



# İslâm Siyaset Tecrübesinde Yönetim Karşıtı Sürecin Seyri Üzerine Bir Araştırma: Klasik Dönem

A Study on the Course of the Anti-Governmental Process  
in the Islamic Political Experience: Classical Period

Muhammed Uç\*



## Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi/Article Type: Research Article

Geliş Tarihi: 25 Ekim 2021/Date Received: 25 October 2021

Kabul Tarihi: 30 Kasım 2021/Date Accepted: 30 November 2021

**İntihal Taraması/Plagiarism Detection:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Muhammed Uç)

\* Arş. Gör, Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Siyer-i Nebi ve İslam Tarihi Anabilim Dalı/ Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Siyer-i Nabi and History of Islam, muhammeduc@kku.edu.tr” muhammeduc@kku.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7576-5225

## Öz

İslâm düşünce geleneği siyasal, sosyal, ekonomik, kültürel vb. birçok alana etki eden ve etkilenen bir mahiyet arz etmektedir. Öyle ki söz konusu mahiyet, geçmişte olduğu gibi günümüzde de varlığını sürdürmektedir ki bu durum doğaldır. Zira bu gelenek yukarıda adı geçen alanlara dair hemen hepsine řu ya da bu şekilde gerek nazari gerekse pratik olarak meydana gelen olayları anlama veya anlamlandırmaya yardımcı olacak teorilere sahiptir. Aynı şekilde bu teorilerin -şayet fiilen hayata geçirilmişse- yansımalarının izini sürmek de İslâm düşünce geleneğinin tanınmasına yardımcı olacağı gibi objektif değerlendirmelere de müspet yönde katkıda bulunacaktır. Bu vesileyle bahsi geçen geleneğin önemli bir basamağını oluşturması gerekçesiyle İslâm siyasî tahayyül ve tasavvurunun muhalif çevre/ler nezdinde algılanışı ve reaksiyonu araştırılmaya değerdir. Bu bağlamda yönetim karşıtlılığının idari yapıyla olan münasebetinin başlangıç dönemindeki niteliği ve devamında gelişen ilişkilerinin keyfiyeti oldukça önemlidir. Dolayısıyla biz bu makalede, siyasî hadiselerin gelişimi sırasında ortaya çıkan münasebetin ve muhalif kanadın idari yapıya karşı takınmış olduğu tavır(lar)ın izini sürmeye gayret edecek ve birtakım çıkarımlarda bulunmaya çalışacağız.

Çalışmamızı giriş, üç bölüm, sonuç ve kaynakça kısımlarından oluşturacağız. Giriş kısmında İslâm siyaset düşüncesinin geçmişten süregeldiği şekliyle etkide bulunduğu ve etkilendiği temel disiplinlere ve bu konuda yapılmış bazı araştırmalara değinerek bizim araştırmamızın farklılığının ne/ler olduğuna temas edeceğiz. Devamında siyasî-tarihî arka plan olarak isimlendirdiğimiz ilk ana bölümde kısa bir tarihî seyir akışından bahsedeceğiz. Sonrasında yönetim şekli üzerine yapılmış bazı iddiaların özellikle Hulefâ-yı Raşidîn dönemine uygunluğu münakaşa edildiğinden hareketle bu zaman dilimini esas alarak temel savların uygulanabilirliğini tartışacağız. Üçüncü ve son ana bölümde ise yönetim karşıtlılığının İslâm siyasî tahayyülünde bir karşılığının olup olmadığını, şayet var ise söz konusu muhalefetin keyfiyetini inceleyeceğiz. İnceleme sırasında Ebû Hanife, Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel, Ebû Yüsuf, Fârâbi, Mâverdi ve Nizâmü'l-Mülk gibi dönemlerine ve kendilerinden sonraki çağlara değin çeşitli şekillerde tesirde bulunmuş tarihî kişiliklerin yürütmüş oldukları faaliyetlerden söz edeceğiz. Sonuç kısmında araştırmamız vesilesiyle ulaştığımız bir kısım verileri tahlil etmeye ve yakın yahut uzak gelecekte bu konuda yapılması olası incelemelere ışık tutacak isimlerin (Cüveynî, Gazzâlî, İbn Teymiyye ve İbn Haldûn) de var olduğunu zikredeceğiz. Çalışmadaki ana gayemiz ve bu konu üzerine bir araştırma yapmamıza neden olan ana sebebimiz ise, muhtemelen uzun bir siyasî-askerî geçmişe sahip olmamızdan kaynaklı olarak bir devlet geleneğine sahip olduğumuz savının birçok platformda dillendirilmesine rağmen; bu kabilden olarak benzer şekilde herhangi bir yönetim karşıtlılığı ananemizin varlığı ya da yokluğunun bahis konusu edilmemesidir. Bu nedenle araştırmamızda temel iddiamızın imkânını sorgulayacağız. Ancak kesin yargılardan da uzak durmaya özen göstereceğiz. Zira İslâm siyasî tahayyülü bağlamında gelenekle sahih bir irtibat kurmanın metodunun ve bugün için sağlıklı çözüm/ler üretmenin bir yolunun da buradan geçtiği inancındayız. Nihayetinde genel anlamda tarih bir bütün olduğu gibi umumî tarihin bir parçası olan İslâm tarihi ve medeniyet geleneği de yekpare bir mahiyet arz eder ki bu nedenle ulaşılan verilerin de bu minvalde değerlendirilmesi icap eder.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Tarihi, Klasik Dönem, Siyasî Tahayyül, Hilafet, İktidar, Yönetim Karşıtlılığı.

### Abstract

The custom of Islamic thinking is political, social, economic, cultural, etc. It has a nature that affects and is affected by many fields. So much so that the nature in question continues to exist today as it was in the past, which is natural. Because this custom has theories that will help almost all of the above-mentioned areas to comprehend or make sense of events that emerge in one way or another, both theoretically and actually. In the same way, tracing the reflections of these theories, if they have been put into practice, will not only help to recognize the tradition of Islamic thought, but also contribute positively to the possibility of objective assessments. On this occasion, it is worth investigating the perception and reaction of the Islamic political imagination and imagination in the eyes of opposition circles, on the grounds that it constitutes an important step in the aforementioned custom. In this context, the nature of the relationship between the opposition to the administration and the administrative structure in the beginning and the nature of the relations that develop afterwards are very important. That's way, in this article, we will try to trace the relationship that emerged during the development of political activities and the attitude(s) of the opposition wing towards the administrative structure and try to make some inferences.

We will compose our study from introduction, three chapters, conclusion and bibliography. In the introduction part, will touch on the main disciplines that Islamic political thought has influenced and been affected by as it has continued from the past, and some researches done on this subject, and what is the difference of our research. In the following, we will talk over a short historical course in the first main part, which we call the political-historical background. Afterwards, we will discuss the applicability of the main arguments based on this time, considering the suitability of some claims made on the form of government especially to the Rashid Caliphs period. In the last main part, we will examine whether the opposition to the administration has a counterpart in the Islamic political thinking, and if there is, the nature of the opposition in question. During the examination, we will speak of the activities carried out by historical personalities such as Ebû Hanıfa, Malik b. Anas, Ahmad b.Hanbal, Ebû Yûsuf, Fârâbî, Mâvardî and Nizâmü'l-Mülk who influenced them in various ways until their and the ages after them. In the conclusion part, we will mention that there are names (Juwayni, Gazzali, Ibn Taymiyya and Ibn Khaldun) who will shed light on some of the information we have reached through our research and on possible studies to be made on this subject in the future. Our basic main in the study and the main reason that caused us to conduct a research on this subject is despite the argument that we have a state tradition, probably due to our long political-military background; in this way, the presence or absence of any anti-government tradition is not mentioned. For this reason, we will question the possibility of our basic claim in our research. However, we will be careful to stay away from certain judgments. Because we believe that in the context of the Islamic political thinking, the method of establishing a strong connection with custom and a way to produce healthy resolutions for today pass through here. In the end, as history is a whole in general, Islamic history and civilization tradition, which are a part of general history, also have a monolithic nature, so it is necessary to evaluate the knowledge attained in this direction.

**Keywords:** Islamic History, Classical Period, Political Thinking, Caliphate, Power, Opposition.

## Giriş

On beş asırlık zihinsel, kültürel, iktisadî ve toplumsal birikimi haiz İslâm düşünce geleneği, siyasî tahayyül açısından da zengin bir içeriğe sahiptir. Nüvelerini Hz. Peygamber'in hicretiyile birlikte farklı ve yeni bir aşamaya geçişte barındıran bu tahayyül, kendisinden önce varlığı bilinen sosyal ve kültürel zenginliği göz ardı etmediği gibi teoride ilkelerine aykırı olmayan yönleri özgün bir biçimde yeniden yorumlamış ve kullanmıştır. Bu bağlamda türlü alanlarda kendi özgün disiplinlerinin teşekkül etmesiyle de öz varlığına has nazarı bir çerçeveye çizmiştir.

Fıkıhtan kelama, felsefeden tasavvufa müstakil ilim dallarının içerisine konu olması bakımından çok yönlü bir perspektiften değerlendirilebilme imkânı sunan bu tahayyül, otorite karşıtı sürecin değişim ve dönüşümüne dair birtakım malumatı da içerisinde barındırmaktadır. İlk oluşum evresinden, gelişim ve karşılaşılan en yıkıcı tehlike devresine kadar (Moğol İstilâsı) çeşitli yollarla aksettirilen muhalefetin geçirmiş olduğu vetire, incelenmeye değerdir. Modern dönemde hemen her alanda olduğu gibi muhalif mecrada da yeniden inşa ihtiyacı ve gereği bulunmaktadır. Bu minvalde yeni süreçte izlenmesi muhtemel yollara ışık tutabilecek klasik döneme ait siyasî muhalefet konusunda takınılmış tavırlara ilişkin tutumlar, oldukça önem arz etmektedir.

İslâm tarihi ve siyasî tahayyül geleneği üzerine genel bir portrenin çizilebilmesi amacını taşıyan bu çalışma, üç ana bölümden oluşmaktadır. Öncesinde umumî manada tarihî arka plan sunulmuş, sonrasında tam olarak tecrübe edilmese de bugün üzerine tartışılan yönetim biçimlerinin keyfiyetine ve siyasî deneyime uygunluğuna dair değerlendirmelerde bulunulmuştur. Son bölümde ise iktidara karşı sergilenen tutumlar, dört ana reaksiyon başlığı altında Ebû Hanîfe (150/767), Mâlik b. Enes (179/795), Ahmed b. Hanbel (241/855), Ebû Yûsuf (182/798), Fârâbi (339/950), Mâverdi (450/1058) ve Nizâmü'l-Mülk (485/1092) gibi önemli simaların prensip ve faaliyetlerine yer verilmek suretiyle tahliller yapılmıştır. Mesele, bir kurum olarak hilafetin konum ve misyonunun düşünsel/tarihsel deneyim bağlamında istilâ neticesinde köklü bir sarsıntıya uğraması dikkate alınarak Moğol İstilâsına kadar olan dönemle mahdut kılınmıştır. Esas olarak bizim çalışmamız bir ilk değildir ve konu üzerine yapılmış araştırmalar vardır. Söz gelimi yurt içinde *İslâm Siyaset Düşüncesi*,<sup>[1]</sup> *İslâm Siyaset Düşüncesi*

[1] Lütfi Sunar-Özgür Kavak (ed.), *İslâm Siyaset Düşüncesi*, (Ankara: İlem Kitaplığı, 2018): Alanlarında uzmanlaşmış yazarlar tarafından vücuda getirilmış bir eserdir. Din-siyaset-adalet-şehir-insan beşlemesiyle kavramsallaştırılabilecek müşterek bir telif çalışmasıdır. Felsefe, kelam, akaid, hadis, fıkıh vb. çeşitli alanlar üzerinde siyasî düşünce anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

*Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş*,<sup>[2]</sup> *İslâm Düşüncesinde Muhalefet*<sup>[3]</sup> isimli çalışmaların yanında yurt dışında yapılmış *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*,<sup>[4]</sup> *İslâm'da Siyasal Akıl*<sup>[5]</sup> ve *İslâm Düşüncesinde Muhalefet*<sup>[6]</sup> adlı araştırmalar da bulunmaktadır. Bahsi geçen çalışmalar genelde İslâm düşünce geleneğine özelde ise İslâm siyasi tahayyül ve tasavvuruna katkıda bulunmakta ve öyle ya da böyle söz konusu geleneğin gelişim seyrine ışık tutmaktadırlar. Biz ise aynı gayeyle hareket etmekle birlikte çalışmamızda genel bir tarihi serüvene değindikten sonra modern dönemde sıklıkla dile getirilen birtakım yönetim şekillerinin nitelikleri bakımından İslâm siyasî tecrübesinde bir karşılığının olup olmadığına dair çıkarımlarda bulunacağız. Son olarak yönetim karşıtlığını, dönemin önemli simalarının faaliyetleri ve eserleri üzerinden okuyacak ve ortaya çıkan iktidar-muhalefet ikilisinin nasıl bir ilişki içerisinde olduklarını inceleyeceğiz.

### A. Siyasî-Tarihî Panorama

Müslümanlar, Hz. Peygamber'in 11/632'deki vefatı sonrası -henüz naaşı defnedilmeden- kendilerine siyasî yönden liderlik edecek kişinin belirlenmesi amacıyla birtakım girişimlerde bulunmuşlardır. *Benî Sâide Gölgeliği'nde (Sakîfetü Benî Sâide)* toplanan Ensar, yöneticinin kendilerinden olmasını umuyor ve bu minvalde hareket ediyorlardı. Toplananlar arasında Hazrec kabilesinin lideri Sa'd b. Ubâde, öne çıkan hatta seçilen isimdi. Ancak Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın üstlenmiş olduğu oldukça önemli rolle bir Muhâcîr ve Kureyş içerisinden diğer kabilelere nazaran daha güçsüz konumda olan Teym kabilesine<sup>[7]</sup> mensup olan Hz. Ebû Bekir ilk halife (11-13/632-634) olarak

- 
- [2] Hızır Murat Köse, *İslâm Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş*, *Divan* 14/27, 2009: Yazar araştırma makalesinde İslâm siyasî tahayyülü ile modernitenin sunmuş olduğu birtakım siyasî perspektiflerin bir kıyaslamasını yapma amacını taşımakta ve İslâmî geleneğin sahit bir şekilde anlaşılması gerektiği zorunluluğu sonucuna varmaktadır.
- [3] Abdülnasır Süt, *İslâm Düşüncesinde Muhalefet*, *Mîl ve Nihal*, 15/2, 2018: Söz konusu makale Watt'ın yaptığına benzer şekilde muhalefeti kelâmî yönüyle incelemeye tabi tutmaktadır. Başka bir ifadeyle yazar, İslâm düşünce geleneğinin daha çok bir cihetine yoğunlaşmaktadır.
- [4] W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Osman Demir (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021): Bu eser İslâm mezheplerine dair bilgiler sunmakta ve inaçsal yöne ağırlık vermektedir.
- [5] Muhammed Âbid Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi, 1997): Çalışma ele aldığı konuları mantıksal/felsefî zemini dikkate alarak rivayetler üzerinden okumakta ve çıkarımlarda bulunmaktadır. Kapsamlı ve hacimli bir telif olmasının yanında İslâm düşünce geleneğini siyasî tasavvur perspektifinden değerlendirmeyi amaçlamaktadır.
- [6] Nevin A. Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Muhalefet*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001): Çalışma Hz. Peygamber devrinden Abbâsîler'in ikinci yüzyılına kadar olan dönemi ele almakta ve bazı kavramsal çerçeveler çizerek yaşanan hadiseleri anlamlandırmaya gayret etmektedir. Bunun yanında bizzat kendisinin teklifte bulunduğu bazı mefhumlara da yer vermektedir. Ancak ifade etmek gerekir ki müellif, daha çok kronolojik bazlı bir anlatım yolunu tercih etmiş; bununla birlikte disiplinler arası ve şümüllü bir araştırma eseri meydana getirmiştir.
- [7] İbrahim Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 53.

seçilmiştir.<sup>[8]</sup> Sa'd b. Ubâde dışındakilerin hepsi ise seçimi onaylamıştır (biat). Hz. Ebû Bekir, kendi döneminin en önemli sorunu niteliğindeki irtidat hareketlerini bastırması ve iki yıllık kısa bir yönetimden sonra Hz. Ömer'i tayinle yerine bırakmıştır.

Hz. Ömer, on yıllık görev süresi (13-23/634-644) boyunca önemli fetihler gerçekleştirmiştir. Bu minvalde dönemin en önemli güçlerinden birisi ve aynı zamanda Bizans'ın da rakibi olan Sâsânîler'e son verilmiştir. Yıkılan devlet toprakları üzerine yerleşen Müslümanlar zamanla Sâsânîler'in de mühim devlet tecrübesinden esinlenilerek kurumsallaşmaya gitmeye başlamışlardır. Aynı zamanda fetihlerin daha nitelikli, süratli ve kolaylıkla yapılabilmesi gayesiyle Kûfe, Basra ve Fustat gibi yeni garnizon şehirleri de kurulmuştur. Böylelikle Hz. Ömer devri, yeni ulaşılan yerlerde kalıcılığın sağlanabilmesinin yolunun açıldığı ayrıca Arap fâtiplerin farklı etnik unsurlar ve kültürlerle karşılaştığı bir dönem olmuştur. Hz. Ömer Ebû Lü'lüe adında bir Yahudi köle tarafından hançerlenince<sup>[9]</sup> gelecek halifenin belirlenebilmesi için altı kişilik bir şûrâ heyeti kurmuş; onun seçilmesi yönünde herhangi bir ısrarın oluşmaması için de oğlu Abdullah'ı seçilmemek şartıyla bu heyet arasına katmıştır.<sup>[10]</sup> Şûrâ sonucu halife olarak Emevî kabilesinden Hz. Osman iş başına gelmiştir. On iki yıl devam eden bu yeni zaman diliminde hususiyetle son altı yılda karmaşık bir döneme girilmiştir.

Râşit Halifelerin üçüncüsü Hz. Osman'ın uzun halifelik yıllarını iki dönemde incelemek gerekmektedir. Zira bu süre zarfının ikinci altı senelik dönemi, (29-35/650-656) oldukça karmaşık olayların yaşandığı ve hadiselerin Hz. Osman'ın katliyle sonuçlandığı bir zaman dilimine tekabül etmektedir. Öyle ki İslâm toplumu içerisinde en büyük çatlak bu dönemde oluşmuş ve siyasî, toplumsal, kültürel ve iktisadî olarak hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağı vak'alar silsilesi meydana gelmiştir. Önce Hz. Osman bir grup bâgî/âsi tarafından şehit edilmiş, sonrasında halife seçilen Hz. Ali, olayın faillerini bulmamakla hatta onlarla iş birliği yapmakla suçlanmıştır. Nihayet o da Sıffin Savaşı (37/657) sonrasındaki hakem olayı ile ilgili alınan tavır sonucu kendisinden ayrılan ve tarihte *Hâricîler*<sup>[11]</sup> olarak bilinen ekole mensup Abdurrahman

[8] Ebû Muhammed Cemâlüddîn 'Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî ve Abdü'l-Hafîz eş-Şelebî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 2006), 4/649. İzzüddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî'l-Kerem Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi'l-Târih*, thk. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987), 2/298.

[9] Ebû'l-Fidâ İsmâîl İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin (Kahire: Dâr-u Hicr, 1418), 10/172.

[10] Şûra hakkındaki değerlendirmeler için bkz: Âdem Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 87-96; Halil İbrahim Hañçabây, "Hz. Osman'ın Halife Seçilmesi", *Ekev Akademi Dergisi* 18, (2014), 375-394.

[11] Ethem Ruhi Fiğlalı, "*Hâricîler*", (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1997), 16/169-175.

b. Mülcem<sup>[12]</sup> tarafından şehit edilmiştir. Kendisinden sonra halifelğe büyük oğlu Hz. Hasan getirilmiştir. Hz. Hasan, yaşanan olaylara bizzat şahit olması, Kûfe halkına güvenememesi ve Müslümanların birbirleriyle daha fazla çatışmasının önüne geçmek istemesi gibi türlü motivasyonlarla hilafetten Muâviye b. Ebû Süfyan'ın (60/680) lehine feragat etmiştir.

Câhiliye devrinde Kureyş'in en önemli iki kolundan birisi olan Ümeyye-oğulları'na mensup Muâviye'nin halifelik koltuğuna oturmasıyla Emevîler dönemi (41-132/661-750) başlamıştır. Hz. Ali dönemindeki kendisinin de baş faillerinden olduğu olaylar iyice durulmuş ve siyasî birlik sağlanmıştır. Bu nedenle Muâviye'nin hilafete geldiği yıl olan 41/661 yılı *âmu'l-cemaa* (birlik yılı)<sup>[13]</sup> olarak adlandırılmıştır. Aynı zamanda İslâm siyaset düşüncesi ve bu düşüncenin pratik tezahürü olan hilafet yeni bir veçhete bürünmüştür. Henüz hayatta iken oğlu Yezid'i veliaht olarak tayin etmek istemiş ve bu konuda Müslümanlardan bîat alma hususunda başarılı olmuştur. Yezid b. Muâviye'nin üç yıl süren kısa hilafet döneminde daha önemli çatlaklar oluşmuş ve unutulması güç birtakım hadiseler meydana gelmiştir. Bunların en önemlisi ise tarihte Kerbelâ Vak'ası (61/680) olarak bilinen Hz. Ali'nin, Hz. Fâtıma'dan olan diğer oğlu Hz. Hüseyin'in başrolde olduğu elim hadisedir.<sup>[14]</sup> Kökenleri itibariyle Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesine dayandırılan Şîa,<sup>[15]</sup> öncesinde siyasî bir mahiyette iken artık hem siyasî hem de dinî bir görünüm arz etmeye başlamıştır.

Emevî Hanedanlığı, bir devlet için kısa sayılabilecek doksan yıllık iktidardan sonra yıkılmıştır. Muhalif grupların en organize ve dikkatli bir program çerçevesinde hareket edebilmeyi başaran grubu olan Abbâsîler,<sup>[16]</sup> (132-656/750-1258) İslâm siyasî tahayyülünün farklı bir çehresini oluşturmaktadır. Emevîler'in uygulamalarındaki yanlışların tespiti ve bu yanlışların üzerine bina edilen muhalefet *er-Rıza min âli Muhammed* (Muhammed ailesinden razı olunacak kişi)<sup>[17]</sup> şiarıyla taraftar toplayan Horasan merkezli hareket -zamanla devlet-

[12] İbn Mülcem'in kökeni hakkında detaylı bilgilendirme için bkz: Ahmed b. Yahya b. Dâvud el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr- Riyâd ez-Zerkalî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 2/187.

[13] İsmail Yiğit, *Emevîler*, (Ankara: İSAM Yayınları, 2019), 32.

[14] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihü'l Umem ve'l Mulûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, (Beyrut: Dâru'l Maârif, 2014), 5/435.

[15] Ebû Muhammed el-Hasen en-Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa* (Beyrut: Menşûrâtü'r-Rızâ, 2012), 31-34.

[16] Abbâsîler'in muvaffakiyetinin, ayrı ayrı ve güçlü bir şekilde aykırı tavır sergilemelerine rağmen netice elde edemeyen Hâricî ve Şîiler'in başarısız olmalarına bağlayan değerlendirme için bkz: Mehmet Salih Gecit, *Sahâbe Döneminde Siyaset* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 43.

[17] Belâzürî, *Ensâbü'l Eşraf*, 3/119; Taberî, *Tarih*, 7/198-199; Nahide Bozkurt, *Abbasiler*, (Ankara: İSAM Yayınları), 45.

sonrasında eleştirdiği hataları bizzat uygulayan bir hale evrilmiştir.<sup>[18]</sup> Söz gelimi en büyük destekçileri olan Ali-Fâtıma evladı ve onların taraftarları sindirilmiş, iktidardan herhangi bir pay verilmemiş ve en önemlisi saltanat sistemi aynı şekilde tatbik edilmeye devam edilmiştir. Her iki Arap hanedanlığının birbirinden farklı oldukları yönler de yok değildir. Evvelâ, iktidarın darbeyle el değiştirmesi muktedir ailenin değiştiğini göstermektedir. Zira Emevîler Ümeyyeoğulları'ndan, Abbâsîler ise Hâşimoğulları'ndandır. Her ikisi de köken olarak Kureys'e mensup olmakla birlikte aralarında Câhiliye döneminden kalma bir rekabet de söz konusudur. İkinci olarak, kurumsallaşma yönüyle saltanat örneğinde<sup>[19]</sup> olduğu gibi Emevîler'in Bizans (Rum) Kayser'inin, Abbâsîler'in ise Sâsânî (İran) Kisra'sının mukallitleri olduklarıdır.<sup>[20]</sup>

Tüm bunlarla birlikte Abbâsîler döneminde siyasi kurumsallaşma giderek artmış ve devlet nizamının oluşmasının en önemli adımları atılmıştır. Bayındırlık faaliyetleri artırıldığı gibi aynı zamanda eğitim açısından da zirve döneminin yaşandığı bir zaman dilimi olmuştur. Doğu ve Batı klasiklerinden yapılan tercümelemlerle halife Me'mun döneminde kurulan *Beytülhikme* (Bilgelik Evi) doruk noktasına ulaşmıştır. Batı'dan gelen Haçlı Seferleri'yle iktidara karşı oluşan tehdit ve içerideki birtakım bâtinî hareketlerin faaliyetleriyle birlikte tehlike çanları kendisini hissettirmeye başlamıştır. Hanedanlığın, içerideki konumunu güçlendirecek dolayısıyla yıkımını geciktirecek bir girişimle 1055'te halife Kâim-Biemrillâh'ın Büyük Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey'i davet etmesi yönetimde başka bir evreyi oluşturmuştur. Ne var ki, bütün bunlara rağmen Doğu'dan gelen Moğol tehlikesi bastırılmamış ve nihayetinde Bağdat'ın ele geçirilmesiyle beş asırlık Abbâsî dönemi sona ermiştir.

Büyük Selçuklu Devleti hükümdarı Tuğrul Bey'in başkent Bağdat'a davet edilmesi Abbâsîler'in, doğrusal olarak İslâm toplumunun din-devlet ilişkileri ve muhalefet şekillerinde yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Zira öncesinde hem dinî hem de dünyevî (siyasi, askerî) alanda otorite kabul edilen halifenin koruyuculuğunun üstlenilmesiyle birlikte tederîcî olarak dinî güç halifede kalırken; siyasi ve askerî meşruiyet de hükümdara geçmiştir. Bu

[18] Bununla beraber Abbâsî tatbikâtının görünüşteki yola çıkış hedeflerine nazaran sonraki süreçte evrilmesinden öte onların başlangıçta ihtiyaç sebebiyle gizledikleri asıl gayelerini fırsatını yakalayınca aşikâr etmeleri olarak da yorumlanabilir. Zira Abbâsîler, sloganlarında belirttikleri şekliyle hakiki anlamda Muhammed ailesinden birinin işbaşına geçmesi değil; kendilerinin muktedir olmasıydı.

[19] Hilafetin saltanata evrimini hazırlayan etkenin, Muâviye'nin uzun yıllar Bizans sınırındaki şam bölgesinde valilik yapmasına dayandıran görüş için bkz: Muhammed b. el-Muhtar eş-şankutî, *Sahabe Arasındaki Siyasi İhtilaflar İbretler & Öğütler*, çev. Mahmut Aktaş (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 68.

[20] Gecit, *Sahâbe Döneminde Siyaset*, 45.



bağlamda din ve devlet özdeş kabul edilmekle birlikte güç dağılımı ayrışmıştır. Daha girift bir hal alan ilişkiler ışığında iktidara karşı yürütülen muhalefetin biçimi de değişmiştir. Ancak bu ilişkilerin “nasıllığına” geçmeden önce siyaset düşüncesi geleneğinde yönetim şeklinin “neliğine” dair malumat sunmak yerinde olacaktır.

## B. Yönetim Şekli Tartışması

Modern dönemde yaşanan köklü değişimler, klasik dönemde var olmuş birçok kavram ve uygulama hatta uygulama yöntemlerinin tartışılmasına neden olmuştur. Yeni dünya düzeni, yeni bir dünya anlayışı ve geçmiş algısı oluşturmuştur. Böylelikle Hulefâ-yı Raşidîn devri, Emevî ve Abbâsî halifelerinin yönetime geliş ve iktidar süreçlerinde takındıkları tavırlar da bu konudan nasibini almıştır. Söz gelimi yönetim tarzlarının teokrasi, demokrasi ve monarşi (krallık, saltanat) olarak yorumlanabileceği üzerinde durulmuştur. Ancak söz konusu yönetim biçimlerinden saltanat hariç hiçbirisi tam olarak İslâm siyaset geleneğinin tezahürlerini yansıtmamaktadır. Zira dönemin şartları ve sosyo-politik ortama göre şekillenen iktidara gelişler kesin olarak bu kavramların içeriğini yansıtmadığı gibi genelde İslâm düşünce geleneğine özelde ise İslâm siyasî tahayyülüne ait kavramlar değillerdir. Başka bir ifadeyle ne teokrasi ne demokrasi ne de krallık şekillerinden hiçbirisini bu gelenek üretmemiştir. Dolayısıyla kavramların kâmil manada içeriğine de tatbikine de sahip değildir. Bu nedenle daha çok ilk dönemlerle ilişkilendirilerek zemini oluşturulmaya çalışılan yaklaşımları, daha ziyade Hulefâ-yı Râşidîn döneminin örnekliliğinde ele alıp incelemeye çalışacağız.

Teokratik yaklaşımla değerlendirmek gerekirse, bilindiği üzere dinî ve dünyevî işlerin yönetimini bir arada yürüten Allah Resûlü’nden sonra bu görevler arasında ayrıma gidilmiştir. Dinî işlerin sorumluluğunu sadece peygamberler yerine getirebileceğinden dünyevî işlerin işlerliğinin sürdürülebilmesinin yolları aranmıştır. Dolayısıyla her ne kadar yönetsel iki biçim birbirinden ayrılrsa da Müslümanlar aynı gayeyle hareket etmişler ve Hulefâ-yı Râşidîn dönemi boyunca (11-40/632-661) buldukları makamın Hz. Peygamber’in makamı olduğu biliciyle hareket etmişlerdir. Bu bağlamda Hz. Ebû Bekir kendisine ‘*halîfetullah (Allah’ın halîfesi)*’ tabiri yerine ‘*halîfetü rasûlillah (Allah Resûlü’nün halîfesi)*’ şeklinde seslenilmesini istemiştir ki muhtemelen onun bu talebinin ardında kendisine yahut yönetimine bir kutsiyet atfedilmesini engelleyebilme çabası bulunuyordu. Hz. Ömer döneminde ise ‘*halîfetü halîfetü rasûlillah*’ lakabı oldukça uzadığından ve telaffuzu zaman aldığından bunun yerine ‘*emîru’l-mü’minîn*’ şeklinde hitap edilmesini edilmesini

talep etmiştir.<sup>[21]</sup> Sonradan gelen halifeler de bu lakabı kullanmaya devam etmiştir. Bu bağlamda daha çok Orta çağ din-siyaset ilişkisini tanımlayan, hükümdarlığı doğrudan Tanrı'dan alan ve bu iş için doğumdan itibaren seçilmişliği ifade eden *teokrasî*<sup>[22]</sup> ile ilk dört halifenin hilafet dönemlerinde aldıkları lakaplar dahi teokratik bir anlayışı yansıtmamaktadır. Zira *halîfetü rasûlillah* tabirinden anlaşılacağı üzere yönetme yetkisi doğrudan Allah'tan değil; Hz. Peygamber'den alınmaktadır. *Emîru'l-mü'minîn*, lakabından da Müslümanların önderi, yöneticisi ve yönetme yetkisini elinde bulunduran kişi gibi anlamlara geldiği oldukça açıktır. Ancak bu sadette ifade etmek gerekir ki, gerek Hz. Peygamber gerekse onun ardılı olan bu ilk iki halifenin yönetim meşruiyetlerini İslâm'dan almaktadır. Zira Hz. Peygamber, Allah'tan vahiy alan bir nebî, halifeler ise Kur'ân ve Sünnet'e ittibâ ederek bir yönetim sergileyen yöneticilerdir. Dolayısıyla bizim buradaki yönetme yetkisinden kastımız teokratik anlayıştaki gibi direkt olarak doğuştan gelen bir soy arınılılığı veya daha doğmadan başlayan yönetim kutsiyetinin İslâmî manada bir geçerliliğinin olmadığıdır. Nitekim ne Allah Resûlü ne de söz konusu halifeler için böyle bir durum söz konusu değildir.

Halkın ya doğrudan ya da düzenli aralıklarla yapılan seçimlerle kendisini temsil etmesi için seçtiği adaylarla dolaylı yoldan katılımını ifade eden bir yönetim biçimi olan *demokrasinin*<sup>[23]</sup> İslâm siyasi tahayyülündeki karşılığı Hz. Ebû Bekir'in halife seçilerek kendisine bîat edildiği zamana değin götürülebilir. Böylelikle Müslümanların özgür iradeleriyle seçim yaptıkları ve gerçekleştirilen bîatla da seçimin meşrû olduğu izlenimi oluşturulabilir. Ne var ki, bu seçimde modern anlamda anlaşıldığı ve bilindiği haliyle bir seçimin yapıldığını öngörmek oldukça güçtür. Zira demokratik seçimlerde seçilmesi muhtemel adaylar, seçim günü, saati ve yeri mutlak manada bellidir. Belirlenen vakit geldiğinde ise halk, tercihini yapar ve en çok oyu alan aday bağlılık yemini ettikten sonra görevine başlar. Ancak Müslümanların ilk halifesinin seçilmesinde yukarıda zikredilen hususiyetlerin hemen hiçbiri yoktur. Öncelikle halife olabilecek özelliklere sahip kişiler çok olmakla birlikte Sa'd b. Ubâde dışında hiç kimse açıktan aday olmamıştır. Halifelik tartışmalarının sürdürüldüğü Benî Sâide Gölgeliği önceden belirlenmiş bir seçim yeri de değildir. Hz. Ebû Bekir'in kendisi bu işe talip olmadığı gibi Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde b. Cerrâh'a teklifte bulunması üzerine ikisinin de

[21] Mustafâ Fayda, "Hulefâ-yı Râşidîn", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları 18/324-338.

[22] Subhi Salih, *İslâm Kurumları*, çev. İbrahim Sarmış, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1999), 20.

[23] Muhammed Kutub, *Mezâhibü Fikriyye Muâsıra*, (Mısır: Dâru's-Şurûk, 2001), 178.

reddetmesi onların da böyle bir isteklerinin bulunmadığını gösterir.<sup>[24]</sup> Tüm bunların dışında Hz. Ebû Bekir'in halife olarak meşruiyetini onaylayanların (bîat) ilk aşamadaki sayısı o dönemki kamuoyunu kapsayacak kemiyette değildir. Bu isimler ise Ömer b. el-Hattâb, Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Useyd b. Hudayr, Beşir b. Sa'd ve Ebû Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim'dir.<sup>[25]</sup>

Görüldüğü üzere, ilk halife Hz. Ebû Bekir'in halife olarak seçilmesi hadisesi ile modern demokrasilerdeki seçimler arasındaki benzerlik 'seçim' kelimesinin yazımsal/şekilsel benzerlikten öteye geçmediği gibi muhtevası da oldukça farklıdır.

Yönetim şekli olarak tarihi oldukça eski zamanlara dayanan *krallık* sistemine Kur'ân-ı Kerim'de de yer verilmektedir. Firavun<sup>[26]</sup> ve Nemrut<sup>[27]</sup> gibi kötü kralardan bahsedilerek ibret, Hz. Dâvûd<sup>[28]</sup> ve Hz. Süleyman<sup>[29]</sup> gibi peygamber/kralların da örnek alınması istenmektedir. Aynı zamanda Kur'an'ın bahse konu edindiği tek yönetim şekli monarşi yani krallıktır. İki şart üzerine inşa edilen krallık sisteminin ilk koşulu idarenin verasetle intikali, ikincisi ise kralın yaşamı boyunca yönetimini sürdürmesidir.<sup>[30]</sup> Râşit halifelerin hiçbirinde bahsi geçen ilk husus görülmemektedir. Söz gelimi Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'le, Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir'le, Hz. Osman'ın Hz. Ömer'le, Hz. Ali'nin ise Hz. Osman'la krallık sistemlerinin öncülü olan şekliyle bir akrabalığı bulunmamaktadır. Ancak hepsinin Kureyş kabilesine mensup olmaları bakımından birbirleriyle akrabalığı da bulunmaktadır. Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'le verasetin oluşabilecek şekilde akrabalığının bulunması verâsetle intikalini düşündürse de kendi hilafetinden önce diğer üç halifenin gelmiş olması böyle bir durumun oluşmasını engellemiştir. Ayrıca her halifenin hilafete geliş şekilleri de birbirinden farklıdır. Ne var ki gelen bütün halifeler vefatlarına kadar bu görevi sürdürmüşlerdir. Her halifenin ikinci koşulu yerine getirdiği tarihi verilerle sabit olsa da ilk öncülün gerçekleşmediği bilindiğinden hilafet sistemi krallığa da benzememektedir. Monarşinin bir diğer şekli olan saltanat sistemi, ilk Emevî halifesi Muâviye

[24] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, thk. Ali Şiri (Beyrut: Dâru'l Edvâ, 1990), 29.

[25] Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, thk. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî (Kuveyt: Dâru İbn-i Kuteybe, 1979), 6-7.

[26] Yûsuf 12/41-43, 50.

[27] Bakara 2/258.

[28] Bakara 2/251.

[29] Enbiyâ 21/78-79.

[30] Muhammed Hamidullah, *İslâm Müesseselerine Giriş*, çev. İhsan Süreyya Sırma (İstanbul: Beyan Yayınları, 2018), 88.

b. Ebû Süfyan'ın, hilafeti oğlu Yezid'e irsî olarak intikal ettirmesiyle İslâm siyasî düşüncesi ve uygulamaları arasına girmiş; ardılı olan diğer Müslüman devletlerce de sürdürülmüştür. Bununla birlikte monarşi ile hilafet ayrıldığı bir diğer husus ise ehliyet ve liyakattir. Zira monarşilerde ehliyet veya liyakatten ziyade iktidarın sürdürülebilirliğinin sağlanması hedefi ve herhangi bir güç kaybını yahut yönetim değişikliğini engelleme gayesi esastır.

Hulefâ-yı Râşidîn, Emevî veya Abbâsî halifelerinin yönetime geliş ve idare şekilleri birbirinden farklılık arz etse de yönetim meşruiyetlerinin temel dayanak noktaları kabile ve akidedir.<sup>[31]</sup> Bu durumun en bariz örnekleri de her üç dönemin ilk halifeleri olan Ebû Bekir b. Kuhâfe, Muâviye b. Ebî Süfyan ve Ebu'l Abbas es-Seffâh'tır (136/754). Söz gelimi Hz. Ebû Bekir yönetimde olmayı talep eden Ensar'a karşı Kureyş'in sosyal statüsü sebebiyle Kureyş'e mensubiyeti ve Hz. Peygamber'e yakın dostluğu itibariyle, Muâviye imametini Kureyş'e ait olduğu hadisi ve kaza-kader teorisini ortaya atarak halifeliliğe gelişinin Allah'ın takdiri ile gerçekteğiği teziyle, es-Seffâh ise zaten Hâşimî olması dolayısıyla Kureyşliliği kesin olması ve akide düzleminde amcaoğulları Tâlibîler'den daha layık oldukları saviyle hareket etmişlerdir. Her üç önemli dönemin henüz başlangıçlarında kabile ve akide esaslı hareket etmeleri yönetim şeklinin hususiliğine işaret etmekle birlikte kökenleri itibariyle İslâm öncesi dönemin etkilerinin ve izlerinin devamlılığını göstermesi açısından kayda değerdir.

İlk halifeler dönemi teokrasinin, demokrasinin ve monarşinin krallık tarzının varlığına dair işaretler ve kimi yönleriyle benzerlikler<sup>[32]</sup> taşınmasına rağmen tam olarak hiçbirisini ihtiva etmemektedir. Monarşinin bir diğer tezahürü olan saltanatın da aynı şekilde ilk devirde olmadığı ve Emevîler döneminde başlayıp sonraki halife/sultanlarca intizamlı olarak tatbik edildikleri söylenebilir. Unutulmamalıdır ki siyasî paradigma öngören diğer bütün siyasî teoriler gibi İslâm siyasî düşünce nazariyesi de kendisine hastır ve kendi tarihi tecrübeleri kapsamında değerlendirilmelidir.

### C. Karşıtlık Reaksiyonlarının Yansımaları

Adalet,<sup>[33]</sup> liyakat,<sup>[34]</sup> emanet, bîat ve istişare<sup>[35]</sup> gibi esaslı ilkelere sahip olan İslâm siyasî tahayyülü, yöneticiler tarafından bazen riayet edilip bazen de

[31] Muhammed Âbid Câbirî, *Arap Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Mana Yayınları, 2020), 398.

[32] Hamidullah, *İslâm Müesseselerine Giriş*, 89-90.

[33] Nisâ 4/58, Hucurât 49/9, Nahl 16/90, Hadid 57/25.

[34] Nisâ 4/58.

[35] Şûrâ 42/38, Âl-i İmrân 3/159.

ihmal edilen ana ilkelerdir. Yukarıda tarihî akışı resmeden malumat ve yönetim biçiminin keyfiyetine dair değerlendirmeler ışığında Hulefâ-yı Râşidîn döneminde bu ilkelerin işleyişinin -asgarî müşterekler olmaları hasebiyle- daha fazla önemsendiği tahmin edilebilir. Ancak hemen her siyasî iktidara karşı olduğu gibi İslâm siyasî tarihinde de otorite karşısı tutumların farklı türlerde sergilendiği bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla Emevîler (Endülüs Emevî Devleti dahil) ve Abbâsîler (Murabıtlar, Muvahhitler vd. gibi vassal olmayan ve olan çağdaş devletler dahil) dönemlerinde geniş bir coğrafyada muhtelif din ve etnik kökenlerden müteşekkil cemiyetlerin birlikte yaşadığı on beş yüzyıllık tarihî ve siyasî deneyime sahip bir din olan İslâm,<sup>[36]</sup> aynı zamanda bu uzun zaman diliminde çeşitli yollarla aksettirilen muhalefetin de sergilendiği bir sürece tekabül eder. Bu bağlamda denebilir ki iktidarın olduğu her yerde muhalefet de vardır. Bir diğer deyişle, iktidar ile muhalefet birbirinden ayrılmaz rakip ve yekdiğerine yaşıt iki kavramsal realitedir.<sup>[37]</sup>

İslâm siyasî tarihinin ilk dönemlerinden beş asır boyunca varlığını sürdürmüş olan Abbâsîler'in yıkılışına kadarki uzun müddette yönetim karşısı ilk faaliyet/hareketler, *siyâsetten itikâdî boyuta dönüşen muhalefet* olarak tezahür etmiştir. Devamında *askerî çatışma* şeklinde neşvünema bulmuş ve zamanla otoriteyle doğrudan mücadele, yerini sivil toplumda *edilgen bir tavra* bırakmıştır. Hem devlet hem de din adamı olan bürokratların yönetsel görevlerde bulunmalarıyla birlikte de *etkin katılıma* dönüşmüştür. Büyük Selçuklu devlet adamlarının faaliyetleri sonucunda ise aşamalar artık *aktif meşrulaştırma* hüviyetine sahip olmuştur.

## 1. Siyâsetten İtikâdî Boyuta Dönüşen Muhalefet ve Askerî Çatışma Şeklindeki Tepki

Hulefâ-yı Râşidîn döneminin henüz başlarında halifenin kim olacağı üzerine baş gösteren sorun, yönetim veya uygulama açısından herhangi bir tenkit konusu yapılmamış sadece bu seçimden Hz. Peygamber'in ailesinin haberdar edilmeden gerçekleştirilmiş olduğundan kırgınlık oluşmuştur. Hz. Abbas, Hz. Ali ve taraftarlarının (Hz. Peygamber'e olan yakın akrabalığından kaynaklanan sevenleri) bu konuda beklentilerinin olduğu hatta Hz. Ali'nin altı ay boyunca Hz. Ebû Bekir'e biat etmediği zikredilmektedir.<sup>[38]</sup> Dolayısıyla

[36] Hızır Murat Köse, "İslâm Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş", *Dîvân* 14/27, (2009), 2.

[37] Hz. Peygamber devri ile Hulefâ-yı Râşidîn döneminin Hz. Osman'ın katline kadar olan sürecini bu bağlamda ayrı bir parantez açmak yerinde olacaktır. Zira Hz. Osman'ın şehadetine kadar olan zaman diliminde muhalefetin baskın bir şekilde iktidarla rekabet içerisinde olmak veya alternatif sunmak gibi bir mahiyet arz ettiğini söylemek biraz güçtür.

[38] Taberî, *Tarih*, 2/466. Ethem Ruhi Fiğlalı, "Ali", (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi), 2/371-374.

Ehl-i beyt haricinde de peygamber ailesinden birinin bu göreve getirilmesi yönünde bir beklenti bulunmaktaydı. Bu nedenle İslâm siyasî tarihindeki ilk reaksiyonun, referansını öncelikle siyasetten alıp akabinde dinî cihetlerin ağırlık kazandığı bir siyasî-itikadî muhalefet olduğu söylenebilir. Ne var ki bu süreç henüz peygamberin tesirlerinin kamuoyunda tazeliğini koru(n)duğundan reaksiyon, herhangi büyük bir çatışmaya dönüşmemiştir. Ancak karşıtlığın başlangıcı olmasından ötürü de mühimdir.

Askerî çatışma ve itikadî muhalefet karşıtlığını bütüncül bir bakış açısının oluşabilmesi amacıyla birlikte değerlendirmek gerekmektedir. Zira askerî çatışma türüne evrilen reaksiyon, kökenleri itibariyle itikadî muhalefete dayanmaktadır. Her ne kadar başlangıç dönemlerinde çok kuvvetli bir karşıtlık olmasa da yahut ilk reaksiyon etkisini o zaman için yitirse de tamamen çözülememiştir. İçeride ve dışarıda meydana gelen yeni gelişmelerle birlikte öncesinden daha etkin ve ikincil tip reaksiyon olan askerî çatışma şeklindeki tepkiyle bütünlüşerek yeniden tezahür etmiştir.

Askerî çatışma şeklindeki tepkiyi de kendi içerisinde ikiye ayırmak gerekmektedir. Ne var ki bu ayırım tepkinin uygulanış tarzından değil; çatışmalar sonucu teşekkül eden yapıların birbirlerine taban tabana zıt gruplar olarak ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır. Bunlardan ilki, Hâricîler ikincisi ise Şiîlerdir. Hz. Osman döneminde baş gösteren hoşnutsuzluklar, kendisinin katledilmesiyle sonuçlanmış ve sonrasında yaşanacak olan bir dizi olayın da çekirdeğini oluşturmuştur. Hz. Osman'a yapılanların karşılıksız bırakılmaması, mücrimlerin bulunup kendisine teslim edilmesi gibi gerekçelerle Hz. Ali'nin karşısına çıkan ve bîati reddeden Şam valisi Muâviye, olayların seyrindeki en baş aktörlerden biridir. Cemel (36/656) ve Sıffin (37/657) savaşlarıyla ile başlayıp Hakem Olayı (37/657) ile devam eden serencam askeri çatışmanın hat safhaya çıktığı bir dönemdir. Bu sürecin en önemli sonucu ise Hâricîler olarak bilinen dinî ve siyasî görüşleri ve iddiaları bulunan mezheptir.<sup>[39]</sup> Öte yandan zaten sosyal hayatta bir tabanı bulunan Şiîlerin de -Hz. Ali tarafında yer alarak o zaman için askerî/siyasî muhalefette bulunmayıp aksine iktidar cenahında olsalar da- bu yoldaki en önemli köşe taşları söz konusu hadiseler silsilesi olmuştur. Hilafetin saltanata dönüştüğü ve toplumsal karşılığında ciddi meşruiyet sıkıntıları meydana geldiği sürecin en önemli olayı Kerbelâ Vak'ası, en önemli isimler ise Yezid ile Hz. Hüseyin'dir. Üç yıl gibi kısa bir süre hilafet görevinde bulunan Yezid'in hilafete geliş

[39] Hariciliğin ne zaman ortaya çıktığı üzerine değerlendirmeler için bkz: Adnan Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 82-95.

yönteminin doğrudan babası tarafından tayin edilmesi yoluyla gerçekleştiğinden iktidarına karşı ciddi muhalefet gerçekleşmiştir. Kerbelâ hadisesi de bu muhalefetin somutlaşmış olayıdır. Zira Hz. Hüseyin onun hilafetini en başından beri onaylamamış ve bunun farkında olan Yezid de bu girişimin önünü kesmek istemiştir. Sonuçta başarılı da olan Yezid ve komutanları peygamber ailesinden birçok kişiyi şehit etmiştir. Vak'a sonucunda Şiilik olarak bilinen mezhep, aynı zamanda siyasî bir gruba da dönüşmüştür ve Şiiler en temel doktrinlerini de Kerbelâ üzerine kurgulamıştır.<sup>[40]</sup>

Hâricîler ve Şiiler, iktidara karşı tehditlerini türlü isyanlarla sürdürmüşlerdir. Emevîler döneminde Zeyd b. Ali ve Nâfi' b. Ezrak öne çıkan isimler iken Abbâsîler döneminde ise Muhammed b. Abdullah el-Hasanî en-Nefsü'z-Zekiyye ve İbrahim b. Abdullah el-Hasanî'dir.<sup>[41]</sup> Nihayetinde temel doktrinleri ve tarihî akış gereği birbirlerine rakip iki temel mezhep, yönetim karşıtlığındaki askerî çatışmanın iki esas grubunu teşkil etmişlerdir ve ortak noktaları devamlı başkaldırıyla otoritenin yıpratılarak yok edilmesidir.<sup>[42]</sup>

## 2. Edilgen Tavır

Askerî çatışma şeklindeki iktidar karşıtı isyanlar devam ederken aynı dönemlerde bir diğer reaksiyon teşekkül etmeye başlamıştır. Bu reaksiyon türünde yönetici kesime karşı herhangi bir tehdit oluşturacak faaliyette bulunulmasa da iktidarı yansıtan veya bu kesime yakınlığı hissettirecek idarî bir görev de alınmamıştır. Sivil eğitim alanında yürütülen faaliyetlerle ilmî çalışmalarda bulunulmuş ve günümüzde Hanefilik, Hanbelilik ve Mâlikîlik olarak bilinen fikhî-amelî mezhepler ortaya çıkmıştır. Bu dönemin en önemli temsilcileri ise Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel ve Mâlik b. Enes'tir. Üç önemli fikhî ekolün kurucuları ve temsilcileri olan her üç ismin müşterek yanı; öne çıkan simalar olmalarına rağmen siyasî gündem ve gelişmelerden imtina ederek bizzat kendilerinin muhalif hareketlere öncülük etmekten uzak durmalarındır. Burada haddizatında kendilerinin liderlik ettikleri bir oluşumun olmadığı kaydını özellikle belirtmek gerekmektedir. Zira Ebû Hanîfe Emevî halifesi Hişâm b. Abdümelik karşı bir isyan başlatan Zeyd b. Ali el-Hüseyinî'ye (121/739) gerek maddî gerekse manevî olarak desteklediği

[40] Her yıl Muharrem ayında Şiilerce düzenlenen programlarda susuzluk, zincirle bedeni dövme vb. şeklinde sergilenen tutumlar bu durumun en bariz göstergelerinden biridir. Böylelikle yaşanan hadisenin zihinlerde canlı tutulması hedeflenmektedir. Metin And, *Ritüelden Drama Kerbelâ-Muharrem-Ta'ziye* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 17-24.

[41] Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), s. 165.

[42] Nevin Abdülhâlık bu durumu zâlim iktidarla yardımlaşmama, saltanattan uzaklaşma, fıkıh ve hadis ilimlerinin incelenmesine doğru bir yöneliş olarak değerlendirir. Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Muhalefet*, 261-266.

bilinmektedir.<sup>[43]</sup> Onlar toplumsal alana ağırlık vererek sürgit devam eden çekişmelerden uzak bir tavır takınmışlardır. Böylelikle sivil tâlime daha fazla önem verilmiştir. Ne var ki durumun böyle olmasına rağmen istenilen mânâda bir uzak durma eylemi gerçekleş(e)memiştir. Zira ‘Kur’an mahluktur’<sup>[44]</sup> savıyla meşhur Mihne Dönemi’nin muhalif kanadını temsilen sembol isim haline gelen Ahmed b. Hanbel, bu savı kabul etmediği gerekçesiyle Abbâsi halifesi Me’mun döneminde işkencelere maruz kalmıştır.<sup>[45]</sup> Aynı şekilde İmam Mâlik de cebren yapılan yeminin hükmünün geçersizliğine dair fetvası<sup>[46]</sup> sebebiyle bir diğer Abbâsi halifesi Mansûr tarafından potansiyel tehlike olarak görülmüş ve kendisine baskı yapılmıştır.

Edilgen tavrın temsilcileri olarak öne çıkan isimler ve yürüttükleri faaliyetler siyasî tahayyüle yeni bir konum kazandırmış olmakla birlikte iktidarla olan münasebetleri de oldukça girifttir. Zira her ne kadar siyasî gündemden uzak durulmaya çalışılsa da iktidar tarafından gözetim altında tutulmaya ve iktidarın menfaatleri doğrultusunda yön verilmeye çalışılmıştır. Zaman zaman da yine bu minvalde toplumsal meşruiyetin sağlanabilmesi hatta batıl kabul edilen gruplarla mücadele edilebilmesi amacıyla fetva<sup>[47]</sup> alınarak otoriteyle bütünleşmesi sağlanmıştır.

### 3. Etkin Katılım

Etkin katılım reaksiyonunun temel özelliği, otoritenin gücünün kabulüyle birlikte karar kılıcı mercinin (halife) verdiği/vereceği hükümlere tesir etmek istemesidir. Otorite-güç ve meşruiyet ilişkisi bağlamında zamanla yönetim karşıtlılığının aldığı tavır, bir önceki dönemin muhalefet anlayışını yansıtan edilgen tavidan bağımsız olmamakla birlikte mutasyona uğramış yeni yüzüdür. Zira fikhî-amelî mezheplerin teşekkül aşamalarında ve kurucu düşünürlerinin prensipleri arasında idarî görevlere karşı mesafe bulunmaktaydı ve ilmi/eğitimsel çalışmalara odaklanılmıştı. Ancak bu durum zamanla hafiflemiştir. Hanefî ekolün önemli bir diğer temsilcisi Ebû Yûsuf 167/782 yılına kadar idarî

[43] Mustafa Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994), 10/134.

[44] İngiliz Şarkiyatçı Watt, Kur’an’ın mahluk olduğu savı üzerine çarpıcı bir yorum getirmektedir. Buna göre ‘eğer iddia ve dönem başarılı bir şekilde kabul ettirilmiş olunsaydı Kur’an’ın hükümlerinin ilerleyen süreçlerde lağvedilebilmesinin yolu açılacaktı’. Watt Montgomery, *İslâm Felsefesi ve Kelamı*, çev. Süleyman Ateş, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2004), 93.

[45] Hayrettin Yücesoy, “Mihne”, (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi) 30/26-28.

[46] Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm’da Siyasî, İtikadî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, Abdülkadir Şener (İstanbul: Hisar Yayınları, 1983), 503.

[47] Yönetimi 380-422/991-1031 yıllarına rastlayan Abbâsi halifesi el-Kâdir’in Hanbelî mezhebi esaslı itikat genelgesinin politik ve mezhebi değerlendirmesi için bkz: Muhammed b. el-Muhtar eş-Şankûtî, *Haçlı Seferlerinin Etkisi Altında Sünni-Şii İlişkileri*, çev. İdris Çakmak (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 90.



kesimden uzak durmasına rağmen yaşadığı maddî zorlukların da etkisiyle Halife Mehdî döneminde kadılık görevine başlamış ve Hârûn er-Reşîd (ö. 193/809) döneminde ise hukukî işlerin en üst makamı mesabesinde yeni ihdas edilen *Başkadılık (kâdî'l-kudat)* kurumunun idaresine getirilmiştir. Aynı şekilde Abbâsî Devleti'ni çok ciddi bir ihtisaslaşma sürecine sokan Halife Reşîd'in isteğiyle *Kitâbu'l-Harâc* isimli eserini kaleme almıştır. Eserde sürgit devam etmekte olan idarî yapının meşruiyeti tartışılmamakta ve bürokratik gelişmelerin hat safhasının yaşandığı dönemde hilafet, bir müessese olarak ele alınmayıp şahsın nitelikleri ve mesuliyetleri üzerinden izah edilmektedir. Tavsiye niteliğinde verilen bütün nasihatler de -Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/720) dışında- Hulefâ-yı Râşidîn dönemindedir.<sup>[48]</sup>

İslâm düşünce geleneğinde siyasî literatür açısından kaynaklık eden disiplinlerden biri de felsefedir. Tercüme faaliyetlerinin tüm hızıyla sürdüğü Beytülhikme'de düşünsel zenginliğin yaşanması felsefî alanda da devam ettirilmiştir. Fizik, kimya, astronomi ve felsefe alanında yapılan çevirilerin de etkisiyle Kindî, İbn Sîna, Fârâbî gibi önemli İslâm felsefesi düşünürleri yetişmiştir. Konumuz itibarıyla, şehirleri erdemli ve erdemsiz olarak ikiye ayırdıktan sonra erdemli olan şehirlerin yöneticilerinde bulunması gereken hasletlere yer verdiği *Siyasetü'l-Medeniyye* ve *Medînetü'l-Fâzıla*<sup>[49]</sup> gibi eserleriyle ön plana çıkan Fârâbî, bu minvalde kurucusu olduğu nübüvvet teorisiyle İslâm siyasî tahayyülüne farklı bir perspektiften yaklaşılabilmesinin önünü açmıştır. Bu teoriye göre insan mesul bir varlıktır ve bu mesuliyetinden kaynaklı olarak da ilahi desteğe ihtiyacı vardır. Böylelikle mesuliyet kendi içerisinde hür olmayı barındırdığından özgürlük problemi gündeme gelmiş ve siyasî geleneğe bu kanaldan dahil olmuştur. Adalet ilkesinin yerine gelmesi için de sorumlu varlığa tanrısal bir dokunuş gerekmektedir. Bunun için de peygamberler gönderilmiştir ve peygamberler, birer filozof/kraldırlar.<sup>[50]</sup>

Nübüvvet teorisinin mimarı olan Fârâbî, aynı zamanda Bizans kuvvetleriyle giriştiği mücadeleler sonucu başarılar elde eden ve bu muvaffakiyetler neticesinde kendisine Abbâsî halifesi el-Müttakî Lillâh (ö. 357/968) tarafından *Seyfûddeve (Devletin Kılıcı)* ünvanı verilen Hammâdî Emiri Ali'nin hizmetine girmiştir.<sup>[51]</sup> Siyasî bir nazariye ortaya koyan İslâm filozofu, bu yönüyle

[48] Ebû Yüsuf Ya'kûb b. İbrâhîm, *Kitâbu'l Harâc* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1979), 6-17.

[49] Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 107.

[50] Ömer Türker, "İslâm Siyaset Düşüncesinin Yeniden İnşası Üzerine Bir Deneme", *İslâm Siyaset Düşüncesi Geleneği*, ed. Lütfi Sunar & Özgür Kavak, (Ankara: İlem Kitaplığı, 2018), 53.

[51] Haluk Alkan, "İslâm Siyasî Düşüncesinde Otorite Kavramı", *İslâm Siyaset Düşüncesi Geleneği*, ed. Lütfi Sunar & Özgür Kavak (Ankara: İlem Kitaplığı, 2018), 110.

idareye etken katılım reaksiyonunun temsilcisi konumunda yer alır. Ne var ki, idarî görevde bulunmalarına rağmen ya Ebû Yûsuf'un temsil ettiği fikhî ekol baskı altına alınarak resmîleştirilmeye çalışılmış ya da Fârâbî gibi bir süre sonra bizzat kendisi emirin gözünden düşmüştür. Dolayısıyla her iki ayrı disiplinin aynı usulle kat ettikleri mesafe istenilen sonuca -zımninden olsa- ulaşamamıştır.

#### 4. Aktif Meşrulaştırma

İslâm siyaset tecrübesinin geçirmiş olduğu sürecin bir diğer yansıması ise aktif meşrulaştırma reaksiyonudur. Bu reaksiyona göre askerî çatışma, yönetici kesimden uzak durma veya halifenin sadece kararlarına etki edebilme şeklindeki tavırların aksine siyasetle bütünleşmiştir ve idarî kararların içtimâî mânâda meşruiyetinin sağlanmasını gaye edinmiştir. İç yönetimde Büveyhîlerin Abbâsî idaresini ele geçirdiği, dışarıda ise Bâtını/İsmâilî karakterli bir devlet olan Fâtımîler'in en baş rakip addedildiği bir zaman diliminde, otorite ile iletişim şekli de kabuk değiştirerek bütünleştirici ve meşrulaştırıcı bir tavra dönüşmüştür. Söz konusu reaksiyonun en öne çıkan temsilcileri ise Nizâmü'l-Mülk ve Mâverdi'dir.

Dokuz yıl Alparslan'a yirmi yıl da Alparslan'ın oğlu Melikşâh'a vezirlik yapan ve genelde İslâm siyasî tarihi özelde ise İslâm-Türk medeniyeti açısından mühim bir komunda olan Nizâmü'l-Mülk, siyasetçiliği ve eğitimciliğinin yanında aynı zamanda bir din adamıdır. Bürokratik görevini sürdürdüğu sırada Büyük Selçuklu Sultanı Melikşâh'ın talebi üzerine yöneticilere tavsiye niteliğindeki<sup>[52]</sup> *Siyasetname*<sup>[53]</sup> isimli 51 fasıldan (bölüm) oluşan eserini kaleme almıştır. Tarihî malumat ve biyografik verilerin yanında iktidar-din ilişkisinin idarî kesimde nasıl algılandığına dair oldukça spesifik bilgilerin yer aldığı eserde, '*Padişahın dindar olması gerektiği, din ile padişahın tıpkı ikiz kardeş gibi oldukları*<sup>[54]</sup> söylenerek din ve devletin özdeş tutulduğu; '*Melik, inkâr ve küfürle ayakta kalabilirse de zulümle ayakta kalamaz*<sup>[55]</sup> ilkesi vaz' edilerek de sultanın yani devletin dayanağının adalet prensibi olduğu vurgulanmak istenmiştir. Her iki ilke de ilk bakışta dinî yönden yekdiğerinin çelişđi gibi görünse de esasında birbirlerinin tamamlayıcısıdır. Zira zaten sultanın dindar olması

[52] Ebû Alî Hasan b. Alî b. İshâk Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*, çev. Nurettin Bayburtlugil (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 24.

[53] *Siyasetname* türünde kaleme alınan eserlerin kökenlerinin Hint-İran geleneklerine dayandığına dair değerlendirmeler için bkz: Halil İnalçık, *Kutağgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri* (Ankara: Türk Kültürü Araştırmaları, 2000), 259-271.

[54] Nizâmü'l-Mülk, *Siyasetnâme*, 72.

[55] Nizâmü'l-Mülk, *Siyasetnâme*, 28.

gerektiği belirtilirken, melikin adaletle hükmetmesi telkininde de teorisini dinden alan bir adalet anlayışının savunulduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde din ile iktidarın temelde özdeş kabul edilmesi de zımnen her iki kurumun arasında bir değerler hiyerarşisine tâbi tutulduğunu göstermektedir. Buna göre asıl olan dindir ve devlet dine tâbidir. Ancak böyle bir bağın kurulmuş olmasının, tam tersi durumun gerçekleşme ihtimalini de içerisinde barındırdığı unutulmamalıdır.

Nizâmü'l-Mülk'ün *siyasetnamesinde* dikkat çeken bir diğer yön de edilgen tavır içerisinde değerlendirdiğimiz hukuk ekollerıyla girilen yeni bir ilişki boyutudur. Buna göre *Sultan-ı Şehid* olarak zikredilen Alparslan'ın mutaassıp bir Hanefî olduğu ve bilhassa günümüzde Ehl-i Sünnet mezhepleri arasında zikredilen Şafîlere şiddetli davrandığı ifade edilmektedir. Öyle ki Alparslan, *kendi mezhebinde pek ciddi olması sebebiyle Şafî mezhebinde olmayı bir kusur saymaktadır.*<sup>[56]</sup> Hatta böyle bir tavır takınmasından ötürü kendisi de Şafî mezhebi muhaddislerinden olan<sup>[57]</sup> Nizâmü'l-Mülk de endişe ve korku duyduğunu dile getirmektedir.<sup>[58]</sup> Dolayısıyla dönemin siyasi iktidarını elinde bulunduran en önemli iki ismin, hukuk ekollerine intisap etmeleri, hatta zaman zaman aşırıya kaçan tavırlar sergilemeleri, onların yönetimlerine doğrudan veya dolaylı olarak meşruiyet kazandırmayı hedeflediklerini hissettirmektedir. Aynı zamanda ekollerin benimsenmesi, dolaylı da olsa onların aktif meşrulaştırmanın araçları addedildiğini ve edilgen tavırdan daha farklı bir bağlama girildiğini göstermesi açısından dikkate değerdir. İlerleyen süreçlerde ise hukuk mekteplerinin iktidarla ilişkileri kemiyet bakımından değişikliğe uğrayacaktır. Bâtînî-İsmâîlî tehlikeye karşı mücadele bağlamında Sünnî fıkıh ekollerini tek çatı altında toplayan Nizâmü'l-Mülk, kurmuş olduğu *Nizâmiye Medreseleri*'yle de yukarıda bahsetmiş olduğumuz 'edilgen tavrın' dinamiği olan eğitim faaliyetlerini resmîleştirerek hukuk mekteplerini idareyle ilişkilerinde farklı bir boyuta taşımıştır.

Amelî-fikhî ekollerin otoritelerce benimsenmesinin bir diğer vechesini de ekollerin kendi içerisinde dinamikliğini kaybederek zamanla statik bir yapıya bürünmesi oluşturmaktadır. Böyle bir durum, söz konusu ekol/lerin haliyle ilmî veya siyasî eleştirilere daha fazla maruz kalmasının önünü açmış ve muhalefetin iktidarla olası mücadelesinde ekollere karşı da tavır alınmasını zorunlu kılmıştır.

[56] Nizâmü'l-Mülk, *Siyasetnâme*, 112.

[57] Nizâmü'l-Mülk, *Siyasetnâme*, 17.

[58] Nizâmü'l-Mülk, *Siyasetnâme*, 112.

Aktif meşrulaştırma şeklindeki reaksiyonda öne çıkan bir diğere isim de Mâverdî'dir. Abbâsi hilafetinin hızla sembolik bir mahiyet arz etmeye başladığı bir dönemde halife Kâim Biemrillâh'ın (ö. 467/1075) hizmetinde bulunan Mâverdî, yaşadığı dönemde hilafetin giderek tehlikeye düştüğünü hissettiğinden Kâim Biemrillâh'ın şahsında hilafet kurumunu müdafaaya girişmiştir. Bu bağlamda halife ve halifeliğın keyfiyetleri hakkında malumat sunmasının yanında fey, namazlara imam tayini, ganimet, hac emirleri, adli işler, suçlar ve hadler, hisbe teşkilatı gibi birbirinden farklı disiplinlerin konusu olan mevzulara yer verdiği *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* isimli 20 bölümden oluşan eserini kaleme almıştır. Söz konusu eser hilafet meselesiyle alakadar bilgiler sunarak başlamakta ve halife seçimini, beş kişinin<sup>[59]</sup> iradesiyle mümkün olabilen bir farz-ı kifâye<sup>[60]</sup> olarak görmektedir. İlk anlamda bu beş kişinin onaylamasıyla da (biât) geride kalan Müslüman halkın biât etmesinin mecbûri olduğunu ifade etmektedir.<sup>[61]</sup> Böyle bir tavır ise henüz başlangıç aşamasında dahi yönetsel karar ve uygulamaların meşruiyetinin sorgulanamayacağı hükmünün ilk habercisi olarak kabul edilebilir. Mâverdî'nin hilafet meselesine bu şekilde bir yaklaşım sergilemesi, onun hizmetine girdiğı idarî yapının aktif olarak yanında yer almasının etkisi yadsınamaz bir gerçektir.

Mâverdî, Ebû Yûsuf'un *Kitâbu'l-Harâc*'ının aksine hilafeti bir şahsın nitelikleri olarak değil; bir kurum olarak ele almaktadır. Aynı şekilde bu konuda verdiği misallerin tamamını Emevî ve Abbâsi halifelerinden getirmesi de Ebû Yûsuf'tan ayrıldığı bir diğere yönüdür.<sup>[62]</sup> Mâverdî'nin uygulamış olduğu bu metod kendisinden Hanbelî fakih Ebû Ya'lâ el Ferrâ (ö. 458/1066) gibi *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* yazarlarına -ki Ebû Ya'lâ Kâim Biemrillâh'ın hizmetinde bulunmuştur- ve eserlerine etki ettiğ[i]<sup>[63]</sup> gibi aynı zamanda İslâm düşünce geleneğinin semereleri olan İslâm müesseselerinin teşekkül ve gelişim dönemlerine dair yapılan çalışmalara da kaynaklık etmektedir. Bununla birlikte Mâverdî'nin, Bâkılânî (ö. 403/1013) ve Bağdâdî (ö. 429/1037-38) gibi Eş'arî kelamcılarının *Şîa'ya reddiye olarak yazdıklarının yoğun bir hülâsasından ve kelam sahasındaki bir tartışmanın fıkıh diline aktarmaktan öte bir şey yapmadığı*<sup>[64]</sup> şeklindeki değerlendirme esasında onun özgün bir yapı ortaya koymadığı

[59] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 6-7.

[60] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 4.

[61] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 5.

[62] Alkan, "İslâm Siyasî Düşüncesinde Otorite Kavramı", 115.

[63] Subhi Salih, *İslâm Kurumları*, 13.

[64] Câbiri, *Arap Siyasal Aklı*, 27.

izlenimini uyandırmaktadır. Zira istifade ettiği kaynaklar<sup>[65]</sup> mevcut haliyle iktidarın yanında yer alan<sup>[66]</sup> ve otorite karşıtı olan gruplara reddiye şeklinde kaleme alınmış eserlerdir. Hilafetin Kureyş'e ait olma(ma)sı meselesinde açık ifadelerle 'İmamlar Kureyş'tendir.'<sup>[67]</sup> hadisini zikretmektedir.<sup>[68]</sup> Bu hadisin kelimeler ve fıkıh otoritelerince kabul edilerek eserlerinde yer bulmasından ötürü Mâverdî, hem kendi döneminin halifelerinin hem de kendisinden öncekilerin Kureyş'ten olduğunu tasdik etmek suretiyle yönetimlerine meşruiyet kazandırmaktadır. Aynı zamanda yukarıda da belirtildiği üzere Mâverdî hakkında Câbirî tarafından serdedilen "onun kendisinden önceki kelamcıların tartışmasını fıkıh diline aktardığı" savını da doğrular niteliktedir. Zira söz konusu hadis ilmî sahadaki otoritelerce çok yüksek düzeyde kabul görmüştür.<sup>[69]</sup>

Görüldüğü üzere hem devlet yöneticilerine yakın bir konumda olan hem de dönemin şartları gereği ortak tehdide karşı mücadele eden iki önemli simanın, otoritenin aldığı/alacağı kararlara tesir edebilme gayesinin yanında, bundan daha önemli bir mahiyet arz eden idarî kararların meşruiyetini sağlamada müşterek hareket ettikleri söylenebilir.

## Sonuç

İslâm siyaset geleneği, siyasî bir nazariyeye sahiptir ve bu, teorinin hayata geçirilmesini öngörür. Temeline adalet ilkesini yerleştirmiş olmakla birlikte herhangi bir siyasî rejim veya yönetim biçimi ortaya koymamıştır. Böylelikle tarihi süreç içerisinde vaz' ettiği esas ilkeler doğrultusunda zamanın

[65] Muhammed b. Tayyip b. Muhammed el-Bâkîllânî, *et-Temhîd fî'r-Reddî ale'l-Mülhîde ve'l-Muattıla ve'r-Râfîda ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile* (Beyrut: Mektebetü'ş-Şarkîyye, 1957), 238-318; Abdulkâhîr b. Tâhîr el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 270-294.

[66] Öyle ki Bâkîllânî, Büveyhî hükümdarlarından Adudüddeve'nin talebi üzerine ilim meclislerine iştirak etmiş, kadılık görevinde bulunmuş ve hatta hükümdarın oğlu Simnânüddeve'nin eğitiminden mesul tutulmuştur. Halife Kâdir-Billah'la temas halinde bulunan Bâkîllânî, bizzat onun tarafından Bâtınîlerle mücadele edilmesi gayesiyle çeşitli vazifeler verilmiştir. Ridvan Özdiñç, *İtikat ve Siyaset* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 29. Dolayısıyla hem halife hem de Büveyhî hükümdarı ile yakın ve çok yönlü ilişkisinden ötürü usta diplomatlığı da göz önünde bulundurulduğunda kendisinden rivayette bulunan Mâverdî ve onun görüşleri değerlendirilirken bu husus da (Bâkîllânî'nin otorite ile münasebeti) dikkate alınmalıdır.

[67] Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (Beyrut: 'Âlemu'l-Kütüb, 1989), 5/71.

[68] Mâverdî bu konuda şunları söylemektedir: "Halife soy bakımından Kureyş soyundan olmalıdır. Zira bu hususta hadis-i şerif mevcuttur. Geçmişteki Müslümanlar bu konuda fikir birliğine varmışlardır. Her ne kadar bazı hukukçularca tenkit edilmişse de insanların hepsi sonunda kabul etmişlerdir. Hz. Ebû Bekir Ensâr'ın devlet başkanı olarak Sa'd b. Ubâde'ye biat etmesi üzerine Sakîfe günü Ensâr'a, Peygamber (s.a.v) 'Devlet Başkanı Kureyş'tendir.' hadis-i şerifini delil getirmiştir." Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 5.

[69] Bu konudaki söz konusu hadisi kabul eden alimlerin görüş ve kaynakları için bkz: M. Said Hatiboğlu, "İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşliliği" *AÜİF Dergisi* 23, (1978), 173-183.

gereklarine uygun idarî biçimin ihdas edilmesinin önünü açmıştır ki bu ilkeler adalet, liyakat, emanet, biat ve istişaredir. Hulefâ-yı Raşidîn devrinin hariç tutulursa genel manada bu prensiplere harfiyen uyul(a)mamış ve ilerleyen süreçte çeşitli yansımaların görülmesine sebebiyet vermiştir.

Adil devlet, erdemli şehir, sorumlu insan üçlemesiyle özetlenebilecek İslâm siyasî tahayyülü, adalet, erdem ve mükellefiyet sabiteleri üzerine kurulmuştur ve biri diğeri gerektirmektedir. Söz gelimi devletin varlığı, şehri ve şehir içerisindeki en önemli unsur olan insanın mevcudiyetini zorunlu kılar. Ancak efdal olan devletin adil, şehrin erdemli, insanın da sorumluluk sahibi olmasıdır. Ne var ki devletin zalim, şehrin erdemsiz ve insanın teklifi yüklenmekten imtina etmesi gibi tam tersi bir durumun oluşması da ihtimal dahilindedir. Bu bağlamda bir vasfın eksikliği diğeri vasfın oluşmasının önünü tıkarken; bir sıfatın var olması da diğeri sıfatın oluşmasını gerekli ve zorunlu kılar. Böylece yönetim biçiminin adil olmadığı, erdemsiz şehirlerin neşvü-nema bulduğu zaman dilimlerinde insanın mükellefiyetinin bulunmadığı sonucuna ulaşılabileceği gibi doğrusal olarak, tersi süreçlerde de teklifin (sorumluluk) kesinliği neticesine ulaşılabilir. Aynı şekilde yönetilen insanın teklifi yüklenmeyi reddettiği vakitlerde yöneten devletin adil, yaşadığı şehrin de erdemli olmasını bekleyemez. Bir başka ifadeyle, yöneten ve yönetilen (toplumlar ve yaşadıkları mekanlar) arasındaki ilişkinin tamlığı veya eksikliğinin geçer şartı her bir ilkenin tek tek mevcudiyeti iken; yeter şartı bahsi geçen ilkelerin toplu bir şekilde ve aynı anda var olmasıdır. Bununla birlikte istisna hallerin de meydana gelebileceği göz ardı edilmemelidir. Söz gelimi Harre Vak'ası bu kabildendir. Zira bu hadise adil olmayan bir düzene karşı teklifi yüklenen Medine ahalisinin takındığı bu tavır Emevî yönetiminin sert yüzüyle karşı karşıya kalmasına neden olmuştur.

Nihayetinde, Hulefâ-yı Raşidîn döneminden Moğol İstilâsına kadar geçen zaman zarfında Müslümanlar arasındaki yöneten-yönetilen veya iktidar-muhalefet ilişkisini dört ana reaksiyon olarak sınıflandırmak mümkündür: İtikâdî muhalefet ve askerî çatışma şeklindeki tepki, edilgen tavır, etken katılım ve aktif meşrulaştırma. Klasik döneme dair yapılan bu sınıflandırma çerçevesinde, her bir reaksiyonun kendi içerisinde yine kendisine has özellikleri barındırmakta olduğunu ve söz konusu sürecin temsilcileri olan isimlerin (Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel, Ebû Yûsuf, Fârâbî, Mâverdî, Nizâmü'l-Mülk) yaşamış oldukları dönemlerin sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel durumlarını göz önünde bulundurmamak gerektiği unutulmamalıdır. Çalışmada vaz' edilen sistematik dışında farklı tarz ve başlıklandırmalarla yahut Cüveynî, Gazzâlî, İbn Teymiyye ve İbn Haldûn gibi

isimlerle genişletilerek çeşitli yönlerden değerlendirmelere tâbi tutulabileceği de ifade edilmelidir. Bu sayede İslâm siyasî tahayyülü bağlamında gelenekle sahih bir irtibat kurmanın yolu ve bugün için sağlıklı çözüm/ler üretmenin metodu üzerindeki bilinmezlik alametleri nispeten kaldırılmış olur.

## Kaynakça

- Alkan, Haluk. “İslâm Siyasî Düşüncesinde Otorite Kavramı”. *İslâm Siyaset Düşüncesi Geleneği*, ed. Lütfi Sunar & Özgür Kavak, Ankara: İlem Kitaplığı, I. Basım, 2018.
- And, Metin. *Ritüelden Drama Kerbelâ-Muharrem-Ta'ziye*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Apak, Âdem. *H. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Bağdâdî, Abdulkâhîr b. Tâhîr. *Usûlu'd-Dîn*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- Bâkîllânî, Muhammed b. Tayyip b. Muhammed. *et-Temhîd fi'r-Reddi ale'l Mülhîde ve'l-Muattıla ve'r-Râfîda ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*, Beyrut: Mektebetü's-Şarkîyye, 1957.
- Belâzûrî, Ebu'l Abbas Ahmed b. Yahya b. Câbir. *Ensâbü'l Eşrâf*, thk. Abdülaziz ed-Dûrî, Beyrut, 1978.
- Bozkurt, Nahide. *Abbasiler*, İstanbul: İSAM Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*, Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1989.
- Câbiri, Muhammed Âbid. *Arap Siyasal Aklı*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Mana Yayınları, 2020.
- Demircan, Adnan. *Hariçilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Ebü Zehrâ, Muhammed. *İslâm'da Siyasî, İtikadî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*. çev. Hasan Karakaya vd. İstanbul: Hisar Yayınları, 1983.
- Ebü Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm. *Kitâbu'l-Harâc*, Beyrut: Dâru'l Ma'rife 1979.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed. *İdeal Devlet*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. “Ali”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 2/371-374.
- Fiğlalı, “Hâricîler”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 16/169-175. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Fayda, Mustafa. “Hulefâ-yı Râşidîn”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 18/324-338. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Gecit, Mehmet Salih. *Sahâbe Döneminde Siyaset*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Müesseselerine Giriş*. çev. İhsan Süreyya Sırma. İstanbul: Beyan Yayınları, 2018.
- Hatiboğlu, Mehmet Said. “İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliliği”, *AÜİF Dergisi* 23 (1978).
- Hançabay, Halil İbrahim. “Hz. Osman'ın Halife Seçilmesi”, *Ekev Akademi Dergisi* 18 (2014).
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-İmâme ve's-Siyâse*, thk. Ali Şiri, Beyrut: Dâru'l Edvâ, ts.

- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn ‘Abdülmelik. *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Sekkâ Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî ve Abdü’l-Hafız eş-Şelebi), (IV cilt) Kahire.
- İbnu’l-Esîr, İzzuddîn Ebû’l Hasan Ali b. Ebi’l Kerem Muhammed. *el-Kâmil fi’-Târîh*, (thk. Ebû’l Fidâ Abdullah el-Kâdî), Beyrut, 1982.
- İnalçık, Halil. *Kutadgu Bilig’de Türk ve İnan Siyaset Nazariye ve GeleneKleri*, Ankara: Türk Kùltürü Araştırmaları, 2000.
- Köse, Hızır Murat. “İslâm Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş”, *Dîvân* 14/27 (2009), 1-19.
- Kutub, Muhammed. *Mezâhibu Fikriyye Muâsıra*, Mısır: Dâru’ş-Şurûk, 2001.
- Mâverdî, Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*. thk. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî. İstanbul: Bedir Yayınları, 2018.
- Mustafa, Nevin A. *İslâm Düşüncesinde Muhalefet*, çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Ayrışığı Kitapları, 2001.
- Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen. *Fıraku’ş-Şîa* Beyrut: Menşûrâtü’r-Rizâ, 2012.
- Nizâmülmülk, Ebû Alî Hasan b. Alî b. İshâk. *Siyasetnâme*. çev. Nurettin Bayburtlugil. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020.
- Özdinç, Rıdvan. *İtikat ve Siyaset*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Salih, Subhi. *İslâm Kurumları*. çev. İbrahim Sarmış. Ankara: Fecr Yayınları, 1999.
- Sarıçam, İbrahim. *Emevi-Hâşimî İlişkileri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- Şankıtî, Muhammed b. el-Muhtar. *Haçlı Seferlerinin Etkisi Altında Sünni-Şii İlişkileri*. çev. İdris Çakmak. İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- Şankıtî, Muhammed b. el-Muhtar. *Sahabe Arasındaki Siyasî İhtilaflar İbretler & Öğütler*. çev. Mahmut Aktaş. İstanbul: Çıra Yayınları 2017.
- Taberî, Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Tarihu’l Umem ve’l Mulûk*, (thk. Muhammed Ebu’l Fadl İbrahim), Beyrut: Dâru’l Kütübi’l İlmiyye, 2012.
- Türker, Ömer. “İslâm Siyaset Düşüncesinin Yeniden İnşası Üzerine Bir Deneme”. *İslâm Siyaset Düşüncesi Geleneği*, ed. Lütfi Sunar & Özgür Kavak, Ankara: İlem Kitaplığı, I. Basım, 2018.
- Uyar, Gülgün. *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- Uzunpostalcı, Mustafa. “*Ebû Hanîfe*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 10/134. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994.
- Watt, Montgomery. *İslâm Felsefesi ve Kelamu*, (çev. Süleyman Ateş), İstanbul: Pınar Yayınları, Çev 2004.
- Yücesoy, Hayrettin. “*Mihne*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 30/26-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Yiğit, İsmail. *Emeviler*, Ankara: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2019.

