

HZ. PEYGAMBER'İN DEVLET REİSLİĞİ VE BUNUN SONRAKİ NESİLLERE YANSIMASI

Doç.Dr. M. Saffet SARIKAYA *

Hz. Peygamber(s) üstlendiği risâlet görevine binaen kendisine vahy edilen Yüce Kitabın tebliğcisi ve uygulayıcısı olarak kıyamete kadar Müslümanlar için en iyi örnek olmaya devam edecektir. Onun devlet reisliğiyle ilgili tecrübeleri de bu örneğinin bir parçasıdır ve bu konuda pek çok tatbikat Müslümanlar için rehber olmuştur. Ancak biz tebliğimizde bu örnekleri tasnif edip sıralamak yerine, Hz. Peygamber'in(s) devlet reisliğiyle ilgili uygulamalarını, idarî sistem yani, din-siyaset ilişkisi açısından analiz ederek, Müslümanların bu konudaki algılamalarının nebevî sünnete uygunluğunu tartışacağız.

Hz. Peygamber'in(s) yaşadığı Arap toplumu büyük ölçüde göçebe aşiret geleneğine sahip, genellikle geçimini hayvancılık, avcılık, yağma ve talan ile kazanan basit sosyal grup yapısına sahiptir.¹ Bununla birlikte Mekke'de yerleşik hayat yaşayan Kureyşlilerin, Kâbe ile ilgili hizmetlere istinaden gelişmiş bir ticaret hayatı vardı.² Onların Mekke şehrinde yaşama avantajlarına bağlı olarak Arap kabilelerinin en şerefli ve liderleri oldukları bilinmektedir.³ Kureyşin yönetimi Abdulmenaf oğullarından gelen iki boy, Haşimoğulları ve Ümeyyeoğulları arasında paylaşılmaktaydı.⁴

Hz. Peygamber'in(s) çocukluğunda, dedesi Abdulmuttalib Kureyş'in reisidir ve daha sonra idari işler amcalarına miras kalmış, Ebû Talip, Abbas

* Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

¹ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul (1998), 288-289.

² *Kur'an-ı Kerim*, 105/Kureyş, 1-3'de Kureyş kabilesinin geçimi için ilahî lütuf olarak verilen kışın ve yazın yapılan ticarî seferlerden bahsedilmektedir.

³ Hz. Ebû Bekr'in hilafet tartışmaları esnasında yaptığı konuşmada devlet reisinin Kureyşli olması gerektiği bu fikirle temellendirilmiştir. İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. S.Uludağ, İstanbul (1982), I, 553-557.

⁴ İbrahim Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, Ankara (1997), 61 vd.; 100-104.

ve Ebû Lehep tarafından yürütülmüştür.⁵ Hz. Peygamber(s) ise, babasının erken yaşta vefatı nedeniyle bu konuda hak sahibi olamamıştır. Yani Hz. Peygamber'in(s) aşiret geleneğine bağlı olarak idarecilikle ilgili bir kazanımı yoktur. Risalet görevini üstlendiği zaman da Mekke'de yaşayan Müslümanlar arasında idareci rolü üstlenmemiş, kendisinin sadece bir Resul olduğunu ifade etmiş; dinî bir grup oluşturmayı hedeflemiştir. Nitekim o, Kureyş eşrafının yeni bir din olarak takdim edilen İslâm'ı yayma davasından vazgeçmesi karşılığı kendisine teklif edilen makamları da "*Vallahi güneşi sağ elime ve ayı sol elime verseniz, ben yine de davamdan vazgeçmem*", diyerek reddetmiştir.⁶ Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed'e(s) yönelik hitaplarda onun bir rasûl, nebi ve tebliğci olduğu açıkça ifade edilmiştir.⁷

Esasen Kur'an-ı Kerim'de çeşitli krallardan, bunların zamanında yaşayan peygamberlerden, önce peygamber iken daha sonra devlet reisliğini üstlenen peygamberlerden ve kral peygamberlerden bahsedilir.⁸ Yani Kur'an'a göre devlet reisliği ve toplumun idareciliği nübüvvetle ilgili dinî bir görev değil, maslahata binaen topluma bırakılan siyasal bir olgudur. Çünkü bir devlet reisinde aranacak şartlar, ne zenginlik, ne zühd ne de takvadır, böyle bir vazife için bilgi, güç, siyaset ve liyakat temel şarttır.⁹ Nitekim Şîilerin dışında Müslümanların tamamı devlet reisi tayininin halkın maslahatına bırakılan hukuki bir mesele olduğu hususunda ittifak halindedirler.¹⁰

Hz. Peygamber'in(s) devlet reisliği de vahiy kaynaklı Allah'ın emrettiği bir olgu değil, bilakis mevcut sosyal şartlar içinde oluşan bir sonuçtur. Onun hali Hz. Musa'nın haliyle benzerlik göstermektedir. Kavminden bir adamı müdafaa için bir Mısırlı'nın katlinden sorumlu tutulan Hz. Musa, Mısır'dan kaçmak zorunda kalmış, daha sonra nübüvvet vazifesiyle geri dönerek hem Firavun'u hak dine çağırılmış, hem de kavminin kurtuluşu için mücadele vermiştir. Hz. Musa'nın kardeşi Harun ile ilgili isteklerinden ve İsrail Oğullarının Mısır esaretinden sonraki hayatlarıyla

⁵ Aynı eser, 130-154.

⁶ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev., S. Mutlu-S. Tuğ, İstanbul (1969), II, 144.

⁷ Bk., *Kur'an-ı Kerim*, 3/Âli İmran, 20; 5/Mâide, 99; 16/Nahl, 35, 82; 24/Nûr, 54.

⁸ Hz. İbrahim zamanında Nemrut'tan, Hz. Yusuf zamanında Mısır kralından, Yahudiler arasında onların isteğiyle seçilen Tâlut'tan, Hz. Davut ve Hz. Süleyman'ın hem peygamber hem kral oluşlarından, Saba Melikesinden, Hz Musa zamanında Mısır'da Firavun'dan bahsedilmektedir.

⁹ M. Hamidullah, II, 150.

¹⁰ M. Ziyauddin Rayyis, *İslâm'da Siyasî Düşünce Tarihi*, çev., A. Sarıkaya, İstanbul (1990), 50-51.

ilgili haberlerden, onun, belli bir süreç içinde kavminin liderliği pozisyonuna yükseldiği anlaşılmaktadır.¹¹

Hız. Peygamber(s) Mekke döneminde her şeyden önce dinî bir cemaat teşkil etmek gayesindeydi. Bu nedenle gündelik siyasetten uzak dinî tebliğ ve irşad ile meşgul oldu. Ancak Mekke’de Müslümanların karşılaştıkları sıkıntılar ve zorluklar davet için yeni zeminlerin araştırılmasına yol açmış, Hız. Peygamber(s) anne tarafından akrabaları olan Medinelilerin desteğini temin etmiştir. Kaynaklarımızda “*Birinci ve İkinci Akabe Biatları*” diye yer alan anlaşmaların muhtevasına göre; Medineliler, barışta ve savaşta Rasûlullah’ı himaye edecekler ve gerekirse bu uğurda fiilen mücadele edecekler, Peygamber’i(s) kendilerinden üstün ve yüce tutacaklar, ona muhalefet etmeyeceklerdi. Buna karşılık Rasûlullah da onları ölünceye kadar asla terk etmeyecek ve onlarla birlikte hareket edecekti.¹² Bu anlaşmalardan sonra gerçekleşen Medine’ye hicret ile birlikte Hız. Peygamber(s) şehrin sosyo-politik şartları içinde siyasî liderliği de üstlenmiş¹³ ve bundan sonra dinî ve siyasî liderliği birlikte yürütmüştür.

Hız. Peygamber’in(s) Medine’deki tatbikatlarında iki sosyal rolünü, yani devlet reisliğiyle ilahî risalet görevini birbirine karıştırmadığını, sahabelerin de bunun bilincinde hareket ettiklerini gözlemliyoruz.

Bedir seferi sırasında Mekke ordusunun gelişi öğrenilince Peygamber (s) savaşa çıkıp çıkmama kararı vermek üzere, umumi bir şura topladı. Mekke menşe’li Müslümanların hepsinin yardıma hazır oldukları hususunda teminat vermeleriyle iktifa etmedi ve sözüne devamla “*Rey’inizi bana bildirin*” dedi. O zaman Medineli Müslümanların temsilcisi ayağa kalktı ve Peygamberin(s) özellikle kendi görüşlerini sorduğuna kanaat getirdikten sonra onunla tam manasıyla tesanüt halinde olduklarını bildirdi. Rasûlullah(s) bundan hoşnut oldu.¹⁴

Bedir Gazvesinde ordu Rasulüllah(s) tarafından cepheye yerleştirilirken Hubâb b. Münzir: “*Ya Rasûlallah, bu yerleşimi sen mi uygun gördün; burası Allah’ın sana vahiy ile bildirdiği bir yer midir? Yoksa bu*

¹¹ *Kur’an-ı Kerim*, 7/A’râf, 110-112, 155; 20/Tâhâ, 29-32; 28/ Kasas, 19-20.

¹² İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târih Tercümesi*, redaktör, M. Tulum, İstanbul (1991), II, 95-102; M. Hamidullah, I, 98-102. Hız. Peygamber(s) Medinelilere hitaben “*Sizin kanuniz benim kanundur; sizin affınız benim affımdır. Ben sizdenim, si bendensiniz. Kiminle döğüşürseniz, ben de onunla muharebe ederim, kiminle sulh yaparsanız bende onunla sulh ve müsâlahâ yaparım*”, demiştir.

¹³ Bu konudaki yorumlar için bk., Ü. Günay, 417.

¹⁴ İbnü’l-Esîr, II, 119; A. Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârihi Hulefâ*, İstanbul (1966), I, 105-106; M. Hamidullah, II, 162-163.

kişisel görüş, savaş tekniği ve savaş hilesinden mi ibarettir?”, sorusuna Rasûlullah(s): *“Bu karar kişisel görüşümdür, savaş tekniği ve savaş hilesinden ibarettir”*, diye cevap verince Hubâb: *“Ya Rasûlallah! Burası uygun bir yer değil. Kalk gidelim, Kureyş’e en yakın suyun yanına gidip orada konaklayalım. Kuyuların ardında mevzilenelim. Sonra kuyunun üzerinde bir havuz yapalım. Suyu doldurup içelim ve onlar içmesinler.”* Rasûlullah(s) Habbab’ın görüşünü olumlu karşıladı ve öyle yaptı.¹⁵

Uhud savaşı sırasında Peygamber(s) şahsen düz ovada meydan muharebesi yapmaktansa şehirde kalmak ve muhasarayı karşılamak fikrindeydi. Fakat meydan savaşı yapmak isteyen çoğunluğun ısrarı karşısında kendi görüşünden vazgeçti. Bin kişiyle sefere çıktı. Biraz sonra Medineli Müslümanların arasından münafık olan üç yüzü, açıkça döneklik teşkil eden maksat ve gayeler uğruna orduyu terk ettiler. Hz. Peygamber(s) bunların hareketlerine rağmen harbe gitti.¹⁶

Hendek savaşı sırasında muhasaranın sıkıntısı artınca Resulü Allah(s) muhasaraya gelen müşrik birliklerden Gatfân’ın komutanlarına haber göndererek, kendilerini Medine’nin hurma mahsulünden bir miktar vermek suretiyle geri çekilmelerini istedi. Onlar da bu teklifi kabul ettiler. Ancak Medineli reislerden Sa’d b. Muaz ve Sa’d b. Ubâde buna muhalefet ile; *“Ya Rasûlallah, yapmak istediği bir şey mi var? Yoksa Allah’ın emrettiği bir şey mi var? Yoksa bizim için yapacak bir şeyin mi var?”* diye sorunca şu cevabı aldılar: *“Hayır, sizin yararınız için bir şeyler yapmak istiyorum. Arapların el birliği ederek adeta tek bir yaydan size cephe aldıklarını gördüm. Ben de onların size karşı olan bu birliklerinin güçlerini kırmak istedim.”* Bu sefer Sa’d b. Muaz: *“Bizler de onlar da şirk üzere idik., onlar bize misafir gelmeleri halinde ikram edeceğimiz bir hurma, veya alış -veriş neticesinde bizden alacakları malın dışında bir şeyimizi yemeyi ümit etmiyorlardı. Allah bizi İslamla şereflendirdikten sonra onlara malımızı mı vereceğiz?”* Bunu üzerine Rasûlullah(s)bu teklifinden vazgeçti.¹⁷

Hudeybiye Andlaşmasındaki Müslümanlar için gayri müsait şartlar herkesi üzmüş ve Hz. Ömer gibi bazı şahıslar memnuniyetsizliklerini açıkça ifade etmişlerdi. Fakat Resulullah(s) şöyle buyurdu: *“Allahü Teala bu şartları kabul etmemi bana vahiy suretiyle bildirdi.”* Bu söz, bahis konusu hukuki meseleyi çözmeksizin, müminlerin kabul ve itaatini sağladı.¹⁸

¹⁵ İbnü’l-Esîr, II, 140; A. Cevdet Paşa, I, 106.

¹⁶ İbnü’l-Esîr, II, 143-144; A. Cevdet Paşa, 125-126; M. Hamidullah, II, 163.

¹⁷ İbnü’l-Esîr, II, 169; M. Hamidullah, II, 163.

¹⁸ A. Cevdet Paşa, I, 172-173; M. Hamidullah, II, 164.

Burada bir kısmını dile getirdiğimiz Hz. Peygamber'in(s) tatbikat örneklerinden, onun açıkça din ile siyaseti birbirinden ayırdığı; vahyî olmayan hususlarda sahabesiyle istişare ederek onların kararına saygı gösterdiği ve çoğunluğun kararına uyduğu; Sahabelerin ise hakkında ilahî haberin olmadığı konularda rahatça görüşlerini beyan edip savunduklarını ve fakat vahyî haberler karşısında itirazsız itaat ettikleri anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber'in(s) tatbikatlarına rağmen Müslümanlar kısa zaman sonra dinî-siyasî otorite kavramlarını çoğu kere birbirine karıştıran tavır, anlayış ve zihniyetler geliştirmişlerdir. Daha 37/659 yılında Hariciler konuya hakimiyet perspektifinden bakarak, “*Lâ Hükme İllâ lillâh, Hüküm ancak Allah'ındır*”¹⁹ prensibiyle yaklaşp, Allah'tan başkasının otoritesini tanımamışlar, fizik alan ile metafizik alanı birbirine karıştırmışlardır. Haricilerin karakteristik özellikleri göz önüne alındığında bu anlayışın, dinî işlerle dünyevî işleri birbirinden ayırmayan, bu bağlamda siyasî yönetimi de dinsel bir muhtevada algılayan bir mantaliteden doğduğu anlaşılmaktadır. Nitekim günümüzde Haricî zihniyetini taşıyan radikal dinî gruplarda, benzer zihniyete çoğu kere şahit olunmaktadır.²⁰ Bununla birlikte Hariciler, devlet reisliği seçiminde Müslüman bireylerin eşitliğini savunan görüşlerine binaen, sonraki araştırmacılar tarafından takdir görmüşlerdir.²¹

Şîiler devlet reisliği konusunda Müslümanlar arasındaki en önemli dini farklılaşmayı oluşturmuşlardır. Çünkü onlar “*imamet*” olarak ifade ettikleri terimin içini çeşitli vasıflarla doldurarak dinî ve siyasî otoriteyi birleştirmişler;²² bunu inanç esası haline getirerek, imanın olmazsa olmaz şartı haline getirmişlerdir. Böylece Kur'an'da ve Rasûlullah'ın sünnetinde yer almayan bir uygulamayı çeşitli yorum ve uydurma rivayetlerle nassî bir temele dayandırıp İslâm'a mal etmeye çabalamışlardır. Dahası içlerinden çıkan müfrit grupların imamlara nispet ettikleri vasıflarla çoğu kere İslâm'dan inhirafı gerektiren yorum ve inançlara sahip oldukları bilinmektedir.

¹⁹ Haricilerin bu prensibi 12/Yusuf, 42. ayetten alınmıştır.

²⁰ Örnek olarak bk., Ahmet, M.A. Celi, *Çağdaş Haricilik Düşüncesi Tekfir ve Hicret Cemaati Örneği*, çev. A. Demircan, İstanbul (1997).

²¹ Mesela bk., Muhammed Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Mısır, (1989), 65; Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, İstanbul (1992), 106-107.

²² A. Akbulut, 100-105; Bernard Lewis, *İslâm'ın Siyasal Dili*, çev. F. Taşar, İstanbul (1992), 53. Bununla birlikte Lewis, mevcut Şîi yapılanmanın Batı'daki kilise teşkilatı gibi bir ruhban yapıya sahip olmadığını ifade etmektedir. Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bk. Hasan Onat, “*Şîî İmâmet Nazariyesi*”, AÜİFD, XXXII, Ankara (1992), 89-110.

İslâm âleminin büyük çoğunluğu teşkil eden Sünnîlerin meseleye bakış açısına gelince; devlet reisliği terimi ilk örneklerden hareketle “*hilafet*” olarak adlandırılmıştır. Hz. Peygamber’in(s) irtihaline müteakip, Hz. Ebûbekr, onun, takipçisi, ardılı, halifesi olarak devlet reisliğine getirilmiş; Müslümanlar da onun Hz. Peygamber’in(s) takipçisi olduğunun bilinciyle Hz. Ebûbekr’i “*Halîfetü Rasûlillah*” diye adlandırmışlardır. Ancak bazı Müslümanların bunu idrak edemedikleri anlaşılıyor. Nitekim kendisine “*Halîfetullah*” diye hitap eden birine Hz. Ebûbekr itiraz ederek: “*Ben Allah’ın halifesi değilim. Fakat Allah’ın elçisinin halifesiyim*” uyarısında bulunmuştur.²³ Terim Hz. Ömer’den itibaren “*Emîru’l-Mü’minîn*” şekline dönüşmekle beraber ilk dört devlet reisine, “*Halîfe*” ve “*Hulefâ-i Raşidîn*” şeklinde tekil ve çoğul olarak nispet edilmiştir.

Emevî ve Abbasî yönetimleri, menfaatleri gereği “*halîfe*” ünvanını kullanmışlar, hatta bu ünvanın dinî mahiyetini daha pekiştirecek eklemeler yapmakta beis görmemişlerdir. Onlar cahiliye dönemi Arap geleneğindeki fatalist anlayışı İslâmî itaat ve tevekkül motifleri içinde yeniden ihya ederek kendi meşruiyetlerini halka kabul ettirmek için terimi “*halîfetullah*” “*zıllullah*” “*zıllullahi fi’l-berri ve’l-bahr*” gibi ilavelerle kullanmışlardır. Bu ünvanlar açıkça ilahî bir monarşi hakkı, doğrudan Tanrı’dan gelen bir otorite iddiası taşır.²⁴

Sünnî âlimlerin devlet reisliğine dair görüşleri, yaşadıkları toplumun siyasî şartları içinde oluşarak, çoğu kere mevcut iktidarın meşruiyetini ifade eden yorumları kapsar. Bununla birlikte Hulefâ-i Raşidîn’den sonra durumun değiştiği de fark edilmiştir. Klasik kaynaklarımızdan Mâverdî, hilafeti, “*dini korumak ve dünyayı yönetmek üzere nübüvvetle halef olarak konulmuş, kabul edilmiş bir müessesedir*”²⁵ diye tarif eder. İbn Hümâm’ın tanımı, “*millet-i İslâmiyye üzerinde tasarrufu ammeye istihkaktır*”²⁶ şeklindedir. İbn Haldun ise devlet reisliğini *tabîi mülk*, *siyasî mülk* ve *hilâfet-i hakîki* diye üçlü bir tasnifle açıklama yoluna gitmiştir.²⁷ Bu tariflerde din siyaset ayrımı zımnen görülmektedir.

Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır: Müslüman devletinde, devlet reisinin idarî ve hukukî kadroların tayini, ülke sınırlarının muhafazası, ordu komutanlığı, ganimetlerin taksimi, mazlumların himayesi

²³ İbn Hanbel, *Müsned*, I, 10-11; İbn Haldun, I, 546.

²⁴ B. Lewis, 73.

²⁵ Mâverdî, *el Ahkâmu’s-Sultâniyye*, Beyrut (1990), 29.

²⁶ M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3.baskı, İstanbul (1985), I, 815, *el-Müseyere*’den naklen.

²⁷ İbn Haldun, I, 542-543.

gibi dünyevî, sosyal ve siyasî misyonların yanında, cuma ve bayram namazlarının ifası, hac ibadetinin tanzimi, zekat amilliği, Ramazan'ın belirlenmesi gibi toplu ibadetlerle ilgili dinî misyonları vardır²⁸ ve bu bağlamda dinin hamisi konumundadır. Yani devlette, din ile siyaset arasındaki kurumsal ayrılığa rağmen pratikte kaçınılmaz ilişkiler vardır. Dolayısıyla İslâm'da din siyaset ilişkileri kendine özgü bir yapı arz eder ve günümüz idarî sistemleriyle ifade edilemez.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Kur'an-ı Kerim'de, Hz. Peygamber'in(s) tatbikatlarında ve Raşid halifeler döneminde devlet idaresinde dinî işlerle dünyevî ve siyasî işler tefrik edilmiştir. Ancak sonraki dönemlerde dinin farklı anlaşılma biçimleri olan çeşitli mezhep oluşumlarında İslâm'a uygun olmayan zihniyetlerin şekillendiği görülmektedir. Müslüman toplumunda devlet idaresi saltanata dönüşünce mevcut iktidarlar meşruiyetlerini din ile destekleme yoluna gitmişlerdir. Tarihi süreçte Müslüman toplulukların çoğu kere monarşik rejimlerle idare edilmeleri devlet reisliğiyle ilgili izahları da yönlendirmiştir. Bununla birlikte asrın başlarından itibaren dünya konjonktürünün değişmesi sonucu İslamcı akımlar, Kitap ve Sünnet'e daha uygun, rasyonel idare biçimleri önermişlerdir. Günümüzde mevcut rejim şekilleriyle vahyî ve nebevî anlayışı adlandırmak mümkün görünmemektedir. Yine İslâm'ın bir din olduğu esassından hareketle, İslâm devletinden söz edilemeyeceği ancak Müslüman veya Müslümanların devletinden söz edilebileceğini belirtmemiz gerekir.

²⁸ Maverdî, 51-52; A. Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Beyrut (1994), 308; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid Kelam İlmi ve İslam Akâidi*, çev. S. Uludağ, 2.baskı, İstanbul (1982), 334.