlama doğru evrilmiştir. Bu noktada kelime kazandığı anlamla ast-üst münasebetinin ve hiyerarşik bir yapılanmanın etkisini yansıtmaktadır.¹⁹ İtaat kelimesi, Kur'an'da isyanın karşıtı olarak kullanılmaktadır.²⁰ Zaman içerisinde kavram, özgürlüklerin de karşıtı olarak kullanılır hale gelmiştir.²¹

1.2.1. Allah'a İtaat

İslam inanç ve tasavvuruna göre tüm varlık âlemini mutlak ilim ve hikmetiyle yoktan vareden, yegâne güç ve kudret sahibi olan Allah'tır. Kur'an, Allah'ın kâinattaki hâkimiyetini, öncelikle mülk ve hüküm olmak üzere farklı kavramlarla anlatır.²² İtaat kavramının temelini, Allah'a itaat oluşturur. Kur'an'ın ifadesiyle âlem, bütüncül olarak ebedi bilgi ve kudretle kendisini yaratana itaat etmektedir.²³ Allah'ın mutlak egemenliğini yoğun biçimde işleyen Kur'an-ı Kerim, hükm masterından

¹⁸ İsfahani, *a.g.e*, s.940. İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye*, 3. Baskı, Beyrut, 1993, c.8, s. 219-220; Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed El-Ezherî, *Tezhibu'l-Luğa*, Kahire, 1964, c.3, s.103; Ebu'l-Huseyn Ahmed İbnu'l-Fâris, *Mu'cemu Mekâyisil-Luğa*, Daru İhyâ-i Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1366-1368, c. 2, s. 431; Louis Ma'luf, *el-Müncid fi'l-Lügât ve'l- A'lâm*, el-Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut, 1960, s. 475, Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul,1995, s. 532.

¹⁹ Şenat Kazancı, Fatma Asiye, “Kur'an ve Gelenek Açısından İtaat Olgusu”, *Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,(Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ankara. 2003, s.34.

²⁰ Âl-i İmran 3/ 152; Tâhâ 20/ 93; Şuarâ 26/ 216; Mümtetine 60/ 12.

²¹ Şenat Kazancı, *a.g.t.*, s. 39.

²² Zuhuruf 43/ 84-86, Tevbe 9/ 115-116; Nûr 24/ 41-42, Furkan 25/1-2; Hadîd 57/ 1-3; Mâide 5/ 43; Kehf 18/ 26; Saffat 5/ 5; En'am6/ 57,95; Yusuf 12/ 67; Kasas 28/ 70; Âl-i İmran 3/26-27, 83, 109, 189; Enbiya 21/ 19; Mü'min 40/ 12,68; Şûra 42/ 4,12; Nisâ 4/ 126; Tûr 52/ 37; Secde 5/ 32; 17; Mu'minûn 23/ 17; Rûm 30/ 26; Lokman 31/ 26,29).

²³ Fussilet 41/ 11; Rahman 55 / 6.

türemiş farklı varyantlardaki kullanımlarla, hüküm vermede önceliği Allah'a vermektedir.²⁴

Benzer yaklaşımı mülk kavramı içinde söylemek mümkündür. Allah'ın isim ve sıfatlarından mülk yetkisini kullanan anlamındaki Mâlik, mülke sahip, saltanat sahibi, kral anlamındaki melik ve mâlik kelimeleri, Kur'an'da defaatle kullanılmıştır. Bunlarında ötesinde Mâliku'l-Mülk yani mülk yetkisinin yegâne sahibi yine Allah'tır.²⁵

Allah'ın güç ve hâkimiyetini yansıtan ayetlerdeki hüküm sözcüğüne hâkimiyetle ilgili bir anlam verilecekse "kevnî hâkimiyet"ten evren hâkimiyeti, kozmolojik ya da başka bir ifadeyle ontolojik hükümlanlık anlamı uygun düşer. Ontolojik Hâkimiyet hiç şüphesiz Allah'ındır. Allah'ın salt hâkimiyeti, bütün evrenin işleyişinde kendisini olduğu gibi gösterir.²⁶

Varlığını yaratıcıya borçlu olan bütün mahlûkât O'na boyun eğmiş durumdadır. Allah'a özgü fiiller söz konusu olduğunda, insanın yapabileceği hiçbir şey yoktur. O'nun evrene koyduğu hayat yasalarını kimse aşamaz. Bu vaziyette emir Allah'ındır ve aksi bir iradenin aktif olma durumu mümkün değildir.²⁷ Allah'a itaatın temelinde inanç yer alır. İman ve itaat arasındaki bu gereklilik mü'min olmanın temel niteliği olarak ayetlerde karşımıza çıkar.²⁸ İman olgusunun en belirleyici niteliği ise içerisinde nefsin tasdikiyle ilgili, güven ve emniyet esaslı, bilgi temelli bir onay ile Hakk'a boyun eğmektir.²⁹ İman ve itaatın temelinde yer alan gönülden boyun eğme özelliği bu noktada birleşmektedir. Her ikisinde de herhangi bir baskı unsurunun olmaması, onları önemli kılar.³⁰ Neticede itaat eyleminin bilinçli bir şekilde Allah ve

²⁴ Özsoy- Güler, *a.g.e.*, s. 5; A. Bülent Ünal, "İlk Devir İslâm Düşüncesinde Hâkimiyet Kavramı ve Tezahürleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü., (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, İzmir 1997, s.34, 94; Han Şirvanî, *İslâm'da Siyasî Düşünce ve İdâre*, çev. Kemal Kuşçu, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1965, s. 35-37; Hamid Dabaşı, *İslâm'da Otorite*, çev. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995., s. 77.

²⁵ Abdülkadir Udeh, *İslâm ve Siyasî Durumumuz*, çev. Beşir Eryarsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, 1989, s. 40.

²⁶ Akyüz, *Kur'an'da Siyasî Kavramlar*, s. 45.

²⁷ Âl-i İmran 3/ 83; Vâkıa 56/ 62-72; Nahl 16/ 3, 40; Yâsîn 36/ 82; Tûr 52/ 35,36; Fâtır 35/ 15-17; Mü'min 40/ 68; Mülk 67/1; Mâide 5/ 17; Zâriyat 51/ 47; Hûd 11/ 107.

²⁸ Enfal 8/ 1; Nûr 24/ 51

²⁹ İsfehani, *a.g.e.*, s.144-145; İmâmü'l- Haremeyn el-Cuveynî, *Kitâbü'l- İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu vd., TDV Yayınları, Ankara, 2010, s. 319, Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyâset*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002, s. 52.

³⁰ Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*, Semih Ofset. Ankara, 1995, s. 21.

elçisinin mesajlarını özümseyerek gerçekleştirilebileceği anlaşılmaktadır. Kur'an'da itaat eyleminin "semi'nâ" yani "işittik, dinleyip kavradık" şeklindeki aşamadan sonra yer alması bunu destekler mahiyettedir.³¹

İnanç, insanın iç dünyasıyla ilgiliyken, itaat bu tercihin dış dünyada yansıması şeklinde kendini göstermektedir. Bu da en belirgin şekliyle karşımıza Allah'la kurulan aşkın ilişkinin görünür varlığı, belli sözler, jestler ve davranışlar ve düşünceler sistemi şeklindeki tezahürü, ibadet olarak karşımıza çıkmaktadır.³² Bu tezahürlerin hayatımızda görünmemesi ya da belirginliğinin kaybolması, Allah'a itaatin rengini belirler.

1.2.2. Peygambere İtaat

Kur'an'da Allah'ın elçisine itaat genellikle Allah'a itaat emri ile beraber gelmektedir. Bununla birlikte bazı ayetlerde Allah'ın elçisine itaatin gerekliliği ayrıca belirtilmiştir.³³

Peygamberler, Allah'ın mesajınıiletmekle mesul oldukları topluluklardan, Yaratıcı'ya saygılı olmalarını ve kendilerine tabi olmalarını istemişlerdir.³⁴ Bundan dolayı Allah ve elçisine itaat, birlikte anılmıştır.³⁵

Bu konuyla ilgili ayetleri inceleyen bazı ilim adamları, elçiye itaat ifadesinden, Kur'an ayetlerine uymak gerektiği gibi, Hz.Peygamber'in sünnetine de uymanın gerekliliğiüzerinde durmuşlardır.³⁶ Çünkü sünnetin temel dayanağı Kur'an'ın bizzat kendisidir.³⁷ Söz konusu ayetlerde kendisine itaat edilmesi istenen kişi beşer olan Muhammed değil, Allah'ın elçisi olan Muhammed'dir.³⁸ Bilinen bir gerçek vardır ki, Hz. Muhammed hem Allah'ın elçisi, hem de bir insandır. Kur'an'da peygamberlerle diğer insanlar arasındaki tek farkın, Allah'tan vahiy almaları olduğu bildirilmiştir.³⁹ O,Allah'ın mesajını insanlara ileten bir elçidir.⁴⁰ Peygamber'in bu

³¹ Bakara 2/ 285; Nisâ 4/ 46; Mâide 5/ 7; Nûr 24/ 51.

³² Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1963. s.178

³³ Nûr 24/ 54; Nisâ 4/ 64

³⁴ Âl-i İmran 3/ 50; Tâhâ 20/ 90; Şuara 26/ 108, 110, 126, 131, 150, 163, 179; Zuhuf 43/ 63; Nuh 71/ 3.

³⁵ Nûr 24/ 52.

³⁶ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, Çelik-Şûra Yayınları, İstanbul,1993, c.5, s. 401.

³⁷ Hayri Kırbaoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet-Yeni Bir Yaklaşım*, Fecr Yay., Ankara, 1993, s. 84.

³⁸ Nahl 16/ 44, Nahl 16/ 64; Âl-i İmran 3/ 164

³⁹ Âl-i İmran 3/ 44-45; Enbiya 21/ 8; A'raf 7/ 6; Hac 22/ 75; Ahzab 33/ 7-8

konumu önemlidir ve Kur'an sık sık bunu vurgulamaktadır. Elçiyi tanımak, göndereni tanımaktır. Bundan dolayı elçiye din konusunda itaat, gönderene itaattir.⁴¹ Bununla ilgili olarak Kur'an ayeti de yeterince nettir: "Rasûle itaat eden, Allah'a itaat etmiş olur."⁴²

Hz. Peygamber, elçilik yönüyle tüm Müslümanları bağlayıcıdır.⁴³ Oysa kendi kişisel yaşantısı içinde yaptıklarının böyle bir bağlayıcılığı yoktur. Peygamber de bir bireydir ve dinin özgür bıraktığı alanlarda kişisel seçimlerini ortaya koymakta ve ona göre davranmaktadır. Vahyin aydınlatmadığı konularda kişisel seçim ve tercihlerini belirten peygamberimiz, gerektiğinde ilahi uyarılarla aydınlatılmış, oluşabilecek yanlış anlaşılmalara sebep olacak uygulamaların önü kesilmiştir. Kuran'ın çeşitli yerlerinde bu duruma işaret edilmiştir.⁴⁴

Kur'an-ı en iyi anlayan ve yaşayan, muhteşem örnek elbette peygamberimizdir. Sünnet ise Peygamber'in Kur'an anlayışıdır. Ayetlerin tamamında ortak olan özellik, Allah'a ve elçisine itaat etmek şeklindeki ifadedir.⁴⁵

Burada geçen rasûle itaatten hareketle sünnetin dini hükümlerin uygulanmasıyla ilintili yönü, vahiy eseri olarak kabul edilirken peygamberin dinle ilgili ya da zaruri olmadığını ifade ettiği, yahut sahabenin ipuçları yoluyla böyle olduğunu düşündükleri durumlar, peygamberin hayatla ilgili tecrübi yönünü ifade eden emirleri, bundan ayrı değerlendirilmiştir.

1.3. Ulû'l-Emr'e İtaat ve Bu Kapsamda Görevler

"Ulû'l-Emr"e itaat konusuna geçmeden önce kavram hakkında kısaca söz etmek gerekir. Ayette 'emir sahipleri' ifadesi çoğul olarak geçmektedir. Bu da bir

⁴⁰ Ahmet Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Yayıncılık, Ankara, 1992, s. 61.

⁴¹ Yazır, *a.g.e*, c. 2, s.556.

⁴² Nisâ 4/ 80.

⁴³ Ahkâf 46/ 31,32.

⁴⁴ Abese 80/ 1-10; Tevbe 9/ 43; Yunus 10/ 99; Enfal 8/ 67,68; Ahzab 33/ 37.

⁴⁵ Eş-Şafiî, *el-Umm*, tah. Muhammed Zuhri en-Neccâr, Şirketü'l-Tıbaatî'l-Fenniyye, Kahire, ts., c. 5, s.127,128; Muhammed Ebu Şehbe, *Sünnet Müdafaası*, çev. Mehmet Görmez-M.Emin Özafşar, Rehber Yay, Ankara, 1990, c. 1, s. 37, 38, 202; Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Ed-Dîneverî, *Te'vîlu Muhtelifü'l-Hadis-Hadis Müdafaası*, çev. Hayri Kırbaçoğlu, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1989, s. 269, 467; Yusuf el-Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, Rey Yayıncılık, Kayseri 1993, s. 57; Kâmil Çakın, *Hadis İnkârcıları*, Seba İlmî Araştırmalar Dizisi, Ankara, 1998, s.16,17; Hatice Dülber, "İbn Kuteybe ve Hadis Anlayışı", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ankara, 2008, s.85.

gramer kuralı olarak ikiden çok olmasını gerektirmektedir. Zemahşerî, bu ayetteki "emir sahipleri" ifadesinden, ulemanın kastedildiğini belirtmektedir.⁴⁶ Söz konusu kavramın, valiler ve ulemâ,⁴⁷ İslam hukukçusu ve din ehli,⁴⁸ seriyye komutanları,⁴⁹ Peygamber dönemindeki müslümanların emirleri, Peygamber sonrası halifeler, hâkimleri ve komutanlar,⁵⁰ anlamında olduğu belirtilmiştir. Ayetin iniş sebebinden de yalnızca yönetimin başında bulunan idareciye itaatin gerekli olduğu fikri çıkarılamamaktadır.⁵¹ Bu görüşler neticesinde çerçeveyi sınırlı şahıslarla daraltmak yerine alanlarında yetkin ve bilirkişiler olarak genişletmek durumuna daha uygun düşmektedir.

Ulû'l-Emr kavramı, Nisâ suresinin başka bir ayetinde de geçmektedir. Bu ayetteki anlam şu şekildedir: "Kendilerine güven veya korku hususunda haber geldiğinde onu yayarlar. Halbuki o haberi Peygamber'e veya kendilerinden emir sahibi olanlara götürselerdi, onlardan sonuç çıkarmaya kadir olanlar onu bilirdi..."⁵² Burada geçen "Ulû'l-Emr" ifadesinden de akıl ve görüş sahipleri, sahabenin önde gelenleri⁵³ amaçlanmaktadır. Kaldı ki, söz konusu ayette, "Peygambere veya emir sahibi olanlara" ifadesi geçmektedir. Buradan hareketle Peygamber zamanındaki bir hadisenin kastedildiği anlaşılmaktadır. Hamdi Yazır ayetin tefsirini yaparken "Ulû'l-Emr'i, bir işe selahiyet ve uzmanlığı bulunan kişiler olarak anlamaktadır. Ayrıca "Herhangi bir işte ehliyet ve iktidara sahip olanların" Allah yanında "Ulû'l-Emr" olduklarını da belirtmektedir.⁵⁴ Açıklamaya çalıştığımız bu ayetlerin ışığında, iş başına geçirilecek kimsede, ehil olmak ve mü'min olmak şeklinde iki temel kuralı ortaya koyup bunları gerekli şart olarak sunanlar da vardır. Bu açıklamalar,

⁴⁶ Ebül Kasım Cârullah Mahmud bin Ömer bin Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, Kâhire 1397/1977, c.1, s. 252.

⁴⁷ Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed Neseî, *Medârik et-Tenzil ve Hakikatü't-Te'vil*, Darü'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut, ts., c. 2, s. 103; Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s.536; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Kahire, 1980, c.1, s.540.

⁴⁸ Cessâs, *a.g.e.*, c.3, s.177; Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s.536,537.

⁴⁹ Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb Firûzabâdî, *Tenvîru'l-Mekâbismin Tefsîri'lbn Abbas*, Matbaatü'l-Meymeniyye, Beyrut, ts., c. 2, s.103, 104.; Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s.537.

⁵⁰ Ebu Said Abdullah b Ömer Beyzavî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Daru'l-Fıkr, Beyrut, ts., c. 2, s.103; Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s. 537.

⁵¹ Bağdadî, *a.g.e.*, c. 2, s.103; Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s. 535; Hatipoğlu, *a.g.e.*, s. 142-144; Akbulut, *a.g.e.*, s. 76.

⁵² Nisâ 4/83.

⁵³ Beyzavî, *a.g.e.*, c. 2, s. 124.; Zemahşerî, *a.g.e.* c. 1, s.260.; Neseî, *a.g.e.*, c. 2, s.124.

⁵⁴ Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s. 556.

Kur'an'da geçen " Ulû'l-Emr " kavramının sahasında temayüz etmiş, uzmanlaşmış kişilerin kastedildiğini ortaya koymaktadır.⁵⁵

İslam toplumunda özellikle idari ve siyasi işlerin sâlimen yürütülebilmesi için, seçilecek kimselerin, idarecilik yönünden belirli özellik ve yetkinliğe sahip olmaları şarttır. Bütün idareciler kadrosunun (Ulû'l-Emr) seçimle iş başına getirilmesinin gerekliliğinin yanı sıra seçilecek idarecilerin, hilafet sistemini yürütmek için gerekli olan usul ve ölçülere her şeyden evvel inanmış olmaları, böyle bir vazifenin sorumluluğunu kavramış bulunmaları zarureti vardır. Zâlim, "haktan sapan, Allah'ın emirlerine itaatten ayrılan âsi mümin veya kâfir" anlamında fasık⁵⁶ ve "dindarlık perdesini yırtan, fütursuzca günaha dalan, haktan bâtıla sapan kimse" anlamında facirler,⁵⁷ aymazlık içinde Allah'ı unutanlar, sınırlara uymayanlar, ölçüleri aşanlar idareci olamazlar. Yönetime getirilecek ve idarecilik mesuliyeti yüklenecek kimseler, saf ve bilgisiz kimseler de olmamalıdır. Bu işi yapacak olanlar, her bakımdan donanımlı, anlayışlı, kavrayışlı ve memleketin idari işlerini düzenli bir biçimde yürütebilecek özellikte, fikri dirayete haiz, ruhi fikri ve bedeniehliyeti haiz kimseler olmalıdır. İdareciler, kendilerine tevdi edilen emanetin mesuliyetini taşımaları, bu yükün altından kalkacak kudrette olmalıdır.⁵⁸ Aksi takdirde bu özelliklerden mahrum olanların toplum liderliğini icra etmeleri haliyle kendilerinden beklenemez.

Ulû'l-Emr'e itaat, esasen Kur'an, hadisler ve ilk dört halifenin bu konudaki öğretileri ele alındığında tek yanlı değil karşılıklı sorumluluklara dayalı bir itaati öngörmektedir. Her ne kadar İslam tarihinde bu konu farklı şekillerde ele alınmışsa da, kişilerin buna bağlı olarak yönetimlerin ortaya koymuş olduğu körü körüne itaat anlayışı, bizleri İslami açıdan bağlamamaktadır. Ulû'l-Emr'e itaat konusu dinin genel kapsamı ve bütünü içerisinde şart koşulmuştur. Nitekim Emevi emirlerinden birisi tabii âlimlerinden birisine Ulû'l-Emr'e itaat edin ayetini ileri sürerek bize itaat etmek, Allah'ın emri değil mi? diye sorduğunda, o âlim: Aynı ayetten yüz çevirdiğiniz için itaat edilme hakkınızı kaybetmediniz mi? Çünkü ayette şöyle diyor: "Eğer Allah'a ve ahiret gününe iman ediyorsanız, anlaşmazlığa düştüğünüz konuları

⁵⁵ Akbulut, a.g.e. s.77.

⁵⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Fâsik" <https://islamansiklopedisi.org.tr/fasik>, (22.12.2020).

⁵⁷ Osman Karadeniz, "Fâcir" <https://islamansiklopedisi.org.tr/facir>, (22.12.2020).

⁵⁸ Ebu'l-a'la Mevdu'di, *Hilafet ve Saltanat*, Hilal Yayınları, İstanbul, ts., ss. 36-41

Allah'a ve Rasûlüne götürün" diye cevap vermiştir.⁵⁹ Yöneticiye ilahilik vasfını vermek ve buna göre hareket etmek, İslami anlayışa terstir. İslami anlamda bir yöneticiyi tasvir etmek gerekirse, o sürüsünü otlatan ve koruyan bir çoban gibidir. Halka karşı görevini yerine getiren bir yönetici, onlardan itaat isteme hakkına sahiptir. Ayrıca yönetimde bulunan kimselerin, halk için orada bulunduklarını sürekli zihinlerinde tutmalarıda zaruridir.⁶⁰

İtaat, meşru idareye hak kazanan otoriteye karşı teb'anın yapmakla mükellef olduğu vazifeler bütünü şeklinde ifade edilebilir.⁶¹ Aksi halde itaati yalnızca meşrû emir ve yasaklara indirgemekte doğru değildir. Çünkü itaat hakkının doğmasıyla toplumun yerine getirmek zorunda olduğu çeşitli hak ve sorumluluklar da ortaya çıkmaktadır. Kur'an ve Sünnette belirtildiği üzere bu hak ve görevleri aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz;

1. Yöneticilere Nasihatte Bulunmak: Toplumun ileri gelenleri, yönetici ve önderlerinin görev ve sorumluluklarını icra ederken yalnız ve yardımsız bırakılmamaları, önem arzeder. Peygamber (s.a.), dini nasihattan (samimiyetten) ibaret saymış, bu nasihatın, "*Allah'a, Kitab'a, Rasûlü'ne, müslümanların imamlarına ve bütün müslümanlara*"⁶² olduğunu ifade buyurmuştur. Şârihler, müslümanların imamlarına olan nasihatlerini, hükümdar ve kumandanlarına, idareci kapsamına giren bütün emir sahiplerine hak ve doğru olan konularda itaat etmek, sorumluluk çerçevesinde üstlendikleri vazifelerde onlara yardımcı olmak, başarılarına katkıda bulunmak, gaflete düşüp haktan ayrılmaları durumunda nazikçe uyarıda bulunmak, unuttukları şeyleri veya muttali oldukları müslüman haklarını nezaketle hatırlatıp haber vermek, açıklarını kapatmak, isyana kalkışmamak ve bunun yanında halkın onlara karşı gönül birliğine varmasını, itaat etmesini temin etmeye çalışmak şeklinde

⁵⁹ Reşid Rıza, *Hilafet*, trc. Mehmet Çelen, İlimyurdu, İstanbul, 2010, s.64

⁶⁰ İlyas Canikli, *Hadislerle Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*, Avrasya Yay. 2004, s.122.

⁶¹ Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd Ibn Ahmed el-Aynî: *'Umdetu'l-Kâri Şerhi Sahih'i'l-Buhârî*, Mısır, 1972, c. 20. s.108

⁶² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *El-Câmiü's-Sahih*, İstanbul, ts. İmân 42; Ebul-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sahih*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî, İstanbul, ts., imân 95; Süleyman İbnü'l-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebi Dâvûd*, İstanbul, ts., Edeb 59; Tirmizî, Ebû İsâ et-Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahih (Sünenü't-Tirmizi)*, Beyrut, ts., Birr,17; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb en-Neseî, *Sünenü'n-Nesei*, Beyrut, ts., Bey'at 31.,41; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, Beyrut, 1985, c. 1, s. 351, c. 2, s. 102, 103, 297.

açıklamaktadırlar.⁶³ Yöneticilere nasihat, "hak olan konularda itaat etmek, zulmettiklerinde, aleyhte fiilî isyana kalkışmayı düşünmemek" şeklinde formüle edilmiştir.⁶⁴ İbn Hacer (Ö.852/1448), Ulû'l-Emr'e yapılacak nasihatlerin başında onları yapmakta oldukları zulümden alıkoymak olduğunu belirtmektedir.⁶⁵ Hattâbî de (Ö.388/998), Ulû'l-Emr'e arkasında namaz kılmayı, onunla birlikte cihada gitmeyi, zekâtı vermeyi, zulmünden korkulduğu zaman silahlı isyana kalkışmamayı,⁶⁶ yalana, methü senâlarla onu aldatmaya yeltenmemeyi ve ona hayır duada bulunmayı da nasihatten saymıştır.⁶⁷

Şârihlerin beyanlarına bakıldığında nasihatın, idare edilenlerin idarecilere karşı yapmaları gereken vazifeler bütünü olduğu görüşünün ağırlık kazandığı görülmektedir. Bu da bize Ulû'l-Emr'e itaatin anlam ve kapsamını gösterir mahiyettedir.

2. Ulû'l-Emr'e Hakkını Vermek: Ulû'l-Emr'e itaat, karşılıklı sorumluluğu gerektiren bir durumdur. Yöneticiler, idare ettikleri toplum ve toplumu ilgilendiren her konudan sorumludurlarmanasındaki hadiste bu gerçek açıkça görülmektedir.⁶⁸

Başımıza bir takım yöneticiler gelir de kendisi sorumluluklarını yerine getirmedeği halde bizden sorumluluklarımızı yerine getirmemizi bekler ve almamız gereken bir hakkı almamıza mâni olurlarsa onlarla savaşıp mıyız ya Rasûlallah? şeklinde yöneltilecek bir soruya, Hz. Peygamberimiz, "Hayır, dinleyin ve itaat edin.

⁶³ Ebu Zekerriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Muri Nevevi, *el-Minhac fî Şerhi Sahihi Müslim b. el-Haccac*, y.y., ts., c. 1, s. 358; Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd İbn Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-Kâri fî Şerhi Sahihi-Buhârî*, y.y., Mısır, 1392/1972, c. 1, s. 369.

⁶⁴ Mecu'd-dîn Ebu's-Sa'adât İbnül-Esîr, *En-Nihâye fî Garibil-Hadis ve'l-Eser*, Beyrut, ts., c. 5, s. 63.; Ebû'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyuti, *Şerhu Sünen'i-Nesai*, Beyrut, , ts., c. 7, s. 57-158.

⁶⁵ Ebul-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bâri bi-Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Beyrut, 1402, c. 1, s.113.

⁶⁶ Ebû'l-Velid Ubâde İbni Sâmit radiyallahu anh şöyle dedi: Biz Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem'e zorlukta ve kolaylıkta, sevinçli ve kederli anlarda, başkaları bize tercih edildiği zamanlarda kendisini dinleyip itaat etmeye, açıkça küfür sayılan bir şey yapmadıkları sürece devleti yönetenlerin işlerine karışmamaya, nerede olursak olalım hakkı söyleyeceğimize ve Allah hakkı için hiçbir kınayıcının kınamasından korkmayacağımıza dair bey'at ettik. Buhârî, Ahkâm 42; Müslim, İmâre 41. Ayrıca bk. Nesâî, Bey'at 1, 2, 3; İbn Mâce, Cihâd 41; Ömer Çelik "Ulû'l-emr'e itaat nedir?", <https://www.islamveihsan.com/yoneticiye-itaat-hadisi.html>, (29.12.2020)

⁶⁷ Nevevî, *a.g.e.*, c.1, s.358; İbn Hacer, *a.g.e.*, c.1, s. 113. Aynî, *Umde*, c. 1, s. 369.

⁶⁸ Buhârî, *a.g.e.*, Cuma 11, Cenaiz 32, İstikraz 20, Vesâyâ 9, İtk 17, 19, Nikâh 81, 90, Ahkâm 1; Müslim, *a.g.e.*, İmâre 20.

Sizin sorumluluğunuzsize, onların sorumluluğu onlarıdır"⁶⁹ şeklinde verdiği cevap, sorumlulukların karşılıklı olduğunu destekler mahiyettedir.

Hz. Peygamberin, "*Başınızda, tercih etmeyip hoşlanmayacağınız işler yapan idareciler göreceksiniz*" şeklindeki bir ifadesine karşı yöneltilen, "⁷⁰ *Ulû'l-Emr'in hoşla gitmeyen işlerine karşılık ne yapılması gerektiği*" şeklindeki soruya verilen cevapta Peygamber (s.a.), "*İster şahsa, ister genele ait bir sorumluluk olsun talep edildiğinde bu yükümlülükleri mutlaka yöneticilere karşı yerine getirmelerini; kendi haklarını da Allah'tan istemelerini tavsiye buyurmuştur.*"⁷¹ Sevrî'nin (ö. 161/777) rivayeti, "*üzerinize borç olan haklarını ödersiniz!*" şeklindedir. Söz konusu sorumluluklar ise, "vâcip olan zekât malını vermek ve cihad söz konusu olduğunda bizzat cihada katılmak" olduğu ifade edilmiştir.⁷² Bu son rivayet Ulû'l-Emr'e itaatin anlam ve kapsamına daha net bir açıklık getirmektedir.

3. Emir ve Yasaklarına Uymak: Müslümanların umumî maslahat ve işlerini görme sorumluluğunu üzerine alan Ulû'l-Emr'e itaat, hükmü Kur'an ve Sünnette yer almayan konularda nassa muhalif olmamak kaydıyla verdikleri emirlere veya hükümlere uymak, meşrû isteklerini yetine getirmek, yasaklarından kaçınmaktır.⁷³

Devlet başkanının, ictihad ederek kendi reyleri ile veya yetkili mercilerin(ehlû'l-hallve'l-akd/şûrâ meclisi/yasama organı) yaptıkları ictihadlara bağlı olarak verdikleri hükümlere uymak, Ulû'l-Emr'e itaatin esasını teşkil eder.⁷⁴ Mesela ticaret vs. ile İlgili konularda sadece umumî kaideler vazedilmiş, genel prensipler dışına taşmamak kaydıyla teferruat, zamana ve Ulû'l-Emr'e bırakılmıştır. Bu teferruata ait verilecek her karara uymak, Ulû'l-Emr'e itaatin kapsamında yer alacaktır.⁷⁵ "Ehlû'l-hallve'l-akd"ın ümmet için istinbat ettiği hükümler de bu

⁶⁹ Müslim, *a.g.e.*, İmâre 49, 50.

⁷⁰ Buhârî, *a.g.e.*, Cumua 11, Cenliz 32, İstikraz 20, Vesâyâ 9, İtk 17, 19, Nikâh 81, 90, Ahkâm 1; Müslim, *a.g.e.*, İmâre 20.

⁷¹ Ebul-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccac el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim (el-Câmi'u's-Sahih)*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî, İstanbul, ts., İmâre 49, 50.; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahih*, İstanbul, ts., Fiten 2

⁷² İbn Hacer, *a.g.e.*, Feth, c. 13, s. 4; Aynî, *a.g.e.*, c. 20, s. 59.

⁷³ Ebu Dâvûd, Süleyman İbnül-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebi Dâvûd*, İstanbul, ts., Akdiyye 11; Ebû İsâ et-Tirmizî: *el-Câmi'u's-Sahih (Sünenü't-Tirmizi)*, Beyrut, ts., Ahkam 3.

⁷⁴ Muhammed Reşîd Rızâ; *Tefsiru'l-Menâr (Tefsiru'l-Kur'an'i'l-Hakim)*, Beyrut, 1973, c.5, s.181-182; Ahmed Mustafa el-Merâgî: *Tefsiru'l-Merâgî*, Kahire, 1974, c.5, s.72

⁷⁵ Reşîd Rıza, *a.g.e.* c. 5, s.182.

kabildendir. İctihada yetkili olan kimseler, herhangi bir konuda icthadla vardıkları neticeleri teklif olarak devlet başkanına sunabilirler. Devlet başkanı bu tekliflerden herhangi birini tercih etme hakkına sahiptir. Rasûl-i Ekrem (s.a.) Bedir ve Uhud savaşında sahabenin ihtilâfı ve farklı görüşleri karşısında tercihinin kullandığını⁷⁶ Dinî işler, nasslarla sabit olduğu için bu konularda icthad yapılmaz. Dolayısıyla Ulû'l-Emr'e itaat, hükmü nasslarla belirtilmeyen konularda fakat nasslar çerçevesinde verdikleri hükümlerdedir. Hakkında nass bulunan konularda gerçekte itaat Allah'a ve peygamberidir.⁷⁷ Netice olarak emretme yetkisine sahip olan Ulû'l-Emr'e, meşru dairede bu sıfatla verdiği her emre uymak, sorumlu olduğu kişiler üzerinde bir yükümlülüktür.

4. İsyana Kalkışmamak: Ulû'l-Emr'e itaatın şartlarını belirten Hz. Peygamberin, delillerle ispat ve tespit edilmiş İslam'ın herhangi bir hükmünü inkar etme, dinden çıkma şeklinde "açık bir küfür" görülmedikçe devlet başkanına itaat edilir.⁷⁸ İfadesi bu konuda kesinlik arz etmektedir. Bu hadis üzerinde açıklama yapan Nevevî'ye göre hadiste geçen "küfür", ifadesi "mâsiyet" demektir. Bu durumda hadisin mânası, "velayetleri boyunca, işlerinizi üstlenen kişilerin velayetlerini tartışma konusu yapmayın; onlara karşı aleyhte taarruzda bulunmayın. Ancak İslâm kaidelerinden olduğunu bildiğiniz, tetkik edilmiş bir münker görmeniz müstesna. Bu durumu gördüğünüzde onları hoş görmeyin, tasvip etmeyin! Nerede olursanız olun hakkı söyleyin" şeklinde anlaşılmıştır.⁷⁹ Bazı görüş sahiplerine göre buradaki "ism"den maksat, "masiyet ve küfürdür."⁸⁰ Ancak bazı fıkıh kitaplarında yer aldığı üzere kimi mezheplerce azledilebileceği yönünde görüş beyan edilmiş olsa dakişinin büyük günahları ve küçük günahlarda ısrarcı olması ya da veya farzları terketmesi, haramları işlemesi, kötü davranışlarının iyi davranışlarından çok olması şeklinde zâhîrî bir vasıf olarak tanımlanan fisktân⁸¹ dolayı sultanın azledilemeyeceği konusunda Ehl-i sünnet âlimlerinin icmâsı vardır. Kendisinde dinden çıkma durumu

⁷⁶ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, c. 5, s. 191.

⁷⁷ Reşid Rızâ, *a.g.e.*, c. 5, s.192.

⁷⁸ Buhârî, *a.g.e.*, Fiten 2; Müslim, *a.g.e.*, îmâre 42.

⁷⁹ Nevevî, *a.g.e.*, Minhac, c. 8, s. 34; İbn Hacer, *a.g.e.*, c.13, Feth 6;

⁸⁰ İbn Hacer, *a.g.e.*, c. 13, s. 6.

⁸¹ Ali Şafak, "Fısk", <https://islamansiklopedisi.org.tr/fisk#1>, (25.12.2020)

açık bir şekilde görülmedikçe görevden uzaklaştırmak için aleyhte ayaklanmanın haram olduğu da ifade edilmiştir.⁸²

5. Verilen İtaat Sözüne Sadık Kalmak: İslâmiyet, prensip olarak verilen sözün yerine getirilmesine büyük önem verir. Bununla birlikte Ulû'l-Emr'e makamında olan devlet başkanına verilen itaat sözüne sadık kalmak farklı bir önem taşır. Zira İslâm'ın ayakta kalması ve İslâm toplumunun birlik ve bekası, verilen bu söze sadık kalmaya bağlıdır. Peygamber (s.a.), "*Kim bir imam ile bey'atleşir, itaat sözü verirse gücü yettiğinde ona itaat etsin*"⁸³ buyurarak verilen sözlerin yerine getirilmesine dikkat çekmiştir.

6. Birlikte Cihad Etmek: İslam dininde cihad büyük önem arzeder. Zira dinin ve islâm toplumunun bekası, cihada bağlıdır. İslâm, devlet başkanının etrafında toplumun birleşmesini emreder. Öyle ki, cihadın farziyyeti, imam'ın varlığına bağlıdır.⁸⁴ Devlet başkanının kafir olmaması şartıyla, âdil yada zâlim olması cihadın faziletine zarar vermez.⁸⁵

Devlet başkanı ile birlikte cihada çıkmak, İslam toplumu için bir sorumluluktur. İslam toplumunda Peygamber sonrası dönem için farz-ı kifaye sayılan cihad, Devlet başkanının çağırması durumunda çağrı umumi ise herkese, değilse çağrılan kişilere farz-ı ayn olmaktadır. Dolayısıyla Devlet başkanının genel seferberlik ilan ederek umumi bir cihâd çağrısı durumunda herkesin katılma zorunluluğu doğar.⁸⁶ Şayet çağrılan cihad, farz-ı ayn değil, farz-ı kifaye ise ana-babanın izni alınmalıdır.⁸⁷ Çünkü, çağrılan cihadnafile bir ibadete dönüşmüştür. Bu durumda ana-babaya ihsanda öncelik söz konusudur.⁸⁸

Cihad, İslam'ın teminatı olan çok önemli bir ibadettir. Müslümanların, özgür, şerefli ve haysiyetli bir biçimde yaşamaları zaruri dinî bir görevdir. Bu nedenle

⁸² Nevevî, *a.g.e.*, c. 8, s.34.

⁸³ Al-i Imrân (3). 76; el-Maide (5), 1; er-Ra'd (13), 20; el-İsrâ (17), 34; Müslim, *a.g.e.*, İmâre 53 , 54., Müslim, *a.g.e.*, İmâre 46; Neseî, Bey'at 25.

⁸⁴ Buhârî, Fiten 11, Menâkıb 25; Müslim, İmâre 51; İbn Mâce, Fiten 13.

⁸⁵ Zafer Ahmet et Tehânevî, *İlau's-Sünen*, tk. Abdulfettah ebu Gudde, Karaçi, ts. c.12, s.1.

⁸⁶ Tehânevî, *a.g.e.*, c. 12, ss.5-11; Buhârî, Cihâd 1; Müslim, İmâre 86; Tirmizî, Siya: 33; Neseî, Bey'at 15.

⁸⁷ Buhârî, Edeb 3; Müslim, Birr 5.

⁸⁸ İbn Hacer, *a.g.e.*, c. 6, s.3; M. Rahmi Telkenaroğlu, "Fıkhu'l-Evleviyyât'ın (öncelikler fıkhu) Kaynakları ve Kuralları" http://isamveri.org/pdf/drq/D02420/2009_1/2009_1_TELKEN_AROGLUMR.pdf, (29.12.2020).

devlet başkanının veya onun tayin ettiği görevlinin zâlimliği, günahkârlığı bahane edilerek cihattan kaçınılamaz. Yetkililerin verdiği emirler, İslâm dininin genel muhteviyatına aykırı olmadığı müddetçe emirlerine itaat ederek cihada iştirak edilir.⁸⁹

7. Arkalarında Namaz Kılmak: İslâm toplumunun lideri konumunda olan devlet başkanı etrafında kenetlenerek birlik ve beraberlik içinde hareket etmek, İslam toplumunun gücünü gösterir. Bununda en belirgin örneği devlet başkanının arkasında namaz kılmaktır, devlet başkanının arkasında namaz kılmak, kendisine bağlılığın ve itaatin sembolüdür. Devlet başkanının günahkar olması, bu haktan onu mahrum etmeye sebep gösterilemez.⁹⁰

8. İdarecilere Dua Etmek: idarecilere maddî olarak mal ve beden yardım olmak, başarılarına katkıda bulunmak nasıl itaat görevlerinden biriye onlara duâlarla yardımcı olmak da bir görevdir. Nitekim Peygamber (s.a.), *“Dikkat edin İdarecilerinizin iyilerini ve kötülerini size bildireyim mi? İyileri o kişilerdir ki, siz onları seversiniz onlar da sizi severler. Siz onlara dua edersiniz onlar da size dua ederler. Devlet adamlarınızın kötülerini de o kimselerdir ki, siz onlara buğz edersiniz onlar da size buğz ederler. Siz onlara lânet edersiniz onlar da size lânet ederler...”*⁹¹ buyurarak, iyi icraatları karşısında onlara dua edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.

İslâm toplumu, itaat temeli üzerine kurulmuştur. İslâm'ın sosyal hayat anlayışında herkesin, toplumdaki yerine göre belli bir sorumluluğu vardır. Bu sorumluluk sosyal hayatın oluşmasında herkesi pay sahibi kılmaktadır. Peygamberin (s.a), *“hepiniz birer yöneticisiniz”*⁹² şeklindeki veciz ifadesi, toplumun hiçbir ferdi bu sorumluluk ağının dışında bırakmamaktadır.

Sorumluluk, bulunulan konuma ve sahip olunan yetkinin niteliğine göre karşılıklı haklar doğurur. Buna bağlı olarak idareciler, mesul oldukları kişiler üzerinde ve sorumlu oldukları alan çerçevesinde ancak emretme ve nehyetme hakkına sahip olabileceklerdir. Onların bu hakkı, mesuliyetlerinin tabîî sonucudur,

⁸⁹ Müslim, *a.g.e*, İmâre 39; Ebû Dâvûd, *a.g.e*, Cihâd 87; Neseî, *a.g.e*, Bey'at 34; Müslim, İmâre 43.

⁹⁰ Ebû Dâvûd, *a.g.e*, Cihâd 33.

⁹¹ Müslim, *a.g.e*, İmâre 65.

⁹² Buhârî, Cum'a 11, Cenâiz 32, Istikrâz 20, Vesâyâ 9, Itk 17, 19, Nikâh 81, 90, Ahkâm 1; Müslim, İmâre 20; Ebû Dâvûd, İmâre 1.

idarecilerin sorumluluğu altında bulunan kimselerin, âmirlerinin emir ve tâlimatlarına uyma mükellefiyetleri bu karşılıklı haklardan doğan bir vecibedir.

İdarecilerin en önemli görevi, idareleri altındakilere adâletle davranmak ve halkın arasında adalet ve iyiliği hâkim kılmaktır.⁹³ Nitekim "*hepiniz birer idarecisiniz*" ifadesinde, idareci anlamında kullanılan "râî" kelimesi lügatta; koruyan, güvenilen, koruması altında bulunanların iyiliğine özen gösteren, koruma ve idaresi altındakilerin işlerini üslenen kimse demektir.⁹⁴ idareci bu vazifelerini yerine getirdiğinde "raiyye" diye ifade edilen halkın da karşılıklı hak esasına dayalı olarak itaat etme mükellefiyetleri doğmaktadır.⁹⁵ Görevini hakkıyla icraya gayret gösteren, halkının iyiliğini kendi iyiliği ve menfaati addeden yönetici ve idareciler, yönetimlerini emanet aldıkları toplumun dualarını da ister istemez alır ve hak ederler.

Ulû'l-Emr kavramının insanlar üzerinde nüfûz sahibi olan herkese şâmil olması, bu vasfa sahip olanların farklı bir konumda bulunmalarını doğurur. Konumlar farklı olunca yetki ve sorumluluklar da elbette farklı olacaktır. Ulû'l-emirlik makamı sadece halkından sorumluluk isteyen değil aynı zamanda bazı vazifelerlede mükellef olan kimse demektir.

Ulû'l-Emr'in halkına karşı görevleri ise şu şekilde sıralanabilir:

- 1- Dini, değişmeyen asıllar ve ümmetin selefince icma edilen konular üzerinden korumak.
- 2- Anlaşmazlıklarda İslam'ın hükümlerini uygulamak, rekabet ve çekişmelerde ise düşmanlıklara engel olmak.
- 3- Ülkenin genel güvenliğini sağlamak ve korumak.
- 4- Toplumu Allah'ın haramlarını çiğnemekten ve kul haklarını ihlal etmekten kurtarmak için cezaları tatbik etmek.
- 5- Sınırların yeteri düzeyde savunma silahları ve askeri kuvvetlerle korunup muhafaza edilmesini temin etmek.

⁹³ en-Nisâ (4), 58, İbn Hacer, *a.g.e.*, Feth, c.13, s. 96-97; Reşîd Rızâ, *a.g.e.*, c.5, s.171-172.

⁹⁴ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh* (nşr. Ahmed Abdülgafûr Attar), Beyrut 1984. s. 2358-2359; Ebu'l-Fadl Cemalüddîn Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ts. C.14, s. 325-326; M. Murtaza ez-Zebîdî: *Tacü'l-Arus min Cevahir'il Kamus*, Beyrut, ts., c. 10 , s. 152

⁹⁵ Cevheri, *a.g.e.*, c.6, s.2359; İbn Manzûr, *a.g.e.*, c.14, s.326.

- 6- İslam'a ve sulha davet edildikleri halde hâlâ İslam'a direnen ve saldıranlara karşı cihad etmek.
- 7- Şer'i nas ve içtihatlarla belirtildiği şekliyle vergi ve zekatı toplamak ve taksim etmek.
- 8- Maaş ve harcamaları israf etmeden veya cimriliğe yönelmeden tespit ve takdir etmek.
- 9- Halife ya da yöneticinin bizzet kendisi, memleketin genel durumunu kontrol edip gözetlemeli, ümmet siyasetinin belirleyicisi olmalıdır.⁹⁶

1.4. Lider ve Liderlik Özellikleri

Lider ve liderlik, başta sosyoloji olmak üzere, birçok bilim dalının ilgi alanına giren kavramlardır. Toplumsal hayatta değişmeyen gerçek; sosyal bir varlık olan insanın olduğu her yerde mutlaka yöneten ve yönetilen tarafların varoluşudur. Toplumsal hayatın başlangıcından bu güne kadar süregelen lider ve liderlik olgusu, sosyal hayatımızın vazgeçilmez gerçeğidir. Zira toplumsal hayatın devamlılığı buna bağlıdır.⁹⁷ İnsan hayatının her kademesinde, kendisine ne yapması gerektiğini söyleyecek birine ihtiyaç hisseder. Aynı şekilde, insanın kişilik yapısında hâkimiyet içgüdüsü de önemli bir unsurdur. Her insanda haklılığını kanıtlamak, başkaları üzerinde hâkimiyet kurmak, kontrol etmek, başkalarının etkisini zayıflatmak, yüksek mevkilere ulaşmaya çalışmak bu hâkimiyet içgüdüsünden ileri gelmektedir.⁹⁸ Lider ve liderliğin varlığı için büyük organizasyonların ya da yönetsel iktidarların var olması zaruri değildir. İki kişinin bir arada olması halinde bile bir lider ve liderlikten bahsetmek mümkündür. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi lider ve liderlik insanlık tarihi kadar eskidir. Her insanda liderlik özelliği vardır

Lider kavramı, insanlık tarihi kadar eski olmasına rağmen yapılan çalışmaların sonucunda ortak bir tanım üzerinde fikir birliğine varılamamıştır. Buna rağmen genel kabul görmüş bazı tanımlar şöyledir: "Lider, bir grup insanın, kendi kişisel ve grup amaçlarını gerçekleştirmek üzere takip ettikleri, emir ve tâlimatı

⁹⁶ Reşid Rıza, *Hilafet*, trc. Mehmet Çelen, İlimyurdu, İstanbul 2010, s.65-67.

⁹⁷ A. Vahap Kaya, *Karizmanın Şiddeti*, Sis Yayıncılık, Ankara, 2000, s. 47.

⁹⁸ Uğur Zel, *Kişilik ve Liderlik*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2006, s. 94.

doğrultusunda davrandıkları kişidir”.⁹⁹ “*Lider, kişisel bakımdan sahip olduğu saygınlık, üstünlük ve çekicilik yüzünden kendisine itaat edilen kişidir*”.¹⁰⁰ Lider, “bir grup insanı belirli amaçlar etrafında toplayabilme ve bu amaçları gerçekleştirebilmek için onları harekete geçirme bilgi ve yeteneklerine sahip kimsedir”.¹⁰¹ “*Lider arkasından insanları sürükleyen kişidir*”.¹⁰² Şeklinde tanımlamara gidilmiştir.

Tanımların farklılığı, onları ortaya çıkaran kişi yada kişilerin bağlı olduğu kuram, ideoloji ve lider yada liderliğe atfettiği özelliklerden kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte, liderle ilgili tüm tanımlarda ortaya çıkan bazı özellikler bulunmaktadır. Liderlik yaklaşımları açısından genel kabul gören ve liderde bulunması gerekli görülen kimi özellikler şöyle sıralanabilir:¹⁰³

- ✓ Üstün ve yaratıcı bir zekâyâ sahip olma
- ✓ Güvenilir olma ve başkalarına güvenme
- ✓ Farklılıkları yönetme-Beklenmeyen olaylara göğüs gerebilme
- ✓ İşbirliği yapabilme-Samimiyet
- ✓ İsabetli karar alabilme
- ✓ İnsanları motive edebilme
- ✓ İkna kabiliyeti
- ✓ Özgüven sahibi olma
- ✓ Başkalarının duygularını anlamak (Empati)
- ✓ Cesaret
- ✓ İnisiyatif kullanabilme

⁹⁹ Tamer Koçel, *İşletme Yöneticiliği*, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2001, s. 466; Mümin Ertürk, *İşletmelerde Yönetim ve Organizasyon*, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2000, s. 151.

¹⁰⁰ Maurice Duverger, *Siyaset Sosyolojisi*, çev. Şirin Tekeli, Varlık Yayınları, İstanbul, 1998, s. 136.

¹⁰¹ Erol Eren, *Yönetim ve Organizasyon*, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 1998, s. 390.

¹⁰² Ahmet Talat Us, *Geleceğin Lideri*, MÜSIAD Yayınları İstanbul, 2003, s. 40.

¹⁰³ M. Cengiz Alkın, “Liderlik Özellik ve Davranışlarının Belirlenmesi ve Konuyla İlgili Olarak Yapılan Bir Araştırma”, *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, 2006, ss. 16-28; Nesrin Gökben Çetin, Ertan Beceren, “Lider Kişilik: Gandhi” *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (SDÜSBED)*, 2007, S. 5, s. 123; Mustafa Özel, *Liderlik Sanatı*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 61-62; Mehmet Erdal, “İşletmelerde Dönüştürücü Liderlik Davranışlarının Analizi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, 2007, s. 8; Cihanser Erel, *Lider*, İdealist Düşünce Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 41-48.

- ✓ Yetki paylaşımı ve kontrol
- ✓ Tutarlılık
- ✓ Adam yetiştirme, rehberlikte bulunma
- ✓ Strateji geliştirebilme
- ✓ Kesinlik, kararlılık ve insanları idare etme
- ✓ Vizyon sahibi olma

Bütün kuramların fikir birliği sağladığı özelliklerin bir çoğunu üzerinde taşımasına rağmen herkes liderlik gücüne erişemeyebilir. Hal böyleyken, liderin kendisini takip edenler üzerinde kurduğu etkinlik gücünü nereden ve nasıl aldığı üzerinde durmamız gerekmektedir.

1.5. Liderliğin Güç ve Etki Kaynakları

Liderlerin insanlar üzerinde etkili oluşunun en büyük sebebi onların sahip oldukları mevki ve saygınlıklarıdır.¹⁰⁴ Bunun yanında bir liderde bulunması zaruri kabul edilen özellikler güç kaynağı olarak görülsede bağlıları üzerinde etki kurmasını sağlayankaynakları yasal güç, ödüllendirme gücü, uzmanlık gücü, zorlayıcı güç, karizma gücü başlıkları altında incelemeyeve açıklık getirmeye çalışacağız.

1.5.1. Yasal Güç

Yasal güç, belirli bir organizasyon ve bu organizasyon içindeki hiyerarşik yapılanma tarafından ortaya çıkar. Pozisyon gücü olarak da tanımlanan bu güç, hiyerarşik ilişki içinde bulunan kimseler arasında, üst konumdakinin pozisyonundan doğmaktadır.¹⁰⁵ Bu nedenle yasal güç, gerek atama gerekse seçilme neticesinde olsun resmi bir otoritenin doğurduğu gücü ifade eder. Dolayısıyla hiyerarşik yapılanmanın olmadığı bir yerde yasal güçten bahsedilemez. Doğal olarak böyle bir organizasyona katılan kimse açıkça ya da örtülü bir biçimde bu hiyerarşik yapıdan kaynaklanan yaptırım gücünü de kabullenmiş ve üstlenmiş olur. Gücün devamlılığı açısından yasal gücün kullanımında otorite, astlardan yapılmasını istediği şeylerin

¹⁰⁴ Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar*, Evrim Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 1998, s. 65.

¹⁰⁵ Levent Eraslan, "Liderlik Olgusunun Tarihsel Evrimi, Temel Kavramlar ve Yeni Liderlik Paradigmasının Analizi", *Milli Eğitim Dergisi*, Bahar 2004, s.162,

kontrolünü yapmanın yanında, istenen şeyin gerekçesinide açıklayabilmelidir. İtaatsizliğin ya da başkaldırının vuku bulması, verilen görev ve emirlerin icra edilmemesi durumunda sorumlular, bunun karşılığını yasal sınırlar içerisinde belirlenmiş müeyyide ve cezalara çarptırılarak karşılığını bulur. Müeyyidenin şiddeti ve miktarı da yine yasalar çerçevesinde belirlendiğinden suçlu konumda olan kimse cezayı uygulayana karşı bir düşmalık içerisine giremez. Zira yasal güçten destek alan liderin keyfi davranmasına da yine bu güç mani olur.

1.5.2.Ödüllendirme Gücü

Ödüllendirme gücü, ödül ya da ödül yetkisinin liderin elinde olmasından kaynaklanmaktadır. Ödül, lidere bağlılığı arttırdığı gibi liderin yapılmasını istediği işlerin yerine getirilmesindemotivasyonu sağlayan önemli bir etkidir. Ödüllendirme gücünün etkinliği, liderin ödülünün çokluğu ve takipçiler açısından ödüle verilen kıymetle doğru orantılıdır.¹⁰⁶ Lider, ödüllendirmekriterlerine dikkat etmeli, kriterleri iyi tespit edebilmelidir. Ödüllendirme ve ödülün istenildik davranışa uygunluğugözetilmezseliderlik, gücünün etkinliğini korumada sıkıntıya düşebilir. Beklenenin aksine motivasyonun düşmesine neden olabilir. Lider kendisini izleyenler için neyin daha değerli olduğunu keşfedebilmelidir. Çünkü ödül, ödülün türü ve miktarı, hangi ödülün daha etkili olacağı gibi hususlar, grub ve topluma göre değişiklik arzader. Ödül kapsamı içinde terfi, ücret artışı, ek ödeme, bireysel ya da grup içinde takdir edilme, lider tarafından tanınma, daha fazla sorumluluk verme, önemli bir iş verme, öneriyi dikkate alma vb. gibi birçok husus sayılabilir.¹⁰⁷

1.5.3.Uzmanlık Gücü

Uzmanlık gücü, kısaca bilgi gücüdür. Liderin bilgi, beceri ve tecrübesinden doğar, liderlik için temel şarttır.¹⁰⁸ Başarılı bir liderlik sürecinin devamı açısından alt katmanlara yayılan bir süreci içermesi gerekir. Liderin bu süreçte bilgili, üstlendiği

¹⁰⁶ Kemal Erzurum, “Liderlik Eğitimi ve Hizmet İçi Eğitimindeki Rolü”, *Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, 2007, s. 13.

¹⁰⁷ Varol Öztürk, “Eski Ahit ve Kur’an Bağlamın Karizmatik Bir Lider Olarak Hz. Musa”, *Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (YayınlanmamışYüksek Lisans Tezi)*, 2010, s.11.

¹⁰⁸ Adem Kocatürk, “Meslek Lisesi Müdürlerinin Karizmatik Liderlik Davranışlarının İncelenmesi” *Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, 2007, s. 23.

görevi yürütme kapasite ve becerisine sahip kadroları ortaya çıkarması gerekir. Lider, tek başına her problemin üstesinden gelemeyeceği için daha çok yönlendirici, ufuk açıcı bir işlev üstlenmelidir. Kendilerini, bilgi ve becerileri ile destekleyemeyen liderler kadar, kadrolarını oluşturamayan liderlerde uzun vadede toplum üzerindeki etkinliklerini kaybedebilirler. Liderde bulunan uzmanlık gücünün liderlik ettiği toplum tarafından takdir edilmesi gerekir. Liderin etkinliğini devam ettirmesi ve etkinliğinin kırılmaya uğramaması için sürekli kendini yenileme zorunluluğu vardır. Liderin, bir kriz halinde sakin olması, düşünceli ve güven verici olmak zorundadır. Fikri olgunluğa ulaşmamış, devamlı fikir değiştiren veya panikleyen lider, uzmalık gücünün çevreye verdiği etkiyi yitirecektir. Önder bir olayı en güzel şekilde halledebilmenin usullerini bilmeli, muhtemel risk hesaplamalarını yaparak hareket etmelidir.¹⁰⁹

1.5.4. Zorlayıcı Güç

Zorlayıcı güç, ödüllendirme yerine cezalandırmayı kullanan ve korkuya dayanan gücü ifade eder. Ödüllendirmenin motive edici yönü daha fazla olmasına rağmen ceza ve cezalandırma yetkisinden doğan zorlayıcı güç de motivasyon ve liderliğin etkinliği için gereklidir. Ödüllendirme gücünün liderden takipçiye doğru tek yönlü olması onu daha etkin kılar. Cezalandırma ya da zorlayıcı güç ise liderden takipçiye takipçiden lidere doğru bir hareket oluşturabilir. Bu durum, zorlayıcı güce daha az ve daha dikkatli başvurulmasını gerektirirken tamamen ortadan kaldırılmasında düşünülemez. Çünkü organizasyon ya da organizasyon içinde yer alanların zararlı davranışlarının göz ardı edilmesi liderlik ya da organizasyon açısından olumsuz sonuçlar doğurabilir.

Aşırı güç kullanımı, motivasyonun düşmesine ve cezanın etkinliğinin azalmasına, kızgınlık ve düşmanlıkların ortaya çıkmasına sebep olabilir.¹¹⁰ Eğer zorlayıcı güç kullanılacaksa acele etmeksizin, davranışın cezayı gerektirip

¹⁰⁹ Murat Pazarbaşı , “Liderlik ve Otorite: Lise Öğrencilerinin Liderlik ve Otorite Algısı Üzerine Bir Araştırma.”<http://acikerisimarsiv.selcuk.edu.tr:8080/xmlui/handle/123456789/6263>, (29.12.2020)

¹¹⁰ Levent Aysel, “Liderlik ve Duygusal Zeka”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Kocaeli, 2006, s. 7.

gerektirmediğini ve şayet gerektiriyorsa hangi cezayı gerektirdiğini iyi tespit etmek gerekir. Ödüllendirmede söz konusu edilen çeşitlilik cezalandırmada da geçerlidir.¹¹¹

1.5.5. Karizmatik veya Benzetim Gücü

Karizmatik güç, liderlerin diğer güç kaynaklarından farklı olarak tamamıyla kişisel özelliklerden kaynaklanır. Büyüleyicilik, cazibe ve beğeni gücü olarak da ifade edilen karizma doğuştan olabileceği gibi sonradan da kazanılabilir bir özelliktir. Karizmayı kesin bir tanımla ifade etmek güç olsa da gördüğümüzde farkına varacağımız bir özelliktir.¹¹²Değişik faktörler Karizmayı oluşturur. Fakat karizma diğer güç türleri arasında etkinlik yönünden ayrılmakla beraber daha içten bir bağlılık sağlar. Liderin takipçilerinde hayranlık uyandırır onun gibi olabilme hevesini arttırır. Ona içten itaat etme, saygı duyma hissini doğurur. Çünkü karizma gücü “lidere inanılrlık ve güvenilirlik kazandırır.”¹¹³ Benzeşimgücü, direktönderlerin şahsiyetiyle alakalı olup önderlerine karşı sadakat ve hürmet duyanbağlıların, önderlerinin taleplerini yerine getirme yoluyla onların gönlünü etme arzusundan kaynaklanmaktadır. Önderle özdeşim kurmaya çalışan bağlılar, sadakat ve his birliği gibi şahsi bağlar geliştirmekte,önderini sevdiği ve onun hakkında iyi kanaate sahip olduğu için liderintaleplerini yerine getirmekte ve bundan manevi haz duymaktadır.¹¹⁴

Karizma gücünün etkisi, önder ve takipçilerin birbirleriyle iletişiminin kuvvetine bağlıdır. Bu etki, lider takipçilerine olumlu davrandığında, onların istek ve duygularına duyarlı ve adil davrandığında, onları savunduğunda çoğalır. Önder, takipçilerini ayırmatabi tuttuğunda, menfi davrandığında, problem ve hislerine karşı ilgisiz davrandığında ise azalır. Etkili liderler, takipçilerini etkilemek için çoğunlukla uzmanlık ve karizma gücünü kullanma yoluna gitmektedirler.¹¹⁵

¹¹¹ Öztürk, *a.g.t.*, s.13.

¹¹² Özel, *a.g.e.*, s. 56.

¹¹³ Kaya, *a.g.e.*, s. 52.

¹¹⁴ Cem Harun Meydan-Mustafa Polat “Liderin Güç Kaynakları Üzerine Kültürel Bağlamda Bir Araştırma.” <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/35892> ,(29.12.2020).

¹¹⁵ Serdar Koçyiğit, “ Liderlik ve Nitelikleri.”,<https://www.slideshare.net/SerdalKOYT/02-liderlik-ve-nitelikleri> ,(25.12.2020)

Karizmatik güç, kaynağını liderlerin takipçilerine istek, hayal ve ümitlerini dile getirebilme ve onlara ilham verebilme özelliğinden alır. Karizmanın etkinliğini devam ettirebilmesi ise liderin bunu doğallık içinde sergilemesiyle mümkündür.

2. OTORİTENİN TEMELLERİ VE LİDER TİPLEMELERİ

2.1. Otoritenin Temelleri ve MaxWeber’e Göre Lider Tipleri

Tarih boyunca birçok iktidar gelip geçmiştir. Her iktidar, varlığını bir meşruiyet zeminine oturtmaya çalışmış ve toplum desteğini almanın yollarını aramıştır. Zira hiçbir iktidar, egemenliğini sadece kaba güç ve şiddetle sürdürebilmiş değildir.¹¹⁶ Tamda bu noktada Weber, iktidarın meşruluğunu sağlayan şeyin ne olduğunu sorgulamış iktidarın kaynağı, meşruiyetin ölçütleri ve egemenliğin kullanılış biçimlerinin neler olduğu gibi siyaset felsefesinin en temel sorularını ileri sürerek siyaset sosyolojisi anlamında kullandığı egemenlik sosyolojisinde iktidarın ve gücün meşrulaştırılması süreçlerini derinlemesine irdelemiştir.”¹¹⁷

Max Weber, otoriteyi belli bir kaynaktan çıkan kimi buyruklara belirli bireyler kümesince uyulma olasılığı şeklinde tanımlamaktadır. Demek ki mevzubahis olan, çevresindekilere erk kullanmanın veya etkide bulunmanın her biçimini kapsamaz. Bu anlamdaki egemenlik (yetke=otorite), bir buyruğa çok değişik güdülerle uyulması üzerine dayalı olabilir. Bu durum duygusuz bir alışkanlıktan akla büründürülmüş bir amaca doğru en arı değerlendirmelere kadar geniş bir yelpazede yer bulabilir. Ancak herşeye rağmen gerçekhâkimiyetbağının ayırıcı, en az seviyede dahi olsa belirlimiktarda istekli uyma şeklinde ortaya çıktığı görülebilir.¹¹⁸

Weber, otoriteyi tanımlarken başkaları üzerinde gerçekleştirilen her türlü otoriteyi değilde tâbi olanların gerekçeli teslimiyeti sonucunda ortaya çıkan otoriteyi kastetmektedir. Bir toplumu ya da grubu, bağlanma ya da tâbi olmaya iten şey aynı zamanda uyulan otoriteyi meşrulaştıran unsur olmaktadır. Otoriteyi, meşru bir şekilde gücün uygulanması olarak tanımlayan Weber, meşru otoritenin üç “ideal

¹¹⁶ Ramazan Yelken, “Elitler Cumhuriyeti ya da Karizmanın Rutinleşmesi”, *Söz ve Adalet Dergisi*, 2008, S. 5, s. 39.

¹¹⁷ Yelken, *a.g.e*, s. 39.

¹¹⁸ Max Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Modeli*, çev. Özer Ozankaya, İmge Kitabevi, Ankara, 1995. s. 311.

tipi”ni ortaya koyar.¹¹⁹ Weber’in otorite ve meşruiyet çerçevesindeki görüşleri, ideal tip kavramlaştırmasının pratik örneklemdir denilebilir.¹²⁰ Weber bu durumu şöyle açıklar.

Öncelikle ifade edelim ki, kural olarak, hâkimiyetin üç içsel sebebi ve legalleştirilmesi söz konusudur. İlki “Ezeli geçmiş”in otoritesidir. Sebebi bilinemeyecek derecede geçmişe dayanan, eski uyma ve kabullenme alışkanlıklarının kutsallaştırdığı gelenek ve adetlerdir. Bu, “geleneksel” otoritedir. Diğeri, karizmanın otoritesidir. Peygamber, siyasette seçimle başa gelen komutan, siyasi parti lideri gibi önderlerin otoritesi bu şekildedir. Bir diğeri ise, “yasalara dayanan” otoritedir. Kanunlar tarafından belirlenmiş ödevlerin icrasında itaat şarttır. Bu yönüyle, zamanımızdaki “devlet memuru” ile siyasi güç temsilcilerinin elinde bulunan egemenlik ve otoritedir.¹²¹ Max Weber, bu ifadesinde otorite tiplerini ve liderlik anlayışını da ortaya koymuş olur.

Weber, otorite tiplerine açıklık getirirken dayanak olarak meşruiyeti esaskabul etmiştir. Weber’in kuramına göre bu meşruiyet tipleri yasal, geleneksel ve karizmatik otorite olmak üzere üçtür. Bu tipler aynı zamanda legal otoritenin ideal tiplerini de oluşturmaktadırlar. Weber’in bu tespitlerine göre lider, yüklendiği rol, ifa ettiği vazife ve iktidara ulaşma biçimi bakımından bunlardan birine girmektedir. Bu kısa açıklamalardan sonra Max Weber’in ideal tiplerini inceleyebiliriz.

2.1.1. Otokratik Lider ve Liderlik

Otokratik liderler, karar alıcı tek yetkilidir. Bu nedenle, liderin dışında kalan örgüt üyeleri sadece itaat etmekle mükelleftir. Yönetimin dışında tutulurlar, amaçların, planların ve politikaların belirlenmesinde hiçbir söz hakları yoktur. En belirgin özelliği sistematik olarak baskı, yıldırma, caydırma gibi negatif uygulamaların dominant olarak tatbik edildiği önderlik tipidir. Liderden örgüt üyelerine doğru bilgi aktarımına itimat edilir, aksi halde kuşkuyla karşılaşılır.¹²² Bu

¹¹⁹ Bryan Turner, *Max Weber ve İslam: Eleştirel Bir Yaklaşım*, çev. Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara, 1991, s. 40.

¹²⁰ Fatma Hürrem Sünney, “Max Weber’in Sosyoloji Bilimine Katkıları”, *Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara, 2008, s. 71.

¹²¹ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s.133-134.

¹²² Çetin-Beceren, *a.g.m.*, s.121

tarz liderlikte izleyiciler, aldıkları emirleri eksiksiz yerine getirmekle mükelleftirler. Liderin ve siyasi iktidarın buyruklarını yerine getirme ve itaatin temelinde “gelenekler” yatmaktadır. Siyasi erke itaat edilmesinin zarureti, hatırlanamayacak kadar eski zamanlardan beri süregelen yerleşik itaat kültürüdür. Bu kültür, kuşaktan kuşağa aktarılan “bir mirası sürdürme” halidir. Aynı zamanda gerçekleştirilen “sürdürme” hali, dinsel bir hüviyete de içerir.¹²³ Bu modelin artık eskidiği düşünülse de sıkça kullanılan bir yöntemdir. Kurumun politika ve standartlarını belirleme ve değiştirme yetkisi liderin elindedir.¹²⁴ Bu tür liderlikte lider, astlarından ek bilgi istese de karar yine kendisine aittir.¹²⁵ Bununla birlikte, yetkinin tek elde toplanması, acil kararların alınmasında zaman kaybını önlediği için faydalı görülebilir.¹²⁶ Lider, tüm yetki ve sorumluluğu kendisi üstlendiğinden başarı için lideri motive edici olabilmektedir. Nitekim tek karar mekânizması lider olduğu için izleyicileri pasifleşmeye itmesi ve yaratıcı düşüncelerin üretilmesini engellemesi açısından eleştirilebilir. Bu yapıda göze çarpan en önemli olumsuzluk, izleyenlerin inanç ve duyguları dikkate alınmadığından, zaman içinde moral bozukluğu, yönetime karşı nefret, iç çatışma ve anlaşmazlıklar doğabilir,¹²⁷ Bu durum, liderin otoritesini zayıflamasına sebep olabilirken zamanla toplum varlığını da zayıflatarak tehlikeye sürükleyebilir.

2.1.2. Karizmatik Lider ve Liderlik

Karizmanın sözlük karşılığı “bir kimsede olduğu kabul edilen fevkalade ve sürükleyici güç”¹²⁸ olarak ya da sosyolojik bir kavram olarak “lideri diğer insanlardan farklılaştırdığına inanılan, çalışarak kazanılmayan, yaratılıştan gelen olağanüstü özellikler”¹²⁹ şeklinde tanımlanmaktadır. Bu manada karizmasosyolojik özelliğiyle

¹²³ Ahmet Şenol Ok, “Max Weber’de Otorite ve Meşruiyet Tipolojisi”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 2017, c. 4, S. 8, s.46.

¹²⁴ Cemile Çelik, Önder Sünbül, “Liderlik Algılamalarında Eğitim ve Cinsiyet Faktörü: Mersin İlinde Bir Alan Araştırması”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (SDÜİİBF), 2008, c. 13, S. 3, s. 52.

¹²⁵ M. Cengiz Alkın, “Liderlik, Özellik ve Davranışlarının Belirlenmesi ve Konuyla İlgili Olarak Yapılan Bir Araştırma”, *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.), Edirne, 2006, s. 86.

¹²⁶ Levent Aysel, “Liderlik ve Duygusal Zeka”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli, 2006, s. 44.

¹²⁷ Çetin- Beceren, a.g.m, s. 122.

¹²⁸ Mehmet D. Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, İz Yayıncılık, 1996, s. 609.

¹²⁹ Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul, Ağaç Yayıncılık, 1992, s. 200.

beraber psikolojik bir mahiyet arz eder.¹³⁰ Bu alanda ilk çalışma yapan ve bu kavramı sosyoloji alanında ilk kez inceleyen kişi Alman sosyolog Max Weber olmuştur.¹³¹ Son dönemde lider ve izleyenlerin üzerinde, daha ziyade izleyici tepkilerini önceleyen Psiko Analitik Yaklaşım vb.¹³² psikolojik temele dayalı neo-karizmatik liderlik çalışmaları da yapılmıştır. En tipik şekliyle bu güç peygamberlerde mevcuttur.

Karizmatik liderin belli başlı genel özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:¹³³ Lider, olağanüstü ilahi bağışlar ve özelliklerle donatılmıştır. Lidere karizma kazandıran özellikler çoğu zaman irrasyoneldir. Mevcut duruma karşı çıkması ve onu değiştirme iddiasının bulunması, sıra dışı, radikal yöntemler öngörmesi ve uygulaması, kendine güveninin tam olması, vizyon sahibi olması, motive etme gücünün yüksekliği, risk almaktan kaçınmaması, kendisiyle izleyenleri arasında özdeşleşme sağlaması ve onlar için örnek bir rol model olması, bağımsız olması, kimseden emir almaması, kendisini kimseye karşı sorumlu görmemesi ve kendisi dışında denetim kabul etmemesi, çıkar hesabı yapmaması, katı bir disiplin anlayışına sahip olması ve kesin itaat istemesidir. Geleneksel ve yasal otorite biçimleri rasyonel temeller üzerine kurulmuşken, karizmatik otorite ve liderlik ise tamamiyle irrasyonel özellik arzeder. Bu nedenle karizmatik lideri ortaya çıkaran şartlar ve liderin kişisel özelliklerine rağmen bir liderin karizmatik olması ve bunu devam ettirebilmesi, Weber'e göre iki temel etkene bağlıdır. Bunlar, liderin Karizmatik bir Lider olması takipçilerinin onu kabulüne bağlıdır. Karizmatik liderlerin görevlerini ifa edebilmeleri, kendilerine inanan bir topluluğun varlığına bağlıdır. Bu sebeple lidere inanan bir topluluk söz konusu değilse karizmatik liderin karizma iddiası çöker.¹³⁴ Liderin Karizmasını sürdürebilmesi, onun başarısına bağlıdır. Lider, karizmasından kaynaklanan güçle toplumun kendisinden beklediği başarıyı göstermek zorundadır. Çünkü liderin karizması, karşılaşılan her sorun ve

¹³⁰ Uğur Zel, *Kişilik ve Liderlik*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2006, s. 186.

¹³¹ Şebnem Aslan, "Karizmatik Liderlik ve Örgütsel Vatandaşlık Davranışı İlişkisi 'Kurumda Çalışma Yılı' ve 'Ücret' Değişkenlerinin Rolü", *İnsan Bilimleri Dergisi*, 2009, c.6, S.1, s. 258.

¹³² Aslan, *a.g.m*, s. 258.

¹³³ Weber, *a.g.e*, s. 325-330, 375-381; Weber, *Toplumsal Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, s. 352-358; Uğur Zel, *a.g.e*, s. 187-188; Halis Çetin, "Demokratik Meşruiyet ve Karizmatik Meşruiyet", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (CÜSBED)*, 2003, c.27, S.1, s. 96.

¹³⁴ Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 327.

güçlükle sınanacaktır.¹³⁵ Ancak zamanla başarı gösterememe hali ortaya çıkar ve takipçilerine faydasız hale gelirse karizmanın sağladığı g  kaybolur.¹³⁶ Ancak, her şeye rağmen karizmatik otoritenin sürekliliği mümkün değildir. Bu durumda karizmatik otorite, farklı otorite tiplerine evrilmek zorunda kalacaktır.¹³⁷

2.1.3. Demokratik Lider ve Liderlik

Demokratik liderlik, liderin yetkisini kullanma biçiminden kaynaklanan bir tanımlamadır. Bu tarz liderlikte lider, kendi yetki ve gücünü kullanması yanında takipçilerinin de görüşlerine başvurmak suretiyle¹³⁸ onları sürece dâhil ettiğinden dolayı “katılımcı liderlik” adı da verilir. Demokratik liderlikte grup içi çatışmaların daha az olması, yüksek bir moral ve çalışma gücünün elde edilmesi beklenir. Bu beklentinin kaynağı, tüm üyelerin görüşlerine başvurularak çalışma sistemine dâhil edilmesidir.¹³⁹ Bu  alı ma tarzı diğer liderlik yaklaşımlarına göre bir takım dezavantajlar da doğurmaktadır. Örneğin, zaman kayıplarına neden olması, acil durumlarda karar alma sürecinin uzaması başarısızlığa sebep olabilmektedir. İzleyiciler grubu büyüdükçe, karar maliyetleri de o derece artmaktadır. Takipçiler tarafında uzman olmadıkları konularda yanlış fikirlerin ortaya atılıp savunulmasına yol a ması, hızlı değişim gerektiren ortamda etkin kararlar alamama, hatta bazen grubun kilitlenmesi ve karar alınamaz hale gelmesine neden olmaktadır.¹⁴⁰

2.2. Din Açısından Siyasi Temsiliyette Kullanılan Bazı Kavramlar

2.2.1. Mülk

Mülk ve milk kelimeleri lügatte sahip olmak, tasarrufta bulunmak anlamlarına gelmektedir.¹⁴¹ Kur’an, mülk ve melik kelimesini Allah’ın kainattaki

¹³⁵ Weber, *Toplumsal ve Ekonomik  rg tlenme Kuramı*, s. 354.

¹³⁶ Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite*,  ev. H. B. Akın, 6.Baskı, Adres Yayınları, Ankara. 2013, s.91-92

¹³⁷ Weber, *a.g.e.*, s.96

¹³⁸  etin- Beceren, *a.g.m*, s. 122.

¹³⁹ Rıdvan K   k li, *Avrupa Birliği Yolunda Yeni Okul, Okul Yöneticilerinin Karar Verme Süreci*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2006, s.60.

¹⁴⁰ Levent Aysel, “Liderlik ve Duygusal Zeka”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.), 2006, s. 45.

¹⁴¹ İsfehani, *a.g.e*, s.718; Muhammed bin Ebu Bekir Razi, *Tefsiru Garibi’l-Kur’ani’l-Azim*, tah. Hüseyin Elmalı, Ankara, 1997, s.378

mutlak hükümlanlığı anlamında kullanır. Bununla birlikte, kişilerin sahip oldukları mal ve servetlerindeki yetkileri, kendi adına karar verme salahlıyetine sahip, özgür kişiyi ifade etmekle birlikte insanlar üzerindeki siyasi iktidarlari manasında da kullanmaktadır. Kur'an'da daha çok mülk, siyasi bir anlam taşımaktadır. Hz.İbrahim'in ailesine mülk verildiğı bildirilir. Bununla Hz.İbrahim'in soyundan gelen Yusuf, Davud ve Süleyman'a verilen mülk kastedilmiştir.¹⁴² Hatta şeytan Hz. Adem'i kandırmak için ona eskimeyen bir mülkten söz etmişti.¹⁴³ Bu ayetlerde mülk, iktidar ve hükümlanlık anlamına gelmektedir. Söz konusu peygamberler böyle bir mülke sahiptiler. Onun için kendilerine melik denilmiştir. Daha sonra mülk yerine hanedanlık, saltanat ve padişahlık deyimleri kullanılmıştır. Allah, mülkü yalnızca peygamberlerine vermiş değildir. Hz. İbrahim'in mücadele ettiğı Nemrud'da mülk sahibi olarak nitelendirilmiştir. Kur'an, mülkün Firavn'a verildiğininide bildirir.¹⁴⁴

Mülk, otorite, iktidar ve yönetimin icra edildiğı alan demektir; ikiye ayrılır. İlki soyut şeylerdir. Diğeri ise gemenlik ya da otorite gibi somuttur.¹⁴⁵ Bu kelime, üzerinde tasarrufta bulunulan nesneyi ya da egemen konumundaki mâlik veya melikin, mal ve servet gibi nesneler üzerinde tasarrufta bulunma halini ifade eder. Bu kapsam içerisinde yerine göre insanlar da dâhil edilebilmektedir. Bu sebeple kavramın anlam bütünü içerisinde yönetim unsuru ön plana çıkar. Fakat kavramı ilk dönemlerde incelemeye alan müfessirler, mülk kelimesine siyasi mana vermemişlerdir.¹⁴⁶

Melik kavramı, siyaset biliminde, unvan ismidir. Sultan, kral, hükümdar, hâkim, sahip, efendi, bir topluma ya da bir kabileye âmir olan kimse demektir. Meliğın yönettiğı ve egemenliğini yürüttüğü alana isememleket denir.¹⁴⁷

Monarklık, mutlak egemenliğin tek bir idarecide toplandığı yönetim biçimidir. Monarşiyi benimseyenler, sistemin temellendirildiğı tek lider anlayışını, tanrı tasavvuru ile özdeşleştirerek, parçalanmayan ve yıkılmayan bir yönetimin ancak böyle sağlanabileceğini öne sürerler. Onlara göre, mutlak krallık demek olan

¹⁴² Nisa, (4) 54; Şahin Uçar, *İslamda Mülk ve Hilafet*, Şule Yayınları, Konya, 1992, s. 89

¹⁴³ Taha (20) 120

¹⁴⁴ Bakara, (2) 258; Zuhuf, (43) 51.

¹⁴⁵ Muhammed b. Cerîr et-Taberi, *Camiü'l-Beyan an Te'vil-i Âyi'l- Kur'an*, Beyrut, 1988, c. 8, s. 75- s.76; c.12, s. 49, s.157; c. 9, s.29.

¹⁴⁶ Taberi, *Camiü'l-Beyan an Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*, c. 4, s.168-169.

¹⁴⁷ İsfehani, *a.g.e.*, 718; Nahl (16) 75.

monarklık ilhamını tabiat kanunlarından almıştır. Bunu öne sürerkende gökyüzünde güneşin, aile kurumunda reisin ve evrende yaratıcının tek olmasını delil gösterirler.¹⁴⁸

Bu yöneticiler, yetki ve otorite bağlamında kendilerini, tüm rakiplerinin üzerinde hâkim, buyurgan ve sorgulanamaz kabul ederler.

Nitekim yegâne hâkimiyetin Allah'a ait olduğunu açıklayan Tevbe suresi 116. ayetin yorumunda, bu ve benzeri ifadelerdeki mülkün yalnızca ontolojik egemenlik değil her türlü egemenliği içerdiği, mülkle, hem yönetim erkinin hem de bu erkten doğan icranın kastedildiği vurgulanmıştır. Ayette mülk kavramı ile kastedilen yer ve göklerin idaresi, onlarla ilgiliktir ve tedbirdir.¹⁴⁹ Dolayısıyla mülk, herhangi bir toprak parçasından öte, bu alanda bir otorite ve otoritenin faaliyetlerini ifade etmektedir.

Bununla birlikte bireyin kullandığı bu otorite ve yetki, ilahi bir ihsan ve lütuftur; kendi tabiatında öylece oluşmuş bir yetki ve saltanat değildir.¹⁵⁰ Nitekim Zülkarneyn ve Talut'a verilen mülk, ilahi bir ihsan ve lütfu misal verilebilir.¹⁵¹ Fakat bu verilende bizzat mülkün kendisi değil, zihinsel ve fiziksel yeterlilik, üstün kabiliyet ve beceriyi zamanda siyasi otorite anlamı yüklenmiştir.¹⁵²

Kur'an'da yer ve göklerdeki mülkün sahibi Allah'tır. Mülk, Allah'ın olduğu için ona "melik", "malikü'l-mülk", "mülkün mâliki" denilmiştir. Mülk hem Allahın, hem peygamberin, hemde düşmanlarının olabilmektedir. Mülk, (iktidar, hâkimiyet) peygambere verildiğinde Allah'ın bir lufu, diktatörlere verildiğinde bir zulüm aracı olmaktadır. Kur'an, melik (hükümdar) peygamberlerin mevcut olduğunu haber verdiği halde, Hz. Peygamberden asla melik diye söz etmez.¹⁵³ Hz. Peygamberde kendisini hiçbir zaman melik, kral peygamber olarak tanıtmamıştır. Böylece o, mülk

¹⁴⁸ M. Ali Ağaoğulları-Levent Kökler, *Kral, Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, İmge Kitabevi, Ankara, 2000, s.45

¹⁴⁹ Zemahşeri, *a.g.e*, c. 1, s. 296, 297, 305; c. 3, s. 5; Kadı Abdülcebbar '*Tenzihu'l-Kur'an ani'l-Metain*, Beyrut, ts., s.245

¹⁵⁰ Taberi, *Camiü'l-Beyan an Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*, c.12, s.197

¹⁵¹ Huccetu'l-İslam Ebu Bekir Ahmed b b. Ali er-Razi el-Cessas, *Ahkamul-Kur'an*, Kahire, 1335, c.1, s.329

¹⁵² Sıddık Baysal, "Ulu'l-Emr Kavramı", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara, 2006, s.54-55.

¹⁵³ Süleyman Uludağ, *İslam- Siyaset ilişkileri*, Dergah Yay., İstanbul, 1998, s.50

kavramı ve melikler çevresinde oluşan kötü geleneklerden, eşitlikçi olmayan törelerden sakınmak istemiştir.

Müslüman toplumda da idarecilere melik isminin verilmesi uygun görülmemiştir. İslam düşünce geleneğinde melik kavramının dünyevileşmeyi, zorba, başına buyruk, kibirli bir idari anlayışı ve tutumu içermesi sebebiyle melik profilideismi de pek tercih edilmemiştir.

2.2.2. Biat

Biat, alış-veriş yapmayı ifade eden Arapça bir mastardır. Bu manada karşılıklı menfaat sağlayan ticari faaliyetlerdeki temel hareket noktası, birbirine denk değerlerin karşılıklı değişimini ifade eder.¹⁵⁴ Siyasi ve hukuki bir kavram olarak ise, halkın iktidara bağlılığını ifade eder. Halkla iktidar arasındaki bu karşılıklı anlaşma ticarete benzetildiği için biat adını almıştır.¹⁵⁵

Kavram, İslam tarihinde peygamberimizle ilgili olarak kutsal kitabımızda iki ayette geçmektedir. Bunlar, aynı zamanda biatin yapılışına ilişkin gerekli açıklamaları da ihtiva etmektedir.¹⁵⁶ İslam'da siyasi bir prensip olan biat, Rasulullah döneminden itibaren devam eden bir usuldür. Çoğunluğun görüşüne büyük değer veren İslam, en değerli konu olan Müslüman toplumun idareci seçiminde de her türlü ihtilafı ortadan kaldırarak, karşılıklı rıza ve çoğunluk esasına dayanan biat kavramını siyasi bir prensip olarak kabul etmiştir.¹⁵⁷

Peygamber'in uygulamaları, biatin yalnızca din ve ibadetle ilgili bir olgudan ziyade siyasi, içtimai, hukuki ve ahlaki yükümlülükleride kapsayan geniş çerçeveli bir anlaşma ve akit olduğunu gösterir. İslam'ın öngördüğü siyasal sistemin en temel özelliği idareci seçiminin halkla sözleşme ilkesine dayalı olmasıdır. Bu sözleşmenin

¹⁵⁴ İsfehani, *a.g.e*, s. 87; İbrahim Canan, *Kütübü Sitte 'Tercüme ve Muhtasarı*, Ankara, 1995, c.11, s.272-276

¹⁵⁵ Canan, *a.g.e*, s. 273-274, s. 280-281

¹⁵⁶ Fetih (48)10,18; Zemahşeri, *a.g.e*, c. 4, s. 339-340; Mümtetine (60) 12; Zemahşeri, *a.g.e*, c. 4, s. 335,339;

¹⁵⁷ Ramazan Can, *Hız. Peygamber Sonrası Yönetimde Meşruiyet Tartışmaları ve Saltanata Karşı Duranlar*, Tablet Yayınları, Konya, 2007, s.39.

siyasetteki karşılığı olan biat, bir tür anlaşmadır. İslam'da yöneticiyi ifade eden Ulû'l-Emr'in yöneticiliği ise biatla başlar.¹⁵⁸

Eşitlik zemininde insanların karşılıklı olarak yaptıkları biat, birey ile devlet arasındaki ilişkinin sözleşme temeline dayandırılmasını öngören sosyo-politik bir prensiptir. Sözleşme ise eşit olanlar arasında yapılır.¹⁵⁹ Eşit olmayanlar, bu antlaşmayı kendileri adına kârlı görmediklerinden dolayı sözleşmeyi akılcı bulmazlar. Bu sebeplede anlaşmaya yaklaşmazlar. Geleneksel Arap siyasi aklının kabulü olan ortak bir ataya mensup eşitlikçi toplumsal yapı anlayışı, siyasi bilince bu şekilde yansımıştır.¹⁶⁰ Bu durumda biat olgusunun, eşitsizlik temeli üzerinde şekillenen geleneksel aristokratik ve mutlakiyetçi sistemlerin aksine, otorite ile halkın eşitliği ilkesini ileri süren siyasi yaklaşımın sonucu ortaya çıkmış bir yönetim ilkesi olduğunu söyleyebiliriz. İslam, doğuştan gelen soyluların üstünlüğüne dayalı yönetim anlayışını üreten eşitsizlik kuramını, aynı delilleri kullanmak suretiyle reddetmiştir.¹⁶¹

Müslümanların hür iradelerini temsil eden biat, tabiatı itibariyle zorlama ve baskıdan uzak özgür bir ortamda gerçekleşmelidir. Çünkü biat, halifeye itaat konusunda ona işlerin teslim edilmesi ve bu konuda karşılıklı anlaşma yapılmasıdır. Yine biat, fiili ve sözlü bir anlaşma olup, halifeye “senin halifeliğine razı oldum” denilmesi ve bunun karşılıklı rızaya dayandırılmasıyla icra edilir. Biat, esasında siyasi bir anlaşmadır; yani İslam ümmeti ile siyasi erki temsil eden yönetici arasında Allah'ın Kitabı ve Rasulullah'ın sünnetine tabi olma ön şartı üzerine yapılan bir anlaşmadır.¹⁶² Biat, devlete vatandaşlık akdi ile bağlı olan bireyin siyasi haklarının bir kısmından iktidar lehine vazgeçmesidir. Ancak bu feragat, bireyin bütün haklarından vaz geçtiği, siyasi yapının kendisine teklif ettiği tüm ödevleri ve yasaklarını kayıtsız şartsız kabulü anlamına gelmez.¹⁶³ Biat, taraflarca sınırları belirlenmiş karşılıklı

¹⁵⁸ Canan, *a.g.e*, c.11, s. 272-276

¹⁵⁹ Harun Han Şirvani, *İslam'da Siyasi Düşünce ve İdare*, çev. Kemal Kuşçu, Ankara, 1965, s.293

¹⁶⁰ Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara, 1997, s.107; Ahmed S. Ekber, *İslam ve Antropoloji*, İstanbul, 1995, s.59-65; Razi, *a.g.e*, s.414-415; İsfehâni, *a.g.e*, s. 592

¹⁶¹ Hucurat (49) 13; Huriye Tefvik Mücahid, *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.49-52

¹⁶² Can, *a.g.e*, s.39.

¹⁶³ Müslim, bin Haccâc bin Müslim el-Kuşeyri en-Nişaburi, *Sahih-i Müslim*, tah. Dr. Bedreddin Çetiner, İstanbul, 1992, İmaret, 39; EbûDâvud Muhammed b. Süleyman b. İshak b. el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen-i Ebi Davud*, tah., Dr. Bedreddin Çetiner, İstanbul, 1992, Cihad, 87.; Zemahşeri, *a.g.e*, c. 4, s.520, c.1, s.524, c.3, s.461; Kadı, *a.g.e*, s.124.

sorumlulukları ifade eden ortak bir nokta yani sözleşmede buluşur. Yoksa bütün haklarını yok eden ve de kesin itaati gerektiren bir anlaşma değildir. Bu sayede yapılan anlaşma bireye bir takım haklar kazandırır ya da var olan haklarının korunmasını sağlar.¹⁶⁴ Ancak prensip olarak varlığını koruyan bu ilke, zamanla şekil değiştirerek aslına uygun geniş katılımlı bir İslami şura meclisi ve biat sistemi yerine, krallık sistemindeki gibi veliaht tayini usulüyle hilafet makamına gelen kimseye, bir belde valisinin ya dahir ordu komutanının biat etmesiyeterli görülmüştür. Böylesi bir iktidar anlayışının varolduğu ortamda valilerin ve ordu komutanlarının biat etmekten başka çareleri de kalmıyordu. Toplumun özgür iradesinin vesayet altına alındığı bu gibi şekli uygulamalar ise daima ulemanın ve halkın hoşnutsuzluğuna sebep olmuştur.¹⁶⁵

Biatın uygulama usul ve esası, belirli bir tarihi ve hukuki geleneğe dayanır. Biat, son derece ileri seviyede karşılıklı bir anlaşmadır. Tarihte bu olgu, kimi zaman genel çoğunluk, ya da özel bir toplumun neredeyse tamamı denilecek düzeydeki çoğunluğun biati ve karar beyanı şeklinde algılanmış, ancak tüm fertlerin birebir, tek tek biatlerini alma zarureti şeklinde yorumlanmamıştır.¹⁶⁶ Hilafet ya da başka bir deyişle imamet, şura neticesinde İslam toplumunalider olarak belirlenen kişiye temsilciler meclisi mahiyetindeki Ehl-i hal ve'l-Akd meclisinin biat etmesiyle de gerçekleşebilir. Biatlaşmada asıl olan seçilmiş lider tarafından hak ve adaletin uygulanması, biat edenler tarafından ise ma'rufta bağlılık, itaat sözünün kitap ve sünnet üzere verilmesidir. Abdurrahman b. Avf'ın Hz. Osman'a biat ederken "Allah'ın buyruğu, Rasûlullah'ın sünneti ve onun iki halifesinin uygulamaları üzere sana biat ettim." dediği ve diğer insanların da bu şekilde biat ettikleri tarihen sabittir.¹⁶⁷

Biati gerçekleştiren her Müslüman, biat gereği üzerine düşen sorumluluğu yerine getirmekle mükelleftir. Bu mükellefiyet, İslam toplumunun devamı için yönetimi devralmış iktidarın ekonomik olarak desteklenmesi için zekatvermek, farz-ı

¹⁶⁴ Muhammed Mescid-i Cami, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, çev. Malik Eşter, İnsan Yay., İstanbul, 1995, s.20; Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara, 1995, s.103-105; Fazlurrahman, *İslami Yenilenme-Makaleler I*, çev. Adil Çiftçi, Ankara, 2000, s.116-117.

¹⁶⁵ Can, *a.g.e.*, s.50

¹⁶⁶ Fahreddin Razi, *Mefatih 'ul-Gayb*, Daru'l-İlm, Beyrut, ts., c.10, s.144, 145, 148, 150.

¹⁶⁷ Reşid Rıza, *Hilafet*, trc. Mehmet Çelen, İlim Yurdu, 2010, s.58.

ayn olan cihada katılmak, yönetim tarafından atanan idarecilere, siyasilere, kadıllara/hâkimlere ve ordu komutanlarına, kısaca devletin idari organlarına itaat etmektir. Atanmış olan idarecilere düşen görev de, lider tarafından yetkilendirildiklerinde veya azledildiklerinde ona boyun eğmektir. Burada itaatın genel ve yegâne şartı, Allah'a karşı bir masiyet içinde olmamaktır.¹⁶⁸

Âlimler, biatın esasını teşkil eden ana ilkelere ters düşülmesi durumunda özellikle dinden çıkma halinde, mevcut imama karşı çıkmayı ittifakla farz görmüşlerdir. Zulüm ve fasıklık durumunda ise delillerin çatışmasından dolayı meseleye ihtilaflı bakmışlardır. Fertlere düşen, yöneticiye karşı güç veya silah kullanmaya kalkışmadan önce, Emri bil maruf-nehyi anil münker yapmaktır. Ehl-i hal ve'l-akd meclisine düşen görev ise, savaş seçeneği de dâhil olmak üzere maslahata uygun olan ne ise gereğini yerine getirmek ve icra etmektir.¹⁶⁹

2.2.3. Şûra

İslamın siyasi olguya dair en önemli ilkelerinden birisi şüphesiz şuradır. Şura sözcüğü, sözlükte meclis, konsey; işaret, belirti anlamına gelir. Şûra, birbirinin görüşünü almak demektir. Ayrıca toplanıp meşveret eden cemaate de şûra denir¹⁷⁰

İslam toplumunun siyasi yapılanmasında şûranın merkezi bir önem arzetmesinde kavramın Kur'an kaynaklı olmasının etkisi büyüktür. Kur'an'da Şûra suresi 36-38. ayetler ve Al-i İmran suresi 159. Ayette ifade edildiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v)'e toplumsal sorunları ve sosyo- politik programları istişare etmesi emredilmiştir. Aynı şekilde Müslümanların sorunlarını şûra ile çözmelerinin gereğibildirilmektedir. Teşkilatlanmadan problem çözümüne kadar geniş kapsamlı bir süreçtir. Birey ve teşekküller gibi her basamağın organizeli bir biçimde yönetime, karar ve icraya katılımı demektir. Devlet, bu organizasyonun en geniş halkasıdır. Dikkat edilirse bu sistem, eşitlik, özgürlük, belli birimlerdeki insanların birbirleriyle istişaresi, kadın, erkek herkesin biat hakkı, vb. diğer siyasi hakların tamamını içine

¹⁶⁸ Rıza, *a.g.e*, s.62.

¹⁶⁹ Rıza, *a.g.e*, s.61.

¹⁷⁰ Mustafa İbrahim vd., *Mu'cemu'l-Vasit*, İstanbul, 1992, s. 498; İsfahani, *a.g.e*, s. 396-397; Zemahşeri, *a.g.e*, c. 4, s. 229; İbn el-Arabi, Kadı Ebu Bekir Muhammed bin Abdullah el-Endülüsi el-İşbili el- Maliki, *Ahkamu'l-Kur'an*, y.y., Mısır, 1331, c.1, s.24; c.11, s. 205; Yazır, *a.g.e*, s.411.

alır. İtaat ise kişinin doğrudan veya dolaylı katılımıyla alınan karara uyma zorunluluğunu ifade eder.¹⁷¹

Hükümet işlerinin tesisi, teşekkülü, tamamlanması, devlet başkanının (ulû'l emr- buyruk sahipleri) seçiminden tutunuz da teşrii ve icrai organların teşkil ve tanzimi ile devletin faaliyet sahasına dâhil olan diğer bilumum işlerinyürütülmesine kadar her husus, müşavere neticesinde karara bağlanır, neticelendirilir. Bu müşavere, doğrudan doğruya halkın bizzat iştirak etmeleriyle yapılabileceği gibi bilvasıta ilede olabilir. Bu takdirde müşavere, halkın vekilleri veya mümessilleri arasında cereyan eder.¹⁷²

Bu ilke üzerine bina edilen Arap kabile yapısında hiçbir zümrenin ya da ailenin tek başına toplum hakkında karar vermesi kabul edilemezdi. Bu bir bakıma kendisine denk olan diğer ailelerin iradelerine değer atfetmemek demektir.¹⁷³ İslam'dan önce de Arap kabileleri kendi içlerindeki meseleleri şûra ilkesini pratik olarak uygulamak sureti ile çözerlerdi. Şûra'nın İslam'dan önce uygulandığını ancak sadece kabile reislerinin katılabildiğini İslam tarihçileri de onaylar.¹⁷⁴ Görülüyor ki, Kur'an'ın indiği dönemde bölge halkının sosyo-politik hayatlarında bir yönetim ilkesi olarak var olan şûra, vahyin tasdikiyle yeni İslâm toplumunda kullanılmaya devam etmiştir.

Fikir alışverişi yapıp danışılacak kimselerin belirli özelliklere ve seviyeye sahip olması gerekir. Bu kimseler ahlaklı, kültürlü, liyakat sahibi, güvenilir, müslüman ve dindar olmak ayrıca alanında bizatihi tecrübesiyle değer katacak durumda olmalıdır.¹⁷⁵ Şûra ile ilgili bir başka mesele ise Şûra'yı oluşturacak katılımcıların sayısıdır. Gerek Hz. Peygamberin Bedir ve Hendek savaşları gibi umumi konularda sayısal sınır koymaması, gerekse ifk hadisesi gibi hususi bir meseledeyse çerçeveyi daha dar tutması bu konuda bize ışık tutmaktadır. Peygamber sonrası dönemde şûranın kullanımına en belirgin örnek olan Hz. Osman ve Hz.

¹⁷¹ Mustafa Aydın, *İlk dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, Pınar Yay., İstanbul, 1991, s.215

¹⁷² Ebu'l A'la Mevdudi, *Hilafet ve Saltanat*, trc. Ali Genceli, Hilal Yayınları, İstanbul t.s., s. 36.

¹⁷³ Charles Lindholm, *İslami Ortadoğu*, çev. Şafak Balkı, Ankara, 2004, s. 47, 52 ve 97,103; İbn Haldun, *Mukaddime*; çev. Z. Kadiri Ugan, İstanbul, 1998, c. 1, s.304, 320; Muhammed Abid Cabiri, *Arap-İslam Siyasi Aklı*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 99, 104.

¹⁷⁴ Et-Taberi, Muhammed b. Cerîr, *Târihu' l-Ümem ve l-Müluk*, Beyrut, 1986, c.2, s. 258;

¹⁷⁵ Kütüb-ü Sitte, c.16, s.136-137.

Ali'nin seçimlerinde¹⁷⁶ yapılan uygulamalar ve Hz. Ömer'in şûra için altı isim belirlemesi gibi örnekler bize duruma göre şûraya katılanların sayısının değişkenlik arz edebileceğini göstermektedir.¹⁷⁷

Kuran'da geçen Al-i İmran suresinin 159. Ayetinde peygamberimize danışma emredilir. Peygamberin aslında danışmaya ihtiyacı olmadığını açıklayan bazı müfessirler, buna rağmen Peygamber (sav)'in sosyal ve askeri konularda da bu örnekliliğini devam ettirdiğini; böylece şûrayı, kurmayı amaçladığı ilkeli yeni topluma¹⁷⁸ esas olarak kazandırdığını ifade ederler. Daha sonra Hz. Peygamberle birlikte bu kurum ve uygulama evrensel bir mahiyete kavuşturulmuştur.¹⁷⁹ Ne var ki bu ideal mekânizma, tarih boyunca işlememiş, önce saltanat dönemlerinde böylesi bir yönetimin özüne aykırı düştüğü için askıya alınmış, daha sonrada istişare ile karıştırılmış; iş formaliter (danışma) meclisleriyle geçirilmiş, kararlar zincirinin yukarıya doğru olan kısmı kaldırılarak yukarıdan aşağıya doğru işleyen tek taraflı bir siyasi hiyerarşi oluşturulmuştur.¹⁸⁰

Sonuç olarak Arab tarihinde ve düşünce dünyasında şûra vardır. Şûra, toplumda eşitlik bilinci ve toplumsal faaliyetlerde açıklık ilkesinin benimsenmesiyle, gizlilik ve elitçi yaklaşımlardan toplumu arındırır. Her türlü zümresel tabakalaşmayı ve gizli komplolara sebebiyet veren, baskıcı anlayışları ortadankaldırır.

2.2.4. Halife ve Hilafet

Halife, sözlükte gidenin yerine geçmek, bir kimsenin yerine vekili olmak, anlamlarına gelir. Bu kavram vuku bulmuş bir yaşanmışlığı takib etmeyi ve bir otoritenin vazifelerini yüklenmeyi de ifade eder. Bu sebeple şer'î hükümleri yerine getirmek gayesiyle Rasulullahtan sonra yerine gelen kişiye halife denmektedir.¹⁸¹

¹⁷⁶ Şah Veliiyullah Dihlevî, *İslam 'Düşünce Rehberi*, (Huccetullah-i Balığa), çev. Mehmet Erdoğan, Yeni Şafak Yay., İstanbul, 2003, c.1, s.383.

¹⁷⁷ Akyüz, *Arap-İslam Siyasi Akl*, s. 221.-223.

¹⁷⁸ Maide (5) 2, Nahl (16) 43; Enbiya (21) 7.

¹⁷⁹ Fazlurrahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı, Makaleler I*, çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu, Ankara, 1997, s. 64.

¹⁸⁰ Aydın, *a.g.e.*, s.216.

¹⁸¹ Ebû'l-Fadl Cemaleddin İbni Manzûr, *Lisânü'l-Arab, "hlf" Maddesi*, Dâru'l-Maârif, Kahire, ts. s.1234; İsfahânî, *a.g.e.*, s. 293,

Terim olarak islâm devletlerinde Rasulullahtan sonra devlet önderliğini tanımlar.¹⁸² Hilâfet, İslam toplumunun bağlılığını gerektirecek biçimdetoplumu ve inancını muhafaza etmegörevinde peygamberevekalet etmektir.¹⁸³ Mâverdî hilâfeti "dinî değerleri koruma, islâm toplumunu yönetme açısından Hz. Peygamber'e halef olmaktır"¹⁸⁴ biçiminde ifade etmiştir. Taftazânî ise şu şekilde açıklar."Hilâfet, Hz. Peygamber'ehalef olarak, din ve dünya işleri hakkında yapılan genel başkanlıktır, (umumi riyaset)"¹⁸⁵ Hilâfeti "dini korumak ve dinin gereklerine göre dünyayı yönetmek (siyaset etmek) hususunda Hz. Peygamber'e vekâlet etmek" şeklinde tarif eden İbn Haldun'agöre "devlet, toplumsal hayat için tabii bir durumdur ve insanları (dünyevî) amaçlarını ve arzularını gerçekleştirmeye yöneltir. Siyaset ise, akılcı bir yaklaşımla insanların dünyevî menfaatlerini gerçekleştirmek ve zararları onlardan uzaklaştırmaktır. Buna karşılık halifelik "şer'î bir yaklaşımla insanları âhiret maslahatlarını ve dünya menfaatlerinin gereklerine göre hareket etmeye sevkeder."¹⁸⁶

İslam hukukuna göre hilâfet/imâmet, "Hz. Peygamber'e halef olarak din ve dünya işlerinde genel başkanlık (riyâsetunâmm)" veya "Müslümanlar üzerinde genel tasarrufta (tasarrufun âmm) bulunma yetkisi" şeklinde ifade edilmiştir. Fıkhi bakış açısı müslümanlar yönünden sadece bir halife kabul ederek, yetkisinin genişliğinde belirtlemiştir. Mâverdî de "hilâfet, genel ve evrensel iktidar anlamını büyük ölçüde korumaktadır. Çünkü Mâverdî'nin teorisinde hilâfet, hâlâ salt siyasî iktidar anlamındadır ve henüz manevî otorite anlamını yüklenmekten uzaktır. Diğer bir ifadeyle, Mâverdî, hilâfete başkaldıran yönetimlerin gerçekte bağımsız olmalarına rağmen, zaruret gereği, sembolik bağlılık bildirimlerini yeterli görmek suretiyle, halifenin tüm müslümanlar üzerindeki tek, genel ve evrensel iktidarı temsil ettiği yolundaki algıyı sürdürmektedir."¹⁸⁷ Farklı disiplinlerde kullanılagelen "halîfe" kavramı tasavvuf ilminde de yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu disiplinde "kâmil bir mürşidin müritleri arasında, kendi makamına geçmesi için mânen

¹⁸² Araf (7) 69, 74; Bakara (2) 30.

¹⁸³ Adudiddîn Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1997, c.3, s.574.

¹⁸⁴ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîbî'l-Basriyyî'l-Bağdâdî el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniye ve'l-Vilâyetü'd-Diniyye*, ed-Dâru'l-Kutübü'l- Arabiyye, Beyrut, 1994, s.29.

¹⁸⁵ Mesud b. Ömer b. Abdullah Sa'düddîn et-Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, Âlemu'l-Kütub, Beyrut, 1998, c. 5, s.234.

¹⁸⁶ Abdurrahman b. Haldun, *Târihu İbn-i Haldun*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2001, c.1, s. 238, 239.

¹⁸⁷ TalipTürçan, "Hilâfet Teorisindeki Dönüşümde Türk Siyaset Düşünürlerinin Rolü-Yasamanın Sekülerleşmesi Bağlamında Bir İnceleme-", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*, S.D.Ü.İ.F Yayınları, Isparta, 2007, s. 297.

yetiştirdiği, kendisine vekil yaptığı ve kendisi adına irşad ile vazifelendirdiği kimse manasında kullanılır.”¹⁸⁸

Medine döneminde fiilen mevcut olan ve başında Hz. Peygamberin bulunduğu devletın yapısı, şekli ve işleyiş tarzı ve niteliği belli değildi. Devlet başkanının nitelikleri, göreve nasıl geleceği ve yetkilerinin ne olacağı ve görevinin hangi şartlarda sona ereceği veya erdirileceği hususunda da açık bir hüküm yoktu. Ama devletın ne yapacağı belli idi. Çünkü bunlar Hz. Peygamber döneminde yapılmış şeylerdi. Bahsedilen sebeplerden dolayıdır ki, Hz. Peygamber vefat ettiği zaman yerine geçecek ve onun yaptığı işleri yapacak olan kişilerin nitelikleri ve göreve geliş şekli tartışmalara ve fikri ayrılıklara sebep olmuştur. Bu tartışmalar Sünni- Şii ekolleri arasında bugünde varlığını sürdürmektedir. ¹⁸⁹ Dinimizde hilafet düşüncesinin esasları kitabımızda beyan edilmiştir. Bu esaslara göre insanın, yeryüzünde hazır bulduğu veya kendi çalışmalarıyla edindiği gücün tamamı, ona Rabbince lutfedilmiştir. Bununla birlikte, dünyada sınırlıbir iktidarve irade verilmiştir. Bu haliyle insan sahip olduğu güç ve imkânların gerçek sahibi değildir. Bütün bunları lütfeden Allah’ın dünyadaki vekilidir. ¹⁹⁰

Hilafet, zamanla anlam genişlemesine uğrayarak devlet başkanlığını üstlenen kimse için kullanılan bir terim olmuştur. İslamda devlet yönetimini sünniler hilafet, Şiiler ise imamet başlığı altında bahis konusu etmişlerdir. Her iki kurumda tamamiyle beşeri olup sonradan ilahileştirilmiştir. Temelde beşeri olan devlet kurumunun ve siyasetin ilahileştirilmesi büyük ve önemli fikri ve siyasi sıkıntıların kaynağı olmuştur. ¹⁹¹ Hilafet, hertürlü putlaştırılmışdiktatörlük biçimine, her türlü beşeri Mülk’e karşı İslam’ın ilahi hâkimiyet (el-Mülkü lillah) idealini ifade eden bir mefhumdur.“Peygamberin mesajı yeryüzünde Allah’ın hâkimiyetini gerçekleştirmek sureti ile insanları beşeri saltanatın-Mülkün- zulmünden kurtarmaktır. Bununla birlikte Peygamber bir teokratik devlet kurucusuda sayılamaz, onun getirdiği rejim için en uygun isim “theonomous” (doğrudan doğruya tanrı adına) bir nizam olabilir.”¹⁹²

¹⁸⁸ SüleymanUludağ, “Halife” DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, c.15, s. 299.

¹⁸⁹ Uludağ, a.g.e., s.57-58.

¹⁹⁰ Mevdudi, a.g.e., s 31-32.

¹⁹¹ Uludağ, a.g.e, s.52.

¹⁹² Uçar, a.g.e., s.90.

Kaynaklar, Hz. Muhammed'den sonra müslüman toplumun idaresi için devlet başkanlığı makamına geçen kimseye, toplumu sevk ve idarede Hz. Peygamber'e halef olduğu için "Peygamber'in halifesi demekle sakınca görülmediğini" bildirmektedir.¹⁹³ Tarihi vesikalardan öğrendiğimiz kadarıyla halife tabirinin ilk defa siyasi içerikle kullanılması, Hz. Ebu Bekir'in kendisi için halifet-ü Rasûlillah unvanını benimsemesiyle başlamıştır.¹⁹⁴ Aynı belgeler, Hz. Ömer'in önceleri Halifet-ü Rasûlillah unvanını taşıırken daha sonraları Emiru'l-mü'minin unvanını tercih ettiğini, Hz. Ali'ye de hilafet yıllarında Emirul-müminin unvanı ile hitap edildiğini bildirmektedir. Müslümanlar, Sakife günü, kurmayı kararlaştırdıkları, özünde ve amacında yeni bir yapı olan ve hilafet adı verilen düzenleme ile başka düzenlemelerin karışmaması için, liderlerine "halife " adını verdiler. Bu tür yönetimlerin en belirgin örneği doğuda "Kisra" ların Batıda "Kayser"lerin devletleriydi ve bu durum, o günki müslümanlar tarafından iyi biliniyordu.¹⁹⁵ İslam'a göre her alanda hukuki üstünlük sadece Allah'a ve onun Rasulüne aittir. Hâkimiyet fikrinin bundan başka şekilleri meşru değildir. Devlet ve hükümet işleri ise, hakiki hâkimin (Allah) otoritesine istinad eden ve onun namına, onun hükümlerini tatbikle mükellef bulunan, hilafet veya niyabet esasına dayanan bir idare tarzı ile yürütülecektir. Bu vaziyete göre, icra organının faaliyet sahası muayyen ölçüler dâhilinde ve belli hudutlarla çerçevelemiş ve kayıtlanmıştır.¹⁹⁶

Hz. Peygamber'den sonra gündemem gelenhilafet denilen yönetim şekli aşağı yukarı Kusay'dan itibaren Kureyş'in Mekke'de, diğer Arapların kendi kabilelerinin bünyesinde uyguladıkları başkanlık tarzı yönetimden ibaretti. Hz. Peygamberin vefatından sonra bir yönetim şekli bulma ihtiyacı ile karşı karşıya gelen Sahabedoğal olarak çok eskiden beri bildikleri ve alışık oldukları başkanlık modelini benimsemişlerdi. Ancak bu model İslam'ın ihtiyaçlarını karşılayacak bir biçimde İslam toplumuna uyarlanmıştı. Hilafet sistemi vucuda getirilirken Kar'an ve sünnet

¹⁹³ Buhari, Sahih, Megâzi, 37; Ahkâm, 43; Müslim, Sahih, Hacc 425; İmâre, 61; Ebu Davut, Sünen, Cihâd 72; Muhammed Hamidullah, *el-Vesaiku's-Siyasiye*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1985, s.245; Montgomery Watt, *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu, -Hz. Muhammed'den Günümüze İslâm'ın Siyasetteki Rolü-*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, Birey Yay, İstanbul, 2001; s.61; Ahzab (33) 72; Yusuf (12) 53.

¹⁹⁴ M. Ziyaüddin Rayyis, *İslam Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. İbrahim Sarıms, Nehir Yayınları, İstanbul, 1995, s.109

¹⁹⁵ Rayyis, *a.g.e*, s.110.

¹⁹⁶ Mevdudi, *a.g.e*, s 30-31.

de esin kaynağı olmuştu. Nispeten kolay kabul edilmesinin ve otuz sene el değiştirerek devam etmesine sebep olarak bu gösterilebilir.

Eğer İslam, Arap yarımadası'nın dışına yani krallıkla yönetilen bölgelere uzanmamış olsaydı belkide hilafet daha uzun süre yaşayabilirdi.¹⁹⁷ Fakat sosyal, kültürel ve siyasi koşullar gereği otuz sene sonra hilafetin mülke yani monarşiye dönüşmesi kaçınılmaz olmuştur. Bu nedenle Emeviler, belki de dini hiyerarşiye dikkat etmeksizin iktidarı ellerine geçirmiş olma duygusuna bağlı olarak halifeliğine (Allah'ın yeryüzündeki siyasi temsili anlamına) genel bir halef ve nede özel olarak peygamber halefliği olarak anladılar. Hatta bu anlayışa ilk dört halife döneminde mü'minlerin devlet başkanı anlayışından da biraz farklı bir yorum getirdiler. Onların nezdinde halifelik, dini yönünden ziyade “dünyevi bir otorite” idi¹⁹⁸

Tarihi argümanlardan yola çıkarak bazı tasniflerde bulunan âlimlere göre halifede aranılan şartlar farklılık gösterir. Bunun nedeni tasniflerini yaparken farklı ölçüler kullanmalarıdır. Ancak en çok kabul gören tasnif, üzerinde anlaşmaya varılan ve varılamayan maddelerin bir araya getirilmesiyle yapılan tasniftir.¹⁹⁹ İhtilaf edilen şartların başında ise Kureyşilik şartı gelmektedir. Buna göre:

1.Üzerinde ittifak edilen ve halifede bulunması gereken şartlar şunlardır:

İlk ve ön şart halifenin Müslüman olmasıdır. Çünkü halife her şeyden önce İslam toplumunun lideridir ve onun görevi Allah'ın dinini muhafaza ve hükümlerini uygulanmasını temin etmektir. Halife bu hususta Allah'a karşı mesuldür.

2.Bulunması temenni edilen, ideal şartlar:

İçtihad seviyesinde âlim olmak, dinin bütün meselelerine vakıf olmak, devlet işlerinden her anlamda anlamak ve cesaretli olmaktır.

3.Üzerinde İhtilaf edilen şart:

Bu, halifenin Kureyş kabilesine mensup olmasıdır.

¹⁹⁷ Uludağ, *a.g.e.*, s. 80.

¹⁹⁸ Aydın, *a.g.e.*, s.221

¹⁹⁹ Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiye, Beyrut,1999, c.4, s.349; Seyfüddin Âmidî, *Ebkârî'l-Efkâr fî Usulî'd-Din*, Dâru'l-Kütub, Kahire 2004, c.5, s.191

4. Herhangi bir delile dayanmayan, b t l olan şartlar:

Bunlar halifenin H       olması, dinin bütün meselelerini bilmesi, mucize ortaya koyması, günahsız olmasıdır.²⁰⁰

Mâverdî üzerinde ihtilaf edilen ve halifeninkurey  ten olma  artının gereğini zikrettikten sonrabu konunun dini delillere dayandığını, fikir birliğinin varlığını  ne sürerek delil getirme ihtiyacı hissetmiştir. Buna göre Hz. Eb  bekir'in halife seçiminde " mamlar Kurey  stendir" hadisini dillendirdi  ini nakleder. Bunun birlikte "Kureyş'i  ne geçirin ve onların önüne geçmeyin."²⁰¹ Peygamber sözünü aktarıp müslüman'ın şüpheye d   mesinin yersiz ve gereksiz oldu  unu²⁰² belirtmiştir.

Hilafetin Kureyş'e tahsis edilmesiyle ilgili   yle bir görüş ileri sürülebilir. Yüce Allah'ın Peygamberi aracılığıyla açıkladığı hak din, Kureyş'in dili ve adetleri üzere gelmiştir. Zaten çoğu ceza ve kaideler, Kureyşlilerin hayatında önceden görülmekteydi. Birçok hükümün hazırlayıcısı ve ortamı Kureyş'in yaşantısı idi.²⁰³ Aynı zamanda, halifenin diğer insanlar tarafından soy gerekçe gösterilerek reddedilmemesi de gerekiyordu. Çünkü insanlar, soylu olmayana aşağı ve hakir gözle bakıyorlardı. Halifenin öteden beri liderlik ve üstünlük vasfı olan bir kavimden olması, kavminin adam toplama ve sava  ma hususunda becerikli, kendisini himaye etmek ve gereken desteği vermek konusunda da güçlü olması gerekiyordu. Bütün bu  zelikler Kureyş'te vardı.²⁰⁴

Hilafetin bizzat peygamberimizin soyunun ba  lı bulunduğu alt kol gibi herhangi bir soya tahsis edilmemesinin de iki yönü, ileri sürülebilir.  nsanlar, rasulullah'ta kendisi ve soyu i  in hanedanlık kuruyordiyebilirler, bu bahane edilerek dinden dönme vakalarının yolu a  ılabilir. Bundandolaydır ki Hz. Peygamber, Kabe'nin anahtarını Abbas bin Abdulmutalib'e vermekten kaçınmıştı. Halifelik görevini icra edecek hususiyetlere sahip birisi her zaman bulunabilirdi. Ancak bu görev ve makamın yalnızca bir aileye hasredilmesi bir kısıtlama ve zorlama

²⁰⁰ Cürcânî, *a.g.e.*, c. 4, s.349.

²⁰¹ Muhammed N  suriddin el-Albânî, *Sahîhu Câmiu's-Sa   r*, Mektebetu'l-     m , Beyrut, 1988, c. 2, ss.808-809,

²⁰² Mâverdî, *a.g.e.*, s.3.

²⁰³ Rıza, *a.g.e.*, s.50

²⁰⁴ Rıza, *a.g.e.*, s.51

olacağından, bu dar çerçevede şartları taşıyan birisinin bulunmama ihtimali daha çok güç kazanabilirdi.²⁰⁵

Şiilere göre peygamberler, peygamberlik makamına seçimle, veliahtlıkla ve şura ile gelmezler. Kişinin şahsi çabası ve üstün niteliklere sahip olması da İslam ümmetinin başına geçmek için yeterli değildir. Peygamber gibi onun yerine geçecek kişide Allah tarafından bu göreve getirilir. Devlet başkanı (imam) olacak kişide doğrudan açık ve kesin bir biçimde Allah tarafından seçilir. İmam'da peygamber gibi mâsumdur. Allah, Peygamberin yerine geçecek imamı seçmiş ve Hz. Muhammed'e bildirmiştir. İmam, Hz. Ali'dir. Hz. Ebubekir'i halife yapan ashap ise hatalıdır. Bu görüş Ehl-isünnet tarafından halife seçimi ve devlet konusunun İslam'ın itikadi ve asli bir meselesinden ziyade tali bir meselesi olduğu, bununla alakalı bir nas bulunmadığı iddiasıyla reddedilmiştir.²⁰⁶

Sünnîlerin, Kureyşîlik şartını öne çıkarmaları, Şia'nın peygambere soy ve nesep olarak yakınlık şartını, daha geniş yorumlayarak geçersiz kılma ihtiyacından doğmuştur denilebilir. Bu görüşlerin ortaya atıldığı dönemlerde hilâfetin fiilen Kureyş'in (Emevî, Abbâsî) elinde bulunması bu tür yorumları kuvvetlendirmektedir. Haricîler bir tarafa bırakılırsa Kureyş şartını aramayan veya farklı yorumlayan âlimlerin (Sadrü's-Şeria, İbni Haldun) Abbâsîlerin ortadan kalkmasından sonra gelmesi bunu teyit eder gibidir.²⁰⁷

Halifenin seçimini gerçekleştirecek yetkili kişilerin oluşturduğu topluluk Ehlü'l-Hal ve'l-Akd'dir. Halife seçimini üstlenecek bu topluluk aday tespitinde tutarlılık gösterebilme yetkinliğini sağlayacak adalet, ilim, görüş ve hikmet gibi belirli kıstaslara ve özelliklere sahip olmak zorundadır. Aranılan bütün bu şartların dayanağı ise İslam devlet geleneğini oluşturmaya çalışırken başvuru olan selefin uygulamalarıdır. Örnekleme oluşturan ise Hz. Ömer'in seçtiği şura üyelerinin özelliklerinde saklıdır. Zira o dönemde, İslam ülkesinde şurayı oluşturan altı kişiyi akıl, ilim ve siyaset konusunda geride bırakacak birine rastlamak mümkün değildi.²⁰⁸

²⁰⁵ Rıza, *a.g.e.*, s.51.

²⁰⁶ Uludağ, *a.g.e.*, s.58

²⁰⁷ Mustafa Öz, Avni İlhan-M. Akif Aydın, "*İmamet*" *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, c. 22, s.201.

²⁰⁸ Reşit Rıza, *a.g.e.*, s.40.

Hilafet sisteminin işleyebilmesi için hükümet oluşturulma mecburiyeti vardır. Halk, icra organına, ancak doğruyu (marufu) emrettiği, bu husustaki hükümleri tatbik ettiği müddetçe, itaatle mükelleftir. Buna mukabil kanuna karşı gelen (masiyet) icraatlarda, prensiplerin ihlal edildiği hallerde, bu mükellefiyet ortadan kalkar. Hatta o kadar ki, fertler bu durumda hükümete yardımda etmezler.²⁰⁹ Halifenin durumunu değiştiren ve görevine son verilmesini gerektiren durumlar, adaletin yara alması ve bedeninde bir kusur ortaya çıkmasıdır. Adaletin yara alması, istek ve arzularına boyun eğerek şer'i ve dini açıdan sakıncalı işler yapması, münkerlere dalmasıdır. İtikadi konularda içine düştüğü bir şüpheyi hakka aykırı bir şekilde açıklamasının veya teville çözmeye çalışması, onu imamlıktan çıkarır. Bedenen bir kusurunun bulunması ise duyu yeteneklerinden birini kaybetmek, organlarından birini yitirmekve yetkikaybına uğramak şeklinde sıralanabilir.²¹⁰ Bu durumlardan birinin gerçekleşmesi durumunda halifenin azledilebileceği konusunda icma oluşmuştur. Bu azil işini de yine halifeyi göreve getiren "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd" denilen "İslami Şura Meclisi" üyeleri yerine getirir. Ancak bu kişiler de halkın, görüşünü almak durumundadırlar.²¹¹

2.2.5. Emir (Emîrû'l-'müminîn)

İslam geleneğinde devlet başkanı içinkullanılan kavramlardan bir diğeri de emîrû'l-mü'minîndir. "Emir," sözlükte; nehyetmenin zıddı olan buyruk manasına gelen emrkelimesinden türetilmiştir.²¹² Yetki sahibi olmak anlamına gelen emir kelimesinin çoğulu 'ümerâ'dır.²¹³

Emir ifadesi, genel manada kullanıldığında devlet başkanlığı gibi en üst düzeydeki makamı ifade ederken, dar anlamda kullanıldığında her hangi bir ilin valisi ya da garnizon komutanı veya bir başka üst düzey bürokratı karşılayan anlamda kullanılmaktadır. Hz. Peygamber'inseriyye ve ordu komutanlarına "emir" ifadesini kullanmış olmasından hareketle özel bir alanda her hangi bir görev üstlenmiş kişiye emîrû'l-mü'minîn denemeyeceği, bu tür belirli alanlarda görevli

²⁰⁹ Mevdudi, *a.g.e.*, s. 35.

²¹⁰ Rıza, *a.g.e.*, 89-90 , Can, *a.g.e.*,s.49-50.

²¹¹ Can, *a.g.e.*, s.50.

²¹² Mecdüddin Muhammed b. Yakub Firûzebâdî. *Kâmûs 'ul-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994, s. 439.

²¹³ Râzi, *a.g.e.*, s. 24.

kişilere müminlerden bir kısmının emiri denmesi gerektiği ancak "emîrû'l-mü'minîn" gibi genel bir mana ifade eden kavramın söylenemeyeceği görüşünü öne sürenlerde vardır.²¹⁴ İslam bilginlerinin Hz. Peygamber'in kullandığı emir sözcüğüne yükledikleri mânâ, daha ziyade bürokratik görevde bulunan kimselerle ilgili olduğu anlaşılırken Emirû'l-mü'minîn ifadesinin topluma ve bürokratik yapılanmanın oluşturduğu devlet mekânizmasına başkanlık eden kişi için kullanıldığı görülmektedir.

Tarih itibariyle emîrû'l-mü'minîn tabiri ilk defa hicretin 17. ayında Abdullah b. Cahş'a verilmiştir. Fakat bu kavram dört halifede döneminden sonrada ordu komutanları ve nihayetinde sadece devlet başkanı halîfeler için kullanılan bir unvan olmuştur.²¹⁵

Sahâbîler, peygamberin ardından yönetime getirilen ilk halifeye "Halîfetü Rasûlillâh" ünvanını vermişlerdir.²¹⁶ Halifeler arasında İlk kez emîrû'l-mü'minîn sıfatını alan ise Hz. Ömer olmuştur.²¹⁷ Rivâyet edildiğine göre Hz. Ömer halîfelik görevini üstlendiğinde insanlar ona "Yâ Halîfete Halîfeti Rasulillâh", "Ey Resulüllâh'ın halifesinin halîfesi" şeklinde çağrıda bulunduklarında Hz. Ömer, "her halîfe için bu şekilde söylerseniz bu uzar gider. Lâkin siz mü'minlersiniz ben de sizin emirinizim, ben de mü'minlerin emîriyim" demek suretiyle bu kendisini vasıflandırmıştır.²¹⁸

İlk olarak sahabilerin Hz. Ömer'e Emîrû'l-mü'minîn ifadesiyle hitap etmiş olmaları ve bunun halk tarafından yadırganmadan kabul görmesi ile birlikte ilk İslam toplumunda yaygınlaşmıştır. Hz. Ömer'e bu unvanla ilk seslenen sahabilerin Abdullah b. Cahş, Amr b. Âs, Muğîre b. Şûbe olduğu ifade edilmektedir. Konuyla ilgili bir başka kaynakta ise, Medine'ye gelen bir elçinin "Emîrû'l-mü'minîn nerede?"

²¹⁴ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Faslûfi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır, H. 1317. c.4,s.90.

²¹⁵ Mustafa Fayda, "Emîrû'l-Mü'minîn", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, c.11, s. 156; Rayyıs, a.g.e, s.112

²¹⁶ Fayda, a.g.m, s.156.

²¹⁷ Muhammed Abdu'l-Kâdir EbûFârisen, *Nizâmu's-Siyâsiyyifi'l-İslâm*, Dâru'l-Furkân, Amman, 1986, s. 175.

²¹⁸ Ebû Fâris, a.g.e. s. 176.

diyerek Hz. Ömer'i sorması üzerine, sahabe tarafından duyulan ve yerinde bulunan bu ifadenin kullanılmaya başlandığına²¹⁹ işaret edilmektedir.

Emîrû'l-mü'minîn ünvanıyla kozmopolit bir inanç yapısına sahip ilk İslam devlet yapısında başkanlık makamının sadece müminleri idare eden ve işlerini yürüten bir kurum olduğu izleniminin oluştuğu, İslam toplumunun doğal tebası konumunda olan zimmi, müste'men vb. İslam topraklarında yaşayan gayri müslimleri kuşatıcı olmadığı, dolayısıyla İslam devlet felsefesinin ruhuna daha uygun ve kuşatıcı bir kavram arayışına gidilmesi gerektiği yönünde savlar ileri sürülebilir. Ancak Ebû Faris gibi kimi siyaset teorisyenlerince, emîrû'l-mü'minîn ünvanı, halifenin İslam şeriatını uygulamak üzere mü'min bir toplum tarafından seçildiğine delil teşkil ettiği gerekçe gösterilerek kullanımında herhangi bir beis görülmemiştir.²²⁰

2.2.6. Sultan

İslam tarihinde devlet başkanları için kullanılan kavramlardan bir diğeri de sultandır. *Se-la-ta* fiilinden türetilmiş bir kelime olan sultan, sözlükte karşı konulamayacak güç, kudret, hüccet, delil ve bu sayılanlara sahip olma anlamlarına gelmektedir. Tahakküm ve otorite anlamına gelen 'sulta' kelimesi de aynı kökten gelmektedir.²²¹

İslam devlet geleneğinde başkan içinsultan payesinin kullanılma nedeni muhtemeldir ki kamu otoritesinin başındaki en üst yetkili kişiyi temsil etmesindendir. Emir tabirinde olduğu gibi dar anlamda kullanıldığında bir şehrin valisi gibi anlamları ifade ederken genel anlamıyla kullanıldığında devlet başkanını ifade etmektedir. Buna göre dini terminolojide sultan, kendisine devleti yönetme, hükümet yetkisi verilmiş kişi anlamına gelmektedir.²²² Görebildiğimiz kadarıyla kelimenin

²¹⁹ Ârif Halîl Ebû İd. *Nizâmu 'l-Hükûm fî 'l-İslâm*, Dâru'n-Nefâis, Amman 1996, s. 79; M. Ziyaüddin Rayyis, *a.g.e.*, s.112-113.

²²⁰ Ebû Fâris, *a.g.e.*, s. 176.

²²¹ Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdulkâdir Zeynüddin Er-Râzî. *Muhtâru's-Sıhâh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996, s. 309; Mustafa Öztürk, "Sultan" *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2009, c. 37, s. 495.

²²² Tevfik el-Vâ-î, *ed-Devletü 'l-İslâmiyyetü Beyne 't-Türâs ve'l-Muâsıra*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1996, s.196.

Kur'ân'daki kullanımlarına baktığımızda yetkili, iktidar ve otorite sahibi anlamlarını taşıdığı görülmektedir.²²³

Hız. Peygamber'in hadis-i şeriflerinde ise sultan sözcüğü doğrudan yetki ve otorite sahibi kimse, devlet başkanı anlamında kullanılmıştır.²²⁴ Asr-ı saâdet'ten beri sultan sözcüğünün devlet başkanı ve hükümet yetkilisi, anlamında kullanıldığını teyid eden örneklerden biri de ikinci halifeye dayandırılan şu ifadedir : "Allah Kur'an'la yola getiremediğini sultanla yola getirir."²²⁵

Gazâlî din ve dünya düzeninin temini hususunda siyasal erkin zorunluluğunu açıklarken konuyu; "sultan" kavramı etrafında işler." Dinin düzeni, şeriatı getiren Rasul'ün gayesidir." Bu tartışma götürmeyecek kesin bir gerçekliktir... Dinin intizamı ancak kendisine uyulan bir imamla mümkün olabilir... Dünyanın imarı, insanların mal ve can güvenliği ancak kendisine itaat edilen bir sultanın varlığı ile gerçekleştirilebilir. Bundan dolayı "din esas, sultan ise onun bekçisidir. Temeli olmayan bina yıkık, bekçisi olmayan ise zâyî olur" denilmiştir. İnsanların tabiat ve karakterleri, düşünce ve yaklaşımları birbirinden farklı, çeşit çeşittir. Bunca çeşitliliği, birbirine zıt düşünceleri birleştirecek birlikte bağlılık gösterdikleri ortak bir otoriteden yoksun olduklarında helak olurlar. Bu, sultan olmaksızın çözülebilecek bir sorun değildir. Bundan dolayı dünyanın düzeni için sultan gereklidir."²²⁶ Gazalinin bu açıklamalarının odağında din ve dünyanın düzeni ve imarı için otoritenin zorunluluğunu göstermekte bu zorunlu otoriteyi de "sultan" kavramı ile açıklamaktadır.

İslami yönetim biçiminde ümmete ait bir yönetim görevi, özellikle mü'minlerin tümünün yöneticisi olmak bir hak değil bir görev ve emenettir. Saltanat sisteminde ise yöneticilik bir emanet değil bir haktır. Sultanlar, bu şekilde kendilerini ümmet üzerinde hak sahibi kabul etmekte ve istedikleri gibi hareket edebilmektedir. Oysa İslami yönetim biçiminde, ümmeti en üst düzeyde de olsa yönetmek bir hak değil ümmet adına bir vazife ve bir görevdir.²²⁷ İslam siyaset literatürünün Kur'an ve

²²³ İbrahim (52) 22.

²²⁴ Ebû Dâvûd, *Melâhim* 18.

²²⁵ Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Medînetü's-Selâm*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2001, c.5, s.173.

²²⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, el-Hikmetü Li't-Tibâa ve'n-Neşr, Dimeşk, 1994, s.203,204.

²²⁷ Yunus Vehbi Yavuz, *Siyasal ve Sosyal Boyutlarıyla İslam*, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 1992, s.174.

sünnet kaynaklı olduğu görülmektedir. Söz konusu kavramların kitap ve sünnette yer almış olması daha sonraki dönemlerde devlet başkanını tanımlamak üzere kullanılmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte Mülk-Melik, İmamet- imam, Emaret- emir, Saltanat- sultan temelde dini ve İslami terimler değildir, bir dünyeviliğe işaret eder. Bu terimlerin dinle ilgisi bir anlamda dolaylıdır.²²⁸

Saltanat rejimi, ümmete ait büyük bir emanet olan yönetim işinin ümmet içinde buna ehil olan kimselere verilmesini değil, varislere ve güç sahiplerine verilmesini, ehil olsun olmasın, belli bir soydan gelen kimselerin yönetici olmasını öngörmektedir. Bu yönüyle saltanat rejimi, İslama uygun olmadığı gibi şûraya dayanmaması, devli bir içtihat kurumunun bulunmaması, halkın yönetime katılımının bulunmaması, gibi noktalardan İslama uygun değildir.²²⁹

2.2.7. Veliaht

Veliaht kavramı, veli ve ahd kavramlarının bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. Bir şey üzerine hâkimiyet kurmak manasına gelen vilaye kelimesi, hükümdarın iktidarını veya hükümdartarafından temsil edilen iktidar, bir valinin vazifesi manasındakullanılmaktadır.²³⁰ İmam veya halife, umumi vilayete haiz kimseler olarak kabul edilirken; askeri kumandan, hâkimler, namazla görevli imamlar, hacı idare edenler, maliye memurları gibi kişiler ise, hususi vilayete sahip olan kimseleri teskil etmektedir.²³¹ Ahd kelimesi ise vasiyet etmek, ısmarlamak, yemin edip söz vermek, eman vermek ve zimmetine almak manalarına gelmektedir.²³² Bu iki kelimenin terkibi ile iktidardaki halife tarafından halefinin tayin edilmesine vilayetu'l-ahd, halef tayin edilen kişiye ise veliyyü'l-ahd, yani veliahd denilmiştir.²³³ Veliaht, terim olarak liderlerin yerlerine geçmesi için tespit ettikleri kimsedir. Veliaht terimi, müslümanların idare mesuliyetini üzerine alan kimse anlamında “veliyyü ahdi'l-müslimîn” tamlamasının kısa halidir.²³⁴

²²⁸ Uludağ, *a.g.e.*, s.51

²²⁹ Yavuz, *a.g.e.*, s.174.

²³⁰ Muhammed b. Mukrim İbn-i Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut 1990, c. 14, ss. 406-415

²³¹ Willi Heffening. “*Vilayet*” İ.A., İstanbul, 1993, c. 13, ss. 316-318

²³² İbn Manzur, *a.g.e.*, c.3, ss. 311-315.

²³³ Heffening. *a.g.m.*, s. 316-318

²³⁴ Saim Yılmaz, “*Veliaht*” <https://islamansiklopedisi.org.tr/veliaht>. (02.01.2020)

İslamiyet öncesi Arap toplumu, kendi yarımadası içerisinde herhangi bir devlet ve kültürün hâkimiyetine girmeden kabileler halinde bağımsız ve özgürce hayat süren bireylerden müteşekkil, kendine özgü bir başkanlık sistemine sahipti. Şeyh ya da seyyid ünvanını alan bu kişiler seçilirken, toplumda ekberiyet yani yaşça büyüklük, ağırbaşlılık, cesaret, cömertlik, servet gibi kişisel meziyetlerinden dolayı toplumda edindikleri doğal nüfuzlarının sonucunda, kabile içi yönetimde tepe noktasına gelebilirlerdi. Hicaz Arapları'nda başkanlık, babadan oğula intikal edebilirliğine rağmen bu, hiçbir zaman verasete dönüşmemiş, kabilenin isteği doğrultusunda başka bir sülaleye de intikal edebilmiştir.²³⁵ Örf ve geleneklerin etkin olduğu kabile yapısında başkan, mutlak bir otoriteye sahip değildir. Sahip olduğu yetkiler oldukça sınırlı, hukuki yönden emretme veya ceza vermeden ziyade hakemlik görevini icra ederdi.²³⁶ Veliahdlık daha ziyade Arap yarımadası'nın dışındaki büyük ve kadim toplumlarda katı bir şekilde görülmekteydi.

Arap toplumuna komşu Bizans ve İran gibi kültür havzalarında kurulan devletlerde bu anlamda farklı oluşumlar söz konusuydu. Özellikle Bizans devlet geleneğinde, iktidarın teslim edileceği kişiyi seçme yetkisi, sadece imparatorun elindeydi. Bu kişi genellikle imparatorun oğlu ya da erkek yakınlarından biri olurdu. Seçilen veliahd, meşruiyetini senato ve ordunun onayından alırdı. Arap yarımadasını çevreleyen Sasani devlet geleneğinde ise halkın, yönetici seçimine karışma hakkı yoktu. Hükümdar, hanedan üyelerinden birini veliahd olarak seçerdi. Şayet hükümdar halefini belirlemez ya da belirleyemezse Sasani ailesi ileri gelenlerinin oluşturduğu ruhban meclisi, yeni hükümdarı seçerdi. Bununla birlikte her iki devlette de iktidar değişiklikleri esnasında zaman zaman kanlı olaylar vuku bulurdu²³⁷

İslam hukukçuları, meşru ve hak bir imamın kendisinden sonra, imamda bulunması gereken şartlarıhaiz birisini halife veya veliaht olarak tayin edebileceği konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak halife veya veliaht tayin etmek, imametin tüm şartlarını taşıyan bir imamın yine kendisi gibi tüm şartları taşıyan birisini tayin

²³⁵ Carl Brockelmann, *İslam Ulusları ve Devletler Tarihi*, trc., Neşet Çagatay, Ankara, 1992. ss. 99-100.

²³⁶ Brockelmann, *a.g.e.*, s.100; Hakkı Dursun Yıldız, "Arabistan" *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, c. 3, s. 254; Claude Cahen, *Doğustan Kuruluşuna Kadar İslamiyet*, çev. , Esat Mermi Erendor, İstanbul, 1990, s.14.

²³⁷ Vecdi Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1991, s.174.

etmesiyle geçerli olur. Fakihler buna örnek olarak Hz. Ebubekir'in Hz. Ömer'in tayin etmesini gösterirler.²³⁸

Yeni halifenin seçimini ehl-i hal ve'l-akd meclisinden belirli bir zümreye devretmek ve işi bunların şurasına bırakma şeklindeki tercihte ise kendi aralarından birinin seçilmesi şartına bağlanmıştır. Öyleki, bunların ittifakla seçtiği kişiye kimse itiraz etmemelidir. Hz. Ömer'in hilafeti altı kişilik şuraya devretmesi ve bunların kendi aralarından birisini belirlemesi de buna en uygun örnektir.²³⁹



²³⁸ Rıza, *a.g.e.*, s.78.

²³⁹ Rıza, *a.g.e.*, s.79.

2. BÖLÜM

EMEVLİ İKTİDARI BAĞLAMINDA ULÛ'L-EMR'E İTAAT

1. EMEVİ ÖNCESİ SİYASİ-SOSYAL YAPI

İslam devletinin ikinci halifesi Hz. Ömer'in bir suikast sonucu öldürülmesinin ardından yönetimi Hz. Osman devraldı. Yönetime dair ileri sürülen bir takım şartlarkarşılığında kendisine halifelik tevdi edilmişve kendisini bekleyen bazı tehlikelere, toplumsal hassasiyetlere karşı uyarılarda bulunulmuştur. Bu anlamda Abdurrahman bin Avf, seçim esnasında Kur'an, Peygamberin uygulamaları ve kendisinden önceki önderlerin yolundan gitmesi şartıyla Hz. Osman'a biat edeceğini söylemiş, o da kabul ederek yönetimi devralmıştı.²⁴⁰ Üstelik Hz. Ömer, ölüm döşeğindeyken muhtemel lider adaylarını uyardığı konuda Hz. Osman'ı da uyarılmış"Ey Osman, Müslümanları idare işini üstüne alırsan, Ebû Muaytoğulları'nı insanların başına musallat etmeyesin" şeklinde akrabalarına karşı dikkatli olması yönünde önemli bir ikazda bulunmuştu.²⁴¹

Bu uyarı, İslam dininin atmosferinde susturulan asabiyet tehlikesinin heran canlanıp toplumu esir alma endişesini taşıyan önceki liderlerin devleti ayakta tutma çabasına yönelikti. Zira Hz. Peygamberin ulvi liderliği etrafında sağlanan bu sukunet, halifeler devrine geçildiğinde kan bağı tehdidi ile bozulabilirdi. Bu şartları ve hassasiyetleri kabul ederek liderliği alan Hz. Osman, kadrolarını oluştururken sözünün aksine önceliği yakınları olan ümeyyeoğullarına verdi. Din tarafından refere edilen akrabalık bağının sağlayacağı güvene ve dayanışmaya sığınmak isteyen halifenin bu hareketi, İslam öncesi Arap toplumunun kırgınlık ve mücadelelerini İslam sonrası hayata tekrar taşıdı. Ayrıca halifenin vazifeye getirdiği şahısların hemen hepsinin zihinlerde canlılığını koruyan sabıkası vardı ve bu durum toplum tarafından hala hatırlanmaktaydı. Üçüncü Halife döneminde yönetime katılan Ümeyyeoğulları'nın çoğu "Tulekâ" zümresindendi. Bu şahıslar, Risâletin ilk dönemlerinde, Rasulullah'ın karşısında yer almışlar, ancak Mekke' şehir devletinin

²⁴⁰ İzzüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammedİbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut, 1986, c. 3, s. 37; Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Tarîhu'l-Hulefâ*, Kahire, 1975, c. 1, s. 148; Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, İstanbul, 1969, c.2, s. 126.

²⁴¹ Mevdudi, *a.g.e*, s.133.

yenilmesinden sonra İslam'a girmişlerdir. Ümeyyeoğullarından Velid b. Ukbe, kuran'da münafık olarak nitelenmişti.²⁴² Abdullah b. Sa'd dinden dönmüş, Mervan b. Hakem de, "Tarîd b. Tarîd= Kovulmuş oğlu kovulmuş" diye anılan biriydi. Hafızalarda bu şekilde kalan kimselerin devlette üst makamlara gelmesi, Halifeye karşı ağır bir muhalefeti doğurdu.²⁴³ Halifenin siyasi kararlarına karşı ileri sürülen genel görüş şu şekildeydi. Dinin hedefi, toplumlara ve devletlere hâkimiyet kurmak değil, insanlığa erdemi tanıtmaktır. Bu durumda halkınyönetimi, örnek şahıslara verilmeliydi. Ümeyyeoğullarına mensup yöneticiler ise önde değil gerilerde olmalıdır. Hal böyleyken, bu durum Hz.Ömer'in idaresini de görmüş halk tabanındakabul görmedi.²⁴⁴ Böylece Hz. Osman'ın vermiş olduğu söz ve kabul ettiği ilkeselkararın aksine bir tavır sergilediği yargısı, kamuoyunda gündeme yerleşti. Yeni halifenin tayin kararlarının harekete geçirdiği asabiyet çatlakları enköklü Ümeyye ve haşımoğulları fayını tekrar harekete geçirdi.

Hiz. Osman'ın idari teşkilatlanmaşekliönceki tarzlara uymuyordu. Rasulullah ve ilk halifeler akrabalarını yönetime yaklaştırmamışlardı.²⁴⁵ Hiz. Ömer, bu tarzıyla karakteristikArap anlayışının etkisini kırmış oldu. Ancak Hiz. Osman, Ümeyyeoğullarından destek aldı ve önde gelen eyaletlereÜmeyyeoğullarını tayin etti.²⁴⁶

Ülkenin önemli şehirleri olan Mısır, Kûfe, Basra ve başkent Medine, yeni yönetimin tatbik ettiği uygulamaların en bariz şekilde görüldüğü merkezler oldu. Yeni halife, Mısır'a kendi sütkardeşi Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'i atadı. Kûfe'yeyakın akrabası Velid b. Ukbe b. Ebî Muaytı getirdi. Basra'ya yakını Abdullah b. Âmir geçti. Şam valisi olan Muaviye'ninyetki alanise daha da genişletilerek aynı görevde bırakıldı.²⁴⁷ Halifelik baş danışmanlığıve devlet kâtipliği

²⁴² İbn Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, İbn Abdilberr, *el-İstiâb fî Ma 'rifeti 'l-Ashâb*, Dâru Nehdati Mısır, Kahire, ts. c. 4, s. 1553.

²⁴³ Mevdudi, *a.g.e*, s.131-135.

²⁴⁴ Mevdudi, *a.g.e*, s.133.

²⁴⁵ Mevdudi, *a.g.e*, s.127.

²⁴⁶ MuhammedEbû Zehra, *İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, çev. E. Ruhi Fığlalı-Osman Eskicioğlu, İstanbul 1970, s. 42.

²⁴⁷ Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali Mes'udi, *Mûrûcû'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, Mısır, 1964, c. 2, s. 344; Ömer Ferruh, *Tarîhu Sadri'l-İslam ve 'd-Devleti'l-Emeviyye*, Beyrut, 1976, s.114.

görevine, Hz. Osman'ın amcaoğlu, Mervan b. Hakem'in getirilmesiyle idarî yapı bir boyun hâkimiyetine geçti.²⁴⁸

Mısır'dayaşanan görev değişimi nedeniyle, halk ayrışmaya başladı.²⁴⁹ Bu sebeplerledir ki Mısır'da daha önce yönetim hakkında hiç yapılmayan eleştiri ve söylenmemiş sözler sarfedilmeye başladı.²⁵⁰

Kûfe, Hz. Osman döneminde Muğire b. Şu'be, Sa'd b. Ebî Vakkas, Velid b. Ukbe ve nihayet, Said b. el-As'ın sırayla yöneticilik yaptıkları bir şehirdi. Kûfe, idarecileri sürekli değiştirilen problemlili bir şehir oldu.²⁵¹

Valilerle ilgili çevreden merkeze doğru yönelenşikayetlerin kaynağında Hz. Osman gösteriliyor ve olup bitenler yeni halifeye mal ediliyordu. Yapılan eleştirilerde Emevî ailesinin isteklerine boyun eğdiği ve devleti onların politikalarına alet ettiği kanaati öne çıkıyordu. Muhaliplere göre halifeyi çevreleyen Benî Ümeyye ileri gelenleri, kendi çıkarları doğrultusunda olayları yönlendiriyor ve bunu yaparken halifenin itibarını göz ardı etmekten çekinmiyorlardı.²⁵² Bilhassa genç yaşta halifenin katipliğine getirilen Mervan'ın başına buyruk hareketleri de halifeyi sıkıntıya sokmuş vehuzurun başkenti Medine halkının da yönetime karşı tepkisini çekmişti.²⁵³

Hz. Osman dönemi eleştiri ve itirazlara sebep olan uygulamalar, idari teşkilatlanmadaki tasarruflarıyla sınırlı kalmadı. Halifenin yakın çevresine sağladığı maddiimkânlar daiktıdarı yıpratın gündem maddesi oldu. Hz. Peygamber döneminde Taife sürgün edilmiş olan amcası Hakem'i Başkente getirdiği gibi kendisine bol ve cömertce ikramlarda bulundu. Oğlu Mervan'a da Fedek arazisini tahsis etti.²⁵⁴ Ayrıca, başkent'in çarşı gelirlerini, Hakemin diğer oğlu Haris'e verdi. Yine halife, kızının kocası Abdullah b. Halid'e dörtyüzbin dirhem tahsis etti.²⁵⁵ Emevî

²⁴⁸ Muhammed b. Hibban b. Ahmed b. Ebî Hatim, İbn Hibban, *Kitâbü's-Sikât*, Haydarabad, 1975, s. 129-130, Mevdudi, *a.g.e.*, c. 2, s. 257.

²⁴⁹ İhsan Süreyya Sırma, *İslâmî Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi*, İstanbul, 1990, s. 120

²⁵⁰ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut, ts., c. 4, s. 292; İzzüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir , *el-Kâmil fi't-Tarih*, s. 58-59.

²⁵¹ Taberî, *Târîhu' l-Ümem ve'l-Müluk*, c. 4, s. 278; Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut, 1985, c. 3, s. 446.

²⁵² G. L. Della Vida , "Osman", c. 9, s. 430.

²⁵³ Cevdet Paşa, *a.g.e.*, c. 2, s. 209.

²⁵⁴ Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, c. 2, s.135-136.

²⁵⁵ İbn Vazîh Yakubî, *Târîh*, Beyrut, 1960, c. 2, s.168; Ebû Zeyd Ömer el-Basrî İbn Şebbe, *Târîhu Medineti'l-Münevvere*, Cidde, 1973, c. 3, s. 1090-1091; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn

kabileleri, iktidarın imkânlarından cömertce yararlanıp devlet imkânları onlara tahsis edilirken, Hz. Peygamberin hanımı Hz. Ayşe'nin tahsisatının azaltılması, Abdullah b. Mesud'un, Kur'an'ın çalışmalarında iktidarla ters düşmesi nedeniyle gelirlerinin dondurulması,²⁵⁶ ayrıca Emevî gençlerinin taşkınlıkları ve ilk nesil İslâm büyüklerine karşı sergiledikleri saygısızlıklarında etkili olduğu söylenebilir. Bu konuda idare hakkındaki şikâyetleri dile getirmek için halifeyle görüşmeye giden Ammar b. Yasir'in, aralarında Mervan b. Hakem'inde bulunduğu bir grup Emevî mensuplarınca feci bir şekilde dövülmesi de etkili olmuştur.²⁵⁷ Dolayısıyla bu ve benzeri örnekler yoğun bir gündem oluşturmuş, İslam toplumunun taşıyıcı ana unsuru olan ashabı oldukça rencide etmiş ve kamu vicdanını derinden yaralamıştır.²⁵⁸ Tabiatıyla bu davranışlar kimsenin gözünden kaçmamış ve önü alınamaz itirazlara yol açmıştır.²⁵⁹

Geniş bir çerçeveden ele alındığında problemlerin kaynağında, eleştirilen uygulamalarla birlikte zamanla patlak veren içtimaî, politik ve ekonomik değişiklikler olarak gösterilebilir.²⁶⁰

Fetih hareketleri durmuş, devlet elde edebileceği en uzak sınırlara ulaşmıştı. Fetihlerin durmasıyla birlikte içe dönük bir yapı oluştu, insanların gündemi değişti. Neticede birtakım insanlar olayların takipçisi olmaya başladılar. Kuşak çatışması toplumda meydana gelen karışıklıkları tetikledi. Sonradan İslama katılan kabileler, fetihlerde büyük yararlıklar göstermeleri sebebiyle yönetimde kendilerinin olması gereğini iddia ederek mevcut yönetim aleyhinde tutum sergilemeye başladılar.²⁶¹

Dönemin idaresine karşı memnuniyetsizlerin sesleri yükselmeye başladı. Yönetime ve Halifeye karşı toplumun ileri gelenlerinin yanında bizzat seçilmesinde etkili olan isimler bile başkentteki idare hakkında hoşnutsuzluklarını ortaya

Kuteybe, *Kitabu'l-Meârif*, Beyrut, 1970, s. 84; Ebû Muhammed b. Ahmed İbn Asem, *El-Fütûh*, Beyrut, 1986, c. 1, s.370.

²⁵⁶ İbn Şebbe, *a.g.e*, c.3, s.1090-1091; Yakûbî, *a.g.e*, c. 2, s.170.

²⁵⁷ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, Kahire, 1967, c. 1, s. 35-36.

²⁵⁸ Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir Belâzurî, "Ensâbü'l-Eşrâf", *Jerusalem*, 1963, c. 5, s. 68.

²⁵⁹ Mevdûdî, *a.g.e*, s. 128.

²⁶⁰ William Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev., E.Ruhi Fığlalı, Umran Yay. Ankara 1981, s. 14.

²⁶¹ Abdurrahman b. Muhammed, İbn Haldun, *Kitabü'l-İber ve Divanü'l-Mübtedei ve'l-Haber*, Beyrut, 1971, c. 2, s.138-139.

koydular.²⁶² Bu durum, iktidarla köprülerin atıldığıının, iletişim kanallarının tamamen kapandığının bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Devletin idaresi altında bulunup kendi lehine bir çıkış noktası arayan hristiyanlar, Sasani imparatorluğu bakiyesi olan İranlılar, Müslümanlara karşı sürekli düşmanca duygular besleyen Yahudiler ve hâkimiyet altına alınan yeni topluluklar Hz. Osman dönemi fitne hareketlerinin tabii destekçi oldular. Halife ve yönetici kadroları tedbir almaya sevkedecek seviyelere ulaşan toplumsal muhalefet karşısında Hz. Osman, fitneci grubu cihada göndererek merkezden uzaklaştırmış ve onların devlete zarar vermelerini engellemeye çalışmıştır. Halifenin cihada göndererek etkilerini kırmayı düşündüğü bu gruplar, gittikleri yerlerde de fitne hareketlerinin yayılmasına sebep oldular.²⁶³

Yeni fetih hareketlerinin ganimetleriyle zenginleşen halkın hayat standartlarının yükselmesi, eskiye kıyasla lüks bir hayat yaşamaya başlamaları, mal mülk biriktirme yarışına girmeleri Ebu Zer ve onun gibi düşünenleri rahatsız etmiş toplumdaki bu sosyal değişimin İslamiyete uygun bir hayat tarzı olmadığını ifade etmişlerdir. Bu eleştirilerin odağında Şam'da bulunan Ümeyyeliler ve özellikle Muaviye b. Ebisüfyan vardı.²⁶⁴ Hatta Ebu Zer, onları "Ateş taşıyan kervan"a benzeterek eleştiriyordu.²⁶⁵ Ümeyyeoğulları, bu ifadelerde hazzetmediler ve Şam valisine iletiler.²⁶⁶ Durumu değerlendiren Muaviye, Halifeye Ebû Zerr hakkında hoşnutsuzluğunu içeren bir bilgi paylaştı. Ebû Zerr Medine'ye çağrıldı.²⁶⁷ Başkentte halifeyle görüşen Ebuzer halifenin kararı üzerine yanında hizmetkar ve bir miktar maddi yardımla rebeze'ye gönderildi.²⁶⁸ Rebeze'de yerleşen Ebu Zer hayatını

²⁶² Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay. Konya, 1968, s. 35; Ebû'l-Fida İsmail İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetü'l-Mearif-Mektebetü'n-Nasr, Beyrut-Riyad ts., c.7, s. 174; Ömer Ferruh, *a.g.e.*, s. 118-119; Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. H. Dursun Yıldız, İstanbul, 1979, s.69; Belâzurî, *a.g.e.*, c. 5, s.57.

²⁶³ Sabri Hizmetli, "Tarihî Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, 1985, S. 27, ss. 149-177.

²⁶⁴ Cevdet Paşa, *a.g.e.* c. 2, s.152-153.

²⁶⁵ Yâkûbî, *a.g.e.*, c.2, s.172-173.

²⁶⁶ Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, c. 4, s. 283; İbnü'l-Esîr, *El-Kamil Fi't-Tarih*, c.3, s. 57; Cevdet Paşa, *a.g.e.* c. 2, s.157.

²⁶⁷ İbn Şebbe, *a.g.e.*, s. 1034-1035; Yâkûbî, *a.g.e.*, c. 2, s.172-173; Taberî, *Tarihu'l Ümem ve'l Mülük*, c. 4, s. 283-284.

²⁶⁸ Taberî, *Tarihu'l Ümem ve'l Mülük*, c. 4, s. 284; İbnü'l-Esîr, *El-Kamil Fi't-Tarih*, c. 3, s. 57.

sürgünde tamamladı.²⁶⁹ Kûfe'nin ardından yeni olay Mısır'da patlak verdi. Yönetime karşı halk tahrik ediliyordu.²⁷⁰

Sonuçta Mısır halkı, yöneticileri Abdullah b. Sa'd'ı şikâyet için başkente geldiler. Halife, gelenleri dinledi ve valiye bir uyarı gönderdi. Vali ihtarları dinlemediği gibi, şikâyetçilerden birini darbederek öldürdü.²⁷¹ Bu hareket şehirde ayaklanmalara sebep oldu. beşyüz veya bin kadar başkente yönelik harekete geçti.²⁷² Eyaletlerden gelen isyancıları bastıramayan halife anlaşma yoluna gitmek zorunda kaldı.²⁷³ Halife, Hz. Ali'ye gelerek, yardım istedi.²⁷⁴ Hz. Ali, ashabın ileri gelenleriyle birlikte isyancıların yanına gitti. Mısırlıların istekleri yerine getirildi ve Abdullah b. Sa'd görevden alınıp, onun yerine Muhammed b. Ebî Bekir tayin edildi.²⁷⁵ İstekleri yerine getirilen Mısırlılar, yeni valileriyle geri döndüler. Aynı şekilde, başkente yürümüş olan Küfe ve Basralılar da şehirlerine doğru yola çıktılar.²⁷⁶ Mısır heyeti dönüş yolunda yakaladıkları bir kölenin üzerinden çıkan mektubtan dolayı kızgınlıkla geri döndüler. Hz Osman adına düzenlenmiş ve Mısır valisi Abdullah b. Sa'd'a gönderilen mektupta görevine devam etmesi, Medine'den gelenlerin başta Muhammed b. Ebî Bekir olmak üzere öldürülmeleri, bazılarının da hapsedilmeleri isteniyordu.²⁷⁷

Mısırlı isyancılar tekrar başkente döndüklerinde halifenin konutunu kuşattılar. Bu arada diğer şehirlerdeki de, geri geldiler.²⁷⁸ Mısırlıların geri dönmesiyle birlikte, Küfe ve Basralıların da üç gün sonra hiç bir sebep yokken geri dönmeleri bu işin önceden planlandığı izlenimini doğurmaktadır.²⁷⁹ Asileri

²⁶⁹ Taberî, *Tarihu'l Ümem ve'l Mülük*, c. 4, s. 309; İbnü'l-Esîr, *El-Kamil Fi't-Tarih*, c. 3, s. 67.

²⁷⁰ İbnü'l-Esîr, *El-Kamil Fi't-Tarih*, c. 3, s. 80; İbn Kesir, *El-Bidaye ve'n-Nihaye*, c.7, s. 160.

²⁷¹ Suyûtî, *a.g.e.*, s. 174; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 64.

²⁷²³ Suyûtî, *a.g.e.*, s. 174.

²⁷³ Julius Wellhausen, *İslam'ın En Eski Tarihine Giriş*, çev. Fikret Işıltan, Ankara Matbaası, İstanbul, 1960, s. 114.

²⁷⁴ Taberî, *Tarihu'l Ümem ve'l Mülük*, c. 4, s. 358; Taberî, *Tarihu'l Ümem ve'l Mülük*, c. 5, s. 373; İbnü'l-Esîr, *El-Kamil Fi't-Tarih*, c. 3, s. 84-85; Wellhausen, *İslam'ın En Eski Tarihine Giriş*, s.114.

²⁷⁵ Belâzurî, *a.g.e.*, c. 5, s. 67.

²⁷⁶ Taberî, *Tarihu'l Ümem ve'l Mülük*, c. 4, s. 359; Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, Mes'ûdî, *Mürücû'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, Mısır, 1964, c.2 s.353; Muhammed b. Hibban b. Ahmed b. Ebî Hatim, İbn-i Hibban, *es-Siretü'n- Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, Beyrut, 1987, s. 512-513; Suyûtî, *a.g.e.*, s. 174; Cevdet Paşa, *a.g.e.*, c. 2, s.196-197.

²⁷⁷ Ebû Muhammed b. Ahmed İbn Asem, *el-Futûh*, Beyrut, 1986, c.1, s. 411; Muhammed b. Hibban b. Ahmed b. Ebî Hatim İbn Hibban *Kitâbü's-Sikât*, Haydarabad, 1975, c. 2, s. 258.

²⁷⁸ Mes'ûdî, *a.g.e.*, Mürûc, c. 2, s. 353.

²⁷⁹ Yaşar Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1965, s. 38.

Medine'den görüşmeler yoluyla uzaklaştıramayan halife, en son çare olarak, vilâyetlerden asker istemeye karar verdi. Bu amaçla valilerine mektuplar gönderdi.²⁸⁰ Şam başta olmak üzere eyaletlerden askerler gönderildi. Neticede Şam'dan gecikmeli olarak gelen askerler Vadi'l-Kura'ya geldiklerinde, halifenin şehid edildiği haberini alınca, Medine'ye gitmeden geri döndüler.²⁸¹

Böylece İslam'ın şehit edilen ikinci halifesi olarak tarihe geçen Hz. Osman, krabalık bağlarının vereceği güveni öncelemesine rağmen bunu kendileri için kullanan Emeviler'in öne çıktığı, büyük karışıklıkların kapısının aralandığı, karmaşa döneminin en belirgin ilk halifesi olarak dönemini tamamlamış oldu.

2. HZ. ALİ VE SİYASAL ANLAYIŞININ TEMELLERİ

Hz. Ali, İslam tarihinin en önemli şahsiyetlerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha küçük yaşta ilk Müslümanlar arasına katılan Hz. Ali, Hz. Muhammed sallallahu aleyhi vesellemle yakın akrabalığı ve özel nedenlerle hayatının erken dönemlerinden itibaren hane-i saadette büyümüş ve Hz. Peygamberin hususi gözetiminde yetişmiştir. Bu özellikler onu İslam toplumunda siyasi, sosyal ve kültürel alanda öne çıkan önemli bir karakter haline getirmiştir. Hicretin beşinci ayında muhacirler ile ensar arasında yakınlık ve dayanışmayı sağlamak amacıyla kurulan muâhât sırasında Hz. Peygamber, kendisini kardeş olarak seçmiş, Bedir, Uhud, Hendek ve Hayber başta olmak üzere hemen hemen bütün gazve ve seriyyelere katılmış, bu savaşlarda Rasûl-i Ekrem'in sancaktarlığını da üstlenmiştir.²⁸²

23 yıl boyunca Hz. Peygamberin yanında bulunan Hz. Ali'nin dindar kimliği, birçok olayda olduğu gibi siyasi ve idari tutumlarında da öne çıkmaktadır. Bu sebeple onun bazı icraatlarını dindarlığına bağlamak mümkündür. Ancak Hz. Peygamberle bulunduğu sürenin kendisine kazandırdığı tecrübe önemli olmakla birlikte, iktidara gelinceye kadar yaklaşık 25 sene idarecilikten uzak kalması da, siyasi gelişmelere hâkim olmasını engelleyen ana faktörlerden biri olarak gösterilebilir.²⁸³

²⁸⁰ Taberî, *Tarihu'l Ümem ve'l Mülük*, c. 4, s. 368.

²⁸¹ Taberî, *Tarihu'l Ümem ve'l Mülük*, c. 4, s. 368; İbnü'l-Esîr, *El-Kamil Fi't-Tarih*, c. 3, s. 85.

²⁸² Ethem Ruhi Fırlı, "Ali", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1989, c. 2, s.371.

²⁸³ Adnan Demircan, *Ali- Muaviye Kavgası*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015, s. 47.

Hız. Ali, iktidara gelinceye dek resmi bir görev almamıştır. Başkentte ikamet edip dinî ilimlerle uğraşmayı diğer görevlere tercih etmiştir. Geniş ilminden dolayı fikrine müracaat edilenönde gelen danışmanlarından biri olmuştur.²⁸⁴ Hız. Ali'nin Hız. Peygamber tarafından vilayetlere gönderilen ilk kadı olmasının bunda etkisi büyüktür. Kendinden evvelki üç halife devrinde sürekli olarak, baş kadılık görevini deüstlenmiştir.²⁸⁵

Hız. Ali'nin aktif siyasi hayata atılması, Hız. Osman'ın şehid edilmesiyle toplumsal kaosun zirve yaptığı bir ortama denk gelir. Karışıklıkların daha çok sürmesinden korkan Medine halkı, ne yapacağını şaşırılmış durumda hız. Ali'nin etrafında toplanmıştı. O gün için bu işi Hız. Ali'den başka üstlenebilecek ideal başka bir kimse de mevcut değildi. Nihayet Medinelilerin isteğı ve darbecilerin zorlamaları üzerine Hız. Ali, Medine'de hilafet makamına getirildi.²⁸⁶ Hız. Ali'nin iktidara getirilişinde geçmişte Abdurrahman bin Avf'ın, Hız. Ömer'den sonra, hilafete kimin daha layık olduğunu tespit etmek için, yaptığı kamuoyu yoklamasında Hız.Osman'dan sonra halkın en çok teveccüh ettiğı ikinci aday olmasının etkisi büyüktür.²⁸⁷

Hız. Ali'nin kamuoyunazarında çizdiği profil, erdemli bir araba denk geliyordu ve hakkında oluşan kanaat şu şekildeydi. “O, tetiklik, basiret, kararlılık ve siyaset gütme gibi bir başkan ve politikacıyı lider yapan hususiyetlerden yoksun olmakla beraber, ideal bir Arabın sahip olduğu vasıf ve şahsiyeti nefsinde toplamış bulunuyordu. Savaşta cesur, istişaresinde akıllı, konuşmasında belıg ve açık, dostlarına karşı hakikatli ve sadık, düşmanlarına karşı alicenap olan Hız. Ali, hem bir müslümana has ve hemde Müslüman bir bahadıra yakışan iki faziletin de örneğı olmuş; ismi etrafında namütenahi şiirler, vecizeler, dini öğütler ve menkıbeler örölmüş bir kimse idi.”²⁸⁸ Bu sebeple ideal bir Müslüman ve ideal bir arap karakterini temsil eden Hız. Ali, bilinen tüm yönleriyle bu işe layık zat olarak görölüyor ve kabul ediliyordu. Hız. Ali, İslam toplumunu idare etmek üzere ileri süröldüğünde, önce bütün Medine halkı, ardından da Yemen, Hicaz, Fars, Mısır tümöyle biat etti. Kûfe ve Basra halkı'nın büyük bir çoğunluğu da Cemel savaşı'ndan sonra isteyerek ve tamamen biat

²⁸⁴ Fığlalı, *a.g.m*, s.372.

²⁸⁵ Ali Fuat Gökçe, “Devlet Adami Hız. Ali'nin Yönetim ve Adalet Anlayışı”http://www.assam.org.tr/document/Devlet_Adami_Hız_Ali_nin_Yonetim_ve_Adalet_Anlayisi.pdf(15.01.2018).

²⁸⁶ Ahmet Ağırakça, *Emevi Döneminde Kıyamlar*, Şafak Yay., İstanbul, 1992, s.18.

²⁸⁷ Mevdudi, *a.g.e.*, s.150.

²⁸⁸ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s.47.

etmişlerdir. Neticede Hz. Ali'nin hilafetine, Muaviye'nin Şam'ı hariç itiraz eden olmadı.²⁸⁹

Hz. Ali, adalet kurumunu ve toplumun adalete olan sarsılan inancını yeniden pekiştirmiştir. Vazifesinde başarılı olanları terfi ettirerek ödüllendirmiştir.²⁹⁰ Hz. Ali, siyasi görüş ve anlayışını, daha ziyade tayin ettiği görevliler için yazdığı mektuplarda ortaya koymuştur. Hz. Ali'nin politik anlayışında dini hassasiyeti etkili olmuştur.²⁹¹ Özellikle Mısır'a vali olarak atadığı Malik b. Eşter'e hitaben şu sözleri oldukça önemlidir.

"Allah'a itaat etmeni, kulluktan ayrılmamanı, Kuran-ı Kerim'de buyrulduğu üzere farzlara ve sünnetlere uymanı emrediyorum. Ancak bu farzlara ve sünnetlere uyanlar saadete ulaşır, uymayanlarsa hüsrana uğrar. Allah yolunda elinle, dilinle ve kalbinle hizmet et. Çünkü Allah, dinine yardım edene yardım eder ve dinini yükseltene yükseltir. Sonra iştahın kabardığı zaman nefsine hâkim ol ve asileştiğin zaman dizginlerini çek. Zira Allah rahmetiyle muhafaza etmezse nefis insanı helak eder"²⁹²

Hz. Ali, gerek hilefete geldiği sırada gerekse Kûfe'ye gittikten sonraki yaptığı atamalarda tek bir kabileyi ya da sadece yakınlarını tercih etmediğini iktidarı diğer Müslümanlarla paylaştığını göstermiştir.²⁹³ "Öncelikle eski idarecileri yenileriyle değiştirmiş, dirayetli valileri savaş meydanlarında görevlendirmiş ve idarecilik hakkında akrabaları Haşimilerle Ensar'a öncelik tanımıştır."²⁹⁴ Özellikle Şam'a yapılan atamalar Muaviye'nin etkisiyle Şamlılarca kabul edilmemiş, yoldan geri çevrilmiştir. Ali-Muaviye mücadelesinde kabile düzeyinde yapılan tercihler, şekil bakımından Muaviye'nin yönteminin Hz. Ömer, Hz. Ali'nin yönteminin ise selefi Hz.Osman'ın uygulamalarına benzer özellikler taşıdığına işaret eder.²⁹⁵

²⁸⁹ Can, *a.g.e.*,s.187.

²⁹⁰ Murat Bıyıklı "*Hz. Ali'nin Devlet İdaresi*", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Kayseri, 2011, s.149.

²⁹¹ Adnan Demircan, "Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (MAÜSBD)*, c. 1, S. 2, s. 178.

²⁹² Mükerrrem Mete, *İlmin Kapısı İmam Ali'den Yöneticilere*, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2011, s.17.

²⁹³ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s.64.

²⁹⁴ Gökçe, *a.g.m.*, s.14.

²⁹⁵ Adem Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkiler*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2016, s.196.

Hız. Ali, Hız. Osman d6nemi'nde dini ilkelerden uzaklaşma olarak gördüğü uygulamalara son vermek istemiştir. Ancak Hız. Ali'nin dini uygulamaları yeniden diriltme fikri, bazı kesimlerde karşılık bulmadı ve muhalefetle karşılandı. Bu durum muhalif olanların davranlığını açıkça ortaya koymaktadır.²⁹⁶ Buhal, ilk İslam toplumu'nun peygamber sonrasıçeyrek asırlık süreçte nerden nereye geldiğininde göstergesidir.

Hız. Ali'nin adalet ve bürokrasi alanında yaptığı çalışmalardan sonra en önemli icraatlarından biri devlet merkezini Kûfe'ye taşımasıdır. Bu kararı almasındaki en önemli etkenlerden birisi kendisini destekleyenlerin burada yoğunlaşmasıydı. Medine'nin Hız.Ali için zayıf bir merkez olması, oradan beklediği desteği alamaması da bunda etkili olmuştur. Çünkü Osman taraftarlarının özellikle Ümeyyeoğulları'nın Medine'deki mevcudiyeti Hız. Aliyi rahatsız edecek bir olguydu. Hız. Ali'nin Cemel'den sonra Kûfe'ye gitmesi Hicaz'ın siyasal üstünlüğünü tamamen ortadan kaldırdı. Bundan sonraki mücadelenin merkezleri ise Irak ve Şam oldu.²⁹⁷

Muhalefete karşı giriştiği mücadelede Hız. Ali'nin en büyük şansızlığı, yakın dönemde kurulmuş, kozmopolit özellikler taşıyan ve kabile çekişmelerinin yoğunluğu sebebiyle kargaşa merkezi haline gelen Kûfe'yi kendisine merkez olarak seçmek durumunda kalmasıdır. Yemenli kabilelerle birlikte Mudar ve Rabialılar'ın da şehri mekân tutması sebebiyle, kabilelerin siyasal rekabet alanı haline gelen yeni başkent Kûfe, sorunların çözüm yeri olmak yerine, bizzat kendisi probleme dönüşmüştür. Genelde Irak bölgesinde Kureyş'in hâkimiyetine karşı çıkan Güney kökenli araplar, Hız. Ali ile Muaviye arasındaki mücadelede bir yandan Hız. Ali'yi destekler görünürken, diğer yandanbunu Kureyş'in kendi iç siyasal çekişmesinin bir tezahürü kabul ederek, mücadeleye mümkün olduğunca katılmama temayülü göstermişlerdir. Bu durum, özellikle Irak'ta ki Yemeniler'in desteğine şiddetle ihtiyaç duyan Hız. Ali'nin politik ve askeri gücünü ciddi oranda zaafa uğratmış ve desteksiz bırakmıştır. Nitekim muhalifleri itaat altına alabilmek için eyaletlerden takviye asker isteyen Hız. Ali'nin bu talebi, kendisine bağlı Yemenli Kûfe valisi Ebu Musa'nın da şahsi gayretleri ve telkinleriyle engellenmiştir. Hız. Ali'nin siyasal hâkimiyetini sağlama konusunda, en çok güvendiği gruplar olan Irak Yemenileri'nin kendisini

²⁹⁶ Demircan, *Hız. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset*, s.185.

²⁹⁷ Suyuti, *a.g.e.*, s. 215.

desteklemekteki bu isteksizlikleri ve kararsızlıkları zaman zaman Iraklıların zaafı olarak ortaya çıkmış ve siyasi mücadelesinde halifeyi zor durumda bırakmıştır.²⁹⁸

Hz. Osman döneminde devlet kaynaklarının kullanılış şekli ve Halife'nin bu alandaki icraatları muhalifetin oluşmasında en önemli etkenlerindendir. Bu eleştiriler, Hz. Ali taraftarlarının siyasi tercih sebepleri ve propaganda malzemelerinden biri olduğu gibi Hz. Ali devri gruplaşmalarını da tetiklemiştir. Hz. Ali'nin atıyyelerin eşit olarak dağıtılmasına yönelik tâlimatı da eleştirilere sebep olmuş bu uygulama mutlu bir azınlığı rahatsız etmiştir. Özellikle Hz. Osman zamanında devlet imkânlarını kendi lehine çeviren Ümeyyeoğulları'nın kızgınlığını arttırmış yeni halife ve iktidarına karşı sahip oldukları olumsuz duyguları güçlendirmiştir.²⁹⁹ Diğer taraftan Hz. Ali'nin destekçilerinden bazılarının da hoşuna gitmemiş, halifenin elindeki imkânları kendileri için kullanması gerektiği beklentisi içine girmişlerdir.³⁰⁰

İktidardan umduklarını elde edemeyenlerin durumu, Cemel vakası olarak bilinen ve Müslümanların savaş meydanında kardeşkanı akıttığı ilk olayda, Muaviye'nin işine yaramıştır. Diğer taraftan Talha ve Zübeyir gibi iki önemli karakterin Hz. Ali'nin hilafetine karşı çıkarken ölmeleri, Hz. Ali'yi meşruiyet sorunuyla karşı karşıya getirmiştir. Muaviye, bundan sonra Hz. Ali'nin hilafetten çekilmesinidaha bir istemeye başlamıştır. Hz. Ali, meşru bir şekilde geldiği iktidardayönetimde hak iddia eden Şam valisi Muaviyeye tarafları ile Sıffin'de karşı karşıya gelmiştir.³⁰¹

Sıffin'de savaşı kaybedeceğini anlayan Muaviye “Allah'ın kitabı aramızda hakem olsun” diyerek hilafet ordusunda kafa karışıklığına sebep olmuş, hilafet ordusu hakeme razı olanlar ve olmayanlar diye ikiye ayrılmıştır. Bu gruplardan birisi Hz. Ali'ye hakeme rıza göstermesi sebebiyle küfre düştüğünü söyleyecek kadar da ileri gitmiştir.³⁰²

Muaviye, o güne kadar iktidarda olan ve Hz. Osman'ın ölümüyle iktidarı elden kaçırın bir grubu temsil eder. Hz. Ali ise çatışmalar esnasında iktidarda

²⁹⁸ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkileri*, s.197-198.

²⁹⁹ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s.66

³⁰⁰ Demircan, *Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset*, s.179

³⁰¹ Suyuti, *a.g.e.*, s. 215, Can, *a.g.e.*, s.186.

³⁰² Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, Fikret Işıltan, Ankara, 1989, s.1

olmasına rağmen aslında Hz. Osman döneminin sonuna kadar oluşan muhalefetin iktidara yürürüyüşünü ve devlete hâkim olmasını temsil eder. Nitekim atamalara bakıldığı zaman Hz. Ali'nin, o güne kadar yönetimle, asgari düzeyde ilişkisi olan kişileri tercih ettiği görülecektir.³⁰³ Kabilevi bir ortamda ve kabilevi yönelişlerin ortasında Hz. Ali, İslami bir politika izlemek istedi. Ama Muaviye, kabilevi bir temele dayanarak isyan etmişti. Ali ile Muaviye arasındaki çatışma iki akımın temsilcisi arasındaki bir çatışmaydı. İslami akımın temsilcisi, İslami bir politikayı kabilevi bir ortamda uygulamaya çalışıyor ama aynı anda hem kendi koşulları, hemde rakipleriyle çarpışıyordu. Kabilevi akımın temsilcisi Muaviye ise, kabilevi bir ortamda kabilevi bir politika izliyordu. Bu sebeple Muaviye'nin zafer kazanmasında bir gariplik yoktur. Koşullar ve mevcut durumlar Muaviye'ye uygun düşüyordu. Muaviyenin zafer kazanması kabilevi akımın (asabiyyetin) açık bir zaferiydi.”³⁰⁴

3. EMEVİLER VE KURUCU LİDER OLARAK MUAVİYE B. EBİ SÜFYAN

3.1. Muaviye b. Ebi Süfyan'ın Hayatı ve Kişiliği

Ebu Abdurahman ismiyle künyelenen Muâviye b. Sahr b. Harb b. Ümeyye b. Abdişems b. Abdimenaf b. Kusayy, Mekke'de 602 veya 603 yılında doğmuş olup, gerek annesi Hind binti Utbe b. Rabîa, gerekse babası Ebû Süfyan b. Harb b. Ümeyye tarafından Kureyş kabilesine mensuptur. Nesebi, Hz. Peygamber'in de atası olan Kusay'a kadar dayanan Muaviye b. Ebî Süfyan'ın hayatının ilk dönemine ait pek bilgi yoktur. H.60 yılı Recep ayında vefat ettiğine dair hemen hemen ittifak vardır.³⁰⁵

Güçlü bir aileye ve kabileye mensubiyeti sebebiyle geniş imkânlar içerisinde adeta bir prens ve şehzade gibi yetişmiştir. Bu sayede Mekke'de iyi bir eğitim almış

³⁰³ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s.187-188.

³⁰⁴ Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkileri*, s. 204.

³⁰⁵ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.197; Ya'kûbî, *a.g.e.*, c. 2, s. 238; Belâzurî, *a.g.e.*, c.5, s.161; Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, Kahire, 1939. c. 4, s. 240.; Adem Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015, s.123

okuma yazma bilen ender kişiler arasına girmiştir. Babasının Mekke şehir devletinin liderliğini üstlendiği dönemde idari usulleri öğrenme fırsatı da bulmuştur.³⁰⁶

Farklı iddialara rağmen Mekke'nin fethi esnasında Müslüman olduktan sonra Müslüman olmuştur.³⁰⁷ Muaviye'nin Mekkenin alınması sırasında tulekadan sayılması, Huneyn ganimetleri dağıtılırken “müellefe-i kulub” olarak ailesiyle eşit pay alması, bu kanaati destekler.³⁰⁸ Hz. Peygamberin eşi'nin kardeşi olduğu için Hz. Muhammd'ın de yakınıdır. Hz. Peygamberle Medine'ye gittikten sonra Allah elçisinin vefatına kadar onunla görüşme imkânı bulmuştur.³⁰⁹ Medine'de babasının Muaviye'yi, Hz. Peygamber'in kendisine katip yapması talebi, kabul görmüş ve vahiy katipliğinden ziyade Hz. Peygamberin bazı yazışmalarında katiplik görevini üstlenmiştir.³¹⁰ Böylece devletin müesseselerini, ileride birlikte çalışacağı veya mücadele edeceği kimseleri yakından tanıma imkânı bulmuştu. Genç ve olağan üstü yetenekli Muaviye'yi çok erkenden olgunlaştırmış, onu gelecek için iyice hazırlamıştır.³¹¹ Hz. Ebubekir döneminde ağabeyi Yezid komutasındaki Suriye ordusunda görev aldı.³¹² Halife Hz. Ömer döneminde ise önce Ürdün³¹³, ardından da ağabeyi Yezid'in vefatıyla Dimaşk valiliğine getirildi.³¹⁴ Halife Hz. Osman döneminde ise yetkileri genişletilerek Suriye bölge valisi olarak atandı.³¹⁵ Bu dönemde yaptığı evlilikle Suriye'nin en güçlü kabilelerinden birisi olan Beni Kelb kabilesini de kendi gücüne katmış oldu. Aynı zamanda halifenin yakınlığını kazanmak ve iktidarından güç devşirmek için Hz. Osman'ı da bu kabileye evlilik bağıyla bağladı. Bu süreçte özel bir ordu kuran Muaviye, yerel güçlerin destek ve

³⁰⁶ Henri Lammens, “*Muâviye*”, İA, İstanbul, 1964, c.8, s. 439.

³⁰⁷ İbn Abdilberr, *el-lstîâb fî Marîfe- ti'l-Ashâb*, Beyrut, 1940, c. 3, s, 1416;

³⁰⁸ Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s.125

³⁰⁹ Adnan Demircan, *Emeviler*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015, s.30

³¹⁰ Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, Beyrut, 1993, c. 8, s. 122, 130; Abidin Sönmez, *Rasûlullah 'ın İslam'a Davet Mektupları*, İstanbul, 1984, s. 65; Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s.125

³¹¹ Bahriye üçok, *İslam Tarihi Emeviler-Abbasiler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1968, s.27.

³¹² Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, Beyrut, 1983, s. 115, 135; Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s.126-127

³¹³ Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Beyrut, 1967, c. 4, s. 60. Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s.126-127.

³¹⁴ Belâzurî, *a.g.e.*, s. 146; Ya'kûbî, *Tarih*, Beyrut, 1960, c. 2, s. 150; Taberî, *Tarihu 'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, c. 4, s. 62; İbnül-Esîr, *el-Kâmil fî't-Tarih*, Beyrut, 1986, c. 2, s. 392. Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s.126-127.

³¹⁵ Belâzurî, *a.g.e*, s. 187-188; Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, s.126-127.

itimadını da kazandı.³¹⁶ Suriye valiliği yaptığı dönemde sahip olduğu geniş yetkiler sayesinde adeta devlet başkanı gibi davrandı. Hz. Osman'ın öldürülmesine kadar varan süreçte 20 yıllık valiliği boyunca Ümeyyeoğulları'nın gönlünde ve zihninde devletin gelecekteki lideri olarak yer etti. Hz. Ömer, Suriye'de kendine özel kurduğu ortam ve idari mekânizmadan ötürü Muaviye'ye "işte Arab'ın Kisrası" demiştir.³¹⁷ Muaviye'den bahseden tarihçilerin birçoğu eserlerinde kendisinden sevimli bir kimse olarak bahsetmezler. Onlar kendisine İslamdaki ilk melik (Kral, hükümdar, yahut padişah) olarak bakarlar ve gerçekte de bu ünvan, bir Arap bakımından o derece menfurdur ki bunu hemen hemen tamamen Arap olmayan yabancı hükümdarlar için kullanmışlardır.³¹⁸

3.2. Muaviye b. Ebi Süfyan'ın Yönetim Anlayışı

İslam toplumunun sosyal değişmeye maruz kaldığı bu dönemde din ve siyaset bütünlüğünün bozulup siyasetin öncelendiği bir tarz ve tavra doğru yönelim gerçekleşmiştir. Bu değişimin en büyük temsilcisi ise Muaviye b. Ebi Süfyan'dır. Bu durumu, "Ben hükümdarların ilki, halifelerin sonuncusuyum."³¹⁹ diyerek kendisi özetlemiştir. Muaviye, Ömer b. Hattab'ın kurduğu ve iç savaşların sarstığı temeller üzerinde, Hz. Ömer gibi, Romalılar'ın Yunan yönetiminde yüzyıllardır korunmuş deneyimine bağlı kalmak suretiyle İslam devletini yeniden kurdu.³²⁰ Muaviye'yi bir siyaset adamı olarak değerlendirmek gerekirse, onun fevkalade, dahi bir diplomat olduğu görülür. Ancak onun hakkında Müslümanların bir devlet başkanı olarak düşünülürse, seleflerinden farklı bir çizgide olduğu, halifeden ziyade Sultan imajı verdiği ve İslam faktörüne rağmen, uygulamalarıyla değişik kültürlerin, siyasi anlayışların kendisinde bütünleştiği, Araplık karakteri ağır basan bir devlet başkanı olarak kaşımıza çıkar.³²¹ Bu anlamda Şam'da hüküm süren Muaviye'ye, eski Gassaniler soyunun meşru bir mirasçısı gözüyle bakılıyordu. Muaviyenin eşi,

³¹⁶ İbn Hibbân, *Kitâbü's-Sikât*, Haydarabad, 1975, c. 2, s. 284.

³¹⁷ Şahin Uçar, *İslamda Mülk ve Hilafet*, Şule Yayınları, Konya, 1992, s. 63.

³¹⁸ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 1995, c. 1, s.313.

³¹⁹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.8, s.135; Mevlüt Koyuncu, *Emevîler Döneminde Saray Hayatı*, İstanbul, 1997, s. 72

³²⁰ Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (dînî-ictimâî-iktisadî-siyasî açıdan) İslâm Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1993, s. 441-442.

³²¹ Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye bin Ebi Süfyan*, Fecr Yay. Ankara, 2001, s.296.

Suriye'nin en güçlü kabilesi olan Güney-Arabistanlı kelb kabilesinden saygın bir kadındı. Muaviye'den sonra tahta oturacak olan yezid, bu nedenle istikbal vadeden veliaht olarak bu kabilenin koruması altındaydı.³²² Şam'da Muaviye'nin uyruğu altındafarklı kökenden gelen kabilelere mensup halklar, uzun süredir tanıdıkları Araplar'la iyi ilişkiler içinde yaşıyorlardı. Araplar ise burada, Irak'takiler gibi yeni kurulmuş kolonilerde değil, tersine büyük kentlerde, dahası kendileriyle aynı çatı altında ibadetlerini yaptıkları Hristiyanlar arasında oturuyorlardı.³²³ Bu dönemde devletin başkanı Muaviye, büyük bir devletin yöneticisi olduğunun bilincine vardı ve herkesin, gerek fethedilen ülke halklarının, gerekse dindaşlarının kendi konumunun önemini anlamasını ve öğrenmesini sağladı. Muaviye, Bu sonuca ulaşmak için dış görünüşle ilgili şekillerde bile, geçmiş dönemin basit hayatını ve ruhani usullerini terk edip kendisiyle halk arasına bir mesafe koydu. Elhadra adını verdiği bir sarayla kendisini tecrid edip, sıkı protokole bağlı törenler ihdas etti; Cuma namazlarına muhafızların refakatinde katıldı ve debdebeli bir hayat içinde musamahakar bir yönetici profili çizdi.³²⁴

Muâviye, siyasi hayatında güç devşirdiği Şam nüfusu üzerinde denge politikasını hassasiyetle yürütmüştür. Özellikle soydaşları olan Kays ve Kelb kabilelerinin tam bağlılıklarını sağlayan Muaviye bu iki kabile arasında baş gösterecek çekişmenin kendi aleyhine sonuçlanacağını farkındaydı. Muaviye, iktidarı ile akrabalık bağlarını kullanarak kendilerine ayrıcalık atfeden Kelbîlerin, Kaysîleri Şam dışına sürme niyetinde olduklarını anladığında dört bin Kays mensubuna tek seferindemaş vermiş, dolayısıyla Kelbîlere, Kendi nüfuzunu suistimal etmelerine fırsat vermeyeceğini göstermişti. Ayrıca Kayslıları kara seferinde görevlendirirken, ceza olarak Kelblileri daha tehlikeli olan deniz seferlerine göndermişti.³²⁵ Bu uygulaması, parayı kullanabildiği yerde konuşmaya gerek duymadığı söylemine en güzel örnektir.³²⁶ İktidar mücadelesinde kurduğu kontrollü ilişkiler sayesinde Beni Kelb kabilesi'nin ve Şam güçlerinin desteğini almış olması

³²² Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (dini-ictimâ-i-iktisadî-siyasî açıdan) İslâm Tarihi*, s.441-442.

³²³ Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (dini-ictimâ-i-iktisadî-siyasî açıdan) İslâm Tarihi*, s.441-442.

³²⁴ P.M. Hol-Ann K. S. Lambton,- Bernard Lewis, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. Hamdi Aktaş v.d, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1988, c.1, s.88-89

³²⁵ Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkileri*, s.204.

³²⁶ Demircan, Ali- *Muaviye Kavgası*, s.55

gücüne güç katmış, Hz. Ali'yle giriştiği mücadelesinde de başarılarına katkı sağlamıştır.³²⁷ Muâviye, Sûriyeliler'in kendisine, Iraklılar'ın ise Hz. Ali'ye olan bağlılıklarını mukayese etmiş ve şu sonuca varmıştır. "Ali'ye karşı dört hususta daha öndeydim. O herşeyi açıktan yapan birisiydi; ben ise sırrını çok saklayan biriyim. O ihtilaf açısından en çetin ordunun başındaydı; ben ise en itaatkâr ve ihtilafın en az olduğu ordunun başındaydım. Cemel ashâbıyla karşılaştığında, eğer onlara karşı zafer elde ederse, bunun onun gücünü zayıflatacağını, eğer Cemel ashâbı kazanırsa, onların bana karşı Ali'den daha güçsüz olduklarını düşündüm. Ben Kureyş'e Ali'den daha sevimli geliyordum. Ondan kaçıp da bana gelenlere ne mutlu!"³²⁸ demiştir.

Muaviye'nin hedefe ulaşmada her yolu mübah gören siyasi aklı, onu başarıya ulaştıran en büyük güç kaynağı olmuştur. Muaviye'nin siyasi dehası kadar buna destek veren ve Arab'ın dâhileri arasında sayılan Amr b. As, Ziyad b. Ebih, Muğire b. Şube gibi güçlü yardımcılara ve kadrolara sahip olması da etkilidir. Muaviye sadece Müslümanlardan ve soydaşlarından faydalanmamıştı. Gayri Müslim tebaya, özellikle Hristiyanlara karşı siyasi anlayışına uygun hareket etmekten ve onlardan danışmanlar edinerek birikim ve tecrübelerini yönetimine devşirmekten sakınmadı. Güttüğü siyasette oldukça müsamahalıydı. Bu hususta onu etkileyen belkide danışmanları arasında bulunan Hristiyan sercun b. Mansur'un varlığıydı.³²⁹

Muaviye, Hilafetin ya da idarenin yalnız din yoluyla elde edilemeyeceğini, onu ele geçirmek için kuvvete, para sarfetmeye ve insanların kalplerinin elde edilmesine gerek olduğunu belirtirken, Kureyş'i de hilafete en layık kesim olarak görüyordu.³³⁰ Muâviye'nin kırk yıllık siyasî hayatının omurgasını oluşturan ana prensibi, "parasının iş gördüğü yerde konuşmaya, konuşmanın yettiği yerde kırbaça, kırbacın yettiği yerde kılıca gerek olmadığı, eğer çaresiz kalırsa kılıca başvurmak gerektiği idi."³³¹ Dağıtmış olduğu ihsanların fazlalığı karşısında hayretlerini dile getirenlere " bir harp, dağıttığımdan çok daha fazlasına mal olur." Diyerek karşı çıkmıştır. "Bir gün Ziyad'ın mevlası Sülem, Ziyad'la övünmek istediğinde Muaviye,

³²⁷ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s.52.

³²⁸ İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî, *el-Ikdü'l-Ferîd, Lecnetü't-Te'lîf ve't-Terceme*, Kahire, ,ts., c.5, s. 296.

³²⁹ Bahriye üçok, *a.g.e.*, s. 32; Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (dînî-ictimâî-iktisadî-siyasî açıdan) İslâm Tarihi*, s.441.

³³⁰ Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye bin Ebî Süfyan*, s.67.

³³¹ Lammens, *a.g.m.*, s. 440.

Ziyad'ın kılıcıyla kazandığı başarıdan daha fazlasını ben dilimle başardım.” Diyerektarlarının farklı olduğunu ona ifade etmiştir.³³² Muaviye, düşmanlarının gönlünü kazanmak için atıyyeler ve değerli hediyeler verme yoluna gidiyordu. Kendi dönemindeki şairlerin, kamuoyu üzerindeki etkilerini Emeviler lehine kullanmayı da biliyordu.³³³ Muaviye'nin meselelere bakış açısı, yani iktidarının yürümesi için her yolu çare olarak görmesi, çevresinde menfaatkar, fakat iş gören bir zümrenin varlığını da beraberinde getirdi.³³⁴

Muâviye b. Ebî Süfyan, iç siyasette Hz. Osman'ın aksine tüm kadrolara Ümeyye oğullarını getirme politikasını tercih etmemiş, aksine Ümeyye mensuplarını valiliklere getirmekle birlikte uzun süreli görev vermemiş böylece yönetimde Emevî sülalesi içerisinde kendisine karşı oluşabilecek etkiyi kırmaya çalışmıştır.³³⁵ “Soğukkanlılığı, yumuşak başlı görünüşü, güler yüzlü oluşu, ayrıca cömertçe dağıttığı zengin hediyeler ve bağladığı maaşlar en inatçı ve uzlaşmaz düşmanlarını bile zararsız hale getiren Muâviye, önemli mevkilere tayin ettiği yakın akrabalarına kendi emirlerini körü körüne yerine getirme duygusunu aşlamıştır.”³³⁶ Muâviye, Benî Ümeyye'den bir kimseyi yönetici olarak tayin edeceği zaman o kimseyi önce Taife, orada başarılı olursa Taif'le birlikte Mekke'ye, eğer bu ikisinin yönetiminde de başarılı olursa Taif, Mekke ve Medine'nin idaresini ona verirdi. Muâviye Taif'de yöneticiliği acemilik dönemi, Mekke ile birlikte kalfalık dönemi, Taif, Mekke ve Medine'de yöneticiliği ustalık dönemi olarak görüyordu.³³⁷ Muâviye'nin aynı zamanda bütün hac emirlerini kendi ailesinden seçmesi de onun Benî Ümeyye'yi idarede göstermelik olarak istihdam ettiği fikrini destekler niteliktedir.³³⁸ Ayrıca, tayin ettiği valileri sık sık değiştirmekle kalmamış, onları birbirlerine düşürerek güç kaybına uğramalarını sağlayıp yönetimde kendisine rakip olmalarına izin vermemiştir.³³⁹ Araplar, arasında kollektif bir idarî yapı ve denge oluşturmaya çalışan Muâviye halifeliği sırasında Mısır'ın idaresini Amr b. el-Âs'a, Hicaz'ı Benî

³³² Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye bin Ebî Süfyan*, s.68.

³³³ Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (dini-ictimâî-iktisadî-siyasî açıdan) İslâm Tarihi*, s.441-442.

³³⁴ Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye bin Ebî Süfyan*, s.192.

³³⁵ Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkileri*, s.233

³³⁶ Üçok, *a.g.e.*, s.32.

³³⁷ Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye bin Ebî Süfyan*, s. 144.

³³⁸ Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkileri*, s. 240.

³³⁹ Aycan, *Saltanata giden yolda Muaviye b. Ebi Süfyan*, s.67.

Ümeyye'nin farklı kollarına, Şam bölgesini destekçileri olan Sûriyeli kabilelere, Irak'ı da Sakîfliler'in kontrolüne vermiş, böylece Muâviye'nin hilâfeti sırasında, yönetimde önemli görevlere getirdiği Sakîfliler, onun gücünün ve idaresinin temsilcisi olmuşlardır.³⁴⁰

Muâviye b. Ebi Süfyan, Suriye'de kaldığı müddetçe itirazsız itaate alışık, teşkilatçı, imparatorluk bakiyesi bir tebayı yönetmenin avantajını yaşadı.³⁴¹

Muaviye, Seksen yaşındayken vefat etti ve her nekad kendisinden sonraki Ümeyyeoğulları'nın kabirleri Abbasilerin gelişiyle tahrip edilmişse de, onun ve haleflerinden biri olan muttaki şahsiyet Ömer b. Abdülaziz'in kabirlerine hürmeten dokunulmadı. Kendisi hakkında, yedi kapı arkasına kilitlense, yedi kilidi de açmanın yolunu bulabileceği söylenirdi.³⁴²

3.3. Muaviye b. Ebi Süfyan ve İktidar Serüveni

3.3.1. Âmu'l-Cemaâ ve Siyasi Birliğin Tesisi

Hiz. Osman döneminde hâkimiyet alanı ve etkisi genişleyen Muaviye, Hiz. Osman'ın öldürülmesinden sonra halife olan Hiz. Ali tarafından görevinden azledildi. Ancak yerine gönderilen Sehl b. Huneyf, Muaviye'nin adamları tarafından geri çevrilerek görev yerine gitmesi engellendi. Bundan sonra da tayin edilen hiçbir vali Şam'a giremedi. Hiz. Ali'nin otoritesine karşı, bu kadar açık tavır koyan Muaviye, onun valilerini kabul etmediği gibi Hiz. Ali'nin biat çağrısına uymadı ve hilafetini de kabul etmedi. Zira Hiz. Osman'ın cinayetinde sorumlu olarak yeni halifeyi işaret ederken, maktul halifenin yegânesavunucusunun kendisi olduğunu da ileri sürmüş oluyordu. Bu durum, asabiyet anlayışında yer bulan ilkelerle uygun düşmekteydi.³⁴³

Muaviye, bunu yaparken hedef aldığı kitleyi daraltmış ve küçültmüş Hiz. Osman'ın şehit edilmesinden tüm Medinelileri sorumlu tutması halinde karşısında daha güçlü bir bloğun oluşacağını bildiği için hedefine Hiz. Ali'yi koyarak,

³⁴⁰ Aycan, "Emevî İktidarının Devamında Sakîf Kabilesinin Rolü", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, Ankara, 1997, c. 36, ss.119-171; Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkileri*, s. 241.

³⁴¹ Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, s. 27.

³⁴² Hol- Lambton- Lewis, *a.g.e.*, s. 93.

³⁴³ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkileri*, s. 204.

mücadelesinin Hz. Ali ile olduğunu, diğer Müslümanlarla bir probleminin olmadığı imajını yaratmaya çalışmıştır.³⁴⁴ Zira İlk iki halifenin asabiyetin tesirini kırmak için yürüttükleri ince siyaset ve prensipler Hz. Osman döneminde altüst olmuş, neticede Müslüman toplum nazarında yönetimin meşruiyeti tartışmalı bir hal almıştı. Öte yandan tarihi Emevi-Haşimi rekabeti yeniden ve daha kapsamlı canlanırken ek olarak Kureyş-kureyş dışı Arap kabileler ve unsurlar şeklinde bir cephe daha açılmıştı.³⁴⁵ Muaviye, Hz. Ali'ye-Ulu'l-Emr'e itaat prensiplerine rağmen- hiç bir zaman itaat etmediği gibi, isyan ederek, işi sıcak çatışmaya kadar götürdü. Hz. Ali ise Muaviye'nin biat hususundaki ön şart ve taleplerini samimi bulmadığı, Hz. Osman suikastinin takib ve çözümünde tek yetkilinin devlet olduğu, Muaviye'nin böyle bir hakka sahip olmadığı gerekçesiyle reddetti.³⁴⁶

Hz. Osman döneminde Valilerden kaynaklanan şikâyetlerin arttığı günlerde durumdan haberdar olan Hz. Ali, halifeye giderek durumu bilgilerine sunmuş ancak halife uygulamaların doğruluğunu savunarak Hz. Ali'ye tepki göstermişti. Halifenin Hz. Ali'ye kulaklarını tıkamasında ve önyargılı tutumunda muhaliflerin yönetime karşı Hz. Ali'ye biat etme eğilimlerini ve görüşlerini açıkça ifade etmeleri gösterilebilir. Hatta muhalifler toplumsal memnuniyetsizliği halifeye ileterek yönetimden çekilmesini dahitalep ettiler. Bunun üzerine Halife, valileriyle yaptığı toplantıda vali ve halifenin doğru yolda olduklarını, toplumun yönetimle ilgili fitne çıkardığı yönünde genel bir görüş ve kanaata ulaşmıştır. Toplantı sonucunda Muaviye, fitnenin önde gelenleri olarak gördüğü Hz. Ali, Talha ve Zübeyr gibi şahsiyetleri istemesi durumunda öldürebileceği düşüncesini Hz. Osman'a söylemiş halife buna müsaade etmemiştir. Toplumsal muhalefetin başkente dayandığı esnada halife Hz. Osman, şiddetlenen muhalefete karşı Hz. Ali'den yardım istemiş isyancılarla arasında bir anlaşma yapılarak garantörlüğünü de Hz. Ali üstlenmişti.³⁴⁷ Yaşanan her sıkıntıda Hz. Ali'nin halife Osman'ın önüne sürülmesine karşı oluşan rahatsızlık, Kureyş'in Bedir'e kadar uzanan acı hatıralarıyla birleştiğinde Ümeyye kanadının hismine uğraması kaçınılmaz oldu. Emevi-Haşimi çekişmesinin iki kutup başını oluşturan Muaviye ve Hz. Ali'nin geçmişte oluşan krizlerden beslenen bir

³⁴⁴ Ramazan Uçar, *Güç ve Değer*, Laçın Yayınları, Kayseri 2012, s.148.

³⁴⁵ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkileri*, s.180.

³⁴⁶ İhsan Süreyya Sırma, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1990. s.21; Adnan Demircan, *Emeviler*, beyan Yayınları, İstanbul, 2015, s.30.

³⁴⁷ Uçar, *Güç ve Değer*, s.142-143.

rekabetin veya zıtlaşmanın zorunlu aktörleri olduğu da söylenebilir. Muaviye, Hz. Osman'ın son valiler toplantısında halifeyi Şam'a götürmek istemiş, dönüşü esnasında Hz. Ali, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr'in içinde olduğu bir ashap topluluğunu Hz. Osman hakkında uyarmış, şayet halifeye bir şey olması durumunda Medine'yi atlılarla dolduracağı tehdidinde bulunmuştur. Bu sözler daha halifenin sağlığında Muaviye'nin kendisini onun hamisi ve velisi olarak ilan ettiğini gösterir.³⁴⁸ Muaviyenin bu çıkışında belkide gelecekteki siyasi rakiplerini çoktan belirlediği ve bertaraf etme fikrine ulaştığı ileri sürülebilir. Sabık halifenin kanını talep edenlere bakıldığında ne yeni halifeye biat edip yetki vermeye ne de siyasi varlığını kabul etmeye niyetlerinin olduğu, aksine bu hukuki prosedürün tamamlanmasını isteyen değil, nazik durumdan siyasi payeler devşirmeye çalışan gruplar izlenimini vermektedirler.³⁴⁹ Başka bir ifadeyle o, Hz. Osman'ın kanını talep hususunda hukuki değil, kabile dayanışması, yani asabiyet doğrultusunda hareket etmiştir. Çünkü asabiyetin en önemli tezahürlerinden olan kabile intikamı, maktûlün kanını talep hususunda yakın akraba kadar bütün kabileyi mesul tutuyordu. Bu nedenle kabileden öldürülen herhangi bir şahsın intikamını almak, öncelikle temsil kabiliyeti ve gücü olan kabile yöneticisinin sorumluluğundadır ki bu görev o dönemde Ümeyyelilerin büyüğü olan Muaviye'ye kalmaktadır. Böylece Şam valisi mücadelesini hukuki zeminden siyasi bir zemine çekmeye çalışmış ve bu durumu kullanmıştır.³⁵⁰

Halife Osman'ın öldürülmesinden sonra gerek Medineli Müslümanlar, gerekse halifeye karşı silahlı muhalefete girişerek onun ölümüne sebep olan asiler yeni halife seçmenin telaşına düşmüşlerdir. Bu görev için en kuvvetli aday olan Hz. Ali, gelen teklifi geri çevirmiş, Hz. Ömer'in tespit ettiği şura'nın diğer üyeleri Hz. Talha, Hz. Zübeyir ve Hz. Sa'd b. Ebi Vakkas da ret cevabı verince, gerek Medineliler'in ısrarlı talepleri, gerekse asilerin baskılarıyla Hz. Ali, hilafet görevini kabul etmek zorunda kalmıştır.³⁵¹

³⁴⁸ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkileri*, s.187.

³⁴⁹ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkileri*, s.182.

³⁵⁰ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s.77-79; Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkileri*, s.191.

³⁵¹ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkileri*, s.18.

Hız. Ali, beş yıllık iktidarında iç karışıklıklarla yıpranırken Muaviye, hem Şam bölgesini elinde tutmuş hemde Hız. Ali aleyhine konumunu güçlendirdi. Muaviye, hareket noktasını Hız. Osman'ın katillerinin cezalandırılması temel fikri üzerine kurarken, hiçbir zaman açıkça hilafet iddiasında bulunmamıştır. Muaviye, özellikle Şam'da Hız. Osman'ı katledenin Hız. Ali olduğunu, öldürenin olmasa bile öldürenleri koruyanın o olduğu düşüncesini yaygınlaştırmıştır. Bu meselede başkent Medine'de yaşayan sahabelerin algılarını yönlendirmek için mektuplar yollamaktan da geri kalmamıştır.³⁵²

Süreç itibariyle iki taraf, Sıffin savaşında karşı karşıya geldiler. Hız. Ali'nin galip gelmesi, Muaviye için büyük bir tehlike oluşturdu. Öteden beri, Muaviye'nin yanında Hız. Ali'ye karşı mücadele eden Amr b. As'da durumu sezdiğinden, İslam tarihinde meşhur ve birçok siyasi fırkanın doğmasına sebebiyet veren Hakem meselesini öne sürdü. Hakeme razı olmak demek dolaylı olarak hilafette Muaviye'nin de hakkı olabileceğini zımnen kabul etmek anlamına gelmekteydi. Hız. Ali, hakem işine ısrarla karşı çıkmasına rağmen görüşünde yalnız kaldı ve her iki tarafta bunu kabul etti. Bu anlaşma gereği, Ebu Musa el-Eşari, hakemi olduğu Hız. Ali'yi gerçekten azletti aynı zamanda kararını açıkladı. Amr b. As, Hız. Ali'nin azlını tasdik etti ve Amr b. As'ın tek bir reyile Muaviye hilafete getirildi. Fakat bu kararın meşruiyetini Şam bölgesi dışındaki Müslümanlar, kabul etmedikleri gibi Hız. Ali'ye bağlılıklarını da devam ettirdiler.³⁵³ Tahkim görüşmeleri her halukarda Muaviye'yi güçlendirdi. Muaviye, Hız. Ali'nin yaşadığı sıkıntıları fırsat bilerek Mısır'ı ele geçirdi. Aynı zamanda Hicaz, Yemen, Cezire, ve Irak bölgelerine yönelik saldırılarda bulunmaktan da çekinmedi. Sonuçta Hız. Ali, Irak'lıların kendisine karşı takındıkları tutumdan bıkarak hilafetinin sonlarına doğru Muaviye ile birbirlerini tanıma karşılığında anlaşma noktasına kadar gelmişti. Ancak bir harici olan Abdurrahman b. Mülcem tarafından uğradığı suikast sonucu vefat etmiştir.³⁵⁴ Hız. Ali'nin şehadetinden önce Muaviye, "Şam ilinin emiri" olarak çağırılıyorken, Hız. Ali'nin şehadetinden sonra karşısında siyasi bir engel ve rakip görmediği için "Mü'minlerin emiri" lakabını kullanmaya başladı.³⁵⁵ İslam toplumunun bu değişim sürecinde Hız.

³⁵² Oruç, *a.g.e.*, s.150.; Uçar, *Güç ve Değer*, s.129.

³⁵³ Sırma, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, s.21.

³⁵⁴ Demircan, *Emeviler*, s.31; Demircan, *Ali- Muaviye Kavgası*, s.187.

³⁵⁵ Can, *a.g.e.*, s.194.

Ali'yi klasik dönemin son, Muaviyeyi de yeni dönemin ilk temsilcisi olarak görebiliriz. Çünkü Muaviye ve onun mensubu bulunduğu Emevi ailesi, İslam toplumundaki değişimi hızlandıran yegâne faktör olmuştur. Müslümanların geçmişteki hayatlarında normal görülmeeyen bir çok tavırlar bu dönemde vucut bulmaya başlamış, Muaviye, dönemiyle birlikte yöneticilerin itibarlarının Hz. Peygambere halef olmayı değil de, salt kuvvete bağlı olduğu bir dönem ortaya çıkmıştır.³⁵⁶

Hz. Ali, vefat ettikten sonra Kûfeliler oğlu Hasan'a biat ettiler. Fakat Hz. Ali döneminde yaşananlardan dolayı Hz. Hasan Kûfelilerin sadakatinden emin değildi. Buna rağmen görevi kabul eden Hz. Hasan kabul etmeyeceğini bildiği halde Muâviye'yi kendisine biat etmeye çağırdı.³⁵⁷ Muâviye, Hz. Hasan'ın bu teklifini reddetti. En büyük rakibi Hz. Ali'nin vefatından sonra önünde hiçbir engel kalmadığının farkındaydı. Hz. Hasanı ise kendisine engel olabilecek bir rakib olarak görmüyordu. Bu sebeple Hicri 40 yılında Ali'nin şehit edilmesinden sonra Beytü'l-Makdis'te Muaviye'ye halife olarak biat edildi.³⁵⁸

Muâviye, Hz. Hasan'ı baskı altına almak ve sindirmek için ileri harekata geçerek sırasıyla Aynu't-Temr, Enbâr ve Medain'i alarak Kûfe'ye yaklaştı. Hz. Hasan, onları karşılamak amacıyla Kûfe'den çıkıp Medaîn önlerine kadar geldi.³⁵⁹ Daha sonra on bin kişilik öncü kuvvetin başına Kays b. Sa'd'ı getirmiş, ordunun komutanlığını Ubeydullah B. Abbas veya Abdullah b. Abbas'a vermiştir. Ordu Medain' e geldiği zaman Kays b. Sa'd öldürüldü diye bir haber ifşa edilmiş, bunun üzerine paniğe kapılan asker, Hz. Hasan'ın oturduğu otağı dağıtarak, oturduğu sergiyi bile altından almışlardı. Bu arada Hasan da kendi askerlerince yaralanmış ve Medain'deki beyaz köşke getirilmişti.³⁶⁰

Hz. Hasan, durumun vehametini anlayarak, anlaşma yoluna gitti ve iki ordu arasında çatışma çıkmadan anlaşma meydana geldi. Neticede Muâviye, Hz. Hasan'a

³⁵⁶ Aycan, *Saltanat Giden Yolda Muâviye bin Ebî Süfyan*, s. 189; Uçar, *Güç ve Değer*, s.136.

³⁵⁷ İbn A'sem, *a.g.e.*, c. 2, s. 286-287.

³⁵⁸ Hamdi Şahin, *Emeviler ve Emevi Devleti*, çev. Kasım Koç, İstanbul, 2019, Beka Yayıncılık, s.208.

³⁵⁹ Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, Beyan Yay., İstanbul, 1996, s.45; Mehmet AliKapar, "Hz. Hasan 'ın Halifeliği ve Hasan-Muâviye Andlaşması," (*SÜİFD*), Konya, 1997, c.7, s.68.

³⁶⁰ Mehmet Ali Kapar, *Halifelüğün Emevilere Geçiş ve Verasete Dönüşmesi*, Beyan Yay. 1998, s. 25-26.; Can, *a.g.e.*, s. 194-195

kıymet verdiğini ama hilafet meselesinde ısrarcı olduğunu belirtti ve “ Bu yüksek vazifeye geçebilmek için senin kan akrabalarının sana benden daha çok hak verdiğini takdir ederim. Şayet senin sahip olduğun pek yüksek meziyet ve kabiliyetler, bu vazifenin icap ettirdiği işleri yerine getirmeye yeteceğinden emin olsam hiç tereddütsüz sana biat ederdim. Bu duruma göre şimdi sen benden ne dilersen dile.”³⁶¹ diyerek Hz. Hasan’a mühürlü boş bir sahife göndererek istediği şartlarda anlaşmaya hazır olduğunu bildirdi.³⁶²

Kûfelilerde aradığı güveni bulamayan Hz. Hasan, kan dökülmesini istememesi, Irak ordusunun Hz. Muâviye’nin ordusuyla baş edemeyeceğini düşünmesi ve ordusunun her an dağılmaya müsait olması, ümmetin birliği ve ıslahını istemesi gibi sebeplerden dolayı Muâviye ile anlaşma yoluna gitti. Buna göre Kûfe beytü’l-malın Hz. Hasan’a verilmesi, beş milyon dirhem paranın verilmesi, Dârab-Cerd bölgesinin haracının Hz. Hasan’a bırakılması, Hz. Ali ve taraftarlarının minberden lanetlenmemesi, Hz. Hüseyin’e iki milyon dirhem paranın verilmesi, Hz. Hasan ve taraftarlarına emân verilmesi, Allah’ın kitabı, Rasûllullah’ın sünneti ve halifelerin yolundan gidilmesi ve Muâviye’den sonra hilâfetin şûraya bırakılması³⁶³ şartlarıyla anlaşmaya razı oldu.³⁶⁴

Hasan b. Ali, hilafeti Muaviye’ye teslim etti ve hicri 41 yılının Rebiulevvel veya Cemaziyelevvel ayında Kûfe’de ona biat etti.³⁶⁵ Uzun süreden sonra varılan bu anlaşmadan dolayı bu seneye birlik yılı anlamına gelen “Âmu’l-Cemaâ” adı verildi.³⁶⁶ Fakat burada unutulmaması gereken bir husus varsa o da İslam toplumunun, iç çekişmelerden dolayı önceki yapısından oldukça uzak ve yıpranmış olmasıdır.

Hakikatte Muaviye ile Hasan arasında gerçekleştiği belirtilen anlaşma, güçler dengesinin Muaviye lehine sonuçlanmasıydı. Muaviye, bu noktaya ulaşınca kadar

³⁶¹ Phillip K . Hitti, *a.g.e.*, c. 2, s.313.

³⁶² İbnü’l Esîr, *El-Kamil fi’t-Tarih*, c. 3, s. 405; İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 8, s.17.

³⁶³ İbn A’sem, *a.g.e.*, c. 2, s. 292.; İbnü’l Esîr, *El-Kamil Fittarih*, c.3, s. 405.

³⁶⁴ İbnü’l Esîr, *El-Kamil fi’t-Tarih*, c.3, s.407; İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 8, s. 42.; Mahfuz Söylemez, “Hz. Hasan’ın Hilâfeti, Muâviye Devrinin Arka Planı,” *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, İstanbul, 2001, S.3-4, s.456-468.; Can, *a.g.e.*, s.197.

³⁶⁵ Hamdi Şahin, *a.g.e.*, s.208.

³⁶⁶ İbn Abdirabbih, *a.g.e.*, c. 5, ss.109-111; İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 8, s. 21.

takip ettiği yolda dinin rol almasına pek imkân tanımadı. Daha açık bir ifadeyle iktidarı ele geçirme mücadelesinde meşru hareket noktasından gitmemiştir.³⁶⁷

3.3.2. Yönetim Merkezinin Değiştirilmesi

Muaviye yönetim merkezi olarak, uzun yıllar vali olarak görev yaptığı Suriye eyaletinin merkezi olan Dımeşk'i tercih etti. Böylece siyaseti doğrudan etkileyecek unsurları ya da muhatablarını değiştirmiş oldu.³⁶⁸ Onun bu hareketiyle hilâfetin ağırlık merkezi Suriye'ye kaymış oldu³⁶⁹.

Hz. Ali döneminde Medine'nin başkent olarak önemi azalmış yerini Kûfe almıştı. Artık Raşid halifelerin daha önceki ikametgahlarının yerini kesin şekilde bir vilayetin yeri almış ve buraya daha önceki fonksiyonu kazandırma yolundaki tüm girişimler sonuçsuz kalmıştı. Başkent'in Şam'a intikali de Iraklıların düşmanlığını doğurmuş ve Suriyelilerin hâkimiyetinden kurtulma arzusu birçok ayaklanmanın sebebi olmuştu. Bunun bir diğere sonucu ise Emeviler'in, Akdenizde yayılma konusunda etkili bir siyaset başlatmaları oldu, bu yayılma Emeviler yıkıldıktan sonrada devam etmiştir.³⁷⁰

Muaviyenin, yönetim merkezini Dımeşk'e çekmesiyle bedevilerin sahip oldukları üstünlük ellerinden alınmış, bunların yerine Suriye yerli Araplarının üstünlüğünü tesis etmiştir.³⁷¹ İslam öncesinde Bizans hâkimiyeti altında yaşayan ve düzenli bir devlet yapısına, askerî ve siyâsî disipline aşina olan Suriye halkı, yeni hükümdarları Muâviye'yi kolaylıkla benimsediler.³⁷² Dımaşk, kuruluşu M.Ö. 4000 yıllarına dayanan, ilk kurulduğu zamandan bu güne değin çok farklı medeniyetlere beşiklik etmiş bir şehirdi. Fetihden önce Bizanslı idarecilerin oturdukları şehir, Muâviye'nin halife olmasıyla birlikte İslam devleti'nin başşehri oldu. Bu dönemde İslam devleti şehirlerinin en büyüğü, yapılarının azameti bakımından en önde geleniydi.³⁷³ Muâviye tarafından gerçekleştirilen iskân faaliyetleri ve bazı

³⁶⁷ Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye bin Ebî Süfyan*, s.190.

³⁶⁸ Demircan, *Emeviler*, s.32.

³⁶⁹ Lammens, *a.g.e.*, c.11, s. 53.

³⁷⁰ Hol- Lambton- Lewis, *a.g.e.*, s.90.

³⁷¹ Lammens, *a.g.e.*, c.11, s.53.

³⁷² Yiğit, *a.g.m.* c.11, s. 89.

³⁷³ Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yay. İstanbul, 1991, c. 2, s. 238.

toplulukların tehçîri, Suriye şehirlerindeki hâkim unsurları Araplar lehine değiştirdi³⁷⁴.

Böylece Suriye toplumunun hâkim unsuru haline gelen Araplar, Emevîler döneminde daha etkin oldular. Divan sicillerine kaydedilen askerlerin çoğunluğunu onlar oluşturuyordu. Her türlü tahsisat ve fetihler esnasında gelen para ve ganimet dışında aynızamanda aylık ve yıllık alıyorlardı.³⁷⁵ İç hesaplaşmalarda Muâviye ve sonraki halifelerin dönemlerinde Suriyeli Araplardan faydalanılmıştı.³⁷⁶

3.3.3. Haşimoğulları'nın İktidar Mücadelesinden Çekilmesi

İslamın hedeflediği ideal toplumun aksine, cahiliye dönemi arap toplumunda ilişkileri düzenleyen temel faktör kabilecilikti. Bir arap, ancak kabilesi içinde varlığını sürdürebilirdi bundan dolayı arap toplumunda bireysel kimlik yerine kolektif kimlik ön plana çıkmaktaydı.³⁷⁷

Hız. Alinin ailesi olan Haşimoğulları ile Muaviye'nin ailesi olan Ümeyyeoğulları Abdümenefta birleşen akraba bir boydu. Buna rağmen İslamdan önce meydana gelen birçok olay iki aileyi rakip hale getirmiştir.³⁷⁸ Haşimoğullarıyla Ümeyyeoğulları arasındaki ayrılık muhtemelen Hız. Peygamberin büyük dedesi Haşim'in hayatında ortaya çıktı.³⁷⁹ Haşim'in vefatından Hız. Muhammed'in vefatına kadar ki dönemde Haşimoğulları, Ümeyyeoğulları'na nispetle Mekke'de daha etkindi. Ancak Hız. Muhammed'in peygamberliğini açıklamasından sonra yaşanan bazı gelişmeler, Haşimoğulları'nın siyasi nüfuzlarını büyük ölçüde yitirmelerine neden oldu. Hız. Peygamber'in büyük desteğini gördüğü amcası Ebutalib'in vefatıyla Haşimoğullarının etkisi azaldı. Bundan sonra Ümeyyeoğulları daha etkin rol oynamaya başladılar.³⁸⁰ Muaviye'nin babası Ebusüfyan, Hız. Muhammed'i

³⁷⁴ Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yay. 1997, s.33-34.

³⁷⁵ Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız. Anka Yayınları, 2001 s. 95; Abdülkadir Topal, Hicri I. Asırda Suriye, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2002, s. 257.

³⁷⁶ Pfilip K.Hittî, *Tarihu Suriye, Lübnan ve Filistin*, Darü's-Sekafe, Beyrut, 1958 c. 2, s. 20; Topal, a.g.t, s. 258.

³⁷⁷ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s.16.

³⁷⁸ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s.16.

³⁷⁹ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s.18.

³⁸⁰ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s.20.

peygamberlik davasından vaz geçirmek için çaba harcayan Mekke'nin ileri gelenleri arasında yer aldı.³⁸¹

Ümeyyeoğulları'ndan birçok kişinin hayatını kaybettiği Bedir savaşı, Haşimoğulları ile Ümeyyeoğulları arasındaki çekişmenin ilk silahlı çatışmaya dönüşmesi ve dahada derinleşmesine sebep oldu. Akraba iki boy arasındaki rekabeti düşmanlığa dönüştürdü. Savaşta ölenlerin bazılarının Haşimiler tarafından öldürülmesi³⁸² ayrıca dikkate değer bir husustur.

Uhut savaşı, bir anlamda Kureyş'in özellikle başrolü oynayan Ümeyyeoğulları'nın intikam aldıkları bir savaş olmuştur. Uhud savaşında müşriklerin komutanı Ebu Süfyan'dır. Haşimoğulları'ndan intikam alma duygusuyla hareket edilmesi, kabile çekişmesinin en belirgin örneğidir. Hazreti peygamberin amcası Hz.Hamza'nın³⁸³ öldürülmesinin planlanması bu intikam duygusunun bir sonucudur.

Mekke'nin fethiyle birlikte bu iki akraba kabile arasında bir yumuşama oldu. Bunda özellikle Hz. Peygamberin, kabileciliği din bağının gerisine iten anlayışının çok büyük etkisi vardır. Ümeyyeoğulları, Müslümanlara düşmanca tavır takınmanın artık mümkün olamayacağını anladı. Mekke'nin fethi mağlubiyetlerini kabul etmeye sebep oldu. Bunun için büyük bir kısmı Müslüman oldu.³⁸⁴ Fetihden sonra Mekke'nin eski önemini yitirdiğini gören Ümeyyeoğulları, Medine'ye yerleştiler. Hz. Peygamber onlardan bazılarını devlet işlerinde görevlendirdi.³⁸⁵

H.z.Peygamberin vefatıyla Ebubekir, halife seçildiğinde Ebu Süfyan Medine dışındaydı. Medine'ye gelir gelmez yönetim işinin Abdülmenaf dışında birisine verilmesine rıza gösterilmesini eleştirdi. Hz. Ali'ye biat edilmesini önerdi. Hz.Ali kabul etmedi. Zira Ebu Süfyan'ın tavrını Müslümanlar arasına nifak sokmak şeklinde değerlendirmişti.³⁸⁶

³⁸¹ Aycan, *Saltanat Giden Yolda Muaviye b.Ebi Süfyan*, s.37.

³⁸² İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik, *Siretü'n-Nebi*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire, t.s., c. 2, s. 356.

³⁸³ İbn Hişam, *a.g.e*, c.3, s.41.

³⁸⁴ İbrahim Sarıçam, *Emevi-Haşimi İlişkileri*, TDV Yay., Ankara, 1997, s.198.

³⁸⁵ Muhammed Abid El-Cabiri, *İslamda Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 1996, s. 298.

³⁸⁶ Ebu'l-Abbas Ahmed b.Yahya El- Belazuri, *Ensab'ul-Eşraf*, thk. Süheyl Zekkar-Riyad Zirikli, Beyrut, 1996, c.2, s. 271.

Ümeyyeoğulları, Mekke'nin fethinden Hz. Hasan'ın hilafeti Muaviye'ye teslim ettiği zamana kadar geçen sürede, çoğunlukla meşru yollardan ve gösterdikleri üstün başarıyla idarede yer aldılar. Belki iktidarı ele geçirmek için Muaviye koşulları biraz zorladı ama o Hz. Aliye karşı çıkabilecek gücü kendisinde buluncaya kadar Ümeyyeoğulları şartları yeterince kendi lehlerine çevirmişlerdi. Haşimilere mensup son halife Hz. Hasan'da, Muaviye'ye biat ettikten sonra Kûfeyi terk ederek siyasetten tamamen uzak kalacağı bir yere, Medine'ye gitti.³⁸⁷ Herşeyden önce Haşimoğulları, Muaviye döneminde siyasi bakımdan sindirilmiş bulunuyorlardı ve idarede söz sahibi değillerdi. Onlar Muaviye tarafından ordu komutanlığı, valilik, amillik ve hac emirliği gibi askeri ve siyasi görevlerde istihdam edilmemişlerdi. Sade bir vatandaş olarak köşelerine çekilmişler ve idare için zararsız bir hale gelmişlerdi.³⁸⁸ Böylece Haşimoğulları Hz. Peygamberin vefatıyla birlikte nüfuzlarını yavaş yavaş Kureyiş'in diğer kabilelerine kaptırırken fazla bir şey yapamamış ve iktidar mücadelesini kaybetmişlerdir.

Hz. Hasanın şehadetinden sonra Emirlik Muaviye'ye geçtiği zaman sa'd b. Ebi Vakkas Muaviyenin yanına gelip, ona; "Esselamü aleyke Ey Kral" diye hitap etmişti. Muaviye de ona, "Ne olurdu bana mü'minlerin emiri diye hitap etseydin !" deyince, Sa'd şöyle cevap vermişti. " Bu sözlerini alaylı ve gülerek mi söylüyorsun? Allah'a yemin ederim ki şahsen ben, senin bu makamı elde ettiğin yol ile ele geçirmeyi kesinlikle istemezdim." ³⁸⁹

4. EMEVİLER VE İKTİDARI MEŞRULAŞTIRMA DAYANAKLARI

4.1. İnanç ve Din Unsuru

Muaviye, iktidar mücadelesinde dini meşruiyeti dikkate alarak hareket etmemiştir. Muaviye'nin sözkonusu politikası, Emevi iktidarının sürekli meşruiyet problemini yaşamasına ve bazı dini siyasi grupların isyanlarına maruz kalmasına neden olmuştur.³⁹⁰

³⁸⁷ Demircan, *Emeviler*, s.34.

³⁸⁸ Sarıçam, *a.g.e.*, s. 288-289.

³⁸⁹ Can, *a.g.e.*, s.187.

³⁹⁰ Özkan, *a.g.e.*, s.27.

Emeviler, muhtemelen iktidarlarına dini bir nitelik kazandırmak ve iktidarın meşruiyet problemini aşmak için Şam'a kutsiyet atfetme yoluna gitmişlerdir. İktidarını Şahsi karizması üzerinden güçlendirme çabası içine giren Muaviye, kendisinin Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde Suriye valisi olarak atandığını, kardeşi Ümmü Habibe'den dolayı Hz. Muhammed'in kayınbiraderi olma, İslam'ın ilk epistemik cemaati içerisinde vahiy katıblığı payelerine sahip olduğunu özellikle vurgulamıştır. İslam dinindeki ayrımcılık ve üstünlük anlayışı olmadığı halde, kabilesine özel bir konum biçerek hilafetin kendi kabilesinin tabii hakkı olduğunu da savunmuştur.³⁹¹

Emevi iktidarı, yeni yönetimle kendi değer yargılarını ve görüşlerini de beraberinde getirdi. Bunu yaparken görüşlerini dini kavramlarla temellendirme gayretinden geri kalmadılar. Siyasi varlıklarını meşrulaştırma yolunda kullandıkları en belirgin kavram ise kader oldu. İktidarı güçlendirecek bu yaklaşımın cebri merkezli bir kader anlayışını tercih edip kurguladığını görmekteyiz. Zira iktidar mensupları ezeli plan teorisine dayalı cebri kader anlayışını siyasi ikbalin garantisi olarak görüyorlardı. Altyapısının Muaviye tarafından oluşturulduğu söylenen söz konusu düşünce, zamanla Emevi iktidarının ideolojisi olmuş ve cebriye şeklinde kendisini göstermeye başlamıştır.³⁹²

Muaviye b. Ebisüfyan, hakem olayından sonra "Rabbim bu iş (iktidar) için beni ehil görmeseydi, onu bana bırakmazdı. Bizim şu anki konumumuzu Allah beğenmeseydi, onu değiştirirdi."³⁹³ demiştir. Muaviye'nin bu cebri kader anlayışı, istisnalarıyla birlikte tüm Emevi halifelerince genel kabul görmüş, devletin temel politikası olmuş ve bunu yaymaya çalışmışlardır.³⁹⁴

Zorla ele geçirdikleri iktidarı halk nezdinde kabul ettirmek için bu yola başvurmuşlardır. Zulüm ve haksızlıkların "kader" üzerinden meşrulaştırılması, haksızlıklara karşı kitlelerin muhalefetini önlemeye ma'tuf olmuştur.³⁹⁵ Halk arasından muhalefet eden kimseler için ise "mülhid, müşrik, kâfir, münafık" gibi

³⁹¹ Özkan, *a.g.e.*, s.29-30.

³⁹² Özkan, *a.g.e.*, s.30.

³⁹³ Süleyman es-Şavâşi, *Vâsıl b. Atâ ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye*, Daru'l-Arabiyyeti li'l-Kitab, Libya 1993. s. 39, 168.

³⁹⁴ Semih Dağım, *Felsefetü'l-Kudur fi'l-Fikri'l-Mu'tezile*, Beyrut, 1992, s. 82; Abdülhalim Mahmud, *et-Tekfirü'l-Felsefi'l-İslâm*, Beyrut, 1974, s. 204.

³⁹⁵ Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ankara, 1983, s.165; Güler, *a.g.e.*, s.79.

küfre delalet eden çeşitli kelimeler kullanılmaya başlanmıştır.³⁹⁶ İktidarları ve uygulamaları vicdanlarda kabul görmeyen devlet, muhalifleri şiddetle sindirme yoluna gitmiştir. Kendilerine muhalefet eden kimseler "müslümanların dinine karşı çıkanlar" olarak görülmüş³⁹⁷ ve karşı gelenin öldürülmesini helal saymışlardır.³⁹⁸

Bütün bunların yanında Siyasi fikirlerini dini alana taşıyan baskıcı anlayışı bu yönüyle uygulamayan halifeler ve devlet yöneticileride olmuştur.³⁹⁹

4.2. Kavmiyet Unsuru

Emevi devlet kurgusu, kabilecilik üzerine tesis edildi. Yalnızca Arap ve Arap dışı unsurlar arasında değil, bizzat Araplar arasında meydana geldi.⁴⁰⁰ Muaviye b. Ebi Süfyan, iktidar mücadelesini dayandığı kabilecilik siyaseti ve asabiyeti en iyi şekilde kullanmış valiliğinden itibaren bunun faydalarını ziyadesiyle görmüştür. Özellikle siyasi hayatının başlangıç mekânı olan Şam toprakları bunun ilk uygulama alanı olmuştur. Bölgede kurduğu otoritenin ardında, kendi kabilesinden öte, sırtını dayamış olduğu Kelb kabilesinin etkisi büyüktür. Önce kendisi, akabinde Hz. Osman'ı bu kabileden evlendirerek gücüne güç kattı.⁴⁰¹ Sorumluluk alanı Suriye bölgesinin tamamını kapsadığında Temimoğulları, Kaysoğulları, Esedoğulları, Rabîa ve Mudar kabilelerini de belli yerlere yerleştirerek konumunu sağlamlaştırdı. Bu sebeple Hicaz bölgesinden gelen muhalefete pek itibar etmedi.⁴⁰²

Muaviye b. Ebî Süfyan, her ne kadar nüfuzlu bir kabileye mensup olsa da, bunun yeterli olmadığını; zira sınırları sürekli genişleyen ve dolayısıyla sosyal yapısı da çeşitlenen bir ülkenin sağlıklı bir şekilde yönetilebilmesi için yönetimini daha geniş toplum kesimleri üzerine kurması gerektiğinin farkındaydı. Hz. Osman'ın düştüğü yanıltan ders çıkararak idari görevlere kendi akarabalarını getirmek gibi bir

³⁹⁶ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev.: E. Ruhi Fırlı, Ankara-1981. s. 101.

³⁹⁷ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 101.

³⁹⁸ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 101; W. Montgomery Watt, *İslâm Nedir?* çev., Elif Rıza, İstanbul, 1993. s. 203.

³⁹⁹ Ali Sami Neşşâr, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Kahire, ts., c. 1, s. 321, 326; . İbn Murtaza Ahmed b. Yahya el-Yemânî, *Tabakât'l-Mu'tezile*, tah. Süssanna Dırwald Wilzer, Beyrut, ts., s. 120.

⁴⁰⁰ Ali Aksu, *Mervan b. Muhammed ve Emevi Devletinin Yıkılışı*, Kitabevi Yay. İstanbul 2007, s. 265.

⁴⁰¹ İbn Hibban, *Kitâbü's-Sikât*, Haydarabad, 1975, c. 2, s. 248.

⁴⁰² Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan*, s. 73.

hataya düşmemiştir. Araplar arasında kollektif bir idari yapıyı oluşturmaya çalışmıştır.⁴⁰³

5. EMEVİ İKTİDARININ DAYANDIĞI SOSYAL YAPI VE UNSURLAR

İlk dönemlerdeki İslam toplumunu çeşitli tabakakalara ve sınıflara ayırmak oldukça güçtür. Bazı genellemelerin çeşitli zorlukları bulunmaktadır. İlk önce belirtelimki İslam toplumunda Hindistan'da varolan kast sisitemi ya da orta çağ Avrupa feodal sisteminde var olan asaletten gelen 'mülkler sistemi' gibi katı bir tabakalaşma yoktur. Ancak esnek tabakalaşmaya benzeyen yapılar vardır. Mesela bir kureyş aristokrasisi, Emevi ailesi, Arap eşrafı ya da mevali gibi etnik, sosyal ve kültürel tabaka yapılarından bahsedilebilir. Ancak bu yapılaşma meşruiyetini kesinlikle İslam'dan almaz, yönetimin tarihsel uygulamalarından alır ve değiştirilmeye aday esnek bir yapıdır. Hulafa-i Raşidin döneminden sonra gelen Emevi toplumu, sosyal hiyerarşinin var olduğu, orta çağ batı toplumundaki kadar keskin ve katı olmasa da, tabaka/sınıf hiyerarşisinin mevcudiyeti hissedilebilen bir toplum tipi görünümündedir. Sadece, Emevi hanedanı ve diğerleri şeklinde yapılacak bir ayırım, bu toplumu anlamak için yeterli değildir. Sosyal olarak mevcut bazı yapılara ve gruplara kısaca temas etmek gerekir⁴⁰⁴

Emevi toplumunun Müslüman halkı ilk önce ve kabaca, Araplar ve diğerleri şeklinde ikiye ayrılabilir. Bu ayrımın esası kabilecilik temelli Arapçılık anlayışına dayanmaktadır. Çünkü kabile anlayışı, ben ve öteki'nin kendisiyle belirlendiği bir mensubiyet duygusuna dayanmaktadır. Bu duygu, kabile fertlerinin şuuraltında yer etmiş esaslı duygulardan biridir. İşte bu yüzden Araplar, diğer milletlerle yüz yüze geldikleri fetihler döneminde, Müslümanlığı seçmişve dinde kardeşleri olmuş fakat soylarından olmayan bu insanları, acem (yabancı)olarak tanımlayıp, kendileriyle ilişkileri açısında da onlara, mevali statüsünü vermişlerdir. Araplar statü bakımından üstün; siyasi, idari, kazai görevlere getirilmeye layık görülürken, mevali ise sosyal

⁴⁰³ Aycan, *Saltanat Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan*, s.197; Apak, *Asabiye ve Erken Dönem İslam Tarihindeki Etkileri*, s. 242.

⁴⁰⁴ Aycan,v.d., *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2003, s.20.-21.

statü ve prestijaçısından, Araplardan aşağı görülmüş ve devletin üst tabakalarında nadiren görev alabilmişlerdir.⁴⁰⁵

Emeviler devrinde, devlet yönetiminde daha etkin olan Araplar da, hepsi aynı ırktan bir millet olmakla birlikte, Güneyli (Yemenli)-Kuzeyli (Mudarlı), Adnani-Kahtani, şeklinde kültürel olarak ayrılmaktadırlar. Yemen kökenli Araplar ile Hicaz kökenli Arapların kültürel farklılıkları, Hz. Ali ile Muaviye arasındaki çatışmalara da büyük ölçüde yansımıştır. Yemenli Araplar bu iç siyasi çekişmeyi, kureyş'in kendi içindeki iktidar mücadelesi olarak görmüştür.⁴⁰⁶ Görüldüğü gibi Araplar da kültürel olarak homojen bir yapıda değildir.

Bir başka açıdan ise Araplar, Emevi yönetimine karşı aldıkları tavır sebebiyle zaman zaman değişmekle birlikte, yönetim yanında yer alanlar, yönetime karşı olanlar şeklinde de ayrılabilir. Diğer taraftan sıradan Arap kabileleriyle güçlü kabileler, medeni kabilelerin yanında bedevi kabileler aynı devletin yönetimi altında, şehirlerde, diğer yerleşim birimlerinde ve çölde; yerleşik ya da göçebe bir tarzda, farklı kültürel ve medeni düzeylerde bir hayat sürmekteydiler. Kısaca medeni-bedevi kültürler çekişmesi, güçlü, etkili olanlar ile zayıflar çekişmesi, eşraf ve sıradan Araplar çekişmesi, Emevi toplum hayatında karşımıza çıkan farklı yapılarıdır.⁴⁰⁷

Emevi toplumu bir başka tasnife göre kabaca, Müslim ve gayrimüslim olarak ikiye ayrılabilir. Müslim kavramı, Araplar ve İslam'a yeni giren diğer milletlerden bütün fertleri içine alırken, Gayr-i Müslim kavramı ise fetihlerle ele geçirilmiş İslam hâkimiyetindeki yerlerde ve belirli bir anlayışla Müslümanlarla birlikte yaşayan Hristiyan, Yahudi, Mecusi ve Sabiiler'i kapsamaktadır. Geleneksel monarşik bir devlet olan Emeviler döneminde, devletin güvenliğini, bekasını, iktidarın egemenliğini açıktan zaafa uğratacak durumlar dışında, bütün farklı kültürlerin, dinlerin mensupları ve yaşantıları müsamaha ile karşılanmıştır.⁴⁰⁸ İslamiyet'in kaldırılması yönündeki teşvikleri ve iyi muameleye tabi tutulmaları şeklindeki buyruklarına rağmen, dönemin şartları gereği kölelik ve cariyelik giderek artmıştır.⁴⁰⁹

⁴⁰⁵ Aycan, vd., *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, s.21.

⁴⁰⁶ Aycan, vd., *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, s.23.

⁴⁰⁷ Aycan, vd., *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, s.23.

⁴⁰⁸ Aycan, vd., *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, s.24.

⁴⁰⁹ Aycan, vd., *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, s.24.

Zikrettiğimiz bütün bu toplumsal sınıf ya da tabaka ayırımları, devlet hayatına ve gündelik hayatın hemen her alanına yansımış, Emeviler dönemi toplumsal hayatını belirlemiştir. Öyleki devletin sukutunda bile, ayrılıkçılığı ve eşitsizliği körükleyen bu yapılardan bazıları, büyük ölçüde etkili olmuştur. Mesela Müslüman oldukları halde, bir türlü Araplarla aynı statüye yükselemeyen ve gizli gizli yönetime kin besleyen mevalinin çoğunluğu, devlete karşı olan her hareketi açıktan ya da gizlice desteklemeye başlamıştır. Özellikle sosyal vesiyasi baskının attığı dönemlerde, devletin zaafa düştüğü isyan zamanlarında, belki de isyancılarla hiçbir ortak düşünceye ve hedefe sahip olmadan, yönetime olan kini sebebiyle bu hareketlerin içinde yer almıştır.⁴¹⁰

Ümeyyeoğulları (Emevîler), Kureyş kabilesi içinde, ağırlığı olan bir topluluktur. Resulullah (S.)'in peygamberliği döneminde, ona cephe alan Mekke'li müşriklerin riyaset görevini onlar üstlenmiştir. Emevîler, Hz. Peygamber ve müslümanlarla mücadelelerinde, mağlup olmalarına rağmen, nüfuzlu mevkilerini müslüman olduktan sonra da kaybetmemiş, bilakis iltihak mecburiyetinde kaldıkları yeni cemaate başarı ile uyum sağlamışlardır. Mekke, siyâsî önemini yitirince, Ümeyyeoğulları, Medine'ye göçmüşler ve orada, pek kısa zamanda, idare kademelerine yerleşmeye başlamışlardır. Önce Yezid b. Ebi Süfyan (v. 18/649) ve kardeşi Muaviye'nin eyaletlere vali olarak atanması, daha sonra da Hz. Osman'ın hilafet makamına seçilmesi, onların yönetici kadrolara hâkim olma düşüncelerini hızlandırmıştır.⁴¹¹

Muaviye'nin yönetime geçiş şekli birçok müslümanı rahatsız etmiştir. Bu rahatsızlığın neticesinde ortaya bir takım siyâsî fırkalar çıkmıştır. Bunlar;

- 1- İktidardaki Muaviye taraftarları,
- 2- Şia: İktidarı kaybeden Hz. Ali taraftarları,
- 3- Hariciler,
- 4- Hiç birinin siyâsî tavrını tasvip etmeyen tarafsızlar.⁴¹²

⁴¹⁰ Aycan, v.d., *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, s. 25.

⁴¹¹ Jullius Welhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev: Fikret Işıltan, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1963. s. 19.

⁴¹² Mehmet Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1988. s. 83.

5.1. Muaviye b. Ebi Süfyan Taraftarları

Muaviye b.Ebi süfyan, bir validen ziyade devlet başkanı gibi hüküm sürdüğü topraklarda siyasi geleceğini düşünerek gelişen olayları kendi lehine kullanma eğilimi içerisine girmiştir. Halife Osman'ın öldürülmesinin ardından yönetimin en güçlü adayı Ali b. ebi talib ve taraftarları aleyhinde çalışmalara başlamıştır. Zira yeni halife adayının geçmişte Halife Osman ve kadroları hakkındaki eleştiri ve bakış açısını çok iyi bilen Muaviye, halifenin bir ayaklanma sonucu öldürülmesi ve suikastinin ardında Ali b.Ebi talib'in olduğunu ima ederek karşı propagandanın dozunu arttırmıştır.⁴¹³ Muaviye, bunu yaparken hedef aldığı kitleyi daraltmış ve küçültmüştür. Çünkü Hz. Osman'ın şehit edilmesinden tüm Medinelileri sorumlu tutarsa karşısında daha güçlü bir bloğun oluşacağını bildiği için hedefine Hz. Ali'yi koyarak mücadelesinin Hz. Ali ile olduğunu, diğer Müslümanlarla bir probleminin olmadığı imajını yaratmaya çalışmış bundada başarılı olmuştur.⁴¹⁴

Muaviye, Cemel Savaşı öncesi toplumun ileri gelenleriyle irtibat kurmuş vaatlerde bulunarak Hz. Ali'ye isyana teşvik etmişti.⁴¹⁵ Siyasi geleceğini Muaviye'nin yanında gören Abdurrahman, Muaviye'nin Mısır'a gönderdiği ordu içerisinde, kardeşi Mısır valisi Muhammed b. Ebî Bekir'in karşısında savaştığı görülmektedir.⁴¹⁶

Taraftar toplamak için siyasi vaatlerde bulunma yoluyla kendisini güçlendiren Muaviye, Arabın dâhileri arasında sayılan Amr b. As'ı kendi tarafına çekmeyi başarmıştır. Bunu Mısır valiliğini vaat ederek yapmıştır.⁴¹⁷ Hz. Osman döneminde Mısır valiliğinden alınan Amr, bundan duyduğu rahatsızlığı her türlü ortamda dile getirerek Hz. Osman aleyhinde yoğun bir propagandada bulunmuştur.⁴¹⁸ Muaviye, Hz Osman'ın kanını müdafa ettiğini söylerken Amr'la ittifak kurabilmesi dikkat çekicidir.

Muaviye'nin kendi tabanını oluştururken izlediği ince siyaset şekil itibariyle İslam öncesi Arap kabilecilik anlayışına dayanmaktadır. Hz. Ali ise aldığı eğitim ve

⁴¹³ Aycan, *Salтаната Giden Yolda Muaviye bin Ebi Süfyan*, s.98; İbnü'l Esîr, *a.g.e.*, s.277.

⁴¹⁴ Uçar, *a.g.e.*, s.148.

⁴¹⁵ Abdülhalık Bakır, *İktisadi ve İdari Yönden Hz. Ali Dönemi*, Mehter Yay., Ankara, s. 189-204.

⁴¹⁶ Taberî, *Tarih*, c. 3, s.132.

⁴¹⁷ Minkarî, *Vak'atu Sıffîn*, ss. 38-44; İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c. 1, ss.7-88.

⁴¹⁸ Taberî, *Tarih*, c. 2, s. 656.

dünya görüşü sebebiyle bu yolu kullanmayı tercih etmemiştir. Bu durum Muaviye'yi başarıya götürürken Hz. Ali'yi zaafa uğratmıştır.⁴¹⁹

Muaviye, Hz. Ali'yi Medine'de Osman'ı korumamakla ve ödürülmesine göz yummakla suçladı. Osman'ın kanlı gömleğini, eşi Naile'nin kesik parmaklarını bu iş için kullandı. Suriyede pek çok yandaş buldu. Bunlar, iktidarın ümeyyeoğullar'nın hakkı olduğuna inanıyorlardı. Söz konusu kesimin bu düşünceye sahip olmasında da özellikle Muaviye ve çevresi etkili olmuştu. Çünkü Muaviye Kur'an'ın mirasla ilgili ayetini yanlış yorumlayarak Osman'ın varisliğine soyunmuş, Osmanın öldürülüşünü bahane edip Şamlıların hem kendisine biat etmelerini hem de kendisiyle birlikte savaşa girmelerini sağlamıştı. Muaviye taraftarı olan Suriyelilerden 80 bin kişinin Sıffin'de Hz. Ali'ye karşı savaşıp 45 bin ölü vermeleri, onların Emevi iktidarını ne kadar istediklerini gösterir.⁴²⁰

Muaviye, yirmi yıllık Şam valiliği sırasında çok mal ve yandaş elde etmişti. Suriye halkı, çıkar sağlayıcı Muaviye'ye körü körüne bağlı idiler. Onlar, Ali kimdir, Muaviye nasıl bir kişidir farkında bile değildiler. Eski kaynaklar bu konuda çok çarpıcı örnekler vermektedirler. Kûfeli bir kişi, bir erkek deveye binip Şam'a gelmiş, Şam halkından bir kişi, onun yakasına yapışıp, bu dişi deve benimdir. Sen bunu benden Sıffin Savaşında almıştı diye dava etmiş, Muaviye'nin katına çıkıp dertlerini anlatmışlar. Şamlı'nın birlikte getirdiği elli kişi "bu dişi deve, bu adamındır." Diye tanıklık etmeleri üzerine Muaviye deveyi Şamlı adama verdirmiştir. Kûfeli feryat edip " benim devem erkektir. Bunlar dişi deve Şamlı'nındır diye tanıklık ettiler. " demiş. Muaviye "ben hüküm verdim. Hüküm bozulmaz deyip mahkemeyi tatil etmiş." Sonra, Kûfeli'yi gizlice yanına çağırıp devenin bahasını sormuş ve iki katını kendisine ödeyerek "var Hz. Ali'ye söyle, söyleki, onunla savaşacak yüz bin kişi toplamışımıdır ki bu herifler, senin davana tanıklık edenler gibi erkek deveyle dişi deveyi, düzlükte tepeyi birbirinden ayıramayan kişilerdir" demiş. Yine Şamlıların Muaviye'ye körü körüne bağlılıkları konusunda şöyle biröykü anlatılır: "Muaviye ordusu Sıffin'e gelirken Çarşamba günü Muaviye Cuma namazı kılıp, bütün Şamlılar da ona uyarak Cuma namazı kılmışlar." Şam halkından bir hatip, hutbede ayak üzere durup Hz. Ali'ye lanet etti. Orada bulunan bir yabancı yanındaki bir Şamlı'ya "Sizin

⁴¹⁹ Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s. 169.

⁴²⁰ Özkan, *a.g.e.*, s.31-32.

bu imamın sövüp lanet ettiği Ebu Turab (Ali b. Ebi Talib) kimdir? diye sorduğunda Şamlı; “Herhalde bir hırsızdır” diye yanıt verir”⁴²¹

5.2. Ali b. Ebi Talib Taraftarları

Emeviler döneminde ortaya çıkan bir diğer grup siyasi iktidarı kaybeden, yönetime karşı muhalif kesimi oluşturan Hz. Ali taraftarlarıdır. Hz. Ali, halife olarak seçildiği günlerin arafesinde önceki yıllara nazaran halifelik için taşıdığı istekli halinden sıyrılmış, kim seçilirse itiraz etmeksizin kabul edeceğini beyan etmiştir.⁴²² Siyasi karmaşanın sarstığı ülkenin başkenti Medine’de en çok saygı duyulan kişi olarak hayatını devam ettirmektedir.⁴²³ Sabık halife ile isyancılar arasında zaman zaman arabulucu ve uzlaştırıcı bir vazife üstlenmiş, bazen de halifeye ve yönetim tarzına karşı muhalefetin sesi olmuştur.⁴²⁴ Hoşnutsuzlukların engellenemediği Hz.Osman dönemi, halifenin öldürüldüğü bir darbe ile son bulmuştur. İsyancılar ve halkın çoğunluğu Hz. Ali’yi yönetimde görmek istiyor ve bu anlamda acele de ediyorlardı. Hz. Ali, devletin başına geçecek olan kişi ve ekibinin bir anlamda ihtilal hükümeti gibi görüleceği düşünce ve endişesiyle seçimin şaibeden uzak, halka açık bir ortamda yapılmasını şart koştu.⁴²⁵ Seçimin hayatta kalan Bedir ashabı ve şûra üyelerince yapılması şartını da ekledi.⁴²⁶ Bununla birlikte ilk bey’at eden kişilerin çoğunluğunu Mâlik el-Eşter⁴²⁷ ve daha ziyade Mısır’da halkı halife Osman’a karşı kıskırtmakla itham edilen Sahabe Talha b. Ubeydullah⁴²⁸ gibi kişilerin varlığı sıkıntılara sebep oldu.

Yeni halife, toplumu derinden etkileyen İslam öncesi ve İslam sonrası değerlerin çatışmasıyla hassaslaşmış, hoşnutsuz, bambaşka bir topluma ve siyasi dengelere liderlik yapacaktır. Böyle bir toplum karşısında Hz.Ali, karakter ve kişilik

⁴²¹ Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (dînî-ictimâî-iktisadî-siyasî açıdan) İslâm Tarihi*, s. 440

⁴²² Taberî, *Tarih*, c.2, s. 696-697; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, c.3, s.190.

⁴²³ W. Montgomery Watt, *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, Birey Yay., İstanbul 2001, s. 64.

⁴²⁴ Laura Veccia Vaglieri, *"Raşid Halifeler Ve Emevî Halifeleri"* çev. İlhan Kutluer, Kitabevi Yay., İstanbul 1997, c.1, s. 83.

⁴²⁵ Taberî, *Tarih*, c.2, s. 697; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, c.3, s.190.

⁴²⁶ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c. 1, s. 47.

⁴²⁷ Kenan Ayar "Mâlik b. Hâris el-Eşter'in İlk Dönem Siyasi Hadiselerdeki Rolü", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (DBAAD) 2005, c.5, S.4., s. 68.

⁴²⁸ Ya'kubî, Ahmed b. Ebî Ya'kub b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Kâtib el-Abbâsî, *Tarihu'l-Ya'kûbî*, Dâru Sadr, Beyrut, ts., c.2, s.178.

itibariyle çok dürüst olmakla birlikte politikadaki acemiliği ve gerektiğinde ödün vermesini bilmemesi nedeniyle, mazlumken zâlim durumuna düşmüştür.⁴²⁹

Hız Ali taraftarlarıyla alakalı siyasi yelpazele alındığında, Hız. Osman döneminde devlet kadrolarını işgal etmiş, egemen Ümeyyeoğulları'nın icraatlarından hoşnut olmayan halkın teşkil ettiği görülür. Bunun yanında peygamber sonrası dönemde dengeleri sarsmamak namına yönetime yaklaştırılmayan Haşimoğullarıda sayılabilir. İlk başlarda kabileler arasında keskin bir bloklaşma ve ayrışmadan bahsetmek pek de mümkün görünmese de İslamla tanışmalarına vesileolan Hız. Ali'yi kendilerine daha yakın bulan Yemen asıllı kabileler ve Medinelilerin büyük bir yekününde zikredilebilir. Zira bir kabilenin farklı bölgelerdeki kolları farklı siyasi tercihlerde bulunabiliyor ve rakip gruplar içerisinde yer alabiliyordu. Sıffin savaşında aynı kabileye mensup kişilerin karşı karşıya geldiği ve amansız bir mücadeleye giriştikleri şaşırtıcı bir şekilde görülebilmektedir.⁴³⁰ Hatta kabile yapısının da ötesinde birincil ilişkilerin bağladığı aile içi bireylerde bile farklı siyasi tercihlere kolayca rastlanılabilmektedir.

Hız. Ali'nin hilafet makamına getirilişine asabiyet gereği en büyük desteği vermesi umulan Kureyş, beklenenlerin dışında bir tavır sergilemiştir. Kureyş Hız. Osman'ın şahsına karşı gerçekleşen isyanı, muhtemel olarak kureyş'in Araplar üzerindeki itibarına ve hâkimiyetine bir saldırı kabul etmiştir.⁴³¹ Hız. Ali'nin daha ziyade kureyş dışı kabilelerin desteğini alırken kureyş'in doğal desteğini alamamasındaki kabile içi rekabetin etkisinden söz edilebilir. Kureyş, Hız. Ali'nin hilafetiyle dini üstünlükle beraber siyasi üstünlüğü de Haşimoğulları'na kaptırmak istememiştir. İslam'ın ilk yıllarında Müslümanlarla girişilen savaşlarda birçok kureyşli'nin zihninde Hız. Ali'nin bıraktığı acı izlerin silinmemesi, ayrıca Araplarda çok geçerli olan evlilikler yoluyla çevre genişletme imkânının Hız. Fatıma sebebiyle haşimoğulları ile sınırlı kalıp bir avantaja dönüşmemesi gösterilebilir.⁴³² Benzeri etkenlerle Kureyş'in Hız. Ali'yi bir anlamda yalnız bırakması, yönetimde ister

⁴²⁹ Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (dînî-ictimâî-iktisadî-siyasî açıdan) İslâm Tarihi*, s. 439.

⁴³⁰ Ed-Dineveri, *el-Ahbaru't-Tival*, thk. Abdülmün'im 'Amir, Daru İhyai'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Kahire 1960, s. 181.

⁴³¹ Wellhausen, *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş*, çev. Fikret Işıltan, İÜEF Yay., İstanbul 1960, s. 119; Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s. 61-62.

⁴³² Muhammed El Câbirî, *Arap- İslam Siyasal Aklı*, Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 282

istemez elini zayıflatmıştır.⁴³³ Ali-Muaviye mücadelesinde 70 Ehl-i Bedir, çok sayıda Beyatü'r-Rıdvan mensubu Ensar ve Muhacir hala hayattaydı. Bunların kahir ekseriyeti ise Emevi iktidarına karşı, Ali saflarında mücadele ettiler. Şehirlerin genel siyasi duruşu ise şöyleydi: Kûfe, Basra, Mısır, Mekke, Medine, El-Cezire, Yemen, Umman, Bahreyn, ve Yemame gibi merkezlerin önemli bir kısmı iktidar savaşında Hz. Ali'yi, daha sonra ise Hz. Hasan'ı desteklemişlerdi.⁴³⁴

Hz. Ali taraftarlarının genel anlamda ifade etmek için en önemli kavram olarak karşımıza Şia çıkmaktadır. Şia, taraftar manasında olup, ilk zuhurunda dini bir mezhep değil, siyasi bir meslekti. Haricilerin sıffin savaşı ve sonrası ileri sürdükleri iddialara karşı ortaya çıkmıştı. Haricilerin görünüşte olsa fikirlerinin mantıktan kaynaklanan yargılar, Allah'ın kitabı ve peygamberin sünneti'nden gelen yorumlar ve toplumsal yaşamdan derlenen ölçüler olmasına karşın Şia, delilden ve mantıksal kimi yorumlardan çok, vicdan üzerine oturtulmuş bir duygusallığın ve bağlılığın bir neticesi olarak ortaya çıkmış ve gelişmiştir.⁴³⁵ Şia anlayışının ortaya çıkması ve zemin bulmasında "Arap olmayanların İslam'a katılması neticesinde kimi sosyal, ekonomik ve kültürel değişmelerin tetiklediği derin etkinin payı büyüktür. Bu, tarihin akışı bakımından önemli bir öge ve büyük bir etmendir. Dört halife döneminin hemen ardından, daha Muaviye zamanında ve hemen sonrasında İslam toplumunda Fars etnisitesine dâhil yeni bir kuşak türemiştir. Öyle bir nesil ki, eski Farisi devletini yaşamadığı gibi fethede tanık olmamış, yalnızca İslam'ın gölgesinde yetişip, o çatı altında erginleşmiştir. Bu kuşak, bu çatı altında yaşarken İslamlaşmış, kendini arap kabilelerine nispet ederek Arap toplumunun öz üyeleri haline gelmiş ve onun ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bu yeni ve etkin üyelerin varlığı kimi sonuçlar doğurmuştur. Bunların en önemlisi, siyasal-dinsel açıdan, Şia'nın desteklenmesidir. Çünkü Şia'nın kuramları, onların tarih ve veraset etkenleriyle oluşmuş vicdanlarına ve öz yapılarına daha uygun geliyordu. Farisilerin "kralların ilahi hakkı"nı iyi bilmeleri, hatta uzun süre bunların ilahların maddileşmiş görüntüsü olduğunu düşünmeleri bu konuda büyük etken olmuştu. Bu sebeble Farisi kökenli bir kimse için halifenin seçimle iş başına gelmesidüşünülemezdi. Bu ona yabancı bir şeydir.

⁴³³ Taberî, *Tarih*, c.2, s.703.

⁴³⁴ Özkan, *a.g.e.*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008, s.37.

⁴³⁵ M. Ziyaeddin Rayyis, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. İbrahim Sarmış, Nehir Yay. İstanbul 1995, s. 67.

Onun kolayca kavrayabileceği tek yöntem veraset yoludur.⁴³⁶ Çevresi değişmiş ve yeni bir dine girmiş olan bu kuşağın en çok aradığı şey, yeniden bağlanabileceği “Kutsal” bir ailenin varlığı olacaktır. İslama girmeden önce yaşadığı “itaat” anlayışını ve kutsal aile kavramını, bu kez İslamlaştırarak, yeniden bulmak arayışı içindedir. Ve bilinçaltı bir dürtüyle de Ehli Beyt’i bu yoldaki arayışının amacı edinecek, amacının odak noktasına yerleştirecektir. Bu, abartma sayılamayacak kadar “Sasani ailesinin yerini Allah Rasûlü’nün ailesi ve onun temsilcisi Ali soyunun alacağı” doğrultusunda bir görüşür.⁴³⁷

Asıl dikkat çekilmesi gereken husus Ehl-i Sünnet halkla beraber olduğuna şüphe edilemeyen Hz. Ali taraftarı bu fırkanın zaman içinde geçirdiği değişimdir. Şiiler sonraları İslam’ın muhterem zatlarına hakaret ettiklerinden, Ehl-i Sünnet hüviyetini kaybedip, onun haricinde hususi bir mezhep şeklini aldılar. Emeviler ise, Ehl-i sünnet’in hamisi ve muhafızı olmak gibi kendilerinin olmayan bir konumu elde ettiler ve bunu iyi kullandılar. Emeviler döneminde Mekke ve Medine’nin tahribi, Peygamberin ashâbı ve fıkıhçıların katledilmesi ve esareti, Ehl-i Beyt’e reva görülen mezâlim, hele kerbela vakası Emevilere silinmez bir lanet damgası basmıştı. Bu şiddetler, Şia fırkasını yok edecek yerde müthiş bir intikam sevdasıyla genişlemesine yol açmıştır.⁴³⁸

Muaviyenin Hz. Ali veya onun taraftarlarıyla olan münasebetleri, Hariciler gibi çok daha yeni ve yalnızca dini anlayış farklılıklarından ziyade, siyasi sebepler ve geçmişteki bir dizi hadise üzerine kuruluydu. Muaviye’nin yirmi yıllık idaresi zamanında Hz. Ali taraftarlarına karşı olan tavrı söz konusu edildiğinde, düşmana karşı kullanabildikleri ölçüde müsamahakar bir yaklaşım içinde olduğu görülür. Hariciler gibi her iki tarafı da düşman gören bir kesimin ortaya çıkmasıyla, aralarında yumuşama ve yakınlaşma meydana gelmiş, fakat bu yumuşama Muaviye’nin dini endişelerinden olmayıp, siyasi basiretinden kaynaklanmıştır.⁴³⁹

Şia taraftarları, Horasan taraflarında kuvvet bulduktan sonra Emeviler’e açıktan açığa muhalefet etmişler ve Ebu Müslim Teberdar başkanlığında isyan etmişlerdir. Şurası dikkate şayandır ki, gerek Ebu Müslim, gerekse Şiiler Al-i Ali

⁴³⁶ Rayyis, *a.g.e.*, s.68

⁴³⁷ Rayyis, *a.g.e.*, s.69

⁴³⁸ Filibeli Ahmed Hilmi, Ziya Nur, *a.g.e.*, s.262.

⁴³⁹ Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebi Süfyan*, s.225.

namına hareket etmişlerken Emevi hükümeti Abbasi sülalesine geçmişti. Ehl-i Beyt mensupları, ellerine geçen her fırsatı ve daima gayr-i müsaid zamanlarda hak iddiasına kalkışarak mağlup olmuştur. Bu defa da kendi lehlerine koca bir ihtilal başlamışken, semeresini Abbasiler toplamıştır. Bu itibarla Şia meselesi halledilmiş olmak şöyle dursun, Abbasiler devrinde dahi ihtilal ve hoşnutsuzluk amili olarak baki kalmıştır.⁴⁴⁰

Neticede Emevi toplumunun önemli bir parçası olan Ali b. Ebi Talib soyu ve taraftarları iktidara yenilmiştir. İktidarın her türlü siyasi, iktisadi ve psikolojik baskılarına maruz kalan bu kesim, aslında gücünü kaybettiği için bir teslim olmuşluk halini yaşıyordu. Yoksa onlar iddialarından vazgeçmiş değillerdi.⁴⁴¹

5.3. Hariciler

Hariciler, İslam Tarihinde ortaya çıkan ilk siyasi grup idi. Hz. Ali ve Muaviye ordusunun karşı karşıya geldikleri Sıffin Savaşı'nda yenileceğini anlayan Muaviye, "Aramızda Allah'ın kitabı hakem olsun" düşüncesini ortaya atarak hilafet ordusunda kafa karışıklığını hedeflemiş ve bundada başarılı olmuştur. Hz. Ali'nin ordusu; hakeme razı olanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye bölünmüştür. Bu gruplardan biri, kısa zaman önce uğruna mücadele verdikleri Hz. Ali'yi hakeme razı olması sebebiyle küfre düştüğünü söyleyecek kadar ileri gitmiştir.⁴⁴² Hz. Ali'yi kafirlikle suçlayan bu sosyal kesim, kendi aralarında bir birlikoluşturarak halife seçme yoluna da gitmişlerdir.⁴⁴³ Hz. Ali'nin karşısında artık Muaviye dışında sosyal tabanı olan yeni bir düşman kitle oluşmuştur. Emeviler devrinde kendilerini, canlarını, Allah yolunda satanlar anlamında "Şurat" olarak da tanımlamışlardır.⁴⁴⁴ Hariciler, Hz. Ali ve Muaviye'ye karşı bir reaksiyon olduğundan, bu tür cereyanlara mahsus ifrat ve tefrit özelliklerini üzerinde taşıyordu. Dolayısıyla bu hareket, Muaviye'nin idareyi ele almasından sonra ortaya çıkmış bir hareket olmadığı gibi, yalın olarak Hz. Ali'ye karşı oluşmuş bir harekette değildi.⁴⁴⁵

⁴⁴⁰ Filibeli Ahmed Hilmi, Ziya Nur, *a.g.e.*, s.263.

⁴⁴¹ Özkan, *a.g.e.*, s.33

⁴⁴² Julius Welhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu, Ankara,1989, s.1; Özkan, *a.g.e.*, s.33.

⁴⁴³ Brockelmann, *a.g.e.*, s.57.

⁴⁴⁴ M. Ziyauddin Rayyis, *a.g.e.*, s. 64.

⁴⁴⁵ Ayca, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebi Süfyan*, s. 208.

Hârici zihniyeti ortaya çıkaran ortam, Basra ve Kûfe şehirleri ve orada yaşayanKurralardır.⁴⁴⁶ Bunlar, daha ziyade Hz. Ömer döneminde iskân politikaları neticesinde şehirlere yerleştirilen bedevi Araplardan oluşuyordu ve göçebelikten yeni kurtulmuşlardı.⁴⁴⁷ Göçebe hayatlarında çobanlık yapan, diğer kabile ve topraklara akınlar düzenleyerek geçinen bu bedevi topluluklarHz. Osman döneminde daha geniş ölçekli fetih hareketlerine katıldılar. Ancak ülkenin sınırlarının genişlemesi, askeri seferlerin durmasının ardından bedevi hayata değil, şehirlere dönmüşlerdir. Yeni düzen, kabile hayatına kıyasla daha disiplinli ve teferruatlı bir kurumun varlığını, aynı zamanda güçlü bir bürokrasininkontrolü altına girmeyi icap ettiriyordu. Bununla birlikte insanlar, teşkilatlı bir devlette yaşamının faydalarını isterken bu hayatın gereklerini sıkıcı bulmaktaydılar. Yaşadıkları yeni hayatın siyasi, iktisadi ve ekonomik şartlarına intibak sağlayamayan bir topluluklardı.⁴⁴⁸

Hz.Osman döneminde özellikle Ümeyyeoğulları'nın ön plana çıkması ve uygulamalarına duyulan tepkiler nedeniyle bu insanlar, halifeye ve valilerine karşı İslâmî söylem kullanarak muhalefet hareketine başlamışlardır. Kûfe halkının bu yaklaşımları, gittikçe Kureyş aleyhtarlığına dönüşmeye başladı. Onlar Kureyş'e özel bir konum vermek istememekle beraber muhtemelen kendilerini dine daha bağlı kabul etmekteydiler.⁴⁴⁹

Harici tepki, daha çok yönetimin kendilerine karşı değişen yaklaşımlarından veya fetih hareketlerinin durması ile ortaya çıkan ekonomik krizden etkilenmeleri nedeniyle ortaya çıkmıştır.⁴⁵⁰ Bu problemlere Ümeyyeoğulları'nın söz ve fiilleri ile asabiyeti körüklemeleri de eklenmiş, Hz. Osman'ın İslâmî anlamda gerçekleştirdiği bir kısım ferdi uygulamaları ise halifeye gösterilecek tepki için vicdani zemini hazırlamıştı.⁴⁵¹ Düşüncelerini ilerleyen dönemlerde daha sistematik hale getiren bu grup, halifenin Kureyş'ten olabileceği gibi, başka bir kabileden hatta Arap olmayanlardan da seçilebileceği görüşünü ileri sürerek çerçeveyi genişletmiştir.⁴⁵²

⁴⁴⁶ Selim Nu'aymî, "Hâricîlerin Doğuşu", çev. Harun Yıldız, OMÜİFD, Samsun, 1998, S. 10, s. 519

⁴⁴⁷ Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, s. 10; Harun Yıldız, *Din Siyaset ve İdeoloji-Hâricilik Düşüncesinin Doğuşu-*, Sidre Yay., Samsun, 1999, s. 88.

⁴⁴⁸ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 13-14.

⁴⁴⁹ Demircan, *Hâricîler'in Siyasî Faaliyetleri*, s. 59.

⁴⁵⁰ Ethem Ruhi Fırlı, "Hâricîler", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, c.17, s.169.

⁴⁵¹ Demircan, *Hâricîler'in Siyasî Faaliyetleri*, s. 59.

⁴⁵² Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 76-77.

Hâricilerin halifeye karşı itaat konusundaki tavır ve anlayışları, İslam öncesi kabile şeyhi modeliyle benzerlik arz etmektedir. Şeyhin sorumluluklarının yanında yaptırım gücünün olmaması, toplumunda liderlerine mutlak itaat duygusu taşımamaları, rahatlıkla itiraz edebilmeleri ve sert yaklaşımlar içerisine girebilmeleri bedevi hayatın tabiatını yansıtmaktadır.⁴⁵³

Harici doktrinin üzerine bina edildiği görüşler arasında halifeler ve uygulamaları hakkında oluşan yargıları da bulunmaktadır. Hz. Ebubekir ile Ömer'in halifeliklerini över, Hz. Osman'ın da hilafetinin ilk yarısını yasal tanır, uygun bulurlar. Sonraki yıllarda ise onlara göre Hz. Osman'ın küfürde bulunduğu dönemlerdir. Hz. Ali konusunda da böyle bir tanımlamaları vardır. Hz. Ali'ye yapılan biatı geçerli görürler, halifeliğinin hakem olayına dek olan sürecini meşru sayarlar. O olaydan sonra ki zamanlarını ise küfür olarak nitelerler. Haricilere göre günah ile küfür arasında fark yoktur. Çünkü yasanın bir bölümüne aykırılık, tümüne ters düşmeyi ve aykırı olmayı gerektirir.

Bu yüzden, Cemel ve Sıffin savaşlarına katılanların, iki Hakemin, Muaviye ve yandaşlarının da kafir oldukları görüşünü ileri sürerler. Haricilerin ikinci temel kapsayıcı ilkesi ise, zâlim yöneticiye başkaldırmanın gerekliliğini vurgulayan görüştür. Bu ilke doğrultusunda imamet ve koşulları, seçim yolları adalet ve haksızlık üzerinde uzun boylu durmuş, görüşlerini yansıtan siyasal kuramlar oluşturmuşlardır.⁴⁵⁴ Sıffinde ayrı bir cemaati teşkil eden Hariciler, Emevi döneminin önemli bir kesimini oluşturmuştur. Hariciler, birçok ihtilaller yaparak, Emeviler'i hayli yormuşlarsa da, bunların sair Müslümanlarca kabul edilebilir devlet reisi veya halife namzetleri olmadığı gibi, mezheplerinin dini tarafları dahi, İslam büyüklerince reddedilmiştir. Şia ve Harici fırkaları, birer dini fırka olmakla kalmayıp aynı zamanda siyasi fonksiyona sahiptiler. Vakıa Şia ile Hariciler birbirine taban tabana zıd fikirler taşıyorsa da Emeviler'e karşı olan husumetlerinde müttefiktirler.⁴⁵⁵

Haricilerin Hz. Ali'ye suikast düzenleyip öldürmesi, bunun tabii neticesi olarak aynı safta birleşen Muaviye ve Hz. Ali taraftarlarınca haricilerin ortak düşman

⁴⁵³ Demircan, *Hâricîler'in Siyasî Faaliyetleri*, s.58; Mustafa Fayda , “Bedevi”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, c.5, s.314.

⁴⁵⁴ Rayyis, *a.g.e.*, s.65-66.

⁴⁵⁵ Filibeli Ahmed Hilmi-Ziya Nur, *a.g.e.*, s.262-263.

gibi kabul edilmeleri, ülkede iki taraf arasında siyasi bir yumuşamayı da beraberinde getirdi.⁴⁵⁶

Harici ideoloji, İslamın ilk döneminde olduğu gibi Kur'an ve sünnetin doğru yorumuna dönülmesi gerektiğini savunuyordu. Buprensipten hareketle rejimin birçok muhalifi, menşelerine yahut ihtida tarihlerine bakılmaksızın tüm Müslümanların aynı haklardan yararlanması gerektiği sonucunu çıkardılar. Gayr-i Müslimlere gelince onlara da adaletle davranılmalıdır.⁴⁵⁷

Haricilere göre adalet ve doğrulukla vazifesine devam ettiği müdetçe Devlet reisine itaat şarttır. Aksi takdirde bu şart kalkar ve azledilir. Hatta iktidara karşı gerekirse harp açılır veya katledilir. Daimi bir hükümetin vazifede bulunmasına lüzum yoktur. Zira Müslümanlar, zaruret oldukça toplanarak hak ve adalet dairesinde hükümet işlerini yürütebilirler ve meselelerini halledebilirler. Lüzüm varsa ve bir halife seçilmesi iktiza ediyorsa, yine toplanmak ve istişare etmeksüretiyle Salih bir zatın devlet reislğine getirilmesi mümkündür ve bunda bir sakınca da yoktur.”⁴⁵⁸

Hariciler, tarihi süreç içerisinde ilk çıkış dönemlerindeki hızlarını kaybetmiş ve durağan bir hayata geçiş yapmışlardır. Hz. Ali'nin hilafetinde Nehrevan'da devlet güçleriyle girdikleri çatışmada yedikleri darbeye bellerini bir daha doğrultamamışlardır. Buna Muaviye'nin uysal ve hünerli tutumu da eklenince bu durgunluk dahada artmıştır. Ancak zaman zaman, kimi şartların ortaya çıkardığı önderlerin peşinde dağınık topluluklar oluşturmuşlar, tutarlı ve sürekli bir çıkışları olmamıştır.⁴⁵⁹

5.4. Tarafsızlar

İslam tarihinin ilk döneminde görülen kargaşa, gruplaşma ve çatışmaların dışında kalmalarından dolayı kendilerine tarafsızlar denilen bir grup meydana geldi. Bu adı, Cemel, Sıffin ve Kerbela olaylarına karışmamaları sebebiyle almışlardır. Hz. Osman tarafından çeşitli görevlere getirilmeleri dolayısıyla “Osmânî” diye de bilinen kimseler, müslümanlarla mücadeleyi doğru bulmadıkları için bu iç çatışmalara

⁴⁵⁶ Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebi Süfyan*, s.208.

⁴⁵⁷ Hol-Lambton-Lewis, *a.g.e.*,s.113.

⁴⁵⁸ Mevdudi, *a.g.e.*,s.297-299.

⁴⁵⁹ Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebi Süfyan*, s.224.

katılmayı reddetmişlerdir.⁴⁶⁰ Olaylar karşısında sergiledikleri tutum ve davranışlarındaki haklılıklarını kendilerince ileri sürdükleri gerekçelerle de açıklamaya çalışmışlardır.

Tarafsızlar olarak öne çıkan önemli şahsiyetlerden Muhammed b. Mesleme iktidar mücadelesinde, ne devleti ve iktidarı temsil eden Hz. Ali'nin Cemel'e, ne de iktidarı arzulayan ve bunu başka görüntü altında sürdüren Muâviye'nin Sıffin'e davetini kabuletmemiştir. Bunu yaparken "Şu kılıçla Allah yolunda savaş. Çarpışan iki grup Müslümanı görürsen, kılıcını kırılıncaya kadar taşla vur. Sonra eline hâkim ol. Ölüm sana ulaşıncaya kadar bekle." hadisini gerekçe göstermiştir. "Lâ ilâhe illallâh" diyen kimselere karşı savaşmamıştır.⁴⁶¹ Silahlı mücadeleyi esas alan çatışmacı bir yöntemi, iktidar yolunda tercih etmediğini ortaya koymuştur.⁴⁶²

Taraflardan birine yapılacak biatın beraberinde çatışmayı getireceğini düşünen Üsâme b. Zeydise bu sebeple Hz. Ali'ye biat etmemiştir.⁴⁶³ Bu duruşunun Hz. Ali'nin şahsına karşı değil müslümanların kendi içinde meydana gelebilecek çatışmalar neticesinde dökülecek kardeş kanına ortak olmak istememesinden kaynaklandığını belirtmiştir.⁴⁶⁴

Ebû Mûsa ise gerek halifenin gerekse muhaliflerinin iç savaşlarla ülkeyi zayıf düşürdüğünü görmektedir. Ona göre iktidara kim gelirse gelsin bunun Kureyş önderlerinden biri olacağı ortadadır. Savaşlarda zayı olacak olanlar ise Kureyş dışındaki binlerce Arap'tır. Kendisi bu şartlar içerisinde olaylardan uzak durmayı tercih ederken⁴⁶⁵ Arap halkına da bunu salık vermektedir.

Hz. Ali'nin hilâfete daha layık ve üstün özelliklere sahip olduğunu belirten Sa'd b. Ebî Vakkâs, Sıffin'dekendi saflarına katılmasını isteyen Muaviye'nin teklifini müslümanlarla savaşmanın dine uygun düşmediği gerekçesiyle reddetmiştir.⁴⁶⁶ Sıffin'i takip eden tahkim olayında Sa'd, hakemleri "Ey Ebâ Mûsâ! Seni bu hallere,

⁴⁶⁰ Özkan, *a.g.e.*, s.36.; Sönmez Kutlu, "Mürchie", <https://islamansiklopedisi.org.tr/murcie>, (04.05.2020)

⁴⁶¹ Ebu Hanife ed-Dineverî, *El-Ahbaru't-Tıval*, çev. Z. Akman, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, ts., s. 145; İbn Kesîr, *Tarih*, c. 8, s. 27.; Zehebî, *Nübelâ*, c.2, s.373.

⁴⁶² Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. 3, s. 9; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c.3, s. 98.

⁴⁶³ Belâzurî, *Ensâbu 'l-Eşrâf*, c.3, s. 9; Zehebî, *Siyeru A'lamin-Nübelâ*, Müessesetu'r Risale, Beyrut, 1988, c. 2, ss. 504-506.

⁴⁶⁴ Buhârî, *Fiten/20*; Zehebî, *Nübelâ*, c. 2, ss. 504-506.

⁴⁶⁵ Abdülaziz Durî, *İslâm Tarihi*, Çev. Hayrettin Yücesoy, Endülüş Yay. İstanbul, 1991, s. 107.

⁴⁶⁶ İbn Kesîr, *Tarih*, c. 8, s. 27; Zehebî, *Nübelâ*, c.1, s. 122.

Amr'ın tuzaklarına düşüren neydi?"⁴⁶⁷ Demek suretiyle de eleştirmiştir. Hz.Ali'nin safında yer alması için Cemel'e davet edilen Abdullah ibn Ömer' de "Hilâfet için en uygun kişi şüphesiz ki Ali'dir. Ancak hilâfet için verilen mücadeleye kılıç karışmıştır. Bu durumda da ne Ali'nin yanında ne de karşıındayım." cevabını vermiştir. Aynı şekilde Kendisini Sıffin'e davet eden Muaviye'ye de olumsuz cevap vermiş ve Ali'nin hilâfete daha layık olduğunu söylemekte geri durmamıştır.⁴⁶⁸

Emevi iktidarı döneminde tarafsızların lideri konumunda bulunan İbn-i Ömer, Hüseyin'i bekleyen tehlikeleri önceden sezmiş, kendisini uyarmış ve giriştiği mücadeleden vazgeçirmeye çalışmıştır.⁴⁶⁹

Sahabenin önde gelen isimleriyle şekillenen bu tavır, temsilcilerinin siyasete ilgi duymama, siyasi çekişmelerin içine girmeksizin sakin bir hayat yaşama düşüncesindeki insanların tercihi olarak görünmektedir.⁴⁷⁰ Tarafsızların çoğunun Hicâz bölgesinden olması ve burada yaşayan halk üzerinde hadis kültürünün etkin varlığı bu tür bir bakış açısının oluşmasına katkıda bulunduğu ileri sürülebilir.⁴⁷¹ Din anlayışları gereği toplumun birlik ve beraberliğine büyük önem verdikleri ve Müslümanların birbirlerini öldürmesini ya da buna yol açacak oluşumları dine aykırı bulmaları, yaşanan siyasî iç çatışmaları dini kaygılardan öte, dünyevî hırsların beslediği kirli bir iktidar savaşı olarak tanımlamalarına neden olmuştur.⁴⁷²

Tarafsızların böyle bir yola başvurmalarının temelinde toplumun birlik ve bütünlüğünü gözetmeleri, buna zarar verecek toplumsal çatışmalardan uzak durmaları diğeri ise Hâricîler'in etkisini kırma eğilimi olduğu da söylenebilir.⁴⁷³ Tarafsızların duruşlarını belirleyen onların olaylara karşı yaklaşımı ve düşünceleriydi. Toplumu ayakta tutan iyiliği tavsiye kötülüğü engelleme ilkesinin silahlı müdahale şikkını da içermesi hassas dönemde fitne ve iç savaşı tetikleme ihtimaline binaen bu iki prensibin tatbikini bile caiz görmemişlerdir. Hükümet ve

⁴⁶⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c.3, s. 178.

⁴⁶⁸ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 89.

⁴⁶⁹ Buhârî, *Fedâilu's-Sahâbe*/22; Tirmizî, *Menâkıb*/30; İbn Abdірabbih, c. 4, s. 384; Zehebî, *Nübelâ*, c. 3, s. 296; Suyûtî, *Târîh*, s. 206.

⁴⁷⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. 3, s. 167; Zehebî, *Nübelâ*, c. 2, ss. 505-506; Sönmez Kutlu, *Türkler'in İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara, 2000, s. 55.

⁴⁷¹ Süleyman Ed-Demicî, *İslâm'da Devlet Başkanlığı*, çev. İbrahim Cücük, Ravza Yay., İstanbul, 1996, s. 466.

⁴⁷² İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 55, s. 100; İbnü'l-Esîr, *Üsdu'l-Gâbe*, c. 2, s. 292; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. 3, s. 84; İbn Abdilber, *a.g.e.*, c. 2, s. 609.

⁴⁷³ Aynî, *a.g.e.*, c. 8, s. 627-628.

yönetim dışında kalan kimselerin yanlış hareketlerini tatlı dille menetmeyi mümkün görürlerken hükümetin tenkid edilmesi, eleştirilmesi ya da zulüm ve haksızlıklarının dillendirilmesini bile hoş karşılamazlar. Toplumun tamamının onaylamadığı bir iktidara biat edip bağlanmayı uygun ve ilkesel bulmayan bu anlayış, zamanla çoğunluk prensibine yönelerek halîfelere biat etmek zorunda kalmıştır.⁴⁷⁴

Bu grupların oluşumunda iktidar ve ona giden yollara dair yapılan tercihlerin etkili olduğu söylenebilir.

6. EMEVİ SALTANATININ DAYANAKLARI

6.1. Lâdini (Profan) Lider Karakterinin Oluşumu ve Diğer Medeniyetlerin Etkisi

Arap toplumunun yüzyıllarca dış müdahalelere karşı korunaklı yegâne bölgesi olan iç kısımlardaki Hicaz'da İslam öncesi Arap devlet geleneğinin ürünü olan devlet otoritesine dair kurumsal herhangi bir ize rastlanılamamıştır.⁴⁷⁵ Bu durum çevrenin etkisinde vucut bulan Arab toplumunun karakteristik yapısıyla da ilgilidir.⁴⁷⁶ Çölün kısıtlı yaşam kaynakları insanları hayvancılığa ve göçebe bir hayat tarzına sürüklemiş, neticede bireyselliğin öne çıktığı, kan bağı temelinde yükselen aşiret organizasyonunun ötesine geçememiş bir sosyal örgütlenmeyle yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Ortak hareket etme yetisini yok eden bedevi karakteri, bölgenin beynelmilel bir şahsiyet ve kimlik üretme imkânını da akamete uğratmıştır.⁴⁷⁷ Çöl hayatının göçebe çocuğu olan bedeviler için varlığını adadığı ve sığındığı aşiretini aşip güçlü bir otoriteye disiplin içinde bağlanmak ve hizmet etmek ihtimali de pek olur görünmemektedir.⁴⁷⁸

Araplarda toplum bağına oluşturan aşiret örgütlenmesinin tepe noktasında "Şeyh" veya "seyyid" ünvanı verilen bir lider bulunurdu. Bu kişiler, yaşça ilerilik,

⁴⁷⁴ Mevdudi, *a.g.e.*, s. 302-303; İbn Sa'd, *a.g.e.*, c. 4, s.112; Belâzurî, *Fütûh*, c. 5, s. 316; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. 3, s. 252; İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 8, s. 80.; İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri Şerhu Sahîh-i Buhârî*, Beyrut, 1989, c. 12, s. 241.

⁴⁷⁵ Hakki Dursun Yıldız, *"Arabistan" DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1991, c.3, ss.254-258,

⁴⁷⁶ Hitti, *a.g.e.*, c. 1. s. 46-47; Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1982, s.101.

⁴⁷⁷ Hitti. *a.g.e.*, c. 1, s. 47.

⁴⁷⁸ Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, s.101.

ağırbaşlılık, cömertlik ve cesaret gibi kişisel özellikleri ve servetlerinden dolayı toplumda elde ettikleri nüfuzlarının sonucunda başkan olarak kabul edilirdi. Hicaz Araplarında başkanlık, babadan oğula intikal edebildiği gibi bu hiçbir zaman verasete dönüşmemiş, kabilenin isteğine bağlı olarak başka bir sülaleye de verilebilmiştir.⁴⁷⁹

Rasûlullah'ın büyük dedesi Kusay b. Kilab, Mekke şehir devletini önemli değişikliklerle şekillendirdi. Şehir meclisi (Daru'n-Nedve) tarafından yönetilmiş, hiçbir zaman bir hükümdar ya da devletin yönetiminde olmamıştır. Peygamberden önceki son durum da ise şehir, Mekke'li başkanlardan oluşan "on kişilik bir şura" tarafından yönetilmekteydi. Burada işaret edilmesi gereken önemli bir hususta, bu vazifelerin devrinde, tevarüs yoluyla işbaşına gelme usulü her zaman için kesin ve süreklilik arzeden bir yöntem olmamıştır. Tartışma ve ihtilaflara neden olan bu konunun çözümü nihayetinde silahlı çatışmalara kadar da gitmiştir.⁴⁸⁰

Arap coğrafyasını fiziki ve kültürel olarak kuşatan sınır komşusu Bizans ve Sasani devletlerinin yönetim geleneğinde belirleyici olan, veraset sisteminin varlığıydı. Bizans'ta iktidara gelecek veliahdi belirlemek bizzat imparatorun yetkisi dâhilindeydi. Genellikle, imparatorun oğlu ya da erkek yakınlarından biri olan veliahtın meşruiyeti, senato ve ordunun onayından sonra gerçekleşiyordu. Hanedanlık sistemine çok sıkı bir şekilde bağlanmış bir halka sahip Sasaniler'de ise, halkın hükümdar seçimine herhangi bir müdahale ve katkıda bulunma şansı yoktu. Hükümdarın belirlediği hanedan üyelerinden biri halef olurdu. Şayet hükümdarın halefini belirleyememe durumu ortaya çıkarsa Sasani ailesi önderlerinden müteşekkil ruhban meclisi, yeni hükümdarı belirlerdi. İktidarın el değiştirdiği dönemlerde her iki devlette de zaman zaman kanlı çatışmalar ortaya çıkabilmekteydi.⁴⁸¹

İslam sonrası Suriye bölgesi fetihlerinin aktif katılımcılarından olan Muaviye, zaman içerisinde aldığı sorumluluklarla büyük yetkilere kavuşmuş ve bir validen ziyade bölgede bir devlet başkanı edasında görev yapmıştır. Gençliğinde bir veliaht gibi yetiştirilen Muaviye, uzun görevi esnasında Bizans ve sasani yönetimi⁴⁸²

⁴⁷⁹ Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, s. 99-100; Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, trc. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yay., İstanbul, 2011, c.1, s.74

⁴⁸⁰ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*. trc. Salih Tuğ, İstanbul, 1990, c. 2, ss. 845-853; j.H. Weir, "Daru'n-Nedve", İ. A., İstanbul, 1993, c. 3. s.492-493.

⁴⁸¹ Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, s. 174.

⁴⁸² Wilhelm Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Arısan Matbaacılık, çev. M. F. Köprülü, Ankara, 1984, s.130-131.

arasında sürekli el değıştiren bölgede iki imparatorluğa ait köklü devlet geleneğinin izlerini görüp tanıma ve buna alışkın itaatkar bir toplumu yönetme tecrübesini de elde etti. Fetihler öncesinde Bizans sınırında vassallık yapan hristiyan Arap kabileleri ve rum memurların şam bölgesindeki varlığı ve tecrübe birikiminin bu durumu kolaylaştırdığı hatta daha da güçlendirip desteklediği varsayılabilir. Aynı zamanda Cahiliye döneminde Muaviye ailesinin atası Ümeyye'nin yaklaşık on yıllık zorunlu Şam hayatında bölge ve kültürü hakkında mühim bir aşinalık sağladığı söylenebilir.⁴⁸³

6.2. Saltanat Sisteminin Başlaması

İslam tarihinde veraset prensibini esas alan veliahtlık uygulaması, ilk defa Emevi devletinin kurucusu Muavi'ye b. Ebi Süfyan tarafından uygulanmıştır. Muavi'ye b. Ebi Süfyan'ın, oğlu Yezid'i veliaht tayin etmesiyle bu usul İslam devlet tarihine gelenek olarak yerleşmiştir. Böylece erişmek istediği her şeye oldukça kolay sahip olan Muaviye, şarap ve eğlenceye düşkün, güzel tambur çalan oğlu Yezid'i ciddiyete ve mustakbel devlet başkanlığı için hazırlamaya çalıştı.⁴⁸⁴

Veliahtlık konusu Muğire b. Şube tarafından gündeme getirildiği, Muaviye'nin konuya sıcak bakarak çalışmalara başladığı rivayet edilir.⁴⁸⁵ Böyle olsa bile bunu ilk ortaya atanın Muaviye'nin babası Ebu Süfyan olduğunu söylememiz mümkündür. Hz. Osman devlet başkanı seçilince Beni Ümeyye'ye, hilafeti top oynar gibi birbirlerine devretmelerini ve evlatlarına miras olarak bırakmalarını tavsiye etmişti.⁴⁸⁶ Muğire, bu görüşmede Hz. Osman'dan sonra yaşanan sosyal problemleri, ümmetin arasında oluşan fikri ayrılıkları, kanla sonuçlanan ihtilafları hatırlatıp kendisinden sonra böyle bir toplumsal kaosa karşı tedbiren Yezid'e bey'at almasını teklif etti. Muaviye, bunun üzerine Muğire'nin bu konuda kimlerin desteğini alabileceğini sordu. Muğire de Kûfe halkının bey'atını kendisinin, Basra halkının bey'atını ise Ziyad b. Ebihi'nin sağlayabileceğini ve bu iki şehirden başka hiç bir yerin ona muhalefet etmeyeceğini belirtti. Böylece Muğire'nin desteğini devamlı kılmak için ona görevine geri dönmesini ve bu meseleyi güvendiği kişilerle istişare

⁴⁸³ Taberi, *Târihu'l-Ümem ve'l-Müluk*, c. 2, s.16; İbn Sa'd, *a.g.e.*; c. 1, s. 70

⁴⁸⁴ Üçok, *a.g.e.*, s.32

⁴⁸⁵ Demircan, *Emeviler*, Beyan Yay., İstanbul, 2015, s. 37.

⁴⁸⁶ Sarıçam, *a.g.e.*, s. 301

etmesini bildirdi.⁴⁸⁷ Doğrusunu söylemek gerekirse, Muaviye herkesin aklından faydalanan ancak kendi aklı ve iradesiyle hareket eden bir siyasetçi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁸⁸

Muaviye, yakın çevresindeki görevlileri ikna ettikten sonra Yezid'in popülaritesini arttırma, imajını güçlendirme ve başta kendi kabilesi olmak üzere diğer kabile liderlerininin karşı çıkmalarını izale etmek için çalışmalarını yoğunlaştırdı. Yezid'in halk nazarında bu işe liyakatli olduğu imajının oturtulması için İstanbul'un fethine iştirakini sağlaması bu gayeye matuftu.⁴⁸⁹ Yezid'in genç olması gerek Ümeyyeoğulları gerekse Kureyş içinde onun halifeliği için çekince oluşturmuyordu. Kureyş kabilelerinden bazı boyların tutum ve tavrı, belirleyiciydi. Bunlar ise Ümeyyeoğulları ve Haşimilerdi. Muaviye'nin çekincesini daha ziyade Kureyş oluşturmaktaydı.⁴⁹⁰

Yezid'in halifeliği hususunda kabul gören fikir neticesinde Kûfe'ye dönen Muğire, Yezid'in veliaht tayin edilmesiyle ilgili kamuoyu oluşturma çalışmalarına başlamıştır. Kûfelilerin olumlu kanaatlerini iletmek üzere oğullarının da içinde bulunduğu bir heyeti Muaviye'ye göndermiştir.⁴⁹¹ Kûfe halkının olumlu cevabını alan Muaviye, Basra Valisi Ziyad b. Ebih'e yazdığı mektupta, Muğire'nin Kûfe'lileri Yezid'e bey'ate çağırdığını bildirerek, ondan da Basra halkından Yezid'e bey'at almasını istedi.⁴⁹² Ziyad, meseleyi Ubeyd b. Ka'b en-Numeyn ile istişare ettikten sonra Yezid'e yazdığı bir mektupta, babası Muaviye'nin, kendisine bey'at konusunu haber verdiğini, ona bu işin gerçekleşmesi için ümmetin hoşuna gitmeyen bir takım alışkanlıklarından vazgeçmesini tavsiye etti. Ayrıca babasına bu işte acele etmemesi gerektiğini de tavsiye edeceğini bildirdi.⁴⁹³ Bu duruma engel olarak Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Ömer'in bulunduğunu da ekledi.⁴⁹⁴ Muaviye'nin bir süredir beklettiği bu işi, kendisinden çekindiği Ziyad'ın vefatından hemen sonra uygulamaya koyduğu görülmektedir.

⁴⁸⁷ et-Taberi, *Târihu'l-Ümem ve'l-Müluk*, c.5, s.301-302; İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, c. 3, s.503-504.

⁴⁸⁸ Demircan, *Emeviler*, s.38.

⁴⁸⁹ Yiğit, *a.g.m.*, c.11, ss. 87-104.

⁴⁹⁰ Demircan, *Emeviler*, s. 38-39.

⁴⁹¹ İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, c.3, s. 504-505; et-Taberi, *Târihu'l-Ümem ve'l-Müluk*, c. 5, s. 302.

⁴⁹² et-Taberi, *Târihu'l-Ümem ve'l-Müluk*, c. 5, s. 302; İbnü'l-Esir *el-Kamil*, c. 3. s. 505.

⁴⁹³ et-Taberi, *Târihu'l-Ümem ve'l-Müluk*, c. 5, s. 302; İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, c.3. s. 505.

⁴⁹⁴ Kapar, *Halifeliğin Emevilere Geçiş ve Verasete Dönüşmesi*, s.53.

Valiler tarafından şehirlerden gönderilen heyetler toplandıktan sonra, bir konuşma yapan Muaviye, İslam'ın emirlerinden ve hilafetin üstünlüğünden bahisle emirlere ve valilere itaat edilmesi gerektiğini vurguladı. Arkasından Yezid'in faziletinden, siyaset ve yönetime olan vukufundan bahsettikten sonra, Yezid'in veliahtlığına bey'ati teklif etti.⁴⁹⁵ Bundan sonra söz alan Yezid b. Mukanna el-Uzn bu işe karşı çıkacak olanları tehdit ederek, Mü'minlerin emiri ölecek olursa yerine oğlu Yezid'in bulunduğunu, bunu kabul etmeyene ise kılıcın gösterileceğini belirtti. Muaviye onun bu sözlerinden hoşlanmış olmalı ki, onu "hatiplerin üstadısın" diyerek taltif edip yerine oturttu.⁴⁹⁶ Gelen heyetlerin temsilcileri içinde Basra temsilcisi Ahnef b. Kays ve Medine'den gelen Muhammed b. Amr b. Hazm dikkat çekmektedir. Heyet içindeki sessizliği sebebiyle Muaviye, Ahnefb. Kays'ın görüşünü sorunca Ahnef yaptığı konuşmada “doğruyu söylediklerinde kendilerinden, yalan söylediklerinde ise Allah'tan korkarız.” Dedikten sonra; Yezid'i yeterli ve layık görüyorsa konuşmaya gerek olmadığını, değilse bu işten vaz geçmesini söyler. Her şekilde kararına saygılı olacaklarını bildirir.⁴⁹⁷ Bunun üzerine ortaya atılan bir Şam'lı " bizde işittik ve itaat ettik demenin de ötesinde vuruşmak ve ileriye atılmak düşüncesi vardır." diye tehdit vari karşılık verdi.⁴⁹⁸ Heyetler buradan ayrıldığında el-Ahnef'in sözlerinin tartışıldığını fakat Muaviye'nin, çeşitli yollarla insanlara yaklaştığını, bahşişler vererek çoğunluğun bey'atini sağladığı kaydedilmektedir.⁴⁹⁹ Aynı taktikle Abdullah b. Ömer'in de biatını parayla satın almaya kalkan Muaviye'nin bu hamlesi tutmamış ve ters tepmiştir. Muaviyenin, bu stratejiyi Kûfelilerden öğrenme ihtimali günümüze kadar ulaşmış ihtimallerdendir.⁵⁰⁰

Muaviye, oğluna h.56 (676) yılında biat aldı. Hz. Hasan'ın vefatından sonra başlayan Yezid'e biat süreci yaklaşık beş altı yıl sürdü.⁵⁰¹ Muaviye, son nefesinde oğlu Yezid yanında olmadığı için emniyet amiri Dahhak b. Kaysil Müslim b. Ukbe'yi çağırması ve oğluna iletmek üzere şu tavsiyeyi yapmıştır.“Oğlum Hicaz halkını gözet. Çünkü senin aslın ve soyun onlardandır. Onlardan senin yanına gelene

⁴⁹⁵ İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, c.3, s. 507.

⁴⁹⁶ İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, c.3, s. 508.

⁴⁹⁷ Kapar, *Halifeliğin Emevilere Geçiş ve Verasete Dönüşmesi*, s.56.

⁴⁹⁸ İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, c. 3, s. 508.

⁴⁹⁹ İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, c. 3. s. 508.

⁵⁰⁰ Sırma, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, s.27-28.

⁵⁰¹ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s. 234.

ikramda bulun. Yanında oturanıda gözet. Irak halkını da gözet. Onlar senden hergün bir valinin azlini isterlerse, isteklerini yerine getir. Çünkü bir valinin azli, sana karşı yüz bin kılıcın çekilmesinden daha iyidir. Suriye halkını da gözet, onları kendine sırdaş edin. Düşmanlarından bir tehlike gelecek olursa, onu Şamlılarla defet. Ancak Suriye halkını işi bitince kendi ülkelerine gönder. Başka yerlerde ikamet etmesinler. Onların ahlakı bozulur. Senin için üç kişiden korkarım. Bunlar; Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Ömer'dir. Hüseyin b. Ali'ye Allah kafi gelir. Çünkü Allah onun babasını öldürdü ve kardeşini yardımsız bıraktı. Rasûlullah'ın akrabasıdır. Irak halkının onu halife yapıncaya dek bırakacağını zannetmiyorum. Zübeyr'in oğluna gelince o, gerçekten bir düşmandır. Sana karşı gelirse, onun için lazım geleni yapmalısın. Ancak senden sulh isterse, onu kabul et. İbn Ömer'e gelince; o, kendisini dine vermiş bir kişidir. Takva onu susturmuştur. Sen onu ahireti ile baş başa bırakırsan, o da dünya işlerinde seni serbest bırakır.”⁵⁰²

Muaviye'nin Yezid'i yerine veliaht bırakmak gibi bu çok nazik iş, onun son siyasi zaferi olmuştur. Muaviye, Hasan b. Ali'nin halifelikten vazgeçmesinden sonra İslam kuvvetlerinin eline geçen topraklardan hiçbirini yitirmeden hüküm sürmeyi başarmıştır. Ne Abdülmelik, ne Mansur, ne de Harun Reşid İslam tarihinde bu eşsiz övgüye hak kazanmıştır.⁵⁰³ Muaviye, oğlu yezid'i kendisine veliaht tayin ederek seçim sistemini öneren İslam'ın şura prensibini yürürlükten kaldırmıştır. Onun bu hareketi, sonraları İslam devletinin bekası açısından yaptığı şeklinde yorumlanmışsa da veliahdlik sistemi, devlet yönetiminin Emevi ailesinin elinde kalmasını sağlamaktan başka bir fonksiyon icra etmemiştir. Çünkü Muaviye ve ona destek verenler, idareyi ele geçirene kadar hilafetin kendi hakları olduğunu savunagelmışlerdir.⁵⁰⁴

Ne var ki bu konudaki klasik yorumlar, Emevi hükümetinin meşru olmayışını, çoğunlukla halifenin meşru bir yolla gelmeyişiyle açıklamaktadırlar. Halbuki önemli olan, bir kişinin gelişi veya yetkilerinden çok, İslam'ın siyasi alandaki ahlaki ilkelerine ne derece uyulduğudur. Bu çerçeveden baktığımızda Emevi yönetimi göstermelik istişarelerin dışında şurayı ortadan kaldırmıştır. Hatta

⁵⁰² Kapar, *a.g.e.*, s. 76-77.

⁵⁰³ Üçok, *a.g.e.*, s. 32.

⁵⁰⁴ Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan*, s. 296.

Muaviye'nin kendisi onu nizamsızlık olarak görmüştür. Çünkü şuraya göre halkın teşkilatlanıp söz sahibi olması gerekir. Halbuki böylesi bir durum saltanatın özüne aykırıdır.⁵⁰⁵

Saltanat, sultanla özdeşleştiği için siyasi düşünce, dolayısıyla devlet anlayışı çoğunlukla hep bir kişi etrafında dönüp durmuştur. Yani devlet, bürokrasi ve değişik mekânizmalarıyla bir tüzel kişi olarak düşünülmemiştir. Hatta konunun teorisini çizen kaynaklarda devlet işleri “halifenin görevleri” olarak sıralanmaktadır. Yine genelde devlet başkanının meşruiyeti seçime bağlanmış, tayin ve nasp üzerinde ayrıntılı olarak durulmuş olmasına rağmen ehliyetini yitiren devlet başkanının hal şekli ise belirginleşmemiştir.⁵⁰⁶

6.3. Muhalefeti Sindirmeye Yönelik Faaliyetler

İslam tarihinde Hz. Muhammed'in davetine ancak onun başarıya ulaşmasından sonra icabet eden Aristokratik bir Mekke ailesinin Müslümanları yönetmek için iktidara gelişi, öteden beri bu işin içinde bulunan itibarlı Müslümanlara ağır gelmişti. Onların zürriyetlerinden gelen nesillerin Emevilere karşı duydukları soğukluk ve düşmanlık doğal olarak bundandır. Bu soğukluk ve düşmanlık kısa süre içinde -her zaman haklı olmasa da- iman zayıflığı hatta imansızlık suçlamalarına bile dönüşecektir.⁵⁰⁷

Böyle bir ortamda öne çıkan Muaviye b. Ebi süfyan, siyasi hayatında engelleri ortadan kaldırmak, muhalefeti berteraf etme ve şatları kendi lehine çevirme hususunda bazı taktiklere başvurmuştur. Siyasi hayatının ilk yıllarından itibaren göze çarpan en önemli özelliği, nadir yetişen bir diplomat, çevresini iyi tanıyan, tahlil eden ve dolayısıyla masa başı mücadelelerden hep zaferle ayrılan bir politikacı olmasıdır.⁵⁰⁸ Gerek fert gerekse kitlesel muhalefeti ortadan kaldırmak için rakiplerini cezbe edecek ve yanında yer almalarını sağlayacak vaat ve atıyyelerde bulunmaktan geri durmamıştır. Muâviye ile birlikte İslâm-Arap iktidarının siyasî dâhileri olarak anılan Mısır valisi Amr b. el-Âs, Kûfe valisi Muğîre b. Şu'be, Basra valisi Ziyad b.

⁵⁰⁵ Aydın, *a.g.e.*, s.149.

⁵⁰⁶ Aydın, *a.g.e.*, s.224.

⁵⁰⁷ Hol-Lambton Lewis, *a.g.e.*, s.90.

⁵⁰⁸ Ayca, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan*, s. 48.

Ebîhi'yi bu sayede yanına çekmiştir.⁵⁰⁹ Siyasi açıdan önemli danışmanlara sahip olması sayesinde gücünü artırırken karşı tarafı zayıflatmıştır. Emevi devletinde toplumsal muhalefetin temsilcileri durumunda olan harici ve şii grupları dengede tutma gayesiyle taraflara pişmanlık yasası çıkartarak devlet affı getirmiştir. Harici muhaliflere verilen bu hak, Hz. Ali taraflarına da sunularak öfkeleri dindirilmeye ve sert muhalefetleri kırılmaya, yumuşatılmaya çalışılmıştır.⁵¹⁰

Emevi idari teşkilatlanması, en önemli unsur olan güçlü valiler tarafından idare edilmiştir. Muaviye, muhalif gruplara karşı verilen mücadelelerde etkin rol alan bu yöneticilerin baskıcı ve sert uygulamalarından pek rahatsızlık duymasada merkezin otoritesini ve varlığını daima onlara hissettirmiştir. Bu nedenle isyan hareketlerine karşı alınacak tedbir ve uygulamalar, merkeze sorulmadan hayata geçirilememiştir.⁵¹¹

Emeviler, iktidarları boyunca belli bir kabile iktidarı olup kabileci bir karaktere sahipti. Saltanatla yönetilen iktidarın siyasetinde esas belirleyici olan ise örfi hukuktu. Emevi iktidarı, üzerinde yükseldiği ve farklı dini, siyasi ve sosyal grupları içeren çok sayıda muhalifi bulunan bir iktidardı. Muhalifleriyle baş etmek zorunda kalan iktidar, duruma göre liberal ve pragmatist anlayışa dayalı bir ilişki biçimini geliştirmiştir. İdare, potansiyel muhaliflere bol miktarda maddi yardımda bulunuyor ya da bunlara makam ve mevki verirdi. Ziyad b. Ebîh'e verilen konumun yanı sıra bir de neseben ümeyyeoğullarına bağlanması, Yezid'e biat edeceklerini söyleyen on kişilik Kûfe heyetindeki her bir temsilciye otuz bin dirhem değerinde verilen hediye, Hasan ve Hüseyin'e bir günde hibe edilen iki yüz bin dirhem bunlardan sadece bir kaçıdır.⁵¹²

Emevi iktidarı istediği sukunet ve dirlik için sadece idareye karşı yapılabilecek fiili mücadeleyi yasaklamıyordu. Aynı zamanda siyasi ve dini tezlerine karşı aykırı fikirlerin üretilmesini ve bunların yayılmasını da yasaklıyordu. Buna göre mevcut iktidar; toplumu bölmeyi, yönetime muhalif kişi veya kişileri desteklemeyi, halifeyi kötülemeyi, sözlü ya da fiili olarak halkı, idareye karşı

⁵⁰⁹ Lammens, *a.g.m.*, c. 8, s. 438.

⁵¹⁰ Belâzurî, *Ensab*, c. 4, s.166-167, 174-175; Taberî, *Tarih*, c.5, s. 163-164; İbnül-Esîr, *el-Kâmil*, c.3, s. 285.

⁵¹¹ Belâzurî, *Ensâb*, c. 4, s.177.

⁵¹² Özkan , *a.g.e.*, s.44-45.

örgütlemeyi, biat etmemeyi ya da yapılan biatı bozmayı, isyanı iktidara tercih etmeyi, kişinin kendisini hilafete layık görmesini, özellikle iktidar tarafından en tehlikeli kesim olarak görülen Ali b. Ebi Talib'i sahiplenme ve iktidarın onun soyundan gelenlerin hakkı olduğunu savunmayı da suç olarak görüyordu.⁵¹³ Yasağı delenler ise farklı şekillerde cezalandırılıyordu. Enes b. Malik⁵¹⁴ Ca'd b. Dirhem, şair Ferezdak ve Gaylan ed-Dımeşki bunlara birer örnek teşkil ediyordu.⁵¹⁵

Emevilerde iktidarın bekası için fikir özgürlüğü yok denilecek kadar sınırlıydı. İktidarın geliştirdiği yasakçı politika, dönemin âlimleri için de geçerliydi. Ebu Hanife, Hasan-ı Basri, Said b. Cübeyr, fikirleri sebebiyle baskı altındaydı.⁵¹⁶

Emevi iktidarı, zaman zaman itaatsizlere karşı maddiyatı kahredici bir silah olarak kullanmış, onları maddi anlamda zayıf düşürmeye ve iktidara bağımlı hale getirmeye çalışmıştır. Örneğin Kûfe özelinde olduğu gibi bazen muhaliflerin maaşlarını vermiyor ya da geciktiriyordu. Ayrıca siyasi bir strateji olarak bazen siyasi rakiplerini birbirleriyle yok etme yoluna gitmiştir.⁵¹⁷ Bazen de Mekke ve Medine isyanlarında olduğu gibi can, mal ve namus güvenliği ilkesini rafa kaldırarak suretiyle bunu yapmıştır.⁵¹⁸

7. EMEVİ DEVLETİ'NİN ÖZELLİKLERİ

Emeviler, Muaviye b. Ebisüfyan tarafından Arapların iç mücadelesi sonucunda kurulmuş bir "Arap devleti"dir. Bu durum, devletin sonuna kadar devam etmiştir.⁵¹⁹

Bu dönemde İslam Alemi'nin şark hudutları, Asyanın ortalarına, garp hudutları dapirene dağlarına kadar genişlemişti. Arap, İranlı, Türk, Moğol, Kürt, Afganlı, Hintli, Ermeni, Süryani, keldani, Rum, Kıpti, berberi, İspanyol, Latin ve Zenci kavimlerin muhtedileri, yüz elli milyon nüfusa malik bir İslam milleti meydana getiriyordu. Bir kısmı eski ve mühim birer medeniyete sahip olan bu

⁵¹³ Özkan, *a.g.e.*, s.46.

⁵¹⁴ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 1995, s.328.

⁵¹⁵ Özkan, *a.g.e.*, s.48.

⁵¹⁶ Özkan, *a.g.e.*, s.49.

⁵¹⁷ Özkan, *a.g.e.*, s.45.

⁵¹⁸ Özkan, *a.g.e.*, s.47.

⁵¹⁹ Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.239.

kavimler, kendi adetleri ve hususiyetlerinden İslama bir şey izafe etmişti. Bu nedenle, bu durumdaki İslam simasıyla Asr-ı Saadet ve halifeler devrindeki İslam siması arasında büyük bir fark oluştu.⁵²⁰ Emevi devleti, kuruluşundaki ana muharrik olan asabiyet gücünü kendi lehlerine evirme mücadelesinin farklı cephelerine sahne oldu. Bu mücadele her halife döneminde, Hanedan içi, Emevi-Haşimi, Kureyş ve kureyş dışı arap unsurlar, Adnani- Kahtani, Arap ve Mevali mücadelesi şeklinde tezahür etti.⁵²¹

Arapların yeni şehirlerde bile kabile esasına dayalı hayatı devam ettirdikleri, üstelik ordunun istihdamı ve maaş tahsisi bile kabile sistemine göre yapıldığı için, asabiyet yeni mekânlarda da varlığını ve etkisini devam ettirmiştir. Araplar, kabile odaklı iskân sistemini kullanmaları sebebiyle kabile rekabetleri sürmüş, üstelik kabileler, geçmişe dayanan alışkanlıklarını ve kabile kinlerini yeni yurtlarına taşımışlardır.⁵²²

Emevilerin ikinci halifesi Yezid b. Muaviye, iktidara geçtiğinde, babasının gözaltında tuttuğu muhalefet ona karşı harekete geçti. Kûfe'deki Hz. Ali taraftarlarının oluşturduğu fırka onu devirmeyi planlamış, Medineliler ensar ayaklanmıştı. Mekke'de yaşayan Abdullah b. Zübeyr de iktidar için etrafına insanlar toplamıştı. Muhalifler, İslam'a bağlılığı bu kadar çok tenkide maruz kalmış bir ailenin iktidarda kalmasını dinin kutsiyetine bir hakaret addederek bir araya geldiler. Bunlar olurken Hariciler de fırkalarını yeniden teşkilatlandırıp mücadeleye dâhil olmaya hazırlandılar.⁵²³ Muaviye, ölünce Yezid halifeliğini ilan etti. Özellikle dönemin sembol isimlerinin biatına hassasiyet gösterilmesini istedi. Ancak, Mekke, Medine ve Kûfe'de Emevi iktidarından hoşnut olmayanlar farklı tercihlere yönelerek Yezid'in istediği biate yanaşmadılar. Kûfeliler, Hüseyin b. Ali'yi, Mekkeliler Abdullah b. ez- Zübeyr'i, Medineliler ise Abdullah bin Hanzala'yı desteklediler. Hüseyin b. Ali Kerbela'da katledilirken, Abdullah bin Hanzala, Medine'de aynı akıbete uğradı. Bu durum tarihe kerbela ve harre vakası olarak geçti. Abdullah b. ez- Zübeyr ise hac mevsiminde farklı fikirde birçok grubu etrafında topladı. Bu durumu isyan kabul edip bastırmak için Kabe'ye sığınanların kuşatıldığı esnada Yezid'in

⁵²⁰ Filibeli Ahmed Hilmi, Ziya Nur, a.g.e., s.261.

⁵²¹ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.233.

⁵²² Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.233.

⁵²³ Hol-Lambton-Lewis, a.g.e. , s.94.

ölüm haberi geldi. Kuşatmadaki askerler artık kimin adına savaştıklarını bilmiyorlardı; çünkü Yezid'in henüz bülûğ çağına ermiş olan oğlunun hükümdar olarak tanınıp tanınmacağı kuşkuluydu. Mekke'yi kuşatan ordunun komutanları İbn Zübeyr'in, Suriye'ye gitmesi şartıyla halife ilan edilmesini teklif etti. Fakat bu İbn Zübeyr'in planına uymadığından teklifi reddetti.⁵²⁴

Muaviye gibi güçlü bir liderden sonra gelen Yezid, kendisine karşı çıkan zayıf bir muhalefeti yönetemeyerek içinden çıkılmaz bir hale soktu. Bu durum yezid dönemini bir takım tarifsiz acıların yaşandığı dönem olarak zihinlere kazıdı.⁵²⁵ Yezid b. Muaviye devrinde yapılan tüm savaşlar, Yezid'in saltanatının devamını sağlamaya yönelik olduğundan, artık “Din için Devlet” kavramı kaldırılmış, onun yerine, “Devlet için Din” kavramı Müslümanların anlayışına yerleştirilmiştir.⁵²⁶ Yezid, vefatından önce oğlu Muaviye'yi veliaht olarak bıraktı. Ancak Muaviye b. Yezid, Hilafete geldikten sonra mescitte halka bir konuşma yaparak görevden ayrıldı. Yerine birisini seçme önerisi yapıldıysa da bu öneriyi kabul etmedi. Mescitte yaptığı konuşmada halka hitaben “Ey Müslümanlar aranızda Ömer İbnü'l Hattab gibi birisi yok ki onu teklif edeyim, Ehl-i Şura'yı teşkil eden zevat gibileri yok ki, size bir şura seçeyim! Siz işinizi benden daha iyi bilirsiniz; onun için dilediğinizi seçin! Diyerek dedesi Muaviye b. Ebi Süfyan'ın kurduğu saltanatı bir anlamda sonlandırdı. Ancak Müslümanların geneli için sunulan bu tarihi fırsat yine Emevi hanedanı'nın bir başka koluna kaptırılmasıyla tamamen kaybedildi.⁵²⁷

Muaviye tarafından maharetle denetim altında tutulan Kaysiler ve Kelbiler, Mervan b. Hakem'in seçilmesiyle hemen çatışmaya başladılar. Zira Kelbiler Mervan b. Hakem'i isterken, Kaysiler İbn Zübeyr'i tercih ediyorlardı. Böylece İslam öncesi dönemde araplar arasında sık rastlanan ve İslam'ın kaldırmak istediği kabile savaşlarına dönmüş oluyordu. Merc-i Rahıt'ta vuku bulan savaş kelbiler'in zaferiyle sonuçlandı. Neticede I. Mervan tahta çıktı ama bu, ne İbn Zübeyr'in başkaldırışının, ne de kelbilerle kaysiler arasındaki düşmanlığın sonu oldu. Müslümanların birbirleriyle savaşmış olmaları sebebiyle ikinci Cemel olarak nitelendirilen Merc-i Rahıt savaşı bir yandan fiilen sona ermiş Emevi hâkimiyetini

⁵²⁴ Hol-Lambton-Lewis, *a.g.e.* , s.95.

⁵²⁵ Demircan, *Emeviler*, s.49-57.

⁵²⁶ Sırma, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, s.51.

⁵²⁷ Adnan Demircan, *Emeviler*, s. 58; Sırma, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, s.54.

yeniden temin ederken, diğer yandan tarihten gelen Adnani-Kahtani çekişmesinin yeniden alevlenmesine ve kanlı bir mücadeleye dönüşmesine neden olmuştur. I. Mervan, kendini devletin teşkilatlanmasına hasredemeden savaştan birkaç ay sonra öldü.⁵²⁸ Mervan b. Hakemin ölümüyle Emevi devletinin son dönemleri Mervanoğulları arasında iktidarı ele geçirme amaçlı aile içi dar asabiyet mücadelesi yeniden başlamıştır.⁵²⁹

Abdülmelik b. Mervan, Şam'da biat alırken Abdullah b. Zübeyr'in halifeliği devam ediyordu. Bu esnada Şam dışında Abdülmelik b. Mervan'ı tanıyan ve biat eden bir bölgede mevcut değildi. Hilafete geçince Abdullah b. Zübeyr'in Hacca giden Şamlılara biat teklif ettiğini ve onlarında kabul ettiğini görünce bir süre Şamlılara haccı yasakladı ve en ciddi siyasi rakibi olan Abdullah b. Zübeyr'in üzerine yürüdü. Böylece önemli muhaliflerini bertaraf ederek içte asayiş sağlamlaştırdı.⁵³⁰ Abdülmelik b. Mervan, iktisadi yönden sağlam bir devlet oluşturdu. Devletin tekrar güçlü bir şekilde tesisi, Abdülmelik tarafından gerçekleştirildi. Bu sebeple Abdülmelik, Emevi devleti'nin ikinci kurucusu kabul edilir. Kendisinden sonra dört oğlu halifelik yapmıştır. Yeğenleri Ömer b. Abdülaziz ve Mervan b. Muhammet, hariç onun vefatından sonra halifelik yapanların hepsi Abdülmelik'in soyundan dır.⁵³¹

Abdümelikten sonra halife olan Velid, iktidara geldiğinde sahip olduğu ekonomik imkânları kullanarak hem önemli fetihler gerçekleştirdi, hem de imar faaliyetlerine girişti.⁵³² Bu dönemde askeri güç yoğun biçimde yayılmış, devlet varabileceği en uç sınıra kadar genişlemiş ve Emevi hanedanı zirvesine yükselmişti. Doğuda Haccac'ın emrindeki Kuteybe bin Müslim ve diğer komutanlar, hâkimiyeti Kaşgar'a kadar ulaştırırken Afrikada Musa bin Nusayr, berberi isyanlarını bastırıp hâkimiyeti azadlı kölesi Tarık bin Ziyad'la İber yarımadasına yaydılar.⁵³³ Muhalif anlayışlara karşı ise görüşünü "Ey insanlar! Bize itaat etmeniz ve bizimle beraber olmanız gerekir. Zira şeytan, cemaatten uzak ve ayrılıkçılarla beraberdir. Biliniz ki

⁵²⁸ Hol-Lambton-Lewis, *a.g.e.*, s.95; Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s. 245.

⁵²⁹ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.234.

⁵³⁰ Sırma, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, s.56.

⁵³¹ Demircan, *Emeviler*, s. 67

⁵³² Demircan, *Emeviler*, s. 68.

⁵³³ Hol-Lambton-Lewis, *a.g.e.*, s.99-100.

kim bize karşı içindekini ortaya çıkarırsa gözlerinden çıkarırız. Kim içindekini gizli tutarsa o zehiriyle ölsün.” Diyerek uyarmıştır.⁵³⁴ Halife Velid, Şam camisinin inşaatını başlattı. Velid zamanına gelinceye kadar bu caminin yarısı kiliseydi. Eski birkaç kiliseyi tamir ederek hristiyanları razı etti ve cami bitişiğindeolanbu kiliseyi yıkarak meşhur Dimeşk camisini yaptırdı. Halife Velid’in hristiyan kiliselerini tamir ederek, onların cami bitişiğindeki kiliseden vazgeçmelerine razı etmesini, her tarafta fetihlerin yapıldığı bir dönemde hristiyan tebadan korkmak ve çekinmekten ziyade bir hak hukuk meselesi olarak ele almak daha isabetli olur.⁵³⁵

Süleyman b.Abdülmelik, kardeşi Velid’e rağmen halifelğe geldi. Ağabeyine karşı gösterdiği bu direncinde Kelbilerin desteği etkiliydi. Süleyman’ın iktidarında birönceki yönetim zamanında özellikle Irak bölgesindeki politikalar sebebiyle mağdur edildiklerini düşünen Kelbiler, Kaysilere karşı intikam duygusuyla hareket ettiler. Bu dönemden sonra kabilelerin birbirleriyle rekabeti dahada artarak zaman zaman içinden çıkılmaz bir sorun haline geldi.⁵³⁶ Karakter itibariyle asabiyetin ve kabileler arası çatışmaların Emevi devletini kontrol altına aldığı bir döneme girilmiştir.⁵³⁷ Süleyman b.Abdülmelik’in idari anlamda önemli icraatlarından birisi yönetimi esnasında kendisine vezir tayin ettiği amcaoğlu Ömer b. Abdülaziz’i veliaht ilan etmesi oldu. Böylece birinci veliaht olarak amcasının oğlu ömer b. Abdülaziz’i, ikinci veliaht olarak ise kardeşi Yezid b. Abdülmelik’i belirledi. Böylece kardeşlerinden gelebilecek muhalefeti de engellemiş oldu. Süleymanın vefatının ardından halifelğe Ömer b. Abdülaziz geçti.⁵³⁸

Ömer b. Abdülaziz, ülke içindeki güç odaklarına dayanmadan iktidara geldi bu hal onu tüm gruplar içinde saygınlıştırdı. Bu sayede Halife, konumu itibariyle hangi tarafa mensup olursa olsun, yanlış davranış içine giren valileri rahatlıkla görevden alabilmiş ve icraatı sebebiyle herhangi bir itirazla karşılaşmamış, onun uygulamaları toplum tarafından herhangi bir tarafın cezalandırılması veya mükafatlandırılması olarak algılanmamıştır.⁵³⁹ Daha önce Velid döneminde Hicaz valiliği yapmış; burada ortaya koyduğu icraatlarla epey popüler olmuştu. Sorumlu

⁵³⁴ Özkan, a.g.e, s.46.-47.

⁵³⁵ Sırma, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, s.73-74.

⁵³⁶ Demircan, *Emeviler*, s. 71.

⁵³⁷ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.248.

⁵³⁸ Demircan, *Emeviler*, s. 72; Sırma, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, s.78.

⁵³⁹ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.251

olduğu eyalette uygulamaları, halka karşı tavrı ve dindarlığı popülaritesinin epey artmasına vesile olmuştu. Velid'in Süleyman'ı veliahtlıktan uzaklaştırma isteğine şiddetle muhalefet etmiş, desteğini açıkca Süleyman'dan yana koymuştu. Sabık halife Süleyman, iktidarı sırasında Ömer b. Abdülaziz'le istişareye büyük önem verirdi.⁵⁴⁰ Ömer b. Abdülaziz'in tahta geliş tarzı bile alışılmışın dışındaydı. Kelamcı Reca, ölüm döşeğinde yatan Süleyman'ı yakın bir akrabası yerine Ömer'i halef olarak tayin etmeye ikna etti. Muhalefetin sesi o kadar şiddetlenmişti ki, bizzat halife bu isteği yerine getirmenin iyi olacağını düşündü.⁵⁴¹

Ömer b. Abdülaziz, yönetime geçince valilik dönemindeki idari anlayışını devam ettirdi. Kendiside ictihat yapabilecek bir yetkinliğe sahip olmasına rağmen karşılaştığı meseleleri konunun uzmanı âlimlerle görüştüktan sonra ortaya çıkan kararlara göre çözümlerdi. Halife Süleyman b. Abdülmelikten sonra kısa bir müddet halifelik makamında duran Ömer. B. Abdülaziz, Emevi saltanatıyla eksen kaymasına uğrayan İslam devlet idare sistemini tekrar eski haline getirdi.⁵⁴²

Toplum genelinde ortaya çıkan mali, idari, sosyal problemlerin üzerine giderek halkın memnuniyetini kazanan Ömer b. Abdülaziz'in erken ölümü hayal kırıklığına sebep olmuştur. Zamansız ölümü, hakkında yerleşik yapıyı değiştirmeye yönelik siyaseti sebebiyle hanedan mensupları tarafından zehirlendiği yönünde spekülasyonlara neden olmuştur. Emeviler devletinin yıkılıştından sonra Emevi halifelerinin mezarlarının açılıp kemiklerinin çıkarılarak yakıldığı bir dönemde bu akıbetten muaf tutulan tek kişi Ömer b. Abdülaziz olmuştur. Fedek arazisini Beni Haşime tekrar iade ederek geçmişten gelen Emevi-Haşimi çatışmasını biraz olsun serinletti.⁵⁴³ Sınırları savaş yerine barışçı yollarla genişletmek için, düşmanları olan soğdlar ve Berberilere Müslüman olmaları halinde vergi ödemekten muaf olacakları teklifinde bulundu. Arap ordularında savaşan Mevali'ye maaş bağladı.⁵⁴⁴ İçerdeki karışıklığı yatıştırmak için, Kaysilerle Kelbiler arasında tarafsız kalmaya çalıştı.

Ömer b. Abdülaziz'in vefatından sonra Yezid b. Abdülmelik, yönetime geçti. Halife Süleyman b. Abdülmelik, Ömer b. Abdülaziz'i veliahd tayin ederken,

⁵⁴⁰ Demircan, *Emeviler*, s.72.

⁵⁴¹ Hol-Lambton-Lewis, *a.g.e.*, s.105.

⁵⁴² Sırma, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, s.81-82.

⁵⁴³ Sarıçam, *a.g.e.*, s.334; Sırma, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, s.110.

⁵⁴⁴ Aksu, *a.g.e.*, s. 270.

Ulemeden Reca'nın teklifiyle Ümeyye ailesini susturmak ve Ömer b. Abdülaziz'in veliahdlığına karşı çıkılmaması için, kardeşini Ömer b. Abdülaziz'den sonra veliahd tayin etmiştir.⁵⁴⁵ Döneminde Haccac taraftarlarının katledilmesinin bir yan tesiri ve kaysilerle kelbiler arasındaki mücadelenin bir safhası olarak değerlendirilebilecek olan ciddi bir isyan patlak verdi. Bu isyan, sözkonusu katliamda önemli roller üstlenip şimdi Haccac'ın bir akrabası olan yeni halifenin intikam alacağından korkan yezid b. Muhalleb tarafından ezd ve rebia'nın desteğini alarak çıkarılmıştı. Ayaklanma bastırıldı ve Yezid b. Muhalleb ve isyancılar katledildi.⁵⁴⁶ Gerek Süleyman, gerekse yezid b. Abdülmelik döneminde karşılıklı olarak önce kaysi sonra da Yemeniler'e devlet tarafından uygulanan şiddet devletin temel taşı olan boyların arasında uçuruma sebep olmuştur. Emevilerde halk nazarında ki itibarını zedelemiştir.⁵⁴⁷

Hişam b. Abdülmelik, kardeşi Yezid'in ölümünden sonra halife oldu. Emevi halifelerinden uzun süre iktidarı elinde tutan yöneticilerden biri oldu. Hişam, bir taraftan Arap kabileleri arasındaki rekabetin arttığı, diğer taraftan mevali arasında milli şuurun uyandığı bir dönemde iktidara gelmiş ve 20 yıl kadar hilafette kalmıştır. İç sorunlara rağmen, sosyal barışı devam ettirmeyi başarmıştır.⁵⁴⁸ Hişam, uzun sayılabilecek halifelik döneminini Kaysi-Kelbi uçlarında seyreden Emevi siyasetini merkeze çekme, Araplar arasında denge politikası sağlama, nihayet iktidara yeniden meşruiyet kazandırma çabalarıyla geçmiştir.⁵⁴⁹ Bu dönemde Hişam ve Kûfe valileri arasında Hz. Hüseyin'in torunu zeyd b. Ali arasında meydana gelen bazı sorunlar sebebiyle zeyd b. Ali, kaysiler'in siyasi rakibi yemeniler'in ve Kûfeliler'in verdiği açık destekle isyan etti. Kûfeliler, onuda dedesi gibi yalnız bıraktı. Yanında kalan az sayıdaki adamıyla Irak valisi Yusuf b. Ömer es Sekafi tarafından öldürüldü.⁵⁵⁰ İsyan bastırılmış ancak ismini Zeyd'den alan akım ortadan kaldırılamadı. Zeydiler, Emevi aleyhtarı kampanyalarda rol oynadılar.⁵⁵¹ Ayaklanmaya teşebbüs ettiklerinde Abbasoğulları her fırsatta Zeyd'in Beni Ümeyye tarafından öldürülmesini dile

⁵⁴⁵ Sırma, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, s.115

⁵⁴⁶ Hol-Lambton-Lewis, *a.g.e.*, s.106

⁵⁴⁷ Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.254

⁵⁴⁸ Demircan, *Emeviler*, s.80.

⁵⁴⁹ Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.255.

⁵⁵⁰ Sarıçam, *a.g.e.*, s.335.

⁵⁵¹ Hol-Lambton-Lewis, *a.g.e.*, s.108.

getirmişler ve iktidarı ele geçirdiklerinde de beni Ümeyye'yi katlederken Zeyd b. Ali'yide intikamlarını aldıkları Haşimiler arasında saymışlardır.⁵⁵² Hişam b. Abdülmelik döneminin ikinci büyük isyanı, onun mağrib'e tayin ettiği Kayslı vali Ubeyde b. Abdurrahman ile halefi ubeydullah b. Habbab'a karşı gerçekleştirilen Harici-Berberi ayaklanmalarıdır. Bu valilerin hem mevaliye hem Kelbliler'e zulmetmeleri valileri azletme, iskân faaliyetleriyle kaysiler lehine demografik yapıyla oynama gibi faaliyetleri ülkenin yerli halkı Berberileri yönetime düşman etmiş ülkenin pek çok yerinde ayaklanmalar patlak vermiştir.⁵⁵³ Aynı zamanda Devletin uzak sınırı Endülüs'te önemli gelişmeler yaşandı. Franklar'la Müslümanlar arasında meydana gelen Belatü's-Şüheda savaşında Müslümanlar mağlup oldu. Hanedan içi rekabetin beslediği kabilecilik, Emevi döneminin sonuna doğru artarak devam etti. Hangi kabile halifeye yanaşırsa diğeri muhalif duruma düşüyordu. Kaysilerle kelbilerin mücadelesi bu dönemde dahada alevlendi.⁵⁵⁴ Hişam, Kaysilerin idareyi ele geçirmelerinden ve devlet içindeki nüfuzlarının artmasından korktu. Dolayısıyla, bunlardan kurtulmak ve yemenilerle kaysiler arasındaki dengeyi kurmak amacıyla önce Yemeniler'in tarafını tuttu; fakat Hişam'ın denge politikası, bereberinde dengesizliği getirdi. Hişam, kaysi olan Ömer b. Hübeyre'yi Irak valiliği görevinden alıp yerine Yemenilerin lideri olan Halid b. Abdullah el- Kasri'yi getirdi. Halid, Irak'tan sonra ikinci önemli yerleşim merkezi olan Horasan'a kardeşi Esed'i getirdi. O da burada kaysiler'e baskı yaptı. Kardeş valilerin aşırı Yemeni taassubu içinde olmaları durumu tehlikeye sokunca Hişam, Hemen taraf değiştirerek bu sefer Kaysilerin tarafını tuttu. Bu da halifelerin kabile asabiyetindeki saikin kendi çıkarları olduğunu bariz bir şekilde göstermektedir.⁵⁵⁵

Velid b. Yezid, Hişamdan sonra hilafete geldi. Velid yaşantı itibariyle amcası Yezid gibi eğlenceye düşkün biri olarak gösterilir. Bu dönemde kabileler arasındaki rekabet arttı. Hişam b. Abdülmelik'ten sonra Emevi saltanatına geçen Velid b. Yezid, selefinin siyasi alandaki tüm kazanımlarını boşa çıkaracak şekilde asabiyet güdümlü bir politika takip etmiştir. Hişam'ın siyasi ve sosyal şartlar sebebiyle tercih etmek zorunda kaldığı kaysilik, onun zamanında açıkça Yemeni

⁵⁵² Sarıçam, *a.g.e.*, s. 347.

⁵⁵³ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.259.

⁵⁵⁴ Demircan, *Emeviler*, s. 81.

⁵⁵⁵ Aksu, *a.g.e.*, s. 258-259.

düşmalığına dönüşmüştür.⁵⁵⁶ Bu dönemde Hz. Ali'nin torunu Yahya b. Zeyd, ayaklandı şiddetli çatışmalar neticesinde isyan bastırılarak öldürüldü. Yahya'nın intikamını almak ise Ebu Müslime nasip oldu. Zeyd b. Ali ve Yahya b. Zeyd'in öldürülmeleri Abbasi propagandacılarına büyük bir fırsat verdi. Abbasi propagandacıları, özellikle Yahya'nın öldürülmesinden sonra Horasanda Al-i Beyt'in intikamını almak üzere faaliyet yapma imkânı buldular.⁵⁵⁷ Halife Yezid ve Hişam'ın ikinci yarı dönemlerinde ezilen Yemeniler, Hişamdan sonra hilafete geçen Velid b. Yezid döneminde ezilmeye devam ettiler. Emevi iktidarı altında asabiyet çatışmaları nedeniyle Yemenilerin önce Yezid b. Abdulmelik devrinde Yezid b. Muhallebi, ardından Hişam devrinde Kaysi vali Yusuf b. Ömer tarafından öldürülen Halid b. Abdullah gibi ikinci liderlerini yitirmeleri, kuruluşuna katkıda bulundukları Emevi devletinden kurtulmak için bütün yolları denemelerine ve devlet aleyhine gerçekleşen her isyana katılmalarına neden oldu. Hanedan içinden Yezid b. Velid liderliğinde bir isyana kalkışan Yemeniler tarafından isyan sırasında Velid b. Yezid iktidardayken öldürüldü. Yerine kendi oğullarından ikisini veliaht olarak tayin etmişti.

Yezid b. Velid, hanedan üyelerininde karıştığı bir isyanla iktidara geldi. Yezid, ister istemez kendisini iktidara getiren Yemenilerin tarafını tuttu ve devlet kademelerine bu kabilelerden valiler atadı.

Emevi toplumunun kurucu unsurları olan Adnani ve Kahtani Araplarının artık bir arada yaşayamayacakları açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Yemenilerin, Mudarilere karşı kötü muameleleri Hıms, Filistin ve Ürdün gibi ülkenin bazı bölgelerinde isyanlara sebep oldu. Emevi ailesinden Süfyani kolunun Yezid b. Velid'e karşı ayaklanan bölge halkını desteklemesi, iktidarı kendilerinden alarak Mervan b. Hakeme veren Yemenilere karşı kinlerinin bir tezahürü olarak yorumlanabilir.⁵⁵⁸ Yezid b. Velid, reform iddiasıyla başa geçti. Ömer b. Abdülaziz döneminde olduğu gibi değişim vaat etmişti. Ancak vaatlerini gerçekleştirme imkânı

⁵⁵⁶ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.261.

⁵⁵⁷ Sarıçam, *a.g.e*, s.351-352.

⁵⁵⁸ Aksu, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.260.

bulamadı. Halife olduktan altı ay sonra mide hastalığından öldü. Onun yerine kardeşi İbrahim geçti.⁵⁵⁹

İbrahim b. Velid' de selefi gibi Yemeniler'in desteğiyle iktidarı ayakta tutmaya çalıştı. Hilafete geçtiğinde iktidarını kabul etmeyen Mervan b. Muhammed'in muahalefetiyle karşılaştı. Mervan b. Muhammed, Kaysilerin, Yezid b. Velid'de Yemenilerin yardımıyla gerçekleştirdiği bir ihtilale, Mervan b. Muhammed ile karşı cevap vererek rövanşı aldılar. Sonuçta yönetim, ikinci defa ihtilal girişimiyle el değiştirmiş oldu.⁵⁶⁰ Burada, Yezid ile İbrahim'in babaları Velid b. Abdülmelik'in daha çok Kaysilerin tarafını tutmasına rağmen, kendilerinin Yemenileri tutmaları ilginçtir. Bu da Emevi halifelerinin çoğunun kabile asabiyetindeki amaçlarının siyasi çıkarlarını gözetmeleri olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁶¹

Mervan b. Muhammed yönetimi ele geçirdi. Yönetime gelişinde iç karışıklıklar, etkili oldu. Mervan, Kelbi kabilelerin desteklediği Yezid'e karşı çıkmış; ancak sonunda onunla bir uzlaşma noktası bulunmuştu. Aradan çok geçmeden Yezid'in vefat etmesi üzerine yerine gelen İbrahim'e karşı harekete geçti. İbrahim ona karşı fazla direnemedi ve Mervan'ı halife olarak kabul etmek zorunda kaldı. Böylece Mervan isyan sonrası iktidara gelmiş oldu. Emevi döneminin en karışık yıllarında iktidarı ele geçiren Mervan b. Muhammed, Hz. Ali Ahfadından Abdullah b. Muaviye isyanını bastırmak gibi birçok iç meseleyle uğraştı.⁵⁶² Tekrar istikrarı sağlamak amacıyla büyük gayret sarf ettiyse de karşılaştığı Abbasi hareketi probleminin üstesinden gelemedi.⁵⁶³

Mervan, Kaysilerin desteğini alarak iktidara geldiği için Suriye bölgesinde etkili olan Kelbi kabilelerin ciddi muhalefetiyle karşılaştı. Nitekim Mervan'a halife olarak biat edildikten sonra Suriye'deki birçok şehirde isyan ortaya çıktı. Mervan, bu isyanları tek tek bastırdı. Ancak Suriye bölgesinde muhaliflerin arasında iktidarı sürdürmekte zorlanacağını düşünerek devlet merkezini Kaysilerin hâkim olduğu Diyar-ı Mudar bölgesinin merkezi olan Harran'a taşıdı. Böylece Harran, Emevilerin

⁵⁵⁹ Demircan, *Emeviler*, s.82

⁵⁶⁰ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.263.

⁵⁶¹ Aksu, *a.g.e.*, s.260.

⁵⁶² Aycan, *a.g.e.*, s.352., Aksu, *a.g.e.*, s.260.

⁵⁶³ Demircan, *a.g.e.*, s.83-84.

son başkenti olurken Mervan'da Emeviler'in doğudaki son halifesi oldu.⁵⁶⁴ Son Emevi halifesi Mervan b. Muhammed, halifeliliğinin ilk dört yılını meşruiyet sağlama girişimleri ile tamamladıktan sonra ancak 128 yılı sonlarına doğru şam ve Irak topraklarında otoritesini sağlayabildi. Ancak bu başarısı, şiddetlenen asabiyet mücadeleleriyle sembolik düzeyde kaldı. Çünkü Şam ve Irakta birliği sağlama girişimleriyle meşgul olması, onun Kaysi-Yemeni çekişmesiyle kaynaklanan Horasan'la ilgilenmesine mani olmuş, bölgede Ebu Müslim tarafından Abbasiler adına yürütülen ihtilal hareketi, Mervan'ın sağladığı görece istikrarı boşa çıkartmıştır. İç mücadelelerle uğraşan Mervan, Ebu Müslim tehlikesinin vehametini geçte olsa anlayabilmiş, ancak bunu engellemeye muvaffak olamamıştır.⁵⁶⁵

Emevi devleti, kurucusu olan Muaviye'nin seviyesinde yöneticiyi bir daha görememiştir. Muaviyenin ardgelenleri onun maharet derecesine ulaşamamış olsalarda onu taklid etmekten geri kalmamışlardır. Süfyanilere mensup bu dahi hükümdara karşı duymuş oldukları az yakınlığa rağmen Mervaniler devlet idaresinde çoğu kez onun ortaya koyduğu yönetsel gelenek ve yöntemlere başvurmuşlardır.⁵⁶⁶

Emevi hanedanının özellikle son halifeleri çok fazla hata yapmışlardı. Muhaliflere karşı sağlam bir ittifak teşkil etmek yerine şahsi iktidar hırsları uğruna birbirlerini yıprattılar. Bir Kaysileri bir Kelbileri tutmak suretiyle arap unsurlar arasında kabile dümanlıklarını körüklediler. Araplara imtiyazlar tanıyan basiretsiz siyasetlerinde ısrar ettiler. Ancak Emeviler'in düşüşünün nihai sebebi, işledikleri hatalar yahut bazı halifelerin iktidardayken özel yaşantılarından kaynaklanan skandallar değildi. Farklı eğilimlerde değişik davranışlara sahip olan, İslam'ı ilk döneminde olduğu şekliyle ihya etme ideolojisi, kitleleri fethetmiş ve tahsilli kesimin çoğunluğunun da desteğiyle bütün fırka liderlerinin programlarının en önemli maddesi haline gelmişti. Bu ideoloji, Abbasilerce slogan olarak benimsendiğinde onları zafere ulaştırırken Emeviler'in yıkımını getirmiştir.⁵⁶⁷

⁵⁶⁴ Demircan, *a.g.e.*, s.84., Aksu, *a.g.e.*,s.261

⁵⁶⁵ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s.265.

⁵⁶⁶ Üçok, *a.g.e.*, s.33.

⁵⁶⁷ Hol-Lambton-Lewis, *a.g.e.*,s.114.

8. SİYASİ KOPMALAR VE YIKILIŞA GÖTÜREN SÜRECİN ANALİZİ

8.1. Dinsel Sebepler

Muaviye, “ortalık durulup yerleştikten sonra kendisinin müslümanlara halife olmasının, Allah’ın kaza ve kaderiyle olduğunun, halkın zihinlerine yerleşmesini istedi. Sa’d b. Ebi Vakkas’ın ölümünden sonra da bizzat Muaviye’nin emriyle, minberden Ali’ye lanet okundu..⁵⁶⁸ Din kılıfına büründürülmüş bu mantelite büyük kitlelerin vicdanında kabul görmedi.

İslam dininin fatihler tarafından Arap yarımadası dışına çıkmaya başladığı dönemin hemen akabinde iktidarı ele geçiren Emeviler, farklı etnik yapı ve inanca sahip toplulukları yönetimleri altında buldular. Kadim medeniyetlerin temsilcileri durumunda olan bu din mensupları, zamanla İslamı kabul, anlama ve yorumlama çabasına girdiklerinde eski inanç ve birikimlerinin katkısını da aldılar. İslami motiflerle bezenmiş farklı görüş ve felsefi yorumlar Müslüman toplumun zihin ve gönül dünyasına nüfuz etti. Ortodoks İslam’ın karşısında beliren bu ekollerin yanısıra önceki inançlarından hiçbir zaman vaz geçmeyen örtülü kitlelerde İslam toplumu içinde yıkıcı faaliyet gösterdiler.⁵⁶⁹ Böylece ilk dönem İslam toplumunun katıksız din anlayışını temsil eden bütünlük bozulurken yeni dini yorumlar ve fikirler ortaya çıkmaya başladı.

Emevi yönetimi altında taraftar bulmakta sıkıntı çekmeyen yeni dini ekoller zaman içerisinde gruplaşmalara da neden oldu. Öyleki bu tartışmalar saraya ve hanedana kadar sirayet etmiş, devlet erki bu kutuplaşmada meşruiyetini sorgulayarak durumunu zayıflatacağını düşündüğü Mutezileye karşı, resmi görüş olarak Cebriyeyi tercihle ayrışmalarda kendi yerini almıştır. Zaman zaman toplumun eğilimlerine göre denge politikası gereği hanedanın farklı dini fraksiyonları tercih ettiğide olmuştur. Son dönem Emevî halifeleri arasında görülen III. Yezîd’in Mutezile’ye yakın olduğu bilinmekle beraber II. Mervân’ın da birçok kelami görüş ve mezhebe fikirleriyle etki

⁵⁶⁸ Akbulut, *a.g.e.*, s. 250.

⁵⁶⁹ Muhammed Ebû Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, Anka Yayıncılık, Ankara, 2004, ss.22-23.

eden Ca'd b. Dirhem'e öğrencilik ettiği görülür. Bununla birlikte Ca'd b. Dirhem yönetimin suikastinden kendini yine de kurtaramamıştır.⁵⁷⁰

İktidara geliş şekilleri, İslamın ilk dönemini unutmayan halk tarafından vicdanen onaylanmamış Emevi hanedanı, gerekşahsi hayatlarında gerekse hükmettikleri topraklarda bir halifeden ziyade “İslam’ın kısırası” gibi hareket ediyorlardı. Yöneticiler katında dinin sınır taşlarının, helal ve haram ölçüsünün iyiden iyiye belirsizleştiği neredeyse kaybolduğu düşünülmekte ve görülmektedir.⁵⁷¹ Müslümanların İslamla birlikte geçmişte bıraktıkları yaşam tarzlarının tekrar hayatın merkezine taşınması, İçki âlemlerinin, israfın normalleştiği saray hayatı, toplumun gözünden kaçmıyordu. Kimi Emevi yöneticilerinin dini hassasiyetleri göz ardı ederek sürdükleri hayat, infiallere yol açmış, özellikle II. Velîd, böylesi bir duruma tahammülü kalmayan halk hareketi neticesi öldürülmüştür. Hanedanın otoritesini altıtmeyi başaran akım Hz. Ali soyundan olanlar ile Hz. Muhammed’in amcası Abbas’ın neslinden olan Abbasilerdi. Hareketin dini bir rengi vardı. Emevileri gerçek İslam’a ihanet etmekle suçluyorlar, imtiyazların kaldırılması ve ezilen kesimin taltif ile tatmin edilmesi yolunda ıslahatların yapılmasında ısrar ediyorlardı. Fakat düzen ve adaletin kurulması için iktidarın ancak Hz. Peygaberin akrabasından birine tevdi edilmekle sağlanabileceğinin ön şart olduğu düşüncesini de öne sürüyorlardı.⁵⁷²

Hilafet, siyasi yönünün yanında dini bir makam, müslümanların velayetini üstlenmiş bir hami olacakken yozlaştırılarak iktidar ve gücü temsil eden kurumsal bir kimliğe büründü. Emevi idarecilerine göre halk, Kayıtsız şartsız itaat etmesi gereken bir sürüden ibaretti. Ünlü vali Haccac, Basralılara şöyle demişti: “ Vallahi, insanlara bir kapıyı tutmalarını emretsem onlar da başka bir kapıyı tutsalar, onların kanları Allah tarafından helal olur.” Çünkü Haccac, Allah’ın çizdiği kaderi infaz etmekteydi. Kısaca, Emeviler devrinde kader, yaygın bir suç ve günah işleme aleti haline getirilmişti.⁵⁷³

Emevi iktidarının uzak bölgelerde görevlendirdiği yöneticiler, İslamla tanışan yeni toplumlara karşı yaptıkları uygulamalarla da tepkilere neden oldular. İslam’a

⁵⁷⁰ Mustafa Öz, “Ca’d b. Dirhem”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, c. 6, ss.542-543.

⁵⁷¹ Ağırakça, *a.g.e.*, s.82-83.

⁵⁷² Hol-Lambton-Lewis, *a.g.e.*, s.113.

⁵⁷³ Akbulut, *a.g.e.*, s. 250.

yeni giren insanlardan cizye vergilerinin alınmaya devam etmesi, dini ilkelerin iktisadi kaygılara feda edilmesi neticesini doğurmuştur. Öyleki Emeviler döneminde İslama giren Berberiler bu tür uygulamalar yüzünden çıkan çatışmalar sebebiyle İslam'dan soğumuş defaatle dinden dönme hadiseleri vuku bulmuştu.⁵⁷⁴ Özellikle Muaviye, Cebriye mezhebini destekleyerek bu fikri yaydı. Çünkü cebri düşünce, yapılan her türlü zulme meşruiyet kazandırmakta ve mazeret teşkil etmekteydi. Emeviler, halka karşı uygulamış oldukları zulüm ve baskı politikalarına böylece kılıf bulmuşlardı.⁵⁷⁵

Emevi yüzyılı İslam toplumu açısından yüzyıllar sonrasına sarkacak acıları da beraberinde getirmiştir. Dini bir gerekçeye dayanmaksızın işlenen siyasi cinayetler, Hz. Hüseyin'in katli ve Kerbela hadisesi, dinin kutsalı haremi şerif'te kabe'nin mancınıklarla yıkılması, peygamber şehri Medine ve sakinlerine karşı işlenen saldırı, yağmalama, cinayet ve daha ileri gidilerek hayatta kalanlara yapılan kötü muameleler,⁵⁷⁶ kendi iktidarını kutsallaştıran yönetime karşı hem vicdani hemde dini bir reddi beraberinde getirmiştir.

8.2. Ekonomik Sebebler

Emevileri yıpratın etkenlerden biri de yeni ve eski iktidar merkezlerinin aralarındaki rekabeti bırakmamalarıdır. Kûfe özelinde Iraklılar, Şam özelinde Suriyeliler'e karşı iktidarı kaybetmişler böylece devletin hazine ve imkânlarından da mahrum kalmışlardı. Merkezin tahsisatlarıyla hayatını sürdürmek zorunda olan Iraklılar, ilk fırsatta bu durumdan kurtulmanın ve eski günlerine, Hz. Ali dönemine dönmenin derdinde iktidarla çatışın merkezlerden biri olmaya devam etti.⁵⁷⁷

Emevî iktidarıyla bu genel kabûl, temel bir ilke olmaktan çıktı. Bundan böyle devletin hazinesi, devletin tepesini temsil eden halifelerin öz mülküydü ve ümmet yerine mutlu azınlık yani hanedan, ihtiyaçları doğrultusunda dilediği tasarrufta bulunma yetki ve inisiyatifine sahip oldu. Bu meyanda Saltanatın bekası için Emevi

⁵⁷⁴ Arnold Thomas Walker, *İntişar-ı İslam Tarihi*, çev. Hasan Gündüzler, Akçağ Yayınları, Ankara, 1971, s.441.

⁵⁷⁵ Akbulut, *a.g.e.*, s.250.

⁵⁷⁶ Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, s.104.

⁵⁷⁷ Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*. çev. Fikret Işıltan. A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları. Ankara, 1963, s.28.

hanedanı siyasi rakiplerine ve tehlikeli gördükleri durumlara karşı da devletin maddi imkânlarını bir koz olarak kullanmaktan imtina etmedi. Emevi devletinin kurucu lideri Muâviye'den itibaren birbirini takip eden halifeler, bu metodu adam satın almak, siyasi rakiplerini birbirine düşürmek için çekinmeden kullanmışlar ve bunda da ziyasesiyle başarılı olmuşlardı. Üçüncü halife Hz. Osman devrinde kadrolaşan ve zamanla devlet içinde devletleşen Ümeyyeoğulları bu dönemi kendi lehlerine kullanarak yüklü servetlere ulaştılar. Kılıç zoruyla İslam'a girmiş bir boyun, devletin imkânlarıyla böylesine semirmesi, ilk günden beri tüm zahmetlere göğüs germiş toplumun geri kalanlarınca rahatsızlıkla karşılandı. Bu uygulamalar bütün bir Emevî hanedanın genel idari anlayışı oldu.⁵⁷⁸ Hanedan üyesi halifeler içerisinde bu anlayışı reddedici bir politikayı benimseyen Ömer b. Abdülaziz, bir istisna olsa da yine bu anlayış tarafından zehirlenerek katledilmiştir.

İslam devletinde ilk andan itibaren ekonomiyi besleyen en önemli gelir kalemini Müslüman tebadan alınan zekatlar oluşturuyordu. Yeni fetih hareketleri ile elde edilen ganimetler ve geniş araziler de mali yönden devleti ziyadesiyle güçlendirdi. Toprakların statüsü vergi oranlarını belirliyordu. En yüksek gelir haraci arazilerden tahsil edilmekteydi. Devletin geniş sınırlara sahip olması ticaretin canlanmasını olumlu yönde etkiledi. Zira bir defa vergi vermek suretiyle geniş bir alanda ticaret yapma imkânı doğuyordu.⁵⁷⁹

Emevi devlet yöneticileri seleflerinin aksine ciddi miktarda şahsi servetlere sahiptiler. Bununla birlikte devlet gelirleri üzerinde aldıkları kararlarla şahsi düzenlemelere de gidebiliyorlardı. Bu durum zaman zaman halkın ciddi tepkilerine, isyanlara sebebiyet vererek devletin ömrünü kısaltan bir etken oluşturmuştur. Emevi devlet aklının ilk temsilcisi Muaviye, devlet görevi boyunca ülkenin farklı yerlerinde sahip olduğu arazi gelirlerinin yanında mevsim değişimlerinde yapılan Nevruz ve Mihrican gibi festivallere denk gelen ek vergiler toplamış bu sayede on milyon dirhemi bulan bir gelire sahip olmuştu.⁵⁸⁰ Muâviye döneminde 120 milyon dirhem olan Irak haracı Haccâc'ın valiliğinde 25 milyon dirhemlere kadar geriledi. Bunda

⁵⁷⁸ Seyfullah Kara, "İslam Tarihinde İlk Zihniyet Sapması: Emevîler Döneminde Otoritenin Dünyevileştirilmesi", *İSTEM*, 2006, Yıl. 4, S. 8, ss. 145-170; Corcî b. Habîb Zeydân, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megâmiz, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1971-1974, c. 2, ss.30-41.

⁵⁷⁹ Demircan, *Emeviler*, s.121-122.

⁵⁸⁰ İbn Vâzih Ahmed b. İshak b. Ca'fer Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Dâru Sâdir, Beyrut, ts., c.2, s.218.

ana etken olarak tebanın İslamlaşması gösterilebilir. Gelirlerin arttırılması yönünde tedbiren Haccâc, gayrimüslim tebadan alınması gereken cizye ve haraç vergisini yeni müslümanlardan almayı sürdürme kararını uyguladı. Haccac'ın bu uygulaması öncekilerle birleşince genelde halk özelde Mevali arasında nefretin yükselmesine sebep oldu. Bu memnuniyetsizlik ve nefret, Haccâc'la arası bozuk olan Emevi bürokratlarından İbnü'l-Eş'as'ın çıkardığı isyana verilen büyük destekle kendini gösterdi. Emevi Devleti'nin teşkilat yapısı, vergi veren ve gayr-i müslim çoğunluğu yöneten elit bir Arap sınıfının zorunlu varlığı üzerine kurulmuştu. Mevali ile Araplar arasındaki ekonomik dengesizliği Mevali lehine eşitlemek, büyük bir açık doğuracak, hazine gelirlerinin düşmesi ise mali açıdan çöküntüyü tetikleyecekti.⁵⁸¹

8.3. Siyasal Sebebler

İslam, devletin oluşturulmasında politik bir sistem yapısını önceleme ya da sunma şeklinde bir öneride bulunmamıştır. Siyaset felsefesi gereği şûra ilkesini vurgulayarak, yönetim hakkını bütün bir ümmete vermiş herhangi bir grup, sınıf ya da soyun bunu gaspetmesine şiddetle karşı çıkmıştır.⁵⁸² Bunun için ilk Müslümanların, ellerinde bulunan birikim ve kaynaklara yönelmeleri, İslami ilkeleri göz önüne alarak kendi toplumlarının siyasi geleneklerinden istifade etmeleri kaçınılmazdı. İlk halifelerin seçiminde bu iki faktörün yani kabile ve dinin etkisini çok açık bir şekilde görmek mümkündür.

Emevi iktidar anlayışı, İslamın refere ettiği ilkeleri geriye iterek, kuvveti dayanak edindi ve devleti mutlak-teokratik-ırkçı bir monarşik yapıya büründürdü. "*Ben kralların ilkiyim*"⁵⁸³ diyen Muaviye'nin sözünde delalet ettiği üzere, artık halife, fiilen hükümdardı.⁵⁸⁴ Hilafetin içerik değiştirmesi, sadece şûra ilkesini yürürlükten kaldırmadı aynı zamanda idarecilerin denetlenebilme imkânını da ortadan kaldırdı. Devletin idaresinde görülen bu değişim sadece tepede değil tabanda da görülmekteydi. İdarecilerde görülen bu dini hassasiyet kaybı, halkın büyük kesiminde de kolayca fark edilmekteydi. Bunda başka etkenler kadar dünyevi

⁵⁸¹ Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız. İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1979, s. 83; Aksu, *a.g.e.*, s. 268-269; Fazlur Rahman, *Siret Ansiklopedisi*, çev. Komisyon, İnkılâb Yayınları, İstanbul, 1988, c.1, s. 354.

⁵⁸² Abdülaziz Dûrî, *Mukaddimetün fî Târîhi Sadri'l-İslâm*, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1986, s.47.

⁵⁸³ Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, c. 1, s. 335.

⁵⁸⁴ Yiğit, *a.g.m.*, c. 11, s. 88.

menfaatler için Müslümanların saflarına katılanların sayısal büyüklüğünde göz ardı edilemez payı vardı.⁵⁸⁵

Toplumca tasvip edilmeyen gelişmelere sebebiyet veren ve ilk günden itibaren meşruiyet problemini yaşayıp eleştiri oklarına maruz kalan insanlar, ya kutsal otorite iddiasında bulunurlar ya da sevenlerince bu şekilde nitelendirilirler. Bu iddiayı ispat için de yetkili kişi veya kişiler dinsel değerlerle karizma sahibi yapılır. Böylece hem yapılan işin meşruluğu ispat edilmeye hem de olayların merkezindeki kişiler masum gösterilmeye çalışılır. Muhtemel ki Emeviler'de iktidarlarına meşruiyet kazandırmayı yönetimle özdeşleşen Muaviye üzerinden gerçekleştirmeye gayret etmişlerdir.⁵⁸⁶

Özellikle propaganda alanı olarak seçtikleri Kuzey Afrika'da birçok yandaş elde ettiler. Özellikle Emevi valilerinden eşit muamele göremeyen berberiler, halifelğe dahi herkesin sahip olabileceği düşüncesinden hareketle mutlak eşitliği savunan Haricilere katıldılar. Emevileri Kuzey Afrika'da zayıflatan ve zamanlada sonlandıran gelişmelere katkıda bulundular.⁵⁸⁷

Devletin son zamanlarında meydana gelen farklı güç odaklarının çatışma ortamında hanedanın iç çekişmesi ve taht kavgaları da, iktidarın elden gitmesinde önemli öğelerden biri oldu. Emevî iktidarının ilk günlerinden itibaren Emevi sülalesi iç çekişmesi, devlete damgasını vurdu. Muâviye'nin Hz. Osman'ın kanını bahane ederek iktidarı ele geçirmesinin hemen ardından Ebu'l-Âs ailesini saf dışı bırakarak pasifize etmesi kendilerini ziyadesiyle rahatsız etti. Muâviye, Ümeyyeoğulları'nın Harb ailesinden gelmeyen şahısları Mısır, Kûfe ve Basra gibi kırıktık eyaletlerinde görevlendirmemiş, önemli askeri faaliyetlerde de onlara komutanlık vermemiştir. Muaviye rakip addettiği Mervân b. Hakem ile Saîd b. el-Âs'ı sembolik bir hüviyete bürünmüş Medine'ye vali atayarak görevlendirdi. Bu sayede hem Ümeyye'nin bu kolunu sindirmiş hemde birbirlerine düşürerek gözetim altında tutmuştur. Muaviye'nin ilk defa kendi yerine oğlu Yezid'i veliaht olarak atamak istemesi, Süfyaniler'le diğer Emevi kollarının iyi olmayan aralarının daha da açılmasını sağladı. II. Muaviye hilafetten çekilip vefat ettiğinde Emevi ailesi üç gruba

⁵⁸⁵ Arnold, Thomas Walker, *İntişar-ı İslâm Tarihi*. çev. Hasan Gündüzler, Ankara, Akçağ Yayınları. 1971, s. 86.

⁵⁸⁶ Özkan, *a.g.e.*, s.30.

⁵⁸⁷ Aksu, *a.g.e.*, s.271.

ayrılmıştı. Bir yanda Yezid b. Halid'in liderliğini yaptığı Süfyaniler bir yanda Mervan b. Hakem'in temsil ettiği Ebu'l-Âsoğulları, diğer yanda Said b. El-As'ın liderliğini yaptığı El-Asoğulları olmak üzere üçe bölünmüştü. Devletin kurucuları olan Süfyaniler ise II. Muaviye'nin ölümüyle Emevi ailesi içerisinde en zayıf grubu teşkil etti.⁵⁸⁸

Muaviye oğlu Yezid'i veliaht olarak belirlediğinde zahirde ortaya çıkabilecek ihtilafları engellemek istediğini ifade etmişse de sistemin bizzatı sorun üreten bir yapıya sahip olduğunu söylemek icap eder. Bundan sonra Mervanoğulları, Süfyanileri iktidara ortak etmediler.⁵⁸⁹ Aynı şekilde Mervan'ın ilk kez uygulamaya koyduğu iki veliaht tayini, hanedan arasında fitne ve isyanın doğmasına, neticede Emevi devleti'nin zayıflamasına sebebiyet vermiştir.⁵⁹⁰

8.4. Sosyal Sebebler

Arabistan coğrafyası ve sakinleri İslam öncesi dönemde sosyal örgütlenmede asabiyeti esas alan bir yapılanmayla hayatini devam ettiriyordu. Hz. Muhammed'in getirdiği eşitlik, adalet, kardeşlik gibi ilkelerin ışığında sunulan yeni toplum teklifine kulak tıkamakla kalmayıp ciddi muhalefet gösteren Arap asabiyeti daha fazla direnemedi. İslamla birlikte kabile örgütlenmesinin dar çerçevesini kırarak geniş ya da renkli bir bütüne evrilen Arap toplum anlayışı Hz. Osman dönemiyle birlikte İslamiyet'in getirdiği bütünleştirici ruhu kaybetmeye başladı. Bu dönemde Ümeyyeoğulları'nın imtiyazlı hale gelişi, iktidar tarafından kayırıldığı düşüncesi, İslam öncesi asabiyet mekânizmalarını tekrar harekete geçirdi.⁵⁹¹ Emeviler döneminde ise peygamberin kurduğu devlet, kendi özgün yapısından uzaklaşmış ve bir Arap devleti hüviyetine bürünmüştür.

Şam bölgesinin fethinden itibaren aldığı görevlerle devlet tecrübesini arttıran Muaviye b. Ebi Süfyan, kurduğu devleti ince politikalar üzerine inşa etti. İktidarı Araplardan oluşturdu. Güçlü aşiretlerin desteğini almaya ve onları yönetime dâhil etmeye gayret etti. Bu anlamda Emevî iktidarı, güç devşirdiği Kays ve Kelb kabileleri arasındaki mücadelelere sıkça sahne oldu. Muâviye'nin denge politikası

⁵⁸⁸ Aksu, *a.g.e.*, s.246-247.

⁵⁸⁹ Demircan, *Emeviler*, s.92.

⁵⁹⁰ Aksu, *a.g.e.*, s.248.

⁵⁹¹ Aksu, *a.g.e.*, s.252-253.

gütmesine rağmen, kelb kabilesinden evlenmesi hatta halife Osman'ın aynı kabileyile evlilik bağı kurmasına ön ayak olması bu kabileyi biraz daha öne çıkardı.⁵⁹²

Muaviye yönetime karşı silahlı mücadeleye dönüşmeyen ve iktidar iddiasında olmayan her türlü muhalefet ve eleştiriye yaşam hakkı tanıdı. Sınırları zorlayan gruplara ise musamaha göstermedi. Bu durum bir anlamda halkın devlete bağlılığının ve sadakatının ana kriterlerini teşkil etti.⁵⁹³

Emevîlerde ırki özelliklerin öne alınarak devletin yeniden şekillenmesi Halife Abdülmelik dönemine tekabül etmektedir. Bu dönemde devlet mekânizmasını oluşturan kurumlarda görev almanın ilk ve ön şartı Arap olma idi. Bu anlamda Müslüman olmamakla birlikte Arap etnisitesine dâhil olan bir çok kişinin devlet kademelerinde kolayca yer edinmesi İslam toplumunu oluşturan diğer ırkların dışlanmasına, doğal olarak tepkilere yol açtı. Artık Emevi devletinin ayrıştırıcı işleyişine muhalefet eden kesime Mevali'de eklenmiş oldu. Özellikle Irak'ta, onlar gibi hükümet tarafından dışlanan ve sindirilen Şiiilerle birleşmeye itti. Böyle olunca, Şiilik yalnız dini bir muhalefet olarak kalmak yerine Emevi hanedanına karşı sosyal bir muhalefet şekline dönüştü.⁵⁹⁴

Emevi siyasetini ve yönetimini uzak bölgelerde temsil eden valilerin bunda büyük etkisi olduğu söylenebilir. İslam'a giren Arap dışı unsurlar zamanla dâhil oldukları topluma katkı sağlama ve farklı pozisyonlarda görev icra etme imkânı buldular. Ubeydullah b. Ebî Bekre, Ebû Muhâcir, Târik b. Amr, Musa b. Nusayr ve Yezîd b. Ebî Müslim gibi kişiler, valilik görevi yapmış şahsiyetlerdi. Öyleki Emevî hanedanına mensup III. Yezîd, İbrahim, II. Mervân gibi halifeler de aslı mevali olan annelere sahipti.⁵⁹⁵ Bununla birlikte gayri arap unsurlar için Emevi devletinde yüksek mertebe ve konumlar elde edebilme şansı, genele açık, kolaylaştırılmış bir hak olarak sunulmuş da değildi. Özellikle Horasan gibi devletin uzak köşelerinde hayatın en asgari seviyesindeki uygulamalarda bile bir kasta kolayca denk gelinebilmekteydi. Mabetlerde imamet görevini yalnızca Araplar icra edebilirdi.⁵⁹⁶ Arap bir görevli

⁵⁹² Nadir Özkuyumcu, "Kelb" *DİA*, TDV Yayınları, Ankara, 2002, c. 25. s. 204.

⁵⁹³ Muhammed Âbid Câbirî, *El-Aklü's-Siyâsiyyi'l-Arabî: Muhaddidâtühü ve Tecelliyâtühü*, Beyrut, el-Merkezü's-Sekafiyyi'l-Arabî. 1991, s.247.

⁵⁹⁴ Aksu, *a.g.e.*, s.269.

⁵⁹⁵ İbn Habîb, Ebû Ca'fer b. Habîb b. Muhammed. *Kitâbü'l-Muhabber*, thk. Ilse Lichtenstadter, Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut., ts., s. 45.

⁵⁹⁶ İbn Abdirabbih, *a.g.e.*, c. 2, s. 233.

bulununcaya dek cenaze namazlarının ertelendiği oluyordu.⁵⁹⁷ Ordu mensuplarının isimlerinin yazıldığı divanlara kaydedilmeyen Mevali, harblere katılsa da düzenli bir maaş elde edemiyordu. Hatta savaşımlara süvari olarak katılma hakları da yoktu. Arap dışı unsurlara karşı bakış açısı o hale gelmişti ki bir Mevali ile evlilik yapmak bir tarafa, sokakta beraber yürümeyi bile istemeyenler türedi. Ülkenin batı bölgelerinde özellikle kuzey Afrika kıtasındaki Mevali’de de durum pek farklı değildi. Vergi karşılığı rehin olarak çocuklarını Arap yöneticilere verme zorunluluğundan kurtulmak için Ömer b. Abdülaziz devrinin gelmesini beklemek zorunda kaldılar. Çıkarılan kanunla erkek çocuklar ailelerine teslim edilecek, kızlar ise devlet başkanının emri doğrultusunda ya efendilerinin resmi eşi olacak ya da ailesine iade edilecekti.⁵⁹⁸

Arap ırkının elitize edilişi, İslam paydasında birleşen gayri Arap unsurları ve Mevaliyi derinden etkiledi. Böylece Abbasiler döneminde etkin olarak siyasete giren Şuubiyye hareketinin temeli Emevilerin son döneminde atılmış oldu.⁵⁹⁹ Bu dönemde Mevali’nin daha ziyade haklarını elde etmek için çabalayan ve bunu sağlayacağına inandığı oluşumlara destek veren bir kitle olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Gerçekte İslam, katı sosyal tabakalaşmayı ortadan kaldırmasına rağmen, Emeviler bunu daha da canlandırdılar. Emevi devletinin yıkılış hareketi İran asıllı ve Arap düşmanı kalmış olan Maverâünnahrîlilerden değil tam aksine Müslüman olmuş ancak haksızlığa uğramış olan Horasanlılardan başlamıştır.⁶⁰⁰

Emevîler’in kuruluş devrinden yıkılışına kadar devleti derinden etkileyen, sosyal dokusunu şekillendiren asabiyet mücadelesi, farklı gruplar arasında tezahür etmiştir. Bu durum Arapların arap dışı unsurlarla, Yemen kökenlilerin Kaysilerle, Ümeyyeoğulları’nın Hâşimoğulları ile giriştiği asabiyet mücadelesi şeklinde sıralanabilir.⁶⁰¹ Bu iki kabilenin öne çıkan asabiyeti öylesine derinleşmişti ki Kûfe bölgesinde ibadet alanına dahi yansımıştı. Her iki kabile ayrı ayrı namaz kılıyor, birbirleriyle aynı safta yer almıyorlardı.⁶⁰²

⁵⁹⁷ İbn Abdirabbih, *a.g.e.*, c. 2, s. 413.

⁵⁹⁸ Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, s.139.

⁵⁹⁹ Demircan, *Emeviler*, s.93.

⁶⁰⁰ Aksu, *a.g.e.*, s.267.

⁶⁰¹ Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, s.24.

⁶⁰² Aksu, *a.g.e.*, s.261

Zamanla patlak veren yeni sorunlar ve iktidar mücadelesi Emevi hanedanını iç çekişmeye sürüklemiş, buna ek olarak kureyşli olan ve olmayanlar arasında ortaya çıkan asabiyet rekabeti şeklinde yeni çatışma alanları oluşmuştur.⁶⁰³ İslam fetihlerinin genişlemesiyle birlikte, mücahidlere boyun eğen ve zımmi duruma düşen, içten içe Müslümanlara düşmanlık besleyen Hristiyan zümre, Hz.Ömer tarafından tarih sahnesinden silinen Sasani İmparatorluğunun tebası olan İranlılar ve nihayet Hz. Peygamber'in (s.a.v) hicretinden itibaren sürekli olarak Müslümanlara karşı düşmanca duygular besleyen Yahudiler, Hz. Osman zamanında meydana gelen fitne hareketlerinin tabii destekçileri olmuşlar, teşekkül ettirdikleri gizli örgütlerle muhalifleri sürekli olarak devlet idaresine karşı ateşlemelerinin de bunda etkisi büyük olmuştur.⁶⁰⁴ Neticede bu mücadeleler sonucunda yorulan devlet yıkımla karşıkarşıya gelmiştir.

⁶⁰³ Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004, s.194.

⁶⁰⁴ Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015, s. 149-150.

SONUÇ

Otorite sahiplerinin çıkarlarını meşrulaştırmak adına ürettikleri değerler, bireyi ve toplumu otoritenin esiri haline getirir. Toplumsal değerlerde meydana gelen bu manipülasyona karşı, insani değerlerin toplumda yeniden öncelenmesi yönünde ortaya çıkan hareketin taraftarları ile otorite arasında çatışma kaçınılmaz olur. Böylece çatışma, toplumsal değişmeyi de beraberinde getirir. Toplumsal hayatı sürdürülebilir kılan değer kaynaklarından biri de dindir. Din, toplumlarda değişimin tetikleyicisi olabildiği gibi, değişimin karşısında muhafazakar duruşuyla engelleyici bir faktör de olabilir. Toplumsal değişim ve olaylar karşısında bu kadar aktif rolü olan din, aynı zamanda değişimden etkilenebilen edilgen bir yapıya da bürünebilir.

İslam'ın yeni değerler üzerine inşa etmek istediği düzen, ilk olarak Mekke toplum yapısında kendini göstermiştir. Kendine yabancılaşan insanlığı yeniden kendisiyle buluşturup yaratıcıya ve kutsala kavuşturmayı, çevresine duyarlı hale getirmeyi, gücün esaretinden kurtarıp değerle buluşturmayı hedefleyen bu hareket, toplum tarafından teveccüh görünceye dek gücün temsilcileri tarafından dikkate alınmamıştır. Ancak değerler etrafında insanların kümелendiğini, toplumsal bir oluşumun varlığını, gücün sahipleri gördüğünde tehdidin farkına vardı. Büyük bir direnç sergileyen yerleşik düzen yeniyi ve değeri temsil eden hareketi baskılayarak yok etme yoluna gitti. Hz. Peygamber, değerın temsilcisi olarak karşımıza çıkarken gücün temsilcisi olarak karşımıza kurulu düzenin sahibi Kureyş çıkmaktadır. Mekke döneminde dinin ortaya koyduğu değerler, kurulu düzenin ürettiği inanç sistemiyle örtüşmediği için ciddi bir tehdit olarak algılanmış, değeri önceleyen din ve taraftarları Mekke'den uzaklaştırılmıştır.

Hz. Peygamberin değer merkezli oluşturmaya çalıştığı toplumsal yapıya hazır olan Medine halkı, peygambere kucak açmıştır. Aynı mücadeleyi burada da veren Hz. Peygamber, Kureyş'in ve gücün silahlı çatışmaya evrilen saldırılarını bertaraf etmiş Mekke'nin fethiyle mücadelesini taçlandırmıştır. Gücün değer karşısında aldığı bu yenilgi onu yok etmemiş sadece sindirmiştir. Medine, cazibe merkezi haline gelmiş insanların katılımıyla güçlenen dönüşümün merkezi olmuştur.

Hız. Peygamberin Medine’de inşa ettiği toplum ve düzen, peygambersiz hayatın başlangıcından itibaren kabileci anlayışın tekrar güç kazanmasıyla sarsılmaya başlamıştır. Değerin taşıyıcıları olan ilk halifeler döneminde siyasal alanda başlayan bu değişim, sosyal alanda da kendine yer bulmuş ve uç vermeye başlamıştır. Üçüncü halife döneminde gücün değeri araçsallaştırması iyice görünür hale gelmiş dördüncü halife döneminin karmaşa dolu günlerinde değere yapılan vurgu iyice zayıflamış ve toplum dönüşmüştür.

Bu dönüşümün en belirgin aktörlerinden biri de Emeviler olmuştur. İslam devleti içerisinde yer edinen Emeviler, Hız. Osman yönetiminde kadrolaşmışlar elde ettikleri gücü elden bırakmamanın yollarını aramışlardır. Özellikle Muaviye b. Ebi Süfyan’ın Şam bölgesinde kurduğu düzen bunda etkili olmuştur. Hız. Peygamber ve ilk iki halifenin güçlü karizması karşısında sessiz ve çekinik kalan Muaviye, Hız. Osman’ın yumuşak siyasetini ve Ümeyye kökenini iyi değerlendirmiş devletin kontrolünü yavaş yavaş ele geçirmiştir. Hız. Peygamber’in kayınbiraderi, dolayısıyla “Ümmetin dayısı” payesiyle ona yakınlığın ve yakınında olmanın avantajlarını da kullanmıştır. Bu sayede ikbalde kendisine rakip olacak kişileri ve Hız. Ali’yi yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Karakter tahlillerine, artı ve eksi yönlerine vakıf olmuş Hız. Ali’nin Kureyş içinde ne kadar sevilip sevilmediği bilgisine kadar en ince noktalara ulaşmış siyasi mücadelesinde her bir bilgiden istifade etmiştir.

Hız. Ali’nin zor ve dizginlenemez toplulukların başında olması, çabuk dağılan ve isyan edebilen bu halk içinden biri tarafından şehit edilmesi, Muaviye’nin işini kolaylaştırmıştır. Hız. Hasan etrafında toplanan ve biat eden aynı halkın güven vermemesi Hız. Hasan’ı Muaviye ile anlaşmaya sevk etmiş onun halifeliğini tanımış ve hilafet iddiasından vazgeçmiştir. Muaviye, halife olmuş siyasi mücadelesinde arzuladığı neticeye kavuşmuştur.

Hız. Osman döneminde başlayan ve Emevi iktidarına kadar devam eden süreçte İslam toplumunun üst yapısı olarak nitelendirebileceğimiz siyasi alanda kendini gösteren zaafiyet ve buna bağlı oluşan kaos, topluma da sıçramış ümmet durdurulamaz bir savrulmanın içine düşmüştür. Siyaset alanında yaşanan bu büyük savrulmaların güç merkezli geliştini, değerin bunda belirleyicilikten uzak olduğunu, gücün değerini araçsallaştırdığını söyleyebiliriz. Bunda Peygamber’in

öğrettiği ve miras bıraktığı değerleri içselleştirme fırsatı bulamamış geçiş toplumunun yeniye değil eski pratikleri hayatına yeniden katmasının etkili olduğunu söyleyebiliriz.

İslam Dini'nin inanç alanında ve pratik hayata dair getirdiği değerler kümesi, Allah ve rasûlüne itaati birinci değer olarak sunar. Bu itaatte zorunluluk vardır. Onların tesis ettiği değerlere uymak, fert ve toplum kurgusunun temelini oluşturur. Ulû'l-Emr'e itaat ise üçüncü sırada yer alır. Bu üçleme toplumun değer merkezli bir yapıya kavuşmasını sağlar. Ulû'l-Emr'e itaatin ön şartı, kendisinin de Allah ve Rasûlüne itaatine bağlıdır. Allah ve Rasûl'ünün emretmediği ya da öğretilerinin hilafına hareket edilen bir konuda toplum, ret hakkını kullanabilir. İtaat edilen de eden de karşılıklı sorumluluklarla kuşatılmıştır. Yöneticilere nasihatte bulunmak, emir ve yasaklarına uymak, isyana kalkışmamak, verilen itaat sözüne sadık kalmak, birlikte cihad etmek, arkalarında namaz kılmak, idarecilere dua etmek, hakkını vermek şeklindeki görevlerle halk, Ulû'l-Emr'e karşı sorumludur.

Ulû'l-Emr ise dini, değişmeyen asıllar ve ümmetin icma ettiği konular üzerinden korumak, anlaşmazlıklarda İslam'ın hükümlerini uygulamak, rekabet ve çekişmelerde ise düşmanlıklara engel olmak, ülkenin genel güvenliğini sağlamak ve korumak, toplumu Allah'ın haramlarını çiğnemekten ve kul haklarını ihlal etmekten kurtarmak için cezaları tatbik etmek, sınırların yeterli düzeyde savunma silahları ve askeri kuvvetlerle korunup muhafaza edilmesini temin etmek, şer'i nas ve içtihatlarla belirtildiği şekliyle vergi ve zekatı toplamak ve taksim etmek, maaş ve harcamaları israf etmeden veya cimriliğe yönelmeden tespit ve takdir etmek, halife ya da yöneticinin bizzat kendisi, memleketin genel durumunu kontrol edip gözetlemek, ümmet siyasetinin belirleyicisi olmak, İslam'a ve sulha davet edildikleri halde hâlâ İslam'a direnen ve saldıranlara karşı cihad etmek vazifesiyle halka karşı sorumludur.

Lider (Ulû'l-Emr), karşılıklı sorumlulukların icrasında ve denetiminde yasal olmak durumundayken, ödüllendirme, uzmanlık, karizma ve zorlayıcılık gibi belirli güç kaynaklarına da sahip olmak durumundadır. Hiyerarşik yapının olduğu yerde varolan yasal güç en önemli gücü teşkil eder. Otorite, astlardan yapılmasını istediği şeylerin kontrolünü yapmanın yanında, istenen şeyin gerekçesini de açıkça ortaya

koyabilmelidir. İtaatsizliğin ya da başkaldırının vuku bulması, verilen görev ve emirlerin icra edilmemesi durumunda sorumlular, bunun karşılığını yasal sınırlar içerisinde belirlenmiş müeyyide ve cezalara çarptırılmak sureti ile bulur. Müeyyidenin şiddeti ve miktarı da yine yasalar çerçevesinde belirlendiğinden, suçlu konumda olan kimse cezayı uygulayana karşı bir düşmanlık içerisine giremez. Zira yasal güçten destek alan liderin keyfi davranmasına da yine bu güç mani olacaktır.

Ödül ya da ödül yetkisinin liderin elinde olmasından dolayı da ödüllendirme gücü ortaya çıkmaktadır. Ödül, lidere bağlılığı arttırdığı gibi liderin yapılmasını istediği işlerin yerine getirilmesinde motivasyonu sağlayan önemli bir etkidir. Ödüllendirme gücünün etkinliği, liderin ödülünün çokluğu ve takipçiler açısından ödüle verilen kıymetle doğru orantılıdır.

Liderin bilgi, beceri ve tecrübesinden ise uzmanlık gücü doğar. Uzmanlık gücü, liderlik için temel şarttır. Başarılı bir liderlik sürecinin devamı açısından, liderliğin alt katmanlara yayılan bir süreci içermesi gerekmektedir. Liderin bu süreçte bilgili, üstlendiği görevi yürütme kapasite ve becerisine sahip kadroları ortaya çıkarması gerekir. Lider, tek başına her problemin üstesinden gelemeyeceği için daha çok yönlendirici, ufuk açıcı bir işlev üstlenmelidir.

Ödüllendirme yerine cezalandırmayı tercih eden ve korkuya dayanan güç ise zorlayıcı gücü ifade eder. Ödüllendirmenin motive edici yönü daha fazla olmasına rağmen ceza ve cezalandırma yetkisinden doğan zorlayıcı güç de motivasyon ve liderliğin etkinliği için gereklidir. Ödüllendirme gücünün liderden takipçiye doğru tek yönlü olması onu daha etkin kılar. Cezalandırma ya da zorlayıcı güç ise liderden takipçiye takipçiden lidere doğru bir hareket oluşturabilir. Bu durum, zorlayıcı güce daha az ve daha dikkatli başvurulmasını gerektirirken tamamen ortadan kaldırılması da düşünülemez. Çünkü organizasyon ya da organizasyon içinde yer alanların zararlı davranışlarının göz ardı edilmesi liderlik ya da organizasyon açısından olumsuz sonuçlar doğurabilir.

Liderlerin diğer güç kaynaklarından farklı olarak tamamıyla kişisel özelliklerden kaynaklanan güce ise Karizmatik Güç denir. Büyüleyicilik, cazibe ve beğeni gücü olarak da ifade edilen karizma, doğuştan olabileceği gibi sonradan da kazanılabilir bir özelliktir. Karizmayı kesin bir tanımla ifade etmek güç olsa da

gördüğümüzde farkına varacağımız bir özelliktir. Karizmatik Güç, kaynağını liderlerin takipçilerine istek, hayal ve ümitlerini dile getirebilme ve onlara ilham verebilme özelliğinden alır. Karizmanın etkinliğini devam ettirebilmesi liderin bunu doğallık içinde sergilemesiyle mümkündür.

Max Weber ise belirli güç kaynaklarından beslenen lider tiplerini belirli kriterler çerçevesinde sunmuştur. Bu anlamda Otokratik liderler, tek yetkili karar alıcılardır. Bu nedenle, liderin dışında kalan örgüt üyeleri sadece itaat etmekle mükelleftir. Üyeler, yönetimin dışında tutulurlar. Amaçların, planların ve politikaların belirlenmesinde hiçbir söz hakları yoktur. En belirgin özelliği korku, tehdit ve ceza sisteminin hâkim olduğu bir liderlik tipidir.

Karizmatik lider, Karizmanın sözlük karşılığı “bir kimsede olduğu kabul edilen fevkalade ve sürükleyici güç” olarak ya da sosyolojik bir kavram olarak “lideri diğer insanlardan farklılaştırdığına inanılan, çalışarak kazanılmayan, yaratılıştan gelen olağanüstü özellikler” şeklinde tanımlanmaktadır. Bu anlamda karizma kavramı sosyolojik olmaktan ziyade psikolojiktir. Ancak, bir meşruiyet, hâkimiyet ve yönetim biçimine temel olması bakımından sosyolojiktir.

Demokratik liderlik, liderin yetkisini kullanma biçiminden kaynaklanan bir tanımlamadır. Bu tarz liderlikte lider, kendi yetki ve gücünü kullanması yanında takipçilerinin de görüşlerine başvurmak suretiyle onları sürece dâhil ettiğinden dolayı “katılımcı liderlik” adı da verilir. Demokratik liderlikte grup içi çatışmaların daha az olması, yüksek bir moral ve çalışma gücünün elde edilmesi beklenir. Bu beklentinin kaynağı, tüm üyelerin görüşlerine başvurularak çalışma sistemine dâhil edilmesidir.

Bu bağlamda son halife Hz. Ali, İslam tarihinin en önemli şahsiyetlerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu özellikler onu İslam toplumunda siyasi, sosyal ve kültürel alanda öne çıkan önemli bir karakter haline getirmiştir.

23 yıl boyunca Hz. Peygamberin yanında bulunan Hz. Ali’nin dindar kimliği, birçok olayda olduğu gibi siyasi ve idari tutumlarında da öne çıkmaktadır. Bu sebeple onun bazı icraatlarını dindarlığına bağlamak mümkündür. Ancak Hz. Peygamberle bulunduğu sürenin kendisine kazandırdığı tecrübe önemli olmakla birlikte, iktidara gelinceye kadar yaklaşık 25 sene idarecilikten uzak kalması da,

siyasi gelişmelere hâkim olmasını engelleyen ana faktörlerden biri olarak gösterilebilir.

Muaviye ve Hz. Ali arasındaki yaklaşım farkına gelince, Muaviye, o güne kadar iktidarda olan ve Hz. Osman'ın ölümüyle iktidarı elden kaçıran bir grubu temsil ederken, Hz. Ali, çatışmalar esnasında iktidarda olmasına rağmen aslında Hz. Osman döneminin sonuna kadar oluşan muhalefetin iktidara yürüyüşünü ve devlete hâkim olmasını temsil eder. Nitekim atamalara bakıldığı zaman Hz. Ali'nin, o güne kadar yönetimle, asgari düzeyde ilişkisi olan kişileri tercih ettiği görülecektir. Kabilevi bir ortamda ve kabilevi yönelişlerin ortasında Hz. Ali, İslami bir politika izlemek istemiştir. Ama Muaviye, kabilevi bir temele dayanarak isyan etmişti. Hz. Ali ile Muaviye b. Ebi Süfyan arasındaki çatışma, iki akımın temsilcisi arasındaki bir çatışmaydı. İslami akımın temsilcisi, İslami bir politikayı kabilevi bir ortamda uygulamaya çalışırken, aynı anda hem kendi koşulları, hem de rakipleriyle çarpışıyordu. Kabilevi akımın temsilcisi Muaviye ise, kabilevi bir ortamda kabilevi bir politika izliyordu. Bu sebeple Muaviye'nin zafer kazanmasında bir gariplik yoktur. Koşullar ve mevcut durumlar Muaviye'ye uygun düşüyordu. Muaviyenin zafer kazanması kabilevi akımın (asabiyetin) açık bir zaferiydi. Bu zaferi kazanan Muaviye'nin usulüne gelince, Muaviye Hilafetin ya da idarenin yalnız din yoluyla elde edilemeyeceğini, onu ele geçirmek için kuvvete, para sarfetmeye ve insanların kalplerinin elde edilmesine gerek olduğunu belirtirken, Kureyş'i de hilafete en layık kesim olarak görüyordu.

Bu yaklaşım ve tercihlere rağmen, daha sonra Emevi hanedanının özellikle son halifeleri çok fazla hata yapmışlar ve Emevilerin düşüşünü başlatmışlardı. Muhaliflere karşı sağlam bir ittifak teşkil etmek yerine, şahsi iktidar hırsları uğruna birbirlerini yıprattılar. Bir kaysileri bir kelbileri tutmak suretiyle Arap unsurlar arasında kabile düşmanlıklarını körüklediler. Araplara imtiyazlar tanıyan basiretsiz siyasetlerinde ısrar ettiler. Ancak Emeviler'in düşüşünün nihai sebebine gelince, işledikleri hatalar yahut bazı halifelerin iktidardayken özel yaşantılarından kaynaklanan skandallar değildi elbette. Farklı eğilimlerde değişik davranışlara sahip olan, İslam'ı ilk döneminde olduğu şekliyle ihya etme ideolojisi gündeme taşınmış, kitleleri fethetmiş ve tahsilli kesimin çoğunluğunun da desteğiyle bütün fırka liderlerinin programlarının en önemli maddesi haline gelmesidir. İşte tam olarak bu

ideoloji, daha sonra Abbasilerce slogan olarak benimsenmiştir. Onları zafere ulaştırırken Emeviler'in yıkımını getirmişti.

Neticede Emevi devleti, aslında Mudari veya yemeni iktidarı haline evrilmiştir. Hanedanın yöneticileri ise, bu iki bloktan birinin iktidarının sembolü konumuna dönüşmüş, tarafların çekişme ve mücadeleleri çeşitli hoşnutsuzluklara, ardından isyan girişimlerine ve ihtilallere sebep olmuştur. Bu karışıklık ve dağınıklıktan istifade eden Abbasiler, iktidarı ellerinde bulunduran Emevilerden memnun olmayan kitlelerle, Şia ve Mevali grupların da desteğini alarak başlattıkları ihtilali bekledikleri gibi neticelendirmişlerdir. Buna rağmen Abbasilerin başarılarında, dönemin güçlü muhalefet grubunu oluşturan Yemeniler'in katkısı büyüktür. Olaya bakış açımızı en temele indirgersek, şuradan başlayabiliriz, karışıklıkların ardından Muaviye, "ortalık durulup yerleştikten sonra kendisinin müslümanlara halife olmasının, Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunun, halkın zihinlerine yerleşmesini istedi. Müslümanların Allah'ın iradesine rıza göstermelerinin gerektiğini iddia etmekteydiler. Din kılıfına büründürülmüş bu mantalite büyük kitlelerin vicdanında kabul görmedi. Bununla birlikte değişen ve gelişen sınırlar da toplumun dönüşümünü hızlandırdı.

Fetih aşkıyla yanan fatihler tarafından İslam Dini'nin, Arap yarımadası dışına çıkmaya başladığı dönemin hemen akabinde iktidarı ele geçiren Emeviler, farklı etnik yapı ve inanca sahip toplulukları, yönetimleri altında buldular. Kadim medeniyetlerin temsilcileri durumunda olan bu din mensupları, zamanla İslamı kabul, anlama ve yorumlama çabasına girdiklerinde eski inanç ve birikimlerinin katkısını da aldılar. İslami motiflerle bezenmiş farklı görüş ve felsefi yorumlar Müslüman toplumun zihin ve gönül dünyasına nüfuz etti. Ortodoks İslam'ın karşısında beliren bu ekollerin yanısıra önceki inançlarından hiçbir zaman vaz geçmeyen örtülü kitleler de İslam toplumu içinde yıkıcı faaliyet gösterdiler. Böylece ilk dönem İslam toplumunun katıksız din anlayışını temsil eden bütünlük bozulurken yeni dini yorumlar ve fikirler ortaya çıkmaya başladı.

Emevi yönetimi altında taraftar bulmakta sıkıntı çekmeyen yeni dini ekoller zaman içerisinde gruplaşmalara da neden oldu. Öyle ki bu tartışmalar saraya ve hanedana kadar sirayet etmiş, devlet erki bu kutuplaşmada meşruiyetini sorgulayarak

durumunu zayıflatacağını düşündüğü Mutezileye karşı, resmi görüş olarak Cebriyeyi tercihle ayrışmalarda kendi yerini almıştı. Zaman zaman toplumun eğilimlerine göre denge politikası gereği hanedanın farklı dini fraksiyonları tercih ettiği de olmuştur. Son dönem Emevî halifeleri arasında görülen III. Yezîd'in Mutezile'ye yakın olduğu bilinmekle beraber II. Mervân'ın da birçok kelami görüş ve mezhebe fikirleriyle etki eden Ca'd b. Dirhem'e öğrencilik ettiği görülür. Bununla birlikte Ca'd b. Dirhem, yönetimin suikastinden kendini yine de kurtaramamıştı.

Bu çabalarına rağmen, Emevilerin iktidara geliş şekilleri, İslam'ın ilk dönemini unutmayan halk tarafından vicdanen onaylanmamış, Emevi hanedanı, gerek şahsi hayatlarında gerekse hükmettikleri topraklarda bir halifeden ziyade “*İslam'ın kisrası*” gibi hareket ediyorlardı. Yöneticiler katında dinin sınır taşlarının, helal ve haram ölçüsünün iyiden iyiye belirsizleştiği neredeyse kaybolduğu düşünülmekte ve görülmekteydi. Müslümanların İslam'la birlikte geçmişte bıraktıkları yaşam tarzlarının tekrar hayatın merkezine taşınması, İçki âlemlerinin, israfın normalleştiği saray hayatı, toplumun gözünden kaçmıyordu. Kimi Emevi yöneticilerinin dini hassasiyetleri göz ardı ederek sürdükleri hayat, infiallere yol açmış, özellikle II. Velîd, böylesi bir duruma tahammülü kalmayan halk hareketi neticesinde öldürülmüştür.

Yönetimin saltanat olarak algılanıp, bakış açılarının değişmesi neticesinde, otoriteye baş kaldırırlar başlamış, nihayetinde, Emevi otoritesini alt etmeyi başaran akım Hz. Ali soyundan olanlar ile Hz. Muhammed'in amcası Abbas'ın neslinden olan Abbasiler olmuştur. Abbasi hareketinin dini bir rengi vardı. Ve Emevileri gerçek İslam'a ihanet etmekle suçluyorlar, imtiyazların kaldırılması ve ezilen kesimin taltif ile tatmin edilmesi yolunda ıslahatların yapılmasında ısrar ediyorlardı. Bu fikirler, Hilafetin, siyasi yönünün yanında dini bir makam, müslümanların velayetini üstlenmiş bir hami olacakken yozlaştırılarak iktidar ve gücü temsil eden kurumsal bir kimliğe bürünmesi sebebi ile oluşmuştu. Emevi yöneticileri, siyasi kıtallerini meşru göstermek için de “Allah'ın takdirinin ve ezelde, insanların alınlarına yazdığı yazının öyle olduğunu” kendilerinin ise sadece Allah'ın kaderini infaz ettiklerini ileri sürmüşlerdir. Özellikle Muaviye, Cebriye mezhebini destekleyerek bu fikri yaydı.

Emevi yüzyılı, İslam toplumu açısından yüzyıllar sonrasına sarkacak acıları da beraberinde getirmiştir. Dini bir gerekçeye dayanmaksızın işlenen siyasi cinayetler, Hz. Hüseyin'in katli ve Kerbela hadisesi, dinin kutsalı Haremi Şerif'te Kabe'nin mancınıklarla yıkılması, Peygamber şehri Medine ve sakinlerine karşı işlenilen saldırı, yağmalama, cinayet ve daha ileri gidilerek hayatta kalanlara yapılan kötü muameleler, kendi iktidarını kutsallaştıran yönetime karşı hem vicdani hem de dinî bir reddi beraberinde getirmiştir.

Yeni ve eski iktidar merkezlerinin aralarındaki rekabet bırakılmamıştır. Kûfe özelinde Iraklılar, Şam özelinde Suriyeliler'e karşı iktidarı kaybetmişler böylece devletin hazine ve imkânlarından da mahrum kalmışlardı. Merkezin tahsisatlarıyla hayatını sürdürmek zorunda olan Iraklılar, ilk fırsatta bu durumdan kurtulmanın ve eski günlerine, Hz. Ali dönemine dönmenin derdinde iktidarla çatışan merkezlerden biri olmaya devam etti.

Bu meyanda Saltanatın bekası için Emevi hanedanı siyasi rakiplerine ve tehlikeli gördükleri durumlara karşı da devletin maddi imkânlarını bir koz olarak kullanmaktan imtina etmedi. Emevi devletinin kurucu lideri Muâviye'den itibaren birbirini takip eden halifeler, bu metodu adam satın almak, siyasi rakiplerini birbirine düşürmek için çekinmeden kullanmışlar ve bunda da ziyadesiyle başarılı olmuşlardı. Üçüncü halife Hz. Osman devrinde kadrolaşan ve zamanla devlet içinde devletleşen Ümeyyeoğulları bu dönemi kendi lehlerine kullanarak yüklü servetlere ulaştılar. Kılıç zoruyla İslam'a girmiş bir boyun, devletin imkânlarıyla böylesine semirmesi, ilk günden itibaren tüm zahmetlere göğüs germiş toplumun geri kalanlarınca rahatsızlıkla karşılandı. Bu uygulamalar bütün bir Emevî hanedanın genel idari anlayışı oldu. Hanedan üyesi halifeler içerisinde bu anlayışı reddedici bir politikayı benimseyen Ömer b. Abdülaziz, bir istisna olsa da yine bu anlayış tarafından zehirlenerek katledilmiştir.

Emevi iktidar anlayışı, İslam'ın refere ettiği ilkeleri geriye iterek, kuvveti dayanak edindi ve devleti mutlak-teokratik-ırkçı bir monarşik yapıyabüründürdü. Devletin idaresinde görülen bu değişim sadece tepede değil tabanda da görülmekteydi. İdarecilerde görülen bu dini hassasiyet kaybı, halkın büyük kesiminde de kolayca fark edilmekteydi. Bunda başka etkenler kadar dünyevi

menfaatler için Müslümanların saflarına katılanların sayısal büyüklüğünde göz ardı edilemez payı vardı. İslam toplumu, daha yarım asrı geride bırakmadan siyasi anlamda dini bir kenara bırakmıştı. Devletin kuruluşundan itibaren Ümeyyeoğullarına karşı ciddi bir muhalefet mevcuttu. Onların iktidarını destekleyen ve bundan nemalananlar olduğu kadar başından itibaren Ümeyyeoğullarının iktidarına tahammül edemeyenler de vardı.

Emevî iktidarının ilk günlerinden itibaren Emevi sülalesi iç çekişmesi, devlete damgasını vurdu. Muâviye'nin Hz. Osman'ın kanını bahane ederek iktidarı ele geçirmesinin hemen ardından Ebu'l-Âs ailesini saf dışı bırakarak pasifize etmesi kendilerini ziyadesiyle rahatsız etti. Muaviye rakip addettiği Mervân b. Hakem ile Saîd b. el-Âs'ı sembolik bir hüviyete bürünmüş Medine'ye vali atayarak görevlendirdi. Bu sayede hem Ümeyye'nin bu kolunu sindirmiş hemde birbirlerine düşürerek gözetim altında tutmuştur. Muaviyenin ilk defa kendi yerine oğlu Yezid'i veliaht olarak atamak istemesi, Süfyaniler'le diğer Emevi kollarının iyi olmayan aralarının daha da açılmasını sağladı. II. Muaviye hilafetten çekilip vefat ettiğinde Emevi ailesi üç gruba ayrılmıştı.

Bir yanda Yezid b. Halid'in liderliğini yaptığı Süfyaniler bir yanda Mervan b. Hakem'in temsil ettiği Ebu'l-Âsoğulları, diğer yanda Said b. El-As'ın liderliğini yaptığı El-Asoğulları olmak üzere üçe bölünmüştü. Devletin kurucuları olan Süfyaniler ise II. Muaviye'nin ölümüyle Emevi ailesi içerisinde en zayıf grubu teşkil etti. Devletin Kurucusu olan Muaviye'nin soyundan gelenler, onun vefatının üzerinden daha dört yıl geçmişken hilafeti kaybettiler. Bundan sonra Mervanoğulları, Süfyanileri iktidara ortak etmediler. Aynı şekilde Mervan'ın ilk kez uygulamaya koyduğu iki veliaht tayini, hanedan arasında fitne ve isyanın doğmasına, neticede Emevi devleti'nin zayıflamasına sebebiyet vermiştir. Özellikle iki veliaht atama usulünde ikinci veliaht, iktidara geldiğinde kendisini veliahtlıktan uzaklaştırmak isteyen selefine yardım ve destek sağlayanları cezalandırıyordu.

Bu durumların oluşmasına zemin hazırlayan unsur, kabilecilik, binlerce yıldan beri Araplar'ın sosyal, siyasal, dini kültürel ilişkilerinde belirleyici olan bir kurumdu. İslam'ın meşru bir çizgiye getirmeyi hedeflediği kabileciliğin her zaman mücadele sebebi olabilecek bir potansiyele sahip olduğu söylenebilir. Kabileler,

kendileri iktidarı ele geçirmekten ziyade iktidar nimetlerinden daha fazla pay alabilmek için mücadele veriyorlardı. Kabile mücadelesinin bir boyutu siyasetle de ilişkiliydi. Ancak siyaset dışında da ciddi rekabet alanlarından da söz etmek gerekir ki bunlar kabileler arasında kan davası, hâkim oldukları bölgelerin ve kaynakların kullanımı ile ilgili kavgadan, basit kavgalara kadar birçok sebebe dayanıyordu. Şam bölgesinin fethinden itibaren aldığı görevlerle devlet tecrübesini arttıran Muaviye b. Ebi Süfyan, kurduğu devleti ince politikalar üzerine inşa etti. İktidarı Araplardan oluşturdu. Güçlü aşiretlerin desteğini almaya ve onları yönetime dâhil etmeye gayret etti. Bu anlamda Emevî iktidarı, güç devşirdiği Kays ve Kelb kabileleri arasındaki mücadelelere sıkça sahne oldu. Muâviye'nin denge politikası gütmesine rağmen, Kelb kabilesinden evlenmesi hatta halife Osman'ın aynı kabileyle evlilik bağı kurmasına ön ayak olması bu kabileyi biraz daha öne çıkardı.

Arap kabileleri arasındaki kuzeyli ve güneyli ayrımı tek rekabet sebebi değildi. Kuzeyli kabileler de kendi aralarında Mudar ve Rebia kabileleri olarak iki gruba ayrılıyorlardı. Kardeş olan bu kabileler arasında uzun yıllardan beri kan davaları vardı. Kaysi-Kelbi mücadelesinde onlarda taraf oluyordu. Arap kabileleri arasında asalet ve güce dayalı bir ilişki düzeni vardı. Kabilelerin hepsi denk görülüyordu. Kureyş'in bağlı olduğu kuzeyli kabilelerin bir kısmı kendilerini Yemeni kabilelerden üstün addediyorlardı. Özellikle evliliklerde buna önem veriyorlardı.

Emevîlerde ırki özelliklerin öne alınarak devletin yeniden şekillenmesi Halife Abdülmelik dönemine tekabül etmektedir. Bu dönemde devlet mekânizmasını oluşturan kurumlarda görev almanın ilk ve ön şartı Arap olmaktı. Bu anlamda Müslüman olmamakla birlikte Arap etnisitesine dâhil olan birçok kişinin devlet kademelerinde kolayca yer edinmesi İslam toplumunu oluşturan diğer ırkların dışlanmasına, doğal olarak ta tepkilere yol açtı. Artık Emevi devletinin ayrıştırıcı işleyişine muhalefet eden kesime Mevali'de eklenmiş oldu. Genelde Emevi Devleti'nde Mevalinin siyasi alanda pek fazla önemli görev almadıkları ya da en azından Araplarla eşit seviyede tutulmadıkları ve onların devlet tarafından alınan iktisadi kararlar, devlet aleyhine girişilen hareketleri desteklemelerine sebep olmuştur. Özellikle Irak'ta, onlar gibi hükümet tarafından dışlanan ve sindirilen Şiiilerle birleşmeye itti. Böyle olunca, Şiilik yalnız dini bir muhalefet olarak kalmak

yerine Emevi hanedanına karşı sosyal bir muhalefet şekline dönüştü. Arap ırkının elitize edilişi, İslam paydasında birleşen gayri Arap unsurları ve Mevali'yi derinden etkiledi. Bu anlayış zamanla Mevali'nde kendi değerlerini savunmalarına ve kavmi duygularının gelişmesine sebep oldu. Böylece Abbasiler döneminde etkin olarak siyasete giren Şuubiyye hareketinin temeli Emeviler'in son döneminde atılmış oldu. Bu dönemde Mevali'nin daha ziyade haklarını elde etmek için çabalayan ve bunu sağlayacağına inandığı oluşumlara destek veren bir kitle olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Emevi devletinin yıkılış hareketi İran asıllı ve Arap düşmanı kalmış olan Maverâünnehirlilerden değil tam aksine Müslüman olmuş ancak haksızlığa uğramış olan Horasanlılardan başlamıştır.

Emeviler'in kuruluş devrinden yıkılışına kadar devleti derinden etkileyen, sosyal dokusunu şekillendiren asabiyet mücadelesi, farklı gruplar arasında tezahür etmiştir. Bu durum Arapların Arap-dışı unsurlarla, Yemen kökenlilerin Kaysilerle, Ümeyyeoğulları'nın Hâşimoğulları ile giriştiği asabiyet mücadelesi şeklinde sıralanabilir.

Sonuç olarak Emevi Devleti, ulaştığı güç ve imkânlarla rağmen sorgulanmaktan kurtulamamıştır. Peygamber gözetiminde gelişen düşünce ve inanç, siyasi ve sosyal problemlerin çözümünde istişare ve ehliyet prensibini, değeri öncelediği halde değeri içselleştirememiş geçiş toplumu olma özelliği sebebiyle Emevi kabileci anlayış ve işleyiş sistematığı, asabiyet gücünü yeniden öne çıkarmıştır. Karşılaşılan problemleri çözmede geleneksel değerleri kullanmaları bunda etkili olmuştur. Böylece müslüman toplum içerisinde sahip olduğu özelliklerle yetkinliği kabul görmüş Ulû'l-Emr'e itaatın şart olduğunu bildiren kutsal metinlerin vurgusuna karşı algı değişmiştir. Asabiyet gücü, kurduğu otoritenin devamını sağlayacak kendi değerlerini üretmekten de geri kalmamıştır. İslam Dini'nin özgürleştirdiği toplum, resmi ideoloji haline getirilen "kader prensibi"yle kısaça altına alınmış, siyasi uygulamalara meşruiyet kazandırma gayretine girilmiştir. Dinin politikaya alet edilmesi, toplumu germiş, çıkış yolu arayan farklı anlayışların kümелendiği yeni siyasi fırkaların doğuşunu tetiklemiştir. Değer merkezli anlayışın son temsilcisi Hz.Ali'nin hilafeti tam olarak bu değişimin sıcak çatışmaya girdiği döneme tekabül etmektedir. Bu çatışmada peygamberin kurduğu insan ve değer merkezli anlayış, güç ve kabileciliği referans alan anlayış tarafından berteraf

edilmiştir. Bu çatışma, Emevi devlet aklının rakip gördüğü bütün gruplara yayıldığı gibi en nihayetinde hanedan içine sıçrayarak devletin de sonunu getirmiştir. Emevi devletinin kuruluş felsefesi, Ulû'l-Emr'e itaatin sosyal ve siyasi yönüne yeni bir boyut kazandırmıştır. Böylece Emeviler, Arap-İslam devletinin ilk örneğini teşkil ederken İslam potasına girmiş farklı toplumlarda kırılmalara, asabiyete dayalı yeni devletlerin doğuşuna da zemin hazırlamıştır.



KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. Ali-Kökler, Levent, *Kral, Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, İmge Kitabevi, Ankara, 2000.
- Ağırakça, Ahmet, *Emevi Döneminde Kıyamlar*, Şafak Yayınları, İstanbul, 1992.
- Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Yayıncılık, Ankara, 1992.
- , *Sahabe Devri Siyâsî Hadiselerinin Kelâmı Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayınları, Ankara, 1992.
- , *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Pozitif Matbaacılık, Ankara, 2001.
- Aksu, Ali, Mervan b. Muhammed ve Emevi Devletinin Yıkılışı, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2007.
- Akyüz, Vecdi, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1991.
- , *Kur'an'da Siyâsî Kavramlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.
- Alkın, M. Cengiz, "Liderlik Özellik ve Davranışlarının Belirlenmesi ve Konuyla İlgili Olarak Yapılan Bir Araştırma", *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Edirne, 2006.
- Ammara, Muhammed, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, çev. Vahdettin İnce, Ekin Yayınları, 1998.
- Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyâsî Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004.
- , *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Tarihindeki Etkiler*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2016.
- , *Hiz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015.
- , *Hiz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015.
- , *İslâm Siyaset Geleneğinde Amr b. el-Âs*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.
- Aslan, Şebnem, "Karizmatik Liderlik ve Örgütsel Vatandaşlık Davranışı İlişkisi: "Kurumda Çalışma Yılı" ve "Ücret" Değişkenlerinin Rolü", *İnsan Bilimleri Dergisi*, C. 6, S.1, (ss. 256-275), 2009.
- Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre Araştırmalar*, Semih Ofset, Ankara, 1995.
- Ay, Mahmut, *Mu'tezile ve Siyâset*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002.
- Ayar, Kenan, Mâlik b. Hâris el-Eşter'in İlk Dönem Siyasi Hadiselerdeki Rolü, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 5, S.4, (ss.37-93), 2005..
- Aycan, İrfan, Emevî İktidarının Devamında Sakîf Kabilesinin Rolü, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 36, (ss.119-171), Ankara, 1997.

- , *Saltanata Giden Yolda Muâviye bin Ebî Süfyan*, Fecr Yayınları, Ankara, 2001.
- Aycan, İrfan, v.d., *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003.
- Aydın, Mustafa, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, Pınar Yayınları, İstanbul, 1991.
- Aysel, Levent, “Liderlik ve Duygusal Zeka”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Kocaeli, 2006.
- Bakır, Abdülhalık, *İktisadi ve İdari Yönden Hz. Ali Dönemi*, Mehter Yayınları, Ankara, 1991.
- Barthold, Vasiliy Vladimiroviç, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. M. Fuad Köprülü, Arısan Matbaacılık, Ankara, 1984.
- Bayrakdar, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, AÜİF Yayınları, Ankara, 1988.
- Baysal, Sıddık, “Ulu’l-Emr Kavramı”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara, 2006.
- Belâzurî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Ensâbü'l-Eşrâf*, Jerusalem, 1963.
- , Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Fütûhu'l-Büldân*, y.y., Beyrut, 1983.
- Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, Anka Yayınları, İstanbul, 2001.
- Bıyıklı, Murat, “Hz. Ali'nin Devlet İdaresi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Kayseri, 2011.
- Brockelmann, Carl, *İslam Ulusları ve Devletler Tarihi*, trc., Neşet Çagatay, Ankara 1992.
- Cabiri, Muhammed Abid, *Arap-İslam Siyasi Aklı*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001.
- , Muhammed Âbid, *El-Aklü's-Siyâsiyyi'l-Arabî: Muhaddidâtühü ve Tecelliyâtühü*, el-Merkezü's-Sekafiyyi'l-Arabî, Beyrut, 1991.
- Cahen, Claude, *Doğuştan Kuruluşuna Kadar İslamiyet*, çev. , Esat Mermi Erendor, İstanbul, 1990.
- Cami, Muhammed Mescid-i, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, çev. Malik Eşter, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- Can, Ramazan, *Hz. Peygamber Sonrası Yönetimde Meşruiyet Tartışmaları ve Saltanata Karşı Duranlar*, Tablet Yayınları, Konya, 2007.
- Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Muhtasarı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988.

- Canikli, İlyas, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*, Avrasya Yayınları, Ankara, 2004.
- Cem Harun Meydan-Mustafa Polat “Liderin Güç Kaynakları Üzerine Kültürel Bağlamda Bir Araştırma.” <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/35892> ,(29.12.2020).
- Cevad, Ali, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, y.y, Beyrut, 1993.
- Cevdet Paşa, Ahmed, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ*, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1969.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut,1999.
- Çağatay, Neşet, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (dînî-ictimâî-iktisadî-siyasî açıdan) İslâm Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1993.
- , *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1982.
- Çelik, Cemile-Sünbül, Önder, “Liderlik Algılamalarında Eğitim ve Cinsiyet Faktörü: Mersin İlinde Bir Alan Araştırması”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*,(SDÜİİBF), c. 13, S. 3, (ss.49-66), Isparta, 2008.
- Çelik, Ömer, “Ulû'l-Emr'e İtaat Nedir?”,<https://www.İslamveihsan.com/yoneticiye-itaat-hadisi.html>, (29.12.2020)
- Çetin, Halis, “Demokratik Meşruiyet ve Karizmatik Meşruiyet”, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. 27, S.1, (ss. 91-108), Sivas, 2003.
- Çetin, N. Gökben-Ertan Beceren, “Lider Kişilik: Gandhi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.5., (ss.111-132), Isparta, 2007.
- Dabaşî, Hamid, *İslâm'da Otorite*, çev. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- Demir, Ömer- Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1992.
- Demircan, Adnan, *Ali- Muaviye Kavgası*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015.
- , Adnan, *Hâricîler'in Siyasî Faaliyetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996.
- , Adnan, “Hz.Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.1,(ss. 2-178), Muş, 2015.
- , Adnan, *İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996.
- , Adnan, *Emeviler*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah, *İslam Düşünce Rehberi*, (Huccetullah-i Baliğa),çev. Mehmet Erdoğan, Yeni Şafak Yayınları, İstanbul, 2003.

- Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, İz Yayıncılık, 1996.
- Dugaym, Semih, *Felsefetü'l-Kudur fi'l-Fikri'l-Mu'tezile*, Dâru'l-Fikri'l-Lübânî, Beyrut 1996.
- Dûrî, Abdülaziz, *İslâm Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991.
- , *Mukaddimetün fi Târîhi Sadri'l-İslâm*, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1986.
- Duverger, Maurice, *Siyaset Sosyolojisi*, çev. Şirin Tekeli, Varlık Yayınları, İstanbul, 1998.
- Dülber, Hatice, “İbn-i Kuteybe ve Hadis Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ankara, 2008.
- Ebû Dâvud, Muhammed b. Süleyman b. İshak b. el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen-i Ebi Davud*, tah. Dr. Bedreddin Çetiner, y.y., İstanbul, 1992.
- Ebû Fâris, Muhammed Abdu'l-Kâdir, *Kâdî Ebû Ya'la el-Ferrâ ve Kitâbuhu el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1983.
- , Muhammed Abdu'l-Kâdir, *Nizâmu's-Siyâsiyyifi'l-İslâm*, Dâru'l-Furkân, Amman, 1986.
- Ebû İd, Ârif Halîl, *Nizâmu 'l-Hükm fi 'l-İslâm*, Dâru'n-Nefâis, Amman, 1996.
- Ebû Muhammed b. Ahmed İbn Asem, *el-Futûh*, y.y., Beyrut, 1986.
- Ebu Şehbe, Muhammed, *Sünnet Müdafası (Difâun anî's-Sünneti)*, çev. Mehmet Görmez-M. Emin Özafşar, Rehber Yayınları, Ankara, 1990.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, Anka Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- , *İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, çev. E. Ruhi Fığlalı-Osman Eskicioğlu, y.y., İstanbul, 1970.
- , *İslâm'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener, Hisar Yayınları, İstanbul, 1983.
- Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Kahire, 1980.
- Ebû Ya'la, Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 2000.
- ed-Demicî, Süleyman, *İslâm'da Devlet Başkanlığı*, çev. İbrahim Cücük, Ravza Yayınları, İstanbul, 1996.
- ed-Dîneverî, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs-Hadis Müdafası*, çev. Hayri Kırbaşoğlu, Kayihan Yayınları, İstanbul, 1989.
- , Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Ahbaru't-Tival*, thk. Abdulmün'im Amir, Dâr-u İhyai'l-Kütübi'l Arabiyye, Kahire, 1960.
- Ekber, Ahmed S., *İslam ve Antropoloji*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

- el Câbirî, Muhammed, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, Kitabevi, İstanbul, 2001.
- el-Kummi, Ebu Hasan Ali bin İbrahim bin Haşim, *Tefsiru Kummi*, tah. Heyet, Beyrut 1991.
- el-Mevdudi, Ebu'l A'la, *Hilafet ve Saltanat*, trc. Ali Genceli, Hilal Yayınları, İstanbul, ts.
- , Ebu'l A'la, *Tefhim-ü'l Kur'an*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- el-Albânî, Muhammed Nâsuriddin, *Sahihu ve Daifu Câmi's-Sağır*, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1988.
- el-Âmidî, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî, *Ebkârî'l-Efkâr fî Usulî'd-Din*, Dâru'l-Kütüb, Kahire, 2004.
- el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer, *Fethü'l-Bâri bi Şerhi Sahihi'l-Buhari*, Beyrut, 1402.
- el-Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd İbn Ahmed, *Umdetü'l-Kâri fî Şerh-i Sahihi-Buhârî*, y.y., Mısır, 1392/1972.
- el-Bağdadî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb, *Tarihu Medînetü's-Selâm*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2001.
- el-Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkâhir b. Tâhir, *Usûlu'd-Dîn*, Matbaatu'd-Devle, İstanbul, 1928.
- el-Belazuri, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya, *Ensab'ul-Eşraf*, thk. Süheyl Zekkar-Riyad Zirikli, Beyrut, 1996.
- el-Beydavî, Ebu Said Abdullah b Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Daru'l-Fikr, Beyrut, ts.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiü's-Sahîh*, y.y., İstanbul, ts.
- el-Cessas, Huccetu'l-İslam Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Razi, *Ahkamu'l-Kur'an*, Kahire, 1335.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*, nşr. Ahmed Abdülgafûr Attar, Beyrut, 1984.
- el-Cuveynî, İmâmü'l- Haremeyn, *Kitâbü'l-İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu vd., TDV Yayınları, Ankara, 2010.
- el-Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tezhîbu'l-Luğa*, y.y., Kahire, 1964.
- el-Îcî, Adudiddîn Abdurrahman b. Ahmed, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1997.
- el-İsfahani, Ebu'l-Kasım Hüseyin Muhammed Ragıp, *Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*, Dimeşk, Daru'l-Kalem, 2011.
- el-Kardâvî, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1993.

- el-Mâverdi, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîbi'l-Basriyyi'l-Bağdâdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniye ve'l-Vilâyetü'd-Diniyye*, Dâru'l-Kutübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1994.
- el-Merâgî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâgî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1974.
- el-Vâî, Tevfik Yusuf, *Ed-Devletü'l-İslâmiyyetü Beyne't-Türâs ve'l-Muâsıra*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1996.
- en-Nemerî, İbn Abdülber, *el-İstîâb fî Marifeti'l-Ashâb*, y.y., Beyrut, 1940.
- en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medârik et-Tenzîl ve Hakikatü't-Te'vil*, Darü'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut, ts.
- en-Neseî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb, *Sünenu'n-Nesei*, y.y., Beyrut, ts.
- Eraslan, Levent, *Liderlik Olgusunun Tarihsel Evrimi, Temel Kavramlar ve Yeni Liderlik Paradigmasının Analizi*, Milli Eğitim Dergisi, S.162, Bahar 2004, https://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli_Egitim_Dergisi/162/eraslan.htm (15.04.2021)
- Erel, Cihanser, *Lider*, İdealist Düşünce Yayınları, İstanbul, 2008.
- Eren, Erol, *Yönetim ve Organizasyon*, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 1998.
- er-Razi, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefatihü'l-Gayb*, Daru'l-İlm, Beyrut, ts.
- , Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsiru Garibi'l-Kur'ani'l-Azim*, tah. Hüseyin Elmalı, TDV Yayınları, Ankara, 1997.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtâru's-Sıhhâh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996.
- Ertürk, Mümin, *İşletmelerde Yönetim ve Organizasyon*, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2000.
- Erzurum, Kemal, "Liderlik Eğitimi ve Hizmet İçi Eğitimindeki Rolü", *Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara, 2007.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 2000.
- es-Seyyid, Muhammed Salih Muhammed, *Amrb. Ubeyd ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye*, Mektebetu-Nahdati's-Şark, Kahire, 1985.
- es-Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Şerhu Süneni'n-Nesai*, y.y., Beyrut, ts.
- es-Şavâşi, Süleyman, *Vâsıl b.Atâ ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye*, Daru'l-Arabiyyeti li'l-Kitab, Libya, 1993.
- eş-Şafîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Umm*, tah. Muhammed Zuhri en-Neccâr, Şirketü't-Tıbaati'l-Fenniyye, Kahire, ts.

- et-Tehânevî, Zafer Ahmed, *Î'lâu's-Sünen*, İdaretü'l-Kur'an ve'l-Ulumü'l-İslamiyye, Karaçi, 1997.
- et-Taberi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Camîü'l-Beyan an Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*, Beyrut, 1988.
- , Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, y.y., Kahire, 1939.
- , Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, y.y., Beyrut, 1967.
- et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd), *el-Câmiu's-Sahîh (Sünenü't-Tirmizi)*, y.y., Beyrut, ts.
- ez-Zebîdî, M. Murtaza, *Tacü'l-Arus min Cevahir'il Kamus*, y.y., Beyrut, ts.
- ez-Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût-Hüseyn el-Esed, Beyrut, 1985.
- ez-Zemahşerî, Ebul Kasım Cârûllah Mahmud bin Ömer bin Ahmed, *el-Keşşaf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, Kâhire, 1397/1977.
- Fayda, Mustafa, "Bedevi" *DİA*, TDV Yayınları, C.5, (ss.311-317), İstanbul, 1992.
- , "Emîrû'l-Mü'minîn", *DİA*, TDV Yayınları, C11, (ss.156-157), İstanbul, 1995.
- Fazlurrahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı, Makaleler I*, çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu, Ankara, 1997.
- , *İslami Yenilenme-Makaleler I*, çev. Adil Çiftçi, Ankara. 2000.
- , *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara, 1995.
- , *Siret Ansiklopedisi*, çev. Komisyon, İnkılab Yayınları, İstanbul, 1988.
- Ferruh, Ömer, *Târîhu Sadri'l-İslâm ve'd-Devleti'l-Emeviyye*, y.y., Beyrut, 1976.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, "Ali" *DİA*, TDV Yayınları, C.2, (ss.371-374), İstanbul, 1989.
- , Ethem Ruhi, "Hâricîler", *DİA*, TDV Yayınları, C.16, (ss.175-178), İstanbul 1997.
- Firûzabâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbas*, Matbaatü'l-Meymeniyye, Beyrut, ts.
- , Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *Kâmûs'ul-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, el-Hikmetü li't-Tıbâa ve'n-Neşr, Dimeşk, 1994.
- , Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2001.

- Gökçe, Ali Fuat, “Devlet Adami Hz. Ali'nin Yönetim ve Adalet Anlayışı”http://www.assam.org.tr/document/Devlet_Adami_Hz_Ali_nin_Yonetim_ve_Adalet_Anlayisi.pdf15.01.2018, (15.01.2018)
- Güler, İlhamî, *Allah'ın Ahlakılığı Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1998.
- Günaltay, Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997.
- Hamdi Şahin, *Emeviler ve Emevi Devleti*, çev. Kasım Koç, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2019.
- Hamidullah, Muhammed, *el-Vesaiku's-Siyasiye*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1985.
- , Muhammed, *İslam Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1990.
- Hanbel, Ahmed b., *el-Musned*, yy., Beyrut, 1985.
- Hasan, İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, trc. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2011.
- , İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1991.
- Hatiboğlu, M. Said, “İslam’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşliliği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 23, (ss.121-213), Ankara, 1978.
- Hittî, Pfilip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 1995.
- , Pfilip K., *Târihu Suriye, Lübnan ve Filistin*, Daru's-Sekâfe, Beyrut, 1958.
- Hizmetli, Sabri, “Tarihî Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi”, *AÜİF Dergisi*, S.27, (ss.149-177), Ankara, 1985.
- Hol, P.M.-Ann K. S. Lambton,- Bernard Lewis, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. Hamdi Aktaş vd., Hikmet Yayınları, İstanbul, 1988.
- Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, AÜİF Yayınları, Ankara, 1983.
- İbn Abdilberr, İbn Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, *el-İstiâb fî Ma 'rifeti 'l-Ashâb*, Dâru Nehdati, Kahire, ts.
- İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî, *el-Ikdü'l-Ferîd, Lecnetü't-Te'lîf ve't-Terceme*, y.y., Kahire, t.s.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer b. Habîb b. Muhammed, *Kitâbü'l-Muhabber*, thk. Ilse Lichtenstadter, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut:, ts.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Kitabü'l-İber ve Divanü'l-Mübtedei ve'l-Haber*, Beyrut, 1971.

- , Abdurrahman b. Muhammed, *Târihu İbn-i Haldun*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2001.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Faslüfî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır, H. 1317.
- İbn Hibban, Muhammed b. Hibban b. Ahmed b. Ebî Hatim, *es-Siretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, y.y., Beyrut, 1987.
- , Muhammed b. Hibban b. Ahmed b. Ebî Hatim, *Kitâbü's-Sikât*, y.y., Haydarabad, 1975.
- İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik, *Siretü'n-Nebi*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, y.y., Kahire, t.s.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İsmail, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetü'l-Mearif-Mektebetü'n-Nasr, Beyrut-Riyad, ts.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-İmâme ve's-Siyâse*, y.y., Kahire, 1967.
- , Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Kitabu'l-Meârif*, y.y., Beyrut, 1970.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemalüddîn Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, ts.
- İbn Murtaza Ahmed b. Yahya el-Yemânî, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Dıwald Wilzer, y.y., Beyrut, ts.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer, el-Basrî, *Târîhu Medineti'l-Münevvere*, y.y., Cidde, 1973.
- İbn Vâzih Ahmed b. İshak b. Ca'fer Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Dâru's-Sadr, Beyrut, ts.
- İbni Murteza Ahmed b. Yahya el-Yemânî, , *el-Münye ve'l-Emel fi Şerhi'l- Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Cevad Meşkûr, y.y., Beyrut, 1990.
- İbnu'l-Arabi, Kadı Ebu Bekir Muhammed bin Ahmed el- Meâfirî el-Endelusî el-Mâlikî el-İşbilî, *Ahkamu'l -Kur'an*, y.y., Mısır, 1331.
- İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman bin Ali Kummi, *Zadu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, Beyrut, 1987.
- İbnu'l-Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisil-Luğa*, Daru İhyâ-i Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1366-1368.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut, 1986.
- , İzzüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Üsdü'l-Gâbe fi Mârifeti's-Sahabe*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997.
- İbnül-Esîr, Mecdüddîn Ebu's-Sa'adât, *En-Nihâye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, Beyrut, ts.

- İbrahim, Mustafa vd., *Mu'cemu'l-Vasit*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- İsfahani İbn el-Arabi, Kadı Ebu Bekir Muhammed bin Abdullah el-Endülüsi el-İşbili el- Maliki, *Ahkamu'l-Kur'an*, y.y., Mısır, 1331.
- Kadı Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *'Tenzihu'l-Kur'an ani'l-Metâ'in*, Dârü'n-Nehdati'l-Hadîse, Beyrut, ts.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem, *İnsan ve İnsanlar*, Evrim Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 1998.
- Kâmil Çakın, *Hadis İnkârcıları*, Seba İlmî Araştırmalar Dizisi, Ankara, 1998.
- Kapar, Mehmet Ali, *Halifelîğin Emevîlere Geçîşi ve Verasete Dönüşmesi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998.
- , "Hz. Hasan'ın Halifelîği ve Hasan-Muâviye Andlaşması", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 1997, C.7, (ss.67-80).
- Kara, Seyfullah, *İslam Tarihinde İlk Zihniyet Sapması: Emevîler Döneminde Otoritenin Dünyevileştirilmesi*, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/istem>, (22.04.2021).
- Karadeniz, Osman, *"Fâcir"*, *DİA*, TDV Yayınları, C.12, (ss.71-72), İstanbul, 1995.
- Kaya, A. Vahap, *Karizmanın Şiddeti*, Sis Yayıncılık, Ankara, 2000.
- Kazancı, Fatma Asiye Şenat, "Kur'an ve Gelenek Açısından İtaat Olgusu", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ankara, 2003.
- Kırbaçoğlu, Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet-Yeni Bir Yaklaşım*, Fecr Yayınları, Ankara, 1993.
- Kocatürk, Adem, "Meslek Lisesi Müdürlerinin Karizmatik Liderlik Davranışlarının İncelenmesi", *Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul, 2007.
- Koçel, Tamer, *İşletme Yöneticiliği*, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2001.
- Koçyiğit, Serdar, *"Liderlik ve Nitelikleri"*, <https://www.slideshare.net/SerdalKOYT/02-liderlik-ve-nitelikleri>, (25.12.2020).
- Koyuncu, Mevlüt, *Emevîler Döneminde Saray Hayatı*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997.
- Kutlu, Sönmez, *Türkler'in İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara, 2000.
- , *"Mürcie"*, *DİA*, TDV Yayınları, C.32, (ss.32-45), İstanbul, 2006.
- Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, AÜİF Yayınları, Ankara, 1965.
- , *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Konya, 1968.

- Kutub, Seyyid, *Fî Zılali'l-Kur'an*, çev. Vahdettin İnce-Salih Uçan, Tayf Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- Küçükali, Rıdvan, “Avrupa Birliği Yolunda Yeni Okul, Okul Yöneticilerinin Karar Verme Süreci”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Erzurum, 2006.
- Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, çev. H. Dursun Yıldız, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1979.
- Lindholm, Charles, *İslami Ortadoğu*, çev. Şafak Balkı, y.y., Ankara, 2004.
- Mahmud, Abdülhâlim, *et-Tefkirü'l-Felsefî fi'l-İslâm*, y.y., Beyrut, 1974.
- Ma'luf, Louis, *el-Müncid fi'l-Lügât ve'l-A'lâm*, el-Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut, 1960.
- Mehmet Erdal, “İşletmelerde Dönüştürücü Liderlik Davranışlarının Analizi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Kahramanmaraş, 2007.
- Mes'udi, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Mûrûcû'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, y.y., Mısır, 1964.
- Mete, Mükerrerem, *İlmin Kapısı İmam Ali'den Yöneticilere*, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2011.
- Minkârî, Tarık, *Vak'atu Sıffîn*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.
- Mücahid, Huriye Tefvik, *Farabi'den Abdüh'aSiyasi Düşünce*, çev. Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- Neşşâr, Ali Sami, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, y.y., Kahire, ts.
- Nu'aymî, Selim, “Hâricîlerin Doğuşu”, çev. Harun Yıldız, *OMÜİF Dergisi*, S.10, (ss.513-536), Samsun, 1998.
- Ok, Ahmet Şenol, “Max Weber’de Otorite ve Meşruiyet Tipolojisi”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, C.4, Sayı 8, (ss.42-54), 2017.
- Önkâl, Ahmet, “*Amr b. Âs*”, *DİA*, TDV Yayınları, C.3, (ss.79-81), İstanbul, 1991.
- Öz, Mustafa, “*Ca'd b. Dirhem*”, *DİA*, TDV Yayınları, C.6, (ss.542-543), İstanbul, 1992,
- , “*Şia*” *DİA*, TDV Yayınları, C. 39. (ss 116-120), İstanbul, 2010.
- Öz, Mustafa-Avni İlhan-M. Akif Aydın, “*İmamet*”, *DİA*, TDV Yayınları, C. 22, (ss.203-207), İstanbul, 2000.
- Özel, Mustafa, *Liderlik Sanatı*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998.
- Özkan, Mustafa, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008.
- Özkuyumcu, Nadir, “*Kelb*”, *DİA*, TDV Yayınları, C.25, (ss.203-204), Ankara, 2009,

- Özsoy, Ömer- Güler, İlhami, *Konularına Göre SistematiK Kur'an Fihristi*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1997.
- Öztürk, Mustafa, "Sultan", *DİA*, TDV Yayınları, C.37, (ss.496-497), İstanbul, 2009,
- Öztürk, Varol, "Eski Ahit ve Kur'an BağlamındaKarizmatik Bir Lider Olarak Hz. Musa", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (YayımlanmamışYüksek Lisans Tezi)*, Samsun, 2010.
- Pazarbaş, Murat, "*Liderlik ve Otorite: Lise Öğrencilerinin Liderlik ve Otorite Algısı Üzerine Bir Araştırma*",<http://acikerisimarsiv.selcuk.edu.tr:8080/xmlui/handle/123456789/6263>, (29.12.2020)
- Rayyis, M. Ziyauddin, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. İbrahim Sarmış, Nehir Yayınları, İstanbul, 1995.
- Rızâ, Muhammed Reşîd, *Tefsiru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-Hakîm)*, Dâru'l-Kütüb, Beyrut, 1973.
- , Muhammed Reşîd, *Hilafet*, trc. Mehmet Çelen, İlim Yurdu, İstanbul, 2010.
- Safvet, Ahmed Zeki, *Cemheretü Resâilil-Arab fî 'Usûri'l-Arabiyyeti'z-Zâhire*, y.y., Beyrut, ts.
- Sarıçam, İbrahim, *Emevi-Haşimi İlişkileri*, TDVYayınları, Ankara, 1997.
- Sırma, İhsan Süreyya, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1990.
- , *İslâmî Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi*, BeyanYayınları, İstanbul, 1990.
- Sönmez, Abidin, *Rasûlullah'ın İslam'a Davet Mektupları*, İnkılab Yayınları, İstanbul, 1984.
- Söylemez, Mahfuz, "Hz. Hasan'ın Hilâfeti, Muâviye Devrinin Arka Planı", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, S.3-4, (ss.456-468), İstanbul, 2001.
- Subhânî, Cafer, *el-Kadâ ve'l-Kader fî'l-İlm ve'l-Felsefeti'l-İslâmîyye*, çev. Muhammed Hadi el-Yusuf el-Garavî, y.y.,1975.
- Sünney, Fatma Hürrem, "Max Weber'in Sosyoloji Bilimine Katkıları", *Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara, 2008.
- Şafak, Ali, "*Fısk*" *DİA*, TDV Yayınları, C.13, (ss.37-38), İstanbul, 1996.
- Şahin, Uçar, *İslamda Mülk ve Hilafet*, Şule Yayınları, Konya, 1992.
- Şirvanî, Harun Han, *İslâm'da Siyasî Düşünce ve İdâre*, çev. Kemal Kuşçu, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1965.
- Taplamacıoğlu, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, AÜ Yayınları, Ankara, 1963.
- Teftazânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1998.
- Tekin, Ahmet, *Lügatli TefsiriMeal*, İstanbul, Kelam Yayınları,2010.

- Telkenaroğlu, M.Rahmi, “*Fıkhu'l-Evleviyyât'ın (öncelikler fıkhu) Kaynakları ve Kuralları*”http://isamveri.org/pdfdrg/D02420/2009_1/2009_1_TELKENARO_GLUMR.pdf, (29.12.2020).
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd), *el-Câmiu's-Sahîh (Sünenü't-Tirmizi)*, y.y., Beyrut, ts.
- Tomar, Cengiz, “*Şam*”, *DİA*, TDV Yayınları, C.38, (ss.311-315), İstanbul, 2010.
- Topal, Abdülkadir, “Hicri I. Asırda Suriye”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Elazığ, 2002.
- Turner, Bryan, *Max Weber ve İslam: Eleştirel Bir Yaklaşım*, çev. Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara, 1991.
- Türcan, Talip, “Hilâfet Teorisindeki Dönüşümde Türk Siyaset Düşünürlerinin Rolü - Yasamanın Sekülerleşmesi Bağlamında Bir İnceleme”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*, S.D.Ü.İ.F Yayınları, Isparta, 2007.
- Uçar, Ramazan, *Güç ve Değer*, LaçınYayınları, Kayseri, 2012.
- Udeh, Abdülkadir, *İslâm ve Siyasî Durumumuz*, çev. Beşir Eryarsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, 1989.
- Uludağ, Süleyman, “*Halife*”, *DİA*, TDV Yayınları, C.15, (s.299-300), İstanbul, 1997.
- , *İslam-Siyaset İlişkileri*, DergahYayınları, İstanbul, 1998.
- Us, Ahmet Talat, *Geleceğin Lideri*, MÜSİAD Yayınları, İstanbul, 2003.
- Üçok, Bahriye, *İslam Tarihi Emeviler-Abbasiler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1968.
- Ünal, A. Bülent, “İlk Devir İslâm Düşüncesinde Hâkimiyet Kavramı ve Tezahürleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, İzmir, 1997.
- Vaglieri, Laura Veccia, “*Raşid Halifeler ve Emevî Halifeleri*” çev. İlhan Kutluer, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997.
- Walker, Arnold Thomas, *İntişar-ı İslam Tarihi*, çev. Hasan Gündüzler, Akçağ Yayınları, Ankara, 1971.
- Watt, Montgomery, *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu, -Hz. Muhammed'den Günümüze İslâm'ın Siyasetteki Rolü-*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, Birey Yayınları, İstanbul, 2001.
- , W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev.: E. Ruhi Fığlalı, Ümran Yayınları, Ankara, 1981.
- , W. Montgomery, *İslâm Nedir?* çev. Elif Rıza, Birleşik Yayıncılık, İstanbul-1993.
- , W. Montgomery, *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, Birey Yayınları, İstanbul, 2001.

- Weber, Max, *Bürokrasi ve Otorite*, çev. H. B. Akın, 6. Baskı, Adres Yayınları, Ankara, 2013.
- , Max, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- , Max, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Modeli*, çev. Özer Ozankaya, İmge Kitabevi, Ankara, 1995.
- Welhausen, Julius, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret Işıltan, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1963.
- , Julius, *İslam'ın En Eski Tarihine Giriş*, çev. Fikret Işıltan, Ankara Matbaası, İstanbul, 1960.
- , Julius, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1989.
- , Julius, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret Işıltan, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963.
- , Julius, *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş*, çev. Fikret Işıltan, İÜEF Yayınları, İstanbul, 1960.
- , Julius, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, Fikret Işıltan, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1989.
- Ya'kûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Dâr-u Sadr, Beyrut, 1960.
- Yavuz, Yunus Vehbi, *Siyasal ve Sosyal Boyutlarıyla İslam*, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fâsık*", *DİA*, TDV Yayınları, C.12, (ss.202-205), İstanbul, 1995.
- Yazır, Elmalılı Hamdi "Nisa Suresi", <http://www.kuranikerim.com/telmalili/nisa.htm>, (21.12.2020).
- , Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dîni Kur'an Dili*, Çelik-Şûra Yayınları, İstanbul, 1993.
- Yelken, Ramazan, "Elitler Cumhuriyeti ya da Karizmanın Rutinleşmesi", *Söz ve Adalet Dergisi*, S.5, Haziran 2008, (ss.38-42).
- Yıldız, Hakkı Dursun, "*Arabistan*" *DİA*, TDV Yayınları, C.3, (ss.254-258). İstanbul, 1991.
- Yıldız, Harun, *Din Siyaset ve İdeoloji-Hâricilik Düşüncesinin Doğuşu*, Sidre Yayınları, Samsun, 1999.
- Yılmaz, Saim, "*Veliaht*", *DİA*, TDV Yayınları, C.43, (ss.28-30), İstanbul, 1995.
- Yiğit, İsmail, "*Emeviler*", *DİA*, TDV Yayınları, C.11, (ss.104-108), İstanbul, 1995.
- Zehebî, Ebü Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1988.

Zel, Uğur, *Kişilik ve Liderlik*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2006.

Zeydân, Corcî b. Habîb, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megâmiz, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1971-1974.



ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı ve Soyadı : Nazım TOPHAN

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi

1. Arapça : Orta

2. Almanca : Orta