

## İLK DÖNEM İSLÂM TOPLUMUNDA SİYASÎ ALGI DEĞİŞİMİ ÜZERİNE

Doç. Dr. Şaban Öz\*

### Özet:

*Bu makalenin konusu; ilk dönem İslâm toplumunun siyasi kabullerindeki değişimler, bu değişimlerin muhtemel nedenleri ve sonuçlarıdır. İlk İslâm toplumu, başlangıçta karşılaştığı idarî veya askerî sorunları kendi iç dinamikleri sayesinde en az hasarla atlattığını başarmıştır. Ancak zamanla biriken sorunlar, toplumun kendi içinde bölünmesine neden olmuş, bu bölünme de kanlı iç savaşları beraberinde getirmiştir. Ridde Savaşları, fetih organizasyonu, ganimet ve ganimetin getirdiği ekonomik zenginlik, sahabenin kendi kendisini tasfiye etmesi, hilâfetin saltanata dönüşmesi gibi hususlar, ilk İslâm toplumunun elli-altmış yıllık bir zaman zarfında yaşadıklarıdır. Hiç şüphesiz bütün bu hâdiselerin dinî, fikrî, içtimaî ve siyasi boyutta birçok kalıcı sonuçları olmuştur. Bugünkü İslâm toplumlarında karşılaşılan yönetimin belirlenmesi, şekli, yapısı, içeriği gibi birçok siyasi sorunun temelinde de o dönemde yaşananların olduğunu düşündüğümüzde konunun önemi bir kat daha artmaktadır.*

**Anahtar Kelimeler:** İslâm toplumu, Siyaset, Hilâfet, Haricîler, Emevîler, Hulefâ-i Râşidîn.

### **On the Change of the Political Perception in Islamic Society of the First Term**

#### **Abstract:**

*The subject of this article is the changes of the political acceptance in Islamic society of the first period and the possible causes and consequences of these changes. The first Islamic society succeeded in riding out the questions of the administrative and military problems with the minimal damage due to the dynamism in itself. But the problems which accumulated over time caused the division of society in itself and this division brought about the bloody civil wars. The Ridda Wars, the organization of conquest, the economic wealth that*

---

\* KSÜ İlahiyat Fakültesi, sabanoz@hotmail.com.

*booty brought in, the self-purification of the Companions, the transformation of the Caliphate to sultanate and the like were incidents that the first Islamic society had experienced in the period of fifty-sixty years. Without doubt, all these events gave rise to the permanent results in the religious, intellectual, social and political dimensions. If we take into consideration the events that had been lived then are effective in the basis of a lot of political problems encountered in today's Islamic societies such as determination of the administration, its shape, structure, content, and the like, the importance of the subject increases once more.*

**Key Words:** *Islamic Society, Politics, Caliphate, Haricites, Umayyads, Hulafa Rashidin.*

İslâm öncesi Arap toplumundaki yönetim algısında “yerellik” dikkat çekicidir. Araplar kendi yerel idarî sistemlerini “kabile” etrafında teşekkül ettirmişler, bir üst siyasî otorite olarak ise hiçbir birey veya kuruma bağlayıcılık atfetmemişlerdir. Bununla beraber genel anlamda yarımada bir Kureyş riyasetinden bahsedilmektedir ki, bu riyasetin sadece dinî alanla sınırlı kalmadığı, ticarî sistemde de karşılığını bulduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar rivâyetlerin arka planında işlense dahi profesyonel anlamda siyasî bir yapı oluşmadığı için, dinî-ticarî hâkimiyetin siyasete tesiri konusunda mutlak bir şey söylemek güçtür. Mekke'nin fethinden veya Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kureyş haricindeki Arapların yeni oluşan yapıya tepkilerinin boyutlarına baktığımızda siyasî anlamda bir Kureyş liderliğinden bahsetmek zor görünmektedir. Ancak şu da unutulmamalıdır ki, sadece dinin ve ekonomik gücün belirleyici olduğu bir coğrafyada bu ikisini elinde tutan Kureyş'in mevcut siyasî yapıda söz hakkının olmadığını söylemek de o kadar kolay değildir. Burada asıl tartışılması gereken ise, İslâm öncesi Arap

siyasî geleneğinde mevcut olduğu iddia edilen veya iddia edeceğimiz “Kureyş Otoritesi”, Kureyş’in Mekke’ye hâkimiyetinden itibaren mi yerleştiği, yoksa İslâmiyet’ten sonra sunî bir yapı olarak mı tesis edildiğidir.

“Kureyş Otoritesi”nin İslâm öncesinden gelen bir siyasî erk olmaktan çok, İslâm’ın tesiriyle oluşturulmuş bir kabul olduğu, Hz. Peygamber’in vefatı ile ortaya çıkan fiilî Kureyş idaresine ve özellikle Benî Ümeyye’nin iktidara “aile mülkü” gözüyle bakması neticesinde oluşan ve hatta bir nevi siyasî propaganda vasıtası haline getirilen *Kureyş karşıtlığı*, bu otoritenin özde ve tarihî kökenlere sahip olmadığı imajını vermektedir. Yine bu bağlamda Kureyş’ten olan birinci halife Ebû Bekr’in “*Arapların sadece Kureyş’e itaat edeceği*” öngörüsünde yanılması da, söz konusu imajı kuvvetlendirmektedir. Ne var ki, bu otoritenin siyasî parolası haline gelmiş olan “*Hilâfetin Kureyşliliği*” tezi, teolojik zeminde olmasa dahi tarihî zeminde kendisine yer bulmuş ve Osmanlılar hariç, İslâm tarihinin neredeyse tamamına fiilen hâkim olmuştur. İslâm’ın etkisi, Kureyş’in kendi iç birliğini tesisteki başarısı, diğer kabilelerin böyle bir otorite oluşturmada yetersizlikleri gibi hususların; bu tezin kabulünde, pekiştirilmesinde ve yaygınlaştırılmasında öncelikli rol üstlendiği açıktır. Fakat tarihî kökenlere sahip olmayan bir kabilenin sırf din eksenli bir açılımla sonradan böyle bir otorite oluşturmasının da son derece zor olduğunu kabul etmek durumundayız. O halde İslâm öncesi Arap siyasî hayatında Kureyş’in otoritesinin olmadığını söylemek, en azından sanıldığı kadar güçlü olmadığını vurgulamak pek mümkün görünmemektedir. Özellikle de dinin hâkimiyetinin siyasî hâkimiyetten önde geldiği bir dönem ve coğrafya için böyle bir yargı her zaman tartışmaya açık olacaktır.

Arap Yarımadası'nda Kureyş'in hiçbir siyasî otoritesi olmasa dahi bu, onların "saygın" bir konuma sahip olmadıkları anlamını taşımamaktadır. Zira Kureyş, ticarî sistemin gerekliliklerine azamî dikkat etmektedir ve oluşturulan dinî yapı tarafından da bu sistem desteklenmektedir. Kureyş'in, Mekke'ye gelen hacılara ikram ve iltifatları, çevre devletler ile yaptıkları ticarî anlaşmaları, kendi içlerinde tesis ettikleri "hılfu'l-fudûl" gibi adalet sistemleri, "haram aylar" gibi dinî-iktisadî dokunulmazlıkları, Kureyş'i diğer kabileler nezdinde öne çıkarmakta, gerek dinî ve gerekse ticarî yapıları nedeniyle "saygınlıklarına" güç katmaktadır.

Kureyş, Hicaz bölgesinde kabile bazında dışarıyla ilişki kuran tek kabileydi ve bu durum *asabiye* ile birleştiğinde onlara, diğer kabilelere karşı övünme veya onları hor görme hakkı kazandırıyordu.<sup>1</sup> Kureyş'in önde gelen atalarının veya akrabalarının, Doğu Roma'nın Suriye, Filistin, Mısır valileri, Sâsânîlerin ileri gelenleri veya Habeş melikleri ile "oturmuşlukları" vardı ve bu reel yaşamışlıkları, sadece diğer kabileleri değil, neredeyse kendileriyle denk bir güce sahip Sakiflileri bile reel politik düzlemde olmasa dahi fikrî boyutta *denk görmemelerine* fazlasıyla yeter gerekçe oluşturuyordu.

Anlaşılan o ki, Kureyş'in bölgeye yerleşmesinden sonra çevre kabilelerin Kureyş'le başlangıçtaki ilişkileri "zorunluluk"tan ziyade "hatır-gönül"e dayanmakta iken, bu durum zamanla tarihî bir "kabule" dönüşmüştür. Nitekim Kureyş'in Arap coğrafyası dışında geliştirdikleri ticarî ve kısmen siyasî ilişkileri, Ka'be'nin Huzâa'dan son-

---

<sup>1</sup> Hâşim b. Abdimenâf'ın, Kayser ve Necâşî ile irtibat kurup, ticarî anlaşmalar yapması konusunda bkz., İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed (230/845), *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I-IX, tkd: İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut tz., I, 78.

raki sahipleri oldukları için kendilerine kazandırdığı *dini saygınlık*, diğer kabileler tarafından *ticarî dokunul-mazlık* olarak değerlendirilmiş, süreç içerisinde de bu *dokunul-mazlık* siyasî otoriteye dönüşmüştür. Burada şunu önemle vurgulamalıyız ki, Kureyş, Taif, Hazrec, Evs ve Yahudi yerleşik kabileleri haricindeki diğer Arap kabilelerinin siyasî algılarının temelinde, “yönetim”, “yönetilme”, “hâkimiyet” gibi hususlar değil, “geçinme”, “korunma”, “otlak” gibi daha yerel, öznel ve gündelik hususlar belirleyici oluyordu. Dolayısıyla çevre kabilelerin, ciddi bir kâr karşılığında ürünlerinin pazarlamasını üstlenen, hac mevsiminde misafirperverlik konusunda herhangi bir cimrilik sergilemeyen ve bütün bu icra ettiği fonksiyonlarına, başka bir ifade ile, gücüne rağmen hâlâ bir denge politikası gözeten Kureyş’e karşı siyasî algılarını öncelikli olarak “kabile menfaati” belirlemekteydi.

İslâm öncesinde Kureyş, araştırmacıların ismi konusunda ittifak sağlayamadıkları bir iç yönetim yapısına sahipti.<sup>2</sup> Geleneksel görevler daha çok efsanelere dayalı anlatımlarla bölüştürülmüştü ve zaman zaman yeni talepler dile getirilse de kimsenin bunları sorgulamaya niyeti yoktu. Bazen son derece masraflı olabilen bu görevlere talip olma arzusunun temelinde “övünme-köken” arayışının etkili olmasına da fazla şaşırılmamak gerekir. Zira tek bir birey gibi düşünme/davranma yetisini kazanmış olan “kabile”, sadece çölün değil, şehrin de tek belirleyici birimiydi. Arabın, kendi bireysel yetilerini -ifadeden sanata, yönetimden ekonomiye kadar- kaybettirmesine, kendisini kabilesinin içerisinde eritmesine rağmen mevcut durumdan bir şikâyeti de yoktu. Çünkü onun bireysel yeterliliklerini muhafazadan ziyade korunmaya, geçinme-

---

<sup>2</sup> Bkz., Öz, Şaban, “Kabileden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doğuşunda Alt Yapı Hazırlıkları”, *İSTEM*, X/19, (2012), 33-55, 34.

ye kısacası yaşamaya ihtiyacı vardı ki, bunu sağlayan birim de kabilesi idi.

O dönemde Mekke’de siyasî kararları “şûrâ”nın belirlediğini söylemek mümkündür. *Dâru’n-Nedve* bu konuşmaların yapıldığı yerdir ve açıkçası Kureyş “konuşarak yönetme” konusunda son derece takdire şayan bir mevkiye sahipti. Her ne kadar ortaya çıkan bazı gerilimlerde sözünden dönülmeyeceği veya kararlılık gösterileceğine dair yeminler edilip, kılıçlar çekilse dahi, sonucu yine hakemlik müessesesi konuşarak belirliyordu.

Kureyş, ekonomiden dine, askeriyeden yönetime kadar bütün yürütme erkini “gelenek”le sürdürmekle beraber işin kökeninde, kendi iç bünyesinde oluşturduğu ve dışarıya karşı ancak bununla farklılığını ortaya koyabildiği “*birliği muhafaza*”, başka bir ifade ile “*Kureyşlilik*” kabulü yatmaktaydı. Kureyş, kendi içerisinde birbirlerine rakip irili ufaklı birçok aileyi barındırmasına rağmen, “birlik” olgusuna apayrı bir önem vermekteydi. Nitekim Hz. Peygamber’in çağrısına verdikleri “*birliğin dağılmaması*” endeksli tepki de bunun en açık göstergesidir.

İslâmiyet’in Mekke’de duyulmaya başlaması ve sınırlı bir karşılık bulmasına rağmen Mekke idarî yapısının tepesindeki isimlerin tepkisi son derece sert olmuştur. Hiç şüphesiz bunun, dindarlık ölçeğinden menfaat teminine kadar farklı gerekçeleri vardır. Ancak burada üzerinde asıl durmak istediğimiz gerekçe; geleneksel rekabetin oynadığı roldür. Varlığının sürdürülebilirliğini sağlayan kabilesinin, rakip kabile karşısında mevzi kaybetmesi Arap zihin dünyasının pek de kolay sindirebileceği bir mesele değildir. Öncesinde “*tatlı bir çekişme*” kıvamında olan “rekabet”in düşmanlığa dönüşmesi uzun sürmemiş, bu düşmanlık da bilindiği üzere sadece Kureyş’in iç birliğini değil, dış dünyadaki dokunulmazlığını da ortadan

kaldırmaya yetmiştir.

Hicret, bu *birlik* algısındaki değişiminin resmî başlangıcıdır ve Kureyş, bu göçün kendilerine çok pahalıya mal olacağını kısa bir müddet içerisinde fark edecektir. Çünkü “dokunulmazlıklarına” yine kendileri gibi “dokunulmazlar” tarafından dokunulacaktır. Bu dönemdeki mücadele Kureyş’in iki büyük kabilesi; Benî Hâşim ile Benî Ümeyye arasındadır. Hz. Peygamber’in Medine döneminde mücadele ettiği Kureyş, Benî Ümeyye’den başkası değildi ve Benî Hâşim bir nevi kendi üyeliğini askıya almış, en azından mevcut haliyle Kureyş şemsiyesi altında bulunamamıştır. Yaklaşık altı yılı sıcak çatışma şeklinde geçen mücadele, Mekke’nin fethiyle beraber, kendilerinden biri tarafından yeniden şekillendirilen Kureyş birliğine Benî Hâşim’in dâhil olması ile sonuçlanmıştır.

Hz. Peygamber sonrasında iktidarın yeni sahibinin iki kabileden de değil, Benî Teym’den olması âdeta takdir-i ilâhî’nin bir cilvesidir. Rivâyetler, henüz iktidar mücadelesine/talipliliğine soyunamayacak konumda olan Benî Ümeyye’nin reisi Ebû Süfyân’ın bu siyasî tercihe itiraz için Benî Hâşim’in filî adayı konumunda olan Ali’ye askerî çözüm teklifinde bulunduğunu işlerler.<sup>3</sup> Anlatıda tartışmaya açık birçok husus olmakla beraber, böyle bir teklif pek de imkânsız görünmemektedir. En nihayetinde Kureyş’in tarihî iki rakip kabilesi, siyasî iktidarı kendi aralarında bölüşmeye razı oluyor, ancak ikinci dereceden bir kabile ile böyle bir dirsek temasına rıza göstermiyordu. Zira bugün oluşturulacak Benî Hâşim iktidarı, gelecekte Benî Ümeyye’nin hilâfeti anlamına geliyordu. İki

---

<sup>3</sup> Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, I-VI, Beyrut 1988, II, 449. Ebû Süfyân’ın Ebû Bekr’in hilâfetine itirazı konusunda ayrıca bkz., Apak, Adem, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İnsan Yay., İstanbul 2003, 67-69.

rakip kabilenin birbirlerini kollamasına sonraki dönemlerde de rastlanmaktadır. Ebû Süfyân'ın Medine'yi askerlerle doldurma teklifinden yıllar sonra, bu sefer İbn Abbâs, Abdülmelik'e gönderdiği haberci ile İbnu'z-Zübeyr'in kabilesi (Benî Esed) yerine *amcaoğul-larını* yani Benî Ümeyye'yi tercih ettiğini ifade ediyordu.<sup>4</sup> Her ne kadar bu rivâyet de bir öncesindeki gibi sıkıntılı olsa<sup>5</sup> da, fikrî plandaki algıyı yansıtması açısından önemlidir. Dolayısıyla bu rivâyetlere dayanmadan da iki rakip ailenin, Kureyş içinde dahi olsa üçüncü aileye fırsat tanımama konusunda adı konulmamış bir ittifak yaptıklarını söyleyebiliriz. Yeri gelmişken şunu da ifade edelim ki, her iki kabile de son ana kadar üst kimlik olarak Kureyşlilik kabulünden taviz vermemiştir. Ancak siyasî erki temsil eden Emevî iktidarı, Abdülmelik'le beraber yeni bir açılıma gitmiş, bir taraftan devleti daha organize ve profesyonel hale getirirken, diğer taraftan da ilişkileri belirleyici kılan "Kureyşlilik" olgusunu, halifenin yaşadıklarına binaen, devre dışı bırakmaya başlamıştır. Kureyş'in, kendisini veya ailesini kovmakla uğraştıkları Abdülmelik'i, bu konuda pek suçlama hakkına sahip olmadığı da açıktır.

Burada Kureyşlilik olgusunda yaşanan kırılma üzerinde bir parça durmamız gerekecektir. Hulefâ-i Râşidîn dönemindeki Kureyş iktidarı, *şartlandırıcı iktidar*<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Bkz., İbnu'l-Esir, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *el-Kâmil fi't-Târih*, I-XII, Dâru Sâdır, Beyrut 1982, IV, 254.

<sup>5</sup> Rivâyetin tahlili için bkz., Öz, Şaban, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011, 131-132.

<sup>6</sup> "Caydırıcı ve ödüllendirici iktidar türleri gözle görülür ve objektiftir. Buna karşılık, şartlandırıcı iktidar sübjektiftir. İktidarın bu türü söz konusu olduğunda, yönetenlerin ve yönetilenlerin, onun uyguladığının ille de bilincine varmaları gerekmez. Otoriteyi tanımanın, başkasının iradesine boyun eğmenin kaynağı, boyun eğenin yaptığı olumlu bir tercihtir. Bu tercih, ya eğitim ya da ikna yoluyla bilerek yaratılabilir ki bu açık şartlandırmadır ya da içinde yetişilen kültürle benimsenebilir; öylesine ki, boyun eğme tabii, doğru ve geleneğe uygun



türündeydi. Ancak Kureyş salt geleneklere dayanarak iktidarını sürdürmeyeceğinin de farkındaydı. Bu yüzden ki Muâviye ile başlayan Emevî sultanı, çağdaş anlamda *ödüllendirici* ve *caydırıcı* iktidar<sup>7</sup> algısını bir arada yürütmeye çalışmıştır. Bu denge politikası, aslında kaygan bir zeminde iktidara tutunma çabasında olan Emevîler için son derece güçtü ve izlenmeye çalışılan bu siyasette yaşanacak herhangi bir kırılma, kaosa başka bir deyişle kendisini hep isyanla ifade etmekte olan muhalefet hareketlerine davetiye çıkartmak demektir. Kureyş, iktidarın üç kaynağı olan *kişilik*, *mülkiyet* ve *örgütlenmeye*<sup>8</sup> sahipti ve Abdülmelik'e kadar bu varlıklar muhafaza da edilmişti. Fakat Abdülmelik, yeni neslin Kureyşlilik olgusuna iltifat etmediğini bizzat yaşayarak gördüğünden, politik söylem ve pratikte değişikliğe gitmiş, Kureyşlilik olgusunu Arap asabiyetine çevirmiştir.

Arap Yarımadası'ndaki diğer kabileler, önce Hz. Peygamber'in "askerî birlikleri", hemen arkasında da "zekât memurları" ile muhatap olmuşlardı. Bedevî düşünce dünyasının bağımsızlığı ilk kez alenen ve üstelik hukukî bir içerikle sınırlandırılıyordu ve o zamana kadar "siyasî bir yapı/bağlılık" tanımamış olan Bedevîler için yapacak pek bir şey yok gibiydi. Tek tesellileri daha önceden saygı duydukları Kureyş'in, saygın bir koluna mensup birine

---

görünür. Bu da zımnî şartlandırmadır." Galbraith, John Kenneth, İktidarın Anatomisi, çev: Ramazan Dikmen, Hece Yay., Ankara 2004, 23.

<sup>7</sup> "Caydırıcı iktidarla ödüllendirici iktidar arasındaki fark, negatif bedelle pozitif bedel arasındaki fark gibidir. Birincisi, bireyin itaatini onu kendi iradesinden vazgeçirecek kadar korkutucu bir maddî ya da manevî ceza tehdidiyle sağlar; ikincisi ise aynı sonucu yeteri oranda fayda sağlayan bir ödül ya da ücret vererek elde eder." Galbraith, 23.

<sup>8</sup> Bkz., Galbraith, 45.

itaat ediyor olmalarıydı. Ancak bu durumun ilânihaye devam etmeyeceğinin işaretleri de, daha Hz. Peygamber hayatta iken görülmeye başlamıştı.

Hz. Ebû Bekr'in Sâideoğullarının gölgeğinde bir "oldubitt" ile hilâfetinin ilânı, aslında yönetimle ilgili sorunların da başlangıcıydı. Ne var ki, Müslümanlar, böyle bir sorunları olduğunu fark edecek konumda değillerdi. Ridde Savaşları, hilâfet merkezini fazlasıyla meşgul ediyordu ve sorun şimdilik kaydıyla *kimin yönettiğ*inde değildi. Bu durum, iki rakip kabilenin bir müddet de olsa ittifaka gittikleri bir konuda Ebû Bekr'in işini kolaylaştırmaktaydı. Çünkü İslâm'ın tehdit altında olduğu bir dönemde hiçbir akl-ı selim içeride bir kriz çıkartamaz veya çıkmasına aracılık edemezdi.

Hz. Peygamber'in konumu, "gözü açık" bir iki Arap için ters açıdan yeni bir model olmuştu: Kureyş'ten Muhammed bunu başardı ise pekâlâ Benî Müdlic'den Esved, Benî Temim'den Secâh, Benî Esed'den Tuleyha, Benî Hanefiyye'den Müseylime de başarabilirdi. Üstelik Ebû Bekr'in sağlam bir kabile gücü de yoktu. "Nebevî Model"i ciddi bir şarlatanlık örneği haline getirerek Kureyş'e karşı rol kapma derdinde olan çölün Araplarının ne istedikleri konusunda bağımsız bilgilerden mahrum olduğumuz açıktır. İslâmiyet'in maddi bir yükümlülük getirmesine istisna koymakla beraber, "şahadet cümlesinde" kalma konusunda sıkıntıları olmayan bazı kabilelerin fiilî veya kavli dirençlerinin de, Medine tarafından aynı "isyan" kategorisinde değerlendirildiği ve şiddetle bastırılacağı çok geçmeden anlaşılacaktı. Zira Kureyş, tam olarak sindirememiş olmasına rağmen bu yeni konumunu beğenmişti. Yönetmenin zevkinden ziyade, itaat edilmenin getirdiği *gururlarının okşanması*, tarihî Kureyş'e daha çok hitap ediyordu ve eski-yeni Kureyş eliti, bu konumu koruma

adına, olaya İslâmiyet'in yayılması için merkezi hükümetin güvenliği açısından bakan halifenin içerik ayrımı yapmaksızın "her türlü isyana savaş" kararına tam destek vermişti. Hatta Kureyş'in gücüne en çok yaklaşmış olan Sakif dahi, -istikballerini onların yanında gördükleri için- tercihlerini Kureyş'ten yana kullanacaktı.

Kureyş'in, çevre kabileleri, askerî tedbirlerle daha geniş ölçekte oluşturduğu birliğe dâhil etmesi, hem onların, hem Sakif'in, hem de vatandaşlarını bu zihin dünyasına sahip bireylerin oluşturacağı Kûfe ve Basra'nın, iktidarı ele geçirme düşüncelerine ilelebet nokta koymasına neden olmuştur. İleride girişilecek bir iki teşebbüs sahibinin de, kendilerini Kureyş'ten birileri adına hareket etmek zorunda hissetmeleri, bu kabulün ne kadar etkin bir şekilde yerleştiğinin fiili ispatı konumundadır. İktidar yerine, iktidarın yanında yer almak, iktidarı belirlemek ve buna bağlı olarak da "valilik/idarecilik/maddi gelir" elde etmek, onların iktidar heveslerini tatmin etmeye fazlasıyla yetecektir.

İslâmiyet'in Arap Yarımadası'ndaki hâkimiyetini tesisi, aslında çevre kabileler için de dönüşümün başlangıcı oluyordu. Çünkü Arap kabileleri, geleceğin dünden çok daha farklı olacağını tecrübî düzeyde anlamışlardı. İlk fetih organizasyonuna dâhil edilmemelerinin getirdiği maddi-manevî kayıpları, hemen akabinde gelen iskân politikasını fırsata çevirmede onlara bir anlamda mihmandarlık ediyordu.<sup>9</sup> Artık Arabın yeni kayıpları göze alması mümkün görünmüyordu. Öncesinde "devesinin otu" peşinde koşan Arap, artık halifesinin peşinde koşuyor, kabilesinde müşahhaslaşan "bireysel bencilliğini" daha

---

<sup>9</sup> Şehirlere yerleşen kabileler arası asabiyet rekabeti için bkz., Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi, İstanbul 2004, 185-189.

büyük bir ülküyle değiştiriyor, İslâm toplumuna (ümme-te) entegre oluyor, sorunlara karşı daha duyarlı bir kimliğe bürünüyordu.

Hz. Ebû Bekr'in ataması olan Hz. Ömer'in, hilâfeti sorunsuz/itirazsız sürdürmesinin altında da yönetene değil, yönetime/devlete dair sorunların yönünün değişmesi yatmaktaydı. Ridde Savaşlarının ne zaman bittiği, fetihlerin ne zaman başladığı neredeyse anlaşılmamıştı ve Medine bu defa da gelen ganimetler, kazanılan zaferlerle meşguldü. Tarihçiler, Arapların kendilerini kimin yönettiğine bakmasının ancak Osman döneminin ikinci yarısında olduğunu iddia etmektedirler.<sup>10</sup> Ancak öncesinde de bir takım rahatsızlıkların vuku bulduğu, en azından işin geleceği noktaya dair bir takım işaretlerin görüldüğü muhakkaktır. Neticede “meşru” bir seçimle iktidara gelen Benî Ümeyye'nin temsilcisi “normal” veya “kaderin belirlediği” -tabi ki süresini kimsenin bilemeyeceği- iktidar süresini tamamlayamadan tasfiye edilmişti ki, sonraki dönemde Emevîler bu tezi, “*Osman'ın yarım kalan hilâfet hakkı*” olarak formüle edeceklerdi. Osman'ın kanı Benî Ümeyye'ye iktidar yolunu açıyor, “yarım kalmış hilâfet” neredeyse “bir asra” tamamlanıyordu. Nitekim halkın iktidara *otoritesinin devrini*<sup>11</sup> ifade eden “bey'at sistemi” de Emevîlerle beraber işlevsizleştiriliyor, maziye dair hoş bir anının şeklen tazelenmesinden öte bir anlamı kalmıyordu. Zira iktidarı, halkın tevcihi olarak değil, Allah'ın bir tercihi, ilâhî iradenin kaçınılmaz bir sonucu veya maktul halifeden tevarüs ettikleri *meşru hak* olarak görme dönemi başlamıştı.

---

<sup>10</sup> Bkz., Aycan, İrfan, Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyân, Fecr Yay., Ankara 1990, 97-116; Apak, Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti, 135-177.

<sup>11</sup> Bkz., Mustafa, Nevin Abdülhâlık, *İslâm Düşüncesinde Muhalefet*, çev: Vecdi Akyüz, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001, 189.

Hz. Ömer'in, kendisinden sonraki idareciyi belirlemek için oluşturduğu kısmî şûrâ, sonraki dönemlerde sık sık siyasî seçim modeli olarak, ama sadece iktidar taliplileri tarafından zikredilmiştir. Hz. Ömer'in bu kısmî şûrâsı, yönetimin Kureyş'e hasredilmesinin bir nevi tescili konumunda da değerlendirilebilir. Fakat Kureyş'in siyasî iktidarının tescilini sadece katılımcılarının hepsinin Kureyşli olduğu bir toplantıya bağlamak da mümkün değildir. Şûrâ üyelerinin Kureyş'ten seçilmesinin, idarenin Kureyş'e aidiyeti şeklindeki mevcut kabulün bir sonucu olduğu açıktır. Bu çerçevede Hz. Ebû Bekr'in, Hz. Ömer'i atamasına binaen Hz. Ali için ileri sürülen; "...Hâlbuki Hz. Ali'den, Hz. Ebû Bekr'in hilâfetine itiraz ettiği kadar, velâyetin Kureyşleşmesine itiraz etmesi beklenirdi. O, devlet başkanını hiç olmazsa Medine'de bulunan Müslümanların belirlemesini isteyebilir ve bunda da direnebilirdi. Sonradan, Muaviye'nin kendisinden istediği şura olması esasını, haklı olarak o da Hz. Ebû Bekr'den isteyebilirdi. Fakat bu durumda da Kureyş hilafeti kaybedebilirdi. Oysaki Hz. Ali'nin hedefi halife olmaktı, siyâsî bir kurumlaşmanın temelini atmak değildi. Bu bakımdan, Hz. Ali'nin tarihî görevini yapmadığına inanmaktayız."<sup>12</sup> şeklindeki eleştirinin haksız olduğu kanaatini taşıdığımızı da ifade edelim. Tarihî şahsiyetlere akıl verme alışkanlığının bir neticesi olarak istemek ve direnmek argümanları üzerine bina edilmiş çağdaş beklentilerin şekillendirdiği tarihî görev yüklemesi üzerinde durmaksızın öncelikle cevaplandırılması gereken husus; diğerleri seslerini çıkarmazken Kureyş'in kendi hilâfetine neden itiraz etmesi gerektiğidir. Dahası, hilâfet mücadelelerine bakılacak olursa Kureyş haricinde bu işi yürütecek yetkinliğe sahip hiçbir kabile-

---

<sup>12</sup> Akbulut, Ahmet, Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri, Birleşik Yay., İstanbul 1992, 341.

nin olmadığı da zaten görülecektir. Bir diğer soru ise, Medine'deki Müslümanların seçime dâhil olmalarının Kureyş'e hilâfeti nasıl kaybettireceği veya hilâfetin Kureyşleşmesine nasıl mani olacağıdır. Hele Benî Sâide sakifesinde neredeyse bütün Medinelilerin katıldığı toplantıda dahi üç Kureyşlinin hilâfeti belirlediği düşünülürse, Medinelilerden böyle bir beklenti içerisine girmenin tarihî çerçeveyi son derece zorlamak olduğu anlaşılacaktır.

Doğal olarak Hz. Osman döneminde iktidar-muhalefet ilişkilerini, yaşanılanları, uygulamaları, tepkileri ve toplumsal değişimi uzun uzun irdeleme durumunda değiliz. Ancak genel itibariyle bir fikir vermesi açısından, siyasî algı değişiminin bireysel bazda çok önemli bir modeli olması ve toplumu yönlendirmede yadsınamaz katkıda bulunması hasebiyle, Ebû Zerr'e ayrı bir paragraf açılması gerektiği kanaatindeyiz. Zira onun ısrarla sürdürdüğü ekonomi temelli eleştirilerinin bireysellikten çıkarak, Irak ve çevresinde siyasî bir söylem haline dönüşmesi uzun sürmemiş, Ümeyye ailesinin iktidar temsilcisi olan Hz. Osman'ın tasfiye sürecine önemli katkı sağlamıştır. Cengiz Kallek'in, "*Ebû Zerr'in Hz. Ömer döneminde yaşanan refah patlamasına tepki gösterdiğine dair kayda rastlanmaması oldukça ilginçtir. Buradan onun refahtan çok servetin teraküm ve kullanım tarzı ile devrin şartlarından kaynaklanan sağlıklı dağılımına karşı mücadeleye verdiği düşünülebilir*"<sup>13</sup> şeklindeki görüşünde ciddi haklılık payı vardır. Bununla beraber şu da hatırdan çıkartılmamalıdır ki, Ömer dönemindeki servet artışının neticeleri Osman döneminde görülmeye başlanmıştı ve kapitalin kullanımı konusunda iki siyasî şahsiyet arasın-

---

<sup>13</sup> Kallek, Cengiz, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 1997, 49.

da ciddi farklılıklar vardı. Hz. Ömer'in değişimin önündeki duruşu ile Hz. Osman'ın teşvik boyutuna ulaşan hoşgörüsü,<sup>14</sup> Ebû Zerr'i rahatsız etmeye fazlasıyla yeter konumdaydı. Burada asıl sorulması gereken soru ise; Ebû Zerr'in mi değiştiği yoksa siyasî otoritenin mevcut algıda yenilenmeye mi gittiğidir. Hz. Ömer'in fethedilen arazileri devletleştirme çabasına, bir bakıma özel mülkiyetin dokunulmazlığı ilkesi ile karşı çıkan sahabî grubunun varlığı, birinci ihtimali ön plana çıkartmaktadır. Aksi halde kapitalin zaman ve topluma yayılması çabası olan devletleştirme politikasının bu kadar tepki çekmemesi gerekirdi. Neticede Ebû Zerr'in kimliğinden kazandığı güçle yönelttiği itirazların, salt bir sosyal adalet ilkesi ile kapitale hasredilmesi mümkün görünmemektedir. Oysa Ebû Zerr'in söz konusu aile ile sorunları vardı ve bu sorunları dile getirmesi için aradığı fırsatı, iktidar ailesi kendisine cömertçe sunuyordu.

Hz. Osman'ı kimin öldürdüğü sorusu İslâm tarihinin çözülemez sorunları arasına girmiştir ve bakış açıları ne olursa olsun verilen cevapları tenkit konusunda birleşen İslâm tarihçilerinin kendi cevaplarında da mutmain olmadıkları açıktır. Bu konuda cevap hakkımızı, bütün eleştirilebilirliğini de göze alarak, Muâviye-Mervân ittifakı, çağdaş karşılığı ile *Emevîlerin güçleri* seçeneğinden yana kullanmayı tercih ediyoruz. Bu ittifakın, öldürme suçlamasından bir şekilde beri kılınsa da, öldürülmesine yol açma/seyirci kalma ithamından kolay kolay kurtulamayacak olması gerçeği, sanırım tercihimizin hakkını teslim edecektir. Rivâyetler, Hz. Osman'ı ölüme götüren olaylar serisinde Mervân'ın üstlendiği rolden oldukça şatafatlı

---

<sup>14</sup> "Artık değer, ganimetler ve harâctan geliyordu". Mustafa, 376. Hz. Osman ve Hz. Ali'ye gösterilen muhalefetin ganimet/maddi boyutu için bkz., Câbirî, Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev: Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 1997, 370-387.

bahsederler. Muâviye'nin, daha Osman'a bir şey olmazdan evvel şayet olursa "Ali'yi suçlayacağını" ilân etmesi ve kuşatma süresince sessizliğini koruması, söz konusu seçeneğin arkasında durmamızı kolaylaştırmaktadır. Emevî ailesinin, Hz. Osman'ın, yatağında ölmesi durumunda Hz. Ali'nin sorunsuz hilâfete ulaşacağını, kendilerinin iktidara belki de bir daha hiç kavuşamayacaklarını, bu yüzden de çözüm olarak yapılması gereken tek şeyin; onun bu şekilde ölmesinin önüne geçip, bundan halife adaylarını özellikle de Ali'yi sorumlu tutmayı planlamaları, herhalde o kadar da imkânsız değildir. Osman'ın öldürülmesi haberlerini bu çerçevede bir kez daha okuyacak/düşünecek olursak, ileri sürdüğümüz tezin, *gizli el* veya *İbn Sebe* tezlerinden çok daha kabule şayan olduğu görülecektir. Yeni ve eski aristokrasi sınıfı ile toplumdaki mutsuz kesim ise, bilerek veya bilmeyerek Emevîlerin bu organizasyonuna katkı sağlamışlardır. Nitekim Osman'ı eleştirenlerin Ali'nin karşısına çıkmalarını *hilâfet bekletisi* ile veya yukarıda zikrettiğimiz teori çerçevesinde değerlendirecek olursak bunun çok da şaşırtıcı olmadığı anlaşılacaktır.

O halde cevaplanmayı bekleyen soru; Hz. Osman'a karşı ayaklananların, Osman'ın şahsında Benî Ümeyye'ye mi, yoksa sadece Osman'a ve onun uygulamalarına mı yoksa hiçbir ayırım yapmaksızın bütün Kureyş'e mi isyan ettikleridir.<sup>15</sup> Âsilerin, Osman haricinde hiçbir Ümeyyeoğluna hatta teslimi istenen Mervân'a dahi dokunmamış olmaları, sorunun cevabı konusunda ciddi ipucu vermektedir. Buradan hareketle toplumun, iktidara

---

<sup>15</sup> Bu bağlamda "Osman'a karşı isyan, birinci derecede kabilelerin Kureyş'e isyanının ve kabilevi akımın İslamî akıma galip gelmesini sembolize eder" (Duri, Abdulaziz, *İlk Dönem İslam Tarihi -Bir Önsöz-*, çev: Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yay., İstanbul 1991, 104) diyen Duri'nin tercihini Kureyş'ten yana kullandığı anlaşılmaktadır.



hâlâ “kabile nazarıyla” değil, bireysel yaklaşıklarını söylemek mümkündür. Tepki doğrudan Benî Ümeyye’ye olmadığından veya kısa bir süre içerisinde yöneltilecek eleştiriler unutturulup Osman’ın “*mazlum*” haline getirilmesinden dolayı, toplumun da Benî Hâşim, Benî Ümeyye ve tarafsızlar olmak üzere ayrışması son derece kolay olmuştur. Dönemin önemli aktörlerinden olan Cemel müttetiklerini ise, Ebû Bekr-Ömer örneğinden hareketle, iktidar hülyasını içinde gizleyen diğer Kureyş kabileleri grubuna dâhil etmemiz mümkündür. Tabii burada Benî Ümeyye’nin *düşmanımın düşmanı* hesabı yaparak sağladığı lojistik desteği de unutmamak gerekir. Aslında ilgili ittifakın konumuz çerçevesinde önemi; Emevî ve Hâşimî haricindeki kabilelerin siyasî duruşları açısından değil, siyasî çözüm arayışlarını silahlı mücadeleye dönüştürmedeki katkıları açısındandır. Yeri gelmişken hemen şunu da kaydedelim ki, sonraki dönem tarihçilerinin ve kelamcılarının bütün güçleri ile *ıslah* savunusuna sarılmaları, ne devenin etrafında akan kanları durdurmaya, ne bundan sonra her iktidar taliplisinin kılıcına sarılmasına ve ne de daha büyük fitnelerin ortaya çıkmasına mani olmuştur.

İlk İslâm toplumunda siyasî algı değişiminin başlangıcını Osman’ın katli oluştursa da, bu değişime, âdeta geleneksel bir nitelik kazandıran Cemel Savaşı olmuştur. Artık “kan talebi” değil, “kan talepleri” söz konusuydu ve İslâmî değerleri muhafaza konumunda olan sahabe sınıfı, kendi kendisini tasfiye etmişti. Hilâfetin Kureyş’in hakkı olduğu, öncesinde tescillenmiş olmakla birlikte bu savaş, Kureyş’in kendi içinde anlaşmaya niyetinin olmadığını ve gelecekteki kavgada sadece Kureyş içindeki iki hizbin kalacağını net bir şekilde gösteriyordu. Diğer Kureyş kabilelerini temsil eden Cemel müttetiklerinin hiçbir varlık

göstermemesi de bunu kalıcı hale getirecek, farklı zaman ve coğrafyalarda iktidara gelenler ya Benî Hâşim'den ya da Benî Ümeyye'den olacaktı.

Tarihçilerin söylemeye bir türlü dillerinin varamadığı şey; “*Ali'nin yenilmiş*” olduğu gerçeğidir. Muâviye, iktidar mücadelesinde *her yolu* -hadi mubah görmüş demeyelim de- denemiş ve sonuçta iktidara ulaşmıştı. Muâviye, iktidara ulaştıktan sonra belki siyasî dehasından, belki de gerçekten karakteri olduğundan geçmişteki düşmanlıkları unutturmaya çalışmış, hep söylediği *Osman'ın kanı talebini* bir daha hatırlamamış, sanki babaları ile kendisi savaşmamış gibi Hasan ve Hüseyin'e karşı akrabalık haklarını *cömertçe* göstermiştir.

Bireysel iktidarını sağlama aldıktan ve kaos ortamını dağıttıktan sonra, kendi ifadesiyle “*fitneden korktuğu*” için Muâviye, yönetim sorununa el atmakla son derece hayırlı bir işe girişmiş oluyordu. Ancak o, Araplar için yeni olan bir şey denemiş ve mevcut sistemin tıkanıklığı bahanesiyle hilâfeti verâset haline dönüştürüp oğlunun şahsında *kalıcı iktidar kurma projesini* topluma sunmuştu. Bu yeni idarî yapıya toplumsal reaksiyonun oldukça cılız ve itirazların söylem boyutunda kalması, aslında toplumun kaostan çekindiğini göstermektedir. Ebû Bekr ve Ömer döneminin istikrarı, Muâviye ile tekrar yaşanmıştı ve toplumsal hafıza bu konuda kitleler üzerinde tesirini hâlâ sürdürüyordu. Geçmişteki yaşanmışlıkların henüz hafızaya dönüşmediği kesim ise, *bir avuç idealist* tanımlamasını hak edecek olan ikinci nesil Müslümanlardı. Sorunu da, yönetimin belirlenme şeklinden ziyade “kimlik”ten kaynaklanan tepkisel duruşları oluşturuyordu. Nitekim yeni sistemin Yezid'le başlatılması tam da Muâviye'nin günahlarından bir günah olarak değerlendirilecekken Yezid, icraatlarıyla buna müsaade etmemiş,

*lanetlenme* boyutuna ulaşan tepkileri üzerine çekmeyi başarıp babasına karşı vefa borcunu tarih önünde fazlasıyla ödemiştir.

Yezîd döneminde geçmişteki halife veya halife adaylarının oğulları bir kez daha şanslarını deneme niyetindeydiler. Tüm samimiyetimizle kaydetmeliyiz ki, onların her biri tek tek Muâviye'nin adayından çok daha ehliyet ve liyakat sahibi idi. Ancak bu liyakat sahiplerinden Ebû Bekr'in oğlu Abdurrahman'ın eceli yetmemiş, Ömer ve Abbâs'ın oğulları iki Abdullah da, ya iddia ettikleri gibi fitneye bulaşma korkusundan ya da mücadeleye girişecek cesaret, atılganlık gibi vasıflara haiz olmadıklarından yeni düzene çabuk uyum sağlamışlardı. Geriye Ali'nin ve Zübeyr'in oğulları kalmıştı ki, Hüseyin, Yezîd'in iktidarının daha hemen başında hiç de layık olmadığı bir şekilde tasfiye edildi. Hüseyin'in tasfiyesi bütün Benî Hâşim'in tasfiyesi anlamına geliyordu. Onlar, amcaoğullarından Muhammed b. Ali b. Abdilllah b. Abbâs'a kadar sessiz sakin bir hayata dönecekler, onunla beraber başlayan Abbâsî ihtilalinin, hem içerik/slogan (*Muhammed ailesinden birine rıza*), hem de usûl (gizlilik/propaganda) açısından ilham kaynağı ve en önemli destekçileri olacaklardır. Benî Hâşim'in siyasî arenadan çekilmesi, Benî Ümeyye'yi (Yezîd'i) rahatlatmamıştı. Çünkü Hüseyin'in tasfiyesi Yezîd'den çok, bir müddet sonra Mekke'de hilâfetini ilân edecek olan Abdullah b. ez-Zübeyr'e yaramıştı.

Abdullah b. ez-Zübeyr'in siyasî tecrübesizliği, ileri görüş noksanlığı ve hepsinden ötesi bir yöneticide bulunmaması gereken cimriliği, başarısızlığını kaçınılmaz kılıyordu. İbnu'z-Zübeyr'in bu dönemde hilâfet iddiasında haklılığını temellendirmede kullandığı iki temel argüman; nesebi (Hz. Peygamber'e yakınlığı) ve bireysel dinî yaşantısı idi. Gerçi nesep ilişkisini hilâfete liyakat için sadece

İbnu'z-Zübeyr değil Emevîler de kullanmışlar ve hatta kullanmaya devam ediyorlardı. İşin ilginç yanı ise; bu gerekçeye sarılan iki tarafın da aynı argümanı kullanan Benî Hâşim'i zamanında eleştirirken, onların suskunluğuyla oluşan boşluğu amcazade-halazade ilişkileri ile doldurmaya çalışmaları idi. Muhtemelen siyasetin doğasından olacak, bugün olduğu gibi, o gün de hizipler, propaganda ile anti-propaganda arasındaki uyuma toplumsal hafızanın zayıflığına güvenlerinden olsa gerek, pek de dikkat etme ihtiyacı hissetmiyorlardı.

İbnu'z-Zübeyr'in kullandığı ikinci argüman ise dinî yaşantısı idi ki bu konuda hakkını teslim etmek durumundayız. Yezîd ile onun dinî yaşantılarını kıyaslamak dahi mümkün değildir. Bu dönemde siyasî arenadan çekilmiş olan Benî Hâşim ise, yalnız bırakılmanın intikamını dinî söylemlerle alma hedefindeydi ve kendi ailelerinin Peygamber çıkardığı gerçeğine vurgu ile aslında daha çok psikolojik rahatlama çabası içerisine girmişti. Ancak siyasî aktörlerin dinî söylemlerini/yaşantılarını hilâfet iddialarına gerekçe olarak sunmalarının, halk tarafından pek de benimsenemediğini ve tepki çektiğini söylemek mümkündür. Belki de duyulan bu tepkinin neticesindedir ki hilâfet iddiasında bulunan Amr b. Saîd el-Eşdak, hilafet ilânını yaptığı konuşmasında buna yer vermiş, rakiplerinin dinî vaat ve söylemlerini eleştirerek, onun yerine sosyal adalet ve ekonomik vaatlerini programının temeline yerleştiren ilk siyasî olmuştur.<sup>16</sup>

Emevîlerin kendi iç sorunları ile uğraştığı bir dö-

---

<sup>16</sup> "Ey insanlar, bu minbere benden önce çıkan her Kureyşli, cennet ve cehennemine ona ait olduğunu, kendisine itaat edilirse cennete, isyan edilirse cehenneme gidileceğini iddia etti. Ben size haber veriyorum ki cennet de cehennem de Allah'ın elindedir. Bu konuda benim elimde bir şey yoktur. Ancak ben size eşitlik ve atıyye vaat ediyorum." Taberî, III, 510.

nemde İbnu'z-Zübeyr'in, başlangıçta arkasına aldığı büyük halk desteğini cömertçe harcaması, sanki onun Arapları tanımadığı izlenimini vermektedir. Arapların gözünde liderlik için olmazsa olmaz şartlar arasında yer alan *cömertlik* vasfı, İbnu'z-Zübeyr'den oldukça uzakta bulunmaktaydı. Üstelik Yezid ve Mervân karşısında kısmen de olsa bir üstünlük olarak değerlendirilebilecek olan bireysel dinî yaşantısının, Abdulmelik'in karşısında bir şey ifade etmediğini anlamamış veya anlamak istememiş, cömertlikle öne çıkacakken tam tersine bir siyaset izlemiş; şehirlerin elden çıkmasını değil, yenilen hurmanın hesabını sorma yoluna gitmiştir. Bu yüzden de kendisinden beklediğini bulamayan şehirlerin, valilerinin ve hatta oğullarının onu terk etmesi çok da zor olmamıştır.

Yezid ile Abdulmelik dönemleri arasında cereyan eden Hz. Hüseyin, Abdullah b. ez-Zübeyr, Medine, Tevvâbûn, Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sakafî ve Hâricî isyanları veya isyan teşebbüslerinin doğrudan muhatabı Emevîler idi. Buradaki soru; Emevîlerin bu isyanları bastırmak için silah haricinde bir seçeneklerinin olup olmadığıdır. Ne var ki, “Şayet Emeviler “hilâfetin” dinî ve ilmi çizgisinden çıkmamış olsalardı, dinin esasları üzerinde Müslümanları toplarlardı. Hilâfetin kontrolü altında bir ilmi heyet teşekkül ettirip, Müslümanlar arasındaki çekişmeyi ve ihtilaf konularını bir çözüme kavuştururlardı”<sup>17</sup> şeklindeki ifadeleri, idealin beyanı olarak dahi değerlendirmedimizi belirtmeliyiz. Zira mesele; hilâfetin içerik veya usûlü değil, siyasî erki kontrolünde tutan ailenin yani Emevîlerin bizzat kendileri idi. Böyle bir algı çerçevesinde

---

<sup>17</sup> Cemaleddin, Seyyid Abdullah, *İslam'da İdare ve Siyaset*, çev: A. Kadir Kabakçı-Erol Bayraktar, Kayıhan Yay., II. Bsk., İstanbul 1995, 192.

de onların her ne amaçla olursa olsun girişeceği bütün hamleler sert bir direnişe muhatap olacaktı ki, bunun örneklerini ilk dönem Emevîlerinde fazlasıyla bulmak mümkündür. Binaenaleyh Emevîlerin elinde -asla mazur görme olarak değerlendirilmemesi kaydıyla- askerî çözüm haricinde hiçbir seçeneklerinin olmadığını söyleyebiliriz.

Bu isyanlar döneminde çevre Araplar, iktidar olmak veya iktidarı kovalamaktan çok, iktidarı belirleyen taraf olmak ve belirledikleri iktidarın sunacağı nimetlerden faydalanmak şeklinde bir siyaset izlemişlerdir. Tabii burada kendi tercihlerinden ziyade iktidar taliplilerinin onlara bakışının etkili olduğunu da belirtmeliyiz. Hz. Osman dönemi iç karışıklıklarında üstlendikleri rol aslında son derece şaşırtıcıdır ve beklenilmeyecek derecede etkili olmuştur. Sonraki süreçte ise onlar ya bir tarafı desteklerken veya bir tarafı sıkıştırırken karşımıza çıkmaktadırlar. Şehirleşmeyi gerçekleştirmiş olan çevre Arapların ilk dönem itibarıyla en somut kazanımlar elde ettikleri başarılarının; Muâviye b. Yezîd'in öldüğü, Abdullah b. ez-Zübeyr'in hilâfetini ilân ettiği dönemde akdedilen *Câbiye Toplantısı* olduğunu söylemeliyiz. Toplantıda her ne kadar Emevî bürokrasisinin tercihi seçilmiş gibi görünse de, bu ancak Emevî ailesi ile akrabalık tesis etmiş olan Kahtanlıların reisinin *bir şekilde* ikna edilmesiyle mümkün olabilmiştir. Bu toplantıda Mâlik b. Hübeire'nin Mervân'a karşı dile getirdiği, "*Boynumuzdaki biat senin için değildir. Biz sadece dünyalık elde etmek için savaşıyoruz. Muâviye ve Yezîd döneminde elde ettiklerimizi devam ettirirsen sana yardım ederiz. Aksi olursa, vallahi yanımızda bütün Kureyş eşittir*"<sup>18</sup> şeklindeki sözleri,

---

<sup>18</sup> Mesûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin (346/957), *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, I-IV, thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, V. bsk., Riyad 1393/1973, III, 95.

bir gerçeğin açık yüreklilikle ortaya konulmasından başka bir şey değildir. Dûri'nin ifadesiyle; “*Kureyş kendi içinde bölününce kabileler müdahale etmek için uygun fırsatt*”<sup>19</sup> yakalamış oluyorlardı. Çevre Arapların, Emevî-Zübeyrî iktidar çekişmesinde tercihlerini Emevîlerin yanında kullanırken, İbnu'z-Zübeyr'in dindarlığı veya sahabî çocuğu olması gibi hasletlerini değil de *cimriliğini* dikkate almaları onların Ridde Savaşlarından sonraki genel tutumlarına da uygun düşüyordu.

Şehirleşmeyi beceremeyen veya kapitalin bölüşümünde dışarıda kalmış veya kapitali doğru kullanamamış küskün Araplar ise, tepkilerini gösterirken dönemin en etkili aracı olan dini kullanmışlar ve muhtemelen kimsenin bu kadar güçleneceğini tahmin etmediği “Hâricilik” hareketini başlatmışlardı. Burada yanlış anlamaların önüne geçme adına kaydedelim ki, Hâricî muhalefet hareketinin, -çağdaş tabirle- *dini siyasete alet ederken* diğer muhalif gruplardan tek farkı; dozunu bir türlü ayarlayamamış olmalarıdır. Bununla beraber kendilerini “Hâricî” olarak nitelendiriyorlar, bilakis İslâm'ın *en doğru yorumu oldukları* konusunda ısrar ediyorlardı. Bu öyle bir ısrardı ki, onlara İslâm'ın ilk müntesiplerini küfürle suçlamada herhangi bir duraksama yaşatmayacaktı. Hâricîlere göre sadece Osman, Ali, Zübeyr, Talha değil, “*Allah'ın hükmü ile hükmetmeyen*” yani kendileri dışındaki, hatta kendilerinden olup da *hurûca* iştirak etmeyen herkes, -kendilerini tekfir etmeden nasıl durabildiklerini anlamak gerçekten zordur- *dinden atılmayı* (tekfir) fazlasıyla hak ediyordu.

Burada Hâricilik hareketini uzun uzadıya değerlendirmeye imkânımızın olmadığı açıktır. Ancak şunu ifade

---

<sup>19</sup> Duri, 98.

etmeliyiz ki, Kureyş karşıtlığı konusunda en sürdürülebilir tezi geliştirip ısrarla takip eden tek siyasî oluşum bunlardır.<sup>20</sup> Hâricî zihin dünyası kendi içinde de siyasî algı değişimi yaşamıştır. Nitekim başlangıçta reisleri olarak seçilecek kişi hakkında “herkes olabilir” hükmü, pratikte karşılığını bulamamış, çok geçmeden tadil edilerek idare sadece Araplara has kılınmıştır. Hâricî muhalefet hareketi, varlığını uzun süre sürdürme konusunda hiç şüphesiz kendine münhasır bir tarih oluşturabilmiştir. Hâricî düşüncenin bu istikrarı yakalamasında ve farklı coğrafyalarda sayısal anlamda az olmalarına karşın gösterdikleri direncin, davalarına olan samimiyetleri ile alakalı olduğu açıktır. Kureyş karşıtlığının tecessüm ettiği en önemli hareket olan Hâriciliğin, “devlet kurma” veya “devlet riyaseti”nden çok, bir nevi “gezici otorite” kurmaları, zihinsel genlerinde taşıdıkları otlak peşinde koşan ve her fırsatta çatışma halinde bulunan Bedeviliklerini hatırlatmaktadır. Kendi içlerinde zaman zaman denenecek olan *kalıcı devlet otoritesi* kurma teşebbüsleri ise,<sup>21</sup> tahmin edileceği üzere “sürekli muhalefet” algısı karşısında akim kalmıştır.

Lewis’in, Hâricîlerin *İslâm öncesi düzeni arzuladıkları*<sup>22</sup> şeklindeki tezi ilk bakışta haksız gibi görünse de, otoritesiz bir hayat/düzen peşinde olmalarını hesaba katacak olursak kısmen de olsa haklılığını teslim etmemiz gerekecektir. Bu bağlamda *hurûdarının* en büyük gerekçesi haline getirdikleri ayetten mülhem sloganlarının (*Allah’tan başka hüküm koyucu yoktur*) samimiyetsizliklerini

---

<sup>20</sup> “Öyle görünüyor ki, Hâricîlerin başta gelen hedeflerinden birisi, Kureyş’in Müslümanlar arasında sürdürmek istediği hâkimiyeti yıkmak olmuştur”. Hatipoğlu, Mehmed Said, Hilafetin Kureyşliliği - İslam’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik-, Kitâbiyât Yay., Ankara 2005, 64.

<sup>21</sup> Bkz., Öz, 372-373.

<sup>22</sup> Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, çev: Hakkı Dursun Yıldız, Anka Yay., II. Bsk., İstanbul 2000, 102.



gizlemede yeterli olmadığı daha Nehrevân öncesinde ortaya çıkacak ancak Ali'nin çabası, ne onları iknaya ne de hatalarından dönmeye yetecektir.

Hâricilerin sürekli muhalif kalmaları hususunda mevcut siyasî yapılara da pay çıkartılabilir<sup>23</sup> ve böyle bir sorumluluk yüklemesi siyasî aktörlerin konumları itibarıyla haksız da sayılmaz. Ancak iktidarların, Hâricilere siyaseten kendilerini ifade etmelerinin sağlamaları veya onları kazanmak için gayret göstermelerinin, onları durduracağından pek de emin olmadığımızı söylemeliyiz. Nitekim Hâriciler sadece kendi dışındaki siyasîlere değil, kendi içlerinden çıkarttıkları otoritelere de sık sık isyan etmişlerdir. Bu yüzden de Hâricilerin topluma/düzene entegrasyonu için yapılacak bütün iyi niyetli teşebbüslerin sonuçsuz kalması kaçınılmazdı. Aynı şekilde onların bütün isyanlarını iddia edildiği gibi siyasî-dinî memnuniyetsizliklerin yansıması olarak değil, bir parça da *geleneksel davranış modeli* olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Görüleceği üzere hem bedevî hem de Kureyş hari-cindeki diğer Araplar açısından ilk İslâm toplumundaki siyasî algı; ister muhalefet ister iktidar olsun merkezî bir yapıya sahip değildir. Onlar, toplumun siyasî duruşunu belirleyen Kureyş'in geliştirdiği veya yerleştirdiği sisteme muhalefet etmek veya destek vermek konumunda olmuşlar, yeni bir siyasî tez, argüman veya yapı oluşturamamışlardır. Bunlar arasında "hiç yoktan deneyenler" ise Hâriciler olmuşlardır ve açıkçası onlar da, aracı amaç haline getirmekle, sadece "sürekli muhalefet" konusunda kayda değer bir model kurabilmişlerdir.

---

<sup>23</sup> "İsyanların çok olmasında Hâriciler'in anlayışlarının yanında iktidardakilerin onları kazanmak için ciddi politikalar üretmemelerinin de payı vardır". Demircan, Adnan, Hâriciler'in Siyasî Faaliyetleri, Beyan Yay., İstanbul 1996, 264.

Sahabe dönemi siyasi mücadelesinde kabilevi dürtüler, dinî yönlendirmelerden daha etkili olmuştur. Hz. Osman dönemi Benî Ümeyye'nin, Hz. Ali'nin ise onların yönetimini sonlandıran Benî Hâşim'in iktidarı olarak görülmesi, *kabilenin* etkinliğini artırmıştır. Bu etkinliğin artması nedeniyledir ki, sahabe *gözünü kırpmadan* kendi kendisini kanlı bir şekilde tasfiye etmiş, Muâviye, hilâfeti, ailesinin mülkü olarak değerlendirmiş, Yezîd'i liyakatini, ehliyetini hiç düşünmeden sahabe çocuklarının başına halife olarak atayabilmiştir. Ancak genel anlamda ilk İslâm toplumunun siyasi algısını yönlendirmede dinin rolü açık bir şekilde görülmektedir. Kabileler, yeni dinî hareketler oluşturarak -Hâricilik gibi- siyasi iktidar peşinde koşarken, merkezde yer alan siyasi taraflar, mevcut dinî yapıda yeni söylemler geliştirmeye çalışmışlardır. Nitekim ilk dönem muhalif hareketler, yaptıkları propaganda veya anti propaganda da dinî referanslara atıfta bulunarak toplum üzerinde tesir icra etmek istemişlerdir.

Sahabe sonrası siyasal mücadelede ise İbnu'z-Zübeyr'in başarısız olma nedenleri arasında, bireysel yetersizliklerinden daha çok malî politikalarının ciddi yer tutması, toplumun siyasi algı değişikliğinde, ekonomik beklenti ve çıkarların, din ve kabileden daha etkin bir hale geldiğini göstermektedir. Halk artık ibadetine düşkün, sahabî oğlu, takva sahibi Abdullah b. ez-Zübeyr'i değil, kovulmuşun torunu cömert Abdulmelik'in yanında yer alıyor, daha on-on beş yıl kadar öncesinde Benî Ümeyye'ye cephe alanlar onların tarafına geçiyordu. Abdulmelik'in de gösterilen teveccühü boşa çıkarmadığını, Ömer'le başlayan ve yarım kalan devletleşme sürecini büyük ölçüde tamamlayarak, topluma uzun sayılabilecek bir rahatlatma dönemi yaşattığını, hakkını teslim adına kaydetmeliyiz.

Sonuçta ilk İslâm toplumundaki siyasî algı değişimi, gerek bedevî, gerek şehirli olsun, durağan bir yapı izlememiş, toplumun kendi iç dinamiklerinin bir neticesi olarak yaşadığı maddî ve manevî değişime bağlı, dinamik bir seyir izlemiştir. Söz konusu dinamikliğin yansıması ise her daim savaşlar, isyanlar, suikastlar şeklinde kendini göstermiştir. Bu yüzdendir ki, hicretin ilk asrında biri tartışmalı olmakla beraber toplamda beş halife ve birçok halife adayı öldürülmüş, İslam'ın ilk iki nesli hem kendi içinde, hem de bir sonraki nesille giriştiği siyasî mücadeleyi savaş meydanlarında sürdürme konusunda gösterdiği istikrarlı duruşundan taviz vermemiştir.

#### **Bibliyografya**

- Akbulut**, Ahmet, Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri, Birleşik Yay., İstanbul 1992.
- Apak**, Adem, *Hız. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İnsan Yay., İstanbul 2003.
- , Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri, Düşünce Kitabevi, İstanbul 2004.
- Aycan**, İrfan, Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyân, Fecr Yay., Ankara 1990.
- Câbirî**, Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev: Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 1997.
- Cemaleddin**, Seyyid Abdullah, *İslam'da İdare ve Siyaset*, çev: A. Kadir Kabakçı-Erol Bayraktar, Kayıhan Yay., II. Bsk., İstanbul 1995.
- Demircan**, Adnan, *Hâricîler'in Siyâsî Faaliyetleri*, Beyan Yay., İstanbul 1996.
- Durî**, Abdulaziz, *İlk Dönem İslam Tarihi -Bir Önsöz-*, çev: Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yay., İstanbul 1991.
- Galbraith**, John Kenneth, *İktidarın Anatomisi*, çev: Ramazan Dikmen, Hece Yay., Ankara 2004.
- Hatipoğlu**, Mehmed Said, Hilafetin Kureyşliliği -İslam'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik-, Kitâbiyât Yay., Ankara

2005.

- İbn Sa'd**, Ebû Abdillâh Muhammed (230/845), *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I-IX, tkd: İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut tz.
- İbnu'l-Esîr**, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *el-Kâmil fi't-Târih*, I-XII, Dâru Sâdır, Beyrut 1982.
- Kallek**, Cengiz, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 1997.
- Lewis**, Bernard, *Tarihte Araplar*, çev: Hakkı Dursun Yıldız, Anka Yay., II. Bsk., İstanbul 2000.
- Mesûdî**, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin (346/957), *Murûcu'z-Zehab ve Meâdinu'l-Cevher*, I-IV, thk: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, V. bsk., Riyad 1393/1973.
- Mustafa**, Nevin Abdülhâlık, *İslâm Düşüncesinde Muhalefet*, çev: Vecdi Akyüz, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001.
- Öz**, Şaban, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011.
- , "Kabilelerden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doğuşunda Alt Yapı Hazırlıkları", *İSTEM*, X/19, (2012), 33-55.
- Taberî**, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-VI, Beyrut 1988.

*Şaban ÖZ*

---