

Hulefâ-yi Râşidîn Döneminden Emevîlere Geçişin Siyasi Anlamı: Hilafet-Mülk Tartışması

-Üç Siyer Metni Üzerinden Bir İnceleme-

Hızır Murat Köse

İstanbul Şehir Üniversitesi

Öz

Hulefâ-yi Râşidîn döneminden Emevîlere geçişin siyasi açıdan nasıl anlaşılacağı meselesi İslam tarihinin önemli tartışma konularından birisidir. Bu tartışma aynı zamanda İslam siyaset düşüncesinin nasıl anlaşılacağı meselesine de ışık tutmaktadır. Çalışmamızda bu meseleye dair siyer kitaplarında öne çıkan üç yaklaşım ele alınacaktır. 1. Bu geçişi cumhuriyetten mutlakiyetçi bir rejime dönüşüm şeklinde olumsuz bir değişim olarak yorumlayan modernist daraltıcı yaklaşım (Zekai Konrapa), 2. Bu geçişin asabiyet ile mülke dönüşümün tabii bir sonucu olduğunu ifade eden umrani yaklaşım (Ahmed Cevdet Paşa), 3. Bu dönüşümü temel ilkeler çerçevesinde ele alarak mülke dayalı yönetimin Kur'an'da mutlak olarak kötülenmediğini belirten ilke esaslı yaklaşım (Muhammed Hamidullah).

Anahtar Kelimeler: Hilafet, Mülk, Asabiye, Emevîler, İbn Haldun, İslam Modernizmi.

HULEFÂ-Yİ RÂŞİDİN DÖNEMİNDEN Emevîlere geçişin siyasi açıdan nasıl anlaşılacağı meselesi genelde İslam ta-

51

Dîvân *DİSİPLİNLERARASI*
ÇALIŞMALAR DERGİSİ

cilt 19 sayı 37 (2014/2), 51-83

rihinin özelde ise İslam siyaset düşüncesinin önemli tartışma konularından birisidir. Tarih boyunca bu mesele tarihçiler ve ulema tarafından farklı yönleriyle tartışılmış, özellikle İbn Haldun'un *Mukaddime*'de "Hilafetin Mülke İnkılabı" alt başlığı altında konuyu ele aldığı fasıl kendisinden sonraki çalışmaların sıklıkla atıf yaptığı bir kaynak hâline gelmiştir.¹ 19. yüzyılda modernist hareketlerin etkisiyle hilafet-saltanat meselesi yeniden gündeme gelmiş ve Osmanlı'nın son döneminde geniş bir tartışmaya konu olmuştur.²

Bu dönemi kapsayan siyasi tarihte cereyan eden hadiselerin sağlıklı tespiti yanında, bahsi geçen dönemdeki siyasi karar ve uygulamaların fihri açıdan tartışılması da gerekmektedir. Konu çerçevesinde tartışılan siyasi ve tarihî birden fazla yön bulunmaktadır. Siyasi açıdan tartışma şu konular etrafında cereyan etmektedir: İslam'ın siyasi alana dair neler vaz' ettiği, hilafetin mahiyeti, devlet başkanı seçim usulü, ashabın Hulefâ-yi Râşidîn döneminde bu konudaki uygulamalarının delil teşkil edip etmeyeceği, veliahdlık, İslam'ın Arap Yarımadası'nın dışına yayılması sonrasında elde edilen zenginlikler nedeniyle ferdî ve sosyal yaşamda meydana gelen değişikliklerin ortaya çıkardığı meseleler.

İlk asır siyasi tarihinin doğru biçimde tespitinde tarih metodolojisine dair sorunlar bulunmaktadır. Bu dönemle ilgili bize ulaşan ilk eserler Muaviye sonrasında meydana gelen vahim olayları kapsayacak şekilde Emevîlerden sonra kaleme alınmışlardır. Dönemle ilgili değerlendirmeler Kербela, Harre Savaşı'nda Medinelilerin uğradığı mağduriyetler, Mekke'nin muhasarası ve Kabe'nin tahrip edilmesi, Haccac'ın zulümleri gibi Müslümanları ciddi bir şekilde etkileyen hadiseler sonrasında oluşan kanaatler üzerinden yapılmaktadır.³ Muaviye dönemi, sonrasında ortaya çıkan bu hadiseler ve özellikle veliahd tayin ettiği oğlu Yezid döneminde yapılanlar-

1 İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Ali Abdülvahid Vafi (Kahire: Darü'n-Nahda, 1981), c. II, s. 598-608.

2 Modern dönemdeki hilafet tartışmaları için bkz. İsmail Kara (haz.), *İslam Siyaset Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik, Hilafet Risaleleri*, VI c. (İstanbul: Klasik, 2002-2014). Hilafet-saltanat konusunun 19. yüzyılda tartışılmaya başlamasında sömürgelerine dönük politikaları nedeniyle İngiltere'nin bu meseleyi gündemine alması diğer bir etken olarak zikredilebilir. Azmi Özcan, "İngiltere'de Hilafet Tartışmaları 1873-1909", *Hilafet Risaleleri* içinde, (haz.) İsmail Kara, c. I, s. 63-91.

3 Muaviye ve Emevîler döneminde yaşanmış hadiseler için bkz. İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye bin Ebi Süfyan* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1993); Gerald Hawting, *The First Dynasty of Islam: the Umayyad Caliphate (661-750)*, 2. bsk. (London: Routledge, 2000).

dan bağımsız ele alınmamaktadır.⁴ Her ne kadar bazı tarihçiler konuyu, Muaviye'nin olacağı önceden tahmin etmesinin mümkün olmadığını, bu nedenle kendisinden sonra meydana gelen hadiselerden sorumlu tutulamayacağını ifade ederek tartışmalar da genel eğilim bu şekildedir.⁵

Hulefâ-yi Râşidîn döneminden Emevîlere geçişi bu çalışmada üç yaklaşım ve bunları temsil eden üç şahıs üzerinden ele alacağız. Modernist akımın temsilcisi Ali Abdurrazık'ın⁶ takipçisi olarak değerlendirebileceğimiz Zekai Konrpa'nın *modernist daraltıcı* yaklaşımı, hilafetin mülke dönüşmesini incelerken büyük ölçüde İbn Haldun'un görüşlerini takip eden Ahmed Cevdet Paşa'nın⁷ *umrani* yaklaşımı ve son olarak 20. yüzyılda siyer ve siyaset sahasında yaptığı çalışmalar ile alana büyük katkıda bulunan Muhammed Hamidullah'ın *ilke esaslı* yaklaşımı.

Konrpa Hulefâ-yi Râşidîn dönemindeki idare biçimini cumhuriyet şeklinde nitelemekte, Emevîler ile bu yönetim biçiminin bozularak saltanata dönüştüğünü ve mutlakiyetçi bir hâl aldığını iddia etmektedir. İslam tarihinde Emevîler ve sonrasındaki siyasi tecrübeyi genel itibariyle istibdat ve zulüm yönetimleri şeklinde niteleyen modernist daraltıcı yaklaşım, bu sınırlı bakış açısı nedeniyle tarihî süreç içinde ortaya çıkan çok farklı, zengin düşünce ve uygulamaları görmezlikten gelmektedir. Cevdet Paşa'nın umrani yaklaşımına göre Asr-ı Saadet ve Hulefâ-yi Râşidîn dönemi Hz. Peygamber'in varlığı, gelen vahiy ve mucizeler ile nevi şahsına munhasır özelliklere sahip ve dinî kardeşliğin öne çıktığı özel bir dönemdir. Bu dönemde İslam'ın etkisiyle insanlar idarecilere içlerinden gelen dinî bir duygu ile itaat etmekteydiler. Emevîler ile birlikte gelen zenginlikler nedeniyle dünyaya olan meylin artmasıyla küllenen asabiyet yeniden canlandı ve mülke dönüşen siyasi

4 Emevîler dönemine eleştirel bakan bir çalışma için bkz. Takıyüddin el-Makrizi, *Emevi-Haşimi Çekişmesi* (trc. İrfan Aycan - Abdülhalik S. Bakır, Ankara: Rehber Yay., 1993).

5 İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 613-614; Muhammed Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku* (der. Vecdi Akyüz, İstanbul: Beyan Yayınları, 1995), s. 36-37.

6 Ali Abdurrazık ve modernist yaklaşım için bkz. Souad T. Ali, *A Religion, Not a State: Ali Abd al-Raziq's Islamic Justification for Political Secularism* (Salt Lake City: The University of Utah Press, 2009); Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939* (Oxford: Oxford University Press, 1962), s. 183-192.

7 İbn Haldun-Cevdet Paşa ilişkisi hakkında eleştirel bir bakış için bkz. Christoph K. Neumann, *Araç Tarih Amaç Tanzimat, Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı* (trc. Meltem Arun, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), s. 168-183.

rejimde mülkün tabiatı gereği açık güç kullanımına ihtiyaç hâsıl oldu. Son olarak meseleye ilke esaslı yaklaşan Hamidullah İslam'ın siyasi alanla ilgili olarak adalet, istişare gibi temel ilkeleri vaz' ettiğini, siyasi rejimle ilgili hususları zaman içindeki uygulamalara bıraktığını iddia etmektedir. İlke esaslı yaklaşım temel ilkeler sayesinde bunlara aykırı olmayan farklı tecrübelerden istifade imkânı yanında ortaya çıkan uygulamaları yine bu ilkeler esas alınarak değerlendirme ve eleştirme fırsatı sunmaktadır.

Zekai Konrapa: Cumhuriyetten Saltanata Geçiş

Zekai Konrapa birinci baskısı 1968'de⁸ yapılan *Peygamberimiz* isimli eserinin son kısımlarında Hz. Peygamber'in vefatını takiben Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesini tartıştıktan sonra bu seçim ile hilafetin kaldırıldığı tarihe kadar olan dönemi "İslam Halifeliği 632-1924" alt başlığı altında kısaca ele almaktadır. Halifenin vazifeleri ve şartları ile seçim usullerinin tartışılmasıyla başlayan bu kısımda hilafet tarihi kavmiyetçi bir yaklaşımla Arap halifeliği ve Türk halifeliği şeklinde iki kısma ayrılmakta; birinci kısımda Hulefâ-yi Râşidîn devri (Bu devir de kendi içinde Altın Devir [632-650] ve Anarşi Devri [650-661] şeklinde ikiye ayrılmaktadır), Şam Emevî halifeliği, Irak Abbasî halifeliği ve Mısır Abbasî halifeliği, ikinci kısımda Türk halifeliği başlığı altında Osmanlı halifeliği ele alınmaktadır.⁹

Siyasi analizlerinde sık sık atıf yaptığı Ali Abdürrazık'ın etkisi görülen Konrapa hilafet meselesini seküler bir yaklaşımı çağrıştıracak¹⁰ şekilde dinî ve dünyevi/siyasi ayrımı üzerinden tartışmaktadır. Ali Abdürrazık İslam'ın dünyevi alanı, belirleyici bir şekilde düzenlemekten uzak duran bir din olduğunu ve bir siyasi rejim tipi

8 1968'den sonra farklı yayınevleri tarafından defalarca basılan eserin son baskısı 2010 yılında yapılmıştır. Eser bir dönem orta öğretimde ders kitabı olarak okutulmuştur. Zekai Konrapa, *Peygamberimiz, İslam Dini ve Aşere-i Mübeşşere* (İstanbul: Fatih Yayınevi, 1968).

9 Konrapa, *Peygamberimiz*, s. 509.

10 Görmez, Ali Abdürrazık'ın İslam laiklik ilişkisine yaklaşımına dair şu tespiti yapmaktadır: "Ali Abdürrazık'ın eseri belki de ilk defa laikliğin İslamleştirilmesi yahut İslam'ın laikleştirilmesi ile ilgilidir... İslam dininin bizatihi laik bir din olduğu tezi Ali Abdürrazık tarafından dile getirilmiştir." Görmez, Mehmet, "İslam Dünyasında Laiklik Tartışmasını Başlatan Bir Kitap ve Bu Kitabın Serencamı", *İslami Araştırmalar* 8/3-4, (1995): 225.

önermediğini, dolayısıyla hilafetin dini bir dayanağı bulunmadığını iddia etmektedir.¹¹ Konrapa'ya göre Hz. Peygamber'in risaleti ona has, özel bir durumdur. Araplar üzerindeki reisliği dinî mahiyet arz etmekte ve ölümünden sonra devredilememektedir. Fakat dünya işlerinin görülmesi ve Müslümanların birliğinin devam edebilmesi için onun vefatından sonra bir başkanın seçimine ihtiyaç bulunmaktaydı. Başa gelecek bu kişinin başkanlığı "dinî yönü olmayan devlet reisliği" özelliği taşımaktadır.¹² Devlet başkanının seçiminde uygulanan biat da içeriği itibarıyla dinî olmaktan daha çok siyasi bir muameledir. Resul-i Ekrem'in reisliği ve kurduğu Arap birliği dinî içeriğe sahip iken Hz. Ebu Bekir ve sonraki halifelerin devlet reisliği ile bu birlik siyaseten devam etti.

Demokrasi, cumhuriyet, anayasa gibi modern kavramları herhangi bir değerlendirme ve mukayeseye tâbi tutma gereği görmeyen Konrapa Hz. Ebu Bekir'in başa geliş biçimini demokratik bir seçim olarak nitelendirmektedir. Sınırlı sayıda kimsenin katıldığı bu seçimden bir gün sonra Hz. Ebu Bekir mescidde bir konuşma yaparak tüm Medinelilerin desteğini talep etti. Medinelilerin kabulü ile oluşan icma sonrası ilk halife olan Hz. Ebu Bekir'le birlikte İslam tarihinde otuz yıl sürecek olan "cumhuriyet" e benzeyen "Hulefâ-yi Râşidîn devri" başladı. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında birliğin sağlanabilmesi için halifenin ittifakla seçilmesi hayati öneme sahipti.¹³

Hz. Ebu Bekir'in kurduğu bu yeni devlet "kuvvet esasına dayanan bir Arap hükümeti"ydi.¹⁴ Fakat İslam tüm insanlığa gelmişti ve sadece Araplara hitap edemezdi. Bu nedenle kurulan yeni Arap

11 Konrapa'nın siyaseti dinî ve dünyevi şeklinde ikiye ayırmasında Ali Abdürrazık'ın bariz bir etkisi görülmektedir. Ali Abdürrazık, *el-İslam ve Usulü'l-Hüküm: Bahs fi'l-Hilafe ve'l-Hükûme fi'l-İslam* (Kahire: Daru'l-Kütübî'l-Mısri, 2012). Ali Abdürrazık'ın eseri yayımlandıktan iki yıl sonra Türkçeye tercüme edilmiştir. Ali Abdürrazık, *İslamiyet ve Hükümet: Din ve Devlet, Hilafet ve Saltanat, Siyaset ve İslâmiyet Hakkında Tedkikat* (trc. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Kütüphane-i Suudi, İkdam Matbaası 1927/1346). Ali Abdürrazık'ın kullandığı kaynaklardan birisi de Seyyid Bey'dir. Seyyid Bey'in hilafet anlayışı ve dinî-dünyevi/siyasi ayrımı için bkz. Sami Erdem, "Cumhuriyet'e geçiş sürecinde hilafet teorisine alternatif yaklaşımlar: Seyyid Bey örneği (1922-1924)", *Divân İlmi Araştırmalar* 2, (1996/2): 119-146.

12 Konrapa, *Peygamberimiz*, s. 434.

13 Konrapa, *Peygamberimiz*, s. 430-432.

14 Konrapa, *Peygamberimiz*, s. 434. Ali Abdürrazık'tan doğrudan alıntı olarak naklettiği bu ifadede geçen "kuvvet" in ne anlama geldiğini detaylandırmaktadır. Ali Abdürrazık, *el-İslam ve usulü'l-hüküm*, s. 123-124.

devleti “Müslümanlığı yayma” siyasetini amaçlamaktaydı. Her ne kadar Hz. Peygamber’in ölümü sonrası kurulan devlet dinî değil siyasi özellik taşıyorsa da ilk halife Hz. Ebu Bekir, hilafeti döneminde “İslami” bir siyaset gütmüştür. Dinî özellik taşımayan hilafetin İslami siyaset güttüğü iddiası bir tutarsızlık olarak görülebilir. Siyasi özellik taşıyan hükümetin uyguladığı dinî politikalar nelerdir? Siyaset ve dinin kesiştiği ve ayrıştığı noktalar nelerdir? Hangi mekanizmalarla siyaset dinî politikalar uygulamaktadır? Konrapa bu gibi sorulara cevap vermeden Hz. Ebu Bekir’in devletine dinî bir şekil verdiğini iddia etmektedir. Hz. Ebu Bekir “ilk cumhurreisi olduğu yeni devletine ‘din şeklini’ vermiş, Kur’an-ı Kerim’i anayasa olarak tatbik etmiş, bütün işlerinde adaleti hâkim kılmıştı”.¹⁵ Ayrıca Asr-ı Saadet ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde “Kur’an-ı Kerim Müslümanların anayasası olması yanında iç politikada “ümmeççilik” siyaseti tatbik edilmekteydi.”¹⁶

Hz. Ali ile Muaviye arasında Sıffin Savaşı’yla başlayan uzun mücadele sonucunda yapılan mütareke ile hilafet Şam ve Kufe halifelikleri şeklinde ikiye ayrıldı. Hz. Ali’nin şehid edilmesinden sonra kendisine biat edenler, yerine oğlu Hz. Hasan’ı seçtiler. Fakat Hz. Hasan halife seçildikten altı ay sonra halifelikten Muaviye lehine feragatta bulundu.¹⁷ Hz. Hasan’ın bu feragatı sonucunda İslam halifeliği Şam halifesi Muaviye’nin şahsında birleşti ve “Emevî Hilafeti” adı altında İslam birliği tekrar tesis edildi.¹⁸

Hilafetin saltanata dönüşmesi ile ilgili esas tartışma Muaviye’nin ölmeden önce oğlu Yezid’i veliahd göstermesi ve valiler aracılığıyla halktan biat alması ile başlamaktadır. Muaviye’den önce “İslam’da Cumhuriyet Devri” diye nitelenen dönemde halifeler şûrâ ile ümmetin icmasıyla seçilirken Yezid’in veliahd gösterilmesiyle başlayan dönemde babadan oğula geçen saltanat usulü kuruldu ve

15 Konrapa, *Peygamberimiz*, s. 435.

16 Konrapa, *Peygamberimiz*, s. 514.

17 Konrapa beşinci halife olan Hz. Hasan’ın altı ay sonunda halifeliği Muaviye’ye bırakması ile hadiste hilafet için belirtilen 30 yıllık sürenin dolduğunu iddia etmektedir: “Hilafet benden sonra otuz senedir. Ondan sonra ısırcı mülk geri döner.” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 220. Hadis’in sıhhati hususundaki tartışmalar için bkz. İlyas Canikli, *Siyasetin Kurucusu Olarak Hadis, Sünni Hadis Literatüründe Hilafet Problemi* (İstanbul: Medrese Yay., 2006), s. 150-164.

18 Konrapa, *Peygamberimiz*, s. 517.

cumhuriyet saltanata, “monarşiye benzeyen”¹⁹ mutlakiyetçi rejime dönüştü, meşveret sistemi ortadan kalktı.

Konrapa hilafet konusunu tartışırken halifenin seçim usullerini de ele almaktadır. Hulefâ-yi Râşidîn dönemi ve sonrasında devlet başkanını seçmek için uygulanan dört farklı seçim sistemi bulunmaktadır. 1. Şura-yı âmmе: Hz. Ebubekir, Hz. Ali ve Hz. Hasan bu şekilde seçilmişlerdir. Tek dereceli bu seçim usulünde aday kişiye çoğunluğun biatı yeterlidir. 2. Namzed usulü: Mevcut halifenin halifelik şartlarını taşıyan bir kişiyi aday göstermesi ve bu kararın ümmet tarafından onaylanmasıdır. Hz. Ebu Bekir Hz. Ömer’i bu usule göre aday (*veliahd*) göstermiştir. 3. Şura-yı hâssa: Bir nevi iki dereceli seçim usulüdür; mevcut halifenin belirlediği bir grup kişinin (şûrâ heyetinin) yeni halifeyi seçmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Hz. Osman Hz. Ömer’in belirlediği, kendisinin de üye olduğu 6 kişilik şûrâ heyeti içerisinde seçilmiştir. 4. Kılıç hakkı (*tegallüb*): Ümmetin üzerinde ittifak edeceği bir adayın olmaması durumunda “aklı eren bir zatın halifeliği istemesi caiz olur”; insanlar ister istemez ona itaat ederler. Bu çeşit başa geliş ulema tarafından zarrurete binaen kabul edilmiştir.²⁰

19 Konrapa temel kaynaklarından birisi olan Seyyid Ali Emir’den İbn Rüşd’e atfen aşırı okuma denilebilecek şöyle bir alıntı yapmaktadır: “Eflatun’un istediği [herhâlde Eflatun’un ideal hükümet örneği kast ediliyor] hükümet örneği, İslam cumhuriyeti olan Hulefâ-yi Râşidîn devridir. Muaviye’nin kurduğu (monarşi) mutlakiyet hükümet sistemiyle bu mefkureyi yıkmış, bu suretle felaket kapıları açılmıştır.” Konrapa, *Peygamberimiz*, s. 518. Eflatun’un *Devlet*’ine yazdığı telhiste İbn Rüşd aristokrasinin timokrasiiye dönüşümünü tartışırken iki örnek vermektedir. Birinci örnek Hulefâ-yi Râşidîn’den Muaviye’ye geçiş, ikincisi ise kendi dönemindeki Muvahhidlerdir. İbn Rüşd “bu suretle felaket kapıları açılmıştır” şeklinde bir ifadede bulunmamaktadır. *Averroes on Plato’s Republic* (trc. Ralph Lerner, Ithaca: Cornell University Press, 1974), s. 121. Seyyid Ali Emir “bu suretle felaket kapıları açılmıştır” kısmını aşırı bir okumayla İbn Rüşd’e atfetmekte, Muaviye sonrası dönemle ilgili kendi yorumunu, İbn Rüşd’ün de aynı görüşte olduğunu ima edecek şekilde bir ayırım yapmadan ifade etmektedir. Syed Ameer Ali, *The Life and Teachings of Mohammed or The Spirit of Islam* (London: W. H. Allen & Co. Ltd., 1891), s. 633; Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam or The Life and Teachings of Mohammed* (Calcutta: S. K. Lahiri & Co., 1902), s. 398; Seyyid Emir Ali, *Ruh-ı İslam: Müslümanlığın ve İslam’ın Mefkurelerinin Tarihi Tekamülü* (trc. Ömer Rıza [Doğrul], İstanbul: Sebülürreşâd Kütüphanesi [İstanbul: Amedi Matbaası], 1340), s. 304.

20 Konrapa, *Peygamberimiz*, s. 510-511. Konrapa bu ayırımı İzmirli İsmail Hakkı’dan nakletmektedir. Geniş bilgi için bkz. İzmirli İsmail Hakkı, “Hilafet-i İslamiye”, *Hilafet Risaleleri* içinde, (haz.) İsmail Kara (İstanbul: Klasik, 2003), c. III, s. 438-443.

Muaviye'den sonra mutlaki rejime dönüşen idare biçimi daha sonrasında tartışma konusu olmaya devam etti. Konrapa Emevî halifelerinden I. Muaviye, Abdülmelik ve Hişam'ı değerli, muktedir ve hakiki devlet adamı, II. Muaviye ile Ömer b. Abdülaziz'i adaleti seven, haktan ayrılmayan, namuslu halifeler şeklinde nitelemektedir. I. Yezid, I. Mervan ve II. Velid'i ise zalim, ahlaksız ve hatta dinsiz olmakla eleştirmektedir.²¹ Emevî ve Abbasî hilafetlerini İslam dünyasında fena tesirler bırakan mutlakiyetçi rejimler şeklinde niteledikten sonra, halifeler arasında -hangi ilke ve ölçütlere göre yaptığına dair bir açıklamada bulunmadan- ayrımlara gitmektedir.²² Adı geçen halifelerin tümü veraset usuluyla iktidara gelmiş olmalarına rağmen haklarında olumlu kanaat beyan edilmektedir. Bu örneklerde görüldüğü üzere modernist daraltıcı yaklaşım İslam tarihinde ortaya çıkmış devlet biçimlerini toptan mutlakiyetçi rejimler şeklinde tanımlayarak tarihî tecrübe içinde ortaya çıkan farklı uygulamaları değerlendirme sıkıntısına düşmektedir.

Konrapa'nın takipçisi olduğu modernist yaklaşımın hilafet meselesini 19. yüzyılda yeniden tartışma konusu yapması Avrupa karşısında mevzi kaybeden İslam âleminde böyle bir durumun neden ortaya çıktığına dair bir sorgulamaya dayanmaktadır. Bu dönemde İslam coğrafyasında ortaya çıkan modernist yaklaşım, temelde Avrupa'nın ulaştığı askerî ve siyasi gücün, reformlar yoluyla Kilise'nin dogmatik tutumunun çözülmesiyle ortaya çıkan hür düşünce ortamı ve bilimsel gelişmeler sayesinde gerçekleştiğini iddia etmektedir.²³ Bu gelişmede en önemli etkenlerden birisi, Avrupa'da ortaya çıkan siyasi değişimler ve uygulanmaya başlanan parlamenter anayasal sistemdi. Batı'daki gelişmelerin etkisiyle hilafet ve saltanat ekseninde siyasi sistem üzerine hem nazariyede hem de uygulamada girişimler başladı.²⁴ Modernistlere göre İsl-

21 Konrapa, *Peygamberimiz*, s. 521. I. Velid'i bahtiyar, II. Mervan'ı ise talihsiz halifeler olarak görmektedir.

22 Konrapa, *Peygamberimiz*, s. 520.

23 Filibeli Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi*, sadeleştiren ve genişleten: Rıza Nur (İstanbul: Ötüken, 1982), 2. bsk., s. 640-643. İslam dünyasında 19. yüzyılda ortaya çıkan modernist hareket hakkında geniş bilgi için bkz. Mazheruddin Siddiqi, *Modern Reformist Thought in the Muslim World* (Delhi: Adam Publishers, 1993).

24 Kara siyasi söylemdeki meşrutiyet tartışmaları ile ortaya çıkan bu radikal değişimi, iktidarın icraatlarını adalet kıstası ile değerlendirmenin, yerini iktidarın menşei (şûrâ ve meşvereti) öne çıkararak yaklaşıma bırakması şeklinde yorumlamaktadır. Kara, *Hilafet Risaleleri*, c. I, s. VIII.

lam siyaset nazariyesinde yer alan ve tarihin belirli bir döneminde kısmi uygulama imkânı bulan şûrâ esaslı siyasi yönetim biçimi, parlamenter sisteme benzer bir özellik taşımaktaydı. Şûrânın uygulamada yeterli bir zemin bulamamasının en önemli nedeni, Emevîler ile hilafetin saltanata dönüşmesidir. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde uygulanan şûrâ esaslı siyasi model, Emevî hanedanıyla başlayan ve sonrasında devam eden saltanata dayalı yönetimler nedeniyle büyük ölçüde uygulanamadı. Ulema saltanatı meşrulaştırılan bir işlev görürken,²⁵ zulüm ve istibdat yönetimi altında İslam siyaset düşüncesi gelişme imkânı bulamadı. Siyaseti dar anlamda rejim tartışmaları çerçevesinde ele alan modernist yaklaşım, siyasi idarenin dinî, idari, askerî, mali ve adlî teşkilata dair yaptıklarını ihmal ederek daha geniş resmi gözden kaçırmaktadır. Bu okumanın tabii sonucu olarak İslam tarihinde yaşanmış tüm siyasi tecrübeleri istibdat şeklinde değerlendirip bir kalemde silen bir sonuç ortaya çıkmaktadır.²⁶ Yukarıda ortaya konulmaya çalışıldığı üzere Konrapa Hulefâ-yi Râşidîn dönemindeki idare biçimini cumhuriyet şeklinde nitelemekte, Emevîler ile bu yönetim biçiminin bozularak saltanata dönüştüğünü ve mutlakiyetçi bir hâl aldığını iddia etmektedir. İslam tarihinde Emevîler ve sonrasında siyasi tecrübeyi genel itibariyle istibdat ve zulüm yönetimleri şeklinde niteleyen modernist daraltıcı yaklaşım, bu dar bakış açısı nedeniyle tarihî süreç içinde ortaya çıkan çok zengin düşünce ve uygulamaları görmezlikten gelmektedir. Belki de bu sınırlı bakış açısının ortaya çıkardığı savunmacı (apolojetik)²⁷ modernist yaklaşımla Konrapa,

25 Hayrettin Karaman, Vecdi Akyüz'ün kitabına yazdığı sunuş yazısında bu durumu şöyle tasvir etmektedir: "Ulema emr-i vakileri (saltanat ve istibdat) kitabına uydurmak ve meşrulaştırmakla meşgul olmuşlardır... Devlet terörü hakim olmuştur... [h]ilafet, imamet, şûrâ, siyasi haklar, ne okunmuş, ne yazılmış, ne de dinlenmiştir... Yaptıklarını kitabına uydurarak, dini meşruiyet kisvesine sokarak yapmış, saraylarında ve çevrelerinde besledikleri fıkah temsilcilerinden ısmarlama fetvalar almışlardır." Hayrettin Karaman, "Kitap Hakkında", Vecdi Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi* içinde (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), s. 5-6.

26 Filibeli Ahmed Hilmi bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: "Emeviye ile başlayan istibdat 1324[1908] senesi Temmuzunun onuncu gününe kadar uzun bir müddet sürdü." Kara, İsmail, *İslamcılığın Siyasi Görüşleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), s. 127-128. *İstibdat* kavramının 19. ve 20. yüzyıllarda kazandığı menfi anlamlar için bkz. Kara, *a.g.e.*, s. 124-130.

27 Müslüman modernistlerin kullandığı savunmacı (apolojetik) söylem stratejisi için bkz. Itzchak Weizmann, "Islamic Modernism", ed. Thomas Benjamin, *Encyclopedia of Western Colonialism since 1450* (New York: Thomson Gale, 2007), s. 657.

Abbâsî hilafetini ve bu süreçte ortaya çıkan İslam medeniyetini “İlk çağ medeniyeti ile rönesans medeniyeti arasındaki büyük boşluğu dolduran” ara bir devre olarak görmektedir.²⁸

Ahmed Cevdet Paşa: Hilafetin Mülke İnkılabı

Ahmed Cevdet Paşa'nın *Kıyas-ı Enbiya ve Tevârih-i Hulefâ*²⁹ isimli eserinin Hulefâ-yi Râşidîn döneminden Emevîlere geçişi tartıştığı kısmında büyük ölçüde İbn Haldun'un umrani yaklaşımının etkisi görülmektedir. İbn Haldun İslam tarihinin bu dönemini tartışırken *Mukaddime*'de “Hilafetin Mülke İnkılabı” başlığı altında özel bir fasıl açmak yanında meseleyi ayrıca eserin farklı yerlerinde derinlemesine tartışmaktadır.³⁰

İbn Haldun İslam'ın ilk asrında meydana gelen hadiseleri kendisinin geliştirdiğini iddia ettiği umran ilmini esas alarak değerlendirmektedir. Buna göre mülk, asabiyetin tabii bir sonucu olarak ortaya çıkar. Siyasetin icrasında, ahkâmın uygulanmasında, ülkenin savunmasında asabiyet gerekli şarttır. Müslümanlar arasında uhuvvetin hâkim olduğu, insanların emirleri dinî bir duygu ile vicdanlarının sesini dinleyerek uyguladığı Asr-ı Saadet ve Hulefâ-yi Râşidîn dönemlerinde asabiyet küllenmişti, mülk ise bahis konusu bile değildi. İlk Müslümanların dünyaya mesafeli duruşları sadece dinin zühdü teşvik etmesinden değil aynı zamanda bedevi yaşam tarzının basitliğinden idi.³¹ Hilafetin tesisini mümkün kılan İslam'ın tazeliği ve Arab'ın bedaveti idi. Hilafet sayesinde insanlar şeriatın ahkâmına göre idare ediliyorlardı. Fakat fethedilen topraklardan elde edilen gelirler sayesinde zenginliğin ve refahın artması, dünyaya meyli arttırarak, insanlar arasında ihtilafın ve fitnelerin ortaya çıkmasına neden oldu. İslam'ın gelişile küllen kabile asabiyesi tekrar zuhur etti. Mülkün tabiatı ortaya çıkarak insanları idare için

28 Konrapa, *Peygamberimiz*, s. 528; Konrapa, “Medeniyet Tarihinde İslam Medeniyetinin Yeri”, *İslâm Medeniyeti* I/1, (1967): 12-14.

29 Eser Peygamber kıssalarını ve halifeler tarihini (843/1439'a kadar) konu almaktadır. Bir siyer kitabının sınırlarını aşan muhtevaya sahiptir. Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevârih-i Hulefâ*, VIII c. (696, 320 s.) (Dersaadet: Kanaat Matbası, 1331).

30 İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 573-624.

31 İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 600-601.

kahr ve zor kullanımı gerekli hâle geldi: Hilafet mülke inkılab etti. Muaviye bu dönemin bir idarecisi olarak kahr ve galebe yolu ile iktidara geldi.³² Yezid'in veliahd gösterilmesinde de Emevî asabiyesi etkili oldu. Muaviye'nin başka birini aday göstermesi hâlinde ihtilafın çıkması ve bu kişinin kabul edilmeme ihtimali yüksekti.³³ Hilafetin mülke dönüşmesini bu şekilde açıklayan İbn Haldun'a göre mülk bizatihi kötü değildir. Onun mülkü değerlendirirken ortaya koyduğu temel kıstas, siyasi idarenin icraatlarının şer'î ahkâma uygun olup olmadığının tespiti.³⁴

Cevdet Paşa'ya göre hilafetin ümmetin maslahatını yerine getirmek ve şeriat ahkâmını uygulamak şeklinde iki temel işlevi bulunmaktadır. Bunların icra edilebilmesi için başta bir yöneticinin bulunması gerekmektedir. "Mesalih-i ümmeti görmek ve ahkâm-ı şeriatı icra etmek için herşeyden mukaddem Resul-i Ekrem'e halife olacak bir emir intihabı elzem idi."³⁵ O, Zekai Konrapa'nın aksine, hilafeti tanımlarken din ve dünya ayrımı yapmaz; insanlığa adalet ile hizmet etmeyi ibadetle eş değer görür. "Hilafet-i nebeviyye bir riyaset-i amme-i diniyye ve dünyeviyyedir ki mahza kemal-i adalet ile ibadullaha hizmet ve ayn-ı ibadettir."³⁶

32 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VII, s. 146.

33 İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 598-608; Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VII, s. 149.

34 Mülkün meşruiyetinin değerlendirilmesi hususunda "kanun, hulefanın amellerinin (*ef'âl*) sahih haberlere arz edilmesidir, uydurma olanlara değil. Amelleri sahih haberlere uygun olan kişi Nebî'nin (s.a.v.) Müslümanlar içindeki halifesidir. Amelleri bu dairenin dışında kalan kişi ise, mecazen halife olarak isimlendirilse bile, dünya meliklerinden birisidir." İbn Haldun, *Tarihu İbn Haldun, Kitabü'l-İber ve Divanü'l-Mübteda ve'l-Haber fi Eyyami'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men Asarahum min Zevî's-Sultani'l-Ekber* (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2011), c. I, s. 598.

35 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. V-VI, s. 351. Osmanlıca metinlerin sadeleştirilerek yayınlanmasında zaman zaman ciddi anlam kayıpları söz konusu olmaktadır. Örneğin *Kıyas-ı Enbiya*'nın sadeleştirilerek yayınlanan metninde yanlış anlamaya götürecek ciddi hatalar bulunmaktadır. Yukarıda yapılan alıntının sadeleştirilerek yayınlanan şekli şu şekildedir: "Halkın işlerini görmek ve din hükümlerini uygulamak için her şeyden önce Resul-i Ekrem'in yerine bakacak birini seçmek gerekti." Sadeleştirmede "ümmet" "halk", "mesalih" "işler", "ahkam-ı şeriat" "din hükümleri", "halife" "yerine bakacak biri" şeklinde karşılanırken "emir" kelimesi hiç yer almamaktadır. Cevdet Paşa, *Peygamberler ve Halifeler Tarihi*, sad. Metin Muhsin Bozkurt (İstanbul: Çile Yayınları, 1981) c. 2, s. 194.

36 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VII, s. 146. Ayrıca bkz. Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, 2. bs. (Dersaadet: Matbaa-i Osmaniye, 1309), s. 20-21; İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 573-574.

Hilafet Müslümanlar arasında birliği sağlayan emirliktir. Emirlik “ise Cenab-ı Hakk’ın bir sır ve hikmetidir ki tesisi daima satvet ve kuvvet ile meşruttur... Def-i fesad ve hıfz-ı asayiş-i bilad ve tanzim-i umur-ı cihad ile mesalih-i âmmeyi hüsn-i tanzim ve tesviyeden ibarettir. Bu dahi satvet ve kuvvete menuttur. Âdet-i İlâhiyye bu vechile cari ola gelmiştir.”³⁷ Siyaset âdetullahta cari olduğu üzere kuvvetle icra edilmektedir. Cevdet Paşa, İbn Haldun gibi, kuvveti siyasetin önemli bir unsuru olarak görmektedir. Nitekim İbn Haldun mülk türlerini tartışırken siyasette kullanılan kuvvet çeşitlerine dikkat çekmektedir. Zulüm içeren ceberutî gücü eleştirirken, Hz. Davud ve Hz. Süleyman hilafetlerinde kullanılan gücü olumlu bulmaktadır. O *İber*’de mülkü ikiye ayırmaktadır: Birincisi Kısra’ya has “ceberutiye” diye tanımladığı, hilafete münafi olan mülk biçimidir. Diğeri ise hilafet yönetimine aykırı olmayan, asabiyet ve güç ile ortaya çıkan galebe ve kahır özelliği taşıyan mülk çeşididir. Hz. Davud ve oğlu Hz. Süleyman’ın idare biçimleri buna örnektir. Bunlar hem nebi hem de meliktiler.³⁸ Buna göre Şeriat, mülkü esas itibarıyla kötü görmez. Mülk zulüm, haz ve şehvetlere götürebileceği gibi adaletin uygulanması, dinî şiarların yerine getirilmesinde de bir vasıtaadır.³⁹

Hz. Peygamber’in vefatından sonra hilafet meselesinde ortaya çıkan ihtilafların temel nedenlerinden birisi bu konuda Kur’an ve Sünnet’te açık bir belirlemenin bulunmamasıdır.⁴⁰ Toplumsal yaşam için böylesine önemli bir konuda Kur’an ve Sünnet’te kesin ve açık bir beyanın bulunmaması siyaset düşüncesi açısından kayda değer bir durumdur. Cevdet Paşa’ya göre Hz. Peygamber’in vefatından sonra içtihad konusu olan meseleleri çözmeye ortaya çıkan en önemli dayanak noktası icmadır.⁴¹ Hilafetle ilgili hususlarda sahabeinin uygulamalarıyla ortaya çıkan icma daha sonraki nesiller için bağlayıcı bir özellik taşımaktadır. Sahabeinin hikmet ve tarih okumadıkları ve bu gibi ince meseleleri çözmek için gerekli tecrübeye sahip olmadıkları şeklindeki muhtemel soruya Cevdet Paşa “Onlar hikmeti maden-i ilim ve hikmet olan fem-i saadetten ahz

37 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. IV, s. 413

38 İbn Haldun, *Kitabü'l-İber*, c. II, s. 597.

39 İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 580, 598-600.

40 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. IV, s. 411-412

41 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. IV, s. 413.

eylemişlerdi. Bu misillu dakayiki herkesden ala biliyorlardı”⁴² şeklinde cevaplamaktadır.

Hiz. Ebu Bekir, Hiz. Ömer, Hiz. Osman ve Hiz. Ali'nin hilafetlerine dair bazı hadislerde telmih ve işaret bulunmakla birlikte bunların sırası ve zamanı hakkında sarahat yoktu. Hiz. Peygamber kendisinden sonra kime biat edileceği hususunda bir belirlemede bulunmamış, halifenin seçimini ashaba bırakmıştı.⁴³ Onun vefatı sonrasında kimin halife olacağı hususunda sahabe arasında üç görüş⁴⁴ ortaya çıktı: 1. Ensar, İslam dinine yardım edenler olarak hilafetin kendi hakları olduğunu iddia ederek Beni Saide Sakifesinde Hazrec'in reisi Sa'd b. Ubade'ye biat etmek istediler. 2. Ashabın büyük bir kısmı ümmetin maslahatını gözetmek için gerekli kudret ve kifayetin Kureyş'te olduğunu, bu nedenle onların içinden en faziletli şahsın seçilmesi gerektiğini düşünüyorlardı. 3. Haşimoğulları akrabalık bağıını öne çıkarmaktaydılar. Kendilerini Kureyş'in en şerefli kabilesi kabul etme yanında, Resul-i Ekrem'le olan yakın akrabalık ilişkisine vurgu yaparak halifenin, kendilerinden birisi olması gerektiğini iddia ettiler ve Hiz. Ali'ye biat etmek istediler.

Ahmed Cevdet Paşa ashabın çoğunluğunun benimsediğini iddia ettiği ikinci görüşü tercih etmektedir. Ensarın İslam'a yaptığı olağanüstü yardım ve büyük bir şeref içeren Kureyş'in akrabalık bağı, hilafet iddiası için yeterli değildi. Hilafet geçmişte yapılan hizmetlerin mükafatı veya akrabalık nedeniyle Hiz. Peygamber'e mirasçılık olmak değildir. Ona göre cumhurun, halifenin Kureyşliler arasından seçilme iddiası, akrabalık bağından dolayı değil bilakis o dönemde Arap kabileleri arasında ehl-i İslam'ın maslahatını deruhte edecek güç ve kuvvet sahibi nüfuzlu kabile, Kureyş olduğu içindi.⁴⁵

Medineliler Hiz. Peygamber'in vefatından sonra da İslam'a yardım etmek istiyorlardı. Fakat onlar elde ettikleri önceki başarıların Hiz. Peygamber'in mevcudiyetine bağlı olduğunu gereği gibi fikir ve mülahaza edememekteydiler. Onun vefatından sonra özellikle Medine dışındaki kabileler üzerinde etkili olmaları şüpheliydi. Her ne kadar cahiliyyede cari olan kavmiyyet bağı yerini İslam kardeşliği ve birliğine bırakmış olsa da Arap Yarımadasındaki kabilelerin

42 Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya*, c. IV, s. 414.

43 Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya*, c. IV, s. 412, c. V, s. 596.

44 Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya*, c. IV, s. 412.

45 Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya*, c. IV, s. 413. Benzer görüşler için bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 583-586.

tabiatları gereği aralarında var olan asabiyet nedeniyle Kureyş dışından seçilecek bir halifeyi kıskanmaları ve karşı çıkmaları muhtemeldi. İslam'ın yayıldığı tüm Arap Yarımadası'ndaki kabileler üzerinde nüfuz icra edip sözünü dinletecek satvet ve kuvvet sahibi, Resulullah'ın kabilesi Kureyş'in yönetimi diğer kabilelere zor gelmeyecekti. Fakat hilafeti Kureyş içindeki on koldan birisi olan Haşimoğullarına vermenin hem bir zorunluluğu yoktu hem de hikmete muvafık değildi. "Hükûmetin tesisine sa'y eden kavmin efradı hamur mayası gibidir ki ne kadar çok olursa anıyla o kadar çok hamur mayalanır. Ekmeğin büyüğü de hamurun çoğundan olur... Bir hükümetin müesseseleri ne kadar çok olursa o hükümetin vüs'at ve şevketi o kadar ziyade olur. Alem-i kevn ü fesadda âdetullah bu vechile caridir."⁴⁶ Ayrıca halife olabilmek için sadece kabile kuvveti değil, İslamca en üstün olmak gerekiyordu. Şayet kabile kuvveti yeterli olsaydı, o zaman Kureyş'in en güçlü kolu Emevî oğullarının başı Ebu Süfyan'ın halife olması gerekirdi. Halbuki onun Uhud savaşında Müslümanlara verdiği zarar yanında İslam'ı Mekke'nin fethi sonrasında kabul etmesi nedeniyle de kendisine ashabın güveni tam değildi.⁴⁷

Resulullah'ın vefatından sonra Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ali gibi ashabın önde gelenleri cenaze işlemleri ile meşgul iken Medineliler Beni Saide Sakifesi'nde toplanarak Sa'd b. Ubade'yi halife seçmek istediler. Bu durumu haber alan Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir ve Ebu Ubeyde derhal oraya gittiler. Uzun tartışma sonrasında Hz. Ebu Bekir'i halife seçtiler.⁴⁸ Cevdet Paşa büyük fesada neden olabilecek bu vakayı "bir büyük bela" şeklinde niteler; Allah'ın lütfuyla bu gaile kolay bir şekilde sonuçlandı. Ona göre böylesine mühim bir işin daha geniş bir istişare ile yapılması gerekirken Beni Saide Sakifesi'nde Medineli Ensarin acilen toplanması nedeniyle bu gerçekleşemedi. Bu nedenle Hz. Ebu Bekir ertesi gün mescidde bir ko-

46 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. IV, s. 414.

47 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. IV, s. 415.

48 Hz. Ebu Bekir'in Sakife'de halife seçimi hakkında bkz. Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. IV, s. 419-434; Wilferd Madelung, *The Succession to Muhammad, A Study of the Early Caliphate* (Cambridge: CUP, 1997), s. 28-56. Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'in halife seçilişinin cebren ve hile ile olmadığını belirtmektedir: "Doğrusu Ebu Bekir... hilafete kuvvet ve diğer bir suret ile nail olmadı... O nazlandı, hilafet ona meftun oldu. O çekindi, hilafet ona sarıldı. Bu bir atıyye ve inayettir ki Cenab-ı Hak ona ihsan buyurdu ve bir nimettir ki şükürünü Allahu Teala ona vacib kıldı." Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. IV, s. 425.

nuşma yaparak Sakife’de hazır bulunmayanların biatını talep etti ve onaylarını aldı.⁴⁹ Ashabın çoğunluğu hilafeti Hz. Ebu Bekir’in “zatıyla kaim bir vazife bilirlerdi”. Hz. Ebu Bekir de hilafeti üzerindeki eğreti bir elbise gibi görmekte, onun kendisinden sonra Müslümanlar arasından faziletli bir kişiye intikal etmesini istemekteydi. “Zira maksad-ı asli, zaman-ı cahiliyyede mutad olan ‘gayret-i asabiyye’ yerine ‘ittihad-ı İslam’ kaim olmak maslahatı idi.”⁵⁰

Hz. Ebu Bekir ashabın önde gelenleri ile yaptığı istişare sonrasında Hz. Ömer’i halife seçtiğini belirten bir vasiyeti Hz. Osman’a yazdırdı. Onun vefatından sonra Hz. Ömer Müslümanların genel biatı ile halife oldu. Hz. Ömer kendisinden sonra halife seçimini 6 kişiden oluşan şûrâya havale etti. Şûrâ üyelerinin kendi aralarından seçtikleri Hz. Osman, Müslümanların biatı ile halife seçildi. Hz. Osman’ın evinde şehid edilmesi sonrasında onu şehid edenlerin şehrin ileri gelenlerine teklif ettikleri hilafeti kimse kabul etmeyince verdikleri iki günlük mühlet sonrasında Hz. Ali hilafeti kabul etmek zorunda kaldı.⁵¹

Hz. Ali’nin hilafetine Şam valisi Muaviye karşı çıktı. İran, Mekke, Medine, Hicaz ve Yemen halkı Hz. Ali’ye biat ederken, Mısır ve Şam Muaviye’ye biat etti. Cemel ve Siffin savaşları aradaki ihtilafın daha da artmasına neden oldu ve Emevî Devleti’nin kuruluşuna giden süreç başladı. Hz. Ali’nin şehid edilmesinden sonra yerine oğlu Hz. Hasan halife seçildi. Hilafetine karşı çıkan Muaviye’ye karşı Hz. Hasan 40 bin kişilik ordu ile Kufe’den çıktı; fakat ordusunun disiplin ve düzeninden endişeliydi. Savaşta iyi bir sonuç alamayacağını anlaması üzerine Muaviye ile anlaşma yaparak hilafet iddiasından vazgeçti. Hz. Hasan’ın hilafetten feragat etmesi ile hilafetin tek elde toplandığı bu seneye “Birlik senesi” adı verildi.⁵²

49 Ebu Süfyan “Taze Müslümanlardan olduğu cihetle asabiyyece yani kavm ve kabilece büyüklük davası henüz tamamıyla zihninden çıkmamış... kuvvet-i asabiyye ciheti gözetilmek reyinde idi... Mülk ve saltanat gibi hilafet-i nebeviyyeyi dahi bir hanedan içinde tevarüs edüb kalacak zannediyordu.” O, Kureyş’in en zayıf kollarından birisine mensub Hz. Ebu Bekir’in halife seçilmesine karşı çıkarak Hz. Ali’ye gelerek biat etmek istedi. Hz. Ali “Ya Eba Süfyan! Sen millet-i İslamiyye arasına şikak bırakmak istiyorsun” diye onu red eylemiştir.” Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. IV, s. 418.

50 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. IV, s. 418.

51 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VII, s. 4.

52 Hz. Hasan’ın Muaviye’nin ölümünden sonra hilafetin kendisine geçmesi şartıyla hilafetten feragat ettiği rivayet edilmektedir. Cevdet Paşa →

Hız. Hasan'ın hilafeti altı ay içinde bırakması başka bir tartışmaya kaynaklık etmiştir. Hilafetin mülke dönüştüğünü delillendirmede kullanılan en önemli dayanak noktalarından birisi de otuz yıl hadisidir. Sahabeden Sefine'nin (ra) rivayet ettiği hadis şu şekildedir: "Benden sonra halifelik otuz senedir. Ondan sonra ısıracı mülk geri döner."⁵³ Bu hadis-i şerif tarih içinde siyasi gruplar tarafından kendi pozisyonlarını destekleyecek şekilde çok farklı yorumlara konu olmuştur.⁵⁴ Emevîler ile hilafetin mülke dönüşmesini olumsuz bir gelişme olarak değerlendiren gruba göre hadis bunun çok açık bir kanıtıdır. Diğer bir grup ise bu değişime olumsuz anlam yüklemekte ve hadisin olacak olan bir vakıya işaret ettiğini öne sürmektedir. Buna göre Emevîler ile başlayan dönem hadiste beyan olunan vakıanın gerçekleşmesinden ibarettir. Cevdet Paşa da zaman ve durumun gidişatının bu hadisin anlamına uygun düştüğü kanaatini taşımaktadır.⁵⁵

Cevdet Paşa Asr-ı Saadet ve Hulefâ-yi Râşidîn dönemi ile sonrası arasında ayırım yapmaktadır. Bu ayırımın temel nedeni ilk dönemde oluşan atmosferin daha sonra kaybolmuş olmasıdır. Asr-ı Saadet döneminde Hız. Peygamber'in varlığının ve oluşan uhuvvetin İslam tarihi içinde özel bir yeri bulunmaktadır. Fakat bu dönemden uzaklaştıkça dünyaya olan meyil arttı ve Cahiliye zamanındaki kabilevi asabiyet tekrar ortaya çıkarak zamanın bozulmasına neden oldu.⁵⁶ Umrani yaklaşım Emevîlerle başlayan dönemi analiz ederken sadece halifelerde meydana gelen değişime değil aynı zamanda içinde yaşanan şartlara ve bu şartlara bağlı insanların dinle olan ilişkilerindeki farklılaşmaya da dikkat çekmektedir. Bu değişimin ilk izleri Hız. Ömer zamanında görüldü. Hız. Ömer'in hilafeti döneminde fetihlerle topraklar genişledi ve elde edilen ge-

Hız. Hasan'ın bu kararını değerlendirirken şu çarpıcı tespitte bulunmaktadır. "Çünkü Arab'ın eski sadeliği kalmayıp, beyinlerinde ağraz-ı dünyeviyye çoğalmış, türlü ihtilaflar peyda olmuş ve evvelki gibi yalnız halifenin emriyle nâsın zabt ve rabt-ı kabil olmayıp Muaviye gibi bir hükümdar-ı kahirin vücuduna lüzum görülmüş idi." Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya*, c. VII, s. 146.

53 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 220.

54 Bu tartışmalar için bkz. Canikli, İlyas, *Siyasetin Kurucusu Olarak Hadis*, s. 150-164.

55 Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya*, c. VII, s. 146. Otuz yıl hadisinin Muaviye'nin hilafetini desteklediği yönündeki yorumlar için bkz. Muhammed Abid Cabiri, *İslam'da Siyasal Akıl*, trc. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi, 1997), s. 455-461.

56 Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya*, c. VII, s. 18.

lirlerle hazine doldu. O, kısa zamanda elde edilen zenginlik nedeniyle dünyaya olan meylin artmasından, kişiler arasında ihtilaf çıkmasından ve tekrar geçmiş meliklerin yoluna geri dönüleceğinden endişe ediyordu.⁵⁷

Hız. Osman zamanında artan zenginliğe bağlı olarak makamlara bakışta da bir değişiklik görülür. Daha önce ibadet niyetiyle ifa edilen memuriyetler maişet kazanma yerlerine dönüştü. Bu nedenle bu dönemde insanlar arasındaki ilişkilerde ve makamlara tayinlerde kabileler arasındaki denge ve adalete daha fazla dikkat gerekiyordu.⁵⁸ Hız. Osman hilafetinin ilk altı yılında Hız. Ömer'in yolunu takip etti. Bu dönemde insanlar onun yönetim tarzından pek ziyade memnuniyet duyuyordu. Fakat sonraki altı yılında büyük makamlara Emevîlerden kişiler (yeni yetişme akrabaları⁵⁹) atandılar. Cevdet Paşa Hız. Osman'ın idare tarzını değerlendirirken kendi siyaset düşüncesine dair önemli ipuçları vermektedir. Ona göre hükümet ederken şiddet ve mülayemetin dengesi gerekir; bunlar terazinin iki gözü gibidir. Biri hafif, diğeri ağır olursa terazi denk olmaz. Şartların gereği olarak bazen şiddet bazen de mülayemet ile muamele gerekmektedir.⁶⁰

Hız. Ali döneminde durum iç savaşa neden olacak şekilde daha da vahim bir hâl aldı. Cevdet Paşa Hız. Ali'nin Hız. Osman'ın seçildiği şûrâda yaptığı "Şu meclisten sonra bu iş için korkulur ki kılıçlar meydana çıkıp, ahidlere hiyanet olunduğunu görürsünüz" tespiti- nin doğru çıktığını belirtmektedir. "Bir müddet sonra vukuat onu tamamiyle tasdik eylemiştir. Çünkü ittihad-ı İslam beyne'l-Arab cari olan gayret-i cahiliyyeyi bertaraf etmiş ise de vakt-i saadet uzadıkça gayret-i kavmiyyet uç göstermeye başlamıştır."⁶¹ Hız. Ali'nin, kendi dönemi ile Hız. Ömer'in dönemini kıyaslamasını Cevdet Paşa zaman içinde yönetilenlerde meydana gelen değişime örnek olarak vermektedir. Hız. Ömer zamanında Müslümanlar arasında tefrika bulunmayıp insanlar müminlerin emirine muhalefet etmezlerdi.

57 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. V, s. 590-591. Huzeyfe b. Yeman'ın rivayet ettiği bir hadiste Hız. Ömer döneminden sonra ortaya çıkacak fitneye işaret edilmektedir. Hadiste Hız. Ömer'in kendi dönemi ile ondan sonra ortaya çıkacak fitne arasında bir kapı olduğu belirtilmektedir. Buhari, "Fiten", 17.

58 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. III, s. 693.

59 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. III, s. 694

60.Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VI, s. 693-694.

61 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VI, s. 607.

Aradan geçen müddet zarfında “halk zengin oldu, hubb-i dünyaya daldı, ağraz-ı şahsiyye çoğaldı, farklar zuhur etti”.⁶²

Hz. Ali'nin şehid edilmesinden sonra halife olan oğlu Hz. Hasan döneminde “halk nübüvvet ve mucizatın hâl ve şanını unutmuş ve efkar-ı âmme asabiyyete rücu etmiş idi”.⁶³ Kendisine biat etmiş olan Iraklılar arasında nifak mevcut olduğundan Hz. Hasan'ın onlara güveni tam değildi. Savaşla bir sonuç alamayacağı düşüncesiyle boş yere Müslüman kanı dökülmemesi için hilafetten vazgeçti. Muaviye her ne kadar başlangıçta isyan ederek ve güç kullanarak iktidarı ele geçirmiş olsa da neticede hükümeti, Hz. Hasan ile yaptığı anlaşma ve sahabenin önde gelenlerinin kendisine biat etmeleri ile meşru hâle geldi. Ayrıca idaresi süresince Müslümanların maslahatlarına uygun bir yönetim göstermesi, meşruiyeti için önemli bir dayanaktı.⁶⁴ Cevdet Paşa Muaviye ile saltanat idaresinin başladığını fakat bu idarenin gayri meşru olmadığını, hilafetin onun zımında mevcut bulunduğunu ifade etmektedir. Muaviye

62 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VII, s. 9. İbn Haldun hilafet ile mülk arasında ayırım yaparken Hulefâ-yi Râşidîn döneminden iki örnek vermektedir. Birincisi, Hz. Osman'ın kendisini muhasara altına alanlara karşı güç kullanma teklifini reddetmesidir. İkincisi, Hz. Ali'nin, kendisine biat edene kadar Muaviye'yi valilik görevinde bırakması yönündeki Muğire'nin teklifini geri çevirmesidir. İbn Haldun her iki halifenin bu kararları ile kendi canları pahasına Müslüman kanı dökülmesine engel olmaya çalıştıkları ve hile ile yönetime gelmeyi reddettiklerini belirtmektedir. İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 607-608; Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VI, s. 647, c. VII, s. 8. Abdullah b. Abbas, Muaviye'yi biat edene kadar görevde tutma fikrini kabul etmeyen Hz. Ali'ye “Ya Emira'l-müminin, şeci adamsın, lakin ehli rey ve tedbir değilsin” demiştir. Cevdet Paşa Abdullah b. Abbas'ın uyarısının “icab-ı hâl ve zamana efvak” olduğunu belirtmektedir. “Lakin Hz. Ali'ye göre zamaneye uymak için tebdil-i meslek etmek müşkil idi.” Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VII, s. 9-10.

63 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VII, s. 155.

64 “Muaviye bağı ve isyan yolunda başlamış olduğu hükümeti işte bu vechile suret-i meşruiyyeye” çevirdi ve “asrı devr-i saltanat olmakla alem başka alem oldu... Muaviye selatin-i İslamiyyenin birincisi demek olub ancak anın eyyam-ı saltanatı Hulefâ-yi Râşidîn hazaratının ahd-i hilafetlerine şebih idi. Zira asrında nice ashab-ı güzün ve kibar-ı tabiîn ber hayat idi... Bu makam-ı aliyeye kuvvet-i asabiyye ile terakki etmiş ise de anın kuvvet-i kahiresi sayesinde hilafet-i nebeviyyeye müterettib olan mesalih-i müslimin görülmekte bulunmuş ve hilafet sanki kabay-ı saltanata bürünmüş olduğuna nazaran ana 'halifetü resulillah' ve ahlafına dahi 'hulefa' denilmiştir. ... Maksud-ı asli ise ahkam-ı şeriyenin icrası olduğundan o zaman mevcut olan ashab-ı kiram Muaviye'ye biat eyledi.” Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VII, s. 157.

halife olup “emirü’l-müminin” ünvanı almış olsa da onun hilafeti ile Hulefâ-yi Râşidîn’in hilafetleri arasında önemli bir fark bulunmaktaydı. Onlar ehlü’l-hal ve’l-akdin seçmesi ve icma ile başa geldiler ve emirlikleri mahza hilafet idi. Muaviye’nin emirliği ise asabiyyet ile gerçekleşmiş olup güce dayanan mülk tarzında bir idare biçimiydi; “hilafet onun zımnında mütehakkik idi”.⁶⁵ İktidarı kuvvet kullanarak elde etti, “lakin zaman bunu icab ediyordu”. İnsanlar önceden olduğu gibi içlerinden gelerek sadece halifenin sözüyle hareket etmedikleri için, “icabına göre kuvvet-i cebriye icrasına hacet” ortaya çıktı. “Elhasıl mülk-i saltanat devri gelub o zaman ise bu işe Muaviye ehakk ve evla idi (ra).”⁶⁶

Cevdet Paşa’nın umrani yaklaşımına göre mülkün ortaya çıkması ile kuvvet kullanımına ihtiyaç duyulması mülkün tabiatının bir sonucudur. Siyasi idare yöneten, yönetilen, bunların arasındaki ilişki ve ilişkinin gerçekleştiği zaman ve mekânı kapsayan ortam olmak üzere farklı boyutları içermektedir. Bu ilişkide yöneticiler kadar yönetilenlerin durumu, kapasiteleri, beklentileri ve yönetimin içinde gerçekleştiği ortam ve şartlar da önem arz etmektedir. Umrani yaklaşım hilafetin mülke dönüşmesi ile ortaya çıkan yeni durumu çok farklı açılardan analiz etme araçları sunmaktadır. Değişen şartlara bağlı olarak Müslümanlar arasında dünyaya olan meylin artması, tefrikanın baş göstermesi nedeniyle insanların artık Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde olduğu gibi özdenetim ile kendi iç seslerini dinleyerek emirlere uymasında zayıflama görüldü. Hem şartlarda hem de yönetilenlerin durumunda esaslı değişiklikler meydana geldi. İşlerin görülmesinde mülkün bir gereği olarak siyaset zorlayıcı açık güç kullanma durumunda kaldı. Emevîler ile hilafetin mülke dönüşmesi, bunun gibi birçok unsurun değişimi sonucunda gerçekleşti.⁶⁷

65 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VII, s. 149.

66 Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VII, s. 149. Cevdet Paşa ayrıca Hz. Ali’den şöyle bir rivayet nakletmektedir: “Muaviye’nin imaretini pek de kerih görmeyiniz. Zira anı gaib ederseniz, başların arkadan zuhur ettiğini görürsünüz. Filvaki öyle oldu.” Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, c. VII, s. 195.

67 Genel olarak liderliğin, özel olarak siyasi liderliğin farklı açılardan tartışıldığı çalışmalar için bkz. Bernard M. Bass, *Bass & Stogdill’s Handbook of Leadership*, 3. bsk. (New York: The Free Press, 1990); R.A.W. Rhodes ve Paul ‘t Hart (ed.), *The Oxford Handbook of Political Leadership* (Oxford: Oxford University Press, 2014).

Muhammed Hamidullah: Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nden Emevîlere Geçiş

Muhammed Hamidullah⁶⁸ *İslam Peygamberi'*nde⁶⁹ siyer kitaplarının kronolojiyi esas alan usulünü takip etmez. Bunun yerine Hz. Peygamber'in hayatının farklı veçhelerini konu esaslı⁷⁰ olarak ele alır. Buna rağmen eser klasik bir siyer kitabı gibi Hz. Ebu Bekir'in halife seçimi ile sona ermektedir. Bu çalışmada tartıştığımız Hulefâ-yi Râşidîn döneminden Emevîlere geçiş meselesini bu eserin yanı sıra siyaset ve İslam hukukuna dair kaleme aldığı diğer eserlerinde farklı yönleriyle detaylı bir şekilde ele almaktadır.⁷¹ Hamidullah eserlerinde İslam siyaset düşüncesinin mahiyeti üzerine ilke esaslı genel bir yaklaşım geliştirmeye çalışmaktadır. Emevîlerin kuruluşu da dahil olmak üzere İslam tarihindeki siyasi uygulamaları bu yaklaşımı esas alarak değerlendirmektedir. Buna göre naslarda siyasi rejim türüne odaklanma yerine siyasetin işleyişiyle ilgili adalet, istişare, liyakat gibi temel ilkeler vaz' edilmekte ve siyasi uygulamalar bu ilkelere göre değerlendirmeye tâbi tutulmaktadır. Hamidullah'ın ilke esaslı yaklaşımı, İslam siyaset düşüncesini hem nazari tartışmalar açısından hem de tarihî tecrübeyi değerlendir-

68 Muhammed Hamidullah 1952 yılından itibaren 23 yıl boyunca Türkiye'nin farklı üniversitelerinde misafir hoca olarak dersler vermiştir. Salih Tuğ ve M. Kamil Yaşaroğlu, "Muhammed Hamidullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005), c. XXX, s. 534-537. Hamidullah'ın Türkiye'ye etkileri için bkz. İsmail Kara, "Dini Düşünce Tarihimiz Açısından Hamidullah'ın Eserlerinin Türkçeye/Türkiye'ye İntikali ve Tesirleri", Mustafa Kara v.dğr., *Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleri ile Muhammed Hamidullah Sempozyumu (18-19 Kasım 2005)* içinde (Bursa: Bursa İl Müftülüğü, 2007), s. 73-126.

69 Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II c. (trc. Salih Tuğ İstanbul: İrfan Yayıncılık, 2003).

70 Hamidullah siyasetle ilgili meseleleri bu kitabın özellikle "Muhammed a.s.'ın Başlangıçta Sahip Olduğu Devlet Anlayışı ve Tatbikatı", "İslami Devirde Devlet Anlayışı ve Tatbikatı", "Resulullah'ın Takip Ettiği Siyasetin Temel Umdeleri" ve "Toprağa Verme ve Hilafet Meselesi" başlıkları altında incelemektedir.

71 Hamidullah hilafet meselesini şu eserlerinde geniş bir şekilde tartışmaktadır. Hamidullah, Muhammed, *İslam'da Devlet İdaresi* (trc. Kemal Kuşçu, Ankara: Nur Dağıtım, 1979); a.mlf., *İslam Hukuku Edütleri* (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984); a.mlf., *İslam Müesseselerine Giriş* (trc. İhsan Süreyya Sırma (İstanbul: Beyan Yayınları, 1992); a.mlf., *İslam Anayasa Hukuku*, der. Vecdi Akyüz (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995); a.mlf., "Constitutional Problems in Early Islam", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 5/1-4, (1973): 15-35.

me imkânı vermesi açısından bir anlamda Hulefâ-yi Râşidîn dönemine hapseden, sonraki gelişmeleri istibdat tarihî şeklinde okuyan ve bu nedenle tarihi süreçte farklı siyasi uygulamalarla temasa geçerek zengin bir tecrübe ve birikim ortaya koyan siyasi düşünce tarihini analizde sınırlı kalan, ilk kısımda incelediğimiz modernist dar yaklaşımdan daha zengin bir analiz imkânı sunmaktadır.

Hamidullah'ın siyaset anlayışının temelinde din olarak İslam yer almaktadır. Yaratıcıya karşı kulluk ve onun rızasını kazanmaya çalışmak insanın dünya hayatındaki temel hedefidir. Toplum ve siyaset Müslümanca yaşamayı mümkün kılacak araçlardır. Ona göre devlet ve kurumları hedef değildir; esas gayeye ulaşmak için sadece vasıtadırlar.⁷² Bu nedenle Kur'an ve Sünnet'te siyasi rejim türleri, devletin teşkilat yapısı konularında açık bir belirleme yapılmayarak bu hususlardaki düzenlemeler zamana bırakılmış, farklı tecrübelerden istifade etme imkânı sunulmuştur. Kurumsal yapılardan çok işleyiş ve şahıslarla ilgili iştişare, ehliyet gibi ilkeler öne çıkarılmakta, siyasetin işleyişinde bu ilkeler dikkate alınmaktadır.⁷³ Hamidullah'ın ilke esaslı bu yaklaşımı sayesinde hem mevcut uygulamalardaki yanlışlıklar eleştiriye tâbi tutulmakta hem de farklı ülkelerdeki tecrübelerin bu ilkelere aykırı olmamak kaydıyla kabulü mümkün olmaktadır.

İslam öncesi siyasi model ve uygulamaların adalet ilkesine aykırı olmamak şartıyla İslam geldikten sonra da muteber kabul edildiğini öne süren⁷⁴ Hamidullah analizlerine İslam'dan önceki Mekke'nin idari yapısını ve Kur'an'da zikredilen peygamber kıssalarındaki örnekleri tartışarak başlamaktadır. Bu dönemde Mekke'de bir çeşit iştişare esasına dayalı siyasi uygulama mevcuttu. Umumi iştişareye katılma hakkı müzakere meclisini dolduran çok az sayıdaki me-

72 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 837.

73 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 874, 1114. Cüveyni benzer bir yaklaşımla siyaseti kat'ıyyat-zanniyyat ayrımı üzerinden tartışmaktadır. Bkz. Cüveyni, *el-Gıyasî: Gıyasü'l-Ümem fi'l-tıyasî'z-Zulem*, 2. bsk. (nşr. Abdülaziz ed-Dîb, Mektebetü'l-kübra, y.y., 1981), tür. yer.; Özgür Kavak, "Siyasi-Fıkhi Ahkâmın' Fıkıh Usulü Zemininde Temellendirilmesi: Cüveyni'nin *el-Gıyasî*'sinde Kat'ıyyat-Zanniyyat Ayrımı ve Modern Yorumları", *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14/27, (2009/2): 21-55; Hızır Murat Köse, "Siyaset", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), c. XXXVII, s. 294-299.

74 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 911.

lelerin⁷⁵ hakkıydı. İstişare toplantıları Kâbe'nin tam karşısında yer alan Dârü'n-Nedve⁷⁶ denilen meşveret meclisinde yapılmaktaydı.

Kur'an'da peygamberlerin kıssaları anlatılırken siyasi şahsiyetlerden örnekler verilmektedir. Bu örneklerde siyasi açıdan esas vurgu rejim tipleri ve onların tasvirinden daha çok insan üzerinedir. İlahi teklife muhatap olan insanın bir kul olarak Müslümanca yaşamasına dikkat çekilerek onun ferdî ve sosyal yaşamı üzerinde durulmaktadır. Geçmiş örnekler verilirken bir topluluğun yerini diğer bir topluluğun almasına dikkat çekilirken bir devlet şeklinin yerini başka bir devlet biçiminin almasından bahsedilmemektedir.⁷⁷

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Adem'den Hz. Nuh'a kadar olan dönemde bahsi geçen peygamber kıssalarında devlete dair bir husus geçmemektedir. İlk defa Hz. İbrahim kıssası anlatılırken onunla tartışan melikten (Nemrut) bahsedilmektedir.⁷⁸ Kıssalar daima bir peygamberin hayatı çerçevesinde anlatılmakta, meliklerden bahsedilirken idare şekillerinin tasvir ve izahı yapılmayıp, iyi ve kötü idarecilerden⁷⁹ örnekler verilmektedir. Kur'an'ın özellikle üzerinde durduğu husus, yöneticilerin uygulamalarında adalete dikkat etmeleridir. Bu çerçevede zalim idarecilerin halka kötü muamelesi eleştirilmektedir.⁸⁰

Nemrut ve Firavun gibi zalim yönetici tipleri yanında Hz. Yusuf, Hz. Musa, Talut, Hz. Davud, Hz. Süleyman gibi iyi idareciler örnek gösterilmektedir. Bu örneklerde adalet, istişare, ehliyet, seçim gibi ilkelere dikkat çekilmektedir. Hz. Yusuf ve Talut kıssalarında idarecinin sahip olması gereken liyakat ve ehliyet,⁸¹ Hz. Musa ve

75 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 849. "Mele" Kur'an-ı Kerim'de 30 yerde geçmektedir. Örneğin Neml, 27/28-38'de Sebe Kraliçesi Belkis'in meyleyle olan istişaresi anlatılmaktadır.

76 *Nadi* halkın danışma vs. gibi bir şey için konuşmak üzere bir yere toplanmaları mânâsındaki "nedve"den gelir. Elmalılı kelimenin günümüzde "kurultay" a karşılık geldiğini belirtmektedir. "Haydi, o kendi Nadi'sini çağırın; biz de kendi Zebanimizi çağıracağız." Alak, 96/17-18. ayetindeki ilgili kısmın "kurultayını çağırın" şeklinde tercüme edilebileceğini ifade etmektedir. Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), c. VIII, s. 5961.

77 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 874

78 Bakara, 2/258.

79 Sad, 38/20, 26; Kehf, 18/79; Neml, 27/34; Kasas, 28/4.

80 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 873-874.

81 Yusuf, 12/55; Bakara, 2/247.

Sebe Kraliçesi Belkis örneğinde istişare⁸² örnek verilmektedir. Hz. Musa'nın Firavun'dan kaçarken Mısır'ı terk ettikten sonra cemaati temsilen delegeler seçtiği ve bir nevi seçim yapıldığı belirtilmektedir.⁸³ Hatta peygamber kıssalarındaki olumsuz örneklerde bile ilkelere dikkat çekilmektedir. Mesela Firavun Hz. Musa'ya karşı istişare için meclisi çağırmıştır.⁸⁴

Hükümet şekilleri ve baştaki yöneticide aranan vasıflar zaman ve şartların değişmesine bağlı olarak farklılık arz edebilmektedir. Savaş zamanındaki yöneticinin vasfı ile normal zamanlardaki idarecinin özelliğinin farklı olması çok tabiidir. Hz. Musa'dan sonra İsrailoğullarının başına kumandan idareci Talut'un gelmesi ile ondan sonra Hz. Davud ve Hz. Süleyman'ın⁸⁵ melik olmaları arasındaki fark bu duruma bir örnek teşkil etmektedir. Talut kumandan kraldı; iktidarı maddi idi. Kendisinin sahip olduğu vasıflar, kumandanlık için gerekli bedenî kabiliyetler ile askerî ve diplomatik maharetti. Ondan sonra gelen Hz. Davud ve Hz. Süleyman döneminde maddi ve manevi iktidar tekrar bir elde toplanmıştır. Bu örneklerin gösterdiği üzere "Hükümet şekli, şartlara ve halkın tercihine bağlıdır: Allah indinde bir monarşi veya bir oligarşi, müşterek saltanat veya başka bir devlet rejimi veya şekli tercih sebebi değildir. Mühim olan, adalet ve halkın refahı endişesidir."⁸⁶

82 Araf, 7/110-114; Kasas, 28/19; Neml, 27/29-33.

83 "Ve Musa tayin ettiğimiz vakitte kavminden yetmiş adam seçip ayırdı." Araf, 7/155. Hamidullah ayette esas vurgununun seçip ayırma noktasında olduğunu; seçimin nasıl yapıldığı, tayin ve seçme ile mi gerçekleştiği hususunun ikinci planda kaldığına dikkat çekmektedir. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 877; Hamidullah Kur'an'da iki yerde geçen fakat hakkında tafsilat verilemeyen Tubba' kavminin idari yapısını, istişare usullerini ve seçim yöntemlerini detaylı bir şekilde ele almaktadır. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 879.

84 "Şehrin öte başından koşarak bir adam geldi. 'Musa!', dedi 'Şehrin ileri gelenleri seni öldürmek için toplandılar, hakkında müzakere ediyorlar.'" Kasas, 28/19. "Ne yapılması lazım geldiğini düşünüyorsunuz?" diye sorunca..." Araf, 7/111-112.

85 Bakara, 2/246-252.

86 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 877. İbn Haldun'un iki farklı siyaset tarzını açıklarken kılıç-kalem mertebeleri arasında yaptığı ayrımın bir benzerini Hamidullah, Talut ve Hz. Davud'un yönetim tarzlarını tartışırken yapmaktadır. Harp zamanında asker ve kılıç öne çıkarken sulh döneminde kalem öne çıkmakta, kılıç yardımcı konumuna düşmektedir. Her iki dönemde yöneticinin sahip olması gereken vasıflar farklılık arz etmektedir. İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 695-696.

Hamidullah Hz. Süleyman'ın babası Hz. Davud'dan sonra melik olmasının⁸⁷ tevarüs yolu ile başa gelmeye delil olamayacağını iddia etmektedir. İktidarın babadan oğula geçişi ayette “sadece bir vâkıa... olay olarak” beyan edilmektedir. Bir idarecinin devletin başına gelmesinde “esas olan adayın istidat ve mahareti, bilhassa hakkı ve adaleti gözetme melekesidir”.⁸⁸ Nitekim Hz. Davud hakkında gelen başka bir ayette başa geliş gerekçesi olarak tevarüs değil salih kul vasfı zikredilmektedir.⁸⁹

Hamidullah İslam öncesi uygulamaları tartıştıktan sonra İslami dönemin tahliline geçmektedir. İslam'ın gelişile birlikte Hz. Peygamber sadece bir siyasi otorite tesis etmemiş aynı zamanda hem dinî tebliğ vazifesini hem de siyasi iktidarı tek elde toplamıştır. O dünyevi bir iktidar peşinde değildir. Peygamberlik davasından vazgeçmesi için kendisine yapılan liderlik teklifini geri çevirdi.⁹⁰ Devlet onun için amaç değil araçtı. Hedefi devlet kurmaktan daha çok cemaatini teşkilatlandırmak ve onların iyi kul olmalarını sağlamaktı.⁹¹

Hz. Peygamber'in kurduğu devlet ve hükümetin en bariz özelliği hâkimiyetin⁹² Allah'a ait olmasıdır; insan mülkün sahibi değildir ancak Allah'ın halifesi sıfatıyla emaneti yüklenmektedir. İnsan yüklendiği emanetin bir gereği olarak onun iradesine uygun hareket etmek, Allah'ın hükümranlığını ve nizam-ı ilahisini yeryüzünde tesisle mükelleftir.⁹³ Peygamberler Allah tarafından seçilmiş

87 “Süleyman Davud'a varis oldu.” Neml, 27/16.

88 Hamidullah, *İslam Peygamberi* c. II, s. 878.

89 “Arza muhakkak benim salih kullarım varis olacaktır.” Enbiya, 21/105.

90 Hz. Peygamber Mekkelilerin davasında vazgeçmesi şartıyla yaptıkları başa geçme teklifini “Güneşi sağ elime ve ayı sol elime verseniz, ben yine de vazifemden vazgeçmem.” diyerek reddetmiştir. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 871.

91 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 837, 871.

92 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 880; Al-i İmran, 3/26; En'am, 6/165; Araf, 7/10. Hamidullah İbn Haldun'dan nakille egemen iradeyi (mülkü) “kendi üzerinde başka üst bir güç bulunmayandır” şeklinde tanımlamaktadır. Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 139. Ayrıca bkz. İbn Haldun, *Mukkaddime*, c. II, s. 574.

93 Hamidullah Hz. Peygamber'in takip ettiği siyasetin temel esaslarını şöyle sıralamaktadır. 1. İslam'ın tebliğ edilmesi. 2. Herşeyden evvel ahlakilik ve adalet. 3. İnsanların eşitliği. 4. Dâhilde tesanüt ve sulh ü sükun. 5. Toparlanma ve yayılma (*hicret*). 6. İnsan kanına hürmet ve saygı. 7. Teknik gelişme. 8. Haber alma hizmeti. 9. İktisadi baskı. 10. Düşmanın dost ve mütteliklerini kendi tarafına çekmek. 11. Düşmanı kendi düşmanlarıyla kuşatmak. 12. Diplomatik savaş. 13. Düşman arasına tefrika sokmak. 14. Düşmanın bir •

kişilerdir; fakat siyasi topluluğun oluşumunda kendilerine tabii olanların biatını almaktadırlar. Aslında biat Peygamber'in şahsına değildir; onun aracılığıyla Allah'a verilmektedir. Biat bir nevi ictimai mukaveledir. Bu nedenle uygulamada hâkimiyet "ilahi iradeyi temsil eden cemaatin umumi iradesidir".⁹⁴ Bir peygamberin yerine geçecek kişiyi belirleme hakkı halkın veya onun selahiyetli temsilcilerindir (*ehl-i hal ve'l-akd*). Bir yöneticiyi başa getirenin en azından nazari olarak onu görevden alma hakkı mevcuttur.⁹⁵

Kur'an-ı Kerim'in devletin benimseyeceği monarşi ve cumhuriyet gibi rejim tipleri hakkında açık bir beyanı yoktur.⁹⁶ Buna göre "rejimin tayin ve tesbitinin tamamen toplumun tercihinine kasden ve isteyerek bırakılmış olduğu neticesini çıkarabiliriz".⁹⁷ Hamidullah Kur'an ve Sünnet'te siyasi rejim tipi hakkında açık bir belirlemenin olmamasının daha sonraki uygulamalar için büyük bir esneklik imkânı sağladığını belirtmektedir.⁹⁸ Şayet Müslümanlara hitaben rejim tipiyle ilgili "sarih ve kati emirler mevzubahis olsaydı, hukukçular için... serbest hareket imkânı ortadan kalkardı."⁹⁹ Daha sonraki dönemlerde Müslümanlar siyasi ve sosyal şartların değişmesi durumlarında rejim değişiklikleri hususunda sıkıntıya düşebilirlerdi. O, Resulullah'ın "siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz"¹⁰⁰ diyerek Müslümanların bu gibi hususlarda karar verme beceri ve liyakatlarına güvendiğini belirtmektedir.

Hamidullah Hz. Peygamber'in kurduğu devletin mahiyetini tartışırken otokrasi, demokrasi ve teokrasi gibi farklı siyasi rejim modelleri ile mukayesesini yapmaktadır. Bu devlet otokrasi olarak nitelenemez, zira Hz. Peygamber birçok hususta ashâbı ile istişarede bulunmuş, tek başına karar vermemiştir. Her ne kadar Kur'an'ın sessiz kaldığı hususlarda Hz. Peygamber ashâbına danışmış olsa

kısının yakınlığını kazanmak. 15. Yeni mühtedilerin haysiyet ve şereflerini korumak. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 1030-1042.

94 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 882

95 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 882.

96 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 873-874, 1114.

97 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 1114, 907.

98 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 873.

99 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 874.

100 Müslim, "Fezail", 141; İbn Mâce, "Ruhûn", 15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 1862. Bu hadisin geniş bir şekilde tartışıldığı bir çalışma için bkz. Abdullah Taha İmamoglu, *Hurmanın Aşılması/Döllenmesi ile İlgili Rivayetin Tetkik, Tahsil ve Tenkidi* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005).

da egemenliğin halka değil Allah'a ait olmasından dolayı bu devlet modeli demokrasiden de ayrılmaktadır. Bu rejim tipi teokrasiden de farklıdır. Vahiy önemli bir kaynak olmakla birlikte sadece Hz. Peygamber döneminde mevcuttu. Fakat ondan sonraki idareciler döneminde vahiy kesilmiş ve siyaseti kontrol eden dinî bir sınıf oluşmamıştır. Bu dönemde ayrıca içtihadı konu olan birçok husus bulunmaktaydı. Aslında rejimin demokratik, otokratik veya teokratik olup olmadığından daha çok halifelerin adaletle hükmetmeleri ve hukukun üstünlüğüne dikkat etmeleri esastı. İdarecilerin şahsi çıkardan çok halkın menfaatini önceleyen emin, dürüst ve hikmet sahibi kimseler olmalarına dikkat çekilmekteydi.¹⁰¹

Hulefâ-yi Râşidîn dönemi siyasi yapısı¹⁰² monarşi ile cumhuriyet karışımı bir modeldir. Monarşinin iki şartı olan veraset ve ömür boyu yönetimden sadece ikincisi ile cumhuriyetin seçim ilkesinin karışımından oluşan bir yönetim biçimi tatbik edildi. Dört halife babadan oğula geçen bir sistem yerine seçim ile başa geldiler ve ölünceye kadar bu makamda kaldılar. Hamidullah bunun Araplardan gelen bir uygulama olduğunu iddia etmektedir. Zira Arap kabilelerinin başı olan reis seçimi geldiği makamında ömür boyu kalmaktaydı.¹⁰³

Hamidullah, devlet biçimlerinin idarecilerin seçimle başa geldiği cumhuriyet veya veraset yolu ile intikal eden monarşi şeklinde ikiye ayrıldığını belirtmektedir. Hz. Peygamber'den sonra kimin halife olacağı hususunda üç farklı görüş ortaya çıkmıştı. 1. Veraset usulü: İktidarın babadan oğula geçmesi. 2. Halkın seçimi. Hamidullah ayrıca 3. görüş olarak aynı anda iki emirin imkânını tartışmaktadır. Aynı anda iki emirli müşterek idarenin mümkün olabileceğini desteklemek için Hz. Musa ile Hz. Harun örneği ile Hz. Peygamber'in Uman eyaletindeki iki emire izin vermesini delil göstermektedir.¹⁰⁴ Emevîlerle birlikte hanedana dönüşen siyasi yapı ile veraset uygulaması takip edildi. İslam tarihi boyunca tespit edilen uygulamalarda veraset sadece babadan oğula geçiş şeklinde olmayıp, ekberiyet

101 Hamidullah, "Constitutional Problems in Early Islam", s. 22.

102 İsmail Yiğit, Hulefâ-yi Râşidîn dönemindeki siyasi modeli "istişari hilafet" şeklinde nitelemektedir. İsmail Yiğit, "Emevîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), c. XI, s. 90.

103 Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, s. 93-94.

104 Hamidullah günümüzde de farklı yönetimlere sahip İslam ülkelerinin bir araya gelerek "yüksek hilafet kurulu" gibi bir organizasyonu tesis edebileceklerini öngörmektedir. Hamidullah, *İslam Hukuk Etüdleri*, s. 214-216.

esasına göre kardeş veya amca çocuklarının başa geldiği örnekler de görülmektedir.¹⁰⁵

Hamidullah Muaviye'nin Yezid'i veliaht olarak seçmesini tartışırken devlet başkanının kendisinden sonra bir kişiyi veliahd belirlemede şeriat açısından bir engel bulunmadığını belirtmektedir.¹⁰⁶ Muaviye'nin bu kararı özellikle öncesinde yaşanan iç savaşın tekrarlanmaması ve Müslüman kanının akması ile istikrarın devamı gibi gerekçelerle desteklenmektedir. Bu girişiminden önce Muaviye kendisinden önceki ve kendi dönemindeki dünyanın diğer devletlerindeki uygulamaları inceleyerek böyle bir karara ulaşmış bulunmaktadır. Ayrıca o Yezid'i sadece oğlu olduğu için değil sahip olduğu yöneticilik vasıfları nedeniyle veliaht seçmiştir.¹⁰⁷

Son olarak Hamidullah "İmamlar Kureyş'tendir"¹⁰⁸ hadisini yorumlarken İbn Haldun'un bu konudaki görüşünü nakleder. Buna göre bu hadiste Kureyş'e vurgu yapılması onun kendi döneminde en güçlü kabile olmasından dolayıdır. Ayrıca Hz. Ömer'in kendi halifeliği döneminde "Şayet Ebu Huzeyfe'nin azadlı kölesi Salim hayatta olsaydı, benim halifem olarak onu tayin etmekte hiçbir tereddüt göstermezdim"¹⁰⁹ sözü karşı bir delil olarak zikredilmektedir. Hz. Peygamber'in çeşitli nedenlerle Medine'yi terk ederken yerine vekil bıraktığı 27 isim arasında Kureyş dışında Gifar, Kinane, Kelb vb. kabilelere mensup kişiler de bulunmaktadır. Bu uygulamanın da gösterdiği üzere vekil bırakılan kişinin Kureyş'ten olması bir zorunluluk değildir.¹¹⁰

105 Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 136-138.

106 Neml süresinde Hz. Süleyman'ın Hz. Davud'a varis olduğu beyan olunan ayet buna delil olarak gösterilmektedir. "Süleyman Davud'a varis oldu." Neml, 27/16.

107 Hamidullah Yezid hakkında sonrakilerin görüşlerinin özellikle Kerbela faciası ile şekillendiğini, halbuki Muaviye'nin onu veliaht tayin ederken böyle bir hadisenin henüz gerçekleşmediğini belirtmektedir. Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 37.

108 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 20.

109 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 114.

110 Hamidullah, *İslam Hukuku Edütleri*, s. 209-214; Hamidullah, *İslam Peygamberi* c. II, s. 1112-1114. Hz. Peygamber'in kendisi yerine vekil bıraktığı kişilerden birisi görme engelli İbn Ümmi Mektum'dur. Hamidullah bunu delil göstererek devlet başkanının âmâ olmasında şer'an bir sakınca bulunmadığını iddia etmektedir.

Sonuç

Hulefâ-yi Râşidîn sonrasında kurulan Emevî Devleti ile ortaya çıkan hilafet ve saltanatla bağlantılı siyasi rejim tartışmaları İslam siyaset düşüncesinin asırlar geçmesine rağmen canlılığını koruyan konularından birisidir. Tartışmanın bugüne kadar güncelliğini korumasında meselenin tarihî boyutunun yanında siyasi boyutunun da bulunması etkili olmuştur. Ortaya çıkan farklı yaklaşımları İslam siyaset düşüncesinin ihtiva ettiği zenginliğin bir işareti olarak değerlendirmek mümkündür.

Hulefâ-yi Râşidîn döneminde halifelerin başa geliş şekillerinde uygulanan farklı yöntemlerin yerini Emevîlerin kuruluşuyla veraset sistemi almış ve yönetim bir hanedanın elinde toplanmıştır. Esas mesele bu dönemin saltanat, monarşi ve mülk şeklinde tanımlanmasından ziyade bu değişimin ve kavramların nasıl yorumlanıp anlaşılacağı noktasındadır. Konrapa'nın daraltıcı modernist okumasında görüldüğü üzere hilafetin saltanata dönüşmesini ve sonrasındaki tüm İslam tarihini bazı istisnalar hariç istibdat ve zulüm tarihi şeklinde okumak ciddi sorunlar içermektedir. Siyaseti dar manasıyla, sadece yöneticinin başa geliş şekli üzerinden tartışan böyle bir okuma biçimi İslam'ın ilk asrındaki ilmî, iktisadi, idari, askerî ve ictimai birçok gelişmenin böylesine bir siyasi ortamda ortaya çıktığını görmezlikten gelmektedir.¹¹¹ Modern dönemde Avrupa'da ortaya çıkan siyasi rejim modelleri ve kavramlar esas alınarak İslam tarihindeki tecrübeler, kaynaklara dönüş iddiasıyla eleştirilmekte ve hatta yok sayılmaktadır. Böylesine bir tavır, bu zengin tarihî tecrübeden istifadenin önünde de büyük bir engel oluşturmaktadır.¹¹²

Modernist okumaların önemli kaynaklarından birisi Cevdet Paşa'nın da etkilendiği İbn Haldun'dur. İlginç bir şekilde hilafetin mülke dönüşmesi konusunda söylediklerinden büyük ölçüde

111 Emevîler döneminde meydan gelen ilmî gelişmeler için bkz. İrfan Aycan vd., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011).

112 Emevîlerle başlayan istibdat yönetimi nedeniyle ulema siyaset alanında eser verememiş, İslam siyaset düşüncesi güdük kalmıştır, hatta yoktur iddiası, tarih içinde bu alanda oluşan büyük külliyatı görmezden gelme sonucunu intac etmektedir. Ayrıca yakın zamanda İslam siyaset düşüncesinin ülkemizde yeterli ilgiye mazhar olmamasında bu anlayışın etkisinin olabileceği ihtimali göz ardı edilmemelidir.

onun mülk yönetimini eleştirdiği yorumuna gidilmektedir. Halbuki İbn Haldun meseleyi umran ilmi çerçevesinde gerçekçi bir yaklaşımla ele almaktadır.¹¹³ Ona göre asabiyet ile ortaya çıkan mülk yönetimi tabii bir hâldir. Asrı Saadet'ten uzaklaştıkça dünyaya olan meyil artmış, çıkan fitne ve karışıklıklar nedeniyle insanların kontrol için tabii bir şekilde açık güce ihtiyaç hasıl olmuştur. Ayrıca siyasi idarenin işleyişinde sadece yöneticiye odaklanmayıp yönetilenlere ve değişen şartlara da dikkat çekmesi nedeniyle yönetici-yönetilen arasındaki ilişkinin çok boyutlu incelenmesine imkân sunmaktadır.

Son olarak Hamidullah'ın modernistler gibi siyaseti dar anlamda rejim tartışmasına hapsedmeyen ilke esaslı yaklaşımı hem meseleyi derinlemesine inceleme hem de zengin tarihî tecrübeden istifade imkânı sunmaktadır. Bir din olan İslam'ın insanlara sunduğu teklifi tümüyle değerlendirme fırsatı vermekte, siyasi alanı da bunun içinde bir yere yerleştirmektedir. Kur'an ve Sünnet'te siyasete dair adalet, istişare, ehliyet gibi temel ilkelerin vazedilmiş olması ve siyasi rejim türü hakkında açık bir beyanda bulunulmaması siyasi düşünceye büyük bir esneklik getirmiş, zaman içinde farklı tecrübelerden istifade imkânı sağlamıştır. Tarih içinde ortaya çıkan siyasi uygulamalar bu ilkeler ışığında değerlendirmeye ve eleştiriye tâbi tutulmakta, modernist yaklaşımda olduğu gibi toptancı bir ret yoluna gidilmemektedir. Hamidullah'ın ilke esaslı yaklaşımı bizlere İslam siyasi düşünce tarihinin zengin tecrübesinin kapılarını açmaktadır.

KAYNAKÇA

Abdürrazık, Ali, *el-İslam ve Usulü'l-Hüküm: Bahs fi'l-Hilafe ve'l-Hükûme fi'l-İslam*, Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısri, 2012.

Abdürrazık, Ali, *İslamiyet ve Hükümet: Din ve Devlet, Hilafet ve Saltanat, Siyaset ve İslâmiyet Hakkında Tedkikat*, çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Kütüphane-i Suudi, İkdâm Matbaası 1927/1346.

¹¹³ İbn Haldun'da hem umran ilminin getirdiği gerçekçilik hem de normatif yön bir arada bulunmaktadır. O, halifede bulunması gereken şartları, dinî menasib ve vazifeleri, biat, adalet gibi konuları kısaca tartışarak, geniş bilgi için *el-Ahkamü's-sultaniyye* metinlerine atıf yapmaktadır. İbn Haldun, *Mukkaddime*, c. II, s. 665.

Ahmed Hilmi, Filibeli, *İslam Tarihi*, sadeleştiren ve genişleten: Rıza Nur, 2. bs. İstanbul: Ötüken, 1982.

Ameer Ali, Syed, *The Life and Teachings of Mohammed or The Spirit of Islam*, London: W. H. Allen & Co. Ltd., 1891.

Ameer Ali, Syed, *The Spirit of Islam or The Life and Teachings of Mohammed*, Calcutta: S. K. Lahiri & Co., 1902.

Aycan, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye bin Ebi Süfyan*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1993.

Aycan, İrfan, v. dğr., *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Bass, Bernard M., *Bass & Stogdill's Handbook of Leadership*, 3. bs. New York: The Free Press, 1990.

Cabiri, Muhammed Abid, *İslam'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi, 1997.

Canikli, İlyas, *Siyasetin Kurucusu Olarak Hadis, Sünni Hadis Literatüründe Hilafet Problemi*, İstanbul: Medrese Yay., 2006.

Cevdet Paşa, Ahmed, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, Dersaadet: Kanaat Matbası, 1331.

Cevdet Paşa, Ahmed, *Tarih-i Cevdet*, 2. bs., Dersaadet: Matbaa-i Osmaniye, 1309.

Cüveyni, *el-Gıyasi: Gıyasü'l-Ümem fi'l-tiyasi'z-Zulem*, 2. bs., nşr. Abdülaziz ed-Dib, Mektebetü'l-kübra, y.y., 1981.

Emir Ali, Seyyid, *Ruh-ı İslam: Müslümanlığın ve İslam'ın Mefkurelerinin Tarihi Tekamülü*, çev. Ömer Rıza [Doğrul], İstanbul: Sebülürreşad Kütüphanesi [İstanbul: Amedi Matbaası], 1340.

Erdem, Sami, "Cumhuriyet'e geçiş sürecinde hilafet teorisine alternatif yaklaşımlar: Seyyid Bey örneği (1922-1924)", *Divân İlmi Araştırmalar Dergisi* (1996/2): 119-146.

Görmez, Mehmet, "İslam Dünyasında Laiklik Tartışmasını Başlatan Bir Kitap ve Bu Kitabın Serencamı", *İslami Araştırmalar* 8/3-4, (1995): 223-231.

Hamidullah, Muhammed "Constitutional Problems in Early Islam", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 5/1-4, (1973): 15-35.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Anayasa Hukuku*, der. Vecdi Akyüz, İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Hukuku Etüdüleri*, İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Müesseselerine Giriş*, çev. İhsan Süreyya Sırma, İstanbul: Beyan Yayınları, 1992.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, II c., çev. Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 2003.

Hamidullah, Muhammed, *İslam'da Devlet İdaresi*, çev. Kemal Kuşçu, Ankara: Nur Dağıtım, 1979.

Hawting, Gerald, *The First Dynasty of Islam: the Umayyad Caliphate (661-750)*, 2. bs., London: Routledge, 2000.

Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Oxford: Oxford University Press, 1962.

İbn Haldun, *Mukaddime*, III c., thk. Ali Abdülvahid Vafi, Kahire: Darü'n-Nahda, 1981.

İbn Haldun, *Tarihu İbn Haldun, Kitabü'l-İber ve Divanü'l-Mübteda ve'l-Haber fî Eyyami'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men Asarahum min Zevi's-Sultani'l-Ekber*, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2011.

İbn Rüşd, *Averroes on Plato's Republic*, çev. Ralph Lerner, Ithaca: Cornell University Press, 1974.

İmamoğlu, Abdullah Taha, "Hurmanın Aşılınması/Döllenmesi ile İlgili Rivayetin Tetkik, Tahlil ve Tenkidi", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2005.

İzmirli, İsmail Hakkı, "Hilafet-i İslamiye", *İslam Siyaset Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik, Hilafet Risaleleri* içinde, haz. İsmail Kara, İstanbul: Klasik, 2003, c. III, s. 438-443.

Kara, İsmail, (haz.), *İslam Siyaset Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik, Hilafet Risaleleri*, VI c., İstanbul: Klasik, 2002-2014.

Kara, İsmail, "Dini Düşünce Tarihimiz Açısından Hamidullah'ın Eserlerinin Türkçeye/Türkiye'ye İntikali ve Tesirleri", Mustafa Kara v.dğr., *Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleri ile Muhammed Hamidullah Sempozyumu (18-19 Kasım 2005)* içinde, Bursa: Bursa İl Müftülüğü, 2007, s. 73-126.

Kara, İsmail, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

Karaman, Hayrettin, "Kitap Hakkında", Vecdi Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi* içinde, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991, s. 5-6.

Kavak, Özgür, “‘Siyasi-Fıkhi Ahkâmın’ Fıkıh Usulü Zemininde Temellendirilmesi: Cüveynî’nin *el-Gıyasî*’sinde Kat’iyyat-Zannıyyat Ayrımı ve Modern Yorumları”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14/27, (2009/2): 21-55.

Konrapa, Zekai, “Medeniyet Tarihinde İslam Medeniyetinin Yeri”, *İslâm Medeniyeti* I/1, (1967): 12-14.

Konrapa, Zekai, *Peygamberimiz, İslam Dini ve Aşere-i Mübeşşere*, İstanbul: Fatih Yayınevi, 1968.

Köse, Hızır Murat “Siyaset”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, c. XXXVII, s. 294-299.

Madelung, Wilferd, *The Succession to Muhammad, A Study of the Early Caliphate*, Cambridge: CUP, 1997.

el-Makrizi, Takıyüddin, *Emevi-Haşimi Çekişmesi*, çev. İrfan Aycan - Abdülhalik S. Bakır, Ankara: Rehber Yay., 1993.

Neumann, Christoph K., *Araç Tarih Amaç Tanzimat, Tarih-i Cevdet’in Siyasi Anlamı*, çev. Meltem Arun, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.

Özcan, Azmi, “İngiltere’de Hilafet Tartışmaları 1873-1909”, *İslam Siyaset Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik, Hilafet Risaleleri* içinde, haz. İsmail, Kara, İstanbul: Klasik, 2002, c. I, s. 63-91.

Rhodes, R.A.W. ve ‘t Hart, Paul (ed.), *The Oxford Handbook of Political Leadership*, Oxford: Oxford University Press, 2014.

Siddiqi, Mazheruddin, *Modern Reformist Thought in the Muslim World*, Delhi: Adam Publishers, 1993.

Souad, T. Ali, *A Religion, Not a State: Ali Abd al-Raziq’s Islamic Justification for Political Secularism*, Salt Lake City: The University of Utah Press, 2009.

Tuğ, Salih ve Yaşaroğlu, M. Kamil, “Muhammed Hamidullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005, c. XXX, s. 534-537.

Weizmann, Itzchak, “Islamic Modernism”, ed. Thomas Benjamin, *Encyclopedia of Western Colonialism since 1450*, New York: Thomson Gale, 2007, s. 657.

Yiğit, İsmail, “Emevîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995, c. XI, s. 87-104.

The Political Meaning of the Transition from the Period of Khulafâ al-Râshidîn (Rightly Guided Caliphs) to the Period of Umayyads: Caliphate-Kingdom Debate. -An Analysis of Three Seerah Texts-

Abstract

The problem of how to understand the transition from the historical period of *Khulafâ al-Râshidîn* (Rightly Guided Caliphs) to that of Umayyads is one of the most controversial issues in the history of Islam. The way to handle this debate also sheds light on how to understand larger issue of Islamic political thought. I will analyze three approaches to this debate that have emerged and become dominant in the seerah literature. 1. A modernist and reductionist approach that presents this transition as one from a republican regime to an absolutist one; as such, the transition is normatively seen in a negative light (Zekai Konraba), 2. The “umranic” approach that views the change as a result of a natural process of transformation of “asabiyya” into “mulk” (Ahmed Cevdet Pasha), 3. An approach that looks at the debate from the perspective of basic (Quranic) principles and sees the “mulk”-based regime as the one that is not categorically denounced in the Qur’an (Muhammad Hamidullah).

Keywords: Caliphate, Mulk, Asabiyya, Umayyads, Ibn Khaldun, Islamic Modernism.