

# Arap Yönetim Tarzı ve Türk Yönetim Tarzı Üzerindeki Etkisi

Feyzullah EROĞLU

[feroglu@pau.edu.tr](mailto:feroglu@pau.edu.tr)

## Öz

Toplumsal hayatın devamlılığı, güven, huzur ve refah içerisinde yaşanıyor olmasına bağlıdır. Toplumdaki güven, huzur ve refahın sağlanması ise birbirinden farklı amaçlara, taleplere, beklenti ve değerlere sahip olan çok sayıda kişi ve grupların, belirli bir bütünlük içerisinde yönetilmesi ile mümkündür. Her toplumun, tarihsel süreç içerisinde sahip olduğu sosyal yapı özellikleri ve kültür sistemi, o toplumun nasıl yönetileceğinin de önemli göstergesi sayılır. Başka bir deyişle, her toplumun yönetim sisteminin gerçek arka planını, o toplumun yönetim ilişkilerine dair kültür kodları tayin eder. Yönetim ilişkilerinin temel ekseninde, toplumsal sınıf konumlandırması ile güçlü-zayıf kesimler arasındaki iktidar ilişkileri belirleyici olmaktadır. Bu çalışmada, onuncu yüzyıldan sonra, büyük ölçüde ortak bir inanç ve kültür sistemleri oluşturan Arap yönetim tarzı ile Türk yönetim tarzının etkileşimleri, çeşitli tarihi veriler ve olgular ışığı altında incelenmiştir.

**Anahtar Kavramlar:** Yönetim düşüncesi, Arap yönetim tarzı, Türk yönetim tarzı

## *Arabic Management Style and Its Effect on Turkish Management Style*

## Abstract

The continuity of social life is allied with living in confidence, comfort and welfare. Providing confidence, comfort and welfare is possible by managing numerous people and groups that have different aims, demands, expectations and values in a monolithic manner. Any society's social structure and cultural system that have been in historical process is a sign of how that society will be governed. In other words, the real background of societies' management system is designated by cultural codes about management relations. Stratification and power relations between strong and weak classes are decisive in the main axis of management relations. In this study, the interaction between Arabic management style and Turkish management style that substantially have common religion and cultural systems after tenth century were examined in the light of various historical data and phenomenon.

**Keywords:** Management thinking, Arabic management style, Turkish management style

---

\*Prof. Dr. Pamukkale Üniversitesi, İİBF, İşletme, Yönetim ve Organizasyon Anabilim Dalı, feroglu@pau.edu.tr

# 1. GİRİŞ: TOPLUMSAL YAPININ YÖNETİM SÜREÇLERİNE OLAN ETKİSİ

Her toplumun, temel ihtiyaçlarını karşılamak, amaçlarına ulaşmak, sorunlarını çözmek ve varlıklarını etkili bir şekilde sürdürebilmek için farklı boyutlarda ve düzlemlerde çok sayıda işbölümü ve işbirliği sistemlerine gerek vardır. İşbölümü ve işbirliği sistemleri, çok farklı yetenek, bilgi ve kişilik özelliklerine sahip olan birçok insanın, konum ve statülerine göre belirli bir dikey ve yatay ilişkiye dayanmaktadır. Aslında, dikey ilişki “otorite” esaslı bir tür üst-ast ilişkisidir ve yönetici-yönetilen ilişkisi olarak da bilinir. Yatay ilişki ise “denklik” esaslı olup çoğunlukla konum ve şartları birbirine benzeyen kişilerin kendi aralarındaki ilişkidir. Her toplumun kültür dokusu, çeşitli işbölümü ve işbirliği sistemlerinin yapılanmasını ve yönetimini, kendi tarihsel ve geleneksel güç ve mülkiyet ilişkilerine göre şekillendirmektedir. Bu bağlamda, genel sistem teorisinin mantığı gereğince, kimi kültürlerde dikey ilişkiler çok baskındır ve her tür yönetim biçiminde son derece sosyal mesafesi yüksek olan bir otorite kullanımı söz konusudur. Buna karşılık, kimi kültürlerde yatay ilişkiler çok baskındır ve hayatın birçok yönünde nispeten eşitlikçi ve demokratik esaslar geçerlidir.

Tarihsel süreç içerisinde, genel olarak bugünün gelişmiş Batı toplumlarının bir kısmı, ekonomik ve sosyo-kültürel anlamda Rönesans, Reform, Aydınlanma, Modernizm, Sanayileşme v.b. tarzında çok büyük bir hamleler yapmayı başardılar. Böyle bir değişim ve dönüşüm hareketlerinin, yalnızca ekonomik ve siyasi hayatlarında değil aynı zamanda toplumun bütün kültürel dokularında da etkili olması sayesinde, bu toplumların zihniyet temellerinde ve dünya görüşlerinde de kalıcı değişimler yaşanmış oldu. Batılı toplumlar, sosyal dokunun insan ve eşya ilişkilerinin ilk

öğrenildiği kültürel alan olan aile ve eğitim süreçlerinin aynı zihniyet ve evren tasavvuru kapsamında kurumsallaşması sonucunda, daha sonraki iş ve işbirliği sistemlerindeki yönetim kültürlerinde de, çoğunlukla karşılıklı güvene dayanan ve yatay ilişkilerin kullanıldığı nispeten demokratik bir evrim geçirdiler. Buna karşılık, yeryüzündeki toplumların büyük bir kısmı, gelişmiş Batı toplumlarının geçirdiği modernizm kaynaklı değişimi, her ne kadar öykünme ve taklit etme çabası içerisinde yakalamaya çalışmış olsalar bile, bu konuda ciddi bir mesafe aldıkları söylenemez. Bu bağlamda, insanlık ve kültür tarihi bize göstermektedir ki, birkaç istisnasının dışında, toplumların büyük kısmının yönetim ve örgüt kültürü, kendi tarihsel ve kültürel şartlarının (özellikle otoriter aile ve tekelci mülkiyet ilişkilerinin) kaçınılmaz bir sonucu olarak yönetim ilişkilerinde ağır bir dikey ilişkiye yani “otoriter” tutumlara sahiptir. Hatta bazı toplumlar vardır ki, sınıf çelişkileri, insan hakları, mülkiyet ilişkileri, genel ahlaki kurallar ve değer yargıları itibarıyla tarihsel konumlarında, olumlu anlamda herhangi bir gelişme mevcut değildir.

Yönetim ve organizasyon süreçlerine dair tarihsel verilerin ve bulguların çok büyük bir önemi vardır. Bu anlamda, yönetim ve örgüt sistemleri, her toplumun evren tasavvuru ile genel zihniyet kalıplarının şekillendirdiği bir sosyal ilişkiler ağıdır. Geçmişten bu yana, toplumların temel yönetim ve örgüt kültürlerinin en etkili etkenleri, o topluma dair her türlü yaşam tarzına yön veren evren tasavvurları ile insanların davranış biçimlerini etkileyen zihniyet alt yapılarıdır. Toplumların ve kültürlerin evren tasavvurları ile zihniyet temelleri, o toplumun bütün kurum ve değer yargıları yanında, yönetim ve örgüt süreçlerindeki dikey ve yatay ilişkilerini de tayin eder. Her toplumun ve kültür sisteminin evren tasavvuru ile zihniyet yapısı, ilgili olduğu toplumun temel düşünce yapısını, dünya

görüşünü, kurumlarını, değerlerini ve geleneklerini yansıtır (Bıçak, 2009, 33). Bu anlamda, evren tasavvuru ve zihniyet arka planı, insanların ve toplumların, tabiatla ve çevreyle uyum çabaları kapsamında her türlü varlıkla olan ilişkilerinin algılanması ve kavrayışı ile kendi dışındaki insanlarla olan ilişkilerin düzenlenmesi anlamında bireysel ve toplumsal davranış kalıplarını temsil eder.

Her toplumun, evren tasavvuru ile zihniyet dünyasının en anlamlı dışa vurum sahaları, insanın diğer insanlarla, insanın diğer eşyalarla olan ilişkilerinde kendini gösterir. Bu bağlamda, yönetim ve örgütsel süreçlerdeki dikey ilişki düzlemindeki yönetici-yönetilen ilişkisi ile yatay ilişki bağlamındaki denkler veya aynı kademedede bulunanlar arasındaki ilişkinin şekillenmesini büyük ölçüde, aile veya grup içindeki “insanın insanla ilişkisi” ile “insanın eşyayla ilişkisi” çok belirleyici olgulardır. Hem “insanın insanla ilişkisi”, hem de “insanın eşyayla ilişkisi”, en küçük sosyal ilişki birimi olarak aileden, en büyük sosyal yapı olan devlete kadar, bütün sosyal dokudaki yönetim ve örgüt kültürünün asıl belirleyicisidir. Bu anlamda, her toplum ve kültür sistemindeki aile yönetimi ile devlet yönetiminin “otorite ilişkileri” ile “otorite dereceleri” arasındaki etkileşimin altında, toplumun evren tasavvuru ile zihniyet dünyasının kurumsal ve kolektif bilinçaltı yargıları yatmaktadır. Ancak, çok kuvvetli bir bilgi sistemi aracılığıyla toplumların ve kültürlerin yaşam tarzında, çok yönlü ve kapsamlı bir toplumsal devrim veya dönüşüm olduğu zaman, ancak temel toplumsal zihniyet davranışlarında hissedilir bir değişme ve gelişme olabilir. Böyle bir değişim ve dönüşüme, belirli bir entelektüel kesimin öncülük etmesi ve ayrıca bütün bunları seçkin bir grubun yaşaması yeterli değildir. Toplumsal sistemin bütün alt kültür katmanları ile doğrudan doğruya teması geçen ve bütün halkın hayat tarzına nüfuz eden değişim ve dönüşümler ancak yönetim ve örgüt sistemlerinin

temel varsayımlarında (yani temel ilke ve kurallarında) fiilî bir devrime yol açabilmektedir. “Otoritenin ve mülkiyetin paylaşımı zihniyetinde”, kalıcı ve sürekli bir değişim ve dönüşümü gerçekleştirebilmek için kesinlikle önceki ve alttaki tek yanlı “otoriter ve mülkiyetçi zihniyeti” işlevsiz kılacak derecede, ama ondan daha güçlü ve daha etkili yeni bir paylaşımcı ve katılımcı yönetim sistemi kurmak şarttır. Böyle bir zihniyet değişiminin, toplumsal katmanlara ve bütün sosyal dokuya nüfuz etmesinin en somut ve hakiki göstergesi ise aile ilişkileri kapsamındaki dikey ve yatay ilişkilerin yeni değerler sistemi doğrultusunda gerçekleştirilme eğilimine girmiş olmasıdır. Aksi halde, sonradan üste gelen yönetim yaklaşım ve modelleri, ne kadar mükemmel olursa olsun, alttaki bir süre sonra tekrar su yüzüne çıkarak tekrar dönebilmektedir.

## 2. İSLÂMİYET'İN DOĞUŞUNDAN ÖNCEKİ ARAP KÜLTÜRÜ

Tarihsel süreç içerisinde, İslâmiyet'ten önceki dönemlerde, Arap kültür coğrafyasında, dikkat çeker ve kayda değer, belirli bir yönetim tarzı mevcut değildir. İslâmiyet'ten önce Araplar, büyük ölçüde kabile boyutlarında örgütlenmiş olup, klan ve ailelere bölünmüş bir halk görünümündedirler. Aslında, fiziki olarak çöl ve vaha ortamları şeklindeki bir coğrafi konum gereği Araplar, aile, klan ve kabile düzeyinden daha büyük ve gelişmiş bir sosyal yapı ortaya koyamamışlardır (Bıçak, 2009, 222). Bu yüzden, İslâmiyet'ten önceki Arap kültürü, bir aile, klan ve kabile kültürü olarak, daha üst düzeylerde ve derecelerde yönetim tarzı ortaya koyamamış; bütün yönetim, tecrübe ve gelenekleri, doğrudan doğruya aile, klan ve kabile kültürlerinin dar ve katı kuralları içerisinde şekillenmiştir.

İslâmiyet'ten önceki Arapların sosyo-ekonomik ve kültürel yapıları, yaygın ve alışılmış adıyla “Cahiliye devri” olarak

adlandırılır. “Cehl” kökünden türetilmiş olan bu kelimeye, ilmin zıddı olarak genellikle “bilgisizlik” anlamı verilir. Fakat “Cahiliye Devri” kavramı sadece “bilgisizliği” içermekle sınırlı olmayıp, Arapların İslâm’dan önceki bütün tutum ve davranışlarını temsil etmek üzere, daha geniş anlamda kullanılmaktadır. Hz. Muhammed’in ashâbı, “Cahiliye” kavramı ile İslâm öncesini yani miladi 610 yılında vahyin inmeye başlamasından önce yaşadıkları devri kastediyorlardı. Genel olarak, Arapların İslâm’dan önceki tarihlerinin cahiliye kelimesiyle ifade edilmesinde çok sayıda etken olmakla birlikte, gerçekte bu konuda en dikkate değer sebepleri şu şekilde özetlemek mümkündür. İslâm öncesi Araplar, egemen yaşam biçimlerinin bedevilik olması nedeniyle çevrelerinde yaşayan diğer kültürlerle göre medeniyet bakımından oldukça geri kalmışlardı. Ayrıca, kayda değer önemli bir tarihi geçmiş ve tecrübelerinin olmaması, kötülük yapmayı önleyen ve iyi insanlar olmalarını salık veren belirli bir inanç ve ahlak düzenine sahip olmamaları, onların yaşadıkları o çağa “bilgisizlik çağı” denilmesine ortam hazırlamıştır (Fayda, 1993, 17).

“Cahiliye Devri”, yönetim kültürü ve insan ilişkileri bakımından iki önemli özellik taşımaktaydı. Birinci olarak, bir “millet olma” bilincinin olmamasından dolayı bölünmüş ve parçalanmış sosyal yapının, bir sosyal birlik ve bütünlüğe işaret edecek değer yargıları ile bu doğrultuda ilke ve kuralları da mevcut değildi. Arap kültür değerlerinin anlamlı ve kapsamlı bir birlik ve bütün oluşturamamış olması nedeniyle aynı toplum içinde birbiriyle bağdaşmayan ve çok sayıda çelişkiler taşıyan kültürel zıtlıklar oldukça fazlaydı. Her bir ailenin, klanın ve kabilenin, gelişmiş bir lisan (dil) dışında neredeyse ortak ulusal bir değeri yoktu. İkinci olarak, aynı yerde yaşayan ve aynı dili kullanan Arapların, sahip oldukları kültürün tezath ve çelişkili değer yargılarından etkilenen bireylerin kendi algılama çerçeveleri dahi

“bütünleşmemiş olan” ayrı ayrı kompartımanlardan oluşmaktaydı. Bundan ötürü, İslâmiyet’ten önceki Arap kültürüne mensup kişilerin ve grupların bireysel bilinç ve algılama biçimleri, aslında doğuştan herkeste mevcut olan birlik ve bütünlük fitratının (Doğal Eğiliminin), yaşanan bölünmüş kültürel çevre tarafından bir anlamda zorla parçalanmış olduğu yersel bir dağınıklığı temsil ediyordu. Bu yüzden, Arapların bölünmüş ve parçalanmış bilinç ve algılarını, belirli bir birlik ve bütünlük çerçevesinde ve ortak temelinde birleştirecek bazı ilke ve kurallara dair değer yargıları bulunmamaktaydı (Bilgiseven, 1985,385).

Davranış bilimlerinin verilerine göre, her insan, dış dünyayı kendi zihinsel tasavvuruna ve algılama çerçevesine göre algılar ve davranışlarını çoğunlukla bu doğrultuda ayarlar. Aslında, yine her insanın kendi zihinsel tasavvuru ve algılama çerçevesinin oluşumunda, birinci derecede içinde doğup büyüdüğü başta aile kurumu olmak üzere sosyo-kültürel ve fiziki çevre belirleyici olmaktadır. Bu yüzden ki, “Cahiliye Devri” Araplarının, “insanın Tanrısı algılama biçimi”, “insanın insanla ilişkisi” ve “insanın eşya ile ilişkisi” ekseninde şekillenen evren tasavvurları ile yönetsel ilişkiler üzerinde gerçekleşen “dikey” ve “yatay” ilişkiler arasında çok büyük bir özdeşlik vardır. Bu bakımdan, Arap yönetim kültürünün “otorite” ve “güç” karşısındaki tutum ve davranışlarını anlamamanın en etkili yolu, İslâmiyet öncesi “evren tasavvurları” ile “ailevi” ve “sınıfsal” konumlarını ortaya koymaktır. “Cahiliye Devri” evren tasavvuru ve inanç sisteminin merkezinde, “yeryüzü ilahı gibi olan güçlü insan” ile “gökyüzü insanı gibi olan güçlü Tanrı” arasında geçişken bir Allah algılaması ve zihniyeti bulunmaktadır. Buna göre, bu kültür sisteminin kişi ve toplulukları, kendi kabile ve topluluklarının reis ve liderlerini, her şeye kadir ve hakim yeryüzünün ilahları konumunda görürken; inandıkları Tanrı’yı ise gökyüzünde bulunup kendilerinin

insan olarak düşleyip de bir türlü yapamadıkları her şeyi yapan üstün bir varlık gibi tasavvur etmektedirler. Aslında, bu kültürün mensubu olan kişiler, lâfzen ve söylem olarak Allah kavramını bilmekteydiler. Ancak, Mekkeli müşrikler, Allah'ı çok uzakta, çok yüce ve aşkın bir varlık olarak tasavvur ettikleri için O'na doğrudan doğruya yaklaşmanın ve ulaşmanın, ancak çeşitli varlıkların aracılığıyla mümkün olabileceğine inanmaktaydılar. (Hâlbuki daha sonra gelen Kuran'da, "Allah size şah damanızdan daha yakın ve dua ettiğiniz zaman size icabet eden çok yakın yegâne İlah olarak tanımlanacaktır).

"Cahiliye devri" insanları, soyut düşünce ve metafizik olguları tasavvur etme konusunda gelişmemiş bir kültürün mensupları olarak, doğrudan görmedikleri, işitmedikleri ve dokunmadıkları her şeyin varlığını algılamak ve kavramak konusunda, maddeten çok iyi gördükleri, işittikleri ve bildikleri varlıklar ve olgular üzerinden ancak bunları tanımlayabiliyorlardı. Bu yüzden, inandıklarını iddia ettikleri Allah'ın nasıl biri olduğuna dair tasavvurlarındaki en önemli esin kaynağı, içinde buldukları kültür ortamındaki güçlü yönetici ve reislerinin yaşam biçimlerindeki imtiyazlı durumları olmuştur. Aslında, insanlık tarihi boyunca birçok kültür sistemleri, kimsesiz kadın ve çocuklar ile yoksul ve zayıf erkekler başta olmak üzere, insanların çoğunluğunu az sayıda ama azgın bir azınlık yönetici sınıfına "kul" eylemiştir. İnsanoğlunun, en fazla da Orta-Doğu yönetim kültürlerinde görülen "kula kulluk" davranışları yüzünden, çoğunlukla yaratılıştaki özgür ve özerk şahsiyetinden uzaklaşarak "doğru yoldan" ayrılmıştır. Bu bağlamda, ya aşırı sevgiden dolayı peygamberlerini, sahihleri ve velileri, şeyhleri veya liderlerini ilahlaştırmışlar; ya da korkularından dolayı yeryüzü otoritelerini yani siyasi ve idari yöneticilerini ilahlaştırmışlardır (Merdin, 2012, 303).

Bedevî bir kültüre sahip olan bu dönem insanları, kabileler halinde yaşadıkları için varlıklarını sürdürebilme ve geleceklerini teminat altına alma konusunda, adeta kabile reislerine, şeyhlerine, seyitlerine ve efendilerine karşı kendilerini son derece bağımlı hissetmişlerdir. Çöl ve kurak ortamların bedevî kültürlerinin ast-üst yani dikey ilişkileri, bozkır kültürlerinde bir şekilde yaygın olan "otoriterliğe" göre çok daha fazla ve katı bir sertlik göstermektedir. O devirdeki insanlar, yine kabile reislerine, şeyhlerine, seyitlerine ve efendilerine, sadece çok güçlü ve egemen oldukları için körü körüne itaat ederler ve kendilerinin hiçbir değeri olmadığı için "doğruyanlış" ve "iyi-kötü" gibi değerleri efendilerine göre ayarlarlardı. Mesela, zengin ve güçlü "iktidar" sahibi olan "efendilerin" doğru kabul ettikleri yoksul ve zayıf insanlar tarafından doğru sayılır; yine "efendilerin" reddettikleri ise onlarca yanlış olarak görülürdü. Bundan başka, efendilerinden çok çekinir ve her fırsatta bir avanta elde etme beklentisi içerisinde onların hoşuna gidecek bağlamlar yaratmaya çalışırlardı. "Cahiliye devri" insanların zihninde, güçlü ve egemen olmanın yarattığı bu "otorite" bilinci, bütün soyut ve metafizik olgular hakkında da, benzer mukayeseler yapmalarına yol açmıştır. Bu nedenle olmalı ki, Allah'ı da bir kral, bir hükümdar, bir efendi ve bir yönetici gibi tasavvur ederlerdi. Hâl böyle olunca da, O'na yaklaşmak için aracı varlıklara, kurumlara, kişilere, putlara ve eşyalara ihtiyaç duyarlardı.

"Cahiliye Devri" insanları, kabile reislerinin, hem mülkiyet olarak çok zengin ve her istediklerini yapabilir olmaları, hem de istedikleri kadar hanımlarının bulunmasını özlemle izleyerek, Allah'ın da böyle bir şey olduğunu zannetme gibi fantastik düşüncelere kapılmışlardır. Mesela, "melekler", Mekkeli müşriklerin, (hâşâ) Allah'ın kızları ya da Allah'ın haremî olarak kabul etmişlerdir. Bu anlamda, meleklerin gönüllerini yaparlarsa, onlarda

babalarının/ kocalarının gönlünü yapar anlayışla meleklerin şefaathlerini ummuşlardır (Merdin, 2012, 267-285).

İslâmiyet öncesi Arap kültürünün ve ya diğer adıyla “Cahiliye Devrinin” temel özelliği, her türlü eşitsizliğin ve ahlaksızlığın hayatın her alanına yayılmış olmasıdır. İslâmiyet öncesi dönem için “Cahiliye Devri” tanımlanması, o zamanlarda Araplarda doğru dürüst bir toplumsal değer, hak ve hukuk ile ahlaki ilkenin bulunmadığını anlatmak üzere kullanılmıştır. “Cahiliye Devrinin” Arapları, belirli bir sosyal bütünlüğe ve toplum olma aşamasına ulaşamayan, aile ve kabile boyutlarında, son derece parça- bölük ve dağınık birçok alt topluluklardan meydana gelmekteydi. Arap aile ve kabileleri, sadece lisan (Arapça) konusunda bir gelişme ve bütünlük göstermiş olup, sosyo-ekonomik ve kültürel anlamda her biri ayrı yerel imkân ve araçlara sahiplerdi. Bölgede, coğrafi ve iklim itibarıyla yerleşmiş bir tarım üretimine elverişli olmamasından dolayı, ekonomik kazanç sınırlı ölçüde ve meşru bir etkinlik olarak ticarete dayanırken, büyük ölçüde gayri meşru bir kazanç yolu olarak yaygın bir ganimetçilik ve vurgun ekonomisi egemendi. Emir galip gelene ve mülk de ona el koyana aitti Gayri meşru kazanç ve ekonomik vurgunun egemen olduğu yerlerde, hukuki ve ahlaki ilkelerin ortaya çıkamaması ve her şeyin büyük ölçüde fiziki ve mali güce göre şekillenmesi yüzünden, çok keskin bir sınıfçı yapı meydana gelmişti.

“Cahiliye Devrinin” adeta alâmetifarıkası ise aile kurumunun son derece bozuk ve çarpık ilişkilere sahip olması halidir. İslâm’dan önceki Arapların aile kurumu, diğer sosyal kurumların çoğu gibi genel ahlak ilkeleri bakımından son derece bozuk durumdaydı. Her toplumsal yapının aile kurumunun oluşumunu tayin eden en belirgin faktör, toplumun kültüründe ve bütün sosyal dokularında yer etmiş olan “kadın-erkek ilişkileridir”. Aile

kurumu içindeki yatay ilişkiler bağlamında, öncelikle “karı-koca” ilişkileri, daha sonrada ailedeki kardeşler arasında “kız-erkek” ayrımı konusundaki tercihler ve işlemler, aileden başlayarak toplumsal yapının bütün sosyal hücrelerine sirayet eden bir kolektif davranış biçimidir. İslâm’dan önceki Arap kültüründe, kız çocukları ve kadınlar, her şeyden önce doğru dürüst bir yaşama hakkına bile sahip değillerdi. Çöl şartlarında doğmuş ve oluşmuş bir bedevi kültür olarak Araplarda, kız ve kadınların, tamamen fiziki kuvvet ile zenginliğe dayalı bir mücadele gücünden ve yaşam biçiminden beslenen sosyal hayata, yeterince girmeleri mümkün değildi (Bilgiseven, 1990, 47). Bunun dışında, özellikle yoksul ailelerin kız ve kadınlarının, güçlü aile ve kabilelerin erkekleri tarafından zorla fuhuş yapmaya zorlanması ve fuhuş üzerinden kendilerine ekonomik ve ticari bir servet kazanma tutkuları yüzünden büyük bir ahlaki yozlaşma söz konusuydu. Bu çerçevede, yoksul ailelerde, ileride kız çocuklarının başına gelme ihtimali yüksek olan kaçırılma, tecavüze uğrama, kapatma yapılma ve fuhuş malzemesi yapılma gibi onur kırıcı durumlara maruz kalmamak için çok sık olarak kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeye mecbur olmaları mevcuttu. Ayrıca, kendi aralarındaki sürekli sürtüşmelerin, çatışmaların, savaşların, saldırıların ve yağmaların çok sık görülmesi nedeniyle adam öldürme olayları oldukça çoğalmaktaydı. Bu yüzden, yetim çocuklar ile özellikle yetim kızlar ve dul kadınlar problemleri ile karşılaşmak Araplarda çok yaygın bir sosyal yara idi ([www.islamkutuphanesi.com](http://www.islamkutuphanesi.com)).

Kız çocuklarını öldürme âdeti, doğumlardaki kız/erkek çocuğu oranını ve dengesini büyük ölçüde bozmaktaydı. Zengin erkekler de, çok sayıda kadınlarla evlenme alışkanlığından dolayı toplumdaki yoksul bekâr erkeklerle nazaran bekâr hanımların sayısı oldukça az kalmaktaydı. “Cahiliyet Devrinde”, kadın-erkek eşitsizliğinin tetiklediği her türlü aşırı eşitsizliğin yol açtığı genel ahlak bozukluğu ve

sapkınlığı öyle bir noktaya gelmişti ki, ticari amaçlarla fuhuş yapmaya zorlanan veya geçimini sağlamak için bu yollara başvuranların ikametgâhlarının bir fuhuş hane olduğu, mekânlarının önüne diktikleri özel bayraklarla bilinir hale getirilirdi. Sınıfçı ve yoksul-zengin ayrımının çok keskin olduğu İslâmiyet öncesi Araplarda bazı kişiler sırf daha fazla para kazanmak ve zenginliklerini artırmak için “ellerinin altında hizmetli” olarak tuttıkları cariyelerini fuhuş yapmaya zorlardı (Bilgiseven, 1995, 388-389). Ayrıca, kadın olmanın en büyük aşağılandıkları durumlardan birisi de, kadınların hiçbir irade ve rızası söz konusu olmaksızın, yapmak zorunda oldukları evlilikleri, gerekirse kendilerinin de sonlandırma hakkının bulunmamasıdır. Bu yönüyle kadınlar için evlilik, tamamen erkeğin egemenliğine ve hoşnutluğuna indirgenmiş bir tür zorunlu ikamet şekli sayılırdı. Hatta kadının hangi şartlarda olursa olsun, evlilik adı altında herhangi bir erkeğin koruması ve kollaması altında olması, onun için çok büyük bir şans demektir. Çünkü güçlü ve zengin bir kabileye mensup bir “kocanın” kaçınılmaz “karısı” olunursa olunsun, bu durum dahi “kara toprakta” olmaktan veya bir “batakhane malzemesi” olmaktan daha “güvenlikli” olmak anlamına gelirdi.

İslâmiyet öncesi Arap kültüründe, sosyal hayatı örgütleyen temel belirleyici etken olarak parçalanmış aile ve kabile yapısının merkez alınması, ekonomiden inanç sistemine kadar, hayatın her alanında bir bölünmüşlük ve çözülme durumu ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda, toplumsal varlığı etkili bir şekilde devam ettirme imkânını yaratacak olan ve toplumsal bütünlüğü temsil etme kabiliyeti bulunan herhangi bir kurum, değer ve geleneğin mevcut olmaması, son derece dikkat çekicidir. Sosyal ve ekonomik dokunun düzensizliği ve parçalanması, aynı zamanda Araplarda bölünmüş bir zihin yapısına yol açmış olmalı ki, Cahiliye dönemi insanların düşünce ve

inanç dünyalarında da çok sayıda tutarsız, çelişkili ve hatta şizofrenik bilinç yarılmalarına neden olmuştur. Mesela, her türlü eşitsizliğin egemen olduğu Arap topluluklarında, en fazla eşitsizliğin “kadın-erkek” eşitsizliği olması ve kız çocuklarının diri diri toprağa gömülüp kadınlar üzerinde büyük bir aşağılama bulunmasına rağmen, tapınmak üzere yaptıkları putlara “kadın adları” vermiş olmaları çok ilgi çekici bir durumdur. Araplar, Allah’a inandıklarını söylemiş olsalar bile, hemen hemen her evin ve kabilenin putu vardı. Bu tür toplulukların birleşik ve bütünlük arz eden bir düşünme biçiminin gelişmemiş olması nedeniyle “soyut düşünceden” yoksun olmaları, onları görülmeyen, duyulmayan ve dokunulmayan bir Allah tasavvurunun yerine, görülen, duyulan ve dokunulan bir put imgesine yönlendirmekteydi. Güneşe taparlar, güneşi bir kadın gibi dişi düşünürlerdi; yıldızlara tapar, yıldızları da bir kadın gibi dişi düşünürlerdi; meleklerle tapar, Allah ile aralarında bir ünsiyet kurmak için onlara Allah’ın kızları derlerdi. Kadına tapınma “ruhlarına öylesine sinmiş” olmalıydı ki, neye muhabbet edip saygı gösterse, onu bir “kadın” ve “dişi” olarak algıladılar. O dönemin ünlü aile ve kabilelerinin yine ünlü putları olan “Lât”, “Uzza” ve “Menat” gibi kabile putlarının neredeyse tamamına “dişil” özellikler yüklenmişti. İslâm öncesi Araplar, kendilerinden başka “özne” görmek istememeleri nedeniyle bütün putları, arzu ettikleri her şeyi yapan ve itiraz etmeyen yumuşak tabiatlı kadınlar olarak tasavvur ediyorlardı. “Cahiliye” Araplarının her şeyleri kadın üzerine odaklanmıştı: Ruhunun tapınma amacı kadındı ve bütün hazların kaynağı yine kadındı. Arapların hayatında, kadın ve dişi ile ilgili hazlar, en büyük lezzet olurdu. Bu anlamda, oldukça güzel olan veya hayali olarak güzellik atfedilen güzel kadınların resimleri, her yerde yüceltilmiş, onlar örnek alındığı için bu ölçülere uymayan kadınlar sürekli aşağılanmış ve lanetlenmiştir. Hayali ve sanal bir güzellik olarak tasvir edilmiş olan güzel bir

kadın put, güzel olarak algılanmayan veya görünmeyen bir kadından bile, daha değerli bulunmuştur. Davâyâ bakarsanız kadın çok değerli gibi gözükse de, aslında gerçek hayatta kadın bir eğlence ve keyif oyuncağı konumuna indirgenmiştir (Yazır, 1979, 1469-1470). Ne yazık ki, bu kadar muhabbetini ilahlaştırdıkları ve putlaştırdıkları kız ve kadınlara da, doğru dürüst bir hak vermez, saygı göstermez ve onlara birer cinsel ve ticari emtia gibi muamele yaparlardı. Bu çerçevede, İslâmiyet öncesi Arapların kültür yapısında “kadın” ögesi, tamamen bir tüketim nesnesi ve keyif malzemesi olarak görülmektedir. Asırlar sonrasında, Arap kültürünün önemli etkisi altında bir tür kültür kirliliğini temsil eden yerli “Arabesk Kültür” bağlamında, Türkiye’de kadın ögesi üzerinden sloganlaşan “Ya benimsin, ya da kara toprağın” zihin kodunun gerçek kaynağının hangi kültür adresi olduğunu bize açık ve seçik olarak göstermektedir.

İslâmiyet’in, içerisinde doğduğu Mekke şehrinin yakın çevresinin çoğunlukla tarım yapmaya uygun olmayan sahalardan meydana gelmesi ve çok az miktardaki vahalarda tarıma elverişli toprakların da büyük ölçüde toprak ağalarının mülkiyetinde olması sonucunu yaratmıştır. Bu durum ise fiziki bakımından güçlü ve kalabalık olan aile ve kabilelerin, aynı özelliklere sahip olmayan aile ve kabilelere mensup insanları çok haksız bir şekilde köle olarak çalıştırmalarına ortam hazırlamıştır. Mekke şehrindeki “Kâbenin”, tarih boyunca çevre topluluklarınca kutsal bir mekân olarak bilinmesi bu şehri bir ticari ve dini ziyaret merkezi haline getirmiştir. “Kâbe” faktörü, dış çevredeki gelirlerin buraya akışı konusunda ciddi bir vesile olurken, şehrin zengin sakinlerine de çok büyük rantlar elde etme fırsatı doğurmuştur. Cahiliye devri Araplarında, ekonomik ve ticari varlığın belirli bir üretim yapısı olmayıp, ekonomik ve ticari varlığı büyük ölçüde yağma ve talana yaslanmaktadır. Sadece nüfusun çok az bir kısmı katma

değer yaratarak kendi emek ve çabası ile meşru bir kazanç elde ediyorlardı. Bu gibi nedenler ise bu toplumu bedevi kültürlerin temel geçinme yöntemleri olan “ganimetçi” bir yapıya alıştırmıştı.

Araplarda, zenginliğin ve servetin kaynağı, kesinlikle meşru yollardan emek vererek ve üreterek gelir elde etmek değil, vurgun, yağma, talan ve kaba kuvvet kullanmak yoluyla başkalarının kazançlarına el koymaktı. Böyle bir ekonominin kaçınılmaz sonucu olarak ortaya çıkan başka bir özelliği ise başkalarından zorla gasp edilmiş paralar üzerinden tefecilik ve faizcilik yoluyla daha yoksul ve zayıf kesimin sömürülmesidir. Tarihsel süreç içerisinde, üretim tabanlı olmayan ve doğrudan katma değer yaratmayan her ekonomik faaliyet, toplumsal ihtiyacın karşılanmasında ve refahın sağlanmasında çok fazla bir varlık göstermemiştir. Ancak, başka ekonomik aktörlerin ve kesimlerin yarattığı üretime ve gelire abanan asalak ya da parazit topluluklar, hem kendi içlerinde hem de çevrelerindeki ekonomileri, meşru ya da gayri meşru yollardan yararlanmaya odaklanmışlardır. Bu durumdaki üretim yapma ve kendi temel ihtiyaçlarını karşılayacak bağımsız gelir yaratma kapasitesi düşük olan ganimetçi ve rantçı toplulukların, sınıfsal çelişki ve eşitsizlikleri de son derece yüksek olmaktadır. Yine, tarihsel olarak görülmüştür ki, ganimetçi ve rantçı toplulukların ortaya çıkardığı sömürü düzeni, yabancılardan ve çevreden çok, kendi sistemlerindeki dâhili talan ve vurguna çok daha fazla imkân vermektedir. Cahiliye devri Arapların ekonomik düzeni, aynı sosyal ve kültürel hayatlarındaki gibi, tamamen karmaşa, kuralsızlıklar ve kargaşayla temsil edilen bir yapıdan oluşmaktadır. Üretim tabanlı bir ekonomide, ister tarım toplumu ister endüstri ve hizmetler toplumu olsun, etkinlik ve verimliliği farklı derecelerde olsa dahi, kişilerin çoğu bir şekilde üretim faaliyetlerine doğrudan katılımlarından dolayı birer üretim aktörü durumundadır. Oysa



rantçı veya yağmacı topluluklarda kişi ve gruplar, üretmeden tüketmeye alışmış ya da alıştırılmış olmaları nedeniyle büyük ölçüde adaletsiz ve haksız kazanç yolları ile geçimlerini kazanmaya çalışmaktadırlar. Sonuç olarak adalet ve hakkaniyet ölçülerinden kopuk bir ekonomi, başka hiçbir etken söz konusu olmasa bile, son derece keskin ve radikal bir sınıflaşmayı kaçınılmaz kılar.

### 3. ARAP YÖNETİM KÜLTÜRÜ VE İSLÂMİYET

İster kamu yönetimi ve özel yönetim sistemleri gibi biçimsel olsun, ister aile ve belirli grup yönetimleri gibi biçimsel olmayan yönetim pratikleri olsun, her kapsamdaki ve türdeki yönetim uygulamalarının temel belirleyici ögesi, o toplumsal varlığın içerisinde yer alan insanların kendi aralarındaki insan ilişkilerini tayin eden kültür ve medeniyet ortamıdır. İnsan ilişkilerinin ilk şekillendiği ve yaşandığı yer ise çoğunlukla “dikey” ve “yatay” ilişkilerin öğrenildiği aile kültürüdür. Aile kültürü ise büyük ölçüde ebeveyn ve çocuklar arasındaki “dikey” ilişkiler ile eşler ve kardeşler arasındaki “yatay” ilişkilere göre şekillenmektedir. Aslında, bu ilişkilerin tamamının hangi istikamette gelişeceğine ve nasıl bir keyfiyet taşıyacağına temel etkeni ise o kültür ortamındaki “kadının” yeri ve konumudur. Bu bağlamda, İslâm öncesi topluluklarda ve aile ortamında, daha işin başında ailedeki “kız çocuklarına” yapılan son derece vahşi ve ilkel uygulamalarla “kadının” toplumsal yapıdaki yeri ve konumuna işaret edilmiş olmaktadır. Aile kültürünü ve meşruiyetini meydana getiren en önemli bağlaç, hiç şüphe yoktur ki eşler arasındaki “nikah akdinin” kurulması (ailenin başlaması) ve bozulması süreçleridir. İslâm öncesi Araplarda, “bedel” (iki erkeğin hanımlarını değiştirmelerine imkân veren nikah); “haden” (hür olduğu için açıktan zina yapamayan bir kadının zengin bir erkekle metres hayatı yaşamasına imkan veren nikah);

“şigâr” (iki erkeğin mehr –nikah ücreti- vermeden karşılıklı olarak birbirlerinin kızlarıyla evlenmeleri şeklindeki nikah) ; “makt” (bir kimse öldüğü zaman en büyük oğlanın üvey anası ile mehirsiz evlenebildiği nikah); “mut’a” (hiç kimseye haber vermeden bir erkeğin bir kadınla belli bir süreliğine geçici olarak nikahlanması şeklindeki nikah) tarzında çok çeşitli nikah şekilleri vardır. Cahiliye devri Araplarda, ailenin sonlandırılması anlamındaki “boşanma” olayları da, aynı nikahta olduğu gibi ahlaki bir değer taşımayan çok çeşitli işlemlerle gerçekleştirilmekteydi. Buna göre, başlıca hanım boşama yolları şunlardır: “talak” (erkeğin hanımını tek taraflı bir irade ile reddetmesi); “hul” (erkeğin hanımını belirli bir mal karşılığında boşamasıdır); “ilâ” (erkeğin hanımına yaklaşmamak üzere yemin etmesi ve böylece hanımının boş olmasıdır); “zihar” (erkek hanımına ‘sen bana anamın sırtı gibisin’ demek suretiyle onu boşamış olmasıdır) (Uğur,1979, 20-22; Aktaran: Bilgiseven, 1985, 390-391).

Hem evlenme aşamasında, hem de boşanma sırasında, kadının tümünden itibarsızlaştığı ve aşağılandığı bir kültür ortamında, aile kültürünün kurumsallaşması ve belirli bir medeniyete evrilmesi mümkün olmazdı. Yayıncı aile tiplerinden biri olarak, alt tabakadan olan herhangi bir erkeğin, asil sayılan üst tabakaya mensup başka bir erkekten bir evlat edinebilmek için kendi karısını ona yollayarak cinsel ilişkide bulunmasını sağlamaya çalışması, ahlaki yozlaşmanın ne boyutlarda olduğunu göstermektedir (Bilgiseven, 1985,390). Başından sonuna kadar aile içi ilişkilerin tümünün tek belirleyicisinin erkek olması, sosyal ilişkiler ağının bütün aşamalarının da, ahlaki çürümüşlüğe doğru yönelmesinin temel etkenlerinden biri haline getirmiştir. Aslına bakılırsa, bu denli aile kültürünün dağınık ve bozuk olduğu bir kültür ortamında, biçimsel veya biçimsel olmayan tarzda hiçbir yönetim tecrübesi ortaya çıkmaz. Bir şekilde toplumsal süreçlerde varlığı kaçınılmaz olacak olan

yönetim uygulamalarının ise “yönetim” kavramına uygun bir tarafı olmaz. Sadece, gücü ve iktidarı, bir şekilde ele geçirenler, yönetme perdesi arkasında, kaba güç gösterilerinde bulunarak, kendi “emirleri altındaki” insanlara şiddet kullanır ve zulüm yaparlar.

İslâmiyet’ten önce Arapların yaşadıkları coğrafi mekânının, çöl ve vaha ortamları olmasından dolayı büyük ölçüde aile, klan ve kabile boyutlarında örgütlenmişlerdir. Ayrıca, İslâm öncesi Arap toplumunun, tutkulu bir kabilecilik ve keskin bir sınıfçı yapıya sahip olmaları ile sosyo-ekonomik ve kültürel alanlardaki aşırı parçalanmış hali, belirli ve tutarlı bir yönetim geleneğinin doğuşuna engel olmuştur. Aile, klan ve kabile boyutlarında şekillenen sosyo-ekonomik ve kültür zemini, daha büyük ve bütüncül bir yönetim tarzının ya da devlet yönetiminin ortaya çıkmasına imkân vermemiştir. Mesela, İslâmiyet’in doğduğu kentte (Mekke’de), İslâmiyet’ten önce yaşamış ne belirli bir devlet, ne bir krallık, ne de bir sultanlık vardı. İslâmiyet, bedevi bir kültür içerisinde doğdu (Kutup, 1971, 16) ve orada uygulanmakta olan sistematik bir hukuk ve ahlak düzeni mevcut değildi.

Toplumsal düzeni sağlayacak belirli bir hukuk düzeni ve ahlak sisteminin bulunmaması, insan- insan ilişkileri ile insan- eşya ilişkilerindeki kaba kuvvet ve fiziki şiddet, hayatın her alanında büyük bir kargaşa ve düzensizliğe yol açıyordu. Toplumsal düzlemde, belirli bir “millet” ve “devlet” olma tabakasına yükselememiş olmanın, elbette birçok sebebi vardır. Fakat her aşamadaki sosyal yapılanmanın özünü teşkil eden sosyal ilişkilerin yani “dikey ve yatay ilişkilerin”, büyük ölçüde derin bir eşitsizlik ve dengesizlik taşıması, buradan kazanılan bozuk iktidar ilişkilerinin, diğer sosyal birim ve ortamlara yaygın alışkanlıklar olarak taşınmasına ortam hazırlamaktaydı. Bu yüzden, İslâm öncesi Arap kültüründeki kadın- erkek ve mülkiyet

ilişkilerindeki aşırı eşitsizliğin toplumsal sonucu, doğru düzgün bir yönetim tarzından yoksun olma ve kargaşa içerisinde yaşamak zorunda kalmaktı.

İslâmiyet’in içine doğduğu toplumun kültür yapısının önceki hali, hemen hemen her açıdan İslâmî öğreti ve ilkelere göre tamamen aykırı bir toplumsal yapıyı temsil etmekteydi. İslâmiyet’in getirdiği yeni ilke ve kurallar, “Cahiliye Devri” Araplarının mevcut bilgi ve görgüleri ile her türlü eylem ve davranışlarını kökten değiştirmelerini gerektiren esaslı bir devrim niteliğindedir. İslâmiyet’in öncelikle, bu kadar derin eşitsizlikler, ilkelikler, barbarlıklar, ahlaksızlıklar ve tutarsızlıklar anlamında bir “cahil topluma” gelmiş olması, son derece manidar bir ilahi mesaj olmalıdır. Bu bağlamda, İslâmiyet, dinler tarihi içerisinde sadece bir semavi inanç olmaktan öte, her çağdaki her türlü “cehaletlere ve karanlıklara” karşı da, başlı başına bir medeniyet ve aydınlanma projesidir.

İslâmiyet, insanlık tarihinin en ilkel ve cahil toplumu olma özelliğine sahip olan “Cahiliye Devri” Arap kültürü üzerinden, birçok konuda olduğu gibi yönetim faaliyetleri hakkında da, çok büyük bir devrim gerçekleştirirken; aynı zamanda bütün insanlığa her daim birer evrensel mesaj olacak nitelikte çok kapsamlı yenilikler getirmiştir. İslâmiyet’in getirdiği son derece evrensel ilke ve kurallar, öncelikle önceki zamanların cehalet ve ilkelliğini ortadan kaldıracak bir devrimci arınma yaratacak, sonrada İslâmî değerler sistemi ile hem insanların, hem de toplumun yeniden ülkücü bir inşasını mümkün kılacaktı. Bu bağlamda, İslâmiyet’in temel öğretisini ve ilkelerini temsil eden Kur’an, sadece belirli bir zamana hitap eden belirli bir yönetim tarzı ortaya koymak yerine, bütün zamanlarda her türlü yönetim tarzında kullanılması öngörülen temel yönetim ilke ve kurallarını, birer evrensel mesaj olarak tespit etmiştir.

Kur'an'da, yönetim ilke ve kuralları itibarıyla özellikle dört âyet dikkat çekmektedir. Bunlardan iki tanesi, Nisa Suresi 58 ve 59. ayetler iken, diğeri Şûra 38. ve 39. âyetlerdir. "Allah, size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Gerçekten Allah, size ne güzel öğüt veriyor. Allah, her şeyi işitiyor, her şeyi biliyor" (Nisa, 58); "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan (kendi ellerinizle iş başına getirdiğiniz) yöneticilere de; sonra bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah'a ve Peygamberine götürün, eğer Allah'a ve ahiret gününe gerçekten iman ediyorsanız; bu hem daha hayırlı, hem de sonuç alma bakımından daha güzeldir" (Nisa,59). " Onlar Rablerinin davetini kabul ederler ve canı gönülden destek verir ve dayanışma içinde bulunurlar; işlerini aralarında danışarak yürütürler; kendilerine verdiğimiz rızıklardan infak ederler" (Şûra 38); "Bir zorbalıkla karşılaştıklarında yekvücut olup kendilerini savunurlar"(Şûra 39). Kur'an'a göre, bu dört âyet içerisinde ortaya konan bu somut yönetim değerleri, bütün zamanlardaki ve kültürlerdeki yönetim faaliyetlerinin düzenli bir şekilde uygulanmasına katkıda bulunacak olan asgari yönetim ilkele-ridir.

Allah'ın Kur'an'da, çeşitli tarihi dönemlere ait "örnekler ve kıssalar" üzerinden de ayrıca birer "örnek olay" gibi açıkladığı ve beyan ettiği bu temel yönetim referansını şu dört temel başlık altında ifade etmek mümkündür. 1-Yönetimde adalet; 2-Yöneticilerin atama ve seçimlerinde liyakat ve ehliyet; 3-İşlerin görülmesinde veya yönetimde şûra (danışma ve katılım); 4-Gayri meşru (yani hukuka ve ahlaka aykırı) yönetimlere direnme hakkı. Bu yönetim ilke ve kurallarının ilk üç kriteri, herhangi bir yönetim biriminde yer almış olan yöneticilerin doğrudan kendilerinin taşıması gereken vasıflardır. Dördüncü ilke ise daha çok yönetim sistemlerinin ast veya

yönetilenlerini ilgilendiren bir kriterdir. Eğer, yöneticiler, buldukları yerin veya görevin taşıması gereken vasıfları taşıyor ve işlerini iyi yapamıyorlarsa, o zaman astların, yönetilenlerin veya halkın, yöneticilerine direnme hakkı doğar. Direnme hakkı, yöneticilik konumunda adaletsizlik yapan, liyakat ve ehliyet şartlarına uymayan, emanete hıyanet eden, işlerini danışma ve katılımı yürütmeyen ve bütün bunlardan dolayıçözmeleri gereken sorunları çözemeyen yöneticiler için en etkili denetim mekanizmasıdır. Aslında, başarılı ve iyi yöneticilere sahip olmanın garantisi, yönetilen insanların her birinin, nasıl yönetilmeleri gerektiği konusunda bilinçli olmaları ve bu anlamda iyi yönetilmediklerini algılamaya başlamalarıyla birlikte, şikayet ve memnuniyetsizliklerini meşru yollardan yöneticilerine ulaştırmayı becerebilmeleridir.

#### 4. İSLÂMİYET'İN ARAP YÖNETİM KÜLTÜRÜ ÜZERİNDEKİ ETKİ VE YANSIMALARI

Bütün inanç sistemleri ve öğretiler, başlangıç itibarıyla çok sayıda ilke ve kuraldan meydana gelmektedirler. Bu ilke ve kurallar, çoğunlukla insanlar için birer davranış rehberi olarak, neyin, ne zaman, nasıl, niçin yapılması gerektiği ile ilgili davranış kılavuzlarıdır. Kapsamı ve boyutu ne kadar olursa olsun her sosyal birimde, birlikte yaşamayı mümkün kılma adına muhakkak birtakım ilke ve kurallar olmak zorundadır. Her sosyal yapı, kendi bünyesindeki insanları barış ve güven içerisinde yaşatmak üzere, hangi durum ve şartlarda, nasıl davranılacağı hakkında, daha önceki tecrübelerle dayalı olarak bazı sosyal normlar tespit eder. Böylece, herhangi bir durum ve şartta, her defasında farklı davranmak şeklinde bir genel kargaşa yaşanması yerine, benzer durum ve şartlarda aynı yönde hareket etmek yönünde tutarlı bir sosyal davranış birliği oluşur. Şu halde, toplumsal davranışları

düzenleyen ilke ve kurallar, o toplumun mensuplarını, belirli durum ve şartlarda nasıl davranmaları gerektiği konusunda ifa etmeleri gereken rol davranışlarını tayin etmektedir. Bu toplumsal rol davranışları, o toplum içerisinde yaşayan insanlar için onlardan beklenen ve göstermeleri arzu edilen davranışlar şeklinde karşımıza çıkar. Sosyal yapıyı meydana getiren bütün bireylerin veya alt grupların, belirli durum ve şartlarda hep bu rol davranışlarına göre hareket etmeleri beklenir ve istenir (Eroğlu, 2013, 99-100). Fakat, gerçek hayatta, başta Allah'ın çeşitli elçileri aracılığıyla indirildiği vahye dayalı ilke ve kurallar olmak üzere, insanlık tarihi boyunca, çeşitli insan toplulukları, hemen hemen bütünsosyal normların beklentilerine uymayan sapma davranışlar içerisinde bulunmuşlardır. Toplumsal düzenlemeye esas teşkil eden bütün ilke ve kurallar, sadece uyulması gereken idealist normları oluştururlar. Buna karşılık, tarihin her döneminde ve her topluluğunda, mutlaka toplumsal ilke ve kurallara aykırı davranan ve beklenen rol davranışlarına uymayan insanlar olagelmıştır. Yasalar, ilke ve kurallar, dini ve ahlaki öğretiler veya her türlü olması gereken ideal durum ve çeşitli referanslar birer üst yapı kurumudur. İnsanların ve toplulukların zihniyet alt yapısında, eğer bütün bu sosyal normlara dair uygun bir terbiye sistemi yoksa, ortaya bunlar üzerinden bir medeniyet çıkmaz.

Toplumsal yapıların mevcut anlayış ve algılarının üzerine sonradan gelen ilke ve kuralların, onlar üzerinde bir değişme etkene olup olamayacağını tayin eden en önemli etkenlerden biri de, yeni ilke ve kuralların bakış açıları ile önceki yaşam biçiminin sahip olduğu bakış açılarının farklılık dereceleridir. Bu durum, aslında evrendeki fizik yasalarına da uygun düşen bir etkileşim modelidir. Söz gelimi, tabiattaki "ışık kırılması" ve "ışık yansımaları" yasaları da, benzer etkileşimlere sahiptir. Şöyle ki, "ışığın kırılması, ışık ışınlarının, saydam bir ortamdan başka bir saydam ortama

geçerken ışınların bir kısmının yansiyarak geldiği ortama dönerken bir kısmının da ikinci ortama, doğrultusu ve hızı değişerek geçmesidir". Mesela, çay bardağındaki kaşığı bardak içindeyken kırık gibi görürüz. Işığın yansımaya yasasına göre, "ışık ışınları, içerisine geldiği ortama 90 derecelik sınır açılarından daha büyük açıyla gelirse ikinci ortama geçemez ve geldiği ortama normale eşit açı yaparak geri döner" ([www.frmtr.com/](http://www.frmtr.com/)). Gerçekte, fizik yasaları ile hiçbir mitolojik ve ideolojik sapmaya maruz kalmamış olan ve bilimsel araştırma yöntemlerinin kullanımıyla elde edilen sosyal yasalar arasında çok büyük bir özdeşlik mevcuttur. Bu çerçevede, Allah tarafından, 610 tarihinden itibaren Hz. Muhammed'in elçiliği ile indirilen en son Hak din olan İslâmiyet'in evren tasavvuru ile insanlık tarihinin en ilkel ve vahşi kültür ortamı olarak bilinen "Cahiliye devri Arap kültürünün" zihniyet alt yapısı arasında çok büyük bir farklılık vardır. Bu farklılık bağlamında, İslâmiyet'in getirmiş olduğu devrim niteliğindeki yeni hakikat ışıklarının bir kısmı, mevcut kültür ortamında ve yerleşik kültürün katı alışkanlıkları içerisinde, önemli kırılmalara ve bozulmalara yol açmıştır. İslâmiyet'in getirmiş olduğu hakikat ışıklarının bir kısmının da sahip olduğu yaklaşım, "Cahiliye devri Arap kültürünün" önceki yerleşik bakış açısıyla neredeyse taban tabana zıt veya çok aykırıdır. Bundan dolayı, en önemli ve hayati olan İslâmî ilke ve kurallar, özellikle Hz. Muhammed'in vefatının hemen sonrasında, büyük ölçüde "Cahiliye devri Arap kültürü" taşıyıcısı Müslümanların hayatından adeta buharlaşmış ve herhangi bir karşılığı olmamıştır. Mesela, kadın-erkek ve mülkiyet ilişkilerindeki eşitlikçi değerler ile yönetim ve iktidar ilişkilerindeki danışmacı-katılımcı yaklaşımların, yerleşik Arap kültürünün geleneksel katılığından dolayı yeterince anlaşılmadığı ve yaşanılan hayata katılamadığı gözlenmiştir.

İslâmiyet'in, özellikle hiçbir hukuki ve ahlaki değere sahip olmayan, tamamen parçalanmış ve bölünmüş bir topluluk üzerinden bütün insanlığa gelmiş bir evrensel inanç

sistemi olması, son derece manidar bir olgudur. Buradan çıkarılacak olan evrensel mesaj, İslâmî öğretiler, eğer “Cahiliye devri” Arapların aile yapılarına, adil üretim ve tüketim ilişkilerine, birlik ve bütünlük içerisinde bir “millet” olma kimliği oluşturmalarının belirli ölçüde katkı sağlarsa, her türlü sosyo-ekonomik sisteme ve kültür sistemine tesir etmesi muhtemeldir. Bu yönüyle İslâmiyet, başlı başına bir ahlak düzeni ve bir medeniyet projesidir. Ancak, İslâmiyet’in getirdiği ahlaki düzenin, yerleşmesi ve kurumsallaşması, “Cahiliye devri” Araplarının eski alışkanlıklarının çok kuvvetli olması nedeniyle pek kolay olmamıştır. Bu çerçevede, Kur’an’ın vahiy yoluyla inmeye devam ettiği süre içerisinde, özellikle “Cahiliye devri” ile ilgili doğrudan “Cahiliye” kelimesinin geçtiği dört önemli ikaz gelmiştir. Birincisinde, “Cahiliye zannı” şeklinde ifade edilerek İslâm öncesinin çarpık ve tutarsız inanma biçimine dikkat çekilmektedir (Âl-i İmran, 154). İkincisi, bizzat Peygamberin eşleri üzerinden Müslüman hanımlar, “Cahiliye devri geleneğindeki gibi açılıp saçılmayın” şeklindedir. Üçüncüsünde, “Cahiliye devri taassubu” şeklindeki, İslâm öncesinin hak ve hakikate karşı olan egemen katı zihniyetine işaret edilmektedir (Fetih, 26). Dördüncüsünde, “Cahiliye devri idaresi” söylemiyle İslâm öncesi haksız ve zalim yönetim ilişkilerine gönderme yapılmaktadır (Maide,50). Hz. Muhammed, kendi içerisinde yetiştiği İslâm öncesi “Cahiliye devrini”, her şeyi ile geçmişte kalan bir dönem olarak görmemiş, aksine bunun her fırsatta tekrar ortaya çıkabileceğini düşünmüş ve bu yönde çok uyarılarda bulunmuştur. Ayrıca, Hz. Muhammed, Veda hacındaki meşhur hutbesinde, “Cahiliye devrinin” tefeciliğini, kan davasını ve benzer kötü alışkanlıklarını yasaklama ihtiyacı hissetmiştir (Fayda, 1993, 17). Bütün bunlar, Kur’an’ın çeşitli hükümleri ile yasaklanmış olsa bile, öyle anlaşılıyor ki bir kısım Müslümanlar, henüz Peygamberin kendi aralarında bulunduğu zamanda dahi, eski alışkanlıklarından ve

davranış kalıplarından yeterince kurtulamamışlardır.

Arap kültür ortamında doğan İslâmiyet’in yayılabilmesi ve kendi değerlerine dayalı bir toplum düzeni ve uygarlığı yaratabilmesi için aşması gereken en önemli sorunlardan biri de yeni bir yönetim ve devlet sistemini oluşturmak olmuştur (Bıçak, 2009, 222). Hz. Muhammed’in getirdiği İslâmiyet, doğduğu topraklar ve kültür üzerinde, sonu gelmez gibi görünen bir kavim ve kabile davası, parçalanmış ve bölünmüş aileler dramı ile hukuki ve ahlaki değerlerin bulunmadığı anarşik bir yönetim çevresi ve koyu bir cahiliyet ile karşılaşmıştır. İslâmiyet’in bir din olarak kendini tanıtmaya ve toplum içerisine nüfuz edebilmesi için toplumun acilen otorite ve düzen ihtiyacını temin etmeye koyulmasını gerekmiştir (Kurtkan, 1977,208). Çünkü, Hz. Muhammed’in çağında Arabistan, kimi tarım vahalarına ve ticaret kasabalarına yerleşmiş olan, kimileri de göçebe toplulukları şeklinde hayat sürdüren, hemen tamamı savaşçı ve çatışmacı kabileler arasında bölüşülmüş otoritelerden meydana gelmekteydi. İslâmiyet’in tutuşturduğu yeni inanç sisteminin temel işlevi, çoğu kez birbiriyle uyumlu olmayan çok çeşitli ve aykırı kabileleri, belirli bir ahlak anlayışı etrafında öncelerden farklı yeni bir uygarlık yaratacak biçimde birleştirilmesi yönünde yepyeni bir sosyal bütünleşme projesiydi (McNeill, 2006, 293-294).

İslâmiyet’in evren tasavvuru ve yönetim zihniyeti, büyük ölçüde Kur’an’daki “Âdem ve yaratılış kıssasında” ortaya konulmuş ve insanın iktidar ilişkilerindeki konumu ile ilgili evrensel mesajlar çeşitli metaforlar üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak, Kur’an’da devlete ve yönetim tarzlarına dair çok açık ve somut veriler olmayıp, sadece iktidar ve yönetim ilişkilerinde uyulması gereken temel ilke ve kurallar belirlenmiş, zamanın ruhuna göre nasıl bir devlet ve yönetim sistemi

oluşturulacağı büyük ölçüde Müslümanların akıl ve bilgi birikimlerine bırakılmıştır.

Arapların, diğer milletlere ve topluluklara göre daha fazla bedevi kültüre sahip olmaları, onların oturmuş bir yönetim sistemi kurmalarına engel olmuştur. Bu durumdan dolayı Arapların devlet idare edecek ve belirli bir yönetim sistemi kurmalarını sağlayacak en önemli sosyal mekanizma, karizmatik bir peygamber önderliğindeki büyük bir dinî yöneliş olmalıydı. Çünkü, karizmatik bir peygamberin yaratacağı büyük bir sinerji ve güç patlaması, ancak onların sırlık kötü alışkanlıklarından arındırmak suretiyle birbirlerine haksızlık yapmayacakları bir yönetim sistemi oluşturmaya zemin hazırlayabilirdi (İbn-i Haldun,2004, 207-209).

Hz. Muhammed'in peygamberliği başladığı zaman, ne müşrik Araplarda, ne de Müslümanlarda, belirli bir yönetim mekanizması mevcut değildi. Bu bağlamda, Hz. Muhammed Müslümanlar üzerindeki otoritesini belirli bir hukuk düzeninden değil, doğrudan Allah'tan alıyordu. Ancak, Hz. Muhammed'in temsil ettiği yönetim otoritesi, teokratik bir temsil değildi. Çünkü, teokratik düzende, yöneticiler egemenlik hakkını Tanrı'dan alırlar ve güya Tanrı adına kendi kişisel arzularının biçimlendirdiği bir irade ile yönetirler (Kösoğlu,2013, 55). Esas kaynağını Hıristiyanlık'ta bulan teokratik düzen, papa, papaz ve kilise egemenliğine dayanmaktadır. Gerçekte, Hz. İsa'nın tebliğ ettiği vahiy inancında teokrası yoktur. Bu bağlamda, teokratik düzen, Hıristiyanlığın çok sayıdaki kültürel etkileşimin yanında, özellikle Pavlus'un çabalarına bağlı olarak kendi doğal vahiy halinden uzaklaşmasıyla birlikte, Hıristiyan ahalinin papazlara ve gösterdiği aşırı bağlılık ve saygıdan dolayı kilise ve din adamlarının, her türlü iktidar ilişkilerini ellerinde tutma tutkularının bir sonucudur. Hıristiyan ahalinin, dinin kendi esaslarından çok, kiliseye ve din adamlarına

kayıtsız şartsız teslimiyeti, zamanla ruhanî reislerin tasallut ve tahakkümünü getirmiştir. Batılı bilginler ile onlardan etkilenen diğer toplumların düşünce ve aydınlarının büyük bir kısmı, İslâmiyet'in de Hıristiyanlık gibi teokratik bir düzen getirdiğini kabul etmişlerdir. Halbuki, İslâmiyet'te dinî ilke ve kurallar ile kutsal kitabın içerdiği bilgileri okumak, anlamak, öğrenmek ve öğretmek, sadece din adamlarına has bir özellik olmayıp, bütün Müslümanların sorumluluğunu gerektirir bir mecburiyettir. Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği Kur'an'daki İslâmiyet'in muhatabı, doğrudan doğruya nihai bireyler ve hiçbir araç olmaksızın bütün insanlardır. Teokratik düzende, kilise ve papalar kutsaldır, dokunulmazdır ve yanılmazdır. Bu yüzden, papalar Tanrı adına karar alır, kanun yapar ve yine onun adına değiştirir ve yönetir (Niyazi, 2013, 141). Oysa, Hz. Muhammed, yönetim otoritesini ve gücünü, Allah'ın resulü olması sıfatından dolayı kendine inanan ve son derece bağlı olma ihtiyacı hisseden Müslümanlar üzerindeki çekim gücünden almaktadır.

Hz. Muhammed'in yönetim konusundaki pratiği, "Cahiliye devri" Arap kültürünün kurumsallaşmış bir yönetim tarzının bulunmaması ve var olan yönetim alışkanlıklarının ise yeni gelmiş olan vahyin genel ilkelerine uymaması yüzünden, vahyin genel ilkelerine uymak kaydıyla büyük ölçüde yakın arkadaşlarıyla istişare yapmak şeklinde olmuştur. Mesela, Bedir'de EbûSufyan'la savaşıp savaşılmaması konusunda Hz. Peygamber sahabelerle istişare etmiştir. Bedir'de Mekkeli müşriklerle savaş kararından sonra, önce ordunun mevzilenmesinin Bedir'in su kuyularının arka taraflarına konuşlandırılmasına karar verilmiş iken, bölgeyi iyi tanıyan sahabelerden Hubâb b. el-Münzirbin el-Cemûhbu kararı, " bu şekilde bir mevzilenme, vahiyle gerçekleşen bir uygulama mıdır, yoksa sizin tercih ve kararınız mı?" demek suretiyle eleştirmiştir. İstişare sonucunda yeni bir mevzilenme kararıyla ile

Hubâb b. el-Münzir bin el-Cemûh'un görüşüne göre hareket edilmiştir. Bu görüşün kabulü ile Müslümanların kullanacağı suyun ayrılmasından sonra bütün su kuyuları imha edilmek suretiyle savaşın kazanılmasında çok büyük bir katkı sağlanmıştır (Aslan,2014, 223-241). Hz. Peygamber, Uhud savaşında da, yaklaşan üç binlik müşrik ordusunu, Medine'nin içinde karşılayarak savunma savaşı yapmayı düşünürken, özellikle gençlerin çoğunluğunun şehir dışında bir meydan savaşıyla karşı koymayı istemeleri üzerine kendi düşüncesini değil, başkalarının düşüncesini uygulamıştır (Niyazi, 2013.125).

Hz. Peygamber, yönetim sorunlarını çözüm konusunda, karar vermesi gereken konularla doğrudan veya dolaylı olarak ilgili olan vahiy bilgilerini kullanmıştır. Yine, bu konularda bilgi ve tecrübesi bulunan yakın arkadaşlarından bir "şura" düzeneğinde yararlanmaya çalışmıştır. Hz. Peygamber, karar verme ve sorun çözme eylemlerinde, bilindiği kadarıyla bunların dışında herhangi başka bir yola pek başvurmamıştır. Hiç kuşkusuz, Hz. Muhammed, bugünkü anlamda bir seçim mekanizması sonucunda Müslümanların lideri ve yöneticisi olmuş değildir. Ancak, bugünkü seçimle işbaşına gelmiş olan yöneticilerin dahi, karar alma aşamasında bir türlü yürütemedikleri "danışma ve katılım" yöntemini hiç ihmal etmediği anlaşılmaktadır.

Hz. Muhammed'in ve diğer Müslümanların Medine'ye geldikleri zaman vahiy henüz tamamlanmış değildi ve güçlü bir "Cahiliye devri" kültür ve geleneğinin alışkanlıkları da halen devam ediyordu. Kur'an'ın ifadesi ile insanlar, "müslim" (teslim olmuş) olacak ama "mü'min" (iman etmiş) olmakta zorluk çekeceklerdi; başka bir ifade ile iman esaslarını dil ile söyleme dökse de kalp ve zihinlerine tam olarak içselleştirememiş olmasından dolayı davranışlarına dönüştürememişlerdi. Bu durum, Müslüman topluluk

içerisinde İslâmiyet'in temel ilke ve kurallarının, gerektiği kadar yaşanılan hayata yansımaları konusunda bir tavır ve tutum birliği sağlamıyordu. Ayrıca, Medine'de yaklaşık Arap nüfus kadar Musevî Araplar ve bir miktar da Hıristiyan Araplar yaşamaktaydı. Medine'deki Müslüman ve Musevî kabileler ile diğer nüfus unsurları, büyük ölçüde kabile dayanışmaları içinde yaşıyorlar ve kendi kabile reislerinin etkisi altında başka bir otoriteye ihtiyaç duymuyorlardı. Hz. Peygamber, mü'minlerin ileri gelenleri ve kabile reislerini, Medine'nin yerlisi Enes Bin Malik'in evinde toplantıya çağırarak, bu konularda nasıl davranılması gerektiğine dair temel prensiplerin ortaya konması önerisinde bulundu. Medine Müslümanları ile Müslüman olmayan kabileler arasında, ortak bir iman ve dinî ilkeler birliği olmadığına göre, ancak ortak çıkarlar ve ahdî ilkeler üzerinden, birlikte yaşamaya dair "Medine Beyannamesi" olarak anılan bir toplumsal belge ortaya koydu (Kösoğlu, 2013,46-49). Bu konuyla en çok meşgul olan Prof. Muhammed Hamidullah, bu belgeye "vesika" tabirini kullanarak "Medine Vesikası" demiştir. Hz. Peygamber'in önderliğinde ortaya konulan 47 maddelik bu beyannameye bakıldığı zaman, görülür ki farklı inanç topluluklarının temsilcilerince oturulup anlaşma yapılarak ortaya konsaydı, ancak bu kadar güzel olurdu. Belki de bundan dolayı sözleşme denişi, alışkanlık haline gelmiştir. Herkesin ve her kesimin, kim olduğuna bakılmaksızın hak ve hukuku gözetilerek yönetileceği ve bilhassa sorumlulukları da belirtilmek suretiyle bütün bireylerin ve sosyal aktörlerin bu beyanname çerçevesinde hareket etmesi gereği ilan edilmişti. Bu ilkelerden birkaç tanesi şu şekilde anılabilir: "Devlet bir hukuk devletidir"; "Haklar âdil şartlarda ele alınmıştır"; "Müslüman olmayanlara, din ve vicdan hürriyeti esas olarak hakları verilmiştir"; "Barış esastır"; "Sosyal devlet anlayışı ağırlıklıdır"; "Zulme uğrayana yardım edilecektir"; "Her şey adalet ölçülerine göre icra edilecektir"; "Kast sistemi (değişmez katı sınıf sistemi) red-

dedilmiştir (Md.15); “Anarşi yoktur (Md. 13), “Karışıklık çıkarana karşı herkes birlik olacaktır”; “Bir ihtilaf olursa, Allah’a (Kur’an’a) ve Resûlüne başvurulacaktır yani toplumun merkezi otoritesi ve referansı Allah ve Resûlüdür”. Öyle anlaşılmaktadır ki, bu beyannamede hukuk esasları esas alınmış ve yönetim otoritesi paylaşılmamıştır; sadece farklı inançların serbestçe yaşanmasına dair bir çoğulculuk hakkı tanınmıştır. Medine’ye hicretin ilk yıllarında yayınlanan bu “Medine Beyannamesi”ne, çok yaygın bir şekilde “Medine Sözleşmesi” denilmesi doğru değildir. Burada, taraflarca (ki taraflar diye bir şey yoktur) üzerinde maddeler halinde müzakere edilmiş ve anlaşma sağlanmış bir sözleşme söz konusu değildir. Bu belgeyi, günümüzün egemen bakış açısıyla olsa olsa bir “manifesto” olarak değerlendirmek gerekir (Sezen, 2015).

Medine Beyannamesi, bir yönetim sistemi veya devlet kurma çabası olarak görülmemektedir. Bu bağlamda, ilk anayasa olma konusunda da iddialı bir metin sayılmamaktadır. Bu beyannameyi, Müslümanların, Musevîlerin ve Hıristiyanların kendi dindaşları arasındaki ihtilaflar ile birlikte yaşama iradesi gösteren farklı inanç gruplarının kendi aralarındaki ilişkilerinden kaynaklanan anlaşmazlıkları yönetmeye dair bir “prensipler belgesi” veya “stratejik ittifak” mantığı ile yapılmış bir belge olarak görmek daha doğrudur. Çünkü bu beyannamenin maddelerinin tamamı göz önüne alındığı vakit, belirli bir yönetim tarzı veya devlet yapısı oluşturma yönünde bir niyet veya çabaya rastlanmaz. “Medine Beyannamesi” ile bir barış ve esenlik dini olan İslâmiyet’in tebliğ edicisi Hz. Peygamber’in inisiyatifi ile başlatılmış ve ağırlıklı bir şekilde farklı inançları temsil eden Musevî ve Hıristiyan insanların can, mal ve din güvenliğini sağlayan, onların ibadet özgürlüğünü tanıyan, kutsal değerlerinin tahrip edilmeyeceğini ve onlardan a’şar vergisi ile asker alınmayacağını temin eden bir ferman verilmiş olmaktadır.

Ancak, Hz. Peygamber, bu ilkeler karşısında Yahudiler sözlerinde durmayıp, Müslümanlar, Mekke’li müşriklerin tehdidi altında iken isyan ederken, Hıristiyanlar da rahat durmayıp fırsat buldukça Müslümanlara saldırmaları üzerine, bütün Yahudi kabilelerini birbiri ardınca Medine’den uzaklaştırır ve Hıristiyanların üzerine de asker gönderir (Kösoğlu, 2013, 56). Böylece, “Medine Beyannamesi”, Hz. Peygamber’in önderliğinde diğer din mensuplarına karşı bir iyi niyet göstergesi olmakla birlikte, fiili ve kalıcı bir barış ortamı sağlamakta yeterli olmamıştır. Buradan çıkarılacak en önemli sonuç ise Müslümanlar için her çağ ve dönemde daima uyulması gereken temel ilke ve kurallar dışında, aklın ve bilimin öncülüğünde her durum ve şartta esnek bir yönetim sistemi oluşturmak gerekmektedir. Ayrıca, çok dinli ve çok kültürlü bir ortamda barış ve huzur içerisinde yaşamının kalıcı ve sürekli bir sonuç vermesi için Müslümanların sosyo-ekonomik ve siyasi hâkimiyetlerinin bulunması şarttır. Aksi takdirde, başka inanç ve kültürlerin egemenliği altında Hak ve adalete dayalı kalıcı bir düzen oluşturma imkânı, son derece kısıtlı görülmektedir.

İslâmiyet’in bütün zamanlarda ve durumlarda geçerliliği olan temel yönetim zihniyeti ile her daim uyulması gereken temel yönetim ilke ve kuralları, Kur’an’daki “Âdem ve yaratılış kıssası” çerçevesindeki evrensel mesajlarla bağlantılı olan ve çeşitli konular üzerine indirilen âyetler şeklinde ortaya konulmuştur. Hz. Muhammed, yönetim faaliyetlerine dair kararlarını alırken veya çözmesi gereken sorunlara çare ararken, öncelikle hakkında açık hüküm olan Kur’an âyetlerine göre hareket etmiştir. Mesela, Kur’an’daki İslâmiyet’in yönetim faaliyetlerine dair temel ilkelerinden birisi olarak “emaneti ehline veriniz” (Nisa, 58) emri gereğince, Mekke’nin fethinden sonra Kâbe’nin anahtarını, amcası Abbas ile Hz. Ali’nin istemelerine rağmen onlara vermeyecek, önceki bakıcı Osman bin Talha’ya



vermiştir (Ünal, 2001, 19). Karar verme veya sorun çözme bakımından, bu konularda Kur'an'da açık bir hüküm olmadığı zaman ise konuya dair düşünce ve görüşleri olduğunu bildiği yakın arkadaşlarına, neredeyse onlara danışmadan herhangi bir iş yapmamıştır. Hz. Muhammed, peygamberliği süresince önderi olduğu topluluğa yönetim görevlileri ve komutanlar tayin etmiş, cizye ve zekât toplatmış, bir takım yargılmalarda bulunmuş ve egemenliğin en yüksek derecesi olan savaş kararları vermiştir. Bütün bunlar ve benzeri faaliyetlerdeki tavır ve üslubu, asla bir "hükümdar" veya bir "egemen" gibi olmamış, mükemmel bir insan/Peygamber olarak, sadece Müslümanlara değil, başkalarının acıların anlamak ve onlara iyilik yapma özlemini duyan her insana harika bir rol model olmuştur. İslâm tarihçileri anlatırlar ki, bir gün bir bedevî kendi işi için Peygamber'in yanına girmeye çekinir ve tir tir titrer; o zaman şöyle konuşur: " Ben ne bir hükümdar, ne de bir zorbayım, Ben Kureyş'e mensup, Mekke'de kuru ekmeği yiyen bir kadının oğluyum" (Kösoğlu, 2013, 57-58).

## 5. HZ. PEYGAMBER'İN VEFATI SONRASI YÖNETİM KRİZİ

Hiz. Muhammed'in peygamberliği başladığı zaman, Arap kabilelerinde belirli bir devlet ve yönetim tarzı geleneği olmadığından dolayı Peygamber tarafından ilk İslâmî yönetim tecrübesi "karizmatik liderlik" temeline oturtulmak zorunluluğu ortaya çıkmıştır (Bıçak, 2009, 222). Karizmatik liderliğe hayat veren ve geçerlilik yaratan temel öge, önderin çok çekici bir şahsiyet sahibi olmasıyla paralel olarak çok çarpıcı ve iddialı bir davanın savunucusu ve savaşçısı olmasıdır. Ne yazık ki, tarihi süreç içerisinde karizmatik liderlik olgusu, bir kişi üzerinden kısa süreli devam edebilen ve karizmatik şahsiyetin ömrü ile sınırlı kalan, böyle olduğu için uzun süreli kurumsallaşmaya fazla bir katkı sağlayamayan

bir liderlik tarzıdır. Çünkü, karizmatik liderlik ve yöneticilik, izleyiciler ve yakın çevre bakımından fiilen çok çekici ve etkili bir yönetim mekanizması olsa da, karizmatik lider sonrası yönetim sisteminin gelenekselleşmesine ket vurması nedeniyle kurumsallaşmaya pek imkan vermemektedir. Böyle bir liderliğin çekim gücüne ve alanına dahil olan kişiler ve topluluklar, karizmatik liderin taşıdığı ilke ve kurallar ile sahip olduğu misyon ve vermeye çalıştığı mesajların kendilerinden çok, liderin bedeni, mizacına, karakterine, daha doğrusu şahsiyetinin çekim gücüne odaklanmaktadır. "Karizmatik yönetim tarzı", "kişi merkezli" bir yönetim anlayışının yüceltilmesine dayandığı için yönetimin kurumsallaşmasının temel parametreleri olarak, yönetim ve organizasyon olay ve olgularına dair etkinliklerin, belirli ilke ve kurallar ile birtakım usuller (yani hukuki ve ahlaki) çerçevesinde gerçekleştirilmesi sürecini gölgelemektedir. Aslında, karizmatik yönetim ve liderlik, "yönetici-yönetilen" kesimler arasında, yetenek, bilgi ve her türlü kişisel birikim bakımından çok büyük bir dengelessness olduğu toplum ve gruplarda daha yaygındır. Böyle bir sosyo-kültürel ve sosyopsikolojik ortamda ortaya çıkan karizmatik lider veya önder, bir şekilde sahneden ayrılınca, bu tür toplumlar ve gruplar, bir anlamda "sudan çıkmış balığa" dönüyorlar.

Hiz. Peygamber'in vefatı sonrasında Müslümanlar, her konuda olduğu gibi yönetim konusunda da, çok büyük bir boşluk ve şaşkınlık yaşamışlardır. Peygamberin varlığında, birçok sorunu onun önderliğinde ve rehberliğinde, büyük bir güven duygusu içerisinde çözmeye alışmış olan ve en küçük pürüzleri bile Peygambere danışarak aşmaya çalışan sahabe, birden bire kendilerini kimsesiz ve sahipsiz hissetmenin şokunu yaşamışlardır. Peygamberin sağlığında, sorunların çözümünde ve yönetim ilişkilerine dair kararların alınması sırasında öncelikle konuyla ilgili vahiy bilgisine, bu konuda açık hüküm yoksa

Kur'an'ın temel düzenlemelerine ve anlam bütünlüğüne aykırı olmamak kaydıyla akıl ve bilim merkezli bir istişareye dayanılması tecrübesine rağmen, sahabenin çoğunluğunda İslâm öncesi eski kültürel alışkanlıklar depresyeme başlamıştır.

Hız. Peygamber'in vefatıyla birlikte Müslümanlar büyük bir sarsıntı geçirmiş olmalarına rağmen, İslâm toplumunun yönetim birliğinin devamı konusunda yeni bir lider ve yöneticiye ihtiyaçları olduğunun da farkındaydılar. Hız. Peygamber'in naaşı, henüz ortada iken Ensar'dan bazı kimseler Benî Sâide'nin sofasında toplanırlar. Orada Medine'nin yerlisi, Hazrec kabilesinin reisi olup, güzel konuşan ve savaşçı bir kişilik yapısına sahip Sa'd İbni Ubâde, ateşli bir konuşma yaparak, "emirlik ve başkanlığın" Ensar'ın hakkı olduğunu savunur. Çünkü, Hız. Peygamber'in Mekke'den çıkıp Medine'ye gelmesinde kendilerinin yardımcı olduğunu ve İslâmiyet'in yayılışında, diğer bütün gruplardan daha fazla katkıda bulduklarını ileri sürer (Cevdet, 1966, 241; Aktaran: Kösoğlu, 2013, 60). Bunun üzerine, Hazrec kabilesinin mensupları "biz de seni emîrliğe seçtik" diyerek, Sa'd İbni Ubâde'ye açık bir destek verirler. Bu durum, Medine'nin diğer bir yerli kabilesini temsil eden ve Müslüman olmadan önce -kardeş oğulları bulunmasına rağmen- Hazrec kabilesi ile aralarında çok büyük bir rekabet bulunan Evs kabilesi mensuplarında çok büyük bir huzursuzluğa yol açmıştır. Hız. Peygamber'in vefatıyla Hazrec kabilesi reisinin, Peygamber sonrası yeni "emîr ve başkan olma" ihtimali belirince, bu iki akraba kabile arasında Müslüman olmadan önce düşmanlığa kadar ulaşan ancak Müslüman olunduktan sonra uykuya yatmış olduğu anlaşılan bu şiddetli rekabetin yeniden canlandığı anlaşılmaktadır. Evs kabilesi reis ve taraftarları da kendi aralarında toplantı yaparak, yeni duruma dair vaziyet alışlarını tayin etme çabası içerisine girmişlerdir. Öte yandan, Mekke kökenli olup Muhacirlerin ana

gövdesini temsil eden Kureyşliler'in ise Arap kabileleri arasında en şerefli kendilerinin olduklarına dair İslâmiyet öncesinden kalma - çok seçkin sahabeler ve zatlar hariç olmak üzere- kolektif bilinçaltı duygu ve düşünceleri vardı. Hız. Peygamber'in vefatı ile İslâmiyet öncesinin geleneksel kültürün "kabileci" anlayışı onlarda da nüksediyordu (Kösoğlu, 2013, 60). Hız. Peygamber sonrasında "Müslümanları kim yönetecek?" toplantıları ve tartışmaları sırasında, Hazrec kabilesinin reisi Sa'd İbni Ubâde daha baskın geldi ve kendisine "biat" edilmek üzere iken, bu şiddetli tartışmaları haber alan Hız. Ebu Bekir, Hız. Ömer ve Ebu Ubeyde bin Cerrâh, cenaze evini bırakarak, Benî Sâide'nin sofasında yapılan bundan sonra "Müslümanları kim yönetecek?" toplantılarına yetiştiriler. Böylece, olayın seyri değişti ve yapılan tartışmalardan sonra, Hız. Ebu Bekir'in yöneticiliğine "biat" edildi. Sa'd İbni Ubâde, Hız. Ebu Bekir'e ömür boyu "biat" etmedi ve onun yöneticiliğini hiç tanımadı. Benî Sâide'nin sofasındaki şiddetli tartışmalardan sonra Hız. Ebu Bekir'in yöneticiliği ile ilgili "biat" işlemleri sürerken, Hız. Muhammed henüz defnedilmemişti ve Hız. Ali ile birlikte birkaç sahabe bu tartışmaların dışında kalmışlardı. Hız. Ali'nin, Hız. Ebu Bekir'e olan "biat", Peygamberin vefatından altı ay sonra vuku bulan Hız. Fatıma'nın vefatından sonradır (Avcı, 1998, 540-541). Aslında, "biat" kavramı ve olgusu, Peygamber sonrası Müslümanların kendi aralarında başlayacak olan o bitmez ve tükenmez yönetim sorunlarının en önemli tetikleyici etkenlerinden biri olmuştur. İbni Haldun'a göre, "biat", her türlü şart ve durumlarda itaat etmeye dair söz ve ahit vermeyi temsil eder. Bu anlamda, "biat eden" kişi, "biat ettiği" yöneticiye karşı, Müslümanların yönetimine ait işlerin görülmesini ona teslim ettiğini, bu konularda onunla asla çekişmeyeceğini ve hoşlansa da hoşlanmasa da onun emirlerine tam olarak itaat edeceğini çok açık bir şekilde beyan etmekte ve adeta söz vermektedir (İbni Haldun, 2004,293). Peygamber sonrası yönetim

ilişkilerinin son derece karmaşık ve düzensizlik içerisinde gerçekleşeceği, daha ilk günden Peygamber'in naaşı defnedilmeden başlayan bu uzun ve sert tartışmalardan belli olmuştur. Burada dikkat çeken en önemli olay, kendi tezlerini savunurken taraflardan hiçbirinin, çok sağlam kanıt ve gerekçelere sahip olmamasıdır. Taraflar, bu tartışmalar ve karşılıklı iddialaşmalar sırasında, ne bir âyet ne de Peygamberden sağlam bir söz nakletmişlerdir. Hz. Ömer, birkaç defa Peygamber'in hastalık durumunda namaz kıldırma imamlık yapmak üzere, Hz. Ebu Bekir'in görevlendirildiğini, bu yüzden de bundan sonraki dönemde yöneticilik için onun uygun olduğunu söyler. Ancak, sadece bu gerekçe, "Müslümanları kim yönetecek?" sorusuna sağlam bir kanıt sayılmaz. Sonunda, Hz. Ebu Bekir için biat sağlanır. Ancak, bu biatın çoğu sahabe için gönülsüz olduğu ve bir kısmının küstüğü, bir kısmının ise gelecek zamanlarda kendi iktidar mücadelelerinin önünü açacak fitneye vesile olduğu anlaşılır. Hz. Ali'nin arkadaşı Zübeyr öfkesini, "Ali'ye biat olunmadıkça, kılıcımı kınına sokmam" diyerek belli ederken, Hz. Ömer ise Zübeyr'i kastederek "Onun kılıcını alın taş çalın" diyerek karşı çıkmaktadır (Kösoğlu, 2013, 61-62). Emevî kolunun reisi olan Ebu Süfyan, bu toplantıda Hz. Ali'nin bulunmamış olmasını da vesile göstererek, "Ey Ali ve Abbas! Nasıl oldu da halifelik Kureyş'in bu değeri düşük ve nüfusu en az olan kabilesinin eline geçti. İkiniz de isterseniz Medine'yi sizi destekleyen ordu ile doldururum" demek suretiyle Hz. Ali'yi ve Abbas'ı kızdırmak istemiştir. Hz. Ali, "Vallahi asla ben buna izin vermem" diyerek, Ebu Süfyan'ın yakmaya çalıştığı fitneyi o vakit içinde durdurmuş olmaktadır (Özbay-Reca, 2009, 34).

Hz. Ebu Bekir'in Peygamber sonrası Müslümanların yöneticiliğini üstlenmesinde ne derece hakkı olup olmadığı hususu, sürekli olarak Sünniler ile Şiiler arasında tartışma konusu olmuştur. Hz. Ali'nin doğrudan bir talebi bulunmamakla beraber, Hz. Ebu Bekir'in

yöneticiliğine altı ay sonra "biat" etmiş olması, özellikle Hz. Ali taraftarlarınca çok manidar bulunmuş ve Müslümanların yöneticiliğe esas itibarıyla Hz. Ali'nin hakkı olduğuna dair algı ve beklentilerini sürekli canlı tutmuştur. Hz. Ebu Bekir'in yöneticiliğe getirilmesinde, onun ilk Müslüman ve Peygamberin yakın arkadaşı olmasının yanında, Peygamber sonrası yöneticinin kim olacağına dair sert tartışmaların çok büyük bir çatışmaya dönüşmesini önlemek maksadıyla geçici bir çözüm olarak görülmüş olmasının da büyük bir payı vardır. Hz. Ebu Bekir, Peygamber sonrası ilk yönetici olması sebebiyle kendisine "biat" eden sahabilerin "Allah'ın Halifesi" diye hitap etmelerine karşı çıkarak, sadece "Peygamber Halifesi" denilmesinin daha uygun olacağını söylemiştir. Hz. Ebu Bekir, Peygamberin en yakın arkadaşlarından biri olarak, iki ayrı "halifelik" kavram ve algısının ne denli birbirinden farklı olduğuna işaret etmiştir (Bıçak, 2009,233).

Hz. Ebu Bekir'in yöneticiliği, yaklaşık iki yıl sürmüştür. Hz. Ebu Bekir, son günlerinde doğru Ensar ve Muhacirlerin ileri gelenleri bazı sahabilere danışarak onların da düşüncelerini de alarak, kendisinden sonraki yöneticinin Hz. Ömer olması yönünde bir vasiyette bulunmuştur. Peygamberin bile kendisinden sonraki yöneticinin kim olması gerektiğine dair açık ve somut bir vasiyeti olmazken, Hz. Ebu Bekir'in böyle bir vasiyette bulunması, daha sonraki dönemlerde istismar edilerek "saltanat tipi yöneticilik" uygulamalarına ve veliaht tayinlerine dayanak ve gerekçe olarak gösterilmiştir. Hz. Ömer'in yöneticiliğe gelmesinin başlangıcında, önceki yönetici Hz. Ebu Bekir'in vasiyeti vesile olmakla beraber, bu tercihin sahabilerin çoğunluğu tarafından benimsenmiş olması, böyle bir seçimin daha sonraki saltanatçı uygulamalardan oldukça farklı bir mahiyet arz ettiğini gösterir (Avcı, 1998, 541). Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'in yönetimi sırasında ona müşavirlik yapmış ve zaman zaman vekalet etmiştir. Hz. Ömer, ayrıca

kadılık görevini üstlenerek adalet dağıtma tecrübesine sahip olan bir kişidir. Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer'i kendinden sonrası için önermiş olmasında, mevcut yöneticilik liyakat ve ehliyeti çok önemli bir gerekçeyi oluşturmaktadır. Hz. Ömer, kendisine herhangi bir şekilde "halife" denilmesini istemeyerek, "emîrül-mü'minin" denilmesini tercih etmiştir. Ancak, "emiri" olduğu mü'minlere karşı, kaba ve sert bir şekilde davranmak yerine, toplumun genelini ilgilendiren konular olduğu vakit, onları Mescid-i Nebevî'ye çağırır, halka konu hakkında bilgi verdikten sonra, halkın soru sormasını, haklarını aramalarını ve kendisini eleştirmelerini teşvik ederdi. Hz. Ömer'in yöneticiliğinde, mescit veya camiler, sadece bir tapınak ya da namazgâh olarak değil, aynı zamanda toplumsal bir eğitim ve öğretim merkezi olmanın yanında, önemli kararların istişare edilerek alındığı karargâhlar olarak görülürdü. Bundan başka, Hz. Ömer'in görev yerlerine giden valiler ile diğer kamu görevlilerine gitmeden önce valilerin bütün servetlerini kaydettirir, servetlerinde aşırı artışlar olduğu vakit bunları araştırır, gerekirse izah edilemeyen servetlerinin bir kısmına kamu adına el koyardı (Fayda, 2007, 45-49). Hz. Ömer, Hristiyan bir köle tarafından Mescid-i Nebevî'de ağır bir şekilde yaralanması sonucunda, Hz. Ali, Hz. Osman, Sa'd İbni Vakkas, Zübeyr, Talha ve Abdurrahman İbni Avf'ın da içinde bulunduğu altı kişilik bir sahabe grubundan birisinin Müslümanların kendinden sonraki yöneticisi olarak belirlenmesini talep etti (Yiğit, 2007, 438). Aslında, bu kurulda yedinci bir kişi olarak Hz. Ömer'in oğlu Abdullah da bulunmaktaydı. Abdullah, böyle bir göreve layık ve ehil olmasına rağmen, babası Hz. Ömer tarafından yöneticiliğe seçilmemek kaydıyla sadece seçilecek kişiye oy verme davranışıyla kısıtlı olarak heyete dahil edilmiştir (Akt: Kösoğlu, 2013,74). Hz. Peygamberden itibaren Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer, üst düzey kamu görevliliği ile akçeli işlerde kesinlikle kendi yakınlarına görev vermemeye ve liyakat

ve ehliyet şartlarına aşırı duyarlılık göstermişlerdir.

İslâmiyet'in hızla yayılması ve yeni kültür coğrafyalarının fethedilmesi, Müslümanların daha önceki dönemlere göre, mal ve mülk ile mali durumları ve maddi yaşantılarında dikkate değer ilerlemeler ve artışlar meydana gelmiştir. Buna karşılık, Hz. Ebubekir giderek yoksullaşır, Hz. Ömer eski gömleği içinde vefat eder, Hz. Ali'nin ise eline ne geçiyorsa onu hemen paylaştığı ve dağıttığı görülür. Oysa, Hz. Osman'ın hayatında ve yakınlarının mal varlıklarında çok büyük değişiklikler ve artışlar meydana gelir. Bir kısım tarihçiler tarafından Hz. Osman'ın öldürülmesi sırasında, hazinedarının yüz elli bin dinara ve bir milyon dirheme sahip olduğu, yine aynı kişiye ait Vâdi'l- Kura ve Huneyn'de bulunan köyün ise yüz bin dinar değerinde olduğu ileri sürülmüştür. Hz. Osman, yakınlarına ve kendi kabilesi olan Ümeyyeoğullarına büyük bir zafiyet gösterir ve devlet memurluklarını, özellikle akçeli işleri, herhangi bir liyakat ve ehliyet kaygısı olmaksızın bölüşürler. Meselâ, Kuzey Afrika'nın fethinin tamamlanmasından dolayı merkeze gönderilen ganimetin beşte birlik kısmının tamamını, yakın akrabası ve kâtibi olan Mervan'a verir (Akt: Kösoğlu, 2013, 75).

Hz. Ömer'den sonra Müslümanların yöneticiliğini yapmaya çalışan Hz. Osman'da, kendinden önceki yöneticilerin karizmatik nitelikleri yoktu. Kendi kabilesinden ve yakın akrabalarından kişileri, liyakat ve ehliyet şartlarını aramaksızın, kişisel menfaat sağlayıcı üst düzey kamu görevlerine getirmiş olması, mü'minlerin çoğunda büyük bir hayal kırıklığı ve hoşnutsuzluk yaratmıştır. Hz. Osman'ın yöneticiliğinin altıncı yılından itibaren, ensar ve muhacir ile taşradaki insanların yönetime karşı sert muhalefetleri yükselmiş ve iç karışıklıklar giderek şiddetlenmiştir. Hz. Osman'ın, kendi yönetimine karşı yükselen toplumsal muhalefeti anlamaya çalışmak yerine,

bastırmaya ve susturmaya çalışarak, yönetim-  
de kalmaya ısrar etmesi ve yönetim anlayışın-  
da toplumsal beklentileri karşılayacak nitelikte  
tedbirler alamaması, yönetim krizini daha  
fazla derinleştirmiş ve sonuçta kendisi de öl-  
dürülmüştür (Avcı, 1998, 541).

Hız. Osman'ın vefatında rol oynayan  
direnmenin en önemli taraflarını temsil eden  
Medine Halkı ile birlikte Mısır ve Kûfe kökenli  
direnişçiler, Müslümanların yöneticiliğini Hz.  
Ali'nin üstlenmesi gerektiği konusunda yaygın  
istek ve talepleri doğrultusunda, ama genel bir  
kargaşa içerisinde Hz. Ali'ye "biat" etmişler-  
dir. Hz. Ali, Hz. Peygamber'e kâtiplik ve vahiy  
kâtipliği yapmış olmakla birlikte, Peygamber  
sonrasındaki ilk üç yöneticilerin döneminde  
herhangi bir idari görev almadığı gibi bu za-  
man içinde yapılan savaşlara da katılmamış,  
kendisini daha çok bilimsel faaliyetlere adanmış  
bir sahabe olarak dikkat çekmektedir. Sadece,  
Hz. Ömer'in Filistin ve Suriye gezileri sırasın-  
da Medine'de askeri bir vali olarak görev  
yapmıştır. Hz. Osman'ın yöneticiliğe seçimin-  
deki heyette yer alan Hz. Ali, Hz. Osman'ın  
zamanında cereyan eden bazı karışıklıklara  
herhangi bir destek vermemekle beraber, onun  
bir kısım yönetim uygulamalarını da yine aynı  
heyetin diğer önemli sahabileri olan Zübeyr ve  
Talha ile birlikte eleştirme görevini yerine ge-  
tirmiştir. Hz. Ali, Hz. Osman'ın, özellikle İslâm  
hukuku ile ilgili bazı hükümlerinin tatbik  
edilmemesi ve insanlar arasında bir takım  
sübjektif ayrımların yapılmasına karşı çıkmış-  
tır. Yine, Hz. Ali, Hz. Osman'ın yakın akrabası  
olan Şam Valisi Muaviye'yi eleştirdi diye İslâm-  
miyet'in yüz akı ve samimiyet timsali bir sa-  
habe olan Ebu Zer'i, Rebeze gibi son derece  
mahrumiyetli bir yere sürmüş olmasına ise  
oldukça tepki göstermiştir (Fırlalı, 1989, 371-  
372).

Hız. Osman'ın yönetim tarzı ve yakla-  
şımı, zaten Peygamber sonrası bozulan kardeş-  
lik hakkı ve hukukunu, daha fazla bir kargaşa  
ve fitne ortamına sürüklemiş, yönetimden

memnun olmayan taşralı Müslümanlarla bir-  
likte Medine'nin yerlileri de isyan etmişlerdir.  
Hz. Ali, isyancıların taşkınlıklarını durdurma-  
ya çalışmış olmasına rağmen bir şekilde yakı-  
lan fitne ateşinin yangınına durduramamıştır.  
Hz. Osman'ın öldürülmesi üzerine, yakın ak-  
rabaları olan Ümeyyesoyuna mensup kişiler  
Medine'yi terk etmişlerdir. Hz. Ali, kendisine  
yapılan yöneticilik teklifini, Müslümanların  
dağınıklığını ve parçalanma eğilimlerini kont-  
rol altına alabilme ümidiyle kabul etmek mec-  
buriyetinde kalmıştır. Hz. Ali'yi yönetimde  
zorlayan en önemli sorun, Hz. Osman'ın katil-  
lerini bulmak ve yargıya teslim etmektir. Bu  
cinayete binlerce kişi katılmış olup, belirli bir  
şüpheli kişi ve grup söz konusu değildi. Hatta,  
çok sayıda kişi, cinayeti kendilerinin işlediğini  
seslendirecek kadar pervasız ve kızgın katil-  
lerdi. Şam valisi Muaviye ise "Ali'nin suç orta-  
ğı olduğu" gibi ağır bir ithamda bulunmak  
suretiyle yeni yönetimi tanımadığını ilan etti  
(Fırlalı, 1989, 372-373).

Hız. Ali, Hz. Osman'a isyan eden ve  
çok aşırı taşkınlık yapan Kufeli ve Mısırlı as-  
kerlerin Medine'den uzaklaşmalarını isteyerek  
onları dağıtmak istemiştir. Ancak bu sıralarda,  
Muaviye yakınlığı nedeniyle katillerin bir an  
önce tespit edilip kısas uygulanması için acele  
ediyordu. Yine, başlangıçta Hz. Osman'a mu-  
halefet etmede Hz. Ali'nin yanında yer alan  
Hz. Ayşe, Zübeyr ve Talha gibi etkili sahabe-  
ler de, Hz. Osman'ın katillerinin hâlâ cezalan-  
dırılmamış olmasından dolayı Hz. Ali'ye karşı  
muhalefet ederek, katilleri cezalandırmak üze-  
re Medine üzerine yürüdüler. Öyle anlaşılıyor  
ki, Hz. Muhammed'in sağlığında yeni dinin  
kardeşlik heyecanı ile bastırılmış gibi olunan  
Emevi-Hâşimi rekabeti ve çekişmesi, Hz. Os-  
man'ın öldürülmesi ile birlikte yeniden can-  
lanmaya başlamıştır. Ayrıca, İslâmîyet'in yeni  
doğuşu sırasındaki o ağır sorumluluk gerekti-  
ren yüklerin ve cefaların zamanı geçmişti.  
Şimdi, büyük zenginlikler ve servet ile önemli  
mevkii ve makamların paylaşılması

zamanıydı. Hz. Peygamber zamanında, Ümeyyeoğulları'nın reisi Ebu Süfyan, Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olma teşebbüsünde bulunmuştu. Bu yüzden, Mekke ve civarında çok eskiden beri bilinen servet sahipliğine ve yüksek statüsüne rağmen, Peygamber zamanında Müslümanların yönetimine katılması ve danışma meclislerine dahil olması söz konusu değildi (Kösoğlu, 2013, 76).

Hz. Osman'ın öldürülmesi sonrasında başlayan karışıklık ve fitne, Hz. Ali'nin iş başına gelmesine rağmen durmamış ve bütün hızıyla devam etmiştir. Muaviye'nin Hz. Osman'ın kanını bahane ederek başlattığı iktidar mücadelesi ile sahabenin bir kısım ileri gelenlerinin katıldığı iç çatışmalar ve savaşlar sonucunda, binlerce Müslüman birbirleri tarafından öldürülmüştür. Hz. Ali de, Müslümanların içinde bulunduğu kanlı fitnenin sonucunda elim bir suikasta kurban gitmiştir. Hz. Ali, ölüm döşeğinde iken kendisinden sonraki gelecek olan yöneticiyi tayin etmesi istenmişse de "Hayır! Sizi Resullah'ın bıraktığı gibi bırakıyorum" demek suretiyle herhangi bir isme işaret etmemiştir. Çevresindeki kişilerin, kendisinden sonra oğlu Hasan'a biat edilmesi gerektiği şeklindeki önerilerine ise "Bunu size ne emrederim, ne de yasaklarım; siz daha bilirsiniz" demek suretiyle kendinden sonra kimin yönetici olması gerektiği konusunu doğrudan toplumsal belirleme ve seçime bırakmıştır. Hz. Ali'den sonra Kufeli önde gelen kişilerin girişi ve Medinelilerin desteği ile Hasan'a biat edilmiş ise de, Hasan yönetimden çekilerek, görevi Muaviye'ye devretmiştir (Avcı, 1998, 541). Hasan'ın yönetimi Muaviye'ye devretmesinde, şimdiye kadar ortaya konmuş çok açık ve somut bir etken grubu bulunmamakla beraber, tahmin edilen en önemli neden ise Muaviye'nin Müslümanlar üzerindeki aşırı kutuplaştırıcı ve yıkıcı iktidar oyunları karşısında Hasan'ın, bu şiddetli iktidar oyunlarının bir parçası olmak istemeyişidir.

## 6. İSLÂMÎ YÖNETİM TARZINDAN BİR SAPMA OLARAK EMEVÎ YÖNETİM TARZI

Hz. Muhammed'in, kendinden sonraki zamanlarda Müslümanların karşılaşacağı yeni durum ve şartlara dair yönetim uygulamalarına, daha serbest ve gerçekçi yeni yönetim çözümleri bulmalarına vesile olması bakımından belirli bir yönetim tarzını dayatmadığı anlaşılmaktadır. Kendinin sağlığında sadece dinî bir önder olmayıp, aynı zamanda Müslümanların en üst düzeydeki yöneticisi olma vasfına dayanarak, Mekke'deki ve Medine'deki peygamberlik hayatı üzerinden, vahiy, akıl, bilim ve tecrübe ile bunları referans alan kişilerin danışmanlıkları çerçevesinde son derece "danışmalı ve katılımcı" bir yönetim tarzı sergilemiştir. Peygamberin, Mekke'deki, kendinin tebliğ ettiği dine çok az sayıda inanan insanlar ve çok güçlü müşriklerle olan ilişkileri düzenleyen yönetim ilişkileri, tamamen vahye dayalı bilgiler ve kararlar tarafından şekillenmekteydi. Peygamberin, Medine'deki hayatı, Medine'de mevcut olan çok farklı inanç ve kültürler ile çok farklı olay ve sorunların yaşadığı bir kültür ortamı olarak, Mekke'deki yalın ve tek tip hayata göre, çok değişken ve çeşitlilik gösteren bir yönetim tarzını zorunlu kılmıştır. Belki de, Allah, Hz. Muhammed'in elçiliği ile insanlığa gönderdiği en son din olarak İslâmiyet'in yönetim tarzının nasıl olması gerektiğini bizzat Peygamber'in hayatı üzerinden tatbiki olarak göstermek üzere, Mekke'ye göre çok dinli, çok kültürlü ve çok değişken sorunlu bir yer olarak Medine hayatını bir tür yönetim laboratuvarı gibi kullanmak için "hicret" olgusunu yaşatmış olmalıdır. Bu durumu, Mekke'de ve Medine'de inen âyetler üzerinden de izlemek mümkündür. Mekke'de inen âyetler, mevcut müşrik inancını yıkmak ve Cahiliye toplumunun "atalardan gelen" yanlışlıklarını ve çarpıklıklarını düzeltmek amaçlı âyetlerdir. Buna karşılık, Medine'de inen âyetler ise insan

ve toplum hayatında her daim karşılaşma ihtimali olan çok çeşitli ve farklı olay ve sorunların nasıl çözüleceği ve yönetileceği hakkında bir yönetim tarzı ve kültürü oluşturacak nitelikteki düzenlemelerden ibarettir.

Ne yazık ki, Peygamber'in vefatı sonrasındaki sorunların çözülmesi ve olayların yönetilmesi konusunda ortaya konan düşük performans ile Peygamber sonrasındaki dönemde rol alan yöneticiler ve yönetilenlerin yönetim ilişkilerine dair tutumları, Peygamberin kendi hayatında tatbik ettiği ve ölümünden sonra miras bıraktığı yönetim kültüründen giderek uzaklaştığını göstermektedir. Peygamber sonrasındaki Müslümanların yönetim ilişkileri, çok hızlı bir şekilde İslâmiyet öncesi yönetim kültürlerine gerilemiş ve Müslümanlar, atalarından gördükleri eski sınıfçı ve kabileci yönetim alışkanlıklarına yönelmişlerdir.

Peygamberin hayatını kaybetmesinden sonraki dört büyük sahabenin yönetim dönemleri toplam 29 yıl sürmüştür. Genel olarak Sünni kaynaklar ve geleneksel bakış açısı tarafında, bu 29 yıllık dönem aslına uygun olmayacak şekilde aşırı yüceltilmiş ve Peygamberin hayatında çok iyi dost olan Müslümanların iktidar mücadelesi sırasında ne denli gerilimler ve iç çatışmalar yaşadıkları göz ardı edilmeye çalışılmıştır. Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer dönemleri, İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'in karizmatik liderlik etkisinin gölgesinde geçmiş olmalı ki, kontrol edilemeyecek şekilde çok büyük karışıklıklar meydana gelmemiştir. Bu bağlamda, henüz Peygamberin hatırası çok taze olduğu için onun düşünce ve uygulamaları esas alınmak suretiyle yönetim faaliyetleri sürdürülmeye çalışılmıştır. Oysa, Hz. Osman ile Hz. Ali dönemleri, İslâm tarihinin en sorunlu ve çatışmalı yılları olarak hatırlanmaktadır (Bıçak, 2009, 234). Peygamber torunu Hasan'ın, Muaviye'nin aşırı ısrarı üzerine Müslümanlar arasında kanlı bir iç savaşın çıkmaması için yöneticilikten feragat etmesi ve görevi

Muaviye'ye terk etmesiyle birlikte Müslümanların tarihinde yeni bir dönem başlamış bulunmaktadır. Yönetim tarihi ve bilimi açısından Muaviye döneminin en dikkat çekici yönü, topluma yönetici olmanın, en İslâmî ve doğal şekli olan seçim veya danışmaya dayalı bir yöntem yerine, çok yoğun ve şiddete dayalı siyasi ve askeri bir mücadele sonucunda elde edilmesidir. Bugünkü demokratik düzen içerisindeki bu yöntemin adı, meşru yönetimlerin gayri meşru yollarla el değiştirmesi anlamında "ihtilal" ve "darbedir". Muaviye, Müslümanların ilk beş üst düzey yöneticilerinin tamamının, Hasan da dahil olmak üzere, sınırlı imkanlarla olsa bile belirli bir danışmaya dayalı bir seçilme yöntemine göre belirlenmesine karşılık, Hz. Osman'ın kanını dava etmek suretiyle hiçbir danışma ve katılım olmaksızın tamamen kılıç gücüyle kendini "Allah'ın halifesi" ilan etmiştir. Ayrıca, normal şartlarda kendisini "Allah'ın halifesi" ilan etmekle Hz. Osman'ın kanını dava etmek arasında hiçbir ilişki olmasa da, sırf bu motifi kullanma kurnazlığını ve fırsatçılığını yapan Muaviye, kendinden sonraki "Allah'ın halifesi" olarak oğlu Yezid'i velayet tayin etmek suretiyle Kur'an'daki teorik İslâm ile Peygamber'in şahsında ve hayatında yaşanmış olan pratik İslâm ile hiçbir ilişkisi olmayan yönetimde "saltanat" olgusunu da geri getirmiş olmaktadır (Yiğit, 1995, 88). Emevilerin, Cahiliye dönemi Arap kültürünü hortlatmalarıyla baş gösteren kabileci, monarşik, siyasi hilafetçilik ve saltanatçı yönetim tarzı, çok sayıda Müslümanın katledilmesiyle gerçekleştirilen tarihin kaydettiği en zalim ve sömürücü bir zorbalık rejimine dönüşmüştür. Böylece, Hz. Peygamber'in kurduğu vahiy merkezli, danışma ve katılıma dayalı, kesinlikle adalet, direnme hakkı, liyakat ve ehliyeti esas alan İslâmî yönetim tarzı, toplumsal ve kültürel zeminini kaybederek, Müslümanların hayatından buharlaşmaya başlamıştır. Emevi yöneticilerinin bu yönetim anlayışlarına ulaşmalarında, fetihlerle genişleyen İslâm coğrafyasındaki özellikle tarihi

Mezopotamya, Roma, Irak, İran, Yemen, Şam ve Mısır bölgelerindeki (Sümer, Asur, Babür, Hind, Sabiilik, Zerdüştlük, Manihizm, Yahudilik, Hristiyanlık, Eski Yunan, Yeni Eflatunculuk gibi) eski dinlerin ve kadim kültürlerin yönetim yapılarını şekillendiren “Tanrı-kral”, “Tanrının oğlu kral” ve “yarı Tanrı kral” şeklindeki motiflerin çok sıklıkla kullanılmasının etkili olduğu anlaşılmaktadır. Peygamber’in hayatta olduğu ve onun karizmasının etkilerinin yer yer devam ettiği beş üst düzey yönetici (Hasan da dahil) zamanında da pek görülmeyen yeryüzü Tanrısı gibi “halife-yönetici” tipinin temeli, Emeviler zamanında ortaya atılmıştır. Emevilerin, Kur’an’daki İslâmiyet’e uymayan böyle bir sapkın yönetim anlayışını topluma dayatmasında yararlandığı iki önemli yöntem dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi, yakın çevresine hak edilmemiş birtakım lütuf ve zenginlikler bağışlamak suretiyle kendilerine tufeyli bir asalak sınıf yaratmış olmalarıdır. İkincisi ise geniş bir Müslüman kitlesi üzerinde de yaygın bir korku kültürü oluşturarak kendi propagandalarını başarıyla uygulamış olmalarıdır. Mesela, Emeviler karısını aldatarak Hasan’ı zehirlettiler; Hüseyin’i Kerbelâ’da çok vahşi bir şekilde şehit ettiler; Peygamber’in ölümünden 53 yıl sonra Mekke’ye giderek, Kâbe’yi mancınıklarla taşla tuta tuta yangın çıkardılar; Mekke ve Medine’deki Müslümanların canına, malına ve ırzına tasallutta bulundular (Kösoğlu, 2013, 78-79).

Emeviyöneticilerinin, Allah’ın buyruklarına ve Peygamberin emaneti yönetim tarzına aykırı icraatlarını,başlangıçta benimsemeyen ve kendini İslâm davasına adanmış olan kişi ve bir kısım küçük gruplar ise sonradan askeri başarıların arka arkaya gelmesi karşısında, bu istikametteki kendi görüş ve düşüncelerine herhangi bir etkinlik kazandıramamışlardır (McNeill, 2006, 298). Emevi yönetici sınıfının, o çağ ve dönem itibarıyla şaşılacak derecede ileri düzeyde propaganda gücünün olması, cami ve mescit gibi Müslümanların toplanma merkezlerini, birer mabet olmanın çok ötesinde tam

bir siyaset merkezi haline getirmiş olmaları da, bu yöndeki çarpıklığın uzun süre devam etmesine neden olmuştur. Bu bağlamda, Emevi propaganda merkezleri, sürekli olarak “şî-sünnî” çatışmalarını körüklemek suretiyle, özellikle “ehl-i sünnet vel-cemaat” denilen geniş halk yığınlarının saflığından yararlanarak, onlar üzerinden kendi haksız ve hukuksuz yönetimlerine çok büyük bir destek sağlamayı da başarmışlardır.

## 7. İSLÂMÎ YÖNETİM TARZINDAN SAPMANIN DEVAMI OLARAK ABBASİ YÖNETİM TARZI

Emevilerin İslâmla ilişkileri, büyük ölçüde bir şirk ve şekil dini tarzındadır. Aslında, özellikle Muaviye ve Yezid’in başlattığı, daha sonradan başta Mervan bin Hakem ve Abdümelik bin Mervan olmak üzere diğer Mervani kolundan gelen “halifelerin” egemenlik sürdürdüğü Emeviler (Yiğit, 1995, 95), Kur’an’daki İslâmiyetin ve Peygamber’in hayatındaki İslâm’ın içini boşaltarak, bu kavram ve değerlerin içini, tamamen kendi soylarının hükümranlığı üzerine kurulu olan Arap Cahiliye dönemindeki kendi kabile kültürlerinin malzemeleriyle doldurmuşlardır. Emeviler, Kur’an’daki İslâmiyet’in yönetim faaliyetlerine dair “emirleri” ile Hz. Peygamber’in bilfiil yönetim uygulamalarının “adalet-liyakat ve ehliyet-itaat-direnme hakkı” şeklindeki temel eksenini ortadan kaldırarak, “Emevi asabiyeti-yakın akraba tasallutu-kayıtsız şartsız biat-Halife’nin kararı aslında Allah’ın takdiri” gibi, son derece despotik ve yöneticiyi ilahlaştıran bir yönetim anlayışına dönüştürmüşlerdir.

İslâmiyet öncesi Arap toplumunun en belirgin özelliği olan kabileler arası şiddetli çatışmalar, Peygamber zamanında büyük ölçüde üzeri örtülmüş ya da uykuya yatmış, ancak onun hemen ölümüyle beraber su üstüne çıkmış, Emevilerin yaklaşık bir asır kadar süren iktidarları boyunca da, çok büyük iç



savaş ve zulümlere konu olacak şekilde yeniden dönmüştür. Emevi yöneticileri, İslâm'ın öngördüğü adil, liyakatlı, ehil, danışmacı ve katılımcı yönetici modeli yerine, Arap ve kabileci bir despotik yönetim yapısı getirdiler. Emeviler zamanında, giderek imtiyazlı bir sınıf haline gelen Araplar, arazi vergisinden muaf oldukları gibi, devletin önemli kademelerinde sadece onlara kamu görevi veriliyor ve savaşlardan elde edilen ganimetlerin aslan payı Araplara aktarılıyordu. Bu bağlamda, genişleyen Müslüman coğrafyasında, özellikle Arap olmayanlar karşısında Arapların, Arap olanlar arasında da iktidar soyluların öncelikli ve imtiyazlı olması, Emevi yönetiminden memnun olmayan çok büyük bir kesimin doğmasına vesile olmuştur. Emevi yönetiminden hoşnutsuzluk duyan kesimlerin önde gelen grupların lider kadrolarının temsil ettiği ve öncülüğünü yaptığı büyük bir iktidar karşıtı propaganda, özellikle Abbasiler tarafından etkili bir örgütlenmeye taşınarak, Müslüman coğrafyadaki Emevi yönetime son verildi. Böylece, Emeviler Miladi 750'de yıkılarak yerlerine Abbasiler iktidarı ve egemenliği başlamış oldu (Yıldız, 1988, 31). Abbasiler, soy olarak Hz. Peygamber'in akrabaları olma övücüne sahip olan bir kabiledir. Çok geniş bir kesimin önceki Emevi egemenliğinin zulmüne olan karşılık, eğilimlerini temsil etme iddiasına dayanarak alternatif bir yönetim vaadi ile işbaşına gelmelerine rağmen, Müslüman coğrafyasında başka bir hayal kırıklığına neden oldular. Abbasiler, yönetim anlayışları itibarıyla kendilerini destekleyen çok farklı kesimlerin beklentilerine uygun bir tarz ortaya koymak yerine, önceki Emevilerin adeta devamları gibi bir yönetim uygulaması sergilediler. Hz. Peygamber'e soy olarak yakınlıklarını, Müslüman kitle üzerinde yönetim anlayışlarının temel gerekçesi olarak kullandılar. Bu bağlamda, saltanat sistemini korudular (Avcı, 1998, 542). Ayrıca, liyakat ve ehliyetlerine bakmaksızın sadece kendi iktidarlarını devam ettirmeye yarayacak yakın ve

yandaşlardan meydana gelen yönetimdeki kayırmacılık alışkanlığını devam ettirdiler.

Abbasiler, Emevi iktidarına ve egemenliğine karşı çıkarken, sürekli olarak onların devlet yönetimindeki "mülk-devlet" anlayışlarına karşı çıkmışlar; böylece, Müslüman ahalinin büyük bir kısmında, Hz. Peygamber'in yönetim anlayışına geri dönme beklentilerinin doğmasına ümit olmuşlardı. Abbasi yöneticileri de, "halife" sıfatına sıkı sıkıya bağlı olup, hatta cuma namazlarında Hz. Peygamber'in hırkasını giymek suretiyle toplumun gözü önünde ne kadar dindar olduklarını göstermeye çalışıyorlardı. Bundan başka, Abbasi "halife-yöneticiler", Emevi "halife-yöneticilere" göre, yanlarında ve sarayda daha "âlim"(!), "fâkih"(!) ve "din adamı"(!) bulundurmaya ihmal etmiyorlardı. Aslında, Abbasiler, yerlerini aldıkları Emevi "halife-yöneticiler" gibi dünyevi zihniyet ve eğilimlere sahip oldukları halde, çevreye ve Müslümanlara karşı daha fazla "dindar" ve "zahid" gibi görünme konusunda son derece becerikli kişilerdi.

Bu bağlamda Abbasiler, etkili bir propaganda gücüyle üst düzeydeki yöneticilikler için yeni unvanlar icat ettiler. Bunlar içinde en dikkat çeken yeni unvanlar, halkın diline ve söylemine özellikle çeşitli tarikat ve dini cemaatler üzerinden yerleştirilmiş olan, "Halifullah" (Allah'ın halifesi) unvanı ile "Zillullah-ı fi-l-Arz" (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) unvanlarıdır (Avcı, 1998, 543). Bu tanımlamalar ve sıfatlar, Kur'an'daki İslâmiyet ile Peygamberin tebliğ edip yaşadığı İslâma göre, tam anlamıyla bir şirk ve sapkınlıktır. Bu tür yönetici tanımlamasının zihniyet temeli de, Cahiliye Dönemi Arap kültürü ile bölgedeki kadim çevre kültür sistemlerinin, kendi yönetici ve şeflerinin, Tanrı'nın tüm ya da bir kısım sıfatlarını taşıdıklarına dair algıdır. Ancak, bu tür şirk unvanları, Kur'an'daki İslâmiyet ile sonlandırılmak istense de, Abbasi yöneticilerinin ve onlara destek olan besleme aydınlar ile

sözde menfaatperest din adamlarının sayesinde, tarih sahnesine yeniden çıkmış olmaktadır.

Yönetimde, 750-1258 yılları arasında siyasi varlık sürdürmüş olan Abbasilerin “halife-yöneticilerinin” toplam sayısı 37’dir (Yıldız, 1988, 34). Bunlardan ilk yedi tanesi, bilinen Arap kültürü kapsamında yalın ad ve unvanlardan meydana gelmektedir. Oysa, daha sonraki otuz tanesinin isimlerinin önüne “Billah”, “Alellah”, “Lillah”, “Biemrillah”, “Liemrillah” ve “Lidinillah” gibi ek unvanlar eklemiştir. Abbasiler, daha önceden “halife-yöneticiler” için “Halifullah” (Allah’ın halifesi) ile “Zillullah-ı fi-l-Arz” (Allah’ın yeryüzündeki gölgesi) gibi, tamamen şirk ve sapkınlık taşıyan yönetici unvanları yetmemiş olmalı ki, bir saltanat hastalığı olarak özel isimlerine ek olarak, gerçekte Allah’ın vahyettiği ve Hz. Muhammed’in tebliğ ettiği Kur’an’daki İslamiyet’e göre tamamen şirk ve sapkınlık olan sıfatlar almak suretiyle Müslümanları “Allah” ile aldatma eylemini yıllarca sürdürmüşlerdir.

Abbasilerin İslâm dinin içi boşaltılmış kavram ve simgelerinin kullanımıyla üzeri örtülmüş tipik bir Orta-Doğu despotizmini çağrıştıran yönetim anlayışları, 1056 yılında Asyalı bir Türk olan Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey’in Bağdat’ı siyasi denetimi altına almasıyla birlikte, başka bir yönetim formatına dönüşmüştür. Tuğrul Bey, Abbasi “halife-yöneticinin” siyasi ve idari yetkilerini kendi üzerine alırken, “halifelik” sıfatını onun üzerinde bırakarak, sadece dini işler ve işlevler görmesini sağlayan bir yönetim tarzı belirlemiştir. “Halife-yöneticinin”, siyasi ve idari işlerden ve işlevlerden uzaklaştırılması, onu iyice zayıflatmış ve etkisiz bir hale getirmiştir (Bıçak, 2009, 234). Aslında, Tuğrul Bey’in bu iki ayrı işlevi tek bir yöneticiden alarak iki ayrı kuruma dönüştürmesi olgusu, Göktürklerden beri bilinen ancak tarih sahnesine daha sonradan Batı Avrupa’da ortaya çıkan ve “laiklik” olarak adlandırılacak olan “din işleri ile devlet

işlerinin birbirinden ayrılması” anlamındaki yönetim sisteminin en önemli tarihsel uygulama örneklerinden biridir.

1258’de Hulagu yönetiminde Moğolların Bağdat’ı ele geçirmeleri ile birlikte dönemin “halifesi” Müstasım öldürülmüştür. Mısır’da egemenliğini sürdüren Türk kökenli Memlûklülerin Sultanı Baybars, Moğolların öldürdüğü son halifenin amcası Mustansır Billah’ı Mısır’a getirterek zaten içi boşaltılmış olan “halifeliği” Mısır’a taşımıştır. Memlûklülerin döneminde, “hilafet makamı” tamamen sembolik bir anlama sahip olup, hiçbir şekilde ne bilginler ne de halk tarafından fazla bir ciddiyete alınmamıştır. 1517’de Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim, kutsal emanetlerle birlikte o zamanın son “halifesi” El-Mütevekkil’i İstanbul’a getirterek “hilafeti” ondan devralır ve kendini “Halifey-i ruyi zemin” Yani “yeryüzünün halifesi” diye tanımlar (Kösoğlu, 2013, 81). Yavuz Sultan Selim’in Mısır seferi sonrasında, içi tamamen boşaltılmış ve simgesel bir değerden öte bir anlam ifade etmeyen “halifeliği” kendi üzerine almasının en önemli nedeni, Doğu’da çatışma ve çekişme içerisinde bulunduğu kendi gibi Türk kökenli Şah İsmail’in (yani Şah Hatayi’nin) Anadolu’daki Türk boylarını kültürel olarak etkileme gücünü kırmak için olmalıdır. Yavuz Sultan Selim, askeri ve fiziki olarak Şah İsmail’i büyük ölçüde etkisiz bir hâle getirmiştir. Ancak, Türk kültürünü temsil etme bakımından kozmopolit Osmanlı yönetimine göre, Şah İsmail’in Türk halkına daha yakın gelmesi nedeniyle kültür ve psikolojik olarak egemenliğini kıramamıştır. Yavuz Sultan Selim, Şah İsmail’in Doğu’daki Türkler üzerindeki kültürel etkisini hafifletmek ve yönetimdeki manevi gücünü artırmak amacıyla “hilafet” zırhına bürünme ihtiyacı hissetmiş olmalıdır.

## Kaynakça:

- ASLAN, Recep** (2014), "İstişarenin Önemi ve Hz.Peygamber'in Uygulamalarından Örnekler", Anemon, Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:2 Sayı:1 Haziran: 2014, ss.223-241
- AVCI, Casim** (1998), "Hilâfet" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:17, ss. 539-546, İstanbul
- BIÇAK, Ayhan** (2009), Türk Düşüncesi I, Kökenler, Dergah Yayınları:429, İstanbul
- BİLGİSEVEN, Amiran Kurtkan** (1985), Din Sosyolojisi, Filiz Kitabevi, İstanbul
- BİLGİSEVEN, Amiran Kurtkan** (1990), Türkiye'de Sosyal Çözülme Tehlikeleri, Filiz Kitabevi, İstanbul
- Cevdet Paşa, Ahmet** (1966), Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa, C.1, İstanbul
- EROĞLU, Feyzullah** (2013), Davranış Bilimleri, 13. Basım, Beta Yayınları :2998, İstanbul
- FAYDA, Mustafa** (1993), "Cahiliye" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:7, ss.17-19, İstanbul
- FAYDA, Mustafa** (2007), "Ömer" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:34, ss.44-51
- FIĞLALI, Ethem Ruhi** (1989), "Ali" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:2, ss.370-373
- İBN-İ HALDUN** (2004), Mukaddime (Çev. Halil Kendir) Birinci Cilt, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul
- KÖSOĞLU, Nevzat** (2013), Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler'de İslâm'da ve Osmanlı'da Devlet, 3.Basım, Ötüken Neşriyat Yayın Nu:361, İstanbul
- KURTKAN, Amiran** (1977), Sosyolojik >Açından Tasavvuf ve Laiklik, Kutsun Yayınevi, İstanbul
- NİYAZI, Mehmet** (2013), İslâm Devlet Felsefesi, 9. Basım, Ötüken Neşriyat, Yayın Nu:210, İstanbul
- KUTUP, SEYYİD** (1971), İslâm'da Sosyal Adalet, Çev. Yaşar Tunagör- Adnan Mansur, 4.Baskı, Çağaloğlu Yayınları No:11, İstanbul, s.16)
- MCNEILL, William H.** (2006), Dünya Tarihi (Çev. Alâeddin Şenel), 11.Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul
- MERDİN, Sadettin** (2012), Ahiretin İmkânı ve İsbatı Başlangıçtan Sonsuza, Ozan Yayıncılık, İstanbul
- ÖZBAY, Adem; Reza, Ö.Faruk** (2009), Hz. Ali'nin Liderlik Sırları ve Hitabet Sanatı, Tutku Yayınevi, Ankara
- SEZEN, Yümni** (2015), "Medine Sözleşmesi mi Medine Beyannamesi mi?" <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/konuk-kalem-prof-dr-yumni-sezen-98210h.html>; Erişim Tarihi: 02.04.2015
- UĞUR, Mücteba** (1979), Hicri 1. Asırda İslâm Toplumunu, Çağrı Yayınları, Özlem Kardeşler Matbaası, İstanbul
- ÜNAL, Sadettin** (2001), "Kâbe" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:24, s.19, İstanbul
- TABATABAİ, Muhammed Hüseyin**, "Eski Cahiliye Dönemi ve İslâm" <http://www.islamkutuphanesi.com/turkcekitap/online/eski%20cahiliye%20donemi%20ve%20islam/> (erişim tarihi:18.03.2015).
- YAZIR, Muhammed Hamdi** (1979), Hak Dini Kur'an Dili, Türkçe Tefsir, Cilt:3, Eser Neşriyat ve Dağıtım.
- YILDIZ, Hakkı Dursun** (1988), "Abbasiler" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:1, ss.31-48, İstanbul
- YİĞİT, İsmail** (2007), "Osman" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:33, ss.438-443
- YİĞİT, İsmail** (1995), "Emeviler" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt:11, ss.87-104
- <http://www.frntr.com/fizik/5474872-isik-kirilmesi-nedir-ne-demek-tanimi-anlami.html>; erişim tarihi:13.03.2015
- <http://www.fizikbilimi.gen.tr/isigin-kirilmesi/> erişim tarihi:13.03.2015