

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**MEKKÎ VE MEDENÎ AYETLER BAĞLAMINDA LİDERLİK KAVRAMLARI
VE HZ. MUHAMMED'İN DEVLET YÖNETİMİ**

Yüksek Lisans Tezi

Serap YEŞİLYURT

Ankara, 2025

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**MEKKÎ VE MEDENÎ AYETLER BAĞLAMINDA LİDERLİK KAVRAMLARI
VE HZ. MUHAMMED'İN DEVLET YÖNETİMİ**

Yüksek Lisans Tezi

Serap YEŞİLYURT

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Mehmet AKIN**

Ankara, 2025

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**MEKKİ VE MEDENİ AYETLER BAĞLAMINDA LİDERLİK KAVRAMLARI
VE HZ. MUHAMMED'İN DEVLET YÖNETİMİ**

Yüksek Lisans Tezi

Serap YEŞİLYURT

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Mehmet AKIN**

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

Doç. Dr. Mehmet AKIN

Doç. Dr. İbrahim FİDAN

Doç. Dr. Yusuf TOPYAY

**Tez Sınavı Tarihi
13/05/2025**

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Doç. Dr. Mehmet AKIN danışmanlığında hazırladığım “**Mekkî ve Medenî Ayetler Bağlamında Liderlik Kavramları ve Hz.Muhammed’in Devlet Yönetimi (Ankara, 2025)**” adlı tezimdaki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

10/07/2025

Serap YEŞİLYURT

ÖNSÖZ

Bu tez çalışması, Kur'an-ı Kerim'de liderlik kavramlarının ve Hz. Muhammed'in devlet yönetimi anlayışının kapsamlı bir şekilde incelenmesini amaçlamaktadır. İslam'ın liderlik ve yönetim anlayışının hem tarihsel hem de teorik bağlamını analiz ederek, Hz. Muhammed'in Medine dönemi uygulamaları ve Kur'an ayetleri ışığında bu kavramların günümüze nasıl ışık tuttuğunu ortaya koymayı hedeflemektedir.

Bu tez çalışmasının ortaya çıkmasında, titizlikle rehberlik ederek bilimsel doğruluk ve disiplin içinde ilerlememi sağlayan saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Mehmet Akın'a en derin şükranlarımı sunarım. Ayrıca, akademik birikimime önemli katkılarda bulunan ve düşünsel ufkumu genişleten tüm değerli hocalarıma gönülden teşekkür ederim. Çalışmam boyunca, maddi ve manevi desteğiyle yanımda olan aileme ve bu süreçte motivasyonumu artıran dostlarıma teşekkürü bir vazife addederim.

Bu çalışmanın hazırlanması sırasında yararlanılan kaynaklar ve bu kaynakların yazarları, aynı zamanda bu alana emek veren tüm bilim insanları, bu araştırmanın omurgasını oluşturan fikirlerin gelişimine vesile olmuşlardır. Bu noktada, onların bilgi birikiminden faydalanmış olmanın sorumluluğunu derinden hissederek her birine minnettarlığımı ifade etmek isterim.

Çalışmanın, İslam'da liderlik ve yönetim anlayışını ele alan akademik literatüre anlamlı bir katkı sunması, bu alandaki tartışmalara derinlik kazandırması ve gelecekte yapılacak araştırmalara sağlam bir zemin hazırlaması, en büyük temennimdir.

Saygılarımla

Serap YEŞİLYURT

ANKARA - 2025

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	ii
KISALTMALAR.....	v
GİRİŞ.....	1
Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
Araştırmanın Metodu.....	3
Araştırmanın Planı	4
Araştırmanın Kaynakları.....	6
Araştırmanın Sınırlılıkları.....	9

I. BÖLÜM

MEKKÎ AYETLER ÇERÇEVESİNDE YÖNETİM

1.1. İslam Öncesi Dönem	10
1.1.1. Sosyal ve Kültürel Yapı	10
1.1.2. Dinî Yapı.....	12
1.1.3. Yönetim.....	13
1.2. İslamla Birlikte Mekki Ayetler Çerçevesinde Yönetim.....	14
1.2.1. Kur'an'da Yönetim	21
1.2.2. Liderlik.....	24
1.2.3. Kur'an'da Liderlik.....	28
1.2.3.1. Halife	28
1.2.3.2. İmam	32
1.2.3.3. Sultan	35
1.2.3.4. Melik.....	37
1.2.3.5. Râ'i.....	40
1.2.3.6. Nakîb.....	44
1.2.3.7. Ekâbir.....	46
1.2.3.8. Mele'	48
1.2.3.9. Mütref	52
1.2.3.10. Seyyid, Sâdât	53
1.2.3.11. Ülü'l-Emr	55
1.2.3.12. Vezir.....	57

1.2.4. Hz. Muhammed'in Liderliği	58
1.2.4.1. Hz. Muhammed'in Mekke Yönetimi	64
1.2.4.2. Akabe Biatları	68
1.2.4.2.1. I. Akabe Biatı	68
1.2.4.2.2. II. Akabe Biatı	69
1.2.5. Hicret	70

II. BÖLÜM

MEDENÎ AYETLER ÇERÇEVESİNDE DEVLET YÖNETİMİ

2.1. Hicretle Birlikte Yapılan Faaliyetler	74
2.1.1. Hicret ile Medine Vesikası Arasındaki Çalışmalar	74
2.1.2. Medine Vesikası	80
2.1.3. Antlaşmalar	83
2.1.3.1. Medine'deki Yahudilerle Antlaşmalar	83
2.1.3.2. Medine Dışındaki Yahudi ve Hristiyan Kabileleriyle Yapılan Antlaşmalar	85
2.1.3.3. Mekke Yönetim ile Hudeybiye Barış Antlaşması	86
2.1.3.3.1. Antlaşma Maddeleri	89
2.2. Hz. Muhammed'in Dış Politika Uygulamaları	90
2.3. Hz. Muhammed'in Devlet Yönetimi Stratejisi	91
2.4. Hz. Muhammed'in Yönetim Prensipleri	100
2.4.1. Adalet	100
2.4.2. Şûra	103
2.4.3. Liyakat	106
2.4.4. Sabır ve Hoşgörü	107
2.4.5. Eşitlik	109
2.4.6. Hz. Muhammed'in Mekke'deki Lider Amcaları	111
2.5. Hz. Muhammed' in Savaş Stratejisi	112
2.5.1. Bedir Savaşı	118
2.5.2. Uhud Savaşı	120
2.5.3. Hendek Savaşı Taktiği	125
2.6. Hz. Muhammed'in Mekke ve Medine Yönetimi Arasındaki Farklar	126
2.6.1. Mekke Dönemi	127
2.6.2. Medine Dönemi	135

SONUÇ	142
KAYNAKÇA.....	144
ÖZET	152
ABSTRACT	153

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselâm
b.	: Bin
Bkz.	: Bakınız
b.y.	: Basım yeri
Çev.	: Çeviri
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
Hz.	: Hazreti
ö.	: Ölüm
r.a.	: Radiyallahu Anh
sav	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkim
t.s.	: Tarihi bilinmeyen eser
y.y.	: Yayınevi yok

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Amacı

Bu çalışmanın temel amacı, Kur'ân-ı Kerîm'in liderlik ve yönetim bağlamında ortaya koyduğu ilkesel çerçeveyi inceleyerek, Hz. Muhammed'in Mekke ve Medine dönemlerindeki liderlik anlayışını karşılaştırmalı bir şekilde analiz etmek ve bu tarihsel modelin çağdaş yönetim yaklaşımlarına ilham verebilecek yönlerini ortaya koymaktır. Tarih boyunca toplumsal düzenin tesisi ve bireyler arası ilişkilerin sağlıklı biçimde yürütülmesi açısından merkezi bir rol üstlenen liderlik olgusu, Kur'ân'ın peygamberler üzerinden sunduğu evrensel ilkeler doğrultusunda ele alınmayı gerektirmektedir. Bu çerçevede, Hz. Muhammed'in Mekke döneminde ortaya koyduğu sabra dayalı, hikmetli ve ahlâk merkezli liderlik anlayışı ile Medine döneminde inşa ettiği kurumsal ve siyasal yapıların birbiriyle olan sürekliliği ve bu yapılar arasındaki dönüşüm, Kur'ân'ın temel ilkeleri doğrultusunda incelenmiştir.

Bu konuyu seçmemin ardında, insanlık tarihindeki en etkili ve derin liderlik anlayışını temsil eden Hz. Muhammed'in yönetim anlayışına duyduğum derin bir ilgi yatmaktadır. Liderlik, bir toplumun, bir devleti ya da bir halkı şekillendiren en önemli unsurlardan biridir. Ancak liderliğin yalnızca otorite kurmak ya da yönetsel gücü elde tutmakla sınırlı olmadığını, aksine insanlara adalet, eşitlik, huzur ve barış sunma sorumluluğu taşıdığını düşünüyorum. Bu noktada, Hz. Muhammed'in yaşamı ve liderlik anlayışı hem dinî hem de insani anlamda en güçlü örneklerden biridir. Onun hem Mekke'deki mücadelesiyle hem de Medine'deki devlet yönetimiyle sunduğu liderlik anlayışı, yalnızca o dönemi değil, tüm insanlık tarihini etkileyen bir miras bırakmıştır.

Hz. Muhammed'in liderliğinde dikkat çeken en önemli unsurlar, onun sadece bir dinî lider olmakla kalmayıp, aynı zamanda bir devlet adamı, bir yöneticilik figürü olarak da insanlara nasıl örnek olduğunu gösteriyor. Onun hayatındaki her bir adım, toplumları bir araya getirmek, farklılıkları birleştirerek adaletli bir düzen oluşturmak adına atılmış bir adımdır. Özellikle dünya çapında birleştirici bir liderlik anlayışına ihtiyaç duyduğumuz bu dönemde, Hz. Muhammed'in gösterdiği adalet, hoşgörü, eşitlik ve barış gibi temel değerlere duyduğum hayranlık, bu konunun seçilmesine sebep olmuştur. Onun liderliğinden çıkarılacak dersler, zamanın ve coğrafyanın ötesine geçebilecek kadar evrenseldir.

Hız. Muhammed'in liderlik anlayışının tarihsel ve kavramsal düzlemde incelenmesi, onun yöneticilik vasfının günümüz dünyasında nasıl evrensel bir örneklik teşkil edebileceğini değerlendirmek açısından büyük önem taşımaktadır. Toplumsal, dinî ve kültürel çeşitliliğin belirgin şekilde arttığı modern dünyada, Hız. Muhammed'in sergilediği hoşgörü, adalet, istişare ve barış temelli liderlik yaklaşımı; yalnızca kendi dönemiyle sınırlı kalmayan, çağdaş liderlik modelleriyle karşılaştırıldığında da yol gösterici nitelikler taşıyan bir perspektif sunmaktadır. Bu bağlamda, onun yönetim anlayışının hem tarihsel bağlamı içinde hem de günümüz liderlik ihtiyaçları doğrultusunda değerlendirilmesi anlamlı ve gereklidir.

Tezin ana odak noktası, Kur'an'da öne çıkan adalet, ehliyet, istişare ve merhamet gibi liderlik erdemlerinin, Hız. Muhammed'in liderlik sürecinde nasıl somutlaştığını ve toplumsal düzene nasıl rehberlik ettiğini irdelemektir. Mekke döneminde bireylerin manevi dönüşümüne odaklanan liderlik anlayışının, Medine döneminde kurumsal ve toplumsal düzeni tesis eden bir devlet yönetimi modeli hâline dönüşmesi, liderlik ve yönetim kavramlarının dinamik doğasına işaret etmektedir. Bu kapsamda, Kur'an'ın liderlik modelinin yalnızca tarihsel bir referans noktası değil, aynı zamanda çağdaş yönetim sorunlarına yönelik çözümler sunabilecek derin bir ahlaki ve etik boyut içerdiği ortaya konulacaktır.

Çalışma, Kur'an'da yer alan liderlik ilkelerinin teorik çerçevesini oluşturarak, bu ilkelerin Hız. Muhammed'in liderlik anlayışı üzerindeki etkisini ortaya koymayı ve modern liderlik teorileri ile Kur'an-ı Kerim'in liderlik anlayışı arasında bir köprü kurmayı hedeflemektedir. Hız. Muhammed'in Mekke dönemindeki tevhid ve sabır temelli liderlik yaklaşımı ile Medine dönemindeki istişare, adalet ve ehliyet ilkeleri eksenindeki yönetim anlayışı, liderliğin etik, yönetsel ve insani boyutlarını bütüncül bir şekilde ele almayı mümkün kılmaktadır. Bu doğrultuda, Kur'an perspektifinden liderlik, yalnızca toplumsal düzeni sağlamakla sınırlı olmayan; bilakis, insani değerlerin inşası ve ilahi iradenin tecellisi için gerekli bir kavram olarak ele alınacaktır.

Bu araştırma, Kur'an'ın liderlik anlayışını modern yönetim ilkeleriyle karşılaştırarak, liderliğin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde kapsayıcı bir şekilde nasıl yeniden yorumlanabileceğini tartışmayı amaçlamaktadır.

Araştırmanın Metodu

Mekkî ve Medenî ayetler bağlamında liderlik kavramları ve Hz. Muhammed'in devlet yönetimi anlayışını ele alan bu çalışmada, konuya ilişkin farklı yöntem ve yaklaşımlar benimsenerek kapsamlı bir analiz yapılmıştır. Çalışmanın temelini, Kur'an-ı Kerim'in Mekkî ve Medenî ayetlerinin liderlik ve yönetim bağlamında içerdiği kavramsal çerçeve oluşturmuş olup, Mekkî ayetlerde bireysel, manevi ve tebliğ odaklı liderlik unsurlar, Medenî ayetlerde ise toplumsal düzeni, adaleti ve siyasi liderliği önceleyen yönetim ilkeleri öne çıkmıştır. Bu bağlamda, Hz. Muhammed'in liderlik anlayışının bu iki farklı bağlamda nasıl şekillendiği ve evrildiği incelenmiştir.

Araştırmada ilk aşamada literatür taraması yöntemi kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'in ilgili ayetlerinin yanı sıra, klasik tefsir literatürü (örneğin, Taberî, Zemahşeri ve İbn Kesîr gibi), siyer çalışmaları (İbn Hişâm, Vakidi) ve modern dönemde bu konuda yapılmış akademik çalışmalar detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu kaynaklar, liderlik ve yönetim kavramlarının hem tarihî hem de teorik bağlamda analizine olanak sağlamıştır. Aynı zamanda, Batılı akademisyenlerin (örneğin, Watt Montgomery) ve çağdaş İslam düşünürlerinin eserleri de karşılaştırmalı bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir.

Kur'an metninin analizi, çalışmanın en önemli unsurlarından biridir. Bu bağlamda Mekkî ve Medenî ayetler tematik bir şekilde tasnif edilerek, liderlik ve yönetimle ilgili kavramlar incelenmiş olup her iki dönemin özgül koşullarına göre ayetlerin taşıdığı anlamlar, toplumsal adalet, hukuk, güvenlik, halkla ilişkiler ve uluslararası ilişkiler gibi temel yönetim ilkeleriyle bağdaştırılıp, dönemin siyasal çerçevesi içerisinde nasıl bir liderlik modelinin ortaya çıktığı tartışılmıştır.

Araştırmanın temel referans noktalarından biri, Mekke ve Medine ayetlerinin içerik analizidir. Çalışma aynı zamanda İslam yönetimi ve liderliği konusundaki mevcut literatüre bir katkı sunmayı hedeflemekte olup, Hz. Muhammed'in yönetim anlayışına dair farklı bakış açıları ele alınmıştır. Ayrıca, tarihî ve sosyolojik analiz yöntemleri bir arada kullanılarak Mekke ve Medine toplumlarının farklı yapıları göz önünde bulundurularak Mekke toplumunun bireysel ve kabilevi yapısı ile Medine'nin daha kurumsal ve çoğulcu toplumsal düzeni, Hz. Muhammed'in liderlik anlayışında gözlemlenen dönüşümlerin arka planı oluşturulmuştur. Mekkî dönemin manevi liderlik eksenli yaklaşımı ile Medenî dönemdeki kurumsal yönetim modeli arasındaki ilişki, analitik bir çerçevede değerlendirilmiştir.

Bu kapsamda, Kur'an-ı Kerim'in Mekkî ve Medenî ayetleri, hadisler ve Siyer-i Nebi gibi tarihsel kaynaklar ışığında, Hz. Muhammed'in liderlik ve yönetim biçimi hem dinî hem de toplumsal açıdan derinlemesine incelenmiş olup, dönemin sosyo-politik koşullarıyla ilişkilendirilerek, yönetim anlayışındaki evrimsel süreçler üzerinde durulmuştur. Hz. Muhammed'in liderlik ve yönetim anlayışını şekillendiren hadisler, Kur'an ayetleriyle birlikte değerlendirilerek, bu anlayışın hem bireysel hem de toplumsal boyutları ortaya konulmuştur.

Betimsel yöntem kullanılarak Mekke ve Medine dönemleri liderlik ve yönetim bağlamında ayrıntılı bir şekilde analiz edilmiş olup, Mekkî dönemin manevi ve bireysel liderlik anlayışı ile Medenî dönemde ortaya çıkan siyasi ve toplumsal liderlik modeli, zamanın şartları ve Hz. Muhammed'in stratejik yaklaşımları bağlamında değerlendirilmiştir.

Bu araştırma, sadece tarihî bir inceleme olmanın ötesine geçerek, Hz. Muhammed'in yönetim anlayışının modern yönetim bilimleri ve liderlik teorileriyle nasıl örtüştüğünü de gözler önüne sermiştir. Dolayısıyla, bu çalışmanın hem geçmişe dönük hem de çağdaş anlamda önemli katkılar sağlaması beklenmektedir. Çalışmada, aynı zamanda metodolojik açıdan kullanılan veri toplama süreçleri ve analiz yöntemleri, güvenilirlik ve geçerlilik açısından ayrıntılı bir biçimde ortaya konmuş, karşılaştırmalı analiz ve içerik çözümlemesi gibi teknikler üzerinden, bulguların sağlıklı bir biçimde değerlendirilebilmesi sağlanmıştır.

Son olarak, çalışmada analitik ve eleştirel bir yaklaşım benimsenerek, Mekke ve Medine dönemlerindeki yönetim anlayışlarının temel farkları ortaya konulmuş ve bu iki dönemin farklı sosyopolitik bağlamlardaki liderlik modelleri karşılaştırılmıştır. Karşılaştırma, toplumun dinî ve siyasi yapısı, sosyal dayanışma ve hukuk düzeni, liderlik biçimi ve uluslararası ilişkiler gibi temel başlıklar altında sistematik bir şekilde yapılmış olup nitel bir yöntemle gerçekleştirilmiştir.

Araştırmanın Planı

Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'i insanlık için bir hidayet rehberi olarak göndermiş ve bu rehberlik, insan hayatının her alanında uygulanabilecek ilkelerle doludur. Liderlik ve yönetim de bu ilkeler arasında önemli bir yere sahiptir. Bu araştırma, Hz. Muhammed'in liderlik anlayışını Kur'an'ın ışığında inceleyerek, İslam'da liderlik kavramının temel niteliklerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, araştırmanın Giriş bölümünde liderlik kavramını farklı açılardan ele alınarak, bu

kavramın tarihsel süreçteki evrimi ve toplumlar üzerindeki etkileri tartışılmıştır. Yine Giriş bölümünde, İslam öncesi Hicaz'a dair sosyolojik, dinî ve yönetsel yapıları incelenmiş, dönemin karakteristik özelliklerine ışık tutulmuştur. Bu kısımda, Hicaz'ın ekonomik, kültürel, toplumsal yapısı ve dinî inançları hakkında bilgi verilmiş, bu yapıların nasıl bir yönetim anlayışı ürettiği incelenmiştir.

Araştırmanın birinci bölümünde; İslam'ın Mekke dönemindeki yönetim anlayışı, Kur'an'da liderlik kavramları ve Hz. Muhammed'in liderlik özelliklerinin derinlemesine incelenmesi hedeflenmiştir. Araştırma, Hz. Muhammed'in liderlik anlayışını tarihsel, sosyolojik ve dinî açıdan değerlendirmekle birlikte, İslam'ın ilk yıllarında Mekke'deki yönetim şekli, Hz. Muhammed'in liderlik rolü ve bu dönemde İslam'ın getirdiği değişimler ayrıntılı olarak ele alınmıştır. İslam öncesi dönemdeki kabileci yapının yerini, İslam'ın ilkelerine dayanan adaletli, eşitlikçi ve hoşgörülü bir toplumsal yapının aldığı gözler önüne serilmiştir. Hz. Muhammed'in liderliğiyle birlikte, Hicaz bölgesindeki farklı inançlar ve kabileler arasında barış içinde bir arada yaşama anlayışı gelişmiş, İslam toplumu tek bir kimlik etrafında birleşmiştir. Peygamberimizin Mekke döneminde karşı karşıya kaldığı zorluklara karşı sergilediği sabır ve metanet, onun liderlik yaklaşımının temel unsurlarını yansıtmakta olup, ilk tebliğ yıllarındaki kararlılığı, mücadelesi ve toplumun farklı kesimleriyle kurduğu ilişkiler, liderlik özelliklerinin detaylı bir şekilde incelenmesine olanak sağlamıştır. Birinci bölümün içerisinde ayrıca hicret süreci ve bu sürecin yönetim anlayışı açısından değerlendirilmesi yapılmıştır. Hicret öncesinde gerçekleşen Akabe Biatları, Hz. Muhammed'in liderlik anlayışının, toplumla kurduğu güven ilişkisi ve ortak sorumluluk bilinci açısından dönüm noktalarından biridir. Bu biatların, liderlik ile toplum arasındaki bağın güçlenmesine nasıl katkı sağladığı ve İslam toplumunun oluşumuna nasıl zemin hazırladığı detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise, Hz. Muhammed'in Medine'deki devlet yönetimi kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır. Bu çerçevede öncelikle Medine Vesikası incelenmiş ve bu vesikanın toplumsal barış ve adaletin sağlanmasındaki rolü değerlendirilmiştir. Devamında, Medine'deki Yahudilerle yapılan anlaşmalar ve bu anlaşmaların Yahudilerce nasıl bozulduğu incelenmiştir. "Allah, Ehl-i kitap'tan onlara destek verenleri kalelerinden indirdi, kalplerine korku saldı; artık onların bir kısmını öldürüyorsunuz, bir kısmını da esir alıyorsunuz. Onların topraklarını, evlerini, mallarını, o zamana kadar ayak basmadığınız bir toprağı size Allah miras bıraktı. Allah her şeye

kâdirdir.”¹ Bu antlaşmaların, Hz. Muhammed'in toplumun farklı kesimleriyle kurduğu dengeyi ve adil bir yönetim için izlediği stratejileri yansıttığı görülmüştür. Ayrıca Medine dışındaki Yahudi ve Hristiyan kabilelerle yapılan anlaşmalar üzerinde durulmuş ve bu süreçte İslam toplumunun diğer inanç topluluklarıyla kurduğu diplomatik ilişkiler analiz edilmiştir.² İkinci bölümde ayrıca Mekke yönetimiyle ilgili siyasi gelişmeler ele alınmıştır. Özellikle Hudeybiye Antlaşması gibi önemli diplomatik adımlar, Hz. Muhammed'in barış ve uzlaşma odaklı yönetim anlayışı açısından incelenmiştir. Bu antlaşmanın İslam devletinin geleceğine olan etkileri ve stratejik önemi vurgulanmıştır.³ Bunun yanı sıra, Hz. Muhammed'in dış politika uygulamaları detaylı bir şekilde ele alınmış, çevre kabilelerle ve komşu devletlerle kurulan ilişkiler incelenmiştir. Hz. Muhammed'in bu süreçte izlediği stratejiler, barışçıl bir yönetim anlayışını ve uluslararası diplomasiye verdiği önemi ortaya koymaktadır. Çalışmanın bu kısmında, Hz. Muhammed'in devlet yönetimi stratejisi ve yönetim prensipleri de derinlemesine ele alınmıştır.⁴ Danışma (şûra), adalet, liyakat gibi temel ilkeler, Hz. Muhammed'in liderlik anlayışı çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu bölümde ayrıca Hz. Muhammed'in amcaları üzerinde de durulmuş hem aile bağlarının hem de bu bağların İslam'ın ilk dönemlerindeki toplumsal ve siyasi etkileri ele alınmıştır. Amcalarının farklı karakterleri ve İslam'a karşı tutumları detaylandırılmış, özellikle Ebû Tâlib'in Hz. Muhammed'e verdiği desteğin ve Ebû Leheb'in karşıt tutumunun İslam'ın yayılış sürecindeki etkileri analiz edilmiştir. Daha sonra Hz. Muhammed'in savaş stratejilerine odaklanılmış, Bedir, Uhud ve Hendek savaşları üzerinden bu stratejilerin bir değerlendirmesi yapılmıştır. Bu savaşların, İslam devletinin korunması ve güçlenmesindeki önemi vurgulanmış, Hz. Muhammed'in liderlik becerilerinin askerî alandaki yansımaları incelenmiştir. Mekke ve Medine dönemlerindeki yönetim uygulamaları ilgili ayetler bağlamında karşılaştırmalı olarak incelenmiş, bu iki dönemin sosyolojik ve siyasi farklılıklarının yönetim anlayışına yansımaları analiz edilmiştir.

Araştırmanın Kaynakları

Araştırmanın temel kaynakları arasında, Kur'an'ın hükümlerini ve Peygamber'in uygulamalarını anlamada tefsir kitapları büyük bir öneme sahiptir. Örneğin, Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) kaleme aldığı Tefsîru'l-Kebîr, Kur'an tefsirinde erken döneme ait olması açısından büyük bir öneme sahiptir. Eser, yalnızca ayetlerin lafzî

¹ Haşr, 59/2.

² Tevbe, 9/29.

³ Fetih, 48/1.

⁴ Nihat Aytürk, *Hız. Muhammed'in Devlet Başkanlığı ve Liderliği* (Ankara: Astana Yayınları, 2021).

açıklamalarını içermekle kalmayıp, toplumsal yapı, yönetim anlayışı ve siyasal düzenlemelere dair ayetlerin yorumlanmasında da dikkat çekici bir perspektif sunar. Özellikle yönetimle ilgili ayetlerde Mukâtil'in, dönemin toplumsal ihtiyaçlarını ve İslam'ın kamu düzenine dair ilkelerini göz önünde bulundurarak yaptığı yorumlar, klasik İslam siyaset düşüncesinin oluşumunda etkili olmuştur. Nitekim “emr bi'l-ma'rûf ve nehy 'ani'l-münker”, “istişare” (şûrâ), “adalet” ve “emanet” kavramları çerçevesinde yaptığı açıklamalar, yalnızca dini bir yorum değil, aynı zamanda bir yönetim felsefesi sunar. Bu yönüyle Tefsîru'l-Kebîr, hem tefsir hem de siyaset teorisi açısından dikkate değer bir başvuru kaynağıdır. Ayrıca, Taberî'nin Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân adlı kapsamlı tefsiri ile İbn Kesîr'in Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm adlı eseri, yönetimle doğrudan veya dolaylı olarak ilgili ayetlerin nüzul bağlamları, lafız ve mana analizleri dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Söz konusu tefsirler, ayetlerin zahirî (lafzî) anlamlarını açıklamakla birlikte, siyâk ve sibâk bağlamları içerisinde yönetim ilkelerine dair işaretleri ortaya koymaları yönüyle de kıymet arz etmektedir. Bununla birlikte, Hz. Peygamber'in yönetsel uygulamalarını anlamada en sahih hadis kaynakları arasında yer alan Buhârî ve Müslim'in el-Câmi'u's-Sahîh adlı hadis kaynaklarına da müracaat edilmiştir.

İslam tarihi ve siyer literatüründe yer alan klasik eserler, Hz. Muhammed'in hayatını, liderlik vasıflarını ve Medine'deki devlet yönetimindeki yaklaşımını ayrıntılı biçimde ele almaktadır. Bu bağlamda, İbn Sa'd'ın et-Tabakâtü'l-Kübrâ adlı eseri, hem Sahabe biyografileri hem de Hz. Peygamber döneminin sosyal ve yönetsel yapısını değerlendirmesi açısından temel kaynaklardan biridir. Benzer şekilde, İbn Hişâm'ın Sîretü'n-Nebeviyye adlı eseri, Hz. Muhammed'in siyeri konusunda en kapsamlı ve sistematik anlatımı sunması bakımından klasik siyer geleneğinin mihenk taşlarından biri olarak kabul edilmektedir. Taberî'nin Tārīhu'r-Rusul ve'l-Mulūk adlı çalışması, İslam'ın erken dönem siyasi olaylarını ve devlet yapısının teşekkülünü tarihsel kronoloji içerisinde ele alarak önemli bir tarihsel zemin sunmaktadır. İbn Kesîr'in el-Bidāye ve'n-Nihāye adlı eseri ise, İslam tarihi boyunca meydana gelen olayları tefsirî ve tarihsel bağlamda ele alması yönüyle, özellikle Hz. Peygamber'in yönetim anlayışını anlamada dikkate değer bir kaynaktır.

Günümüz araştırmalarında ise, Hz. Muhammed'in yönetim anlayışına dair daha modern yaklaşımlar kullanılmaktadır. Örneğin, Watt Montgomery'in “Hz. Muhammed, Peygamber ve Devlet Adamı” adlı eseri, Peygamber'in liderlik tarzını ve devlet başkanlığı anlayışını Batılı bir perspektiften incelemektedir. Aytürk'ün “Hz.

Muhammed'in Devlet Başkanlığı ve Liderliği” kitabı, Peygamber'in Medine'deki devlet yönetimini ve yönetsel kararlarını sosyolojik bir bakış açısıyla ele almaktadır. Hamidullah'ın “İslam Peygamberi” ise, Hz. Muhammed'in İslam'ı yayma sürecindeki yönetsel stratejilerini ve devlet kurma aşamalarını derinlemesine incelemektedir.

Modern çağda, İslam siyaset düşüncesine dair sosyolojik ve felsefi yaklaşımlar da önemli bir yer tutmaktadır. Kahveci'nin “İslam Siyaset Düşüncesi” eseri, İslam'da yönetim anlayışının temel felsefi ilkelerini tartışırken, Akyüz'ün “Kur'an'da Siyasi Kavramlar” adlı eseri, Kur'an'daki siyasi kavramları detaylandırarak, bu kavramların Hz. Muhammed'in yönetim anlayışındaki yeri üzerinde durmaktadır. Dabaşı'nın “İslam'da Otorite” adlı eseri ise, İslam'da liderlik ve otorite anlayışını ele alarak, klasik İslam düşüncesiyle modern teorileri karşılaştırmaktadır. Çalışmamın bu eserlerden temel farkı, Hz. Muhammed'in yönetim anlayışını Batı siyaset felsefesinin kavramsal çerçevesiyle değil, doğrudan İslamî kaynaklar ve tarihi bağlam üzerinden ele almasıdır. Mevcut literatürde sıklıkla karşılaşılan sosyolojik ve teorik yaklaşımlardan farklı olarak, bu çalışma Kur'an-ı Kerim ayetleri, sahih hadisler ve siyer kaynakları ışığında bir analiz yapmayı amaçlamaktadır. Böylelikle, Hz. Peygamber'in yönetim anlayışı modern kavramlarla zoraki benzeştirmeler yapmaksızın, İslam'ın özgün değerleri ve Peygamber döneminin toplumsal-siyasi gerçekliği bağlamında değerlendirilmiştir. Bu yönüyle çalışma, İslam siyaset düşüncesinin temellerini kavramsal ithallerle değil, kendi asli kaynaklarıyla ortaya koymayı hedeflemektedir.

Medine Vesikası ve Peygamber'in Medine'deki yönetim anlayışını sosyolojik bir bakış açısıyla ele alan çalışmalar da mevcuttur. Kocadağ'ın “Hz. Peygamber Döneminde İslam ve Diğerleri: Medine Vesikasının Sosyolojik Analizi” adlı yüksek lisans tezi, Medine Vesikası'nın toplumsal yapıyı ve yönetsel kararları nasıl şekillendirdiğini detaylı bir şekilde incelemektedir. Kocadağ'ın yüksek lisans tezinde odak, Medine Vesikası'nın sosyolojik çözümlemesi üzerinedir. Burada Kur'an ayetlerinden çok, Vesika birincil kaynak olarak ele alınır. Toplumun yapısı, kabile ilişkileri, azınlık hakları ve birlikte yaşama düzeni gibi konulara odaklanılır. Yani Peygamber'in liderliğinden ziyade, onun döneminde şekillenen çok-kültürlü Medine toplumunun organizasyonu ve sosyal sözleşme yapısı merkezdedir. Allahdad'ın “Medine Vesikası ve Türkiye'de Vesikanın Ekseninde Yapılan Tartışmalar” makalesi, vesikanın toplumsal ve politik boyutlarını analiz ederek, Medine Vesikası'nın İslam toplumunun sosyal yapısına etkisini tartışmaktadır. Allahdad'ın makalesi ise daha çok modern tartışmalar ve Türkiye'deki yansımalar üzerinden Medine Vesikası'nı

değerlendirir. Bu çalışma sosyolojik olduğu kadar siyaset bilimi perspektifinden de bakar. Medine Vesikası'nın günümüz toplumlarına nasıl örneklik teşkil edebileceği, bu belge etrafında yapılan akademik ve ideolojik tartışmalar gibi noktalar analiz edilir.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Batılı tarihsel ve siyasi anlayışları, İslam'ın devlet yönetimi ve liderlik anlayışına yansıyan yorumlar bazen kültürel ve dinî bağlamdan sapmalara yol açabilir. Bu durum, Hz. Muhammed'in yönetim anlayışının doğru bir şekilde anlaşılmasını zorlaştırabilir. Batılı tarihçiler ve araştırmacıların, Hz. Muhammed'in liderlik özelliklerini ve devlet yönetimini genellikle modern siyasi teorilerle karşılaştırma çabası, zaman zaman orijinal İslam perspektifinden sapmalara yol açabilir.

Medine'deki toplumsal yapının ve yönetim anlayışının, farklı sosyo-kültürel bağlamlarda farklı şekillerde yorumlanabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. O dönemdeki toplumsal yapının ve kültürel çeşitliliğin, günümüz toplumlarına ya da farklı kültürlerle uygulanması bazı zorluklar oluşturabilir. Ayrıca, Medine Vesikası ve diğer toplumsal sözleşmelerin çeşitli sosyo-politik yapılarla uyumu konusunda farklı yorumlar olabilir. Ayrıca, bazı İslami kaynakların farklı coğrafyalarda farklılıklar göstermesi, belirli tarihî olayların ve yönetim kararlarının net bir şekilde analiz edilmesini zorlaştırabilir.

I. BÖLÜM

MEKKÎ AYETLER ÇERÇEVESİNDE YÖNETİM

1.1. İslam Öncesi Dönem

1.1.1. Sosyal ve Kültürel Yapı

Mekke, İslam'ın doğuş yeri ve kutsal şehri olarak bilinen, Batha Vadisi üzerine kurulmuş ve çevresi dağlarla çevrili tarihî bir yerleşimdir.⁵ Bu şehir, merkezinde Kâbe'nin yer aldığı bir yapıya sahiptir. Mekke tarıma elverişli olmayan çorak bir iklime sahipti. “Rabbimiz! Ben zürriyetimden bazısını, senin kutsal evinin (Kâbe'nin) yanında ekin bitmez bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz! Namazı dosdoğru kılmaları için (böyle yaptım). Sen de insanlardan bir kısmının gönüllerini onlara meylettir, onları ürünlerden rızıklandır, umulur ki şükrederler.”⁶ Mekke, tarihsel olarak sosyal, ekonomik ve dinî bir merkez olmuştur.

Kâbe, İslam'dan önce de Arap yarımadasının dinî merkeziydi ve çeşitli Arap kabilelerinin putlarını barındırıyordu. Ancak İslam'ın doğusuyla birlikte Kâbe, Allah'ın evi ve kible olarak kabul edildi. Kâbe, İbrâhim ve İsmâil peygamberler tarafından inşa edilmiştir.⁷

Mekke, tarihi boyunca çeşitli kabileler ve toplumlar tarafından yerleşim alanı olarak kullanılmıştır. Şehir, Kureyş Kabilesi'nin hâkimiyeti altında önemli bir ticaret merkezi hâline gelmiştir. Kureyş Mekke'de etkinlik kazanmaya Hz. Peygamber'in beşinci kuşaktan dedesi Kusay b. Kilâb döneminde başlamıştır. Kusay, Mekke'nin sosyal ve siyasi yapısını şekillendiren önemli bir lider olarak öne çıkmaktadır. Kusay'ın kurduğu Dâru'n Nedve, Mekke'deki yönetim merkezi olmuş ve bu yapı, İslam öncesi dönemde şehrin yönetimini üstlenmiştir. İslam'ın ortaya çıkmasıyla birlikte, Mekke'deki yönetim Kusay'ın torunlarından oluşan on boy tarafından sürdürülmüştür. Hz. Peygamber'in sürgün edilmesi kararı da bu meclis tarafından alınmıştır.⁸ İslam öncesi Araplardaki kabilecilik ve aile soya dayalı değildi. İsteyen kişi isteyen aileye

⁵ Nebi Bozkurt-Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Mekke”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/555.

⁶ İbrahim, 14/37.

⁷ Bakara, 2/125.

⁸ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 1/46; İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu (İstanbul: Düşün Yayınları, 2011), 1/229.

dâhil olurdu. Aile ve kabile mensubiyet şuuruna dayalıydı. Bu yüzden Araplar, kendilerinden olmayan kavimleri bu felsefe gereğince kendilerinden saymış ve toplumları yüzyıllarca egemenliklerinde bulundurmuşlardır. Aile toplumunda aile bağları çok kuvvetliydi, erkek kardeşlerine ve amcaoğullarına her durumda yardım ederlerdi. Asabiyet ön plandaydı. İnsanlar; hürler, köleler ve mevâli diye sınıflara ayrılmıştı. Köleler insan yerine konulmazdı. Mevâliler ise azat edilmiş köleler ve câriyelerdi. Nesep, asabe ve verâset meseleleri bakımından Araplardan sayılırlardı. Peygamber'in: "Mevâlik bağı nesep bağı gibidir." İfadesi bu durumu güzel açıklamaktadır.⁹ Medine'nin en eski adı Yesrib'tir. Bu adın, bölgeye ilk yerleşen kişi olduğu rivayet edilen Yesrib b. Vâil'den geldiği belirtilir. Batlamyus ve Bizans kaynaklarında da şehrin adı Iathrippa şeklinde geçmektedir. "Yesrib" kelimesi Kur'an'da¹⁰ Medine için kullanılmış olup, olumsuz anlamlar taşıyan bir kökten gelir. Başlangıçta sadece şehrin bir bölgesi için kullanılan bu ad, zamanla tüm şehir için benimsenmiştir. Hicretten sonra Hz. Peygamber, şehre olumlu anlamlar taşıyan Tâbe ve Taybe gibi isimler verilmesini istemiştir. İslami kaynaklarda Medine için ayrıca Tayyibe, Dârülhicre, Dârülîmân, Medînetünnebî ve el-Medînetü'l-Münevvere gibi pek çok isim kullanılmıştır.¹¹

İslam öncesi dönemde Hicaz, şiirin ve edebi kültürün de önemli bir merkezi idi. Şairler, bölgedeki sosyal, politik ve kültürel olayları şiirleriyle dile getirirlerdi. İslam sonrasında da bu edebi miras devam etmiş, İslami düşünce ve felsefenin gelişiminde önemli rol oynamıştır. Şiir, özellikle kaside tarzında yazılan şiirler, Arap kültüründe önemli bir yer tutar ve kabilelerin tarihini, değerlerini, kahramanlıklarını ve zenginliklerini anlatır. Savaşçı ruhu, kabileler arasındaki üstünlük mücadeleleri ve kahramanlık öyküleri, bu şiirlerde sıkça işlenen temalar arasında yer alır.

Arap kabilelerinin geleneksel yaşam tarzı, çöl ortamının zorlukları ve doğasıyla şekillenmiştir. Çölde hayatta kalabilmek, toplumsal bir yapıyı ve kültürel değerleri geliştirmiştir. Çöl, Arabistan'ın birçok bölgesinde bir arada yaşamının, çatışmanın ve ticaretin merkezi olmuştur. Bu nedenle, Arap kabileleri arasında fiziksel güç, cesaret ve beceri gibi unsurlar çok değerli görülür. Arapların silahlarla olan bağı, onlara özgü bir kültürel simge olarak kabul edilir. Kabileler arasında güç dengeleri, silahlarla belirlenir

⁹ Ebû Osman 'Amr b. Bahr Câhız, *Kitâbu'l-Tabakâtü'l-Kebîr* (Beyrut: Dâr al-Fikr, 1984), 43-44; Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhîm İbn Ebû Şeybe, *el-Musanef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüsd, 1989), 4/308 (No. 20466); Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun Hadramî İbn-i Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan (Ankara: Yeni Şafak, 2004), 1/172.

¹⁰ Ahzâb, 33/13.

¹¹ Bozkurt-Küçükaşçı, "Medine", 311-318.

ve savaşlar aynı zamanda toplumsal düzenin, onurun ve prestijin kazanıldığı anlar olur. Ayrıca, atlar ve develer gibi hayvanlar, savaş ve avlanma için önemli araçlar olarak kabul edilir.¹²

Hicaz'ın çöl iklimine rağmen Medine ve çevresi, tarımsal üretime elverişli vahalara sahipti. Medine'nin hurma bahçeleri özellikle meşhurdu ve bu tarımsal üretim, bölgedeki insanların temel geçim kaynaklarından biri olmuştur. Şehrin coğrafi konumu, önemli bir ticaret yollarının kesişim noktası olmasını sağlamıştır. Mekke hem yerel hem de uluslararası ticaretin merkezlerinden biri olarak, Hac dönemlerinde daha da canlanan ekonomik faaliyetlere sahiptir. Kâbe'nin etrafında gerçekleşen hac organizasyonları, şehrin ekonomik yapısını güçlendirmiştir. Hac, Mekke'ye olan ilgiyi artırmış ve dolayısıyla ticari faaliyetlerin artmasına katkıda bulunmuştur. "O zaman biz o evi insanların gidip gelip ziyaret edecekleri bir makam ve bir güvenlik yeri yaptık..."¹³ Mekke'nin ekonomik yapısının temelini, tüccarların oluşturduğu bir sınıf oluşturmaktadır. Kureyş Kabilesi, Mekke'nin ticaretine yön veren önemli aktörlerden biri olmuştur.¹⁴

1.1.2. Dinî Yapı

Cahiliye dönemi, İslam'ın doğuşundan önceki Arap Yarımadası'ndaki sosyal, kültürel ve dinî yapıyı tanımlayan bir terimdir. Bu dönem, özellikle Arap toplumlarının ahlaki ve dinî değerler açısından oldukça karmaşık ve çoğu zaman bozulmuş bir yapıya sahip olduğu evreyi ifade eder. Putperestlik, şirk (çoktanrıcılık) ve ahlaki çöküş bu dönemin temel özelliklerindedir. Bununla birlikte, Cahiliye dönemi, bu olumsuzlukların yanı sıra farklı inançların, kültürel geleneklerin ve sosyal yapıları şekillendiren kabilevi sistemlerin varlığıyla da karakterizedir. Cahiliye dönemi Arap toplumunda, putperestlik, en yaygın inanç sistemi olarak öne çıkmıştır. Araplar, özellikle Mekke'deki Kâbe etrafında toplanarak, farklı putlara tapınmışlar ve her kabile kendi tanrılarını bu kutsal alanda barındırmıştır.¹⁵ Ancak, bu dönem yalnızca çoktanrılı inançlarla sınırlı değildir. Arap Yarımadası'nda, farklı dinî inançlara sahip topluluklar da bulunmaktadır; bunlar arasında Hanefiler, Hristiyanlar, Yahudiler ve Mecusiler gibi farklı dinlere sahip olan gruplar bulunmaktaydı.

¹² Faruk Ermemiş, *Hz. Muhammed'in Başkenti Medine* (Ankara: Hazar Matbaacılık, 2009), 61-62.

¹³ Bakara, 2/125.

¹⁴ W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. M. Rahmi Ayas-Azmi Yüksel (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 15.

¹⁵ Nahl, 16/20-21.

Hanifilik Hz. İbrâhim'in tevhid (birlik) inancını benimseyen, ancak henüz İslam dininin ortaya çıkmadığı bir dönemde monoteist bir inanç sistemini sürdüren Araplar için kullanılan bir terimdir. Hanifler, putperestliği reddetmiş ve tek Tanrı inancına sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır. Bu grup, özellikle Mekke'deki Kâbe'yi sadece tek Tanrı'ya tapınmak için merkez olarak kabul etmişlerdir. Hıristiyanlık Arap Yarımadası'nın kuzey bölgelerinde ve özellikle Suriye ve Irak'ta etkili bir din idi. Yahudi toplulukları da Yemen, Hicaz ve bazı diğer bölgelerde varlık göstermiştir. Yahudiler, Mekke ve Medine gibi ticaret yolları üzerindeki önemli merkezlerde yaşamış ve Arap toplumunun dinî yaşamına etki etmişlerdir. Zerdüştlük ya da Mecûsilik ise, özellikle Pers İmparatorluğu'nun etkisi altındaki Yemen bölgesinde yaygın bir inançtı. Bu dinî inanç, ateşe tapma ve ahlaki iki zıt güç arasında denge arayışı üzerine kurulmuştur. Hristiyanlar genellikle Necran, Rabia, Gassan gibi kabilelerde, Yahudiler ise Vâdilkurâ, Hayber, Teymâ, Yesrib gibi bölgelerde yaşamaktaydılar. Mecusiler ise Irak ve İran'da bazı kabilelerde yaşamaktaydılar.¹⁶

1.1.3. Yönetim

Cahiliye dönemi Hicaz Araplarının büyük bir kısmı bedevi yaşam tarzını benimsemişti ve şehirli olan Hicazlılar da bu yaşam tarzına yakın bir hayat sürüyordu. Hicaz ve Necîd bölgelerinde, Yemen'deki gibi bir devlet düzeni ve hiyerarşiye dayalı yönetimler yoktu. Coğrafi koşullar ve bölgenin özellikleri, merkezi bir idarenin kurulmasına engel olmuştu. Bu sebeple, bu bölgelerde kabile temelli yapılar hâkimdi ve her kabile kendi içindeki bağımsız küçük toplulukları oluşturuyordu. Dolayısıyla, Hicaz'ın İslam'dan önceki tarihi büyük ölçüde karanlık kalmıştı. Kalkaşendi, Hicaz'daki ilk emaretin başlangıcını, tufandan sonra Benî Cedis ve Taşm'a kadar götürürken, ikinci emaretin başlangıcını ise Cürhümlülerin Hicaz'a Yemen'den göç ettikleri döneme kadar uzatmaktadır.¹⁷ Hicaz'ın kuzey kesimindeki kitabeler, MÖ 1400-650 yılları arasındaki Arap devletlerinin bu bölgeyi yönettiğini göstermektedir. Taberî'ye göre, Sâsânî Hükümdarı Behrâm-ı Gür'ün bir varisi, Hicaz'ı yönetmiş; ayrıca Kısra Enûşirvân'ın Bizans ile yaptığı anlaşmanın ardından, Lahmi Araplarından Hâris b. Cebele bölgeye vali olarak atanmıştır.¹⁸ V-VI. yüzyıllarda Nabâti Kinde Krallığı'nın

¹⁶ Sıddık Ünalın "Risalet Öncesinde Arap Yarımadasındaki Dinler ve Bir Peygamber Beklentisi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2001), 87-102.

¹⁷ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-ereb fî ma'rifeti ensâbi (kabâ'ili)'l-Arab* (Beyrut: y.y., 1405/1984), 196.

¹⁸ Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târikhü'r-Rusül ve'l-Mülük*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Beyrut, 1967), 2/53.

etkisi altındaydı. Yemenli Tübbâ, Hicaz'ı ele geçirmiş ve Mekke'ye bazı hizmetlerde bulunmuş, Bizans ise Yemen'i fethetmeye çalışmış fakat başarılı olamamıştır. Ebrehe'nin Mekke'ye yaptığı sefer de başarısız olmuştur.¹⁹ Hicaz ve Necîd, VI. yüzyılın sonlarına doğru yarımadanın en önemli bölgeleri hâline gelmiştir; çünkü bu bölgeler yabancı istilâlarından korunmuştur.²⁰

Oligarşi, Mekke'nin sosyal yapısındaki sınıf ayrımını pekiştirmiştir. Zengin tüccarların ve kabile liderlerinin yönetimdeki etkinliği, sosyal hiyerarşinin güçlenmesine yol açmıştır. Bu durum, özellikle İslam'ın ortaya çıkışıyla birlikte değişim göstermiştir. İslam, sosyal eşitlik ve adalet ilkeleriyle ortaya çıktığı için Mekke'nin geleneksel yönetim yapısında önemli bir dönüşüm yaratmıştır.²¹

1.2. İslamla Birlikte Mekki Ayetler Çerçevesinde Yönetim

Yönetim bilimi literatürüne genel olarak bakıldığında, bu disiplinin başlangıç noktasının “klasikler” olarak adlandırılan bir grup bilim insanıyla şekillendiği görülmektedir. Bu grubun tarihsel ortak paydası, çalışmalarını 20. yüzyılın başlarında ortaya koymuş olmalarıdır. Grubun önde gelen isimleri olan Taylor ve Fayol, her ne kadar 1890'ların sonlarına doğru bazı konuşmalar yapmış ya da yayınlar hazırlamış olsalar da, onları bilim dünyasında tanınır kılan temel eserlerini 1900'lü yılların başında yayımlamışlardır.²²

Yönetim biliminin modern temelleri bu klasik bilim insanlarıyla atılmış olsa da, insanın yönetim ve toplumla ilişkisine dair düşünceler çok daha eski dönemlere, filozofların insan doğasını ve toplum yapısını ele aldıkları klasik felsefi metinlere dayanmaktadır. Eflâtun, Aristoteles, Fârâbi gibi filozoflar insanın sosyal bir varlık olduğunu belirtirler.²³ İnsanlar gibi hayvanlarda da sosyal yaşam görülür. İnsanın medeni bir varlık oluşu, yönetimin gerekliliği düşüncesine bir basamak sağlar. İbn Haldun'un ifadesiyle, insan türü için toplumsal bir yaşam biçimi zaruri bir gerekliliktir. Ancak bireylerin müşterek bir hayat sürdürebilmeleri, düzen içinde varlıklarını devam ettirebilmeleri için, başlarında bir müeyyide koyucu ve hüküm verici bir otoritenin

¹⁹ Taberî, Târîkhü'r-Rusûl ve'l-Mülûk, 2/127.

²⁰ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Hicaz”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/432-437.

²¹ Küçükbaşçı, “Hicaz”.

²² Ömer Livvarçin- Dilek Kurt, *Yönetim Biliminde 49 İnsan 49 Teori*, 2.Baskı (İstanbul: Beta Yayınları, 2012), 116- 238.

²³ Yaşar Aydın, “Farabi'nin Siyaset Felsefesinde İlk Başkan (er-Reis'ül-Evvel) Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 291.

bulunması elzemdir. Zira içtimai bir yapının tesisi ve devamı, nizâmı sağlayacak bir yöneticiye, adaleti temin edecek bir hâkime bağlıdır.”²⁴ Kınalızâde’ye göre, her çokluk bir birliğe ihtiyaç duymaktadır ve bu birlik düşüncesi, insan hayatının temelini teşkil etmektedir. Kınalızâde, bu birliğin öncelikle aile kurumunda başladığını ve toplum düzeyinde ise ancak bir yönetim mekanizmasıyla sağlanabileceğini savunmaktadır. Yaptığı analizine göre, toplumu oluşturan bireyler, farklı ihtiyaçlar, hedefler ve çıkarlar doğrultusunda bir araya geldiklerinde, bu çeşitliliği nizam altına alacak bir otoriteye ve kurumsal bir yapıya ihtiyaç duyarlar. Nitekim yönetim mekanizması, bireylerin ve toplulukların haklarını gözeterek çatışmayı önler, toplumun bir arada uyum içinde yaşamasını mümkün kılar.²⁵

İslam düşünürleri, yönetimin gerekliliği hakkında farklı perspektiflerden değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Yönetimin aklen mi yoksa dinen mi gerekli olduğu konusu, tarihsel olarak önemli bir tartışma konusu olmuştur. Bazı düşünürler, insan doğasının bir gerekliliği olarak yönetim ihtiyacını savunurken, diğerleri ise yönetimin dinî bir zorunluluk olduğunu belirtmişlerdir. Yönetimin gerekliliğini aklen savunan düşünürler, insanın tabiatı gereği bir yöneticiye ihtiyaç duyduğunu belirtirler. Bu düşünceye göre, insanlar arası ilişkilerde huzur, adalet ve düzeni sağlamak için bir otoriteye ihtiyaç vardır. İnsanlar arasında anlaşmazlıklar, adaletsizlikler ve zulümler kaçınılmazdır. Aynı özellikleri taşıyan örnekler, farklı bağlamlarda benzer sonuçlar ortaya koymuştur. Akli bir gereklilik olarak yönetim, toplumu düzenleyen, halkın ihtiyaçlarını karşılayan ve toplumun barış içinde yaşamasını sağlayan bir otoriteyi ifade eder. Diğer taraftan, yönetimin dinen gerekli olduğunu savunan düşünürler, bu görüşlerini dinin emirleriyle ilişkilendirirler. Bu düşünceye göre, İslam dini toplumsal düzenin sağlanması için hükümler getirmiştir. Dinî emirlerin yerine getirilebilmesi, toplumun adalet ve huzur içinde varlığını sürdürebilmesi ancak bir yönetim sistemiyle mümkündür. Cihat, emr-i bil ma'ruf ve nehy-i anil münker gibi dinî yükümlülükler, ancak bir yönetici tarafından uygulanabilir. Din, sadece bireylerin ibadetlerini değil, toplumsal hayatı da düzenler; bu düzenin sağlanabilmesi ise bir yönetim otoritesinin varlığını gerekli kılar. “Müminler ancak Allah’a ve Resûlüne iman edenlerdir ve onunla ortak bir iş için toplanmış iken kendisinden izin almadan çekip gitmeyenlerdir. Senden izin isteyenler, evet işte onlar Allah’a ve Resûlüne hakkıyla iman edenlerdir. Bazı özel işlerinden dolayı senden izin istediklerinde onlardan dilediğine izin ver ve Allah’tan

²⁴ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, 1/79-81.

²⁵ Kınalızade Ali Efendi, *Ahlak-Ahlak-İ Ala’i* (İstanbul: Tercüman Yayınları, t.s.), 15.

onların bağışlanmasını dile. Kuşkusuz Allah çok bağışlar, çok esirger.²⁶ "Ortak bir iş" ifadesi cuma ve bayram namazları gibi toplu ibadetlerin yanı sıra, ülke ve toplumun önemli meselelerini görüşmek üzere düzenlenen toplantıları da kapsar. Bu tür toplantılarda bir başkan ve uyulması gereken kurallar bulunur. Toplantıya çağırılan başkanlık eden kişi Allah'ın Resûlü olduğunda, toplantının önemi artar; katılmamanın veya izinsiz ayrılmanın hükmü daha da ağırlaşır.²⁷ Bu bağlamda, Ziyauddin er-Rayyis'in düşünceleri, yönetimin hem aklen hem de dinen gerekli olduğuna işaret eder. Er-Rayyis, yönetimin gerekliliğini dört ana maddeye indirir. İlk olarak, toplumsal düzenin sağlanabilmesi için yönetimin zaruri olduğunu vurgular. İnsanlar arası adaletin sağlanması, zulmün engellenmesi ve huzurun korunabilmesi için bir yöneticiye ihtiyaç vardır. İkinci olarak, dinî emirlerin yerine getirilmesi için yönetim gereklidir. Cihat gibi dinî yükümlülüklerin, ancak güçlü bir yönetim otoritesiyle gerçekleştirilebileceğini savunur. Üçüncü olarak, toplumda birlik ve beraberliğin korunabilmesi için yönetimin elzem olduğunu ifade eder. Son olarak, dış ve iç tehditlere karşı toplumun güvenliğinin sağlanabilmesi için bir liderin varlığını şart koşar.²⁸

Yönetimin gerekliliği, siyasal sosyoloji perspektifinden ele alındığında, insanın doğası gereği sosyal bir varlık olmasının doğrudan bir sonucu olarak karşımıza çıkar. Toplumsal yaşam, bireylerin bir arada var olma ve etkileşimde bulunma gerekliliğini doğurur. Bu bağlamda, karar alma, liderlik etme ve toplumsal düzeni sağlama gibi yönetim işlevleri, insan doğasının kaçınılmaz bir parçası olarak görülür. İnsanların toplumsal ilişkiler içinde kararlar alması, bu kararların toplumun diğer bireylerini etkilemesi, yönetimin doğal bir olgu olmasını sağlar.²⁹ İslam'da yönetimle ilgili meseleler, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in hadislerinde genel ilkeler çerçevesinde ele alınmış olmakla birlikte, bu alanda açık ve detaylı bir düzenleme bulunmamaktadır. İslam toplumlarında yönetim, hilafet ve imamet gibi konular derin tartışmalara yol açmış ve zamanla kelam, felsefe ile hukuk gibi disiplinlerde teorik altyapıların gelişmesine zemin hazırlamıştır. İslam'da devlet yönetimi, doğrudan İslam akaidiyle değil, daha çok İslam hukukunun bir meselesi olarak ele alınması gereken bir konu olarak ortaya çıkmıştır. Bu kavramların, İslam toplumları arasında büyük bir hukuki ve kelami ayrışmaya yol açması, yönetimle ilgili esasların Kur'an ve Hadis'ten çıkarılan

²⁶ Nur, 24/62.

²⁷ Hayrettin Karaman, vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 4/102-103.

²⁸ Muhammed Ziyauddin er-Rayyis, *en-Nazariyyatü's-Siyasiyyetü'l-İslâmiyye*, çev. İbrahim Sarmış (y.y. Yeni Zamanlar Sahaf, 1995).

²⁹ Taner Tatar, *Siyasal Sosyoloji* (İstanbul: Turan Yayıncılık, 1997), 24.

genel ilkelere dayandırılmasından kaynaklanmaktadır. Her ne kadar İslam'da toplumsal düzenin sağlanmasına yönelik ilkeler belirli bir çerçevede verilmiş olsa da, yönetim şekillerine ilişkin detaylı bir açıklama bulunmaması, Müslümanların bu meseleleri farklı perspektiflerden ele almalarına sebep olmuştur. Hilafet ile imamet, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren dinî bir mesele olmanın ötesinde hukukî bir sorun olarak değerlendirilmiş ve bu bağlamda farklı mezheplerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. İslam hukukunun bu meseleye yaklaşımı, tarihsel ve coğrafi farklılıklar, toplumsal yapılar ve dinî yorumlar doğrultusunda farklılaşmış ve bu da yönetim anlayışlarının çeşitlenmesine neden olmuştur.³⁰

Devletin kurulması, insanların bir arada yaşaması ve toplumsal düzenin sağlanması amacıyla aklın ve zaruretlerin bir gereği olarak ortaya çıkmıştır. Ancak İslam hukukçuları arasında devletin başında bir liderin bulunup bulunmaması konusu zaman zaman tartışma yaratmıştır. Harici Necâdât-ı Azeriyye Fırkası'nın görüşü, özellikle bu tartışmaların önemli bir örneğidir. Hariciler, devlet başkanının sürekli olmasına gerek olmadığını savunurlar. Onlara göre, Müslümanlar bir araya gelip ortak sorunları çözebilir ve liderlik gerekliliği, acil bir durumdan kaynaklanmalıdır. Devlet başkanının gereksiz olduğunu belirttikten sonra, böyle bir liderin seçilmesi gerektiği durumda, bu liderin Müslümanlar tarafından seçilmesi ve “salih” yani dinî ve ahlaki açıdan doğru bir kişi olması gerektiğini öne sürerler.³¹ Mutezili hukukçulardan bir kısmı, devlet başkanının atanmasını şer'an farz olarak kabul ederken, diğer bir kısmı ise bunun her zaman gerekli olmadığını savunmuşlardır. Devlet başkanının farz olması (Şer'an Farz) görüşü, devlet başkanının İslam toplumunun düzenini sağlamada temel bir rol oynadığını kabul eder. Devlet başkanı, toplumun İslam'a uygun bir şekilde yönetilmesini ve adaletin sağlanmasını temin etmek için gereklidir. İslam toplumunun istikrarı ve düzeni, bir liderin varlığına bağlıdır. Diğer Mutezili hukukçularına göre ise, devlet başkanına duyulan ihtiyaç toplumsal olgunlukla ilgilidir. Eğer toplum, İslam'ın prensiplerine uygun bir şekilde düzenli ve adil bir şekilde işliyorsa ve toplumda fâsıklar (günahkârlar) bulunmuyor, adalet tam olarak sağlanıyorsa, o zaman devlet başkanına duyulan ihtiyaç ortadan kalkabilir.³² Ehl-i Sünnet ve Mürcie, devlet başkanının varlığını halkın dirliği ve düzeninin sağlanabilmesi için gerekli bir unsur olarak kabul ederken,

³⁰ Maksut Çetin, “İslâm Mezheplerinde Yönetimin Gerekliliği Meselesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/3 (2016), 205-238.

³¹ Sadeddin Mes'ud b. Ömer et-Teftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, (Beyrut, y.y., 1989), 2/276; Ebu'l-A'lâ Mevdudî, *Hilâfet ve Saltanat*, çev. Ali Genceli, (İstanbul, y.y., 1972), 229; Laoust, *La Politique de Gazali*, (Paris: 1970), 234.

³² Kâdî Ebû'l-Hasen Abdu'l-Cabbar, *el-Muğni*, thk. Muhammed Mahmud Kasım (Kahire: y.y., 1381), 1-16/16-195.

Şii mezheplerinden İmamiyye ve Caferiyye ise devlet başkanlığını Allah için vacip ve zaruri olarak görmektedirler. Ehl-i Sünnet ve Mürchie'ye göre devlet başkanının varlığı halk için gereklidir, çünkü halkın huzur ve refahı buna bağlıdır. Şii mezhepleri ise devlet başkanlığını Allah'ın iradesi ve bu görevi üstlenecek kişinin seçilmesinin ilahi bir zorunluluk olarak kabul eder.³³

İslam, sıradan bir yönetim biçimi ya da beşeri bir sistem olmanın ötesinde, ilahi bir yönetim anlayışını temsil etmektedir ve Allah katında geçerli olan tek dindir. İslam, herhangi bir filozofun ya da âlimin insan aklından türetilmiş ilkeler değildir; aksine, vahiy yoluyla Hz. Muhammed'e bildirilen, her yönüyle ilahi bir iradenin ifadesidir. İslam'ın getirdiği hükümler, peygamberin şahsi görüş veya katkılarına dayanmamakta, tamamen Allah'ın iradesi doğrultusunda şekillenmektedir. Dolayısıyla, dinin hükümleri, insan aklının sınırlarının ötesinde bir ilahi otoriteye dayanır ve bu, Peygamber'in yalnızca bir tebliğci olarak rolünü üstlenmesini gerektirir. Yüce Allah, Peygamber'in getirdiği birçok şeyin, ibadetiyle, davranışıyla, yönetmesiyle, kumanda etmesiyle, ağzından çıkan sözlerin ilahi olduğunu Kur'an ayetleriyle bildirmektedir. "Kişisel arzularına göre de konuşmamaktadır. O (size okuduğu), kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey değildir."³⁴ Yazır'a göre bu husus, Peygamber'in kendi hevâsına göre hüküm veren veya konuşan biri olmadığıdır. O, ne bir şairdir ne de kendi arzularına göre hareket eden biridir. Ayetin devamında, Kur'an'ın ancak Allah tarafından vahyedildiği ve onun dışındaki bilgilerin de ancak Allah'ın bildirmesiyle bilinebileceği ifade edilir. Yani, bilimsel gerçekler, geleceğe dair haberler ve hüküm koyma yetkisi, ancak Allah'ın vahyi ile mümkündür.³⁵

Hz. Peygamber herkesin cehalet içinde olduğu bir dönemde bir mesajla gelmişti. Alâk Sûresinin ilk beş ayeti gelen ilk mesajdı. İnsanlar bu mesaj etrafında toplanmış ve Müslüman bir kitle oluşturmuşlardır. Bu kitle Erkâm ibn Eb'il-Erkam'ın evinde bir araya geliyordu. Bu kitlenin bir lideri olmalıydı. O da Peygamberimizdi. O'na son derece itaat ederlerdi. Çünkü peygambere itaat Allah'a itaatti. Bu liderlik kendi isteği ile değil, Yüce Allah'ın ona misyon yüklemesiyle gerçekleşti. "Kalk ve uyar..."³⁶ Müddessir Sûresi'nin 2. ayetinde geçen "Kalk ve uyar" ifadesi, Hz. Muhammed'e hitaben yapılan bir çağrıdır ve İslam'ın tebliğ görevinin başlangıcını simgeler. "Kalk ve uyar" emri, Hz. Muhammed'in peygamber olarak tevhid dinini ve Allah'ın mesajlarını

³³ H. Laoust, *La Politique de Gazali*, 231.

³⁴ Necm, 53/3-4.

³⁵ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dini* (İstanbul: Matbaai Ebüzziya, 1936), 6/4571.

³⁶ Müddessir, 74/2.

insanlığa tebliğ etmekle görevlendirildiğinin ilanıdır. Resûlullah, bu ilahi emri aldıktan sonra insanları Allah'ın birliğine çağırmaya başlamış ve son nefesine kadar bu kutlu görevini aralıksız sürdürmüştür.³⁷

İnsanlara “hidayet” olarak gönderilen Kur'an, insanın toplumsal boyutunu ihmal etmemiş, onun hidayet ölçüleri bu boyutu da kapsayacak şekilde insanlığa sunulmuştur. Yapılan bir çalışmaya göre Kur'an'da 60 kadar siyasetle ilişkili ayet bulunmaktadır.³⁸ Ancak Kur'an'ın tüm siyasi konuları içerdiğini söylemek mümkün değildir, çünkü Kur'an siyaset kitabı değildir. Bununla birlikte “Kur'an muhtaç olduğumuz rehberliğini bu alanda da göstermiş, yönetimin temel koşullarını ana koordinatlar olarak vermiştir.”³⁹

Hz. Peygamber, toplumda yönetim anlayışının sadece büyük topluluklarla sınırlı olmadığını, en küçük insan gruplarının dahi bir liderliğe sahip olması gerektiğini vurgulamıştır. Bu anlayış, bir devletin yönetimiyle sınırlı kalmayıp, her türlü sosyal yapıda yönetim düzeninin zorunluluğunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in şu hadisi önemli bir rehberdir: “Üç kişi bir yolculuğa çıktığında içlerinden birini başkan seçsinler.”⁴⁰ Bu hadis, üç kişilik bir grup gibi küçük bir toplulukta dahi bir liderin olması gerektiğini belirtir. Burada vurgulanan nokta, yönetim boşluğunun yaratılmaması, hatta en küçük gruplarda dahi bir liderin bulunmasının bir zorunluluk halini almasıdır. Hz. Peygamber'in bu stratejisi; toplumsal düzenin, küçük ya da büyük herhangi bir yapının sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi için liderlik ilkesinin temele oturtulması gerektiğini göstermektedir. Yöneticilik, yalnızca idari görevler ve büyük organizasyonlarla ilgili değil, insan ilişkilerinin her boyutunda uygulanması gereken bir anlayış olmalıdır. “Üç kişi dışarıda bir yerde olduğunda içlerinden birini başkan seçmemeleri helal olmaz.”⁴¹ Bu hadis, toplumsal yapının her düzeyinde ve her durumda düzenin sağlanabilmesi için liderliğin zorunlu olduğunu bir kez daha teyit etmektedir.

Kur'an'da peygamberlerin ıslah edici özelliklerinin olduğunu görüyoruz. Bu yüzden İslam düşünürleri, yöneticiliği, peygamber mesleği olarak değerlendirmişlerdir.

³⁷ *Kur'an Yolu*, 5/494.

³⁸ Niyazi Kahveci, *İslâm Siyaset Düşüncesi* (Ankara: Etis Yayınları, 1996), 31.

³⁹ Ahmet İnan, *Çağdaş Egemenlik Teorisi ile Kur'an'ın Hâkimiyet Kavramının Karşılaştırılması* (Ankara: Etüt Yayınları, 1999), 14.

⁴⁰ Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 80.

⁴¹ Şeybânî, “Müsned”, 2/177.

Oryantalistler de İslam'ın yönetim olgusuyla sıkı bir ilişkisi olduğu düşüncesindedirler. Dr. V. Fitzgerald, İslam'ın siyasi bir düzen olduğunu ifade etmektedir.”⁴²

Hamidullah'a göre, Resûlullah, kendisinden sonra İslam toplumunu yönetecek halifenin nasıl seçileceği veya devlet rejiminin monarşi mi yoksa cumhuriyet mi olacağı hususunda kesin bir ölçüt belirlememiştir. Resûlullah'ın bu tutumu, Müslüman toplumların gelecekteki değişen şartlar ve ihtiyaçlar doğrultusunda kendi tercihlerini yapabilmelerine imkân tanımayı amaçlamaktadır. Aksi bir durumda, sabit ve değişmez bir sistemin dayatılması, zamanın ilerlemesi ve toplumsal koşulların değişmesiyle Müslüman toplumu büyük bir çıkmaza sürükleyebilirdi.⁴³

Resûlullah'ın peygamberlik misyonu ferdi ve manevi hayatın olduğu kadar sosyal ve maddi hayatın da mükemmellik ölçüsünü ortaya koymayı, her iki alanda da insanlara kılavuzluk yapmayı kapsamaktadır. Peygamberimiz hem dünya hayatında bir yönetici hem de uhrevi hayat için bir rehber olması, insanların her iki durumu da kabul etmelerine rağmen daha çok maneviyat kısmıyla ilgilenmişlerdir. Bu yüzden sosyal hayatta Kur'an'ın ve sünnetin prensiplerine göre şekillenmiştir.

Batı'da ise din ile sosyal hayat birbirinden ayrılmış olup peygamberler yalnızca manevi hayatın rehberleri olarak görülmüşlerdir. Eşsiz bir lider olan Hz. Peygamber'in başarısı, manevi ve maddi olarak iki şekilde izah edilebilir. Din adamlarının ve diğer Müslümanların benimsediği birinci görüşe göre, Allah tarafından peygamber olarak gönderildiği için başarısı ilahi kaynaklıdır. Batılı araştırmacıların kabul ettiği ikinci görüşe göre ise başarısı tarihî ve diğer sebeplere dayanmaktadır. Liderlik vasfı bu konuda en dikkat çekici sebeptir. Hz. Peygamber'in ilahi mesaj alması, onun karizmatik kişiliği ile birleşince başarılı bir yönetim şekli ortaya çıkıyor.⁴⁴ O'nun üstün başarısını sadece ilahi mesaj almasına bağlamak, onun üstün vasıflarını göz ardı etmek ve onun bir insan olarak büyüklüğünü önemsiz bir seviyeye düşürme riski taşır.⁴⁵ Hz. Muhammed bir devlet adamı olarak üstün meziyetler gösterdi. Tedrici olarak bir dizi sağlam ve uyumlu politika geliştirip, vefatından sonra da fonksiyonunu sürdürecektir olan hayati ve kalıcı müesseseler kurdu.⁴⁶

⁴² M. Said Hatiboğlu, “Hilafetin Kureyşliği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (1978), 144-145; Rayyis, *en-Nazariyyatü's-Siyasiyyetü'l-İslâmiyye*, 28-29.

⁴³ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/929.

⁴⁴ Ahmet Özel, “Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed”, *Divan: Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 20 (Haziran 2006), 61.

⁴⁵ Frantz Buhl-Alford T. Welch, “Muhammed”, *Encyclopedia of Islam (New Edition)* (Leiden: Brill, 1993), 7/360.

⁴⁶ W. Montgomery Watt, “Arapların Hâkimiyeti”, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti* (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1988), 1/70.

1.2.1. Kur'an'da Yönetim

İslam siyaset düşüncesinde yöneticilerin asli vazifesi, Allah'ın kendilerine emanet ettiği toplumu, ilahi hükümler doğrultusunda; hakkaniyet, adalet ve eşitlik esaslarına riayet ederek, hukuk düzeni çerçevesinde yönetmektir. Yöneticiler, Müslümanların maddî ve manevî huzurunu temin etmek, can ve mal emniyetini muhafaza etmekle yükümlü oldukları gibi, devletin bekasını tehdit eden haricî tehlikelere karşı da gerekli savunma ve koruma tedbirlerini almakla mesuldürler. Bunu gerçekleştirebilmek için devlete ve devlet kurumlarına lüzum ve ihtiyaç vardır. Kamu düzenini sağlamak, toplumun huzur ve güvenliğini temin etmek gerekir. Temel hizmetlerin yanı sıra sosyal ve kültürel ihtiyaçlar da karşılanmalıdır. Halkın huzur ve refahı için bir hükümet teşkilatına ihtiyaç vardır. Ülkeyi dış tehditlere karşı korumak için ordu ve donanma, iç güvenlik için jandarma ve emniyet birimleri gereklidir. Anlaşmazlıkları çözmek ve suçluları cezalandırmak için yargı teşkilatı şarttır. Tüm bu hizmetlerin sürdürülebilmesi için mali kaynaklara, dolayısıyla vergi toplamakla görevli maliye teşkilatına ihtiyaç vardır. Tüm bu görevler ancak devlet yapısıyla mümkün olabilir. Devletsiz bir toplumda huzur ve güvenlik sağlanamaz. Kur'an, devletin şekline değil, görevlerine odaklanmıştır. Bu nedenle devletin şekli değişebilir; hilafet, saltanat, meşrutiyet veya cumhuriyet olabilir. İslam'da devlet ve hükümet şeklinin fazla önemli olmamasının en büyük kanıtı; Hz. Muhammed'in vefatından sonra devleti yönetecek (iş başına gelecek) şahsın kimliği, nitelikleri ve nasıl iş başına getirileceği konusunda kendisine sorulduğu halde hiçbir şey söylememiş olmasıdır. Bu da Hz. Muhammed'in devlet başkanını seçme görevini halka bıraktığını göstermektedir. Bundan dolayıdır ki; kimin halife olacağı konusunda sahabe anlaşmazlığa düşmüş, her halife farklı bir usulle yönetime (iktidara) gelmiş; bir halife için uygulanan usul bir daha uygulanmamıştır. Hatta sahabeden olan halife Muâviye, oğlu Yezid'i veliaht yaparak, hilafeti saltanata dönüştürürken, diğer sahabeler kendisine fazla itiraz etmemişlerdir.⁴⁷

İslam'da (Kur'an'da ve Sünnette) devletin siyasal rejimi ve yönetim biçimi konusunda açık bir hüküm bulunmaması bir kusur ve eksiklik değildir. Eğer bu konuda bir ayet ve hadis olsaydı, bu devlet ve hükümet şekli Müslümanlar için zorunlu olurdu. Örneğin; Hz. Muhammed babadan oğula geçen bir hilafet ve saltanat sistemini tavsiye etmiş, yeğeni Hz. Ali'yi kendisinden sonra devlet başkanı "halife" olarak belirlemiş olsaydı, Müslümanlar o sistemi değiştiremezler, halifelik Hz. Ali'nin soyundan devam ederdi. Oysa saltanat (krallık) bir dönem ve bir toplum için geçerli bir rejim olsa da

⁴⁷ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/930.

sürekli olarak geçerli olmaz. Çünkü saltanat tek ve evrensel bir yönetim şekli değildir. Nitekim günümüzde mevcut 62 İslam ülkesi içinde 10 ülke (Bahreyn, Birleşik Arap Emirlikleri, Brunei, Fas, Katar, Kuveyt, Malezya, Suudi Arabistan, Umman ve Ürdün) mutlak monarşi ya da anayasal monarşi (meşrutiyet) ile yönetilmekte; diğer ülkeler cumhuriyetle yönetilmektedir.

Mustafa Said Yazıcıoğlu; “Kur’an-ı Kerim’in ortaya koyduğu şûra, adalet, ehliyet ve liyakat ilkeleri o kadar kapsayıcıdır ki, bunlara uyulduğu zaman başka şeye gerek kalmayacaktır” demiştir.⁴⁸ Demokrasiyi, cumhuriyeti öngörme, emretme, reddetme ya da krallığı beğenme, övme veya reddetme gibi bir konumu yoktur. İslamiyet herhangi bir siyasi rejimi dayatmaz veya tavsiye etmez. İslam açısından esas olan, adaletin tesisi, hakkın ve hakikatin hâkim kılınması, zulmün ve haksızlığın ortadan kaldırılmasıdır. Bu idealleri hayata geçiren her tutum ve uygulama İslamî olarak değerlendirilebilir; aksi yöndeki tutumlar ise İslam’ın ilkesel duruşuna aykırıdır. İslam, siyasal alana doğrudan bir model sunmaz; bunun yerine toplumsal idareyi, her milletin kendi tarihsel tecrübesi, akli birikimi, bilgi düzeyi ve kültürel zemini doğrultusunda şekillendirmesine imkân tanır. İnsanlık, kendi ihtiyaçlarına uygun olarak yönetim biçimini kendileri belirler. Burada esas olan, yönetim vasıtasının mahiyeti değil, adaletin, hakkaniyetin ve kamu yararının temin edilip edilmediğidir. Bu değerlere riayet ediliyorsa, tercih edilen yönetim formunun ne olduğu İslam açısından ikincil bir husustur.⁴⁹

Görüldüğü gibi; İslam (Kur’an ve Sünnet) devletin ve hükümetin dış şekline ve teşkilatlanma biçimine önem vermemiştir. Benimsenen siyasal rejim (yönetim şekli) şûra, adalet, ehliyet, liyakat; eşitlik, barış, hakkaniyet, hürriyet, sosyal adalet ilkelerine dayalı refah içinde güvenli bir toplum düzeni tesis etmiş ise o rejim adı ve şekli ne olursa olsun tarih boyunca tasvip edildiği gibi, günümüzde de tasvip edilmektedir. Ancak Hz. Muhammed’in vefatından sonra ilk dört halife döneminde (632-661) uygulanan siyasal rejim sahabeler arasında seçime ve şûra’ya dayanması bakımından cumhuriyete en yakın yönetim sistemi olarak tasvip ve tavsiye edilmekte, buna karşın saltanata dayalı anayasal monarşik(meşrutî) ve hatta mutlak monarşik sistemleri de İslam âlimlerince tamamen reddedilmemektedir.

Bardakoğlu'nun, İslam'ın yönetim anlayışına ilişkin yaklaşımı, İslam siyaset teorisi ve yönetişim modelleri üzerine önemli bir katkı sunmaktadır. Bardakoğlu,

⁴⁸ Mustafa Said Yazıcıoğlu, *Ne Yan Yana Ne Karşı Karşıya* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2013), 334.

⁴⁹ Ali Bardakoğlu, *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 24.

İslam'ın özünde adalet, ehliyet ve liyakat gibi temel değerlere vurgu yaptığını belirtirken, İslam'ın herhangi bir spesifik siyasi modeli zorunlu kılmadığını savunur. Bardakoğlu'nun yaklaşımı, klasik İslam siyasi teorisinin salt bir yönetim modeli belirlemesinden ziyade, yöneticilerde bulunması gereken niteliklere ve yönetim pratiğinin etik boyutlarına odaklanmaktadır. Bu bağlamda, yönetimde ehliyet, yani işi ehline verme, liyakat ve adalet gibi kavramlar İslam'ın evrensel yönetim ilkeleri olarak kabul edilmektedir. Ancak, bu ilkeler sabit olup, belirli bir yönetim biçimi ya da rejim dayatılmamaktadır. Aksine, Bardakoğlu, insanların kendi sosyokültürel yapılarına, ihtiyaçlarına ve akıl yürütmelerine dayanarak en uygun yönetim biçimini seçebileceklerini ifade etmektedir. Örneğin, ilk dönem İslam toplumunda “şûra” ilkesine dayanan istişare mekanizmaları ve sonraki dönemlerde ortaya çıkan hilafet, saltanat, sultanlık gibi yönetim biçimleri, İslam'ın temel ilkeleri olan adalet ve ehliyeti koruduğu müddetçe meşru sayılmıştır. Önemli olan, yönetimin toplumsal adaleti tesis etme, halkın refahını sağlama ve ehliyet sahibi kişilere görev vermesi gibi temel ilkeleri yerine getirmesidir.⁵⁰

Kur'an-ı Kerim, toplumsal yapıyı sarsan ve insanlar arasında bozulmaya yol açan her türlü nifak ve karmaşayı reddeder; bu yüzden düzenin korunması adına meşru otoriteye itaat önemsenmiştir. “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulu'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.”⁵¹ Bütün bunlar için de elbet bir devlet gerekli olmaktadır. Hamidullah, İslam'a göre devletin şekil ve nitelikleri ile ilgili tespitlerini ortaya koymak için ilk olarak Kur'an'daki malzemeye müracaat etmektedir. Sonrasında Hz. Peygamberin ve Hulefa-yı Raşidin'in uygulamaları çerçevesinde o günün yönetim anlayışını günümüzün modern devlet anlayışı ile mukayese ederek, benzer ve farklı yönleriyle birlikte vermeye çalışmaktadır. Hamidullah, Müslümanların, Allah Resul'nün vefatının ardından bir devlet kurmuş olduklarını, henüz sistematik bir şekilde yazılı hale getirilmemiş olsa da, bir kanuna tabi olduklarını ve bunun yanında insanlığın ihtiyaç duyduğu pek çok unsura sahip olduklarını vurgulamaktadır. O, Peygamber'in, kendisinden sonra kimin halife olacağına dair verasetle, genel bir seçimle ya da Müslümanların iradesiyle mi belirleneceğine dair açık bir beyanat vermediğini

⁵⁰ Bardakoğlu, *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, 24.

⁵¹ Nisâ, 4/59.

ifade etmektedir. Hamidullah'a göre, bu suskunluk, her türlü hükümet biçiminin geçerli olduğunu ima etmektedir.⁵²

1.2.2. Liderlik

Liderlik kavramı, dilsel ve kültürel bağlamda farklı anlamlar taşıyan bir terim olup, tarihsel süreç içerisinde çeşitli toplumlar ve medeniyetler tarafından benzer ancak özgün şekillerde ifade edilmiştir. Arapça'da “رئاسة، إمامة، زعامة”⁵³ terimleri liderlik rolünü tanımlarken, bu terimler, toplumsal yapıya ve liderin sorumluluklarına göre farklı nüanslar içermektedir. İngilizce'deki “leader” terimi, liderin yöneticilik ve rehberlik etme rolünü öne çıkarırken, Almanca'daki “leither”, İskandinavca'daki “lead” ve Felemenkçe'deki “leider” kelimeleri, etimolojik açıdan benzerlik gösteren ve çoğunlukla yol gösterme ya da yönlendirme anlamlarını taşıyan kavramlardır. Yunancada ise liderlik kavramı “hegemon” olarak ifade edilmekte olup, bu terim, bir grup ya da devlet üzerinde egemenlik kuran ve onu yönlendiren figürleri tanımlamak için kullanılmıştır. Roma İmparatorluğu'nda ise 'dux' kelimesi, bir ordunun ya da halkın başında bulunan kişinin yöneticilikle birlikte askerî ve stratejik yönlendirme sorumluluğunu da taşıdığını gösterir." Roma İmparatorluğu'nda ise “dux” kelimesi, bir ordunun ya da halkın başında bulunan kişinin yöneticilikle birlikte askerî ve stratejik yönlendirme sorumluluğunu da taşıdığını gösterir. Hem Yunanca hem de Latince kökenli bu terimlerin ortak noktası, liderin “yol gösterici” ve “egemen” rolünü ortaya koymalarıdır. Türkçe'de ise liderlik, genellikle “önder” ve “başkan” terimleriyle ifade edilir. Bu kavramlar, toplumda liderin bir otorite figürü olarak kabul edilmesinin yanında, topluluğun değerleri, inançları ve idealleri doğrultusunda işlevsel bir rehberlik rolü üstlenmesini de ifade eder. Liderin yönetici olmanın ötesinde toplumsal normları biçimlendiren ve bu normlara uygun davranan bir rehber olması gerektiği anlayışı, Türkçe tanımların temelini oluşturur. Bu çerçevede, liderlik kavramı tarihsel, dilsel ve kültürel boyutlarıyla toplumların değer sistemi ve sosyal yapılarıyla sıkı bir etkileşim içindedir.⁵⁴

Liderlik kavramı, tarihsel süreç içerisinde hem bireysel nitelikler hem de sosyal bağlamlar açısından ele alınmış, kavramın etimolojik kökenine yönelik farklı disiplinlerde derinlemesine tartışmalar yürütülmüştür. 1755 yılında Samuel Johnson'un

⁵² Muhammed Hamidullah, “Alp Arslan Devrinde İslam Anayasasının Durumu ve O Devirdeki Hıristiyan Anayasası ile Mukayesesi”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 110-111 (1971), 209-215.

⁵³ <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr/liderlik/>.

⁵⁴ John Eric Adair, *Kışkırtıcı Liderlik*, çev. Pelin Ozaner (İstanbul: Alteo Yayınları, 2005), 66.

hazırladığı İngilizce sözlükte “kaptan, kumandan, önden giden kimse” olarak tanımlanması, liderlik olgusunun yön gösterme ve yönetim işlevleriyle ilişkilendirilen geleneksel bir anlayışı yansıtmaktadır. Bu bağlamda, lider figürü bir otorite temsili olarak bireylerin davranışlarını şekillendiren ve kolektif hedeflere yön veren merkezi bir aktör konumundadır. 1828 yılında Webster Amerikan Sözlüğü'nde “liderlik” teriminin “liderin durumu, koşulları” şeklinde tanımlanması ise, kavramın daha soyut bir çerçevede değerlendirildiğini, lider olmanın kişisel ve çevresel boyutlarına dikkat çekildiğini göstermektedir. Dolayısıyla, liderlik tarihsel ve kültürel dinamikler ışığında sürekli evrilen, çok boyutlu bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁵

Liderlik, bireylerin belirli bir amacı gerçekleştirme yolunda rehberlik etmesi ve diğerlerini bu amaca yönlendirme kabiliyeti olarak tanımlanır. Liderlik, yönetim yeteneği ile birlikte etik ve ahlaki bir sorumluluktur. Liderlerin alacakları kararlar ve sergileyecekleri davranışlar, organizasyonun kurallarına ve politikalarına uyumu teşvik etmekle birlikte, bireyleri motive etme gücüne sahiptir.⁵⁶ Liderler, çoğu zaman en doğru cevabı bulma çabası içinde olmalıdır. Ancak bu doğru cevap, etik ilkelerle uyumlu olmalıdır. Bununla birlikte, bir liderden her zaman kusursuz kararlar alması beklenemez. Liderin başarısı ve değeri, onun niyetleri, inançları ve değerleriyle, başka bir ifadeyle karakteriyle ölçülür. Aristoteles'in de ifade ettiği gibi, liderliğin en önemli unsuru ve aynı zamanda en zor tanımlanan yönü, liderin karakteridir.⁵⁷ Liderin karakteri, onun ahlaki duruşunu, sorumluluk bilincini ve toplumu etkileyebilme gücünü şekillendirir. Liderlik, teknik beceriler kadar güçlü bir etik temel de ister.

İslam'da liderlik, yönetim kabiliyetinden farklı olarak derin bir sorumluluk ve yükümlülük içerir. Bu bağlamda, Kur'an-ı Kerim'de yer alan “Doğrusu Biz, sorumluluğu (emaneti) göklere, yere, dağlara sunmuşuz da onlar bunu üstlenmekten çekinmişler ve ondan korkup titremişlerdir; ancak emaneti insan üstlenmiştir”⁵⁸ ayeti, insanın liderlik sorumluluğunu ve bunun ne denli büyük bir yük olduğuna işaret etmektedir. Taberî bu ayetteki emanetin hak din, bu dinde yerine getirilmesi gereken görevler, hükümler ve insanlar arasındaki her türlü emanetlerin kastedildiğini belirtmiş ve Zemahşeri'nin buradaki emanetten kastın ‘yükümlülük’ olduğunu belirttiğini rivayet

⁵⁵ Hasan İbicioğlu-H. İbrahim Özmen-Sebahattin Taş, “Liderlik Davranışı ve Toplumsal Norm İlişkisi: Ampirik Bir Araştırma”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 14/2 (2009), 3.

⁵⁶ O.C. Ferrell-John Fraedrich, Linda Ferrell, *Business Ethics: Ethical Decision Making and Cases* (Boston: Houghton Mifflin Company 1994), 138.

⁵⁷ Laura P. Houghton, *Perspectives in Business Ethic* (Chicago: Irwin McGraw-Hill 1998), 306.

⁵⁸ Ahzab, 33/72.

etmiştir.⁵⁹ Onlara göre göklerin, yerin ve dağların bu emaneti yüklenmeleri söz konusu olamazdı. Çünkü bu durum, onların tabiatına aykırıdır bu yükümlülüğü ancak insan üstlenebilirdi.⁶⁰

İslam'da liderlik, adalet, dürüstlük ve sorumluluk bilinci gibi temel erdemlerle şekillenir ve bu erdemlerin merkezinde, bireyin Allah'a karşı hesap verebilirliği ve doğru değerlere sıkı sıkıya bağlılığı yer almaktadır. Hz. Muhammed'in yönetimi, bu değerlerin en yüksek biçimde vücut bulduğu ve insanlara örnek olan bir liderlik anlayışının temellerini atmıştır.

Alacaklı ve borçlu arasındaki ekonomik ilişkiler ve ticari borçlar, Kur'an'da yer alan emanet ve kul hakkı kavramlarıyla ilişkilendirilebilir.⁶¹ Ayette, insanların emanete olan güvenlerinin aynı derecede olmadığına dair bir vurgu yapılmış, iki farklı toplumdaki örneklerle bu durum açıklanmıştır ve Ehl-i kitap olan Yahudi ve Hristiyanların karakterleri belirtilmiştir. Ayetteki “yüklerle mal” ve “dinar” terimleri, emanetin çokluğunu ve bir şeyin azlığını ifade etmek için kullanılmış. İniş sebebi olarak ise, “Kitap ehlinde öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet etsen, onu sana (eksiksiz) iade eder” kısmının, Yahudi âlimlerinden İslam'a geçen Abdullah b. Selam'a hitap ettiği belirtilmektedir.⁶²

“Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir.”⁶³ Ayetin iniş sebebi, Mekke'nin fethi esnasında Kâbe'nin anahtarının teslimiyle ilgili yaşanan bir olaydır. Rivayetlere göre, Hz. Peygamber, Kâbe'nin anahtarını elinde bulunduran Osman b. Talha'dan anahtarı almış, bu esnada söz konusu ayet nazil olmuş ve bunun üzerine Hz. Peygamber anahtarı tekrar Osman b. Talha'ya iade etmiştir.⁶⁴

Kısaca ifade etmek gerekirse, ayette belirtilen emanet, din ve dünya işlerini ilgilendiren her türlü ibadetler, helal ve haramlar, insani ilişkiler, idarecilik gibi konuları kapsar. Bu emanetin muhatabı genel olarak insanlık olsa da özellikle müminler ve kamu adına emanetin sorumluluğu altındaki idareciler hedef alınmıştır. “Ey iman edenler!

⁵⁹ Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Taberî Tefsîri* (Mısır: Yemeniyye Matbaası, 1321), 9/34-36.

⁶⁰ Muhammed b. Ömer Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf 'an Haqâ'iki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil* (Mısır: Grand Amiri Matbaası, 1318), 2/ 441.

⁶¹ Al-i İmran, 3/75.

⁶² Konyalı Mehmed Vehbi Efendi, *Büyük Kur'an Tefsîri* (Hülâsatü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an) (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1969), 640-641.

⁶³ Nisâ, 4/58.

⁶⁴ Konyalı, *Büyük Kur'an Tefsîri*, 954.

Allah ve Resûlüne karşı hainlik etmeyin, size bırakılan emanetlere de bile bile hıyanet etmeyin.”⁶⁵ Kur’an-ı Kerim’deki “Ey iman edenler!” gibi hitap üslubu bireyleri hem iman hem de amel bakımından bilinçlendirmeyi amaçlayan güçlü bir anlatım tarzıdır. Bu hitap, bir seslenişten fazlası olup, iman edenleri sorumluluk bilinciyle donatmayı hedefleyen güçlü bir mesajdır. Kur’an’da sıkça tekrar edilmesi, muhatapların hem bireysel hem de toplumsal görevlerini unutmaması gerektiği içindir. Bu ifadeler genellikle dinî emir ve yasakların önemine dikkat çekmek için kullanılır. Bu hitapların temelinde, iman ile amel arasındaki güçlü bağ yer alır.⁶⁶ İman, kalpte bir tasdik olmakla kalmayıp, yaşam tarzı, sorumluluk bilinci ve ahlaki duruş gerektirir. Allah’a ve Resûlüne bağlılık, bireyin ahlaki kararlılığını güçlendiren, toplumsal sorumluluklarını fark etmesini sağlayan ve bu sorumlulukları bilinçli şekilde yerine getirmesine zemin hazırlayan bir ilkedir. Gösteriş için yapılan ibadetler veya yüzeysel bağlılıklar, samimiyetten uzak olduğu için eleştirilir. Bu, iman edenlerin dinin hükümlerine karşı ciddiyetle ve içten bir teslimiyetle yaklaşmasını teşvik eder. (Konuyla ilgili ayetlere bakınız).⁶⁷

Bakara Sûresi 34. ayette, Allah’ın melekleri Hz. Âdem’e secde etmelerini emrettiği, meleklerin bu emre itaat ettiği fakat şeytanın kibirlenerek secde etmekten kaçındığı anlatılır. Ahzâb Sûresi’nin 72. ayetinde, göklerin, yerin ve dağların Allah’ın teklif ettiği emaneti yüklenmekten çekinmeleri; onların bu sorumluluğun ağırlığına uygun yaratılmamış olmalarından kaynaklanır. Varlıklar, emaneti kabul etmeye yetersiz olduklarını bildikleri için çekinmişlerdir; oysa şeytan, kibir ve isyanı nedeniyle bilinçli olarak Allah’ın emrine karşı gelmiştir. Şeytan, bilinçli bir isyanla Allah’a başkaldırarak küfre sapmıştır; oysa gökler, yer ve dağlar emaneti yüklenmekten yaratılışlarının elvermediği gerekçesiyle geri durmuşlardır. Bu nedenle, sorumluluğu üstlenmemeleri, isyankâr bir tavırdan ziyade yaratılışla sınırlı bir çekinmeyi ifade eder.⁶⁸

Bazı yorumlara göre Kur’an’da geçen “insan” ifadesi, ya bütün insan türünü kapsayıcı şekilde kullanılmakta ya da sorumluluk bilinciyle donatılmış, yükümlülük almaya ehil bireyi temsil etmektedir. Bu çerçevede insan, zorluklara rağmen emaneti üstlenme iradesi gösteren varlık olarak tanımlanır. Bazı rivayetlerde bu emanetin, Hz. Âdem’in çocuklarına, özellikle Hâbil ve Kâbil’e tevdi edildiği aktarılmaktadır. Kâbil’in kardeşini öldürmesi, aynı zamanda emanetin anlamına ve taşıdığı sorumluluğa yönelik

⁶⁵ Enfal, 8/27.

⁶⁶ *Kur’an Yolu*, 2/681-682.

⁶⁷ Mü’minün, 23/8; Meâric, 70/32.

⁶⁸ Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb* (İstanbul: Daru’l-Âmira, 1307), 6/802-805.

bir ihanettir. Ayette geçen “insan” kelimesinin Hz. Âdem’i doğrudan işaret ettiğini savunan yorumlar bulunduğu gibi, bu ifadenin tüm insanlığı temsil ettiği yönünde görüşler de mevcuttur. Dolayısıyla emanetin taşınması, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde ahlaki ve ilahi bir sorumluluğun üstlenilmesi anlamına gelmektedir.⁶⁹

Emanet kavramının “yöneticilik” olarak geçtiği hadis-i şeriflerden biri mealen şöyledir: “Eb’i Zer el-Ğıfari dedi ki: Allah’ın elçisi beni memur tayin etmez misiniz? Bu sözüm üzerine elini omzuma vurarak, Ey Ebû Zer, sen zayıfsın ve bu iş bir emanettir. Emaneti hakkıyla almayan, gereği gibi yerine getirmeyen için kıyamet günü perişanlık, pişmanlık vardır” dedi.⁷⁰ Peygamberimiz bir hadis-i şeriflerinde konuyla ilgili olarak “Bir gün adaletle yönetmek, altmış yıl (nafile) ibadetten hayırlıdır.” buyurmuşlardır.⁷¹

1.2.3. Kur’an’da Liderlik

1.2.3.1. Halife

Halife (خليفة) kelimesi, Arapça kökenli bir kelimedir ve H-L-F kökünden türetilmiştir. Bu kelimenin anlamı için, “bir kimseden sonra gelip onun yerine geçmek, birinin peşinden gitmek” denilebilir. Aynı zamanda “devlet başkanı, hükümdar” gibi anlamlarda da kullanılır.⁷² Arapçadaki “خلف” (halef) kelimesi, “arkasında durmak, yerine geçmek” anlamına gelir ve bu kökten türeyen “خليفة” (halife) kelimesi, bir kişinin yerine geçen veya onun işini devralan anlamında kullanılır. “halife” kelimesi, aynı zamanda bir liderin, özellikle İslam toplumundaki yöneticinin, yerine geçen kişi olarak kabul edilir. Bu terim, Hz. Muhammed’in vefatından sonra Müslüman toplumu için liderlik makamında bulunan kişilere atıfta bulunmak için kullanılmıştır.⁷³ Bernard Lewis, “halife” teriminin ilk kez İslam öncesi dönemde, özellikle altıncı yüzyılda Arapça bir metinde geçtiğini belirtir. Bu yazıt, milâdi 543 yılına ait olup, “Egemen adına genel valilik ya da naiplik yapan” anlamında kullanılmıştır. Bu erken kullanım, “halife” teriminin İslam’dan önce de yönetimle ilgili bir anlam taşıdığını ve daha sonra

⁶⁹ Muhammed b. Ali eş- Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr* (Beyrut: Dâru’l-Ma’refe, 1428h./2007), 1187.

⁷⁰ Buhârî, *el-Câmi’u’s-Şahîh*, “Rikak” (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2018), 50.

⁷¹ Ali Müttaki, *Kenzü’l-Ummal*, (İstanbul: Ocak Yayınları, 2019), 6/12; 1/3-22; 16/761-788.

⁷² Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, 3. Baskı (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 355.

⁷³ Ebu’l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mukrim İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab* (İran: Edebi’l Havza Yayınevi, 1984), 9/83.

İslam'da özellikle Hz. Muhammed'in vefatından sonra, onun yerine geçen liderler için kullanıldığını göstermektedir.⁷⁴

Terim olarak ise, İslâm devletlerinde Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder.⁷⁵ Kur'an'da "halife" kelimesi iki yerde tekil,⁷⁶ çoğul olarak "halâif" şeklinde dört yerde⁷⁷, yine çoğul olarak "hulefâ" ise üç yerde geçmektedir.⁷⁸

"Halife" kelimesinin tekil olarak geçtiği yerlerden iki ayet şu şekildedir:

"Hani Rabbin meleklere "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökcek birini mi yaratacaksın?" dediler. Allah "Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim" buyurdu."⁷⁹ Taberî'ye göre; "halef" yeryüzünün ilk sakinleri olan cinlerin yeryüzünde bozgunculuk çıkarıp kan dökmeleri üzerine Yüce Allah meleklerden oluşan bir orduyu cinlerin üzerine göndermesi ve bu ordunun o cinleri yenip onları adalara ve dağlara sürmesinden sonra Yüce Allah'ın bu cinlerin yerine yeryüzünde yarattığı Hz. Âdem ve soyudur. Taberî, Allah'ın meleklerle yaptığı konuşmayı tefsir ederken, bu ayetlerin arasında gizli bir anlam ilişkisi bulunduğunu belirtir. Mezkûr ayette, Allah'ın yeryüzünde bir halife yaratacağını meleklerine bildirdiği ifade edilirken, meleklerin bu yaratılışın neticesinde bozgunculuk çıkacağı ve kan döküleceği yönündeki itirazları dile getirilir. Taberî'ye göre, meleklerin bu bilgiyi nereden aldığı sorusu, ayetlerin derin anlamıyla açıklanabilir. Taberî, bu durumu açıklarken, Allah Teâlâ'nın insanın yaratılışıyla ilgili daha önce meleklerine bilgi verdiği kanaatini öne sürer. Her ne kadar Kur'an-ı Kerim'de bu bilgi açıkça belirtilmemişse de ayetlerin bağlamı ve meleklerin soruları, onların insanın yeryüzünde bozgunculuk yapma potansiyelini bildiklerini gösterir. Bu bilgi, Allah'ın "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" ifadesiyle, meleklerin "Orada bozgunculuk yapacak ve kan dökcek birisini mi yaratacaksın?" şeklindeki itirazı arasında gizli bir beyanın bulunduğunu göstermektedir.⁸⁰

⁷⁴ Bernard Lewis, *İslâm'ın Siyasal Söylemi*, çev. Ünsal Oskay (İstanbul: Cep Kitapları Yayınevi, 1993), 54.

⁷⁵ Casim Avcı, "Hilafet" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/546-543.

⁷⁶ Bakara, 2/30; Sad, 38/20.

⁷⁷ En'am, 6/165; Yunus, 10/14-73; Fatır, 35/39.

⁷⁸ Araf, 7/89-74; Neml, 27/82.

⁷⁹ Bakara, 2/30.

⁸⁰ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 1/150-164.

Mukâtil'e göre Allah melekleri ve cinleri, şeytanlardan ve insanlardan (Âdem) daha önce yaratmıştı. Melekleri semalarda, cinleri ise yeryüzünde iskân etmiştir. Cinler arasında fitne ve haset sebebiyle savaşlar çıkınca, Allah, dünya semasında bulunan ve cinlerden oluşan ordularını onların üzerine gönderir. Bu ordunun başında İblis bulunmaktadır. İblis ve onunla birlikte olanlar ateşten yaratılmışlardır ve cennetin bekçileri olarak görev yapmaktadırlar. İblis ve diğer cinler, yeryüzüne indikleri zaman, semadaki ibadet görevlerinden muaf olduklarını fark ederler ve bu durum hoşlarına gider. Yüce Allah ise onlara, yeryüzünde onların yerine geçecek bir halife yaratacağını ve onları kendisine yükselteceğini bildirir. Çünkü melekler Allah'a sürekli olarak hamd, tesbih ve takdis etmekte, yani O'nu yüceltip anmakta ve emrine itaat etmektedirler. Meleklerin bu hoşnutsuzluğu dile getirdiği ve Allah'a “Biz seni hamd ile tesbih edip dururken, orada bozgunculuk yapacak ve kan dökcek birini mi yaratacaksın?” dediğinde Allah da onlara, “onların bilmediği şeyleri bildiğini” söyleyerek cevap vermiştir.⁸¹

Halife kavramının Kur'an'da tekil olarak geçtiği bir diğer ayet ise Sa'd Sûresi'dir. Burada ise Hz. Dâvûd (a.s.) muhatap alınmıştır “Ey Dâvûd, Biz seni yeryüzünde halife yaptık, onun için insanlar arasında adaletle hükmet...”⁸² Dâvûd hem peygamber hem hükümdar olduğu için kelimenin her iki anlamıyla da halifedir.⁸³ Bu ayette Allah, Hz. Dâvûd (a.s.)'ın halifelik yapmasını, insanlar arasında adaletle hükmetmesi şartına bağlamıştır.⁸⁴

Mealini verdiğimiz bu ayetlerin tamamı (Bakara 2/30 hariç) Mekke'de nazil olmuştur. Sâd Sûresi 26. ayet haricinde tümünde halife kelimelerinin anlamı ‘insan’dır. Sad Sûre sinde ise ‘peygamber’ ve ‘hükümdar’ manalarında kullanılmıştır.

“Yeryüzünde halife olmak, yeryüzünün hâkimi ve yöneticisi olmak demektir” ifadesi insanın yeryüzünde Allah'ın yaratıcılık prensiplerine uygun şekilde sorumluluk sahibi olduğunu belirtir. İnsan, Allah'ın yeryüzündeki temsilcisidir ve bu sorumluluğu adaletle yerine getirerek dünyada iyiliği yaymak ve adaleti sağlamakla yükümlüdür. M.Sait Şimşek “halife” kelimesiyle ilgili iki yaklaşım olduğunu; birincisinde müfessirlerin insanın Allah'ın emirlerini yerine getiren bir varlık olduğunu ifade ettiğini;

⁸¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate (Lübnan: y.y, 2002), 1/96-97.

⁸² Sâd, 38/26.

⁸³ *Kur'an Yolu*, 4/577.

⁸⁴ İlgili âyetlere bkz. Sâd, 93/26; Yunus, 10/14; Fatır, 35/39; Araf,7/74.

ikincisinde ise, mutasavvıfların insanın Allah ile bütünleşmesini ve belirli mertebelere yükselmesini ifade ettiğini vurgular.⁸⁵

Halife kelimesi hadislerde ise “Her nebinin ardından başka bir nebi gelmiştir. Fakat benden sonra nebi gelmeyecek, halifeler gelecek, onların sayısı da çok olacaktır”⁸⁶ şeklinde geçmektedir. Buradan, İslam'da peygamberlik makamının sona erdiğini ve bu makamın yerine halifelik sisteminin geleceğini anlıyoruz. “Halife” kelimesi, Arapça kökenli olup “yerine geçen” veya devam ettiren” anlamına gelir. Peygamberin vefatından sonra, onun yönetim ve rehberlik görevini devralacak liderler, halifeler olarak kabul edilir. Hadisin başka bir anlamı da şudur: Hz. Peygamber'den sonra, bu dünyada insanları yönetecek, dinî hükümlere ve toplumsal düzenin sağlanmasına dair sorumlulukları üstlenecek kişiler olacaktır. Bu kişiler, belirli bir sayı ile sınırlı değildir. Hadis, halifelerin sayısının çok olacağını, İslam toplumu içinde dinî ve idari liderlik yapacaklarını belirtmektedir. Allah, insana yeryüzündeki diğer varlıkları yönetme, onlara hükmetme yetkisi vermiştir. Böylelikle insana, yeryüzünde, tabiri caizse kendisini temsil etme görevini vermiş ancak bunu da adaletli olması ve ilahi kurullarla amel etmesi şartına bağlamıştır. Yüce yaratıcı adına iş görebilecek ve O'nun yeryüzünde temsil edecek olan insanın halifelik özelliklerine sahip olması gerekir ki ilahi iradenin yeryüzünde gerçekleşmesini sağlayabilsin.

İnsanlar ise O'nun halifesi olarak değil, O'nun yaratıkları olarak anılır. İnsanlar, Allah'ın iradesine uygun olarak yaşamalı ve O'nun yarattığı evrende sorumluluklarını yerine getirmelidirler. Allah'ın halifesi olmak gibi bir kavram Kur'an'da geçmez; çünkü Allah, kendi mülkünde tek otoritedir ve hiçbir ortağı yoktur. İbn Teymiye, birçok âlimin de paylaştığı bir görüşü temsil ediyor. Örneğin, Peygamber Efendimiz'in bir hadisinde, “Allah'ım, yolculukta yol arkadaşı sensin. Geride kalan aile fertlerimiz için de halifesi sensin. Allah'ım, yolculuğumuzda bizimle beraber ol ve geride kalan aile fertlerimizi koru.” şeklinde buyurduğu aktarılmıştır.⁸⁷ Hz. Ebûbekir'e “Ey Allah'ın halifesi” denildiğinde, “Ben Allah'ın halifesi değilim ben Rasûlullah'ın halifesiyim ve bu bana yeter.” şeklinde cevap vermiştir.⁸⁸

⁸⁵ M. Sait Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993), 173.

⁸⁶ Buhârî, “*Enbiya*” 50.

⁸⁷ Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsır el-Asımî en-Necdî, *Mecmû' Fetâvâ Şeyhi'l İslâm Ahmed b. Teymiyye* (Beyrut: y.y., 1398 h./1978), 35/43, 45.

⁸⁸ Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî ve Dâru Sâdır, 1969), 1/10, 11.

1.2.3.2. İmam

Arapça (إمام) "ön, ileri" kökünden türeyen "imam" kelimesi "arka" anlamındaki وراء (verâ') kelimesinin zıddıdır.⁸⁹ Sözlükte imam kelimesi "أمام" fiilinin mastarı olarak yer almaktadır. "بهم أم", "أمامهم" ifadeleri "onların önüne geçti" anlamına gelir. Terim olarak; "devlet başkanı, cemaate namaz kıldırın, bir mezhebin başında bulunan kişi anlamlarına gelmektedir.⁹⁰ İmam, "kendisine uyulan, başkan ya da öncülük eden,"⁹¹ "önde bulunan ve kendisine iktida olunan, ön ayak olunan kimse, önder, lider"⁹² anlamına gelmektedir. İslam yönetim tarihinde "imam"; "Müslümanların başkanı", "önder", "yönetici" anlamında kullanılmıştır. Seyyid Şerif Cürçânî, imamı "dinî ve dünyevî işlerin tamamında nihai hüküm mercii olan kimse" olarak tanımlar.⁹³ Semin el-Halebî ise imamı, "sözlerinde, davranışlarında ve fiillerinde kendisine uyulan kişi" şeklinde tarif eder.⁹⁴ Topluma önderlik eden kimseye "imam", idare ettiği topluma ise "ümme" denir. İslam siyasi tarihinin ilk dönemlerinde imam ve imâmet kavramları daha çok dinî yönleriyle öne çıkarken, zamanla fırkaların ve mezheplerin ortaya çıkmasıyla birlikte bu kavramlar ıstılahi anlamda ön plana çıkmaya başlamıştır. Bu süreçte imâmet, Hz. Peygamber'in halefi veya vekili konumundaki kişinin liderliğini ifade edecek şekilde hilâfet kavramıyla eş anlamlı olarak kullanılmaya başlanmıştır.⁹⁵ Neseî "imamet" için "Dini uygulamada bütün ümmete vacip olması itibariyle, dini yürütmede Hz. Peygamber'e hilafet etmektir" demiştir.⁹⁶ Bu aşamadan itibaren imâmetin, Hz. Peygamber'in risâlet (peygamberlik) görevi hariç olmak üzere onun üstlendiği tüm görev ve sorumlulukların yerine getirilmesini ifade eden bir anlam kazandığı görülmektedir.

"İmam" kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de geçtiği ayetleri şu şekilde sıralayabiliriz: "Şüphesiz ölüleri diriltecek olan biziz. Onların gelecek için yaptıkları her şeyi ve bıraktıkları her izi de yazıyoruz; aslında biz her şeyi apaçık bir ana kitaba kaydetmekteyiz."⁹⁷ "Ana kitap" diye çevrilen "imam" kelimesi, Arapça'da genel olarak bir önder, kılavuz veya örnek anlamında kullanılır. Ancak, burada bahsedilen anlamlar

⁸⁹ Fîruzâbâdî, *el-Kamusu'l-Muhit*, thk. Tahkiku't-Turâs (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1994), 1392.

⁹⁰ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "İmam", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 22/179.

⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12/24.

⁹² Ahmed Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmânî* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2000), 661.

⁹³ Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif el-Cürçânî, *et-Ta'rifat* (Beyrut: y.y., 1987), 58.

⁹⁴ Ahmed b. Yusuf b. Abdurrahim Semin el-Halebî, *Umdetu'l-Huffâz* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1996), 1/122.

⁹⁵ W. Ivakov, "İmam", *İslam Ansiklopedisi* 5/2 (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 981.

⁹⁶ Abdullah b. Ahmed Neseî, *Tefsîru'n-Neseî* (İstanbul: Pamuk Yayınları, t.s.).

⁹⁷ Yasin, 36/12.

daha çok belirli bir kaynak veya kayıtle ilişkilidir. “Delil niteliği taşıyan, kendisine uyulan kitap” ifadesi, imamın bir rehber veya hukuki metin olarak kabul edilmesini ifade eder.⁹⁸ Yüce Allah’ın kendi ilmini sözlükte ”öncü, kendisine uyulan” anlamlarına gelen bu kelimeyle nitelemesi, rabbani irade ve kudretin ilişkili olduğu her şeyin ona uygun biçimde cereyan ettiğini belirtmek içindir.⁹⁹ Ensar’dan Selemeoğulları’nın, yerleşim yerlerini terk ederek Mescîd-i Nebevî çevresine yerleşme isteği üzerine Hz. Peygamber’in bu durumu uygun görmemesi ve onlara, “Kendi bulunduğunuz yerde de yaptıklarınızın izleri kayda geçirilir” şeklinde bir öğütte bulunması, bazı müfessirler tarafından bu ayetin Medine’de indiği şeklinde yorumlanmıştır. Ancak, bu tür bir yorum, Hz. Peygamber’in söz konusu ayetin ifadesini Medine’deki somut bir olaya ilişkin kullanmış olmasını, ayetin Medine’de indirildiği anlamına gelmesiyle ilişkilendirme hatasına düşürmektedir. Ayetin zahiri anlamı, belirli bir coğrafi mekânla sınırlandırılmaz; aksine, onun mesajı daha geniş bir çerçevede, zaman ve mekân sınırlamalarını aşan bir genelgeçerlik taşır. Dolayısıyla, söz konusu ayetin iniş zamanı ve yeri konusunda yapılan bu tür çıkarımlar, sadece bağlama dayalı yüzeysel bir analizden öteye geçmemelidir.¹⁰⁰

Diğer ayet ise şöyledir. “Eyke halkı da gerçekten bir zalimler topluluğu idi. Biz onların da cezasını verdik. Bu iki şehir açıkça bilinen bir yol üzerindedir.”¹⁰¹ Bu iki şehirden kasıt Lut kavmi (sodomlular) ve Ashab-ı Eyke’nin (Hz. Şuayb) yaşadığı yerlerdi. İbn Kesîr, tefsirinde yer alan “Bu iki şehir açıkça bilinen bir yol üzerindedir” ifadesiyle, Eykeliler ve Sodomlular’ın coğrafi olarak birbirine yakın bir bölgeyi paylaştıklarına işaret etmektedir. Bu yorum, Eykeliler’in yaşadığı yer ile Lut kavminin merkezi olan Sodom’un mekânsal yakınlığını vurgulayarak, Kur’an’da geçen kavimlerin coğrafi ve tarihsel bağlamını anlamada önemli bir anahtar sunmaktadır. Eykeliler, Arap kabilelerinden birini teşkil etmekte olup, Sodom ise özellikle Lut Peygamber’in halkının yerleşim yeri olarak bilinen, kutsal metinlerdeki kritik kavimlerden biridir. Bu tür bir coğrafi ilişkilendirme hem ilahi mesajların hem de tarihsel olayların etkileşimini ve bunların toplumlar üzerindeki derin etkilerini daha iyi kavrayabilmemize olanak tanımaktadır.¹⁰²

⁹⁸ İbn Atıyye, *Fihrisü İbn ‘Atıyye*, nşr. Muhammed el-Hâdî Ebü’l-Ecfân-Muhammed ez-Zâhî, (Beirut: y.y., 1983), 4/448.

⁹⁹ Muhammed et-Tahir İbn Âşûr, *el-Tahir, El-Tahrir ve’t-Tenvir* (Tunus, y.y., 1984), 12/357; bu hususun insanın mesuliyeti ile ilişkisi hakkında bkz. Fâtr 35/11; irade ve kader konusunda bilgi için bk. Bakara 2/7; Enfâl, 8/17-23.

¹⁰⁰ İbn Atıyye, *Fihrisü İbn ‘Atıyye*, 4/445-448.

¹⁰¹ Hicr, 15/78-79.

¹⁰² *Kur’an Yolu*, 3/362-363.

Bir diğerk ayet ise şöyledir. “Her insan topluluğunu önderiyle birlikte çağıracağımız o günde kimlerin amel defterleri sağından verilirse işte onlar amel defterlerini okuyacaklar ve en küçük bir haksızlığa uğramayacaklardır.¹⁰³ Ayette geçen “imam” kavramına yönelik çeşitli yorumlar yapılmıştır. Fahreddin Râzî, bu kavramı özellikle insanın bilinçli olarak gerçekleştirdiği ahlaki eylemler bağlamında ele almış ve bu eylemleri ahiret günü mükâfat ve cezanın temel belirleyicisi olarak nitelendirmiştir. Ona göre, “imam” kişinin dünya hayatındaki tercih ve sorumluluklarını yansıtan ahlaki bilinçtir. Râzî’nin bu yaklaşımı, İslam düşüncesinde bireysel ahlak ve sorumluluk temelli bir hesap anlayışını güçlendirirken, aynı zamanda insanın irade ve eylemlerine atfedilen anlamı derinleştirmektedir. Buna karşılık, bazı müfessirler “imam” kelimesini peygamberler, ilahi kitaplar veya Levh-i Mahfûz gibi daha nesnel unsurlarla ilişkilendirerek, bireysel sorumluluğun bu rehberlik çerçevesinde şekillendiğini savunmuşlardır. Râzî’nin yorumu ile diğerk yorumlar arasında belirgin bir metodolojik fark bulunmaktadır. Râzî, insanın iradesini merkeze alarak, ahiretteki ödül ve cezanın bireysel ahlaki bilincin bir yansıması olduğunu ileri sürerken, karşıt görüşler bu bilinci daha geniş bir bağlamda, peygamberlerin örnekliliği ve ilahi kitapların rehberliğiyle şekillenen bir süreç olarak ele alır.¹⁰⁴

“Vaktiyle Rabbi İbrâhim’i bazı sözlerle sınavıya da İbrâhim onları eksiksiz yerine getirince, “Ben seni insanlara önder yapacağım” buyurmuştu. İbrâhim, “soyumdan da” deyince Rabbi “Vaadim zalimleri kapsamaz” buyurdu.¹⁰⁵ Kasas Sûresi 28/4-6 ayetler ile Furkan Sûresi 25/74 ayetinde de önder anlamı olarak geçmektedir.¹⁰⁶ Bakara Sûresi 124. ayet hariç imam kelimesinin geçtiği ayetlerin tümü Mekkîdir.

İmam kelimesinin çoğulu olan “أئمة” kavramı hadis-i şeriflerde Kur’an’da geçen manaları ile (devlet başkanı, cemaate namaz kıldıran) aynı anlamda kullanılmıştır. İslam yönetim anlayışında, devlet başkanının rolü, bir nevi milletin korunmasını sağlayan bir kalkana benzetilmiştir. Devlet başkanı, halkının refahı ve güvenliği için öncelikli olarak Allah’a karşı sorumlu olup, adaletli bir yönetim sergileyerek toplumun düzenini sağlamakla yükümlüdür. Bu bağlamda, onun arkasında savaşlar yürütülür ve halk, yöneticiyle birlikte dış tehditlere karşı korunur. Ancak, eğer yönetici, halkına Allah’tan korkarak ve adaletle hükmederse, bu eylemi ona sevap kazandırırken, aksine, bu sorumluluktan saparsa, bu durum yalnızca ona ait bir günah olur. Adaletin temin

¹⁰³ İsra, 17/71.

¹⁰⁴ Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 5/621-624.

¹⁰⁵ Bakara, 2/124.

¹⁰⁶ Kasas, 28/5; Furkan, 25/74; Enbiya, 21/73; Secde, 32/24.

edilmesi, yöneticinin kişisel sorumluluğu altındadır ve Allah'a karşı olan hesap verebilirlik, yönetiminin meşruiyetini belirleyen en temel faktördür.¹⁰⁷

1.2.3.3. Sultan

Tekil olarak kullanılan, “liderlik” ifade eden kavramlardan biri de “sultan” kavramıdır. Sözlük anlamı ‘kandili tutuşturmak için kullanılan zeytinyağı’ anlamındaki ‘سلت’ kelimesinden ya da ‘karşı konulamayacak bir güce sahip olmak’ anlamındaki ‘سلطة’ mastarından türeyen ‘sultan’ kelimesi, “güçlü, padişah, vali, yetki otorite, hüccet, burhan, delil, kuvvet¹⁰⁸ anlamlarına gelmektedir. İslam dünyasında XI. yüzyıldan itibaren, Kur’an’daki kavramsal anlamlardan esinlenilerek hükümdar ve devlet ricali için kullanılmaya başlanan bu unvan, siyasal otoritenin dinî meşruiyet temelinde güçlendirilmesine hizmet etmiştir.¹⁰⁹ Ancak kelime, sonradan kazandığı bu anlamıyla Kur’an’da kullanılmamıştır. Ayrıca, “musallat etmek” anlamına gelen fiiller de aynı kökten türemiştir ve iki ayette¹¹⁰ yer alır. Bu kelimenin ve türetilmiş fiillerin, Kur’an’ın derin anlamını ve mesajını anlamak için önemli olduğunu söyleyebiliriz.

“Sultan” kelimesi Kur’an’da otuz yedi yerde geçmektedir.¹¹¹ Ancak, bu terimin soyut anlamda kullanıldığını ve siyasi bir içeriği olmadığını belirtmek gerekir. Kur’an’da bu terim, genellikle iki ana anlamda kullanılır. Birinci olarak “sultan” kelimesi, birçok ayette “delil” veya “burhan” anlamında kullanılmıştır. Bu bağlamda, doğruluğu ispatlayan, hakikati ortaya koyan güçlü deliller anlamına gelir. ‘De ki: “Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri, günahı ve haksız yere sınırı aşmayı, hakkında hiçbir delil indirmedeği bir şeyi Allah’a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.”¹¹²

İkinci olarak ise “sultan” kelimesi güç, kuvvet veya yetki anlamında kullanılır. Bu bağlamda, bir kişinin bir konuda güçlü bir yetkiye veya kudrete sahip olduğunu ifade eder. Bu anlamda kullanımı, özellikle Allah’ın kudretini ve yetkisini vurgulayan ayetlerde görülür. “Malım bana hiç fayda sağlamadı; Güç ve saltanatım elimden çıkıp

¹⁰⁷ Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-Şaḥîḥ*, 109; Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi ‘u’s-Şaḥîḥ*, (Riyad: Dâru Taybe, 2006), 55.

¹⁰⁸ Ragıb el-İsfahanî, *el-Müfredât fî Garîbi ‘l-Kur’ân*, 507.

¹⁰⁹ Osman Gazi Özgüdenli, “Sultân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/496.

¹¹⁰ Nisâ, 4/90; Haşr 59/6.

¹¹¹ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *Mu’cemu ‘l-mufehres li elfâzi ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm* (Kahire: Kitâbu’s-Şâ’b, 1378/1958).

¹¹² Araf, 7/33; İlgili âyetlere bkz. Yûsuf, 12/40; Nisâ, 4/144; Âl-i İmrân, 3/151; Nisâ, 4/153; A’râf, 7/71; Hûd, 11/96-97; Neml, 27/20-21.

gitti.¹¹³ Taberî'nin "Câmiu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an" adlı eserinde yer alan "sultan" kelimesine dair açıklamaları, kelimenin bağlam içerisindeki kullanımına dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, "sultan" kelimesi farklı müfessirlerce değişik şekillerde tefsir edilmiştir.¹¹⁴

"Sultan" kelimesi Kur'an'da siyasi bir unvan olarak kullanılmamıştır; daha çok güç ve otoriteyi soyut bir şekilde ifade etmek için kullanılmıştır. Ancak, zamanla bu kelimenin anlamı genişleyerek siyasi liderleri veya yapıları temsil etmek için de kullanılmıştır. Bu kelimenin evrimi dikkate değerdir. "Sultan" kelimesinin kökeninin Süryanice'deki "iktidar" anlamına gelen سلطنة kelimesinden geldiği ileri sürülmüştür.¹¹⁵ Ayette "güç" şeklinde tercüme edilen "Sultan" kelimesi, Abdullah b. Abbas, İkrime, Mücâhid ve Dehhâk'a göre "delil"; İbn Zeyd'e göre ise "mülk ve saltanat" anlamına gelmektedir.¹¹⁶ Bununla birlikte, bazı müfessirler, lafzın semantik yelpazesinin daraltılamayacağını, zira bazı ayetlerde "mucizevî delil", "nazil olan ayet" yahut "egemenlik ve galibiyet" gibi daha geniş ve bağlama özgü anlamlar taşıdığını ileri sürerek, kelimenin tekil anlamla sınırlandırılmayacağına işaret etmişlerdir.¹¹⁷ "Sultan" kelimesi tamamen "hüccet" veya delil anlamına gelmekle beraber bu delilin niteliği ve oluş şekli farklılık gösterebilir.

Hız. Musa'ya verilen "sultan" veya açık delil, onun Firavun karşısında güçlendirilmesini ifade eder. Klasik tefsirlerde, Mûsâ'nın mucizeleri genellikle esasının yılanı dönüşmesi ve elinin parlak bir ışık saçması gibi görsel mucizeler olarak yorumlanır. Bu mucizeler, Mûsâ'nın Allah'ın iradesini temsil ederek Firavun'a karşı güçlendirilmesini sağlar.¹¹⁸ M. Reşîd Rızâ, Nisâ Sûresi 153. âyetinde geçen "sultân-ı mübîn" terkiibini, İsrailoğulları'nın Allah'a isyan etmeleri karşısında onları hakka sevk ve itaat çizgisine yönlendirme kudreti olarak tefsir eder.¹¹⁹ Fahreddin er-Râzî bu görüşü destekleyerek, Allah Teâlâ'nın putlara ibadet konusunda herhangi bir sultan indirmemiş olmasının, bu tür bir ibadetin hiçbir meşru delile veya aklî hüccete dayanmadığını ortaya koyduğunu ifade eder.¹²⁰

¹¹³ Hakka, 69/28-29; İlgili âyetlere bkz. İbrahim, 14/22; Sebe', 34/20-21; İsrâ, 17/80; En'am, 6/81; Rum, 30/35; Nisâ, 91; Necm, 23; Nahl, 99-100; Hicr, 15/42; İsrâ, 17/33; İsrâ, 17/65.

¹¹⁴ Taberî, *Taberî Tefsîri*, 11/35-36.

¹¹⁵ Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an* (Epub: Oriental Institute Barods, 1938), 176-177.

¹¹⁶ Taberî, *Taberî Tefsîri*, 11/35.

¹¹⁷ Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *Beşâ'iru zevi't-temyîz*, nşr. M. Ali en-Neccâr (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1993), 3/247.

¹¹⁸ Hûd, 11/96; el-Mü'minûn, 23/45.

¹¹⁹ Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr* (Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 6/12; 12/114-115.

¹²⁰ Râzî, *Tefsîr-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, 3/499.

Sultan kavramı, hadis-i şeriflerde “yönetici, devlet başkanı, sahip olunan mülk” manalarında kullanılmaktadır. “Allah’ın kitabını en iyi okuyan kişi imam olarak seçilir. Eğer okuma konusunda eşitlik söz konusuysa, sünneti en iyi bilen kişi imam olur. Eğer sünnet bilgisi de eşitse, hicret etmede daha önce olan kişi imamlık yapar. Hicrette de eşitlik varsa, yaşça büyük olan kişi imam olur. Bir kişi, misafir olduğu evin sahibine ya da hizmetinde olduğu sultanına imamlık yapmamalıdır. Ayrıca, ev sahibi izni olmadan başkөşeye oturmamalıdır.”¹²¹ Görüleceği üzere burada sultan, emri altında çalışılan kimse anlamında kullanılmıştır.

“Sultan” kelimesi, İslam tarihinde Peygamberimiz döneminde, ilk dört halife devrinde ve Emevîler döneminde siyasi bir unvan olarak kullanılmamıştır. Bu terimin siyasi anlam kazanması daha sonraları, Abbasîler döneminde gerçekleşmiştir.¹²² Tuğrul Bey’in 1037’de Büyük Selçuklu Sultanı olarak tanınması, bu unvanın resmîyet kazanmaya başladığı dönemi işaret etmektedir.¹²³

1.2.3.4. Melik

Melik” kelimesi, Arapça “M-L-K” kökünden türetilmiş olup sözlükte; sahip olma, hükmetme, yönetme ve bir şey üzerinde mutlak tasarruf yetkisine sahip olma anlamlarında kullanılmaktadır.¹²⁴ Terim olarak ise “hükümdar, kral, bir şehir veya bölgenin idaresiyle görevi hanedan mensubu, yüksek devlet görevlileri anlamında kullanılmaktadır.¹²⁵

Emevîler, İslam dünyasında devlet yönetimini kurumsallaştırırken ve güçlerini pekiştirirken hükümdarlıklarının meşruiyetini sağlamlaştırmak için veraset sistemini benimsemişlerdir. Emevîler’in bu yaklaşımı, İslam tarihinde yönetim biçimlerinin evrimini ve siyasi meşruiyetin nasıl algılandığını anlamak için önemli bir dönüm noktasıdır. Muâviye’nin ‘melik’ unvanını kullanmaya başlaması ve bunu Hz. Peygamber’den duyduğu bir hadisle ilişkilendirmesi, İslam tarihi ve hadis çalışmaları açısından oldukça dikkat çekici bir konudur. Emevî Devleti’nin kurucusu ve ilk halifesi olan Muaviye b. Ebû Süfyân kendisinin “melik” unvanını kullandığını ve kendisini

¹²¹ Müslim “Mescid”, 29.

¹²² Vecdi Akyüz, *Kur’an’da Siyasi Kavramlar* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998), 140.

¹²³ Bernard Lewis, *İslâm’ın Siyasal Dili*, çev. Fatih Taşar (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1992), 80.

¹²⁴ Mahmud b. Ömer b. Ahmed Zemaşerî, “mlk”, *Esâsu’l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sevd (Beirut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1998).

¹²⁵ Ahmet Güner, “Melik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/50-53.

“meliklerin ilki” olduğunu söylemiş ve bunu “Eğer hükmedersen (melik olursan) insanlara iyi davran” hadisiyle ilişkilendirmiştir.¹²⁶

Fâtiha Sûresi’nde ‘Melik’ ve ‘Malik’ terimlerinin kullanımına ve anlamlarına dair müfessirlerin farklı görüşleri olmuştur. “Melik” ve “Malik” kavramları, Allah’ın kıyamet günündeki mutlak otoritesini ve egemenliğini iki farklı boyutuyla tasvir eden derin anlamlar içermektedir. Her iki okuma biçimi de, Allah’ın mutlak yargı ve mülk sahipliği gibi temel sıfatlarını ortaya koymakla birlikte, bu sıfatların teolojik ve ontolojik boyutları açısından farklı nüanslar taşımaktadır.”Melik” (مَلِكٌ) kelimesi, “hükümdar” ve “mülk sahibi” anlamında olup, Allah’ın hem dünya hem de ahiret âlemindeki mutlak egemenliğini ifade eder. Bu kavram, kıyamet gününde dünyadaki zalim ve zorba yöneticilerin hiçbir hükümlanlık iddiasında bulunamayacağı ve gerçek otoritenin yalnızca Allah’a ait olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Kur’an’da bu durum, Furkân Sûresi’nde “İşte o gün gerçek egemenlik Rahman’ındır ve o gün inkârcılar için çok zor bir gün olacaktır”¹²⁷ ifadesiyle vurgulanmıştır. “Melik” okunuşu, ilahi otoritenin tüm varlık âlemini kapsayan ve sonsuz olan yönüne işaret etmektedir.”Malik” (مَالِكٌ) ise “bir şeyin mutlak sahibi” veya “hüküm verme yetkisine sahip olan” anlamlarına gelmektedir. Bu bağlamda, ahiretteki hesap gününün, dünyevi otoritelerin sınırlarının tamamen yok olduğu ve Allah’ın hükmünün mutlak olduğu bir sahne olduğu anlaşılır. Tâhâ Sûresi’nde, “O gün, herkes Rahman’ın huzuruna davet edilecek ve kimse bir söz söylemeye cesaret edemeyecektir” ifadesi, bu mutlak otoriteyi pekiştirir.¹²⁸

Taberî’nin yaklaşımı, bu iki okuma biçimi arasında “Melik” kavramını öncelikli olarak tercih etmektedir. Ona göre, “Melik” kelimesi, hem hükümlanlığı hem de mülk sahipliğini kapsayan daha kuşatıcı bir anlam taşır. Ayrıca, “Malik” kelimesinin yalnızca “hüküm verme yetkisi” anlamıyla sınırlandırılması, Allah’ın kıyamet günündeki egemenlik tasvirini daraltabilir. İlahi kelamın önceki ayetlerinde Allah’ın “âlemlerin Rabbi” sıfatıyla bütün varlık üzerindeki hâkimiyetinin dile getirilmesi, ardından bu hâkimiyetin “Melik” kavramıyla daha da derinleştirilmesi, semantik bütünlüğü sağlamaktadır. Bu bağlamda, “Melik” ve “Malik” kavramları, Allah’ın ahiret günündeki mutlak otoritesinin farklı yönlerini tasvir etmekte ve insanlara, dünyevi otoritelerin geçiciliğini, Allah’ın egemenliğinin ise sonsuz ve mutlak olduğunu hatırlatmaktadır. Bu

¹²⁶ İbn Ebû Şeybe, *Mecma’u’z-Zevâ’id* (Beyrut: Dâru’l-Ma’ârif, t.s.), 16/137.

¹²⁷ Furkan, 25/26.

¹²⁸ Taha, 20/108; İlgili âyetlere bkz. Mülk, 67/1; Mü’minun, 23/116; Haşr, 59/23; Cuma, 62/1; Nas, 114/2; Nisâ, 4/53; Sad, 38/35; Maide, 5/20, 25; Âl-i İmran, 3/26; Araf, 7/18; Bakara, 2/251.

nüanslar, Kur'an-ı Kerim'in anlam katmanlarındaki giriftliğini ve derinliğini bize açıkça göstermektedir.¹²⁹

Melik, Kur'an'da iki kez "Hak" ve iki kez de "Kuddûs" ile birlikte anılmış; ayrıca Nâs Sûresi'nde "Rab" ve "Îlâh" arasında zikredilerek mutlak otoriteyi, yüceliği ve kutsallığı ifade eden bir bağlamda kullanılmıştır. Bu ayetlerde Allah'ın farklı isimleri bir arada kullanılarak O'nun çeşitli sıfatlarına vurgu yapılır. "Melik" ismi, Allah'ın egemenliği ve yönetimi üzerindeki kudretini ifade ederken, "Hak" ismi, O'nun gerçekliği, adaleti ve hikmetini vurgular. "Kuddûs" ismi ise Allah'ın temiz, kutsal ve eksiksizliğini ifade eder. "Rab" ve "Îlâh" isimleri, Allah'ın evreni yaratma, düzenleme ve yönetme sıfatlarını ayrı ayrı bildirirken, O'nun ilahlığında tam yetkinliğe sahip olduğunu da belirtir. Kuşeyrî'ye göre Allah'ın yegâne malik olduğu bilincine varan birinin, başka varlıklara boyun eğmeyeceği vurgulanıyor. Gazzâlî, "Gani" ismini 'hiçbir şeye muhtaç olmayan', "Melik" ismini ise 'her şeyin kendisine muhtaç olduğu' şeklinde yorumlayarak, bu iki ilahi ismi Allah'ın mutlak hâkimiyeti ve eksiksiz tasarrufu bağlamında birbirini tamamlayan kavramlar olarak değerlendirir.¹³⁰

"Melik" ve "Malik" okunuşunun dışında üçüncü bir okuyuş şekli de "Malike"dir. Taberî, "Malike yevmiddin" ifadesindeki kıraat farklılıklarını Allah'ın sıfatlarının tecellisine dair derinlikler olduğunu ifade eder. Ona göre, "Malike" kıraati, Allah'ın tasarrufunu ve mülk sahipliğini vurgulayan bir hitaptır; bu kıraat, kıyamet gününün sadece bir zaman dilimi olmadığını, Allah'ın kudretiyle varlıkların nihai akıbetlerine hükmettiği bir mecra olduğunu gösterir. Öte yandan, "Melike" kıraati, Allah'ın hem dünya hem ahiret mülkünün yegâne hükümdarı olduğunu hatırlatır. Ancak bu kıraatlerin her biri, özünde Allah'ın her iki âlem üzerindeki mutlak otoritesini tefekkür etmeye çağırır; zira Taberî, bu farklılıkların anlam bütünlüğünü bozmaktan ziyade tevhid anlayışını zenginleştirdiğini ifade eder. Taberî, Cebrâil'in vahyi Peygamber'e "Malike" kıraatiyle ulaştırdığına dair Abdullah b. Abbas'tan gelen rivayeti zikrederek, bu kıraat farklılıklarına atfedilen anlam bütünlüğü argümanını gereksiz bir te'vil çabası olarak ifade etmektedir. Ona göre, Allah'ın sıfatları arasında ayırım yapmaya yönelik bu tür bir yaklaşım, Kur'an'ın nazil olduğu bağlamı anlamaktan ziyade lafzi tartışmalara saplanmaktır. "Yevmiddin" ifadesine dair tefsirinde, Taberî, bu kavramın yaratılmışların nihai anlamda adaletle yüzleşecekleri bir gün olduğunu belirtir. Allah'ın mülk sahipliğinin veya hükümlerinin, rahmet ve affetme sıfatlarını da

¹²⁹ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 1/49-50.

¹³⁰ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mağşadü'l-esnâ fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ*, nşr. Fazluh Şehâde (Beyrut: y.y., 1971, 1982), 37, 70-71.

içerdiği bir hakikat olarak ortaya çıktığını ifade eder. Taberî, bu ifadede yer alan mutlak kulluk ve yardım dileme vurgusunun, yalnızca şekli ibadetlere indirgenemeyeceğini, bilakis insanın tüm varoluşunu Allah'ın ulûhiyetine teslim etmesi gerektiğini hatırlatır. Ona göre, bu teslimiyet, kulun tüm davranışlarının ilahi iradeye uygunluk içinde şekillenmesiyle ortaya çıkan bir hayat tasavvurudur.¹³¹

“Melik” kavramı liderlik, yöneticilik, devlet başkanlığı anlamında da zikredilmiştir. Allah Teâlâ yeryüzünü kabzeder, sağ eliyle de gökyüzünü dürer. Sonra der ki: Melik benim, yeryüzünün melikleri nerede?”¹³² “Mülk” kelimesi, sahiplik, hâkimiyet, kudret ve otorite anlamlarına gelir. Örneğin Bakara Suresi 2/102. ayette geçen “Süleymân'ın mülkü” ifadesi, ona verilen iktidar, yönetim gücü ve hükümlanlığı ifade eder. Mülkün sahibi olan kimseye "melik" veya "mâlik" denir. Bu kelimenin çoğulu "mülûk"tur. Kur'an'da "Melik" kavramı öncelikle göklerin ve yerin egemenliğine sahip olan Allah için kullanılır.¹³³ “Melik” kelimesinin Allah için kullanıldığında sıfatla, insanlar için kullanıldığında sıfatsız olarak tek başına kullanıldığını görüyoruz. Örneğin Nâs Sûresi'ndeki “Melik'in nâs” ifadesini Allah için kullanıldığında izafet şeklinde görüyoruz. Mülk kavramı genellikle Allah'a nispet edilir ve onun her şeyin sahibi ve kontrolü altındaki egemenliğini ifade eder. Diğer varlıkların veya nesnelerin, Allah'ın ilahi yetkilerine sahip olmadığı vurgulanarak, mülk kavramı dolaylı olarak ilahi varlığa izâfe edilir.¹³⁴

1.2.3.5. Râ'i

Liderlik olgusunu ifade eden kavramlardan biri de “râ'i” terimidir. Arapça'da R-A-Y kökünden türeyen bu kelime, sözlük anlamı itibarıyla ‘sürüyü gütmek, korumak, gözetmek, sorumluluk üstlenmek ve himaye etmek’ gibi anlamlar taşımaktadır.”¹³⁵ Terim olarak, “sorumluluğu altındaki bireyleri himaye etmek, yönetsel otorite çerçevesinde yönlendirmek ve gözetim altında bulundurmak” anlamlarına gelmektedir.¹³⁶ Ancak “râ'i” kavramı, Kur'an-ı Kerim'de bu şekliyle geçmemektedir. Hadis-i şeriflerde ise bu anlamıyla geçmektedir. “Hepiniz çobansızın ve her çoban

¹³¹ Taberî, *Taberî Tefsîri*, 1/51-52.

¹³² Buhârî, “Tefsîr”, 39/3.

¹³³ Bakara, 2/107.

¹³⁴ Güner, “Melik”.

¹³⁵ İbrahim Enis-Abdulhalîm Muntasır, *el-Mu'cemu'l-Vasît* (İstanbul-Kahire: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1972).

¹³⁶ İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, 432.

güttüğü ile mesuldür.”¹³⁷ “Ey iman edenler! رَاعِنَا’ demeyin; انظُرْنَا’ deyin ve iyi dinleyin. Kâfirler için elem verici bir azap vardır.”¹³⁸ Kur’ân-ı Kerîm, müminlerin Peygamber Efendimiz’e yönelik hitaplarında nezaket ve edep ölçülerini titizlikle gözetmelerini emretmekte; özellikle de sözlü muhataplıkta kullanılan ifadelerin taşıdığı çağrışımsal anlamlara dikkat çekmektedir. Bahsi geçen ayette, Hz. Peygamber’e yöneltilen hitap biçimlerinde yer alan “râinâ” lafzının, her ne kadar Arap dilinde doğrudan bir tahkir anlamı taşıyor olsa da, İbrânîcede benzer fonetik yapıya sahip bir sözcüğün aşağılayıcı içerik barındırması dolayısıyla müminlerin bu kelimeyi telaffuz etmeleri uygun görülmemiştir. Özellikle Medine Yahudilerinin bu sözcüğü istihzâ amacıyla kullanmaları, hitapta lafzi istismar ve semantik çarpıtma yoluyla tahkirde bulunmaları, Kur’ân tarafından tashih edilmiş ve yerine “unzurnâ” kelimesinin kullanılması telkin edilmiştir. Bu kelime, hem semantik açıdan daha duru ve saygılı bir anlam taşımakta hem de muhatap olunan zatın konumuna yaraşır bir dikkat ve itina talebini içermektedir.¹³⁹

Araplar, “râ’ina” kelimesini kullanırken, Yahudiler bu kelimenin kendi dillerinde küfür anlamına geldiğini fark ettiler. Bu kelimenin, Peygamber’e yönelik bir hakaret olarak kullanıldığını anlamış olan Yahudiler, “râ’inâ” kelimesini alenen kullanarak Peygamber Efendimiz’e küfretmeye başladılar. Bu durum, Hz. Muhammed’in etrafındaki sahabeleri derinden üzmüştür. Bir Ensar’dan olan Sa’d bin Ubâde, Yahudi dilini bildiği için kelimenin anlamını hemen kavramış ve bu durumu dikkatle izlemiştir. O, Yahudilerin bu şekilde Peygamber’e hakaret etmelerini kabul edilemez bulmuş ve bunun üzerine sert bir tepki göstermiştir. Sa’d bin Ubâde, Peygamber’in yanında bulunduğu bir ortamda, “Ey Allah’ım, düşmanlarının üzerine Allah’ın lanetini gönder!” diyerek, durumu Allah’a havale etmiştir. Ayrıca, sahabeler bu olay üzerine bir uyarı almış ve Allah’ın Peygamberine yönelik herhangi bir hakaretin hoş görülmeceği hususunda bilgilendirilmişlerdir. Bu olay, Kur’an’da yer alan “Ey iman edenler, ‘râ’ina’ demeyin, ‘unzurnâ’ deyin”¹⁴⁰ ayetiyle somutlaşmıştır. Ayet, Müslümanları, Yahudi dilindeki küfür anlamı taşıyan kelimelerden sakındırmış ve onlara, Peygamber’e hitap ederken daha saygılı bir ifade olan “unzurnâ”yı kullanmalarını emretmiştir. İbn Abbâs’a göre; Araplar râinâ kelimesini kullanıyorlardı. Bu durumu Yahudiler öğrenince hoşlarına gitti. Çünkü bu kelime Yahudi dilinde küfürdü. Şöyle dediler” Muhammed’e gizli sövüyorduk artık açıktan küfredin çünkü bu

¹³⁷ Buhârî, “Cum’a”, 11.

¹³⁸ Bakara, 2/104.

¹³⁹ Kur’an Yolu, 1/176.

¹⁴⁰ Bakara, 2/104.

onların sözlerindedir. Bu olay üzerine “Ey iman edenler! Râinâ demeyin unzurâ deyin.” ayeti indi.¹⁴¹

Medine’deki Yahudi kabilelerinden Malik b. Sayf ve Rifâ’a b. Zeyd, Hz. Peygamber’e yaklaşıp, “Bize kulak ver ve bizi dinle, dinlemez olası” şeklinde bir ifade kullanmışlardır. İlk bakışta, söz konusu ifadeler sıradan bir hitap gibi görünse de, bu ifadelerin Peygamber’e yönelik dolaylı bir saygısızlık ve küçümseme içermekte olduğu anlaşılmaktadır. Müslümanlar, bu söylemlerin, Peygamber’e saygı gösterildiği izlenimini yaratacağını düşündüklerinden, bu ifadeleri doğru anlamışlardır. Ancak, Allah Teâlâ, bu tutumu düzeltmek ve insanlara doğru hitap biçimini öğretmek amacıyla, Fetih Sûresi’nin 2. ayetini göndermiştir. Bu ayette, Allah, “Ey iman edenler! Peygambere seslenirken, birbirinize seslendiğiniz gibi seslenmeyin. Onu, aranızdan birbirinize seslendiğiniz gibi yüksek sesle çağırmayın”¹⁴² buyurarak, Peygamber’e yönelik hitapların saygı çerçevesinde yapılması gerektiğine dair kesin bir uyarı yapmaktadır. Ayrıca, bu ayet, Allah’ın kullarına verdiği otoriteyi ve bu otoritenin doğru bir şekilde nasıl temsil edilmesi gerektiğini de vurgulamaktadır.¹⁴³

‘رَاعِنَا’ sözü ‘bizi gözet, bizi kolla, sen bizi gözetmezsen biz de seni gözetmeyiz ya da “sen bizi can kulağıyla dinle, sen bizi dinlemezsen eğer biz de seni dinlemeyiz” anlamlarına gelir.¹⁴⁴ Ayette “رَاعِنَا” kelimesinin alternatifi olarak sunulan “انظرنَا” kelimesi “نظر” kökünden türemiş olup “bize bak, bizi gözet, bizi koru, bizi idare et, bize acı, bizi dinle” gibi çeşitli anlamlar taşımaktadır. Türkçe ‘de bu anlamlar genişleyerek “aralarında hükmetmek, korumak, gütmek, riayet etmek, bir şeyi beklemek, borçluya mühlet vermek, birine yardım etmek, kulak verip dinlemek” gibi çeşitli bağlamlarda da kullanılmaktadır.¹⁴⁵ Ayrıca, “nazar” kavramı hem kalp gözüyle (basiret) hem de kafa gözüyle (basar) bakmayı ifade etmektedir.¹⁴⁶ Bu iki bakış türü Kur’an’da farklı anlamlar taşıyarak çeşitli ayetlerde farklı bağlamlarda kullanılmaktadır. Örneğin, “قل انظروا / “Bir bakın da görün, göklerde ve yerde neler var”¹⁴⁷ ayetinde “düşünmek”, “O gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parılayacak”¹⁴⁸ ayetinde ise “görmek, bakmak” anlamında kullanıldığı

¹⁴¹ Ali b. Ahmed Vâhidî, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*, thk. Kemal Besyûni Zeğlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), 36-37.

¹⁴² Hucurât, 49/2.

¹⁴³ Celâluddîn Süyûtî, *Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl* (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, t.s.), 24.

¹⁴⁴ Nisâ, 4/46.

¹⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/325.

¹⁴⁶ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, 1068.

¹⁴⁷ Yunus, 10/101.

¹⁴⁸ Kıyâme, 75/22-23.

vurgulanmaktadır. ¹⁴⁹”لا تقولوا راعنا“ ayetine dair müfessirlerin görüşleri şöyledir: Atâ ve Mücâhid'in yorumuna göre, “راعنا” kelimesi “aksini söylemeyin” anlamında kullanılmaktadır. Dolayısıyla, ayetin anlamı, “Ey iman edenler! (Peygamberin söylediğinin) aksini söylemeyin, 'انظرنا' deyin” şeklinde yorumlanmaktadır. Burada, müminlerin Peygamber'e saygısızlık anlamı taşıyabilecek ifadelerden kaçınması öğütlenmektedir. Râzî ise “راعنا” kelimesini sonundaki “ن” harfiyle değiştirerek, Arapçadaki “ahmaklık” anlamına gelen “الرعونة” kelimesinden türemiş bir kelime olarak değerlendirmektedir. Bu durumda, Yahudilerin bu kelimeyi kendi maksatları doğrultusunda kullandıklarını ve Peygamber'e saygısızlık amacı güttüklerini ifade etmektedir. Yani, “راعنا” kelimesi burada küçümseyici veya alaycı bir anlam taşımaktadır.

Nisâ Sûresi 46. ayette, Yahudilerin kelimeleri kasıtlı olarak yerlerinden değiştirip anlamlarını bozmuşlardır. Yahudiler, “راعنا” (rā'inā) ifadesini, Hz. Peygamber'e hakaret amacıyla kullanmışlardır. Bu kelimenin, “ahmaklık” anlamına gelen “رعن” (ru'ūn) kökünden türetilerek kullanıldığına dair yorumlar bulunmaktadır. Ayette¹⁵⁰ müminlere, Yahudilerin yaptığı bu çarpıtmaya benzer bir durumdan kaçınmaları için “راعنا” kelimesini kullanmamaları, onun yerine “انظرنا” (unzurnā) demeleri emredilmektedir. Bu ayet, Yahudilerin kötü niyetle kelimeleri eğip bükmelerine karşı müminleri uyarma amacı taşımaktadır. Hasan Basri ve İbn Muhaysin gibi bazı müfessirler, “راعنا” kelimesinin tenvinli okunuşuna dayanan yorumlar yapmışlardır.¹⁵¹ Taberî'ye göre, Allah müminlere belirli kelimeleri kullanmalarını yasaklamış ve bu yasaklamaların arkasındaki nedenler de saygıyı ve adabı korumak olmuştur. Zira Allah, Peygamberlere karşı saygının her şeyden önce geldiğini ve bu saygının dil yoluyla da ifade edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Resûlullâh'ın, kölelere karşı “kulum” kelimesini kullanmayı yasaklaması ve bunun yerine “gencim” gibi daha saygılı ifadelerin kullanılmasını teşvik etmesi, aslında dinin, insanlara ve özellikle de Peygamberlere karşı duyulan derin saygıyı önemseyen bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir. Bu sayede, “kulağını sadece bize ver, başka şeyler dinleme” anlamına gelen kelimeler yerine, her bir kelimenin taşıdığı saygı ve anlamların gözetilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Ayrıca başka bir ayette¹⁵² müminlerin Peygamberle konuşurken seslerini alçaltmalarını, aksi halde amellerinin boşa çıkabileceği, bu uyarının da dilin,

¹⁴⁹ Bakara, 2/104.

¹⁵⁰ Bakara, 2/104.

¹⁵¹ Ebû İshak İbrâhim b. Serî Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1988), 1/188.

¹⁵² Hucurât, 49/2.

saygının ifade edilmesinde ve ilişkilerin düzenlenmesinde ne kadar önemli bir rol oynadığını ortaya koyduğu söylenerek, yüksek sesle konuşmanın, toplumsal ve dinî normlara uygun bir davranış biçimi olmadığı ve amellerin geçerliliği açısından risk taşıdığı ifade edilmektedir. Taberî, Müslümanların “راينة” kelimesini Yahudilerden alarak kullandıkları veya bu kelimenin hakaret anlamına geldiği görüşünü reddeder. O, bu kelimenin Arapça’da “denetleme” veya “tam kulak verme” anlamına geldiğini ve hakaret anlamı taşımadığını belirtir. Katâde’nin açıklamasına göre ise, “راينة” kelimesi Arapça’da hakaret anlamı taşımamaktadır. Ancak İbranice’de hakaret anlamına gelebileceğinden, bu kelimenin kullanımı bazı yanlış anlamalara veya karışıklıklara neden olabileceği için Müslümanların bu tür ifadelerden kaçınmaları tavsiye edilmiştir. Bu şekilde, potansiyel bir anlaşmazlıktan kaçınılmış olur. Taberi, Süddî’nin Yahudilerin Hz. Peygamber’e karşı alaycı ve hakaretvari bir dil kullanması sebebiyle Allah’ın Müslümanlara belirli ifadeleri kullanmayı yasakladığını, Rifâa b. Zeyd adlı bir Yahudinin, Peygamber’e “Kulaklarımı bana ver, böylece beni dinleme” şeklinde alaycı bir şekilde yaklaştığını belirtir.¹⁵³

1.2.3.6. Nakîb

Arapça “N-K-B” kökünden türeyen bir sıfat olup, sözlük ve terim anlamları açısından zengin bir içeriğe sahiptir. Sözlükte “نقيب” kelimesi; bir topluluğun başkanı, vekili, kefil, büyüğü, kaptan rütbesi, hayırlı bir kişi veya başka bir topluma ait haberleri öğrenen ve bunu kendi topluluğuna aktaran casus gibi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır.¹⁵⁴

Kur’an-ı Kerim’de “نقيب” kelimesi yalnızca bir yerde Mâide Sûresi 12.ayette geçmektedir. “Andolsun ki Allah İsrâiloğulları’ndan söz almıştı. Onlardan on iki de nakîb (temsilci) göndermiştik. Allah onlara şöyle demişti: “Ben sizinle beraberim. Eğer namazı dosdoğru kılırsanız, zekâtı verirsiniz, peygamberlerime iman eder ve onları desteklerseniz, bir de Allah rızası için borç verirsiniz andolsun ki sizin günahlarınızı örterim ve sizi mutlaka altından ırmaklar akan cennetlere koyarım. Artık bundan sonra içinizden kim inkâr ederse kesinlikle doğru yoldan sapmış olur.”¹⁵⁵ Taberi’ye göre Allah, İsrailoğulları’yla bir ahit yaparak, kendisine itaat edeceklerine ve gönderdiği peygamberlere inanıp onları destekleyeceklerine dair onlardan söz almıştır. Bu

¹⁵³ Taberî, 3/71.

¹⁵⁴ Akyüz, *Kur’an’da Siyasi Kavramlar*, 79.

¹⁵⁵ Maide, 5/12.

taahhüdün denetimi için, her kabileden birer temsilci olmak üzere on iki kişi seçilmiştir. Allah, bu sözleşmenin geçerliliğini şu ifadelerle bildirmiştir: “Benim yardımım sizinle beraberdir. Eğer namazı dosdoğru kılar, zekâtı hak sahiplerine ulaştırır, peygamberlerime inanır ve onlara yardım ederseniz; ayrıca Allah yolunda, samimi bir şekilde malınızı infak ederseniz, ben de sizin günahlarınızı bağışlar, sizi içinden ırmaklar akan cennetlere yerleştiririm.” Ancak bu ilahi anlaşmayı bozanlar, ilahi nimete nankörlük etmiş ve doğru yoldan sapmış olacaktırlar. Taberi, Rebî b. Enes, Süddî ve Mücâhid’in, âyette geçen “nakîb” ifadesiyle kastedilen, İsrailoğulları’nın on iki torunundan seçilen ve Şam bölgesine gönderilen “on iki önder” söylediklerini belirtir. Bu kişilerin görevi, Şam diyarındaki zorbalara akıbetini araştırmak ve edindikleri bilgileri Hz. Mûsâ’ya ulaştırmaktır. Zira Yüce Allah, bu despot topluluğu helâk edeceğini ve onların yurtlarını İsrailoğulları’na miras bırakıp onları bu topraklara yerleştireceğini beyan buyurmuştur. Bu ilahi taahhüt çerçevesinde Hz. Mûsâ, kavminin ileri gelenlerinden teşekkür eden on iki kişilik bir heyeti, mevcut durumu mahallinde incelemek ve bilgi edinmek üzere vazifelendirmiştir.¹⁵⁶

İlahi ahdin bir diğer unsuru, infakın (gönüllü bağış ve yardım) önemi üzerine kuruludur. Allah, kendisine “karz-ı hasen” verilmesini, yani gönül hoşluğu ile yapılan maddi ve manevi yardımları teşvik etmiş ve bunun karşılığında günahların bağışlanacağı, cennetle ödüllendirileceği vaadinde bulunmuştur.¹⁵⁷ İbn Atiyye'nin açıklamalarına göre; İsrâiloğulları'nın Allah tarafından kendilerinden alınan ahidleri bozduklarını ifade eden ayetlerin, önceki ayetlerde yer alan “ellerinin geri çekilmesi” ile bağlantılıdır. Bu bağlamda, söz konusu ayetlerin, Nâdiroğulları’na yönelik anlatılagelen bir durumu açıklama amacı taşımaktadır. Te’vil ehli, nakibin, bir kavmin ileri gelenlerinin işlerini araştırıp, topluluğun maslahatlarını ortaya çıkaran kişi olduğuna dair ortak bir görüşe sahip olmakla birlikte, nakibin bu işlevi yerine getirirken izlediği yollar konusunda çeşitli farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kelime anlamı itibarıyla “nakîb”, topluluğun iç işlerini bilen, güven ve teminat sağlayan kişi olarak tanımlanır. İbn Atiyye'nin açıklamalarında, bu terimin Hz. Ömer için de kullanıldığı ve onun, bu bağlamda “nakîb” olarak tanımlandığı vurgulanmaktadır. Nakiblik, bir topluluğun güvenliğini sağlama, maslahatlarını ortaya koyma ve düzeni koruma görevini de yüklenen bir pozisyonudur. Nakiplerin, bir topluluğun düzenini gözetmek ve içsel sorunlarını çözmek adına hayati bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. İbn Atiyye'nin nakibin toplumsal düzen içindeki rolüne ilişkin yaptığı bu açıklamalar, İslam toplumlarında

¹⁵⁶ Taberî, 3/85-86.

¹⁵⁷ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir-i Kebir*, 1/460-461.

liderlik, güven ve yönetim anlayışının ne denli köklü bir biçimde tecrübe edilerek tanımlandığını gösteren önemli bir örnek teşkil etmektedir.¹⁵⁸

Hadis-i şeriflerde geçen “نقيب” kelimesi, İslam toplumunda liderlik ve temsil mekanizmasının önemli bir kavramını oluşturur. “Nakîb”, bir topluluğun lideri, rehberi veya ihtiyaçlarını gözeten kişi anlamına gelir. Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed, bu kavrama özel bir önem atfederek, İslam toplumunun inşasında ve organizasyonel yapısında nakiplerin rolünü belirgin hale getirmiştir. Peygamberimiz’in nakip sistemine dair uygulamalarının en dikkat çekici örneklerinden biri, Akabe Biatları sırasında Medine’den gelen Ensar arasından 12 nakip seçmesi olmuştur. Bu nakipler, topluluklarının hem dinî hem de sosyal rehberleri olarak atanmıştır. Onlar, halkın meselelerini Peygamber Efendimiz’e iletmek ve İslam’ın esaslarını yaymak gibi hayati görevler üstlenmişlerdir. Bu sistem, sorumluluğun paylaşılması ve toplumun liderleriyle sürekli bir bağ kurulmasını mümkün kılmıştır. Hadiste geçen, “Benden önceki peygamberlere yedi nakip, vezir ve necip verilmiştir. Ancak bana yedisi Kureyş’ten, yedisi Muhacirlerden olmak üzere on dört nakip, vezir ve necip verilmiştir”¹⁵⁹ ifadesi, liderlik anlayışında desteğin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Buradan anlıyoruz ki, Peygamberimiz’e verilen destekçi ve lider kadrosu hem Mekke dönemindeki Muhacirlerden hem de Medine dönemindeki Kureyş liderlerinden oluşmuştu. Böylece Peygamberimiz, liderlik ve topluluk yönetiminde hem yerel hem de göçmen unsurların bir arada çalıştığı bir modelin temelini atmıştı.

Peygamber Efendimiz’in liderlik anlayışında nakiplerin seçimi ve buna bağlı olarak gerçekleştirilen görev dağılımı, derinlemesine bir sorumluluk ve karşılıklı danışmanlık ilkesine dayanmaktadır. Hz. Peygamber’in Medine’deki yönetim anlayışı, “نقيب” (nakîb) kavramını halkı temsil etme ve onların meselelerine çözüm üretme sorumluluğunu yükleyen bir mekanizma olarak işler.

1.2.3.7. Ekâbir

Arapça “kebir” kelimesi, “K-B-R” kök harflerinden türetilmiş ve genellikle “büyük”, “önder”, “nüfuzlu”, “üstün” gibi anlamlarla kullanılmaktadır. Kavram olarak “kebir”, genellikle bir toplumun büyükleri, önderleri, liderleri ve ileri gelenleri

¹⁵⁸ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr El-Kurtubî, *el-Câmi’li-Ahkâmi’l-Kur’ân* (İstanbul: Buruç Yayınları, t.s.), 6/130.

¹⁵⁹ Şeybânî, *el-Müsned*, 1/88.

anlamında kullanılır.¹⁶⁰ Örneğin, “ekber” kelimesi, “en büyük” anlamında bir sıfat olarak, İslam'da Allah'ın en yüce ve büyük olduğunu ifade etmek için de kullanılır. Aynı zamanda, toplumsal ve siyasi yapılar içinde otoriteyi ve liderliği ifade eden bir kavram olarak da değerlendirilir. Bu kelime, temel olarak “büyük”, “önemli”, “ağabey” gibi anlamlara gelir ve kullanılan bağlama göre farklı nüanslar kazanır. Yûsuf Sûresi'nde,¹⁶¹ kelime ağabey veya lider anlamında kullanılmıştır. Yûsuf'un kardeşleri, Mısır'a geldiklerinde “kebir” olarak adlandırılan bir figürle karşılaşılır, ancak burada “kebir” kelimesi, bir tür toplumsal liderliği veya büyük bir sorumluluğu ifade eder. Kur'an-ı Kerim'de kebir kavramı, Allah'ın büyüklüğünü ve yüceliğini ifade eden bir sıfat olarak sıkça zikredilir. Kebir, aynı zamanda insanın acziyetini ve yaratıcı karşısındaki konumunu hatırlatan bir kavramdır. Özellikle “Tekbir” kavramıyla bağlantılı olarak ele alındığında, “Kebir” sıfatı, Allah'ın ibadette tek merci olması gerektiğini, insanın ise her türlü kibir ve büyüklük iddiasından uzak durması gerektiğini vurgular.¹⁶²

Kur'an'da “kebir” kelimesinin geçtiği yerler, genellikle bir toplumsal düzenin, liderliğin ve otoritenin sorgulandığı ayetlerdir. “Kebir” kelimesinin bazen güç ve otoriteyi, bazen de hile ve aldatma yoluyla kendi çıkarlarını gözeten kişiler anlamına geldiği görülür. Örneğin, ayette¹⁶³ Allah, suçlu ve günahkârların liderlerine “elebaşılık” pozisyonunu verirken, aslında onların kendi içsel zaaflarına ve aldanmalarına işaret etmektedir. Ayette, “Ama onlar farkında olmadan yalnız kendilerini aldatırlar” ifadesi, bu liderlerin, halkı veya kendilerini doğru yolda sandıkları ancak gerçekte yalnızca kendi hilelerini yapıyor olduklarına dair bir eleştiridir.¹⁶⁴ Her toplumun tarihsel süreçte karşılaştığı en temel sorunlardan biri, toplumsal düzeni tehdit eden ve yozlaşmaya sebebiyet veren yönetici sınıfın eylemleri olmuştur. En'âm Sûresi, bu olguyu ele alarak, toplumların ileri gelenlerinin çoğu zaman mücrim ve fesatçı kimseler arasından çıktığını vurgular.

Toplumun önder pozisyonundaki kişileri, eylemleriyle bir memleketin kaderini şekillendiren ana unsurlar olarak ortaya çıkar. Ancak bu kişiler, hakikati ve adaleti göz ardı ederek hile ve kötülüğe yöneldiklerinde, yalnızca başkalarını değil, bizzat kendilerini de aldatmaktadır. Ayet, bu çarpık durumu, “kötülük planları, ancak onu

¹⁶⁰ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, 886.

¹⁶¹ Yusuf, 12/80.

¹⁶² Bekir Topaloğlu, “kebir,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/162.

¹⁶³ En'âm, 6/123.

¹⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisâni'l-Arab*, 5/125; İlgili âyetlere bkz. Taha, 20/71; Şuara, 26/49; Enbiya, 21/63; Ahzab, 33/67.

kuranların ayağına dolanır”¹⁶⁵ ilkesiyle çerçevelemekte ve bir kötülüğün nihai sonucunun, fâillerin kendisine döneceğini ifade etmektedir. Müşrikler, nübüvvet iddiasının kendi içlerinden zuhur edeceğini tahayyül bile edemeyecek kadar kibir ve enaniyetle malul bir ruh hâli içerisindeydiler. O derece ki, tarihî tekerrürlerden ibret alarak, şayet kendilerine bir peygamber gönderilirse, geçmiş ümmetlerden çok daha hidayete erişmiş bir toplum olacaklarını yeminle ifade ediyorlardı. Ne var ki, Hz. Muhammed’in risâletiyle hakikatin sesi duyurulmaya başlandığında, bu ilahi davet onların kalbî daralmasını, tepkisel öfkesini ve menfî duygularını daha da tetikledi. Bu nefreti besleyen temel unsur, toplumsal hiyerarşideki konumlarını tehdit eden bir hakikatin, içlerinden biri vasıtasıyla ses bulmasıydı. Kibirlerinin gölgesinde nebevî daveti küçümseyen bu kesim, tevhidden sapmayı, yani şirki, hem ideolojik bir direniş biçimi hem de zayıf iradeli tâbilerine yönelik cazip bir retorik aracı olarak işlevselleştirdi.¹⁶⁶

Hadis-i şeriflerde de “كبراء-كبير” kavramı, “toplumun ileri gelenlerini, yaşça veya makamca büyük olan” kişileri ifade eder. Bu kelimeler, Arapça dilindeki kök anlamlarına sadık kalarak hem fiziksel yaş hem de itibar ve sosyal otorite bağlamında büyüklüğü anlatır.¹⁶⁷

1.2.3.8. Mele’

Mele’, M-L-E’ kökünden türemiş müfred bir mastardır. Çoğulu “أمالوا” şeklindedir. Sözlükte; doldurmak, dolmak, bir şeyin dolu olması, zengin olmak, bir kimseye yardım etmek, gibi manalarda kullanılmıştır. Toplumun sosyal ve siyasal yapısında öne çıkan belirli gruplar, tarih boyunca liderlik, danışmanlık ve karar alma mekanizmalarının merkezi olarak görülmüştür. Bu kişiler, toplumun ileri gelenleri, önderleri, asilzadeleri ve soyluları olarak adlandırılmıştır. Çoğunlukla toplumun aristokrat tabakasını oluşturan bu grup, hem temsilci hem de yönetici rolleri üstlenmiştir. Aynı zamanda fikir danışılan, görüş sahibi kimseler olarak danışma kurulları ve yönetim mekanizmalarında da etkin bir konumda bulunmuşlardır.¹⁶⁸ Bu bağlamda, toplumun liderlik yapısını oluşturan kişiler ve gruplar; bir kavmi yöneten topluluk, eşraf, cemaat, dinleyiciler, ekâbir ve sembolik temsilciler olarak da

¹⁶⁵ Fâtır, 35/43.

¹⁶⁶ Taberi, 9/85-86.

¹⁶⁷ Şeybânî, “Müsned”, 4/3.

¹⁶⁸ Mecduddîn Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kamusu’l-Muhit* (Mısır: y.y., 1980), 1/29.

adlandırılmıştır.¹⁶⁹ Bu sınıf, genellikle toplumu yönlendiren, karar alma süreçlerine katkıda bulunan ve sosyal düzeni tesis eden bir otorite unsuru olarak öne çıkmaktadır. Özellikle yönetim süreçlerinde, toplumsal birliğin korunması ve adaletin sağlanması adına bu kişilerin fikirlerine başvurulması önemli bir gelenek olarak yerleşmiştir. İslam tarihinde bu yapılar, Hz. Peygamber'in Mekke ve Medine dönemlerindeki yönetim anlayışıyla yeniden şekillenmiştir. Mele' kelimesi, müşavere heyeti, idarecilik için toplanmış heyet manalarına da gelmektedir.¹⁷⁰ Toplumu oluşturan insanlar içerisinde şan, şeref, insanlarla güzel diyalog kurma becerisiyle halkın gözünü dolduran, insanların ihtiyaç hissettikleri her şey kendilerinde bulunduğundan dolgunluk manası taşıyan insanlara mele ismi verilmiştir.¹⁷¹

Kur'an'da mele' kelimesi, genellikle toplumun önde gelenleri, yöneticiler, halk arasında saygınlık kazanmış ve kendilerine danışılan kimseler için kullanılır. Ancak Kur'an'da mele' topluluğuna yönelik eleştiriler de bulunmaktadır. Özellikle dünya hayatına aşırı bağlılıkları, servet ve makam tutkuları, doğru yoldan sapmaları ve kendilerine gönderilen peygamberlere karşı çıkmaları sebebiyle eleştirilirler. Bu yönüyle müminlere, mele' gibi dünyevîleşmiş yapılar karşısında uyanık olma ve ilahi nizama bağlı kalma mesajı verilmektedir. Mele' topluluğu dünya hayatını ve onun geçici nimetlerini ahiret nimetlerine tercih eden kişiler olarak tasvir edilir. Onlar, servet ve güç sahibi olmanın getirdiği kibirle, peygamberlerin getirdiği hakikatlere sırt çevirmiş, toplumları üzerinde bir tahakküm aracı olarak bu güçlerini kullanmışlardır.¹⁷² Mele' kavramı, belirli bir düşünce yahut inanç sistemi etrafında birleşmiş, toplumsal hiyerarşide mümtaz bir konuma sahip, karar alma süreçlerinde etkin rol üstlenen, istişare edilen ve kanaat önderi kabul edilen seçkinler zümresini ifade eder.¹⁷³

Sâd Sûresi'nde¹⁷⁴, Mekke müşriklerinin Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeme gerekçelerini tartıştıkları bir toplantı hakkında nazil olduğu bilinmektedir. Ayetlerde geçen “مَلَائِ” (mele') kavramı, özellikle 6. ayette, Mekke'nin eşrafi, liderleri ve toplumun önde gelenleri için kullanılmıştır. Bu kullanıma ilişkin İslam âlimleri arasında genel bir ittifak bulunmaktadır. Mele', Hz. Mûsâ'nın Firavun'a

¹⁶⁹ Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-Cevheri, *es-Sihah*, tah. Ahmed Abdulğafur Attar (Mısır, y.y., t.s.), 1/73.

¹⁷⁰ Muhibbuddîn Ebî'l-Feyz es-Seyyid Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs* (Mısır: Matba'atü'l-Hayriyye, 1984), 119.

¹⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6/4252.

¹⁷² Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 1/190-192.

¹⁷³ İbrahim Çelik, “Mele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/36-37.

¹⁷⁴ Sad, 38/4-7.

karşı mücadelesinde, Firavun'un etrafındaki seçkin ve nüfuz sahibi kimseleri ifade eder. Bu kimseler, çoğunlukla peygamberlere karşı çıkan, toplumu vahiyden uzaklaştıran ve kendi menfaatlerini koruma çabası güden kişiler olarak resmedilir. Dolayısıyla, mele' kavramı Kur'an bağlamında çoğunlukla olumsuz çağrışımlara sahiptir. Toplumun doğru yoldan saptıran ve peygamberlere karşı çıkan kimseleri betimlemek için kullanılır. Örneğin, Firavun'un mele' topluluğu, Hz. Mûsâ'nın getirdiği mesajı küçümsemiş ve reddetmiştir. Aynı şekilde, Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği İslam'a karşı Mekke'nin ileri gelenleri de mele' olarak nitelendirilmiş ve benzer bir tavır sergilemişlerdir. Kur'an'da iki yerde geçen "Mele-i A'la" ise farklı bir anlam taşımaktadır. Bu kavram, "yüce bir meclis" anlamında kullanılmış ve en yüksek melekler, peygamberlerin ruhları veya ilahi yüce meclis gibi anlamlar yüklenmiştir. Ancak, genel itibarıyla mele' kavramının dünya bağlamındaki kullanımı, peygamber karşıtı tutum ve kibir ile ilişkilendirilmiştir.¹⁷⁵

Seyyid Kutûb Sâd Sûre'sinin bu konuyla ilgili olan 6. ayetini şöyle yorumlamaktadır. Kur'an, müşriklerin inançlarını savunmak ve İslam'ın getirdiği mesajı itibarsızlaştırmak için başvurdukları stratejik yöntemleri etkili bir şekilde tasvir eder. Bu yöntemlerin temelinde, kitle psikolojisini manipüle etme, halkı geleneksel inançlara bağlama ve yeni dinî çağrıyı itibarsızlaştırma çabası yer alır. Müşrikler, halkı düşünmekten alıkoymak için kendilerini bir otorite olarak sunar ve yeni mesajın ardında gizli niyetler olduğu algısını oluşturmaya çalışır. Müşrikler, halk kitlelerini kendi inanç ve geleneklerine bağlı tutmak için özellikle "atalar dini" kavramını öne çıkarmışlardır. Onlara göre, halk bu yeni dini anlamaya çalışmamalı, onun ardındaki "gerçek niyetleri" sorgulamamalıdır. Bunun yerine, bu tür meselelerin toplumun "ileri gelenleri" tarafından değerlendirilmesi gerektiği telkin edilmiştir. Böylece, kitleler yalnızca geleneksel otoriteye güvenmeye yönlendirilmiş ve bireysel farkındalık baskıcı yönetimlerin çıkarına uygun şekilde engellenmiştir. Bu yöntemin arkasında yatan temel amaç, halkın, yeni çağrının içerdiği tevhid ilkesini kavramasını engellemektir.

Kitlelerin bireysel olarak gerçeği öğrenme çabası, hem müşriklerin hem de baskıcı otoritelerin iktidarını tehdit eder. Zira gerçeği gören bir halk, zalim düzenlerin maskesini düşürür ve temelsiz yönetim planlarını boşa çıkarır. Bu nedenle, zalim otoriteler, kitleleri manipüle ederek "atalar dini" gibi köklü ve değişmez görünen yapıları kullanmayı bir araç olarak benimsemiştir. Müşriklerin kullandığı bir diğer önemli yöntem, kendilerine yakın inanç sistemlerini manipüle ederek halkı ikna etmeye

¹⁷⁵ Akyüz, *Kur'an'da Siyasi Kavramlar*, 190; İlgili âyetlere bkz. Bakara, 2/246; Araf, 7/60; Araf, 7/66; Hud, 11/27; Şuara, 26/34; Neml, 27/32; Kasas, 28/20; Sad, 38/6; Yunus, 10/88; Kasas, 28/38; Kasas, 28/32; Zuhuf, 43/46; Saffat, 37/8; Sad, 38/69.

çalışmalarıdır. Özellikle kitap ehlinin inanç sistemini kullanarak kendi yanlış düzenlerini meşrulaştırma çabası, bu yöntemin açık bir örneğidir. Ancak bu inanç sistemlerini olduğu gibi değil, tevhid ilkesinden saptırılmış ve mitolojilerle karıştırılmış bir biçimde sunmuşlardır. Kur'an, bu manipülatif yöntemleri açıkça ifşa ederek halkın farkındalığını artırmayı hedefler. İlahi mesaj, bireysel sorgulamayı teşvik eder ve insanları düşünmeye, akıl yürütmeye yönlendirir. Kur'an, bireysel sorumluluğa önemle vurgu yaparak, "De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Ancak akıl sahipleri öğüt alır."¹⁷⁶, "Onlar, atalarımızı bir din üzerinde bulduk; biz de onların izinden gitmekteyiz, dediler"¹⁷⁷ gibi ayetlerle de manayı kuvvetlendirmektedir. Kur'an, bu tür ayetlerle geleneksel inanç sistemlerinin eleştirel bir bakış açısıyla sorgulanması gerektiğini öğütler. Ayrıca, halkın kendi akıl ve vicdaniyla gerçeği bulmasını teşvik ederken, baskıcı yönetimlerin ve ileri gelenlerin halk üzerindeki manipülatif etkilerini deşifre eder.

Ayetlerde¹⁷⁸, bu kavram, Hz. Süleyman'ın Belkıs'a gönderdiği mektupla başlayan diyalog bağlamında geçer. Burada, Sebe Melikesi (Belkıs), mektubu aldıktan sonra kendi mele'sine yani ileri gelen danışmanlarına danışır. "Belkıs dedi ki: Ey ileri gelenler! Bana bu konuda görüşünüzü bildirin. Siz yanımda olmadan bir iş hakkında karar verici değilim."¹⁷⁹ Yönetim anlayışında şûranın (danışma) önemi bu ayette çok net biçimde vurgulanmıştır.

Taberî, mele' kelimesi için 'toplumun ileri gelenleri, idarecileri, önderleri' olarak yorumlarken¹⁸⁰ Râzî bu kelimenin 'Peygamberlere karşı çıkan beyler ve büyüklerdir' şeklinde açıklama yapmıştır.¹⁸¹ Zemaşerî ise Taberî ile aynı minvalde yorumlarken 'içlerinde kadın olmayan adamlardan oluşan grup' şeklinde de yorumu olmuştur.¹⁸²

Bedir Savaşı'nın ardından zaferle Medine'ye dönen Müslümanlar, şehir halkı tarafından sevinç ve coşkuyla karşılanmış, tebriklerle onurlandırılmıştır. Ancak gazilerden biri olan Seleme b. Seleme, zaferin abartıldığını ima eden bir ifadeyle bulunarak, "Bizi neden bu denli coşkuyla tebrik ediyorlar? Oysa biz sadece sıradan, yaşlı ve zayıf kimseleri öldürdük," demiştir. Bu sözler Resûlullah'a ulaştığında,

¹⁷⁶ Zümer, 39/9.

¹⁷⁷ Zuhruf, 43/23.

¹⁷⁸ Neml, 27/29-35.

¹⁷⁹ Neml, 27/32.

¹⁸⁰ Taberî, *Târîhu 'r-Rusûl ve 'l-Mülûk*, 4/435.

¹⁸¹ Râzî, *Mefâtîhu 'l-Ğayb*, 6/563.

¹⁸² Zemaşerî, *Tefsîru 'l-Keşşâf*, 2/361.

Peygamber Efendimiz'in gülümseyerek şu yanıtı verdiği nakledilmiştir: “Ey kardeşimin oğlu, bil ki öldürdüğünüz o kimseler, toplumun mele’ tabakasından (eşraf, ileri gelenler ve liderlerden) idiler.”¹⁸³

1.2.3.9. Mütref

“Tereffüh”, nimet içindeki bolluk, genişlik ve rahatlık anlamına gelir.¹⁸⁴ Terim olarak, “bol nimet içerisinde bulunan, müreffeh bir yaşam süren; sahip olduğu imkânlarla kanaatkâr olmayan, öğüt ve rehberliğe kapalı, refahı bencillik ve kibirle harmanlayan birey” şeklinde tanımlanabilir.¹⁸⁵ “Refah içinde rahat bir yaşam süren kimseler” için Kur’an-ı Kerim’de çeşitli ifadeler kullanılmıştır. Örneğin, “Bu elçinin kavminden olup da inkâra sapan, ahirete ulaşmayı yalan sayan, dünya hayatında kendilerine refah verdiğimiz hatırlı kişiler halka şöyle dediler: Bu da olsa olsa sizin gibi sıradan bir insan. Sizin yediğinizden yemekte, içtiğinizden içmektedir”¹⁸⁶ ayetinde bu durumdaki kişilerden bahsedilir. Benzer şekilde, “Zulmedenlerse içinde şımartıldıkları refahın peşine düşüp günahkâr oldular”¹⁸⁷ ayetinde, refah içinde yaşayan zalimlerin bu nimetleri kötüye kullandıkları ifade edilir. Bu ayetlerde geçen ifadelerden anlaşıldığı üzere, “tereffüh” içinde bulunan kimseler, hem nimetin kıymetini bilmekle hem de bu nimetlerle imtihan edilmekle yükümlüdürler.¹⁸⁸

Kur’an’daki ayetlerin bağlamına bakıldığında müfret olanlar, maddi zenginliğe sahip olan bu yüzden kendilerini güçlü hisseden, topluma tepeden bakan, halkı yönetirken onları küçük gören kimseler olduklarını anlıyoruz. Kelime, servetlerinden dolayı psikolojilerinin bozulup tatminsizlik duygusu yaşayan insanları ifade etmektedir. Yani bir nevi ahlak bozukluğudur. Bu kavram, çok istediği mala kavuşunca insani ve vicdani duygulardan uzaklaşıp ahlak yoksunluğuna uğrayan insanları kapsamaktadır. Halk arasında “sonradan görme” olarak kullanılan tabiri, hasretini çektikleri mala kavuşunca; şımaran, büyüklenen, insanları küçük gören kişiler için kullanmak mümkündür. “Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde oranın şımarmış yöneticilerine (iyiye yönlendirici) emirler veririz, onlar ise orada günah işlemeye devam ederler,

¹⁸³ Ebû Muhammed ‘Abdilmelik b. Eyyub el-Himyerî İbn Hişâm, *es-Sîretu’n- Nebeviyye*, çev. Hasan Ege (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006), 2/382-383.

¹⁸⁴ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, 196.

¹⁸⁵ Tevfik Yücedoğru, “Mütref ve İnanç Esaslarına Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1 (2012), 1-20.

¹⁸⁶ Mü’minûn, 23/33.

¹⁸⁷ Hûd, 11/116, benzer ayetler için bakınız: Enbiyâ, 21/13; Mü’minûn 23/64; Fecr, 89/15.

¹⁸⁸ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, 196.

sonuçta o ülke helâke müstahak olur, biz de oranın altını üstüne getiririz.”¹⁸⁹ Taberî, bu ayeti tefsir ederken “mütref” kavramını Allah’ın emirlerine karşı gelerek isyan ve fesadı artıran kişiler olarak ifade eder. İlahi emirlerin onlara tebliğ edilmesine rağmen, onların bu uyarılara kayıtsız kalıp ahlaki yozlaşmayı artırdığını, helak sürecini kaçınılmaz hale getirdiğini belirtir. Ayet, Allah’ın zulmetmediğini, toplumların kendi fiilleriyle bu sonu hazırladığını açıkça belirtir. Nitekim başka bir ayette de, “Bir toplum kendini değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez”¹⁹⁰ buyrulmaktadır. İsrâ Sûresi’nin 16. ayeti, ilahi adaletin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde işleyişine işaret eder ve insana sorumluluk bilinci aşılar.¹⁹¹ Ayet, bireylerin ve toplumların kendi kaderlerini nasıl şekillendirdiğini hatırlatarak insanları sorumlu bir yaşam sürmeye davet eder.

Mütref kelimesinin geçtiği ayetlerin tamamı Mekki’dir. Kurtubî’ye göre “mütref”, nimetlere boğulmuş, lüks içinde yaşayan ve bu durumun getirdiği şımarıklıkla azgınlık eden kimseleri ifade eder. Kurtubî, özellikle bu kavramın toplumsal ve ahlaki etkilerini açıklarken, “mutref” sınıfının genellikle zulme, bozgunculuğa ve Allah’ın emirlerini hiçe saymaya eğilimli olduklarına vurgu yapar.¹⁹²

Sahih-i Buhârî’de “مطرف” kavramının içinde geçtiği bir hadis rivayet edilmektedir. “مطرف” kavramı bu hadiste tıpkı Kur’an ayetlerindeki manasıyla kullanılmaktadır.¹⁹³

1.2.3.10. Seyyid, Sâdât

“سادة” kavramı Arapça ’da “S-V-D” kökünden türeyen, ‘سيد’ kelimesinin çoğulu olan bir isimdir. Etimolojik kökeni itibariyle bu kelime, Arap dilinin klasik lugatlarında semantik açıdan oldukça zengin bir anlama sahiptir. Nitekim sözlüklerde; “efendi”, “reis”, “cemiyet lideri”, “ailenin başı”, “faziletli kişi”, “soylu lider” ve “idare erkini elinde bulunduran otorite figürü” gibi çok yönlü tanımlamalarla karşılanmaktadır.¹⁹⁴ Terimsel bağlamda yalnızca “kadının eşi, kocası” anlamını taşımakla kalmayıp aynı zamanda “sözüne itibar edilen, toplumsal hiyerarşide mümtaz bir mevkiye sahip olan, itibarlı, onurlu, asilzâde ve soylu bireyler”i tanımlamak üzere kullanılan ‘şerif’ kavramı ile birlikte Hz. Peygamber’in amcasının oğlu Hz. Ali (r.a.) ile kızı Hz. Fatıma (r.a.)’dan

¹⁸⁹ İsrâ, 17/16.

¹⁹⁰ Ra’d, 13/11.

¹⁹¹ Taberî, *Taberî Tefsîri*, 7/39-41.

¹⁹² Kurtubî, *el-Câmi’li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 10/358.

¹⁹³ Buhârî, “Tevhîd”, 24.

¹⁹⁴ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, 522.

dünyaya gelen nesli ve onların soyundan gelen kimseleri nitelemek amacıyla bir unvan mahiyetinde de kullanılmaktadır.¹⁹⁵ “سيد” kelimesi Kur’an’da bir yerde¹⁹⁶ “koca, eş, efendi” manasında kullanılmıştır. “صدى” şeklinde ise bir ayette “toplumun lideri, önderi” anlamında kullanılmıştır. Mukâtil, “sâdât” kelimesinin toplumun lideri manasında geçtiği “Rabbimiz! Biz efendilerimizi ve büyüklerimizi dinledik, onlar da bizi yoldan saptırdılar”¹⁹⁷ ayetinin, Bedir günü yemek yedirenler hakkında indiğini söylemiştir. Ayet, aralarında Ebû Cehl b. Hişâm, Rabî'a'nın iki oğlu Utbe ve Şeybe'nin de bulunduğu on iki kişi hakkında inmiştir. Burada vurgulanan eleştiri, bu kişilerin kendi dünyevi çıkarlarını toplumun genel menfaatinin önüne koyarak insanları saptırmalarıdır. İslam, liderlik kavramını “emanet” olarak tanımlar ve bu emanetin doğru şekilde taşınması gerektiğini belirtir. Ancak söz konusu Kureyşli liderler, Tevhid inancını engellemek ve çıkarları doğrultusunda insanları yönlendirmek için güçlerini kullanmışlardır. “Bedir günü yemek yedirenler” ifadesi ise bu kişilerin liderlik vasfını pekiştirmek ve toplumdaki itibarlarını artırmak için maddi imkânlarını nasıl kullandıklarını göstermektedir. İslam’a karşı propaganda yapan Kureyş liderleri, toplumsal sapmanın birer sembolü olarak anılmıştır. Bedir Savaşı’nda yenilen bu liderler, aynı zamanda İslam’ın hakikatini görmezden gelen bir zihniyetin temsilcileridir.¹⁹⁸ Bu kişiler hem liderlik konumunda bulunmuş hem de toplumu, özellikle zayıf ve savunmasız kesimleri, tevhid inancından uzaklaştırmaya çalışmışlardır.

Kasdedilenler, Bedir günü yemek yedirenler ile Kureyş’ten alay ediciler olarak tanınan kimselerdir. Hadis-i şeriflerde geçen “سيد(seyyid)” kavramı, genellikle bir topluluğun önde gelen, itibarlı ve nüfuz sahibi şahsiyetlerini, kabile liderlerini yahut kölelerin sahiplerini ifade eden bir unvan olarak kullanılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, minberde bulunduğu bir esnada yanındaki torunu Hasan (r.a)’ı işaret ederek onun hakkında “Bu oğlum bir seyyiddir, umulur ki Allah onun vesilesiyle iki büyük Müslüman grubun uzlaşmasını temin eder” buyurmuş, böylece seyyidlik vasfını hem manevi bir önderlik hem de toplumsal sulh ve barışın teminiyle ilişkilendirmiştir.¹⁹⁹ “Hasan ve Hüseyin cennet ehlinin gençlerinin iki seyyididirler”²⁰⁰ buyurmuştur.

¹⁹⁵ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur’ân*, 522.

¹⁹⁶ Yusuf, 12/25.

¹⁹⁷ Ahzab, 33/67.

¹⁹⁸ Mukâtil b. Süleymân *Tefsîrü'l-Kebîr*, 3/509.

¹⁹⁹ Buhârî, “Sulh”, 9.

²⁰⁰ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsâ b. Dehhâk Tirmizî, *Sünen*, “Menâsik” (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 31.

1.2.3.11. Ülü'l-Emr

“أولو الأمر” kavramı Arapça ‘da “sahip” anlamına gelen “ulu” kelimesi ile “iş-emir” anlamına gelen “أمر” kelimesinin birleşmesiyle oluşmuştur. Sözlükte “iş sahibi, idareci, yönetici, emir sahibi manalarına gelir.²⁰¹ “أول” edatı, “أول” edatının cemi şeklinde kullanılır ve “صاحب” anlamına gelir.²⁰² Terim olarak, öncelikle devlet başkanını ve bununla birlikte toplumun üst düzey yöneticilerini, yetki ve nüfuz sahibi şahsiyetleri kapsayan bir mefhumdur.²⁰³

“أولو الأمر” kavramı Kur’an’da iki yerde geçmektedir: “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan “أولو الأمر” de. Eğer bu hususta anlaşmazlığa düşerseniz, Allah’a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız, onu, Allah’a ve peygambere götürün. Bu elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzelidir.”²⁰⁴ Bu ayette geçen “ülü’l emr” ifadesi, İslam âlimleri tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Kimileri bunu devlet yöneticileri ve kumandanlar olarak kabul ederken, bazıları da din âlimlerini (ulemayı) kapsadığını belirtmiştir. Özellikle Nisâ 4/83 ayeti de ulemânın bu kapsama girebileceğini gösteren bir delil olarak sunulmaktadır. Fahreddin Râzî, hem yöneticilerin hem de âlimlerin ülü’l emr kavramına dâhil olduğunu söylemiştir.²⁰⁵ Özellikle Hz. Peygamber’in görevlendirdiği yöneticiler ve ilim sahibi kişiler bu kapsamda değerlendirilmiştir.²⁰⁶ İbn Kesîr’e göre, bu ayet tarihsel bağlamında çeşitli olaylarla açıklanmıştır. Abdullah İbn Huzâfe İbn Kays’ın bir seriyeye (askerî birlik) komutan olarak atanması sırasında yaşanan bir olay, bu ayetin nüzul sebebi olarak aktarılmaktadır. Abdullah İbn Huzâfe, başkanlık ettiği seriyede bir konuda askerlere kızarak onlara ateşe girmelerini emredince komutana karşı bir gencin itirazı, itaatın ahlaki bir sınırı olduğunu açıkça belirtmiştir.²⁰⁷ Suud’a göre buradaki “أولو الأمر” ile kastedilen kişiler hak ve adalet üzere birleşen idarecilerdir. Bunlar da Hulefâ-i Râşidin ve onların yolunda gidenlerdir.²⁰⁸

Ülü’l-emr tabiri, devlet başkanından kamu otoritesini temsil eden üst düzey yöneticilere ve yetkili görevlilere kadar uzanan bir yönetim kadrosunu ifade eder. Allah,

²⁰¹ Talip Türcan, “Ülü’l-Emr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/295-297.

²⁰² Hasan Akdağ, *Arap Dilinde Edatlar* (Konya: Tekin Dağıtım, 1983), 45.

²⁰³ Talip Türcan, “Şûra”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39:230-235.

²⁰⁴ Nisâ, 4/59.

²⁰⁵ Razi, *Mefâtihu’l-gayb*, 3/358.

²⁰⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 1/309.

²⁰⁷ Ebu’l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânü’l-Azîm* (Beyrut: Dar İbn Kesir, 2013), 1/ 727.

²⁰⁸ Ebu’s-Suud, *Tefsîr-u Ebî’s-Suud, İrşadu Akli’s-Selîm ila Mezaya, Kur’âni’l-Kerim*, 77/180.

kendisine ve Peygamber'e mutlak itaat emrederken, ülü'l-emre itaati Peygamber'e itaate atfederek sınırlandırır. Bu durum, ülü'l-emre itaati dinin ve hukukun belirlediği ilkelerle sınırlı kılar. Allah'a isyan içeren bir emir söz konusu olduğunda ülü'l-emre itaat edilmemesi gerektiği, hadislerde açıkça belirtilmiştir: "Allah'a isyan hususunda mahlûka itaat yoktur"²⁰⁹. Ayetin seriyye kumandanlığı hakkında nazil olduğu yönündeki rivayetler,²¹⁰ ülü'l-emrin otoritesinin yalnızca sivil yönetimle sınırlı olmadığını, askerî alanlarda da geçerli olduğunu göstermektedir. Diğer ayet ise şöyledir: "Kendilerine güven veya korku veren bir haber geldiğinde onu yayıyorlar. Hâlbuki onu Resûlullah'a ve aralarından yetki sahibi kimselere "الأمر أولو" götürselerdi, içlerinden haberin mana ve maksadını çıkarabilenler şüphesiz onu anlarlardı. Size Allah'ın lütfu ve rahmeti olmasaydı azınız müstesna, şeytana uyup giderdiniz."²¹¹

Ayette geçen ülü'l-emr kavramı, toplumun güvenliğini ve düzenini ilgilendiren sorunların çözümünde ehil olan kişilere işaret eder. Bu kimselerin istinbat (tümdengelim yoluyla hüküm çıkarma) yeteneğine sahip olması önemlidir. İstinbât, mevcut bilgilerin derinlemesine incelenip analiz edilerek çözüm yolları veya hükümler geliştirilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla, ülü'l-emr, yalnızca devlet yöneticileriyle sınırlı olmayıp, uzmanlık gerektiren konularda rehberlik edebilecek ilim ve hikmet sahibi kimseleri de içine alabilir.²¹² Ayetlerde geçen "ulu'l-emr" tabiri, tefsir ve meallerde genellikle "emir ve hüküm yetkisine sahip olanlar", "yönetme selahiyetine haiz kişiler" yahut "otorite figürleri" olarak yorumlanmış; bu kavram, hem siyasal-idari otoriteyi hem de ilmi ehliyeti haiz şahsiyetleri kapsayan çok katmanlı bir anlam alanına sahiptir. Her iki ayette de (Nisâ 59 ve 83) ülü'l-emr olarak belirtilen kişilere itaatin emredildiği görülmektedir. Ancak bu kişilerde Müslüman olma şartı özellikle vurgulanmıştır. Müslüman olmayan yöneticilere itaatin emredilmemesi, onlara isyan edilmesini gerektirmez. Aksine, gayrimüslim yöneticilerle olan ilişki, bir sözleşme ve ahde vefa çerçevesinde değerlendirilmiştir.²¹³

Kur'ân-ı Kerîm'de "أمر" kökenli kelimeler, iki yüzü aşkın ayette yer almakta olup, bu kavram genellikle idare, karar alma ve düzen kurma bağlamlarında kullanılmaktadır. Özellikle Âl-i İmrân Suresi'nin 159. ayeti ile Şûrâ Suresi'nin 38. ayetinde "أمر" lafzı, "şûrâ" kavramıyla birlikte zikredilmiştir.

²⁰⁹ Buhârî, "Ahkâm", 4; Müslim "İmâre", 38-40.

²¹⁰ Müslim "İmâre", 31; Süleyman b. Eş'as b. İshak es-Sicistânî Ebû Dâvûd, Sünen, "Cihâd", t.s., 87.

²¹¹ Nisâ, 4/83.

²¹² Ebu's-Suud, 2/193.

²¹³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1403.

1.2.3.12. Vezir

“وزیر” kelimesi (V-Z-R) kökünden türemiş olup çoğulu “وزراء” dır. Sözlüklerde vezir kelimesinin ‘وزیر’ (sığınılacak yer),” وزیر” (ağır yük, günah) ve “عزْر” (güç, kuvvet) kökünden türediği kaydedilmektedir.²¹⁴ Sözlük anlamı; “destek olmak”, “yardımcı rol üstlenmek” ve “yük taşımak” anlamlarını ihtiva eder.²¹⁵ Terim olarak, İslâm devletlerinde hükümdardan sonra gelen en yetkili yönetici anlamına gelir.²¹⁶ Kur’an-ı Kerim’de vezir kelimesi iki yerde geçmektedir. “Yakınlarımdan birini bana yardımcı (وزیر) ver”.²¹⁷ “Gerçek şu ki biz Mûsâ’ya da kitap vermiş, kardeşi Hârûn’u onun yanında yardımcı (وزیر) tayin etmiştir.”²¹⁸ Nasıl ki nübüvvet silsilesinin son halkası olan Hz. Muhammed’e ilahi kelâm olan Kur’an-ı Kerim inzal olunmuşsa, aynı şekilde tarihsel misyonunu kendi döneminde ifa eden Hz. Musa’ya da Tevrat ihsan edilmiştir. Cenab-ı Hak, bu ağır risalet görevinde ona istikamet üzere bir refik tayin etmiş ve kardeşi Hz. Harun’u tebliğ sürecinde müeyyed bir yardımcı kılmıştır. Her iki nebi, ilahi vahyi tebliğ etmekle memur tutulmuş ve dünyevî tasallutun, zulmün ve azgınlığın timsali olan Firavun ve avenesine hakikati ulaştırmak üzere gönderilmişlerdir. Ne var ki, onlar, bu iki elçinin risaletini inkârla mukabele etmiş; böylece ilahi hakikati reddetmeleri, onların sünnetullah gereği helâk ile cezalandırılmalarına sebebiyet vermiştir.²¹⁹

“Vezir” (وزیر) kavramı, hadislerde de benzer anlamda kullanılmıştır. Nitekim bir hadiste, Allah Teâlâ’nın bir yönetici hakkında hayır murad ettiğinde ona dürüst ve sadık bir vezir nasip edeceği bildirilir. Bu vezir, yöneticinin unuttuğunu ona hatırlatır ve hatırladığı zaman da ona destek olur. Aksi takdirde, yani Allah bir yöneticiye hayır dilemediğinde, onun yanına liyakatsiz, itaatsiz ve kötülüğe meyyal bir vezir musallat edilir; bu kişi ise unuttuğunu hatırlatmaz, hatırladığında ise yardım etmez.”²²⁰

²¹⁴ Fatih Yahya Ayaz, “Vezir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/82.

²¹⁵ İbrahim Enis-Abdulhalim Muntasır, *el-Mu’cemu’l-Vasit* (İstanbul-Kahire: Mektebetü’l-İslâmiyye, 1972), 1/1028.

²¹⁶ Ayaz, “Vezir”.

²¹⁷ Taha, 20/29.

²¹⁸ Furkan, 25/35.

²¹⁹ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 8/9.

²²⁰ Dâvûd, “Haraç”, 4.

1.2.4. Hz. Muhammed'in Liderliği

Hz. Muhammed'in liderlik vasfı, iki temel kaynağa dayanmaktadır: Birincisi, peygamber olarak seşilmiş olmasının sağladığı ilahi destek; ikincisi ise doğuştan gelen liderlik yeteneğidir. Bu sebeple Hz. Muhammed, gerekli ruhi ve fikrî olgunlukla donatılmış; ahlakı, karakteri ve şahsiyetiyle insanlığa örnek teşkil etmiştir. İşlam tarihi uzmanı Prof. Dr. W. Montgomery Watt, Hz. Muhammed adlı eserinde onun liderlik özelliklerine dikkat çekerek şu ifadeleri kullanır: "Hz. Muhammed'in yaşadığı coğrafyanın siyasal, sosyal, ekonomik ve dinî koşulları başarısını kolaylaştırmış olsa da üstün kişisel vasıfları olmadan bu başarıyı elde etmesi mümkün değildi. Bu vasıfların başında manevi keşif gücü ve devrin sosyal problemlerinin esas nedenlerini tespit etme yeteneği gelir. İkinci olarak, devlet adamı kimliğiyle izlediği siyasi strateji ve gerçekleştirdiği sosyal reformlardaki bilgeliği vurgulanmalıdır. Üçüncü önemli vasfı ise yönetici olarak gösterdiği dirayet ve görev dağılımında doğru kişileri seçme becerisidir."²²¹

Montgomery Watt'a göre Hz. Muhammed'in önderliği, dönemin tarihsel şartlarının zorunlu kıldığı maddi dinamikler ekseninde biçimlenmiş; bu önderlik, siyaset ile dini yapının birbirinden ayrılmaz bir bütünlük arz ettiği bir zemin üzerinde, peygamberlik misyonu ile devlet adamlığı rolünün tek bir şahsiyette mündemiç hale geldiği bir tezahür olarak değerlendirilmiştir.²²² Hz. Peygamber'in toplumsal rolünün ilk aşamasında "Ey örtüsüne bürünen! Kalk ve uyar"²²³ ayeti gereğince ikaz niteliği vardır. Bu "ikaz et" emri Hz. Peygamber'in ilk toplumsal etkinliği olmuştur. İbn Kesir'in bu ayetle ilgili aktardıklarına göre, Buhârî'nin Sahîh'inde Câbir b. Abdullah'tan gelen bir rivayete göre, Hz. Peygamber'e ilk inen ayetler Müddessir Sûresi'nin baş taraflarıdır. Câbir, bu durumu Peygamberimizden şu şekilde nakletmiştir: "Ben Hira mağarasında inzivadaydım. Kalış sürem tamamlanınca mağaradan indim. Bir ses işittim. Sağ, sol, ön ve arkama baktım; hiçbir şey göremedim. Başımı kaldırdım ve gökle yer arasında bir varlık gördüm. Eve döndüm ve "Beni örtün!" dedim. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu."²²⁴

Hz. Muhammed'in toplumsal hayattaki rolü, İşlam hukukunun şekillendirilmesinde önemli bir yer tutmaktadır. O'nun verdiği kararlar, zamanla İşlam

²²¹ W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed, Peygamber ve Devlet Adamı*, çev. Erdem Türközü (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015).

²²² Hande Tabak Kayhan, "W. Montgomery Watt, Hazreti Muhammed Peygamber ve Devlet Adamı", *İşlam Araştırmaları Dergisi 2* (2017), 125–130.

²²³ Müddessir, 74/1-2.

²²⁴ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânü'l-Azîm*, 4/573.

hukukunun temel prensiplerini oluşturmuş ve bu ilkeler, hem bireysel hem de toplumsal yaşamı düzenleyen kurallar hâline gelmiştir. İslam toplumunda adalet, eşitlik, özgürlük ve sorumluluk gibi kavramlar, O'nun rehberliğinde şekillenmiştir. Müslümanlar, onun hükümetteki otoritesini kabul etmekle, toplumsal düzeni sağlama sorumluluğunu da üstlenmişlerdir. Kur'an'da Allah, müminlerin karşılaştıkları anlaşmazlıkları çözmek için Hz. Peygamber'e başvurmalarını istemiştir.²²⁵ Onun otoritesini kabul etmenin imanın bir gereği olduğunu ve bu iki itaatin esasla birbirine bağlı bulunduğunu göstermektedir.²²⁶ Mevdûdî'ye göre, bu itaat, toplumsal düzenin korunmasının da teminatıdır. İslam'da liderlerin sorumluluğu, Allah'a karşı olan yükümlülüklerin yerine getirilmesinde ve adaletin sağlanmasında belirleyicidir. Bu bağlamda, liderlerin yetkileri, sadece dinî ve ahlaki sorumluluklarını yerine getirdikleri sürece geçerlidir. Mevdûdî, ayetin özellikle "Ülû'l-emr" yani "yetki sahiplerine itaat" prensibini ele alırken, bu liderlerin Allah'a ve Resûlüne bağlılıklarının, toplumsal barışın korunması için gerekli olduğunu belirtir. Ayrıca, Mevdûdî, İslami yönetimin temelinde adalet ve iyiliğin yer alması gerektiğini, aksi takdirde liderlerin itaat edilmesi gereken kişiler olmaktan çıkacaklarını ifade eder. Ayetin diğer bir yönü ise, yöneticilerin zulüm ve haksızlık içermeyen bir yönetim tarzını benimsemesi gerektiğini vurgular. Çünkü yöneticilere itaatin şartı, onların dinî emirlerle çelişmemesidir. Eğer bir yönetici, Allah'a isyan niteliğinde bir davranış sergilerse, o yöneticinin emirlerine itaat edilmesi gerekmez.²²⁷

Hz. Muhammed'in dinî olduğu kadar siyasi, askerî, idari, adli, hukuki, iktisadi, sosyal, kültürel ve eğitimsel alanlardaki üstün başarılarının kaynağı öncelikle vahye dayanması, ilahi yardıma ve lütfa mazhar olması, ayrıca insan zekâsının ve kişiliğinin erişebileceği en yüksek düzeyde deha sahibi, olağanüstü yetenekli karizmatik bir lider olmasıdır. Tüm liderlik nitelik ve özelliklerini en üst düzeyde şahsında taşıyan Hz. Muhammed'in Mekke döneminde (610-622) "peygamber" olarak daha çok dinî liderlik misyonu ve fonksiyonunun etkin olduğu; Medine döneminde (623-628) yıllarında peygamberlik misyonu ve fonksiyonuyla birlikte sosyal, kültürel, eğitimsel, iktisadi, idari, hukuki, askerî, mali ve iktisadi misyon ve fonksiyonlarını etkin olarak ifa ve icra ettiği, Mart 628'de Kureyş'de imzalanan Hudeybiye Barış Antlaşması'ndan itibaren siyasi ve diplomatik fonksiyonunun belirginleştiği, 11 Ocak 630'da Mekke'nin

²²⁵ Nisâ, 4/59.

²²⁶ Mustafa Fayda, "Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/408.

²²⁷ Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 1/371.

fethinden 08 Haziran 632’de vefatına kadar olan dönemde hükümdar-peygamber misyonu ve fonksiyonunun etkin olduğu görülmektedir.²²⁸

Hiz. Muhammed’in insan, peygamber ve devlet başkanı olarak en büyük öncülüğü, önderliği ve rehberliği, onun toplumsal liderliğinde somutlaşmaktadır. O, İslam öncesi Arap toplumunda hâkim olan dinî, sosyal, kültürel kavram ve kurumlara karşı büyük bir mücadele vermiş ve o dönemde ahlak bakımından çürüme içindeki Arap toplumunda kabile düşmanlıklarını, insanları birbirinden ayıran yapay engelleri, sosyal adaletsizlik ve eşitsizlikleri ortadan kaldırmış, doğuştan gelen üstünlük kavramını yıkmış, Cahiliye döneminde her türlü pislik ve ahlaksızlık içinde yaşayan Arap toplumunun örf ve adetlerini değiştirmiştir.

Peygamberimizin hayatını inceleyen Batılı yazarlara göre O’nun başarısının en önemli sebeplerinden biri, içinde bulunduğu sosyal, ekonomik ve siyasal şartları doğru değerlendirmesidir. Montgomery Watt’a göre Peygamber Efendimizin başarısının temelinde üç şey vardı; manevi sevgi (vahiy), devlet başkanlığı bilgeliği ve yönetici olma kabiliyeti.²²⁹ Batı dünyasında, özellikle bazı eleştirmenler, Hiz. Peygamber’in vahiy ile ilişkisini zaman zaman sorgulamış ve onun vahiy aldığına dair şüpheler ortaya koymuşlardır. Bu şüphelerden biri de O’nun vahiy sürecini kendi iç düşüncelerine dayandırdığı yönündeki ithamdır. Ancak, böyle bir yaklaşım, O’nun hayatını dar bir rasyonel çerçeveye oturtmaya çalışmak anlamına gelir ve bu, hem onun başarılarını hem de mucizelerini açıklamada yetersiz kalır. Hiz. Peygamber’in hayatı, doğası gereği beşerî sınırların ötesinde bir mahiyet arz etmekte olup, yaşamındaki birçok hadise, salt akıl yürütme çerçevesinde izah edilemeyecek derecede derinlikli ve metafizik anlam katmanları içermektedir. Onun elde ettiği başarılar ise, yalnızca rasyonel ya da tabii etkenlerle açıklanamayacak ölçüde aşkın bir kudretin tecellisini yansıtmaktadır. Bu noktada, batı zihniyetinin çoğu zaman görmezden geldiği bir husus vardır. Doğaüstü bir müdahalenin, inançlı bir gözle bakıldığında, bu başarıların ve mucizelerin asli kaynağı olarak kabul edilmesidir. İslam’ın temel inançlarından biri, vahyin ilahi bir kaynaktan geldiğidir. Bu da, insan aklının ötesinde bir gerçektir. “Allah’ın sana lütfu ve esirgemesi olmasaydı onlardan bir güruh seni yanıltmaya yeltenmişti; hâlbuki onlar ancak kendilerini saptırırlar, sana hiçbir zarar veremezler. Allah sana kitabı ve hikmeti indirmiş, bilmediğini sana öğretmiştir. Sana Allah’ın lütfu gerçekten büyük

²²⁸ Aytürk, *Hiz. Muhammed’in Devlet Başkanlığı ve Liderliği*.

²²⁹ W. Montgomery Watt, *Hiz. Muhammed, Peygamber ve Devlet Adamı*.

olmuştur.”²³⁰ Bu ayette Allah, Peygamber Efendimiz'e hem kitap (Kur'an) hem de hikmet göndermiştir. Ayetin bağlamı, Peygamber'in doğru yolu iletme ve dinî hükümleri doğru şekilde tebliğ etme noktasındaki ilahi koruma ile desteklendiğini göstermektedir. Bu ilahi yardım, onu her türlü yanıltıcı etkiden korur ve ona sadece Allah'tan gelen bilgi kaynağını öğretir. "Kur'an Yolu" tefsirinde de vurgulanan husus, "hikmet" in çeşitli anlamlar taşıdığıdır. Bunlar arasında, ahkâm ayetler dışında kalan, dinin ve dünyanın işlerine dair faydalı bilgiler veren hükümler yer alır. Hikmet, Peygamber Efendimiz'e özgü bir zihniyet ve tefekkür kabiliyetiyle şekillenen bir anlam derinliğine de sahiptir.²³¹

Birinci görüşe göre Hz. Muhammed'in kurduğu Medine devleti, peygamberlik görevinin bir uzantısıdır. İslam'ın temel mesajı, sadece bireysel ibadetler ve manevi hayatla sınırlı değildir; sosyal, siyasal ve hukuksal alanları da kapsayan bir düzen kurmayı amaçlamaktadır. Bu anlayışa göre; Hz. Muhammed, Kur'an vahiyleri doğrultusunda yönetim anlayışını geliştirmiştir. Medine Sözleşmesi (yahut Medine Vesikası) bu anlayışın bir ürünü olarak görülür. Farklı inançlara sahip grupların bir arada yaşamasını sağlayacak ilk anayasa niteliğinde olan bu belge, adalet, eşitlik ve hakların korunması gibi evrensel ilkeleri içermekteydi. Peygamberlik görevi, dünya düzeninde de adalet ve barışın tesis edilmesini içerir. İslam'ın bütüncül yapısı, yönetim anlayışının doğrudan vahiy kaynaklı olduğu ve peygamberlik faaliyetiyle uyumlu bir şekilde geliştiğini gösterir.²³² “Doğrusu (Ey Peygamber), biz seni hak ile desteklenmiş bir müjdecî ve uyarıcı olarak gönderdik. Yakıcı azaba mahkûm olanlardan sen sorumlu değilsin.”²³³ Peygamberimizi teselli edici nitelikteki söz konusu ayette, onun yeryüzüne gönderiliş gayesinin, beşeriyeti sahih itikada ve faziletli bir hayat tarzına sevk etmek, ilâhî rahmetin en yüksek tezahürü olan cenneti müjdelemek; buna mukabil inkâr, sapkınlık ve ahlaki yozlaşma gibi hususlarda uyarılarda bulunarak, inhirafa sapanların âhirette maruz kalacakları elim akıbeti beyan etmek olduğu vurgulanmaktadır. Peygamber'in bu misyonu ifa ederken, hakikatin yegâne temsilcisi olan Kur'an-ı Kerim'in muhtevasındaki kat'î deliller, muhkem itikad esasları ve selim aklın tasdik edeceği açık beyanlarla müeyyed olduğu bildirilmekte; bununla birlikte onun, küfre

²³⁰ Nisâ, 4/113.

²³¹ *Kur'an Yolu*, 2/141.

²³² Aytürk, *Hz. Muhammed'in Devlet Başkanlığı ve Liderliği*, 17.

²³³ Bakara, 2/119.

saplanmış kimseleri cehennemden yakıcı azabından kurtarma gibi ilahi iradeyi aşan bir mükellefiyetle yükümlü tutulmadığı özellikle belirtilmektedir.²³⁴

Watt'a göre, Hz. Muhammed'in yöneticiliği hem ilahi kaynaklı hem de insan kaynaklı unsurlar içerir. De ki: "Ben sadece sizin gibi bir beşerim; bana tanrınızın tek tanrı olduğu vahyedilmiştir, doğruca O'na yönelin, O'ndan bağışlanma dileyin. Allah'a ortak koşanların vay hâline!"²³⁵ Watt, Hz. Muhammed'in liderliğinin, Kur'an ilkelerine dayandığı için ilahi bir kaynağa sahip olduğunu, Peygamberin bu ilkeleri uygulayarak bir toplum oluşturduğunu ve devletin temel ilkelerini belirlediğini dile getirmiştir. Watt'a göre, Hz. Muhammed, bu ilahi mesajı insanlara ulaştırırken, aynı zamanda toplumsal adalet, ahlaki değerler ve bireysel sorumluluk gibi kavramları da öne çıkarmıştır. Bununla birlikte, Watt, Hz. Muhammed'in yöneticiliğinin tamamen ilahi bir emirden kaynaklanmadığını, o kendi döneminin sosyo-politik koşullarını göz önünde bulundurarak insan kaynaklı tecrübeleri de kullandığını belirtmiştir. Peygamber, Medine'deki toplumsal yapıyı ve çeşitli kabilelerin dinamiklerini dikkate alarak yöneticilik yapmış, toplumsal uzlaşma ve barışı sağlamak için çeşitli stratejiler geliştirmiştir. Watt'a göre Hz. Muhammed'in önderliği, içinde bulunduğu sosyo-ekonomik ortamın bir sonucudur. Dini ve siyasi erk onun şahsında bütünleşmiş; liderliği, hem toplumsal düzenin tesisi hem de dini mesajın iletimi açısından çift yönlü bir işlev üstlenmiştir.²³⁶

İkinci görüşe göre ise; Hz. Muhammed'in liderliği, olağanüstü kişisel yeteneklerinden kaynaklanmaktadır. Bu görüşe göre Hz. Muhammed'in liderliğinde diplomatik becerilerin önemli bir rol oynadığı düşünülür. Medine'de farklı kabilelerle yaptığı anlaşmalar ve farklı dinlerden insanları bir arada tutma stratejileri, onun bir devlet adamı olduğunu gösterir. Örneğin, Hudeybiye Antlaşması, kısa vadede Müslümanların aleyhine gibi görünse de uzun vadede İslam'ın yayılmasına büyük katkı sağlamış bir diplomatik başarıdır.²³⁷

Hz. Muhammed'in peygamberlik görevi tamamen fikrî ve ruhi öğütlerle sınırlı olmayıp İslam toplumu kurma amacına bağlı olarak sosyal, siyasal, idari, mali, adli ve askerî faaliyetleri de kapsadığı içindir ki kendisine itaat sadece itikat ve ibadet alanlarında değil, kamusal ve sosyal hayatta da söz konusudur. Allah'ın kendisine itaatle beraber Hz. Peygamber'e de itaati emretmesi inananların kendi aralarındaki

²³⁴ *Kur'an Yolu*, 1/198.

²³⁵ *Fussilet*, 41/6.

²³⁶ Watt, *Hz. Muhammed, Peygamber ve Devlet Adamı*, 2015

²³⁷ Watt, *Hz. Muhammed, Peygamber ve Devlet Adamı*, 2015.

anlaşmazlık konularını hükme bağlamak için Allah'ın elçisine götürmelerini istemesi,²³⁸ O'nun otoritesini kabul etmenin imanın bir gereği olduğunu ve bu iki itaatin esasla birbirine bağlı bulunduğunu göstermektedir.²³⁹

Hiz. Peygamber, mücadele sürecinde ümitsizlik ve karamsarlığa asla yer vermemiştir. Mekke döneminde Müslümanların maruz kaldığı ağır baskı ve zulümlere rağmen, sabır ve kararlılıkla hareket etmiş, halkına umut aşlamıştır. O, Kureyş liderlerinin tehdit ve baskılarına boyun eğmek yerine, her seferinde farklı stratejiler geliştirmiştir. Gizli davet, birebir görüşmeler ve topluluklara yönelik genel çağrılar, bu stratejilerin başlıcalarıdır. Ayrıca Kureyş'in siyasi ve sosyal baskısını kırmak amacıyla kabilelerle sınırlı ittifaklar kurmuş, ancak bu ittifakların çoğu karşı tarafın pragmatik yaklaşımları nedeniyle uzun soluklu olmamıştır.

Hiz. Muhammed'in yönetim anlayışıyla ilgili ortaya koyduğu düzenlemelerin, doğrudan ve mutlak anlamda vahiy kaynaklı, bağlayıcı hükümlere dayanmadığı görülmektedir. İslam, devleti nihai bir gaye olarak değil, ilahi buyrukların hayata geçirilmesine hizmet eden işlevsel bir vasıta olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda Kur'an'ın, doğrudan uygulanabilir sabit bir yönetim biçimi ya da siyasi model sunduğundan söz edilemez. Evrensel nitelikte olan Kur'an'ın, değişken ve zamana bağlı toplumsal yapılar hakkında kesin hükümler koymas, onun çağlar üstü niteliği ve evrensel geçerliliği bağlamında tartışmalara yol açabilir. Bu sebeple Kur'an, siyasi yapılanmalar için değişmez kalıplar önermektense, adaletin tesisi ve iyiliğin egemenliği için temel ilke, kavram ve değerler ortaya koymakta; bunların somut uygulamalarını ve güncel çözümlerini ise zamanın şartlarına göre Müslümanların içtihadına bırakmaktadır.²⁴⁰

Ahmet b.Hanbel'in naklettiği bir rivayette Allah Teâlâ Resûlullah'ı "hükümdar-peygamber- ile "kul-peygamber" olma arasında muhayyer bırakmış, o da Cebrâil'in Allah'a karşı tevazu göstermesi yolundaki tavsiyesi üzerine "kul-peygamber" olmayı tercih etmiştir.²⁴¹ Ebû Süfyân Mekke'nin fethi sırasında İslam ordusunun büyüklüğü karşısında Hiz. Abbâs'a "Kardeşinin oğlunun mülkü, hükümdarlığı büyük olmuş"

²³⁸ Nisâ, 5/59.

²³⁹ Fayda, "Muhammed", 30/408.

²⁴⁰ Şebnem Aslan, *İslâm Düşüncesinde Yönetim ve Liderlik* (Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları, 2016), 116.

²⁴¹ Şeybânî, *el-Müsned*, 2/231.

demesi üzerine o da “Bu nübüvettir” diyerek Resûlullah’ın siyasi liderliğinin peygamberlikten ayrı olarak anılmasına kızmıştır.²⁴²

Hız. Peygamber için “mülk” teriminin kullanılmaması, İslam’daki yönetim anlayışının özgünlüğünü vurgulayan önemli bir göstergedir. Ebû Abdullah el-Makkârî, “mülk” kavramının önceki ümmetlerde babadan oğula geçen bir yönetim biçimini ifade ettiğini, İslam’da ise hilafet anlayışının benimsenerek yönetimin halkın görüş ve seçimine dayandığını belirtmiştir. Kur’an’da “mülk” kelimesi, eski toplumların yönetim anlayışını tanımlamak için kullanılırken²⁴³, Müslümanlar için, halkın iradesine dayanan bir yönetim anlayışını ifade eden “hilafet” kavramı tercih edilmiştir. Muâviye'nin, hilâfeti hükümdarlığa dönüştürmesi, İslam toplumundaki yönetim anlayışında köklü bir değişimin ve siyasal yapının evrimsel bir aşamaya geçişinin simgesel bir göstergesidir. Bu dönüşüm, hilâfetin başlangıçtaki toplumsal sözleşme ve görüş birliğine dayalı yönetim anlayışından, monarşik bir yapıya kaymasıyla birlikte, yönetim biçiminin esaslı bir şekilde merkezîyetçi ve kalıplaşmış bir iktidar yapısına bürünmesine yol açmıştır.²⁴⁴

Peygamberimizin Mekke ve Medine’deki liderlik özelliğinin sınırlarının belirlenmesini Yüce Rabbimiz, ilgili ayetlerle belirterek ortaya koymuştur. “Sen onlara egemen bir zorba değilsin.”²⁴⁵, “Dinde zorlama yoktur.”²⁴⁶, “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et, onlarla en güzel yöntemle tartış.”²⁴⁷ Ebû Hüreyre’den nakledilmiştir: “Ben insanlarla, onlar Lâ ilâhe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum. Kim bunu söylese, malını ve canını benden korumuş olur.”²⁴⁸

Başka bir hadiste de “İnsanları idare etmeyi üzerine alan bir kimse, kendini ve ailesini düşündüğü gibi yönettiği kimseleri düşünmedikçe kıyamet gününde cennetin kokusunu bile alamaz.” buyurulmaktadır.²⁴⁹

1.2.4.1. Hz. Muhammed’in Mekke Yönetimi

Peygamberimiz’e ilk vahiy Mekke’de Nur Dağı’nın Hira Mağara’sında 610 yılında geldi. O, ilk vahiyle birlikte İslam davetine yakın çevresinden başlamış, giderek uzak akrabalara ve sonuçta bütün insanlığa ulaşmayı hedefleyen bir strateji izlemiştir.

²⁴² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebîyye*, 4/63.

²⁴³ Bakara, 2/247; Mâide, 5/20; Sâd, 38/35.

²⁴⁴ Ahmet Baba et-Tinbükéri, *Neylü'l-İbtihâic bi Tatrîzi'd-Dibac* (Kahire, y.y., 1329-1330), 252-259.

²⁴⁵ Gaşîye, 88/22.

²⁴⁶ Bakara, 2/256.

²⁴⁷ Nahl, 16/125.

²⁴⁸ Müslim, “İman”, 8.

²⁴⁹ Buhârî, “Ahkâm”, 8.

O'nun çevre kabilelere daveti Kureyş liderlerini rahatsız etmiştir. Rahatsız olmalarının sebebi eski kurulu düzenlerinin bozulacak olması idi. Kâbe üzerinden sağladıkları üstünlüğün ellerinden gitmesinden korkuyorlardı. Kureyşliler çevre kabileler üzerindeki hegemonya ile uluslararası ticaret yollarında hem güvenlik hem de çok karlı ticaret elde ediyorlardı.²⁵⁰ Peygamberimizin nübüvvetini hazmedemeyen müşrikler Müslümanlara işkence yapmaya başladılar. O, başta gizli, açık ve çeşitli şekillerde kabile reislerini kazanmaya yönelik çabalarına rağmen, mensuplarını kenetlenmiş bir şekilde bulamamıştı. Mekke yönetimi, O'nun ve müminlerin etkinliğini kırmak istiyorlardı. Bu yönetimin başında da Ebû Cehil geliyordu.²⁵¹

Mekke dönemi, İslam'ın erken dönemindeki en kritik mücadelelerin yaşandığı bir süreçtir. İslam davetinin başlangıcı bireysel ve gizli bir nitelik taşımasına rağmen, bir süre sonra açık ve toplumsal bir davet hâline gelmiştir. Ancak, özellikle kabile reislerini ve toplumun önde gelenlerini İslam'a kazandırma çabalarına rağmen, Mekke toplumunun büyük bir kısmı bu davete direnmiş ve Hz. Peygamber'in mesajına karşı güçlü bir birlik oluşturmuştur. "Hani kâfirler seni tutuklamak, öldürmek veya sürmek için sana tuzak kuruyorlardı. Onlar tuzak kuruyorlardı, Allah da tuzak kuruyordu. Allah tuzak kuranların en hayırlısıdır"²⁵² ilgili ayetin Nadr b. el-Haris'in Kur'an'ı itibarsızlaştırma çabalarına ve halkı İslam'dan uzaklaştırma girişimlerine işaret ettiğini belirtmektedir. Nadr, İran kültürüne ait hikâyeler anlatarak Kur'an'ın etkisini kırmaya çalışmış ve bu nedenle ayet, onun bu tutumunu kesin bir dille reddetmiştir. Taberî'ye göre, bu olay toplumsal ölçekte hidayete engel olma niteliği taşıdığı için daha ağır bir ilahi cezayı gerektirmektedir. Nadr b. el-Haris'in Bedir Savaşı'ndan sonra esir alınıp idam edilmesi de bu bağlamda değerlendirilmekte ve toplumu yanıltma çabaları sebebiyle cezalandırıldığı vurgulanmaktadır.²⁵³

Peygamber Efendimiz, İslam'ı tebliğ ettiği dönemde Kureyş'in liderleri tarafından sık sık düşmanlık ve tuzaklarla karşılaşmıştır. Kureyş'in önde gelen isimleri, O'na zarar vermek amacıyla Daru'n-Nedve'de bir toplantı düzenlemiştir. Katılımcılar arasında Ebû Cehl, en-Nadr b. el-Hâris, Velîd b. el-Muğîre ve Ümeyye b. Halef gibi önemli isimler bulunuyordu. Toplantıya, Necidli bir adam kılığında İblis de katılarak onları cesaretlendirmiştir. İblis, kendisini yabancı bir kişi olarak tanıtarak, "Size zarar vermem, konuşmalarınızı gizli tutacağım" diyerek toplantıya kabul edilmiştir.

²⁵⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 22/63-64.

²⁵¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebîyye*, 1/356.

²⁵² Enfal, 8/30.

²⁵³ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 5/139-142.

Toplantıda çeşitli fikirler ortaya atılmış, özellikle Peygamber Efendimizin Kur'an ayetleriyle ilgili söylemleri eleştirilmiştir. En-Nadr b. el-Hâris, Kur'an ayetlerini "öncekilerin masalları" olarak nitelendirmiş, bu sözleriyle İslam'ı ve Peygamberimizi küçümsemeye çalışmıştır. Bunun üzerine sahabe Osmân b. Maz'ûn, Allah'tan korkması gerektiği ve Allah Rasûlü'nün hakikati söylediğini belirtmiştir. Ancak en-Nadr, meleklerin Rahman'ın kızları olduğunu söyleyerek sapkın bir görüşü dile getirmiştir. Bu olay üzerine, Allah Teâlâ şu ayeti indirmiştir: "De ki eğer Rahman'ın bir çocuğu olsaydı, ben ibadet edenlerin ilki olurum."²⁵⁴ En-Nadr, bu ayeti kendi lehine bir delil gibi göstermeye çalışsa da Velîd b. el-Muğîre, ayetin asıl mesajını fark etmiş ve Allah'ın çocuk sahibi olamayacağını açıkça ifade etmiştir. Ayetin incelikli anlamı, Kureyş liderlerinin iddialarını çürütmüş ve en-Nadr'ın bu iddiaları etkisiz kalmıştır.²⁵⁵

Bu süreçte Hz. Peygamber, kendisini manevi ve siyasi açıdan destekleyen iki önemli şahsiyeti, amcası Ebû Tâlib ve eşi Hz. Hatice'yi kaybetmiştir. Bu kayıplar, O'nu hem kişisel anlamda, hem de İslam'ın Mekke'deki konumu açısından zor bir duruma sokmuştur. Mekke'nin lider kadrosu, özellikle Ebû Cehil'in öncülüğünde, İslam'ın yayılmasını engellemek amacıyla sistematik bir baskı politikası yürütmüştür. Müslümanlar bu süreçte fiziksel saldırılar, sosyal boykot ve ekonomik ambargolar gibi çeşitli zulümlerle karşı karşıya kalmışlardır. Bu baskılar, Müslümanların bir kısmını güvenlik ve dinî özgürlüklerini koruyabilmek amacıyla Habeşistan'a hicret etmeye zorlamıştır. Hz. Peygamber, Mekke'deki bu olumsuz şartlara rağmen mücadeleyi sürdürmüş ve yeni çıkış yolları aramıştır. Bundan dolayıdır ki, Hz. Peygamber Tâif'e giderek İslam'a destek bulmayı ve yeni bir merkez oluşturmayı hedeflemiştir.²⁵⁶

Tâif, Mekkeliler için stratejik ve ekonomik açıdan önemli bir şehir olup, Kureyş ile derin kültürel ve ticari bağlara sahipti. Tarım ve hayvancılığa dayalı üretimin Kureyşli tüccarlar eliyle pazarlanması, iki topluluk arasındaki ilişkiyi pekiştirmiştir. Bu çerçevede Hz. Peygamber, Kureyş'in direncini kırmak ve İslam davetini genişletmek amacıyla, Tâif'in hâkim unsuru olan Sakif Kabilesi'ni kazanmak istemiştir. Ancak Sakifliler, Kureyş'le olan çıkar ilişkileri ve siyasi çekinceleri sebebiyle O'nun çağrısına olumsuz yaklaşmış, hatta halkı ona karşı kışkırtarak fiziki saldırılara yol açmışlardır. Sonuçta, Mut'im b. Adî'nin himayesiyle Mekke'ye geri dönebilmiştir.²⁵⁷

²⁵⁴ Zuhruf, 43/81.

²⁵⁵ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, 3/805.

²⁵⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebîyye*, 2/78.

²⁵⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebîyye*, 2/79.

Hz. Peygamber'in Mekke dönemindeki tebliğ faaliyetleri, köklü bir toplumsal dönüşüm arayışını temsil ediyordu. Bu süreçte, geleneksel yapının tahakkümüne dayalı düzenin sarsılma ihtimali, Kureyş liderleri nezdinde derin bir huzursuzluk yaratmıştır. Kureyş'in üstünlüğünü perçinleyen ve sosyal hiyerarşiyi meşrulaştıran unsurlar, özellikle Kâbe etrafında şekillenen dinî ve ekonomik hegemonya idi. Allah Rasûlü'nün İslam davetini başlangıçta yakın çevresine yöneltmesi ve giderek bu çağrıyı daha geniş kitlelere taşımaya yönelik stratejik bir yol izlemesi, Kureyş liderlerinin tahammül sınırlarını zorlamıştır. Mekke'nin aristokrat sınıfı, ticaret yollarındaki güvenliği sağlama ve uluslararası arenada ekonomik kazançlarını koruma gibi çıkarlarının, Hz. Peygamber'in mesajıyla zedelenebileceği kaygısını taşımaktaydı. O'nun davetini çevre kabilelere ulaştırma çabası, mevcut düzenin dinî anlamda da meşruiyetini sorguluyordu. "Artık onları uydurdukları şeylerle baş başa bırak da ahirete inanmayanların kalpleri ona (o yaldızlı sözlere) kansın, ondan hoşlansınlar ve işledikleri kötülüğü bundan böyle de işlemeye devam etsinler."²⁵⁸ Böylece, Kureyş'in kabileler üzerindeki hegemonik otoritesinin zayıflama riskini doğmuş, dolayısıyla liderlerin tepkisi şiddetlenmiştir. Ancak bu süreç, Kureyş'in tehdit algısını artırmış, Hz. Peygamber'in davetini engellemek için daha agresif yöntemlere başvurmalarına sebebiyet vermiştir.²⁵⁹ "Artık onları uydurdukları şeylerle baş başa bırak" ifadesi, hem inkârcılara yönelik bir tehdit hem de Resûlullah'a bir teselli niteliğindedir. Bu ayet, şeytanların insanlara süslü ve aldatıcı sözler fısıldadığını, onların bu sözlere kanarak kötülüklerini sürdürdüklerini ve sonunda hak ettikleri akıbeta uğrayacaklarını bildirmektedir.²⁶⁰

Bu noktada Hz. Muhammed'in tevhit inancına dayanan İslam dinini tebliğ etmeye başlaması, özellikle Kureyş için bir tehdit olarak algılandı. İslam, kabile temelli ayrımcılığı ve adaletsiz sosyal yapıyı sorgulayan bir mesaj içeriyordu. İslam'ın tebliği, toplumsal adalet, eşitlik ve bireylerin Allah karşısında eşitliği gibi evrensel değerlere vurgu yaparak, Mekke'nin hiyerarşik ve kabile merkezli yapısına doğrudan bir eleştiri niteliği taşıyordu. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, Mekke ileri gelenlerinin bu yeni inancı nasıl tehdit olarak gördükleri şu ayetlerle ifade edilmiştir: "Tanrıları tek tanrıya mı indiriyor? Bu gerçekten şaşılacak bir şey! Onların ileri gelenleri harekete geçip şöyle dediler: Yolunuzda yürüyün! Tanrılarınıza bağlılıkta direnin! İşte (sizden) istenen

²⁵⁸ En'am, 6/112.

²⁵⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/86.

²⁶⁰ *Kur'an Yolu*, 2/457-458.

budur. Bildiğimiz son dinde böyle bir şeyi işitmedik; bu uydurmadan başka bir şey değil.”²⁶¹

Sonuç olarak, Hz. Peygamber’in Mekke dönemindeki tebliğ faaliyetleri, Kureyş toplumunun kökleşmiş sosyo-ekonomik ve dinî düzenine karşı derin bir dönüşümün öncüsü olmuştur. O’nun tevhid inancı temelinde şekillenen İslam mesajı, putperestliğe dayalı dinî yapıyı sorgularken, aynı zamanda toplumda ayrıcalıklı konumda bulunan Kureyş aristokrasisinin otoritesini ve çıkarlarını da tehdit etmiştir. Bu tehdit algısı, Mekke yönetici sınıfını giderek artan bir şekilde rahatsız etmiş; O’nun mesajını bastırmak adına sistematik baskı, dışlama, işkence ve toplumsal boykot gibi sert yöntemlere başvurmalarına yol açmıştır. İslam’ın, bireyleri Allah katında eşit görmesi, adalet ve merhamet temelli bir toplum düzeni teklif etmesi, Kureyş’in çıkar ilişkilerine dayanan mevcut otorite yapısını temelden sarsacak nitelikteydi. Dolayısıyla, Mekke dönemindeki bu tebliğ süreci, mevcut otoritenin çözülmesini beraberinde getiren derin bir toplumsal kırılmayı ifade etmektedir.

1.2.4.2. Akabe Biatları

1.2.4.2.1. I. Akabe Biati

Arap yarımadasında birçok yer “Akabe” adıyla anılsa da, İslam tarihine yön veren “Akabe Biatları”nın gerçekleştiği yer, Mina sınırları içinde, Cemre-i Akabe bölgesine yakın, تنها bir vadidir. Nübüvvetin 11. yılında (620) Hz. Peygamber, hac için Mekke’ye gelen altı Hazrecli ile burada buluşmuş; bu görüşme, İslam’ın Medine’de yayılmasının başlangıcını oluşturmuştur. Bu kişiler İslam’ı kabul edip kendi kabileleri içinde Hz. Peygamber’i koruyacaklarına ve İslam’ı yayacaklarına söz vermiştir. Ertesi yıl, on iki Medineli Müslümanla gerçekleştirilen ve “Birinci Akabe Biati” olarak adlandırılan buluşmada, tevhid esasına dayalı, ahlaki sorumluluk içeren bir bey’at yapılmıştır. Askerî taahhüt içermemesi nedeniyle bu biat, aynı zamanda “Bey’atü’n-Nisâ” olarak da bilinmektedir. Biat sonrası Hz. Peygamber, İslam’ın öğretilmesi ve toplumsal dönüşümün sağlanması amacıyla Mus‘ab b. Umeyr’i Medine’ye elçi olarak göndermiş; onun irşad faaliyetleri sonucunda Medine, İslam’ın siyasî ve dinî merkezi olmaya başlamıştır.²⁶² Bu gelişme, Kur’an’ı Kerim’de şu şekilde ifade edilmiştir: “Ey

²⁶¹ Sad, 38/5-7.

²⁶² Ahmet Önkal, “Akabe Biatları”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/211.

Peygamber! Mümin kadınlar Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayacakları, hırsızlık yapmayacakları, zina etmeyecekleri, çocuklarını öldürmeyecekleri, elleriyle ayakları arasında bir iftira düzüp getirmeyecekleri, dine ve akla uygun hiçbir konuda sana karşı gelmeyecekleri hususunda sana biat etmeye geldiklerinde onların biatlarını kabul et ve onlar için Allah'tan bağışlama dile. Kuşkusuz Allah bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir.”²⁶³ Mekke'nin fethi günü Safa Tepesi'nde gerçekleşen bu tarihi bey'at sahnesinde, Hz. Peygamber, kadınlardan da tıpkı erkeklerden olduğu gibi birtakım ahlaki ve dini sorumluluklara dair söz almıştır. Söz konusu bey'at, tevbe, iffet, adalet ve sadakat gibi temel İslami ahlaki ilkeler ekseninde teşekkül etmiş; bireyin iradi katılımını ve sorumluluk bilinciyle şekillenmiş bir toplumsal sözleşmeyi yansıtmaktadır.²⁶⁴

1.2.4.2.2. II. Akabe Biatı

Nübüvvetin on üçüncü yılına tekabül eden 622 yılında, hac vesilesiyle Mekke'ye intikal eden ve sayıları yetmiş beşe ulaşan Medineliler bir heyet, Hz. Muhammed'e yönelik davetlerini ihtiyatla gizleyerek gerçekleştirdikleri gizli görüşmede, tarihsel ve siyasal bakımdan İslam'ın kurumsallaşma sürecini başlatan İkinci Akabe Biatı'nı icra etmişlerdir. Hz. Peygamber'in, kendisinin Mekke'de sahip olduğu hami statüsünü ve aşiret temelli güvenlik zeminini hatırlatarak, Medineliler'in bu davetin beraberinde getireceği sorumlulukları, bilince dayalı biçimde üstlenmeleri gerektiğini vurgulaması; söz konusu biatin sadece manevi bir bağlılıktan ibaret olmadığını, aynı zamanda bir siyasal sadakat akdi niteliği taşıdığını ortaya koymuştur. Biat sırasında O, Medineliler muhataplarından, kendi şahsını ve mesajını her türlü iç ve dış tehdide karşı koruyacaklarına, maddi katkı ve siyasal itaati sürekli kılacaklarına, toplumsal ahlakın ihyası adına emri bi'l-ma'rûf ve nehyi ani'l-münker ilkelerini hayata geçireceklerine ve bütün bunları herhangi bir baskı yahut zorlama karşısında zaafa düşmeden sürdüreceklerine dair mutlak bir taahhüt almıştır.²⁶⁵

Neticede, İkinci Akabe Biatı, hicretin toplumsal ve hukuki meşruiyetini tesis eden bir zemin olarak, İslam siyaset düşüncesinin teşekkülünde tarihsel bir eşik teşkil etmiş, aynı zamanda Medine dönemine geçişin epistemolojik ve sosyopolitik manifestosu hâline gelmiştir. Evs ve Hazrec Medine'nin iki büyük Arap kabilesidir. Cahiliye devrinde iki kabile arasında çeşitli savaşlar olmuştur. Bunların en şiddetlisi

²⁶³ Mümtetine, 60/12.

²⁶⁴ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, 4/306-307.

²⁶⁵ Ahmet Önkal, “Hazrec”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 11/143-144.

Buâs savaşıdır. Hicretten beş sene önce meydana gelen bu savaşta Evs kabilesi galip gelmiştir. Taraflar ağır kayıplar vermiş, ayrıca her iki kabile de Medine’de yaşayan Yahudi kabileleriyle husumet içindeydi. Bu yüzden kabileler arasında sürekli anlaşmazlık, çatışma ve savaş çıkıyordu. Evs ve Hazrec kabilelerinin bu anlaşmazlıklarına bir an önce son verilmeliydi. Mekke’ye gelen bu Evs ve Hazrec kabilesinin temsilcileri Hz. Muhammed’i Medine’ye davet etmek istiyorlardı. Çünkü ancak onun hakemliğinde bu düşmanlığa son verilebilirdi. Hz. Peygamber onlardan kendisini Medine’de himaye etmelerini ve İslamiyet’in yayılması için ona destek olmalarını istedi. Her iki kabile de aralarındaki bu anlaşmazlıkların bu yeni din sayesinde yok²⁶⁶olacağını ümit ediyorlardı. Hz. Peygamber, Musab B. Umeyr’i İslam’ı anlatması için Medine’ye gönderdi. Evs’in ileri gelenlerinden Üseyd B. Hudayr ve Sad B. Muğz başta olmak üzere Evsliler arasında çok sayıda kişi İslam’ı kabul ettiler.²⁶⁷

1.2.5. Hicret

İslamiyet’in Medine’deki yükselişi, özellikle Akabe Biatları ile ivme kazanmış ve Hz. Muhammed’in liderliğinde toplumsal ve siyasi bir dönüşümün temelleri atılmıştır. İlk Akabe Biatı’nın ardından İkinci Akabe Biatı’nda Medineli temsilciler, Hz. Muhammed ve Mekkeli Müslümanlara Medine’ye hicret etmeleri durumunda onları canları ve malları pahasına koruyacaklarına dair kuvvetli bir ahid vermişlerdi. Bu taahhüt, İslam toplumunun siyasal organizasyonunun şekillenmesinde mihenk taşı niteliği taşımaktaydı. Medine’nin hicret için tercih edilmesi, sosyal yapısının istikrarlı ve çok kültürlü bir nitelik taşımasından kaynaklanmıştı. Şehrin savunmaya elverişli topoğrafyası, kervan yollarının kesişim noktasında bulunması ve ekonomik potansiyeli, Medine’yi stratejik bir merkez hâline getirmişti. Hz. Muhammed’in hicret izni vermesiyle başlayan göç hareketi, İslam tarihindeki dinî ve siyasi yapının dönüşümünü simgeleyen tarihî bir dönüm noktası olmuştur. İşte tam da bu noktada Kur’an, hicretin önemini ve bu fedakârlığın karşılığını şu ayetle müjdelemiştir: “Zulme maruz kaldıktan sonra Allah yolunda hicret edenleri dünyada mutlaka en güzel bir yere yerleştiririz. Âhirette verilecek mükâfat elbette çok daha büyüktür. Keşke bunu bilselerdi.”²⁶⁸

Hz. Peygamber’in Hicret sonrası yapılan ilk icraatı, Mekke-Medine yolu üzerindeki Küba Mescidini yaptırmasıdır. O Medine’de Mescid-i Nebi’yi inşa ettirmiş,

²⁶⁷ Fayda, “Muhammed”, 30/408.

²⁶⁸ Nahl, 16/41.

kendisi de bu inşa yapımına çalışarak katkıda bulunmuş, Mescid-i Nebevi’de ashab-ı kiram arasında kardeşliği tesis etmiştir. Bu kardeşliğin (Muahat) tesis edilme sebepleri arasında; mallarını mülklerini ihtiyaçlarını karşılamak, kardeş olma sebebiyle birbirlerinin evlerine rahatça girip çıkabilmelerini sağlamak, muhacir ile ensar arasında samimiyet kurdurmak sayılabilir. “Onlardan önce bu yurda yerleşmiş ve gönülden inanmış olanlar, kendilerine göç edip gelenleri severler, onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar; ihtiyaç içinde olsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin bencilliğinden korunmayı başarır ise işte kurtuluşa erecekler onlardır.”²⁶⁹ Ayette, Medine’ye hicret eden Muhacirler ve onlara gönülden destek veren Ensar övülmektedir. Ensar, kendi imkânları kısıtlı olsa bile Muhacirleri kendilerine tercih etmiş, onlarla her şeyini paylaşmış ve bu fedakârlığı içten bir mutlulukla yapmıştır. Ayetin özellikle “ihtiyaç içinde olsalar bile onları kendilerine tercih ederler” ifadesi, İslam ahlakçıları tarafından îsâr kavramının temel dayanağı olarak kabul edilmiştir. Îsâr, kişinin başkasını kendisine tercih etmesi, kendi ihtiyacı olsa bile önceliği kardeşine vermesi anlamına gelir.²⁷⁰

Medine'ye hicret, İslam'ın dinî yönünün yanı sıra toplumsal ve siyasal bir yapı inşa etmeye yönelik boyutunu da ortaya koymuştur. Mekke'deki tebliğ dönemi boyunca İslam, evrensel değerleri yayma çabasında bir inanç hareketi olarak başladı; ancak Müslümanların güvenlik ve barış içinde yaşayabilecekleri bir ortamı sağlayacak siyasi bir otoriteye olan ihtiyaç, hicretle birlikte daha net hale geldi. “Allah yolunda hicret eden kimse yeryüzünde gidecek birçok uygun yer ve imkân bulacaktır. Kim Allah ve Resûlü uğrunda hicret ederek yurdundan çıkar da sonra ölüm onu yolda yakalarsa artık onun mükâfatını vermek Allah’a aittir; Allah daima günahları örtmektedir, engin rahmet sahibidir.”²⁷¹ Kişi, dini inançları uğruna yurdunu terk eder ve düşmanlarının kurduğu tuzaklardan kurtulma amacıyla hicret ederse, Allah’ın arzında hicret edecek ve sığınacak genişlikte alanlar bulacaktır. Böylelikle düşmanın zulmünden korunur, daha emin bir beldede hayatını idame ettirme imkânı elde eder ve ilahi takdir gereği geniş rızıklara erişir. Zira Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Ey inanan kullarım! Benim arzım geniştir; o halde yalnız bana kul olmakta sebat edin.”²⁷² Devamında ise Yüce Allah, dini uğrunda yurdunu terk ederek Allah ve Resûlü uğrunda hicret yoluna koyulan

²⁶⁹ Haşr, 59/9.

²⁷⁰ *Kur’an Yolu*, 5/291-292.

²⁷¹ Nisâ, 4/100.

²⁷² Ankebût, 29/56.

kimsenin, henüz hicret yurduna ulaşmadan vefat etmesi hâlinde bile, mükâfatının Allah nezdinde eksiksiz olarak saklı tutulduğunu bildirmektedir.²⁷³

Günümüzde Batı toplumlarında Müslümanların hukuki hakları genellikle güvence altına alınmış olsa da, zaman zaman dinî baskılarla karşılaşmaları hâlâ bir mesele olarak gündeme gelmektedir. Müslümanlara yönelik doğrudan bir baskı olmasa da, diğer inanç, ahlaki anlayış ve dünya görüşlerine mensup bireylerin özgürce yaşamalarına imkân tanınan bu toplumlarda, İslam'a ters düşen bazı uygulamalara açıkça rastlanabilmektedir. Dinî ve ahlaki kurallara karşıt davranışların sergilenmesi halinde, genellikle yalnızca sözlü uyarılarla yetinilmesi veya bazen bu dahi mümkün olmamaktadır. Bazı fıkıh bilginleri, bu tür ülkelerden hicret etmeyi farz olarak değerlendirmişlerdir. Ancak, tarihsel olarak Ubeydîler döneminde, Kayravan ve Fatimîler devrinde Mısır'da benzer durumların yaşanmasına rağmen, saygın âlimler bu ülkelerden göç etmemiştir. Şevkânî, bu durumu örnek gösterdikten sonra, bu tür yerlerden göç etmenin farz olmadığı yönündeki görüşünü dile getirmiştir. Ona göre, sadece açıkça günah işlenmesi gerekçesiyle bir ülkeyi küfür diyarı olarak nitelendirmek, ne dinî metinlere ne de akıl yoluyla doğrulanabilir bir yaklaşım sunmaktadır. Fakih ve müfessir Ebû Bekir İbn Arabi ise, İslam'a ters düşen söz ve davranışların belirgin şekilde sergilendiği ve buna karşı çıkmamanın imkânsız olduğu ülkelerde ikamet etmenin caiz olmayacağını ifade etmekte, bu görüşünü "Âyetlerimiz hakkında ileri geri konuşmaya dalanları gördüğünde, onlar başka bir söze geçinceye kadar kendilerinden uzak dur. Eğer şeytan sana unutturursa, hatırladıktan sonra artık o zalimler topluluğu ile oturma"²⁷⁴ ayetiyle desteklemektedir. Bu görüşünü, Mısır'da kendisinden ders aldığı hocası Ebû Bekir el-Fihri ile yaptığı ilginç bir tartışma üzerinden örneklemektedir. Ebû Bekir el-Fihri'ye "Mısır'dan memleketine göç et" dediğinde, hocası bunun mümkün olmayacağını, çünkü yönetimin bilgisizlik ve akılsızlıkla şekillendiği bir yerde yaşamaya karar vermenin yanlış olacağını belirtmiştir. İbn Arabi buna karşı, "Mekke'ye git, orada Allah'ın ve Resûlünün misafiri olarak yaşa, zira bidatlerin ve haramların yaygın olduğu yerlerde yaşamak caiz değildir" demiştir. El-Fihri ise, Mısır'da yaşamının faydalı olduğunu savunarak, orada pek çok insanı doğru yola ilettiğini, tevhid inancını telkin ettiğini, yanlış inançlara karşı mücadele ettiğini ve halkı Allah yoluna davet ettiğini ifade etmiştir.²⁷⁵

²⁷³ Muhammed Ali es-Sabuni, *Safvetü't- Tefâsir* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 2/13-14.

²⁷⁴ En'am, 6/68.

²⁷⁵ *Kur'an Yolu*, 2/125-127.

Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti, İslam toplumunun geleceği için belirleyici bir dönüm noktası olmuştur. Hicret, İslam'ın toplumsal ve siyasal anlamda yeni bir yapı kazandığı bir dönemin başlangıcını işaret etmiştir. Bu olay, Hicri takvimin de başlangıcını oluşturmuş, dolayısıyla İslam'ın zamanla ilgili perspektifi ve düzeni bu tarihten itibaren şekillenmiştir. Hicret, Müslümanların Mekke'deki ekonomik ve siyasi baskılardan kurtularak Medine'ye yerleşmeleriyle birlikte, yeni bir devletin temellerinin atılmasını da mümkün kılmıştır. Medine'ye varışla birlikte, Peygamber'in ilk icraatı, Kuba köyünde Kuba Mescidi'nin inşasını başlatmak olmuştur. Kuba Mescidi, ilk İslami sosyal, kültürel ve eğitim merkezini oluşturmuş, burada Müslümanların dinî eğitimleri ve sosyal etkinlikleri için bir platform sağlanmıştır. Kuba Mescidi, İslam'ın ilk toplumsal yapısının oluştuğu ve ümmet bilincinin pekiştirildiği bir yer olmuştur. Medine'ye vardıkdan sonra Peygamber'in gerçekleştirdiği bir diğer önemli faaliyet, Ranuna Vadisi'nde ilk Cuma namazını kıldırarak Müslüman topluma yönelik ilk hutbeyi irad etmesidir. Cuma namazı, Peygamber'in toplumsal birlik ve beraberlik mesajlarını verdiği bir platform olmuştur.

II. BÖLÜM

MEDENÎ AYETLER ÇERÇEVESİNDE DEVLET YÖNETİMİ

2.1. Hicretle Birlikte Yapılan Faaliyetler

2.1.1. Hicret ile Medine Vesikası Arasındaki Çalışmalar

Hiz. Muhammed peygamber olmanın yanında ilk defa toplum lideri olarak sosyal ve siyasal bir görev üstlenmişti. Medine'ye hicret ettiğinde hiçbir muhalefet ile karşılaşmamıştı. Tam tersine Medine halkından çok destek görmüştü. Böylece Medine Devleti'ni kurma imkânı buldu. Medine'ye geldiğinde ilk olarak müminleri din ve ahlaki konularda eğitti ve tüm müminlerin bir arada ibadet edebilecekleri cami inşaatına başladı. Birkaç ay sonra aralarında husumet bulunan Evs ve Hazrec kabilelerini barıştırdı ve aralarındaki sorunları çözdü. Böylece 120 yıl devam eden düşmanlığa, kavga ve çatışmaya son verdi.²⁷⁶

Hiz. Muhammed Medine'de barış ve huzurun sağlanması, Medine'nin dış saldırılarından korunması için Arap ve Yahudi kabilelerinin reislerini davet ederek merkezi bir yönetim kurulmasını kendilerine teklif etti. Onlar da böyle bir yönetimin kurulmasını kabul ettiler. Hiz. Peygamber Medinede federal bir devlet kurunca, Kureyşliler O'nu yok etmek için tehditlerde bulunmaya başladılar. Medine'ye saldırmakla tehdit ediyorlardı. Kureyşliler'in bu düşmanlığına O'nun kendileriyle antlaşma yaptığı Yahudi kabileleri de gizliden gizliye destek oluyorlardı. Medine'deki düşmanlar bunlarla da sınırlı değildi. Medineli Müslümanlar arasında münafıklar vardı. "Münafıklar sana geldiklerinde, "Tanıklık ederiz ki sen gerçekten Allah'ın elçisisin" derler. Senin hiç kuşkusuz kendi elçisi olduğunu Allah elbette biliyor; ama Allah tanıklık eder ki münafıklar (inandık derken) kesinlikle yalan söylemektedirler."²⁷⁷ Onlar, önce iman etmiş gibi görünüp sonra küfre dönmeleri sebebiyle kalplerinin mühürlendiği ve artık gerçeği anlayamaz hale geldikleri belirtilir. Dış görünüşleri etkileyici, sözleri belagatli olsa da aslında içleri boştur ve korkaklık içindedirler. En ufak bir tehlike hissettiklerinde paniğe kapılırlar ve her sesi kendi aleyhlerine sanırlar. Ahzâb Sûresi'nde²⁷⁸ onların korku anlarında büyük bir endişeye kapıldıkları, ancak tehlike geçtiğinde Müslümanlara düşmanca davrandıkları bildirilmiştir. Allah, onların

²⁷⁶ Watt, *Hiz. Muhammed, Peygamber ve Devlet Adamı*, 102.

²⁷⁷ Münafikûn, 63/1.

²⁷⁸ Ahzâb, 33/19.

asıl düşman olduğunu bildirerek sakınılmasını emreder. Hidayetten saparak dalaletle yönelmeleri nedeniyle cezalandırılacakları vurgulanır.²⁷⁹

Bu olumsuz şartlar altında Hz. Peygamber'in Medine'nin güvenliğini, birliğini, dirliğini sağlaması gerekiyordu. Yeni kurulan şehir devletinin siyasi otoritesini oluşturmak, kamu düzenini sağlamak için Medine ve çevresindeki Arap, Yahudi ve Hristiyan kabilelerinin reisleri ile antlaşmalar yaptı. Böylece devlet, siyasi yönden güçlendi ve halkın güvenliği sağlandı.

Peygamber'in Medine'deki diğer bir önemli icraatı, Mescid-i Nebevi'nin inşasıdır. "Orada asla namaza durma! Daha ilk günden takva temeli üzerine kurulan mescid ise namaz kılman için elbette daha uygundur; burada gerçekten arınmak isteyen adamlar vardır. Allah da arınmaya çalışanları sever."²⁸⁰ İlk dönem İslam âlimlerinin bu mescidin hangisi olduğuna dair aktardıkları rivayetler iki ana görüşte toplanmıştır. Bir görüşe göre bu mescid Mescid-i Nebevî; diğer görüşe göre ise Kuba Mescidi'dir. Taberî, Mescid-i Nebevî görüşünü destekleyen rivayetlerin daha sağlam olduğunu belirtir.²⁸¹ Mukâtil ise bu mescidin Kuba Mescidi olduğunu ifade eder: Hz. Peygamber, Tevbe Sûresi'nin²⁸² inmesi üzerine Kuba Mescidi'ne giderek oradaki sahabelere mümin olup olmadıklarını sordu. İlk başta sessiz kalan sahabeler, ikinci kez sorulunca Hz. Ömer (r.a.) cevap verdi. Hz. Peygamber ona kadere iman edip etmediğini, belalara sabredip sabretmediğini ve bollukta şükredip şükretmediğini sordu. Hz. Ömer her soruya "Evet" diye cevap verince O, onların gerçekten mümin olduklarını belirtti. Daha sonra Ensar'a dönerek Allah'ın onları temizlik konusunda övdüğünü söyleyip ne yaptıklarını sordu. Ensar, abdest sonrasında su ile temizlendiklerini söyleyince, Hz. Peygamber Tevbe Sûresi 108. ayetini okudu: "Onda temizlenmeyi seven kimseler vardır. Allah da temizlenenleri sever."²⁸³

Mescid-i Nebevi, eğitim, hukuk, yönetim ve toplumsal etkinliklerin merkezi haline gelmiştir. Bu mescit, Medine'deki İslam toplumunun bir araya geldiği, çeşitli dinî ve hukuki meselelerin tartışıldığı bir platform sağlamıştır. Mescid-i Nebevi'nin inşası, İslam toplumunun merkezi bir yapıya kavuşturulmasını simgelemiştir. Bunun yanında, Hz. Peygamber, İslam toplumu için önemli bir dinî ve toplumsal düzenleme olan ezan uygulamasını da başlatmıştır. Ezan, Müslümanları namaza çağıran bir sistem

²⁷⁹ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/ 734.

²⁸⁰ Tevbe, 9/108.

²⁸¹ Taberî, *Taberî Tefsîri*, 5/18.

²⁸² Tevbe, 9/108.

²⁸³ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiri Kebir*, 2/196-197.

olarak, dinî hayatın düzenli bir şekilde işlenmesini sağlamış ve camilerin her köy ve şehirde birer ibadet merkezi olarak işlev görmesine olanak tanımıştır. Ezanın meşru hale getirilmesi, aynı zamanda İslam'ın toplumsal yapısında namazın ne denli merkezi bir yer tuttuğunu göstermektedir.

Hz. Muhammed'in Medine'ye gitmesinin ve orada bir devlet kurmasının en önemli nedeni; Medine'de var olan din özgürlüğü idi. Mekke'de din özgürlüğü yoktu. Mekke'de "atalarımızın dini" dedikleri bağınaz bir puta tapıcılık vardı. Bu yüzden Hz. Muhammed Mekke'de İslam'ı yayma konusunda özgür değildi. Büyük bir baskı altındaydı ve Mekke'den ayrılmak zorunda kaldı. "Siz peygambere yardımcı olmasanız da önemli değil. Nitekim inkârcılar onu, iki kişiden biri olarak yurdundan çıkardıklarında Allah ona yardım etmişti: Hani onlar mağaradaydılar; arkadaşına "Tasalanma! Allah bizimle beraberdir" diyordu. Derken Allah ona kendi katından bir güven duygusu indirdi, sizin göremediğiniz askerlerle onu destekledi ve inkârcıların sözünü değersiz hale getirdi. Allah'ın sözü ise en yücedir. Çünkü Allah mutlak galiptir, hikmet sahibidir."²⁸⁴ Mukâtil'e göre; Tevbe Sûresi'nin ilk inen ayeti, münafıkların kusurlarının ifşa edilmesi nedeniyle "el-Fâdiha" (rezil ve rüsvay eden) olarak anılmıştır. Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir (r.a.) ile birlikte mağarada saklanırken, onun üzüntüsünü gidermek için "Mahzun olma, Allah bizimle beraberdir" diyerek teselli etmiştir. Hz. Ebû Bekir'in endişesi üzerine Hz. Peygamber Allah'a dua etmiş, Allah da onları düşmanlarının gözünden gizleyerek korumuştur. Allah, Nebî'sine sakinet indirmiş, meleklerle desteklemiş ve müşriklerin çağrısını etkisiz kılarak tevhidi üstün kılmıştır.²⁸⁵ Medine'de ise kabile hâkimiyeti yoktu. Din özgürlüğü vardı. Yahudiler, müşrik Araplar az sayıda Hristiyanlar ve Müslümanlar bir arada yaşıyordu. Medine'de Hz. Muhammed'in peygamberlik görevini yapmasına ve İslam'ın yayılmasına kimse engel olmadı. Ancak Mekkeli müşrikler (Kureyş yönetimi) Medine'de de Onu ve İslam'ın yayılmasını engel olmaya çalıştılar ve üç kez Medine'ye taarruz ederek savaştılar. Ama yine engel olamadılar ve başarısız oldular.

Hicretle birlikte Hz. Peygamber'in siyasi kişiliği daha belirgin bir hale gelmiştir. Mekke'de dinî bir rehber olarak öne çıkan Hz. Muhammed, Medine'ye göçtükten sonra aynı zamanda siyasi bir lider olarak da konumlanmıştır. Medine'ye hicret ettikten sonra, başlangıçta şehrin mutlak hâkimi olmasa da zamanla hem Mekke'den gelen düşmanlarına karşı güç kazanmış hem de İslamiyet'i kabul edenlerin kendisine

²⁸⁴ Tevbe, 9/40.

²⁸⁵ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, 2/171.

katılmasıyla Medine'de kontrolü sağlamaya başlamıştır. “Ey iman edenler! Allah ve Resûlüne itaat edin, söylediklerini işittiğiniz halde ondan yüz çevirmeyin.”²⁸⁶ Bilmen’e göre bu mübarek ayetler, Allah Teâlâ’ya ve Resûlü’ne itaati zorunlu kılmakta ve ilahi emirleri işitip bildiği hâlde bunlara riayet etmeyen bireylerin, sağduyudan yoksun ve en düşük seviyedeki varlıklar arasında sayıldığını vurgulamaktadır. Aynı zamanda, bu kimselerin bilinçli olarak hakikatten yüz çevirdikleri açık bir şekilde ifade edilmektedir. Bu bağlamda, iman edenlere hitaben, Allah Teâlâ’ya ve Resûlü’ne mutlak itaatin gerekliliği belirtilmekte, özellikle cihada katılım konusunda muhalif bir tutum sergilenmemesi gerektiği bildirilmektedir. Kur’an-ı Kerim’in hükümlerini ve dinî mesajları işiten bireylerin, Resûl-i Ekrem’in tebliğ ettiği dinî esaslardan uzaklaşmaması, ilahi emir ve yasaklara riayet etmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla, cihat bağlamında da Resûlullah’a muhalefet etmekten kaçınılması gerektiği ifade edilmektedir.²⁸⁷ Bu süreçte Hz. Peygamber’in yönetim anlayışı ve liderliği, yeni oluşan Müslüman toplumun diğer gruplarla ilişkilerinin şekillendirilmesi açısından da önemli bir rol oynamıştır. Tedricî olarak şehirde otoriteyi ele geçiren Hz. Muhammed, Müslüman toplumun siyasal ve sosyal düzenini kurmaya yönelik adımlar atmıştır.

Medine'deki sosyal ve politik yapı, Resûlullah için oldukça karmaşık ve zorlu bir ortam sunuyordu. Bu ortamda, farklı din ve etnik kimliklere sahip toplulukların varlığı, O’nun liderliğinde kurulacak siyasi birliğin temelini oluşturacak olan etkileşim ve uzlaşma süreçlerini zorlaştırıyordu. Bu çerçevede, O’nun amacı, Medine'deki çeşitli gruplar arasında barışı ve düzeni sağlamak, toplumsal birliği oluşturmak ve bu birliği sürdürülebilir kılmaktı. Bu hedef doğrultusunda, İslam’ın sosyal ve politik ilkelerini pekiştirecek şekilde, hem Müslümanlar hem de Medine’deki diğer topluluklarla (özellikle Yahudiler ve Arap kabileleri) arasında bir anlaşma zemini oluşturmayı amaçlıyordu. Kabile yapısı, büyük ölçüde Evs ve Hazrec kabilelerinden oluşan Arap toplulukları ile Benî Kaynukâ, Benî Nadîr ve Benî Kureyza gibi Yahudi kabilelerinden meydana geliyordu. Bu kabilelerin aralarındaki tarihsel düşmanlıklar, özellikle Evs ve Hazrec kabileleri arasında derin bir husumet bulunması, toplumsal uzlaşmanın önünde ciddi bir engel teşkil ediyordu. Bununla birlikte, Hz. Muhammed, bu kabileler arasında adalet ve eşitlik temelinde bir çözüm önererek, farklı grupların bir arada yaşayabileceği ve iş birliği yapabileceği bir toplum modelini benimsedi. “Bir topluluğa olan kininiz, sizi adaletsizliğe sevk etmesin. Adil olun, bu Allah’a karşı gelmekten sakınmaya daha

²⁸⁶ Enfal, 8/20.

²⁸⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 3/1172.

yakındır.”²⁸⁸ Taberi’nin aktardığına göre ayet, Resûlullah’a suikast düzenleme teşebbüsünde bulunan Hayber Yahudileri hakkında nazil olmuştur. Resûlullah, öldürülen bir kişinin diyeti konusunda Yahudilerle uzlaşmaya çalışırken onların kendisini öldürme planı yaptığı belirtilmektedir. Bunun üzerine ayet inmiş ve "Sırf bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adaletsizliğe sevk etmesin." hükmü bildirilmiştir.²⁸⁹ Ona göre, tevhid dininin ahlaki gayesini, sosyal ve siyasi hikmetini veciz bir biçimde özetleyen bu ayetin benzeri daha önce Nisâ Sûresi’nde²⁹⁰ yer almış; ancak orada "Adaleti tam yerine getirerek, Allah için şahitler olun" ifadesiyle adaletin ikamesi hususunda şehadet kavramı öne çıkarılmışken, burada "Allah için hakkı ayakta tutanlar olun" buyurularak hakikatin doğrudan tesis edilmesi ve muhafazası emredilmiştir. Her ne kadar iki ifade mahiyet itibarıyla birbirini gerekli kılsa da — zira adaletle hükmeden kimse aynı zamanda Allah için bir duruş sergilemiş olur, Allah için ayakta duran kişi ise zorunlu olarak adaletin şahitliğini de üstlenmiş sayılır — bu farklı üslubun yalnızca kelimî bir sanat yahut üslup çeşitliliğinden ibaret olmadığı, derinlikli bir tahlil neticesinde daha açık biçimde görülmektedir. Nitekim Nisâ Sûresi bağlamında öncelikli vurgu; sevgi, aidiyet ve iltimasın ağır bastığı durumlarda dahi mutlak adaletin gözetilmesi, bireyin kendi aleyhine bile olsa hakkı teslim edebilmesi ve adalet uğruna nefsi ile yakın çevresinin menfaatlerinden vazgeçebilmesi iken; Mâide Sûresi’nde öne çıkan vurgu, düşmanlık ve nefretin hâkim olduğu zeminlerde dahi adaletin ve hakkaniyetin korunması, hatta düşmanın lehine bile olsa hakikatin tesis ve tatbik edilmesi gerekliliğidir. Bu da, burada ele alınan perspektifin iç siyasetten ziyade dış siyaset ekseninde şekillendiğini göstermektedir. Bununla birlikte, Nisâ Sûresi’nde sözün akışı, kulların adalet ile Allah’a kulluğunu perçinlemesini ve ibadet bilinci içerisinde mutlak hakkaniyet düsturuna riayet etmesini hedeflerken, Mâide Sûresi’nde ise Allah’a mutlak bağlılık ve itaat şuuru içerisinde sosyal adaletin teminat altına alınması ön plana çıkarılmıştır. Dolayısıyla, her iki sûrede de ortak bir tema olan adaletin vurgulanış biçimindeki farklılık, birinde adaletin gözetilmesi ile Allah’a kulluğun pekiştirilmesini, diğesinde ise Allah’a kulluk bilinciyle adaletin ayakta tutulmasını önceleyen bir yaklaşım sergilenmiş ve böylece, her iki ayetin başlangıcında yer alan ifadelerin bağlamsal bütünlük içinde ele alındığında ne denli hikmetli bir tertibe sahip olduğu açıkça ortaya konmuştur.²⁹¹

²⁸⁸ Mâide, 5/8.

²⁸⁹ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 3/81.

²⁹⁰ Nisâ, 4/135.

²⁹¹ YAZIR, *Kur’an-ı Kerim Türkçe Meâli*, 2/1593.

Hız. Muhammed'in liderliği altında, Arap yarımadasında dağınık ve kabileler halinde yaşıayan topluluklar birleşerek güçlü bir millet hâline gelmiştir. Amacı, Medine'de egemenlik kurmak değil, yeni oluşturulan dinî cemaatinin selametini sağlamaktı. Aslında Mekke'de iken 'Sizin dininiz size, benim dinim bana'²⁹² ilkesini benimsemiştir. Bu yeni milletin kurulmasında ahlaki ve sosyal düzenlemeler büyük bir önem taşıymaktaydı. Hız. Peygamber, kabileler arası düşmanlıkları, sosyal adaletsizlikleri ve eşitsizlikleri ortadan kaldırarak; kardeşlik, karşılıklı dayanışma ve sevgi esaslarına dayalı bir toplum yapısı inşa etmişti.²⁹³ Medine'de müşrik Arap ve Yahudi topluluklarıyla Müslümanlardan oluşan siyasi bir birlik kurmak isteyen Resûlullah'ın önünde aralarında düşmanlık bulunan Evs ve Hazreç kabileleri ile Benî Kaynukâ, Benî Nadîr ve Benî Kureyza kabilelerinden meydana gelen Yahudiler durmaktaydı. Bunlar karşısında Müslümanlar dimdik ayakta durmaktaydılar. Hız. Peygamber, Müslüman sahabeleri ve Gayr-i Müslim Medinelilerin kabile başkanlarını, Enes'in evinde topladı. Onlara konfederasyona dayalı bir şehir devleti kurmayı önerdi. Bu yönetimle her kabilenin öz yönetimi olacaktı. Merkez sadece savunma ve savaşın yanı sıra temyiz davalarıyla ilgilenecekti. Farklı yapıda olan Medine şehrinin yönetimi için başarılı bir siyasi kimliğinin olması gerekiyordu. Hicretten sonra, Medine'de bulunan Arap kabileleri ve Yahudi grupları arasında bir sözleşme yaparak, bir arada yaşamayı ve karşılıklı hak ve yükümlülükleri belirlemeyi amaçladı. Bu sözleşme hem toplumsal düzeni sağlayan hem de dinî hakları garanti altına alan bir belgeydi. "Medine Sözleşmesi" adı verilen bu belge bir devletin temel ilkelerini oluşturan bir anlaşma niteliğindedir.²⁹⁴

"Müşriklerin Allah'ın yanında, peygamberinin yanında geçerli ahdi nasıl olabilir? Ancak Mescid-i Harâm yanında kendileriyle antlaşma yaptıklarınız müstesnadır. Onlar size verdikleri söze sadık kaldıkları sürece siz de onlara verdiğiniz sözde durun. Şüphesiz Allah günahattan sakınanları sever."²⁹⁵ Müşriklerin Allah ile yaptıkları anlaşmaları ihlal etmeleri, onların güvenilir olmadığını gösterir. Allah ile aralarındaki bağı koparanlar, insanlarla yaptıkları sözleşmelere de sadık kalmazlar. Onlar, bu anlaşmaları bozarak verilen sözleri hiçe saymışlardır. Yüce Allah bu durumu açık bir şekilde ifade etmektedir. Onlar, Allah'a ve Resûlü'ne karşı gelerek verdikleri sözlerden dönmüşlerdir. Aslında bu, kendi seçimleridir ve bunun sorumluluğunu

²⁹² Kafirun, 109/6.

²⁹³ Ahmet Özel, "Yönetici Peygamber Olarak Hız. Muhammed", 13.

²⁹⁴ Mustafa Özkan, "Medine Vesikası", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 3. Basım (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 2/212-215.

²⁹⁵ Tevbe, 9/7.

taşımaktadır. Ancak Allah, onlarla tekrar bir sözleşme yapılmasına müsaade etmiştir, çünkü O, kullarına lütufkâr ve merhametlidir. Ancak, Mescid-i Haram civarında sizinle antlaşma yapanlar müstesnadır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: Bu kişilerle anlaşmayı bozmak yasaktır. Onlarla yaptığınız mutabakat sona erene kadar onlara bağlı kalmalısınız. Eğer onlar da size karşı sadık kalırlarsa, siz de verdiğiniz söze bağlı kalın. Çünkü Allah, dürüst davrananları sever. Şüphesiz ki Allah, şirk koşanları sevmez.²⁹⁶

Çoğu kabile Medine Sözleşmesi'ni kabul etti ve böylece Hz. Peygamber bu şehir devletinin anayasasını oluşturmuş oldu.²⁹⁷

2.1.2. Medine Vesikası

Medine şehir devleti, farklı toplulukların bir araya geldiği bir konfederasyon yapısıyla düzenlenmiştir. Bu yapı içerisinde Müslümanlar, henüz İslam'ı kabul etmemiş Evs ve Hazrec kabile mensupları ve Yahudiler birer federasyon unsuru olarak yer almıştır. Belgede öncelikle şehirdeki gruplar sıralanmış, ardından bunların birlikte siyasî bir bütün, yani ümmet oluşturdukları ifade edilmiştir. Hz. Peygamber'in bu topluluklar arasında doğabilecek anlaşmazlıklarda son karar mercii olarak kabul edilmesi ve ordunun başkomutanı olması, onun devlet başkanı sıfatını taşıdığını göstermektedir. O dönemde Müslümanlar, toplam nüfusun yalnızca yedide birini oluştursa da Hz. Peygamber'in Medine toplumundaki konumu oldukça güçlüdür.²⁹⁸

Hz. Muhammed, Medine Vesika'sının ardından, Müslümanların nüfusunun tespit edilmesini istemiştir. Bu uygulama, İslam tarihinde askeri amaçlarla yapılan ilk nüfus sayımı olarak değerlendirilebilir. Hz. Peygamber, "İnsanlardan, Müslümanlığını sözü ile açıklayan kimseleri bana yazınız" diyerek, Müslüman olduğunu açıkça beyan eden kişilerin kayıt altına alınmasını emretmiştir. Rivayetlerde bu sayının 500 ile 1500 arasında değiştiği bildirilmektedir. Genellikle Müslümanların toplam sayısının 1500 civarında olduğu, bunların yaklaşık 600-700'ünün erkek, 500 kadarının ise savaşılabilecek muhariplerden oluştuğu kabul edilmektedir.²⁹⁹

Bu nüfus tespitinin ne zaman yapıldığı konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bazı kaynaklara göre sayım, Uhud Savaşı öncesinde (625), Hendek Savaşı'nın hazırlık

²⁹⁶ Ebû Mansur el-Matûridî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, çev. Fadıl Aygan (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 321-322.

²⁹⁷ Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Beyrut, y.y., 1966), 3/224-226.

²⁹⁸ Özkan, "Medine Vesikası", 212.

²⁹⁹ Nebi Bozkurt, "Nüfus", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/293-294.

sürecinde (627) veya Hudeybiye Anlaşması öncesinde (628) gerçekleştirilmiştir. Ancak önemli araştırmacılardan Muhammed Hamidullah, bu nüfus sayımının 623 yılında, Ensar ile Muhacirler arasında kardeşlik anlaşması yapıldıktan hemen sonra uygulandığını belirtmektedir. Hz. Peygamber'in, Medine'de oluşan yeni İslam toplumunun insan gücünü tespit etmek istemesi, askeri ve idari planlama açısından oldukça stratejik bir adımdır. Bu nedenle, Hamidullah'ın tespiti yerinde ve değerlidir.³⁰⁰

Medine Vesikası, toplumsal güveni yeniden inşa etmeye ve ihanetin önüne geçmeye yönelik bir girişimdir. Vesikanın en temel özelliği, bir "hâkimiyet" belgesi olmaktan çok, bir "katılım" anlaşması olmasıdır. Baskıcı yönetim anlayışlarının aksine, Medine Vesikası'nda katılımcı yönetim esas alınmış ve bu, belgenin karakteristik bir özelliği olarak öne çıkmıştır. Bu metni, demokratik değerlerin temellerini atmaya yönelik kurucu belgelerden biri olarak değerlendirmek mümkündür. İslam Peygamberi, Medine'de herkesin özgürce varlık gösterebileceği huzur ve refah içinde bir insanlık bahçesi inşa etme amacı güdüp bu hedefe ulaşmayı istemiştir.³⁰¹

Medine Vesikası, hem İslam siyasi düşüncesi hem de anayasal hukuk bağlamında taşıdığı özgün nitelikler dolayısıyla tarihsel açıdan müstesna bir konumda yer almaktadır. Hz. Peygamber'in hicreti sonrasında Medine'de yaşayan Müslümanlar, Yahudiler ve müşrik Araplar arasında toplumsal düzeni tesis etmek, barışı muhafaza etmek ve adaleti temin etmek amacıyla kaleme alınan bu belge; farklı inanç, kültür ve etnik kimliklerin hukuki eşitlik ve karşılıklı sorumluluk temelinde bir arada yaşayabilmelerine imkân tanıyan çok hukuklu bir siyasal yapılanmanın örneğini teşkil etmektedir. Literatürde, tarihin ilk yazılı anayasa metni olarak kabul edilmesi, Vesika'nın anayasacılık tarihi açısından da öncül nitelikte olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu metin, toplumsal mutabakata dayalı bir sosyal sözleşme hüviyetindedir. Zira klasik sosyal sözleşme teorilerinde olduğu gibi, Medine Vesikası'nda da bireylerin belli haklarını müşterek otoriteye devrederek güvenlik ve toplumsal refah beklentisi içerisinde olmaları söz konusudur. Bu yönüyle Vesika, İslam'ın öngördüğü toplumsal düzenin hukuki ve siyasi izdüşümünü yansıtan öncü bir belgedir.³⁰²

Hicret öncesinde Medine, Arap ve Yahudi kabileleri arasında süregelen çatışmalarla sarsılan bir şehir konumundaydı. Bu durum, toplumsal huzuru ve güvenliği

³⁰⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/162.

³⁰¹ Bilal Sambur, "Medine Vesikasının Özgürlük ve Çoğulculuk Açısından Tahlili", *Liberal Düşünce* 19/76 (2014), 179-186.

³⁰² Hüseyin Yılmaz, "Medine Sözleşmesi Bağlamında Birlikte Yaşama Kültürü", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (2021), 243.

tehdit ediyordu. Vesika, bu tehditleri ortadan kaldırmak için taraflar arasında karşılıklı hak ve sorumlulukların belirlendiği bir anlaşma zemini oluşturmuştur. Farklı din ve etnik kökenlere sahip bireylerin birbirlerinin haklarına saygı duyması ve ortak bir yaşam düzeni içinde hareket etmesi temel prensip olarak benimsenmiştir. “Müminler ancak kardeşirler. O hâlde iki mümin topluluğu arasında barışı sağlayın...”³⁰³ Vehbe Zuhaylî’ye göre, doğruyu açıkça ortaya koymak için Yüce Allah, müminlerin kardeş olduğunu ve imanın onları bir araya getiren temel bağ olduğunu belirtmiş, bu yüzden anlaşmazlığa düşen kardeşlerin arasını bulmanın gerekliliğini vurgulamıştır. Ayrıca, bu konuda hassasiyet göstermeleri için Allah’tan korkmalarını emretmiştir. Mana şöyledir: Onların arasını barıştırın. Bu arabuluculukta ve diğer tüm meselelerde Allah’a karşı sorumluluk bilinci taşıyın, O’ndan sakının ve derin bir saygı duyun. Çünkü her ikisi de sizin kardeşinizdir ve İslam’da herkes haklar bakımından eşittir; hiçbir üstünlük ya da ayrıcalık söz konusu değildir. Bu nedenle, taraf tutmadan yalnızca adaleti ve hakkaniyeti sağlamaya çalışın. İlahi emirleri yerine getirmek ve yasaklardan kaçınmak anlamına gelen takva sayesinde belki de Allah’ın merhametine nail olabilirsiniz. Burada dikkat çeken bir husus vardır. Yüce Allah, iki kişinin birbiriyle çekişmesinden bahsederken, Allah’tan sakının buyurmuştur. Ancak iki topluluğun çatışmasından bahsederken bu ifadeyi kullanmamıştır. Bunun nedeni şudur: İki kişinin kavga etmesi durumunda, bu anlaşmazlığın büyüme tehlikesi vardır. Ancak iki grubun çatışması halinde fitne ve kargaşa zaten herkesi etkileyen bir durum hâline gelmiştir. “İnnemâ” edatı, Arapça dilbilgisi bağlamında hasr (tahsis) bildiren bir ifade olup, anlam bakımından sınırlandırma ve tahsis özelliği taşır. Bu dilsel vurgu, iman esasına dayanan kardeşlik ilişkisinin yalnızca müminler arasında tesis edilebileceğini, dolayısıyla iman etmeyen kimselerle böyle bir bağın kurulamayacağını beyan eder. Zira İslam, mensupları arasında inanç temelli bir dayanışma ve birliktelik zemini inşa eder. Aynı şekilde, "innemâ" edatının kullanımı, müminler arası arabuluculuğun hem bir yükümlülük olduğunu hem de bu yükümlülüğün ancak İslamî kardeşliğin mevcudiyetiyle anlam ve geçerlilik kazanabileceğini ifade eder; bu da müminler arasındaki toplumsal sorumluluğun temel bir tezahürüdür.³⁰⁴ Vesikası, adaletin tesisi ve hukukun üstünlüğünü esas alan bir belge olarak, toplumsal yapıyı çoğulculuk temelinde şekillendirmiştir. Her topluluğa kendi hukukunu uygulama özgürlüğü tanınırken, ortak meselelerde Medine toplumunun çıkarlarını gözetme yükümlülüğü getirilmiştir. Anlaşmazlıklarda Hz. Muhammed’in hakem olarak belirlenmesi, onun dinî ve siyasi

³⁰³ Hucurât, 49/10.

³⁰⁴ Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru’l Münîr* (İstanbul: Bilimevi Basın Yayın, 2005), 464-465.

liderliğini kurumsallaştırmış; bu durum, otorite boşluğunu gidererek düzeni sağlamlaştırmıştır.³⁰⁵

2.1.3. Antlaşmalar

2.1.3.1. Medine'deki Yahudilerle Antlaşmalar

Hız. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra şehirdeki dinî, etnik ve siyasi çeşitliliği dikkate alarak hazırladığı Medine Vesikası, Müslümanlar, müşrik Araplar ve Yahudiler arasında bir tür toplumsal sözleşme niteliği taşımaktaydı. Vesikada, Yahudilerle yapılan antlaşmalar özellikle dikkat çekicidir. Medine'de yaşayan Yahudi kabileleri; Benî Kaynuka, Benî Nadîr ve Benî Kurayza kendi dinlerinde serbest bırakılmış, iç işlerinde özerk kabul edilmişlerdir. Ancak şehir dışından gelebilecek saldırılara karşı Müslümanlarla birlikte Medine'yi savunmaları şart koşulmuştur. Böylece şehir halkının ortak savunma ve güvenliği teminat altına alınmıştır. Bu antlaşma ile Yahudilerle Müslümanlar arasında karşılıklı hak ve sorumluluklara dayalı bir iş birliği tesis edilmiş, farklı toplulukların bir arada yaşamasını sağlayacak ilkeler belirlenmiştir. Vesika, taraflara can, mal ve din güvenliği sunmuş; şehirdeki siyasî birliği güçlendirmiştir. Yahudilerle olan bu antlaşmalar, Medine'de barışı ve toplumsal düzeni sağlama amacı taşıyan çok hukuklu bir yönetim anlayışının parçası olarak dikkat çekmektedir.³⁰⁶

Medine Sözleşmesi'nin yanı sıra, Hız. Muhammed'in Medine'deki Yahudi kabileleriyle yaptığı diğer özel antlaşmalar da vardır. Bunlar arasında en belirgin olanları; Benî Kaynukâ, Benî Nadîr ve Benî Kureyza kabileleriyle yapılan anlaşmalardır. Hız. Muhammed, Medine'ye hicretin ardından, toplumun barış ve düzenini sağlamak amacıyla Yahudi kabileleriyle Medine Sözleşmesini imzaladı. Kaynukâ Yahudileri bu sözleşmeye göre barış içinde yaşamayı, adalete uymayı ve Medine İslam Devleti'ne sadık kalmayı taahhüt etti. Çok geçmeden Yahudiler antlaşma şartlarına uymayarak Müslümanlara karşı düşmanca tutum sergilediler ve düzeni bozacak eylemlerde bulundular. Bunun üzerine, Hız. Peygamber, antlaşmayı feshederek Kaynukâ Kabilesi'ni Medine'den sürdü. Benî Nadîr kabilesi, başlangıçta Müslümanlarla ittifak yapmış, ancak sonrasında Medine'ye zarar vermeyi amaçlayan bir

³⁰⁵ Nagihan Kocadağ, "Hız. Peygamber Döneminde İslâm ve Diğerleri-Medine Vesikasının Sosyolojik Analizi", *Yüksek Lisans Tezi Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü* (İstanbul: y.y., 2007).

³⁰⁶ Özkan, "Medine Vesikası", 215.

takım ihanet faaliyetlerinde bulunmuştur. Bunun üzerine Hz. Muhammed, kabileyi sürgün etme kararı almıştır. Bu karar, bir anlamda Medine'deki güvenliğin sağlanması ve toplumsal düzenin korunması adına alınan bir tedbir olarak alınmıştı. "Ehl-i kitaptan inkâr edenleri ilk sürgünde yurtlarından çıkararak O' dur. Siz onların çıkacaklarını sanmamıştınız, onlar da kalelerinin kendilerini Allah'tan koruyacağını sanmışlardı. Fakat Allah (azabı), hiç ummadıkları yerden onlara geliverdi ve kalplerine korku düşürdü. Evlerini kendi elleriyle ve müminlerin elleriyle harap ediyorlardı. Ey basiret sahipleri, ibret alın!"³⁰⁷ Suyûti'nin yorumuna göre; Bedir Savaşı'ndan altı ay sonra, Nadîr Oğulları, Medine dışındaki yerleşimlerinden kuşatıldı. Resûlullah, onları kalelerinden çıkarıp sürgün etmeye karar verdi. Yanlarına sadece develerinin taşıyabileceği kadar mal alabileceklerdi, ancak silah taşıyamazlardı. Bu olayla ilgili olarak Yüce Allah, Nadîr Oğulları hakkında ayetler indirdi. Bu ayetler, onların inkârını ve ihanetini kınayarak, onları yurtlarından çıkararak eleştiriyordu. Ayrıca, eğer bu ayetler indirilmemiş olsaydı, daha sert bir cezalandırma uygulanabileceği belirtiliyordu. Nadîr Oğulları, Şam'a sürgün edilmek üzere anlaşmaya varıldı.³⁰⁸

Benî Kureyza kabilesiyle yapılan antlaşma ise, bu kabileyi Medine'nin savunmasına katılmaya çağırılmıştır. Ancak, söz konusu kabile savaş sırasında Mekkelilerle ittifak yaparak Medine'ye ihanet etmiştir. Bu ihanet sonucunda, Benî Kureyza kabilesinin sözleşmesi feshedilmiş ve kabile üyelerinin çoğu cezalandırılmıştır.³⁰⁹ Yüce Allah bu durumu şu ayetle dile getirmiştir. "Allah, Ehl-i kitap'tan onlara destek verenleri kalelerinden indirdi, kalplerine korku saldı; artık onların bir kısmını öldürüyorsunuz, bir kısmını da esir alıyorsunuz. Onların topraklarını, evlerini, mallarını, o zamana kadar ayak basmadığınız bir toprağı size Allah miras bıraktı. Allah her şeye kâdirdir."³¹⁰ Maturidi'ye göre Suyûti bu ayetle ilgili şöyle yorum yapmıştır: Benî Kureyza Yahudileri, Mekke'nin müşrik lideri Ebû Süfyân'a destek vererek, Medine'deki Hz. Muhammed ile yaptıkları antlaşmayı ihlal etmişlerdi. Bu destek, müşriklerin Medine'ye saldırı hazırlığı yapmalarına olanak tanımış ve Yahudiler, tehdit altında olduklarında kalelerine sığınmışlardı. Hz. Muhammed, Medine'ye döndükten sonra, Cibril (a.s.) tarafından kendisine verilen ilahi emir doğrultusunda, Benî Kureyza Yahudileri üzerine yürümeyi emretmiştir. Müslümanlar, gece boyunca Yahudi kalelerini kuşatarak onları teslim olmaya zorlamışlardır.

³⁰⁷ Haşr, 59/2.

³⁰⁸ Celâleddin Ebu'l Fadl Abdurrahman b. Muhammed b. Ebi Bekir es-Suyûti, *ed-Dürri'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l- Me'sûr* (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2016), 311-312.

³⁰⁹ Aytürk, *Hz. Muhammed'in Devlet Başkanlığı ve Liderliği*, 132.

³¹⁰ Ahzab, 33/26.

Yahudilerin teslim olması, onların kalelerinden çıkıp Sa'd bin Muâz'ın hükmüne razı olmalarıyla sonuçlanmıştır. Yahudilerin bazıları öldürülmüş ve geriye kalanlar cezalandırılmıştır. Kalelerine sığınarak kendilerini korumaya çalışsalar da, Allah'ın takdiri ve Peygamberin kararlı duruşu karşısında bu çabalar sonuçsuz kalmıştır.³¹¹

2.1.3.2. Medine Dışındaki Yahudi ve Hristiyan Kabileleriyle Yapılan Antlaşmalar

Yahudiler, Hz. Peygamber'in antlaşma tekliflerini reddetmiş ve Müslümanlara karşı savaş emrini vermişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber Haziran 628'de Hayber'deki Yahudilerin kalelerini kuşatma altına aldı. On beş gün süre kuşatmanın ardından Hayberlileri İslam'a davet etti fakat kabul etmediler. Hz. Ali'nin liderliğinde Hayber Kalesine hücum başlatıldı. Sonunda Yahudiler bozguna uğradılar ve teslim oldular. Hayber'in fethinden sonra Hayber Yahudileriyle antlaşma yapıldı. Hz. Peygamber halkın tamamının canını bağışlayarak topraklarını terk etmelerine izin verdi. Ancak daha sonra kararını bir ölçüde revize ederek, Hayber Yahudilerine topraklarını işletmeye devam etmeleri yönünde muvakkat bir müsaade tanımış; bunun karşılığında elde edilen zirai mahsulün yarısını cizye mahiyetinde İslam devletine vermeleri şart koşulmuştur. Tarımsal üretimin her yıl düzenli biçimde değerlendirilmesi ve dağıtımı ise, Resûlullah tarafından tayin edilen idareciler aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Bu uygulama neticesinde, Yahudiler hem iktisadi hem de siyasi açıdan Hz. Muhammed'in otoritesine tâbi hâle gelmiş; ekonomik imkânlarını yitirmiş ve siyasal bakımdan zayıf bir pozisyona itilmişlerdir.³¹²

Hayber, Fedek ve Vadi'l-Kura gibi stratejik bölgelerde yapılan antlaşmalar, İslam devletinin tarımsal üretim ve ekonomik gelirler üzerindeki kontrolünü güçlendirmiştir. Bu gelirlerle ordusunun finansmanı sağlanmış ve devletin ekonomik gücü artırılmıştır. Benzer şekilde, Teyma Yahudileri de cizye vererek Hz. Peygamber ile antlaşma yapmış ve bölgeye Yezid bin Ebi Süfyan vali olarak atanmıştır. Ariz Yahudileri, her yıl tarımsal ürünlerden belirli miktarda vergi vermek suretiyle antlaşma yapmıştır. Makra Yahudileri ise, Tebuk Seferi sırasında barış antlaşması yapmış, elde ettikleri ürünlerden dörtte birini Hz. Peygamber'e vermeyi kabul etmiştir.³¹³ Tevbe 29. ayetin, Yahudi kabilelerinden Kurayza ve Benî Nadîr hakkında indiğine dair rivayet,

³¹¹ Matûridî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, 369.

³¹² Lesley Hazleton, *İlk Müslüman Hz. Muhammed'in Hikâyesi*, çev. Erdal Bodur (İstanbul: Kitabix, 2017).

³¹³ Tevbe, 9/29.

ayetin Mekke'nin fethinden sonra indirildiği bilgisiyle çelişmektedir. Çünkü bu kabilelere yönelik cezalandırma ve sürgün işlemleri, hicri 3. veya 5. yılda gerçekleştirilmiştir. Resûlullah'ın hayatına dair eserler incelendiğinde, bu ayetin indiği dönemde Bizans hâkimiyetindeki Suriye bölgesinde ve bu yol üzerinde bulunan Yahudi ve Hristiyan topluluklarla Müslümanlar arasında, hicri 5-6. yıllardan itibaren süregelen gerginliklerin varlığını koruduğu ve bu taraflar arasında devletlerarası hukuk açısından hasmane münasebetlerin hâkim olduğu görülmektedir. Ayetin devamında hem Yahudilere hem de Hristiyanlara doğrudan atıfta bulunulması, onların insanlık yolunu aydınlatan meşaleyi söndürme amacındaki tutumlarının açıkça belirtilmesi, bu tespiti kuvvetle desteklemektedir. İslam'ın tebliğ ettiği mesajın geldiği nokta ve tarihsel bağlam göz önüne alındığında, bu gruplara yönelik güçlü bir cihad çağrısının yapılmasının sebepleri, mantıksal bir şekilde ortaya çıkmaktadır.³¹⁴

2.1.3.3. Mekke Yönetim ile Hudeybiye Barış Antlaşması

Müslümanların doğup büyüdüğü, kimliklerinin şekillendiği ve İslam'ın ilk tebliğ edildiği topraklardan zorla çıkarılmaları, Hz. Peygamber'in stratejik ve uzun vadeli hedefleri doğrultusunda Mekke'nin yeniden fethedilmesini bir zorunluluk hâline getirmişti. Zira Hz. Âdem'den beri yeryüzünün kutsal mabedi olan ve tevhit inancının sembolü kabul edilen Kâbe, müşriklerin putlarıyla kirletilmiş ve asli fonksiyonundan uzaklaştırılmıştı. Bununla birlikte, Mekke siyasi, ekonomik ve ticarî açıdan da bölgenin en stratejik noktalarından biri olarak öne çıkıyordu. Bu şehrin İslam hâkimiyeti altına alınması, hem dinî hem de siyasi otoritenin tahkim edilmesi açısından kritik bir hamle olacaktı. Hudeybiye Antlaşması ile Müslümanların diplomatik arenada meşruiyet kazanmış olması, Mekke'nin fethi sürecine giden yolu kolaylaştırmıştı. “Şüphesiz biz sana apaçık bir fetih verdik”³¹⁵ Bu fetih, ileride gerçekleşecek birçok zaferin başlangıcıdır. Bazı müfessirler bu fetihden Mekke'nin fethini anlarken, çoğunluğu bunun Hudeybiye Antlaşması'na işaret ettiğini söylemiştir. Bilindiği gibi "fetih" kelimesi, bir şeyi açmak ve kapalılığı gidermek anlamına gelir. Bir beldenin fethi de savaşla ya da barış yoluyla kazanılan bir zaferdir. “Sakın gevşemeyin, üstün olduğunuz halde barışa davet etmeyin”³¹⁶ ayetine ters gibi görünen Hudeybiye Antlaşması, başlangıçta bazı sahâbîler tarafından tam olarak anlaşılammıştı. Ancak Allah, bunun açık bir fetih olduğunu bildirmiştir. Bu antlaşma, İslam'ın resmen bir devlet olarak

³¹⁴ *Kur'an Yolu*, 2/751-755.

³¹⁵ Fetih, 48/1.

³¹⁶ Muhammed, 47/35.

tanınmasını sağladığı için büyük bir fetih olarak kabul edilmiştir. Hudeybiye, İslam'ın yayılmasını hızlandıran ve gelecekteki fetihlerin önünü açan önemli bir dönüm noktası olmuştur. Fetih Sûresi'ne adını veren "fetih" kelimesinin, Hudeybiye Antlaşması'nı mı yoksa Mekke'nin fethini mi ifade ettiği konusunda tefsirciler arasında farklı görüşler mevcuttur. Kelimenin genellikle "savaş yoluyla bir yeri ele geçirme" anlamında kullanılmasına dayanarak bu sûrede Mekke'nin fethine işaret edildiğini ileri süren yorumcular bulunsa da, sağlam hadis rivayetleri³¹⁷ ve sûredeki çeşitli işaretlere dayanarak birçok müfessir, burada asıl olarak Hudeybiye Sulhu'nun anlatıldığını savunmuştur. Bu yorumculara göre, "fetih" kelimesi bir açılım ve çözüm anlamı taşıdığı için sulh bağlamında da kullanılabilir. Ayrıca Arap edebiyatındaki "mürsel mecaz" üslûbuyla, sebep zikredilip sonuç kastedilmiş olabilir. Nitekim Hudeybiye Antlaşması pek çok önemli gelişmeye vesile olmuştur: Hayber'in fethi, İslam'ın yayılması için uygun ortamın oluşması, Mekke'nin iki yıl sonra kolayca fethedilmesi ve müşriklerin ilk defa Müslümanları muhatap alarak bir antlaşma zeminine oturması gibi sonuçlar bu sulhun doğrudan etkileridir.³¹⁸ Bu antlaşma, taraflar arasında kısa vadede bir barış ve uzlaşma ortamı oluşturmuş, uzun vadede ise Müslümanların sayısında ciddi bir artışa zemin hazırlamıştı. Nitekim bu süreçte, Mekke'nin önde gelen liderlerinden Hâlid b. Velîd ve Amr b. Âs gibi güçlü şahsiyetler İslam'ı kabul etmiş, Kureyş'in dirayetli yapısı zayıflamaya başlamıştı. Özellikle Kureyş'in mütteliklerinin birer birer Hz. Peygamber ile yakınlık kurmaları ya da İslam'a yönelmeleri, Kureyş kabilesini yalnızlaştırmıştı.

Hz. Peygamber, Mekke'nin fethi gibi stratejik bir askerî harekâtı icra ederken, bu süreci en üst düzeyde gizlilikle yürütmüştür. Zira fetih hazırlıkları, siyasi ve diplomatik bir maharetin de tezahürüdür. Mekke'nin İslam davasındaki merkezi konumu ve Kureyş'in bu harekâta karşı gösterebileceği direnç göz önüne alındığında, en ufak bir istihbarat sızıntısının dahi tüm planı riske atabileceği açıktı. Hz. Peygamber, sefere çıkmak üzere teçhizat hazırlığı yapılmasını emretmiş, ailesinden de bu konuda kendisine yardımcı olmalarını istemiştir. Bu emir üzerine Hz. Ebû Bekir, kızı Hz. Âişe'nin yanına gittiğinde onun Peygamber'in bazı hazırlıklarını yapmakla meşgul olduğunu görmüş ve bu hazırlığın Peygamber tarafından mı istendiğini sormuştur. Hz. Âişe, kendisinin bu konuda bir bilgiye sahip olmadığını, sadece verilen emri yerine getirdiğini belirtmiştir. Bu olay, seferin nereye yapılacağı hakkında en yakınlarının dahi bilgilendirilmediğini göstermektedir. Ardından Resûlullah, Mekke'ye doğru hareket edeceğini açıklamış ve hazırlıkların ciddiyetle yapılmasını emretmiştir. Ayrıca, seferin

³¹⁷ Buhârî, "Tefsîr", 48/1.

³¹⁸ *Kur'an Yolu*, 5/65.

gizliliğini korumak amacıyla, Kureyş'in bundan haberdar olmaması için Allah'a dua etmiş ve ani bir baskın stratejisini benimsemiştir. Bu nedenle Hz. Peygamber, harekâtın gizliliğini muhafaza etmek adına Medine'den dışarıya bilgi akışını tamamen kesmiş, stratejik bir karar olarak şehirdeki tüm hareketliliği kontrol altına almıştır.³¹⁹

Hazırlıkların tamamlanmasının ardından, Ramazan ayının onuna tekabül eden Çarşamba günü, Hz. Muhammed Medine'nin idaresini Ebû Ruhm'a devrederek, beraberindeki orduyla şehri terk etmiştir.³²⁰ Resûlullah, ordunun gerçek gücünü ve niyetlerini düşman unsurlardan gizlemek amacıyla, güzergâh boyunca belirli kabilelerin kademeli olarak orduya katılmalarını emretmiş, böylece askerî manevralarına yönelik potansiyel tehditlerin önüne geçmiştir. Eslem, Müzeyne, Cüheyne ve Ğıfâr gibi müttefik kabilelerin ilk etapta yerlerinde beklemeleri talimatıyla başlayan bu süreç, bu kabilelerin belirli bir zamanda harekete geçerek orduya katılmasıyla sonuçlanmış ve neticede ordu yaklaşık on bin kişilik bir güce ulaşmıştır.³²¹

Hudeybiye Antlaşması, Mekke'deki Kureyşlilerin Hz. Peygamber ile barış görüşmeleri yapmak üzere Ebû Süfyân, Sühey b. Amr, Huveytib b. Abdülzâ ve Mikrez b. Hafs'tan oluşan bir heyeti göndermesiyle başladı. Görüşmeler, iki tarafın uzun süreli müzakerelerinin ardından sonuçlandı ve çeşitli maddelerle şekillendirilen bir antlaşma metnine dönüştü. Bu süreçte, Süheyl b. Amr, Kureyşlilerin taleplerini ve beklentilerini Hz. Peygamber'e ileten isim olmuştur. Şartların zorluğuna rağmen Hz. Peygamber, Süheyl b. Amr'in tekliflerini kabul etmiştir. Hudebiye Antlaşmasının kâtibi Ali b. Tâlib olup bu antlaşma Hz. Peygamber ile Süheyl b. Amr'in başkanlığında kabul edilmiştir. Hz. Ali metnin başına "Rahman Rahîm olan Allah'ın adıyla" ifadesini yazacakken Süheyl b. Amr "Rahman" sıfatına karşı çıktı ve "Dur, öyle yazma. Biz Rahman, Rahîm bilmeyiz. Allah'ın adıyla yaz" diye itiraz etti. Hz. Peygamber bu ifadeyi kabul etti ve Hz. Ali'ye "Allah'ım senin isminle" yazdırdı. "Bu belge Resûlallah ile Kureys arasında yapılan antlaşmadır." yazısına da itiraz etti. Süheyl aralarındaki ihtilafın "Allah'ın elçisi olma" meselesinden kaynaklandığını, bu durumu kabul etmiş olsalardı zaten aralarında anlaşmazlık bulunmayacağını söyledi. Hz. Peygamber bu itirazı da dikkate aldı ve Hz. Ali'ye "Onu Sil, Muhammed İbn Abdullah

³¹⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebîyye*, 4/53.

³²⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebîyye*, 5/56.

³²¹ Buhârî, "Megâzi", 48.

yaz” dedi. Hz. Ali itiraz edince Hz. Peygamber belgeyi ve diviti aldı. “Muhammed İbn. Abdullah” yazdı.³²²

2.1.3.3.1. Antlaşma Maddeleri

İki taraf arasındaki barış antlaşması on yıl boyunca yürürlükte kalacaktır. On yıl boyunca barışın yürürlükte olması, kavgaların ve savaşların azalmasını, her iki tarafın birbirini daha iyi tanmasını sağlayacaktır. Böylece İslam daha güvenilir bir ortamda tanınarak tebliğin önü açılacaktır.³²³ Antlaşma, kılıçların çekilmemesini ve arka planda komploların kurulmasını yasaklayarak, barışçıl bir ortam yaratmayı hedeflemiştir. Antlaşmanın bir diğer önemli maddesi, kabilelerin istedikleri takdirde Hz. Peygamber ile ya da Kureyş ile ittifak yapabilecek olmalarıdır. Bu esneklik, her bir kabileye kendi çıkarları doğrultusunda en uygun ittifakı seçme özgürlüğü tanımıştır. Ayrıca, antlaşma ile Medine'nin ticaret güvenliği sağlanmış ve böylece ekonomik faaliyetler genişlemiştir. Bir başka maddeye göre, Kureyş'ten herhangi bir kişi, velisinin izni olmadan Hz. Peygamber'in yanına gelirse, o kişi geri gönderilecektir. Ancak, bir Müslüman Kureyş'e sığınırca, o kişi Hz. Peygamber'e iade edilmeyecektir. Son olarak, Müslümanlar bu yıl Mekke'ye girmeyip geri dönecek, ancak ertesi yıl Umre yapmak üzere Mekke'ye girebileceklerdir. Mekke'de sadece üç gün kalabilecek olan Müslümanlar, bu süre zarfında Mekke halkı ile herhangi bir karşılaşma yaşamayacaklardır. Bu düzenleme, Umre'nin barışçıl bir şekilde gerçekleştirilmesi ve her iki taraf arasında bir çatışma çıkmaması için bir önlem olarak getirilmiştir.³²⁴

Antlaşma metni yazıya geçirilirken bazı Müslümanlar maddelerdeki ifadelerden rahatsız oldular ve antlaşmayı kabul etmek istemediler. Umrenin gelecek yıla ertelenmesi ve Müslüman olanların velisi izin vermediği takdirde Kureyş'e geri gönderilmesi maddesi sahabeyi öfkelenmişti. Ancak sahabe antlaşmadaki incelikleri fark edememiş, Hz. Peygamber'in siyasi anlamda uzun vadeli ve diplomatik başarısının önemini kavrayamamıştı.³²⁵

Hudeybiye Antlaşması'nın şartlarının ağır olmasına rağmen, Hz. Peygamber'in bu şartları kabul etmesinin arka planında; ileriye gören, geleceği yöneten, vizyon sahibi

³²² Ebu Abdullah Muhammed b. Said Meni ez-Zühri İbn Said, *Kitâbü'l-Tabakâtü'l-Kebîr*, çev. ed. Adnan Demircan, çev. Mahmut Polat (İstanbul, Siyer Yayınları, 2015), 2/43-44.

³²³ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 299.

³²⁴ Muhammed Hamidullah, “Hudeybiye Antlaşması”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/297-299.

³²⁵ Aytürk, *Hz. Muhammed'in Devlet Başkanlığı ve Liderliği*, 142.

olması yatmaktadır. Antlaşmanın inceliğini fark eden siyasi ve diplomatik bir lider olarak Hz. Peygamber'in zor şartlarda gösterdiği fedakârlık büyük önem arz etmektedir. Çünkü yapılan bu antlaşma ile Kureyş ilk defa Hz. Peygamber'in kendileriyle eşit düzeyde bir makamda olduğunu resmen kabul etmişti. Siyasi anlamda Medine İslam devletini ve Hz. Peygamber'in devlet başkanlığını tanımış olması elde edilen en büyük başarıydı. Ayrıca Kureyş ile barış ve huzur içinde yaşamak en büyük kazanımlardı.³²⁶

Hudeybiye Antlaşması, Müslümanlar için yeni bir dönemin başlangıcı olmuş, Medine İslam Devleti, Mekke yönetimi tarafından resmen tanınmıştı. Bunun etkileri "Mekke'nin fethin" hızlandıracaktır.

2.2. Hz. Muhammed'in Dış Politika Uygulamaları

Hz. Muhammed, ırk, dil ve coğrafya farkı gözetmeksizin, uluslararası ilişkilerde İslam'ı ve insani değerleri temel almıştır. İnsanların saygınlığı ve dokunulmazlığı, onun dış siyasetinde en öncelikli unsur olmuştur. Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in Ehl-i Kitap ile ilişkileri, onları doğru yola çekmek amacıyla akılcı ve ikna edici bir stratejiye dayanmaktadır. Hz. Peygamber, Ehl-i Kitap ile barışçıl bir yaklaşım sergileyerek, onları İslam'a davet etmiş, ancak bu davetleri zulüm ve fesatla karşılaşan toplumlar için sert tepkilerle takip etmiştir.³²⁷

Hz. Muhammed'in diplomasi anlayışı, dönemin geleneksel güç dengelerini ve siyasi paradigmasını kökten dönüştüren özgün bir yaklaşımı temsil etmektedir. Onun uluslararası siyasetteki duruşu, hoşgörü, karşılıklı saygı ve barışçıl ilişkiler ilkeleri üzerine inşa edilmiştir. Bizans İmparatoru, Habeşistan Kralı, Mısır Hükümdarı ve Bahreyn Emîri gibi farklı kültürlerle ve dinî geleneklere mensup liderlere gönderdiği mektuplar, uluslararası hukukun temellerine uygun bir diplomatik çerçeve sunmuştu. Hz. Muhammed, muhataplarının kararlarını zorlama ya da dayatma yoluna gitmemiş, aksine onların iradelerine saygı göstererek tebliği bir tercih meselesi olarak sunmuştur. De ki: "Ey Ehli kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze gelin: Yalnız Allah'a tapalım, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah'ı bırakıp da içimizden bazıları diğer bazıları rab edinmesin." Eğer yine yüz çevirirlerse, "Şahit olun ki biz Müslümanlarız" deyin.³²⁸ Kur'an, tüm insanlığı Allah'a kulluğa çağırarak birliği,

³²⁶ Ahmet Özel, "Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 429-437.

³²⁷ Muhammed b. Sa'd b. Muni' Ebu Abdillâh el-Basri el-Haşîmi, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, nşr. Muhammed Abdu'l-Kadir Ata (Beyrut: Dâr al-Kutub al-İlmiyye, 2012), 1126.

³²⁸ Âl-i İmrân, 3/64.

eşitliği ve dayanışmayı teşvik eder ve insanların yalnızca Allah'a ibadet etmesi gerektiğini, O'ndan başkasına rablik atfetmenin yanlış olduğunu vurgular. Kur'an, Yahudi ve Hristiyanlara yumuşak ve onurlandırıcı bir dille hitap ederek onları hakikate davet eder. Yahudiler, Hz. Musa'ya indirilen Tevrat'ın asıl nüshalarını kaybetmiş, Hristiyanlar ise Hz. İsa'ya ilahlık atfederek yanlış bir inanca saplanmışlardır. İslam, önceki peygamberleri ve kitapları tanıyarak geçmiş vahiyleri onaylayan tek hak din olarak sunulmaktadır. İslam, bütün ilahi dinlerin sonuncusu ve en mükemmelidir. Diğer dinlerin mensupları İslam'ı kabul ettiklerinde, geçmiş peygamberleri de kabul etmiş olacaklarından, hakikate erişmiş olurlar. İslam'ın hükümleri tamamen ilahi vahye dayalıdır.³²⁹

Diplomatik yazışmalar sonucunda bazı hükümdarların Peygamber'in davetine olumlu karşılık vermesi, Medine merkezli İslam devletinin siyasi ve diplomatik meşruiyetinin tanınması anlamına gelmektedir. Özellikle bu liderlerin Hz. Muhammed'e elçiler göndermeleri, hediyeler takdim etmeleri ve kendisiyle diplomatik ilişkiler tesis etmeleri, İslam devletinin uluslararası alandaki konumunu güçlendiren temel unsurlardan biri olmuştur. Allah Resûlu'nun bu diplomatik stratejisi, bir yandan İslam'ın yayılmasını amaçlarken, diğer yandan bu yayılma sürecinin çatışmalar yerine, daha çok hoşgörü ve karşılıklı anlayış temelinde şekillenmesi gerektiğini savunmuştur. Mektupların doğrudan hitap ettiği devlet başkanlarıyla, İslam'a yönelik mevcut önyargıların aşılmasına ve barışçıl ilişkilerin kurulmasına zemin hazırlayan bir üslup benimsenmiştir.³³⁰

2.3. Hz. Muhammed'in Devlet Yönetimi Stratejisi

Hicretten sonra Hz. Peygamber'in siyasi liderlik rolü, Medine'de belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Mekke'de dinî liderlik ön plandayken, Medine'deki heterojen topluluk içerisinde, siyasi bir otorite kurma gerekliliği doğmuştur. Medine, farklı etnik ve dinî gruplardan oluşan bir yapıya sahipti. Karmaşık ve çok aktörlü bir yapıda uzlaşma zemini oluşturabilmek, onun liderlik anlayışının merkezî unsurlarındandır. Hz. Peygamber'in siyasi birliği kurması, Arabistan yarımadasındaki kabilelerin büyük bir kısmının Müslüman olmasını sağlamıştır. Hz. Peygamber'in dinî liderliğini şahsi meziyetlerinden, ileri görüşlülüğünden ve yöneticilik kabiliyetinden bağımsız

³²⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Meâli*, 1/386-389.

³³⁰ Aytürk, *Hz. Muhammed'in Devlet Başkanlığı ve Liderliği*.

değerlendirilemeyeceği vurgusu önemlidir.³³¹ Resûlullah, görevlendirdiği kimselere ise şu tavsiyede bulunurdu: “Müjdeleyin, nefret ettirmeyin; kolaylaştırın, zorlaştırmayın.”³³² "Andolsun ki, içinizden size öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir. O, size çok düşkündür; müminlere karşı çok şefkatli ve merhametlidir."³³³ Elmalılı Hamdi Yazır'a göre, Allah yemin ederek, insanlara kendi içlerinden bir Resûl gönderdiğini bildirmektedir. Bu Resûl, bir melek değil, insan soyundan, nesebi belli, Kureyş kabilesine mensup ve Harem bölgesine ait bir şahsiyettir. Onun ümmeti için taşıdığı hassasiyet ve şefkat o kadar büyüktür ki, yalnızca onların azap görmesi değil, herhangi bir zahmete uğramaları bile onu derinden üzer ve rahatsız eder. Başka bir ifadeyle, ümmetine ağır gelen her şey ona da ağır gelir; ancak peygamber olması sebebiyle metanetli bir duruş sergiler.³³⁴

Elmalılı'ya göre, Peygamber'in merhameti yalnızca Kureyş'e, Araplara ya da belirli bir kavme özgü değildir. O, tüm müminlere karşı son derece müşfik ve merhametlidir. Ayette, Allah'ın güzel isimlerinden "raûf" ve "rahîm" sıfatları ona nispet edilmiştir. Elmalılı, Hasen İbnü'l-Fadl'ın, Allah Teâlâ, hiçbir peygambere bir arada iki ismini vermemiştir; ancak Hz. Muhammed için "raûf ve rahîm" buyurmuştur sözlerini nakletmiştir. Allah, kendi hakkında da "Muhakkak ki, Allah insanlara raûf ve rahîmdir"³³⁵ buyurarak aynı sıfatları zikretmiştir.³³⁶ Allah'ın, Resûlüne bu isimleri bahşetmesi ve onun bu vasıflarla anılması, onun Allah katındaki yüksek konumunu göstermektedir. Buradan anlaşılmaktadır ki, Allah'ın isimleri arasında yalnızca O'na has olanlar olduğu gibi, Peygamber'in ahlaki kemalatı sebebiyle mazhar olduğu sıfatlar da bulunmaktadır. Hz. Muhammed, ilahi ahlak ile yoğrulmuş, bu yüzden müminlere karşı son derece müşfik ve merhametli kılınmıştır. Onun getirdiği din, her yönüyle müminler için büyük bir nimet ve rahmettir.³³⁷

Hz. Muhammed'in Medine'ye hicret ederek orada bir devlet kurmasının altında yatan temel sebeplerden biri, İslam'ın ve Müslümanların karşılaştığı baskı ve zulümden kurtulmak ve din özgürlüğünü tesis etmektir. Mekke'de İslam'ın yayılmasını engelleyen baskıcı ve otoriter tutumlar, Müslümanların inançlarını özgürce yaşamalarına büyük bir engel oluşturuyordu. Bu baskı, Müslümanlar için bir güvenlik sorunu hâline gelmiş,

³³¹ Watt, "Muhammed", 10/143.

³³² Müslim, "Cihâd", 6.

³³³ Tevbe, 9/128.

³³⁴ Yazır, Hak Dini Kur'an Dini, 3/2653.

³³⁵ Bakara, 2/143; Hac, 22/65.

³³⁶ Yazır, Hak Dini Kur'an Dini, 3/2654.

³³⁷ Yazır, *Kur'an-ı Kerim Türkçe Meâli*, 3/2653.

hem inançlarını hem de hayatlarını tehdit eder boyuta ulaşmıştı. İslam'da devlet, bir sınıfın ya da şahsın mutlak egemenliği değil, aksine toplumun zayıf bireyleri için bir koruma mekanizması olarak tasarlanmıştır. Hz. Peygamber, Yemen'deki valisi Amr b. Hazm'a yazdığı mektupta bu ilkeyi vurgulamıştır: “Muhakkak ki Allah, idarecileri zayıflar için bir yardımcı, güçlüler içinse bir engelleyici olarak tayin etmiştir. İdareciler, güçlülerin zulmünü engellerken, zayıflara da hakları doğrultusunda yardımda bulunurlar.”³³⁸

Hz. Muhammed, devlet başkanı lider-yönetici olarak dünya tarihinde ilk defa insan unsuruna, katılmalı karar alma yöntemine dayanan yeni bir yönetim sistemi ortaya koydu.³³⁹ Hz. Muhammed'in yönetim anlayışı, Cahiliye dönemindeki mutlak kabile reisliği modeline kıyasla, istişareye ve toplum iradesine dayalı katılımcı bir yapıyı esas almıştır. Cahiliye döneminde Araplar, reislerine sorgusuz itaat ederken, Hz. Muhammed'in liderliği, bireyin iradesini ve toplumun ortak aklını ön planda tutan bir sistem sunmuştur. Bu anlayış, onun vefatından sonra halife seçimi sürecinde de kendini göstermiş; Hz. Muhammed, liderlik konusunda kesin bir talimat vermeyerek lider seçim yetkisini Müslüman toplumun inisiyatifine bırakmıştır. Hz. Ebûbekir'in halife olarak seçilmesi, İslam'ın yönetim anlayışında toplumun iradesinin ve istişarenin temel olduğunu göstermektedir. Yönetiminde Allah'tan vahiy gelmeyen konularda ashabıyla istişare ederek karar almış ve bu katılımcı yönetim anlayışı, mutlak hükümdarlık modeline alternatif olarak İslam tarihine demokratik bir ilke kazandırmıştır. “Onları affet, onların bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah'a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever.”³⁴⁰ Şûra kurumu İslami bir yenilik değil, Peygamber'in hayatında tatbik edildiği şekliyle en-Nedve olarak bilinen risalet öncesi kabile kurumunun bir devamıdır. O'nun katkısı, akrabalık esasına dayanan bu kurumu dinî ilişki temeli üzerinde yeniden organize etmesidir. Bu, toplumsal yapıda önemli bir evrimi temsil eder. Hz. Muhammed yeni siyasi düzeni oluştururken yukarıda da bahsedildiği gibi İslam öncesi Arap siyasal kültürünün kimi unsurlarını kullanmıştır.³⁴¹

Hz. Muhammed, Medine İslam Devleti'nin teşekkülüyle birlikte hem dinî hem de siyasi bir önder olarak, farklı kabile topluluklarını ortak bir çatı altında toplamış ve kabileler arası çekişmelere son vermeyi amaçlamıştır. Bu süreçte, İslam'ın evrensel ve

³³⁸ Celal Yeniçeri, *İslâm'da Devlet Bütçesi* (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1984), 354.

³³⁹ Şura Suresi, 42/38.

³⁴⁰ Bkz. Âl-i İmran, 3/159.

³⁴¹ Hamit Dabaşı, *İslâm'da Otorite*, çev. Süleyman Gündüz (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 83.

birleştirici ilkeleri, kabile asabiyetini dönüştürerek adalet ve eşitlik esasına dayalı bir toplumsal düzenin inşasına zemin hazırlamıştır. Kureyş'in otoritesinin zayıflaması ve İslam'ın Arap yarımadasında hızla yayılması, Hz. Muhammed'in liderlik başarısının bir sonucudur. Hilafetin Kureyş'te devam ettirilmesi gerektiği görüşü, İslam'ın tevhid ilkeleri ile geleneksel kabile yapılarının sentezlenmesiyle ilişkilidir.³⁴²

“Ey iman edenler! Hepiniz topluca barış ve güvenliğe girin.”³⁴³ Bu ayet, iman edenlere yönelik önemli bir çağrı niteliğindedir. Ayette geçen “silm” kavramı, farklı müfessirler tarafından çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Bazı müfessirler bu kelimeyi “İslam” olarak anlamış ve ayetin anlamını, “Ey iman edenler! Hepiniz birden İslam'a girin.” şeklinde açıklamışlardır. Kurtubî'ye göre bu yorum, İbn Abbas, Mücâhid ve Taberî gibi önde gelen âlimler tarafından benimsenmiş ve Yahudi ve Hristiyan kökenli müminlere hitap ettiği belirtilmiştir. Ayet, müminlerden eski dinî uygulamalarını ve alışkanlıklarını terk ederek İslam'ı tam anlamıyla kabul etmelerini talep etmektedir. Kurtubî, İbn Abbas'ın, ayetin, İslam'a giren bazı Yahudi bireyler hakkında nazil olduğunu ifade ettiğini belirtmiştir. Bu kişiler, Hz. Peygamber'e başvurarak Cumartesi gününe saygı göstermeye devam etmek ve Tevrat'ın hükümleriyle amel etmek istediklerini dile getirmiştir. Bunun üzerine ayet inmiş ve onlara, İslam'ı bir bütün olarak benimsemeleri gerektiği bildirilmiştir.³⁴⁴

Devlet olmak demek, topluca barış ve güvenceye girmek demektir. Devlet örgütlenmiş millet ve topluluğun oluşturduğu siyasi birliktir. Siyasal birliğin yanında kültürel, hukuksal ve gönül birliğinin de olması gerekiyor. Devlet kurma oluşumunun şüphesiz ön aşaması bulunmaktadır. Birinci ve ikinci akabe biatleri, Medine'de kurulacak olan devletin ön görüşmesi mahiyetindeydi. Mekkeden Medineye bir düzen kurmak için yola çıkılmıştır. Köylü(bedevi) ve kentlilerden (hadari) oluşan Arap toplumu kabile ve aşiretlerden meydana geliyordu. Vatan kavramı ve siyasi otorite yoktu. Peygamberimiz, Medine'ye hicretten sonra sosyal hukuk alanında ilk sosyal siyaseti, Medine'de devlet kurmak olmuştur.³⁴⁵

Hiz. Peygamber'in örnek bir İslam toplumu inşa etmesi, sahip olduğu otorite sayesinde mümkün olmuştur. Bu otorite, Kur'an'da “hüküm” ve türevleriyle ifade edilmekte; ilgili ayetler, onun ilahi bir otoriteyle donatıldığını ve hakem konumunda

³⁴² Hamdi Tayfur, “Cahiliyeden İslâm'a Siyasette Değişenler ve Değişmeyenler”, *İslâmi Yorum Dergisi* 2 (2010), 17-18.

³⁴³ Bkz. Bakara, 2/208.

³⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi'li-Ahkâmi'l-Şur'an*, 3/154-155.

³⁴⁵ Muhammed Selim Avva, *İslâm Devletinde Yönetim Şekli* (İstanbul: Manas Yayınları, 2011), 22-23.

kabul edildiğini göstermektedir. Nitekim Kur'an'da, "Kim Peygamber'e itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur" buyrulur, ona itaatin doğrudan Allah'a itaate denk olduğu vurgulanmıştır.³⁴⁶ Resûl'e itaati, doğrudan Allah'a itaat ile eşdeğer kılan ve bu noktada dinî hiyerarşiyi ilahi bir düzlemde temellendiren bu ayet, Peygamber'in nübüvvet misyonunun, onun ilahi iradenin bir tezahürü olarak mutlak otoriteye sahip olduğunu ifade eder. Bu bağlamda, Peygamber'in Medine döneminde sarf ettiği "Bana itaat eden Allah'a itaat etmiş, bana karşı gelen Allah'a karşı gelmiş olur. Devlet başkanına itaat eden bana itaat etmiş, devlet başkanına karşı gelen bana karşı gelmiş olur"³⁴⁷ beyanı, ilahi vahiy ile insan arasındaki bağda Resûl'ün merkezi rolünü derinlemesine vurgulayan bir ilkeyi ortaya koymaktadır. Ancak münafıklar, bu sözleri tevhide aykırı bir eylem olarak nitelendirerek, "Bu adamın dediğini işitiyor musunuz? Şirke yaklaştı; oysa Allah'tan başkasına ibadeti nehyediyor. Yoksa kendisini Hristiyanların İsa b. Meryem'i ilahlaştırdığı gibi rab edinmemizi mi istiyor?" şeklinde ithamda bulunmuşlardır. Hâlbuki burada söz konusu olan itaat, Allah'a doğrudan bağlılığı simgeleyen bir bağlamda, Resûl'ün ilahi emirlerin tecessüm etmiş hali olarak görülmesinden ibarettir. Bu açıdan Peygamber'e itaat, onun şahsına değil, onun taşıdığı ilahi mesaja yöneltilmiş bir itaattir. Ayetin devamında yer alan, "Kim yüz çevirirse, Biz seni onların üzerine bir bekçi kılmadık" ifadesi, Resûl'ün sorumluluklarının sınırlarını çizmekte ve onun yalnızca tebliğle mükellef kılındığını teyit etmektedir. Böylelikle İslam, bireysel iradeyi ve kişinin iman tercihini mutlak anlamda özgür bir alana yerleştirirken, tebliğ makamının kişisel tasarrufla değil, tamamen vahiy temelli bir otorite ile işlediğini beyan etmektedir.³⁴⁸

Bu ayetle birlikte münafıkların niyetlerindeki gizlilik ve yüzeysel bağlılıkları da deşifre edilmektedir. Allah, onların kalplerindeki nifakı açığa çıkararak, şekilsel bir itaati reddetmekte, bunun yerine samimi bir teslimiyetin zorunluluğunu vurgulamaktadır. Böylece, itaatin mahiyeti yalnızca zahiri bir eylem olarak kalmamakta, aksine derin bir tasdik ve ihlas ile bütünleşerek ilahi iradenin eksiksiz kabulünü gerektirmektedir. Hz. Peygamber'in nübüvvet görevi sadece öğüt şeklinde değil; sosyal, politik ve askerî faaliyetlerini de kapsamaktadır.³⁴⁹

Rudi Paret'e göre, Medine döneminde Arap-İslam ümmetinin inşası sürecinde Hz. Muhammed, hiçbir zaman kuvvet ve zor kullanma düsturuyla hareket etmemiş,

³⁴⁶ Nisâ, 4/80.

³⁴⁷ Buhârî, "Cihâd", 109.

³⁴⁸ Mukâtil bin Süleyman, *Tefsîru'l-Kebîr*, 1/392.

³⁴⁹ Yoshiko Oda, "Muhammed as the Judge", 64-65; Ahmet Özel, "Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 20 (Haziran 2006), 1-44.

aksine, tüm sosyal başarılarını –askerî ve siyasi alanlarda dahi– derin bir tevazu içinde Allah’ın bir lütfu olarak değerlendirmiştir. Onun peygamberlik misyonundaki temel yaklaşımlarında hiçbir değişiklik olmamış; gerek bireysel gerek toplumsal sorumluluklarını, Mekke dönemindeki ilk vahiylerde şekillenen görev bilinciyle aynı çizgide sürdürmüştür. Paret, Hz. Peygamber’in Medine dönemindeki liderliğini bir “tevazu siyaseti” olarak nitelemekte ve onun hiçbir aşamada dünyevi bir otoriteyi kutsallaştırma eğiliminde olmadığını vurgulamaktadır. Aksine, her zaferi ve her toplumsal ilerlemeyi, ilahi iradeye bağlayarak ümmeti için ahlaki bir referans kaynağı olmayı sürdürmüştür.³⁵⁰

Mekke’de Hz. Muhammed öncesi siyasal yapının, kabile asabiyeti olduğu görülmektedir. Kureyş’in O’na gösterdikleri tepkinin altında yatan sebep dinî ve ticari avantaj sağladıkları kabilecilik anlayışıdır. Diğer Arap kabilelerinin tepki göstermeleri de bu sebeptendir. Kureyş İslam’ı kabul edince diğer kabileler de edecektir düşüncesi Hz. Muhammed’i Kureyş üzerinde durmaya sevk etmiştir. Gerçekten de O’nun Kureyş karşısında üstün olmasıyla gerek Kureyş tarafında yer alan gerekse tarafsız olan kabileler Hz. Muhammed’e kabileler göndermeye başlamışlardır. Dolayısıyla Hz. Muhammed’e atfedilen, hilafetin Kureyş’te olması gerektiği ile ilgili sözün de bu minvalde anlaşılması gerekir.³⁵¹

Hz. Muhammed yeni siyasi düzeni oluştururken yukarıda da bahsedildiği gibi İslam öncesi Arap siyasal kültürünün kimi unsurlarını kullanmıştır.³⁵² O, kendi döneminde önceki faydalı uygulamalara karşı çıkmamış bilakis geliştirmiştir. Örneğin; Peygamberin hayatında tatbik edildiği şekliyle şûra kurumu İslami bir yenilik değil, en-Nedve olarak bilinen risalet öncesi kabile kurumunun devamıdır.³⁵³ O’nun kuruma kattığı yenilik, akrabalık esasına dayanan kurumu, dinî ilişki temeli üzerinde yeniden organize etmesidir. Peygamberlik görevi aynı zamanda kitlelerin yönetimini de içine alan bir görevdir. Sadece dini tebliğ etmek değildir. Peygamberlerin görevi toplum düzenini siyasal, kültürel, ekonomik açılardan sağlamak, iyiliği emretmek, kötülükten menetmek, hak ve adaleti sağlamak, zulmü ortadan kaldırmak için çalışmaktır.

Hz. Muhammed’in peygamberlik vazifesine başladıktan sonra Mekke’de ilk yaptığı iş, zayıf ve baskı altında bulunan kişilerin problemlerine çözüm bulmak

³⁵⁰ Rudi Paret, *Mohammed und der Koran* (Stuttgart: y.y., 1976), 138.

³⁵¹ Tayfur, *Cahiliyeden İslâm’a Siyasette Değişenler ve Değişmeyenler*, 5, 17-18.

³⁵² Dabaşı, *İslâm’da Otorite*, 83.

³⁵³ Manzuriddin Ahmet, “Kur’an’da Siyasi Kavramlar”, *İslâm’da Siyaset Düşüncesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 97.

olmuştur.³⁵⁴ Ayrıca bir yönetici olarak da Akabe’de biatleri kabul etmesi³⁵⁵ ve Medine şehir devletinde yaşayan gayri müslim unsurlarla bir sözleşme yapıp bir site devleti kurması³⁵⁶ onun yöneticilik yaptığının bazı göstergeleri olarak kabul edilebilir.

Hz. Muhammed’in yönetimle ilgili düzenlemelerinin vahyin belirleyici olduğu mutlak bağlayıcı düzenlemeler olmadığı anlaşılmaktadır. Devleti, hükümlerini uygulamak için bir araç olarak gören İslam’ın bu araçla ilgili önerdiği herhangi bir model söz konusu değildir. İslam’ın Kur’an tarafından uygulamaya konulan bir yönetim modeli yoktur. Evrensel bir kitap olan Kur’an’ın bu ve benzeri dünyevi meselelerde ilgili sabiteleri olması, onun evrenselliğini tartışmaya açacaktır. Bu nedenle sabit modeller yerine Kur’an adaleti ve iyiliği tesis edecek ilk kavram ve değerler sunmakta; güncel meselelere çözüm bulma işini, Müslümanlara bırakmaktadır.³⁵⁷

Medine’ye hicretin ardından, Hz. Peygamber’in en önemli stratejik adımlarından biri, Medine’deki Muhacirler (Mekke’den gelen göçmenler) ile Ensar (Medine’ye ev sahipliği yapan yerli halk) arasında kardeşlik bağlarını kurmasıdır. Bu kardeşlik, İslam toplumu içinde adalet, eşitlik ve yardımlaşma ilkesinin de yerleşmesini sağlamıştır. Muhacirler ve Ensar arasındaki bu güçlü dayanışma, Medine’nin sosyal yapısının sağlam temellere oturmasına ve Müslümanların birlikte hareket etmelerine olanak tanımıştır. Medine’deki ilk nüfus sayımı da Hz. Peygamber’in gerçekleştirdiği önemli düzenlemelerden biridir. Nüfus sayımı, toplumun yapısının daha iyi anlaşılmasını sağlamış ve sosyal ve ekonomik yardım sistemlerinin daha etkili bir şekilde organize edilmesine yardımcı olmuştur. Ayrıca, Suffa’nın inşası, fakir ve eğitim gören Müslümanlara barınma ve eğitim desteği sunarak, Medine’deki toplumun dayanışma bilincini pekiştirmiştir.³⁵⁸

Hz. Muhammed’in Mekke’deki tebliğ süreci, siyasi bir mücadeleyi de beraberinde getiriyordu. Bu dönemde, Mekke’nin egemen yönetimi, O’nun tebliğine karşı büyük bir direnç göstermiş, bu da zamanla dinî mücadelenin ötesine geçip siyasi bir boyut kazanmıştır. Mekkeliler, Hz. Peygamber’in risaletini büyük ölçüde siyasi bir tehdit olarak algılamışlardır. Çünkü İslam’ın getirdiği mesaj toplumsal yapıyı, hukuk sistemini ve yönetim anlayışını da hedef alıyordu.

³⁵⁴ Malik Fazlurrahman, “İslâm ve Siyasi Aksiyon: Siyaset Dinin Hizmetinde”, çev. Kazım Güleçyüz, *İslâm’da Siyaset Düşüncesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 8.

³⁵⁵ Mehmet Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999), 25.

³⁵⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânü’l-Azîm*, 334-336.

³⁵⁷ Aslan, *İslâm Düşüncesinde Yönetim ve Liderlik*, 116.

³⁵⁸ Nihat Aytürk, *Hz. Muhammed’in Devlet Başkanlığı ve Liderliği*.

Hz. Muhammed'in uygulamalarında din ile siyaset arasındaki ayrımın yapılmadığını belirlemek mümkündür. Sahabeler arasında da böyle bir ikilik söz konusu olmamıştır. Kur'an'ın ahkâm (hüküm) ayetleri, toplumun yönetimine dair hüküm ve düzenlemeler içerir. Bu ayetler, sadece kişisel dinî yaşamı değil, toplumsal ilişkileri, hukuk sistemini ve yöneticilerin sorumluluklarını da kapsar. Örneğin, Kur'an'da adaletin sağlanması, toplumsal sorumluluklar, güç kullanımı ve yöneticilerin sorumlulukları gibi konularda hükümler bulunur.³⁵⁹

Hz. Peygamber'in askerine maaş ödediği bir ordusu olmamıştır. O, askerlerin eğitim, silahların temini ile ilgilenmiştir. Zekât aracılığı ile maliye sistemini geliştirmiş ve askerî savunma sistemini güçlendirmiştir. "Sadakalar yalnızca fakirlere, yoksullara, zekât işlerinde çalışanlara, kalbi ısındırılacak kimselere, özgürlüğü alınmış kölelere, borçlulara, Allah yolunda savaşa çıkanlara ve yolculara aittir. Allah her şeyde hikmet sahibidir."³⁶⁰ Peygamberlik, baş hâkimlik, dinî başkanlık, ordu komutanlığı ve devlet başkanlığı görevlerini şahsında toplamıştır.³⁶¹

Hz. Peygamber böylece yasama, yürütme ve yargıyı elinde bulunduruyordu. Böyle olduğu için Hz. Peygamber zamanında bile görev dağılımı yapılmış, her alanda içtihat faaliyetleri başlamıştır. Hz. Peygamber döneminde görevlendirmeler memuriyet şeklinde değildi. Devlet işini bitiren kişiler kendi işlerine dönüyorlardı. Günümüzdeki gibi memur olanların sonra da emekli olma durumu İslam Devleti'nin ilk yıllarında görülmemektedir.³⁶²

Hz. Peygamber'in mücadelesinde dikkat çeken en önemli unsurlardan biri, mevcut düzenin eleştirisiyle birlikte alternatif bir yaşam modelinin sunulmasıdır. Mekke'nin ekonomik ve sosyal yapısı, güçlü bir elit tabakanın çıkarlarına hizmet eden, zayıf ve yoksul kesimleri ise marjinalleştiren bir düzen üzerine kurulmuştu. Hz. Peygamber, bu adaletsiz düzeni yıkmakla kalmamış, yerine herkesin eşit haklara sahip olduğu, adaletin ve merhametin esas alındığı yeni bir toplumsal düzenin ilkelerini ortaya koymuştur. İslam, toplumsal dayanışmayı, ekonomik adaleti ve ahlaki bütünlüğü teşvik eden bir yaşam biçimidir.

Hz. Peygamber'in Mekke dönemi mücadelesi, Kureyş'in ekonomik ve siyasi düzenine karşı bir meydan okuma olmanın ötesinde, insanlığın manevi ve ahlaki

³⁵⁹ Bkz. Bakara 2/177, Nisâ 4/58, Maide 5/42-45.

³⁶⁰ Tevbe, 9/60.

³⁶¹ Davut Dursun, *Siyasi-İdari Sistemle İlişkileri Açısından Din Bürokrasisi Yapısı, Konumu ve Gelişimi*, (İstanbul: İşaret Yayınları,1992), 93.

³⁶² Dursun, *Siyasi-İdari Sistemle İlişkileri Açısından Din Bürokrasisi Yapısı, Konumu ve Gelişimi*, 93.

kurtuluşuna yönelik bir davet niteliği taşımaktadır. Sabır, stratejik zekâ ve ahlaki örnekliliğiyle bu süreç, hicret ile yeni bir aşamaya geçerek Medine’de İslam toplumunun inşasının temelini atmıştır. Medine’deki yönetim anlayışı ise sosyal, siyasi ve hukuki bir sistemin inşasını içerir. Affedicilik, müsamahakârlık, yasallık ve açıklık gibi ilkeler üzerine kurulan bu yönetim modeli, İslam’ın evrensel değerlerini yansıtarak insanlığa örnek olmuştur.

Hiz. Peygamber’in affedicilik anlayışı, onun Medine’deki yönetimindeki en belirgin özelliklerinden biridir. Affedicilik, yalnızca bireysel ilişkilerde değil, toplumsal yapının inşasında da önemli bir rol oynamıştır. Özellikle Mekke’nin fethinden sonra, yıllarca kendisine ve Müslümanlara zulmetmiş olan Kureyşlilere karşı gösterdiği affedicilik, İslam’ın hoşgörü ve merhamet temellerini pekiştiren bir adım olmuştur.³⁶³ Hiz. Peygamber’in “müsamahası”, toplumsal ilişkilerdeki esnek ve geniş vizyonun göstergesidir. Medine’de Yahudilere, münafıklara ve diğer inanç gruplarına düşünce ve inanç özgürlüğü tanımış, ancak bu özgürlüğün sınırlarını toplumun ya da devletin varlığını tehdit eden faaliyetlerle çizmiştir. Mescid-i Dırar’ın yıkılması ve ifk olayına karışanların cezalandırılması, bu sınırların aşıldığında devletin müdahale ettiğini gösteren örneklerdir. Medine’deki yönetim, “yasaların üstünlüğü” ilkesine dayanıyordu ve bu ilke hem bireyler hem de toplumun tamamı için düzen sağlıyordu. Hiz. Peygamber, yönetimde şeffaflık ve adaleti esas alarak, Kur’an-ı Kerim’in öğretileri ve Medine Vesikası gibi belgelerle hukuk temelli bir yönetim oluşturdu. Medine Vesikası, Müslümanların yanı sıra Yahudiler ve diğer toplulukları da kapsayan bir sözleşme olup, tarafların haklarını belirleyerek sorumluluklarını tanımladı. Hiz. Peygamber’in Medine’deki yönetim anlayışındaki bir diğer temel özellik ise açıklıktır. Kriz durumlarında, önemli kararlar alırken istişareye başvurmak, O’nun karar alma sürecinde ne denli şeffaf ve katılımcı bir yaklaşım sergilediğini gösterir. Bu, toplumda alınan kararların geniş bir onayla hayata geçirilmesini sağlamış, muhalefet ya da farklı görüşler de sürece dâhil edilmiştir. İstişare, Hiz. Peygamber’in İslam yönetim anlayışının halkın katılımını teşvik eden bir sistemdir. Ayrıca, bazen hakem müessesesinin devreye girmesi, çıkan anlaşmazlıkların adaletli bir şekilde çözülmesi; Hiz. Peygamber’in kararların sorumluluğunu toplumla paylaştığını ve bu sayede toplumsal barışın pekiştirildiğini göstermektedir.³⁶⁴

³⁶³ İbn Hişâm, *es-Sîretu’n- Nebeviyye*, 4/77.

³⁶⁴ Şaban Öz, “Siyasi Muhalif Modeli Olarak Hiz. Muhammed”, *Siyer Araştırmaları Dergisi* 1 (Aralık 2016), 66-67.

Hz. Muhammed'in peygamberlik görevi, insanlara adil bir toplum düzeni kurma sorumluluğu da yüklemiştir. Medine'deki devlet yönetimi, İslam toplumunun temel taşlarını atarken, O'nun kararları sosyal, ekonomik ve siyasi yaşamı doğrudan etkilemiştir. İslam toplumu, bir yandan Allah'a kulluk etmeyi sürdürürken, diğer yandan Hz. Muhammed'in rehberliğinde adaletli ve dengeli bir yaşam tarzını benimsemiştir. Kur'an'da yer alan "Ve peygambere itaat edin ki rahmet bulasınız"³⁶⁵ ayeti, Hz. Muhammed'in otoritesine duyulan saygının, imanın bir gereği olduğunu ifade eder. Müslümanlar, toplumsal görevlerini de yerine getirmek için peygamberlerine itaat etmelidirler. Taberî, Allah'a ve Peygamberine itaat edilmesi gerektiğine dair bu ayet üzerine yaptığı açıklamalarda, Allah'ın yasakladığı faiz gibi haramlardan kaçınılmasının ve O'nun emirlerine riayet edilmesinin zorunlu olduğunu ifade eder.³⁶⁶

2.4. Hz. Muhammed'in Yönetim Prensipleri

2.4.1. Adalet

Adalet İslam'ın temel bir ilkesidir ve bir toplumun huzur ve güvenliğinin sağlanmasında kilit bir rol oynar. Adaletin sağlanması, yöneticilerin ve bireylerin sorumluluğudur ve toplumun her kesimi için önemlidir. Adalet olmadan, huzur ve güvenliği sağlamak zor olur ve toplumda hoşgörüsüzlük ve huzursuzluk artabilir. Kur'an'da, her bireyin hakkının korunması ve adil bir yönetim sergilenmesi emredilmiştir. Yönetici hem Allah'a hem de halka karşı adil olmak zorundadır. Haksızlık ve zulüm kesinlikle yasaklanmıştır. Adalet; düzen, denge, denklik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru karar verme, doğru yolu izleme, dürüstlük ve tarafsızlık gibi önemli kavramları içerir. Bu nedenle, yöneticiler ve karar vericilerinin adil olmaları, Kur'an'da dinî bir görev olarak vurgulanır. Hz. Muhammed'in ve ardından gelen halifelerin adil olmaları, İslam'ın yayılmasında büyük bir etken olmuştur.³⁶⁷ "Adaletle hükmedin; bu, daha hayırlıdır."³⁶⁸

Adalet, sosyal huzuru ve güvenliği sağlamak için zorunludur. Adaletin olmadığı bir toplumda, anarşi ve kaos hâkim olur.³⁶⁹ Adaletle hükmetmek, insanın en büyük

³⁶⁵ Al-i İmran, 3/132.

³⁶⁶ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2/56.

³⁶⁷ Bardakoğlu, *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, 196.

³⁶⁸ Nisâ, 4/58.

³⁶⁹ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 3/86-87.

görevlerinden biridir. Bu hem bireysel hem de toplumsal bir sorumluluktur.³⁷⁰ “Şüphesiz Allah, adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emreder...”³⁷¹ Elmalılı Hamdi Yazır’a göre; Adalet, İslam düşüncesinde ontolojik, epistemolojik ve ahlaki boyutlarıyla ele alınan temel bir kavramdır. Kavramsal olarak, adalet, bir şeyi hak ettiği yere koymak, hakkı sahibine teslim etmek ve zulmü reddetmek anlamına gelir. Kur’an-ı Kerim, adaletin ilahi bir emir olduğunu ve insanın hem bireysel hem de toplumsal hayatını düzenleyen bir ilke olarak ele alınması gerektiğini vurgular. Bu bağlamda adalet, varoluşun ve toplumsal düzenin sürdürülebilirliğini sağlayan bir ilahi yasa olarak tanımlanır. Kur’an-ı Kerim’de adalet, sıkça “mizan” kavramı ile birlikte zikredilir. Hadid Sûresi 25. ayette geçen “Ve onlarla beraber Kitab’ı ve adalet ölçüsünü indirdik ki, insanlar adaleti yerine getirsinler”³⁷² ifadesi, adaletin insanlık için vazgeçilmez bir ölçü olduğuna işaret etmektedir.³⁷³ Buradaki mizan hem evrensel düzende hem de insan ilişkilerinde denge ve hakkaniyeti temsil eder. Böylece mizan, ilahi adaletin dünyadaki bir yansıması olarak, aşırılık ve eksiklik arasında bir denge noktasıdır. Adaletin epistemolojik temeli ise tevhid inancıdır. Tevhid, Allah’ın birliğine inanmayı, O’nun hiçbir ortak ve benzerinin bulunmadığını kabul etmeyi ifade eder ve bireyin yalnızca Allah’a kulluk etmesini sağlayarak insanın diğer insanlar üzerindeki tahakkümünü reddeder ve eşitlik ilkesinin temelini oluşturur.³⁷⁴

İslam’ın temel yönetim ilkesi hukuka uymak ve adaleti sağlamaktır. Bu yüzden her kademedeki yöneticiler çalışanlarına, iş sahiplerine ve yurttaşlara karşı daima adil olmak, adil davranmak zorundadırlar. Çünkü adalet mülkün (devletin ve devlet yönetiminin) temeli; iyiliğin, itaatin; barış, huzur ve güvenliğin sebebidir. Bir yönetici adaletten uzaklaşır, adil davranmazsa halk da itaatten uzaklaşır, isyankâr olur. Yönetimde hak, hukuk ve adaletten uzaklaşmak zulümdür. Adalet sadece hâkimlerin görevi değildir. İnsanlar arasında yetki ve sorumluluk sahibi olanların adaletle hüküm(karar) vermeleri, insanları adaletle yönetmeleri ve adil olmaları Allah’ın emridir. Adalet ve doğruluk; dürüstlük ve tarafsızlıkla gerçekleşir.

Adalet, herkese eşit davranmak değildir. Herkese hak ettiğini vermektir. Adalet aynı zamanda düzen, denge, denklik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru karar verme, doğru yolu izleme, dürüstlük ve tarafsızlık anlamlarını da kapsayan geniş bir kavramdır. Bu nedenle bütün yöneticilere ve karar verici konumda olanlara adaletli (adil) olmaları

³⁷⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 1/724.

³⁷¹ Nahl, 16/90.

³⁷² Hadid, 57/25.

³⁷³ İlgili âyetlere bkz: Ahzâb, 33/70; Bakara, 2/42; Hucurât, 49/9; Nisâ, 4/135; Bakara, 2/188.

³⁷⁴ Yazır, *Kur’an-ı Kerim Türkçe Meâli*, 6/4756.

Kur'an'da dinî bir görev olarak verilmiştir.³⁷⁵ Bu nedendir ki: Hz. Muhammed'in ve Onu takip eden halifelerin adil olmaları İslam'ın yayılmasının en büyük nedeni ve etkenidir. Çünkü Kur'an'da: “Hiç şüphesiz Allah size, insanlar arasında adaletli hükmetmenizi emreder” buyrulmuştur.³⁷⁶ Bu yüzden Hz. Muhammed yönetimde adalete büyük önem vermiş her zaman adil davranmış ve adil yöneticiyi övmüştür. Bu konuyla ilgili şu hadisleri örnek verebiliriz. “Yönetici olduğunuzda, Allah'tan korkun ve adil davranın,” “Diriliş günü Allah'a en yakın olan kişi adil yönetici olacaktır.”³⁷⁷

Hz. Muhammed adaletin uygulanması için hiçbir zaman soy, asalet, makam, mevki (statü), mal, mülk, servet, şöhret gibi farklılık gözetmemiş, hak ve adaletin yerini bulması için elinden geleni yapmıştır.³⁷⁸ Çünkü yüce Allah Kur'an'da düşmana karşı bile adil olmayı emretmiş; “Bir topluluğa düşmanlığınız sizi adaletsizliğe sevk etmesin.” buyurmuştur.³⁷⁹

Yönetimin temel ilkelerinden olan emanet ve adalet kavramları, Kur'an'da ikisi birlikte zikredilmiştir. Bu yüzden devlet adamlarının, kamu yöneticilerinin ve tüm görevlilerin “emanet ehli” (nitelikli) ve aynı zamanda “adalet ehli” (adil) olmaları istenmiştir. Hz. Muhammed devlet hizmetlerinde görevlendirdiği yöneticilerin ve özellikle zekât, cizye ve haraç toplama memurlarının maddî menfaat sağlamasına şiddetle karşı çıkmış; onları sıkı bir şekilde takip ve kontrol etmiştir. O dönemde “âmil” denilen zekât, cizye, haraç toplama görevlilerinin kendilerine bağlanan maaş dışında menfaat temin etmelerini haksız kazanç ve hırsızlık olarak nitelemiştir.³⁸⁰

Peygamber Efendimiz'in “Diriliş günü Allah'a en yakın olan kişi adil yönetici olacaktır”³⁸¹ hadisi, adaletli yönetimin uhrevî önemine dikkat çekmekte ve İslam'ın yöneticilere yüklediği ağır sorumluluğun altını çizmektedir. Kur'an-ı Kerim'de adalet, evrensel bir ahlaki ilke olarak tanımlanmakta ve tüm bireylerin haklarını gözetten bir yönetim anlayışını öngörmektedir.³⁸²

Peygamber Efendimiz bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: “İnsanları idare etmeyi üzerine alan bir kimse kendini ve ailesini düşündüğü gibi yönettiği kimseleri

³⁷⁵ Bardakoğlu, *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, 196.

³⁷⁶ Nahl, 16/90.

³⁷⁷ Şeref en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, thk. Nâsiruddîn el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1979), 2/79.

³⁷⁸ Rahman, *Yönetici ve Devlet Adamı olarak Hazreti Muhammed*, 9.

³⁷⁹ Maide, 5/8.

³⁸⁰ Fayda, “Muhammed”, 30/408.

³⁸¹ Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, 2/79.

³⁸² Nahl, 16/90.

düşünmedikçe kıyamet gününde cennetin kokusunu bile alamaz.”³⁸³ Burada, yöneticiye verilen öğüt, onu sadece kendi ihtiyaçları ve arzuları doğrultusunda değil, tıpkı kendisi gibi diğerlerinin de refahını ve menfaatlerini düşünerek hareket etmesidir. Zira hadisteki uyarı, liderlerin yönetsel sorumluluklarını yerine getirmemeleri durumunda kıyamet günü cennetin kokusunu bile alamayacak şekilde ağır bir tehditle neticelenmektedir.

Adalet, yönetimde bir erdemden ziyade, toplumsal yapının sürdürülebilirliğini ve bireyler arası denetimi sağlamak için zorunlu bir ilkedir. Bir gün, hırsızlık suçlamasıyla huzuruna getirilen bir kadına, suçu işlediği için uygulanacak cezanın, kadının soylu bir aileden gelmesi nedeniyle affedilmesi talep edilmiştir. Kıyamet günü insanlar nezdinde Allah’ın en çok sevdiği kimsenin âdil imam, en çok buğzettiği ve kendisine en uzak olanın ise zâlim imam olduğunu bildiren hadis³⁸⁴, yöneticilik makamının ne denli sorumluluk gerektirdiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca, Allah’ın gölgesinden başka hiçbir gölgenin bulunmadığı o günde âdil imamın Allah tarafından gölgelendirileceği müjdesi³⁸⁵, Hz. Peygamber’in adaletli yöneticilere verdiği büyük bir iltifattır. İslam yönetim anlayışında adalet, yöneticinin ahlaki sorumlulukları doğrultusunda yerine getirilmesi gereken bir erdem olarak öne çıkmaktadır. Peygamber Efendimiz, İslami yönetim anlayışında adaletin öncelikli bir ilke olduğunu ve bu ilkenin toplumsal düzenin temeli olduğunu açıkça belirtmiştir. Bu çerçevede, yönetici figürlerinin sorumluluğu, ahlaki ve toplumsal bir sorumluluk olarak da karşımıza çıkmaktadır. Adaletin, toplumsal barışın ve düzenin sağlanmasında belirleyici bir faktör olduğu anlaşılmaktadır.

2.4.2. Şûra

Sözlükte “danışma, fikir alışverişinde bulunma, danışan kişiye görüş beyan ederek onu yönlendirme” anlamlarına gelen şûrâ, fıkıh literatüründe terimsel bir tanıma konu edilmemekle birlikte, İslâmî düşünce dünyasında özellikle devlet başkanının sorumluluk sahasına giren meselelerde ilgili kişi ve çevrelerle istişarede bulunarak onların kanaat ve eğilimlerini dikkate almasını ifade eden bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca “teşâvür” ve “şâvir” kelimeleri de Kur'an'da istişarenin farklı bağlamlarda nasıl uygulanacağını örneklemektedir.³⁸⁶ Bakara Sûresi'nde³⁸⁷ geçen

³⁸³ Buhari, “Ahkâm”, 8.

³⁸⁴ Tirmizî, “Ahkâm”, 4.

³⁸⁵ Müslim, “Zekât”, 91.

³⁸⁶ Türkan, “Şûra”, 235.

³⁸⁷ Bakara, 2/233.

teşâvür, aile içi meselelerde, özellikle çocuğun sütten kesilmesine dair karar alınırken eşlerin karşılıklı danışarak hareket etmelerini önerir. Bu yönüyle, aile gibi özel bir alanda bile istişarenin vurgulanması, İslam'ın bireysel iradeyi değil, karşılıklı uzlaşmayı esas aldığını açıkça ortaya koymaktadır.

Elmalılı Hamdi Yazır, “şûrâ” kavramının hukuki bağlamda, hakkında kat’i bir nass bulunmayan ve içtihadı elverişli meselelerle, uygulama sahası emek ve tecrübeye dayalı konularla sınırlı olduğunu beyan etmektedir. Bu bağlamda, şûrâ müzakerelerinin İslam hukukundaki icmâ kurumunun esasını teşkil ettiğini ileri sürmektedir. Bununla birlikte, Elmalılı, Kur’an’ın “şûrâ”ya atfettiği ehemmiyete rağmen, İslam hukuk geleneğinde ve özellikle sahabe sonrası dönemlerde bu prensibin sistematik bir şekilde geliştirilemediğini vurgulamaktadır. Ona göre “şûrâ”, tıpkı “fütyâ” (fetva verme) gibi bir mastar olup, “teşâvür” şeklinde karşılıklı fikir alışverişinde bulunmak anlamına gelir. Etimolojik olarak kelime, arıdan bal almakla ilişkilendirilmekte ve bu yönüyle düşünsel süzülme, yani çeşitli görüşlerden hikmet ve maslahat çıkarımını imâ etmektedir. “Zü’ş-şûrâ” ise, istişare ehliyetine sahip kimse anlamında kullanılmaktadır. Bu doğrultuda, şûrâ heyetlerine de bu isim verilmiştir. Ayrıca "Ve kendilerine verdiğimiz rızıklardan infak ederler"³⁸⁸ ayeti ile bağlantılı olarak, Elmalılı, bu infakın, şûrâ ile alınan kararların uygulanmasını sağlamak amacıyla gerekli harcamaları temin etmek anlamını içerdiğini ifade etmektedir. “Şûrâ”, İslam toplumlarında otoriter bir yönetim tarzından ziyade, adalet, ortak akıl ve toplumsal mutabakat esasına dayalı bir yönetim modelinin benimsenmesini gerektirir.³⁸⁹

Âl-i İmrân Sûresi’nde³⁹⁰ geçen şâvir, Hz. Peygamber'e hitaben şu şekilde yer alır: “Onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba ve katı yürekli olsaydın, çevrenden dağılır giderlerdi. Öyleyse onları affet, onlar için bağışlanma dile ve iş konusunda onlarla istişare et. Kararını verdiğinde ise Allah’a tevekkül et.” Mukâtil bu ayeti şöyle yorumlamaktadır: Câhiliye döneminde Arap toplumunda liderlik anlayışı, halkın görüş ve rızasının dikkate alınmasını önemli bir meşruiyet unsuru olarak kabul etmekteydi. Liderin halkıyla istişare etmeksizin karar alması, toplum nezdinde tepkiyle karşılaşır ve bu durum liderin otoritesini zedelerdi. Bu sosyokültürel arka plan, İslam’ın istişare kavramını sistematik bir ilke olarak benimsemesinde etkili olmuştur. İslam, mevcut danışma kültürünü geliştirerek liderlikte daha kapsayıcı ve adaletli bir model oluşturmuş, böylece “şûra” prensibini İslam yönetim anlayışının temel taşlarından biri

³⁸⁸ Şûrâ, 42/38

³⁸⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/4248-4249.

³⁹⁰ Âl-i İmrân, 3/159.

hâline getirmiştir.”³⁹¹ Elmalılı Hamdi Yazır ise bu ayeti şu şekilde değerlendirmiştir. Hz. Muhammed’in yönetim anlayışında müşavere (danışma), önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle Uhud Savaşı örneğinde, Peygamberimizin başlangıçta Medine’den çıkmama yönünde bir görüşü olsa da, ashabının çıkılması yönündeki önerileri doğrultusunda hareket etmiştir. Savaş sonrasında yaşanan gelişmeler, müşavere ile alınan kararın doğruluğu veya yanlışlığı üzerinde tartışmaları gündeme getirse de, önemli olan nokta, bu süreçten sonra Peygamberimizin müşavereyi terk etmemiş olmasıdır. Onun liderlik anlayışında, müşavere bir eğitim süreci olarak değerlendirilmiş ve hata yapmanın sorumluluğunun, öğrenilen derslerle de bağdaştırıldığı vurgulanmıştır. Allah’ın emriyle gerçekleştirilen bu danışma süreçleri, bireysel hataların ve yanlışlıkların, liderin ashabı ile birlikte yürütülen bir öğrenme sürecinin parçası olarak kabul edilmesine olanak tanımaktadır. Hz. Muhammed’in müşavereyi bir yöntem olarak sürdürmesi, liderlik anlayışının önemli bir bileşeni hâline gelmiş ve bu süreçteki olası yanlışlar, hiçbir şekilde tereddüt ya da üzüntüye yol açmadan bir eğitim fırsatı olarak ele alınmıştır.³⁹²

Ayrıca birçok ayette “şûra” kelimesi kullanılmadan danışmanın önemine vurgu yapılmaktadır. Örneğin, Tâhâ Sûresi’nde, “Yakınlarımdan birini bana yardımcı ver. Kardeşim Hârûn’u. Onunla gücümü pekiştir. Onu da görevime ortak et”³⁹³ ayetinde Hz. Mûsâ’nın peygamberlik görevi sırasında kardeşi Hârûn’u kendisine yardımcı olarak görevlendirilmesi için Allah’a dua ettiği ifade edilmektedir. Klasik İslam literatüründe bu olay, devlet başkanının bir “tefvîz veziri” ataması olarak yorumlanmış ve yönetimde istişare ile görev paylaşımının gerekliliğine güçlü bir vurgu yapılmıştır. Hz. Mûsâ’nın Hârûn’u tercih etmesi, liderlerin çevrelerindeki ehil kişilerle dayanışma ve ortak çalışma içinde olmasının önemine işaret etmektedir. Bu yaklaşım, adil, etkin ve kapsayıcı bir yönetişim anlayışının temel ilkelerinden biri olarak kabul edilir.³⁹⁴ İbn Kesîr, Hz. Mûsâ’nın Hz. Hârûn’u kendisine yardımcı olarak istemesiyle ilgili olarak, bu talebin bir peygamberin, kendisi dışındaki bir konuda Allah Teâlâ’dan yardım talep etmesi açısından önemli olduğunu belirtir. İbn Kesîr, bu ayetlerin tefsirinde, Hz. Mûsâ’ya peygamberlik verildiği sırada Hz. Hârûn’a da peygamberlik verildiğine dair rivayetleri aktarır. Nitekim Sevri’nin, Ebû Said’den, onun İkrime’den, onun da İbn Abbas’tan rivayet ettiği bir haberde Hz. Hârûn’un da aynı anda peygamberlikle görevlendirildiği

³⁹¹ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, 309-310.

³⁹² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 2/1213.

³⁹³ Tâhâ, 20/29-32.

³⁹⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye*, nşr. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî (Kahire-Küveyt: y.y., 1409/1989), 30, 33.

belirtilmiştir. Hz. Mûsâ'nın duasında geçen "vezir" kelimesinin "yardımcı, destekçi" anlamına geldiğini belirten İbn Kesîr, Mücahid'in şu yorumuna da yer verir: "Onunla sırtımı, arkamı güçlendir." Bu ifade, Hz. Mûsâ'nın Hz. Hârûn'u bir destek ve dayanak olarak görmek istediğini gösterir. Hz. Mûsâ, Firavun'a karşı görevini yerine getirirken kardeşiyle birlikte hareket etmeyi, onun bilgi ve hitabet gücünden faydalanmayı istemiştir.³⁹⁵

Hz. Muhammed'in siyasal ve yönetsel paradigmasının temelini teşkil eden "şûra" ilkesi, karar alma süreçlerinde katılımcılığı ve kolektif aklı esas alan istişari bir yönetim modelini ifade eder. Peygamberlik gibi ilahi bir misyonla teçhiz edilmiş olmasına rağmen, O'nun gerek siyasi gerek askerî ve idari meselelerde ashabının kanaatlerine müracaat etmesi; hatta çoğu zaman şahsi kanaatini ikinci planda bırakarak çoğunluğun görüşünü tatbik etmesi, onun demokratik temayüllere açık ve müzakereye dayalı bir yönetim anlayışını benimsediğini göstermektedir. Kur'an-ı Kerîm'in "Şûrâ" ismiyle müstakil bir sûre ihtiva etmesi ve "Onlara iş konusunda danış; azmettiğinde ise Allah'a tevekkül et"³⁹⁶ hitabıyla istişareyi hem Allah Resûlu'ne hem de yöneticilere yönetsel bir mükellefiyet olarak telkin etmesi, bu ilkenin İslam siyaset düşüncesindeki merkezîyetini teyit etmektedir. Elmalılı Hamdi Yazır da bu ayeti tefsir ederken, "şûra"nın yalnızca bir tavsiye değil, yönetsel bir vecibe olduğunun altını çizer; dolayısıyla hiçbir yönetici, şahsî kanaatinin mutlak doğruluk taşıdığı vehmine kapılarak istişareyi ihmal edemez. Zira istişare, bireysel yanılğı ihtimalini asgariye indirerek, karar alma süreçlerinde adalet, ehliyet ve hakkaniyeti teminat altına alan en sağlam usul olarak İslam siyaset teorisinde mümtaz bir yer işgal eder.³⁹⁷

2.4.3. Liyakat

Devlet adamlarının ve tüm yöneticilerin atama ve görevlendirmelerde ölçü almaları gereken temel ilke ehliyet ve liyakattir. Kuşkusuz, bir kimse kendi işlerinde istediği kişiyi istihdam edebilir. Ancak kamu adına hareket eden ve kamu yetkisi kullanan yöneticiler her işi ehil olanlara vermekle yükümlüdürler. Çünkü görev alanında gerekli ve yeterli bilgi, beceri ve deneyimi olmayan kişiler, verilen görevleri iyi yapamazlar. Sonuçta bundan hem devlet hem millet zarar görür. Bu yüzden Kur'an-ı

³⁹⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/216.

³⁹⁶ Âl-i İmrân, 3/159.

³⁹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1217.

Kerim'de; “Emanetleri (görevleri) ehline veriniz.” buyrulmuştur.³⁹⁸ Çünkü bir görevin ehil ve layık olmayanlara verilmesi dünya ve ahiret için büyük bir tehlikedir. Ne var ki; İslam'da kamu görevi bir emanet olduğu; Hz. Muhammed “Emanet ehline verilmezse, kıyameti bekle!” buyurduğu halde çoğu yöneticiler (günümüzde) adalet, ehliyet ve liyakat ilkelerine gerektiği şekilde uymamışlar, yönetim mevkilerine ve kamu görevlerine daha çok yakınlarını ve tanıdıklarını atamışlardır.³⁹⁹

H. Muhammed, bir göreve tayin edeceği kişileri belirlerken, onların dindarlık ve takvalarının yanı sıra, görevin gerektirdiği ehliyet ve liyakate de büyük önem vermiştir. Nitekim Abdullah bin Cahş'ı komutan olarak tayin ederken, emrine verdiği askerlere “Sizin üzerinize tayin ettiğim komutan, sizin en hayırlınız değildir; fakat içinizde en dayanıklınızdır.” buyurdu.⁴⁰⁰

H. Muhammed, komutan, kadı/vali tahsildar tayin ederken kişinin ehliyet ve liyakatini ön planda tutar, onun statüsüne, yaşına ve soyuna değil; bilgi seviyesine, yetkinliğine ve yeterliliğine, adaleti yerine getirme becerisine, meseleleri yorumlama ve temsil kabiliyetine bakar; iltimasa asla yer vermezdi. Nitekim Hicret sırasında Hz. Ebûbekir ile birlikte yola çıktıklarında rehber olarak müşrik olan Abdullah bin Uraykıt'ı yanlarına almışlardı. Hz. Muhammed, hakkında tehditlerin arttığı ve Mekke yönetiminin başına 100 deve ödülü koyduğu o tehlikeli dönemde, çölü iyi bilen bir uzman olduğu için güvendiği Mekkeli müşrik Abdullah bin Uraykıt'ı iki deve karşılığında ücretli rehber olarak tuttu. Abdullah bin Uraykıt, dileyseydi Kureyş'in koyduğu ödülü alabilirdi; ancak o, ehil bir kişi olarak asla ihanet etmeyi düşünmedi.

2.4.4. Sabır ve Hoşgörü

Mekke toplumunda barış ve hoşgörü, sıkça ihmal edilen kavramlar hâline gelmişti. Kureyş kabilesi arasındaki rekabet, toplumsal huzuru tehdit ediyordu. Hz. Peygamber'in mesajları, bu sorunların üstesinden gelmek için bireylerin hoşgörülü, adil ve barışçıl bir tutum sergilemesi gerektiğini vurguluyordu.

Barış, toplumda adaletin ve güvenin tesis edilmesi için hayati bir unsurdur. Hz. Muhammed, toplumsal huzurun sağlanması için her zaman uzlaşmacı bir yaklaşım sergilemiş; insanları birbirlerine karşı hoşgörülü olmaya teşvik etmiştir. Bu ilkeler, Mekke'deki yönetim anlayışının temel taşlarını oluşturmuş ve ilerleyen dönemlerde

³⁹⁸ Nisâ. 4/59.

³⁹⁹ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 42.

⁴⁰⁰ Said Alpsoy, *Bir İnsan Olarak Hz. Muhammed* (Konya: Dost Eli Derneği, 2013), 52.

İslam toplumunun genel karakterinin şekillenmesine katkıda bulunmuştur. “İyilikle kötülük bir olmaz. Sen en güzel olanla karşılık ver.”⁴⁰¹ Bu ayet, hoşgörünün ve iyiliğin önemine vurgu yaparak, bir insanın düşmanı karşısında bile en güzel şekilde davranması gerektiğini ifade eder. İyilikle kötülüğün üstesinden gelinmelidir. Hz. Muhammed, bu ilkeyi hayatında tatbik etmiş, düşmanlarına bile iyilik yaparak onları kendisine çekmeyi başarmıştır. Bu ayette geçen “en güzel şekilde savmak”, kişinin kötü davranışlara karşı sabırlı, yumuşak huylu ve affedici olması anlamına gelir. Bu tutum, kişinin karşısındaki insanın da olumsuz tavrını dönüştürmesini sağlar. Mü’minun Sûresi’nde “Kötülüğü en güzel bir şekilde sav. Biz onların ne yapmakta olduklarını en iyi bileniz” ayetinde “kötülük”ten kasıt, müşriklerin Peygamber Efendimiz’e yönelik çeşitli eziyetler, yalanlamalar ve hakaretlerdir. Müşriklerin bu tür davranışlarına “en güzel şekilde karşılık vermek”, Peygamber Efendimiz’in bu zulümlere karşı öfke veya misilleme ile değil, sabır, hoşgörü ve affedicilikle karşılık vermesi gerektiği anlamına gelir. Mücahid, Peygamber Efendimiz’in müşriklere selam vererek onlara barış ve huzur mesajı gönderdiğini belirtmiştir. Hasan-ı Basri ise bu davranışın öfkenin yenmesi ve hoşgörünün gösterilmesi olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰²

“Sen af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir.”⁴⁰³ Kurtubî, bu ayetteki “Sen af yolunu tut” buyruğunu tefsir ederken, bu ifadenin insanlarla ilişkilerde en güzel davranış biçimini benimsemek ve kolaylaştırıcı bir yaklaşımı esas almak anlamına geldiğini belirtir. Ona göre “af”, insanların kusurlarını bağışlamak, onlara yumuşak ve hoşgörülü davranmak ve haklarından fazlasını talep etmemektir. Kurtubî, bu ayetin farklı açılardan yorumlandığını aktarır. Bir görüşe göre ayetteki “af”, insanların tabiatlarına uygun olanı almak, onlara aşırı yük yüklememek ve hayatı kolaylaştırmak anlamına gelir. Diğer bir görüşe göre ise bu ifade, affedici olmak, hataları görmezden gelmek ve insanlara karşı iyilikle muamele etmek anlamına gelir. Kurtubî, bu bağlamda ayetin Resûlullah’a hitap ettiğini, ancak onun üzerinden tüm müminlere yönelik bir ahlak ve davranış rehberi sunduğunu ifade eder. Ayrıca Kurtubî, bu ayetin uygulanmasıyla ilgili olarak Hz. Peygamber’in, insanların kendisine karşı işledikleri kusurları bağışladığını ve sertlikten kaçındığını örnek gösterir. Ayetin devamındaki “iyiliği emret” ve “cahillerden yüz çevir” ifadeleriyle birlikte değerlendirildiğinde, af yolunun tutulması, toplum içinde barışı ve huzuru sağlamanın anahtarı olarak yorumlanır. “Sen af yolunu tut” buyruğu ilgili olarak Hz. Peygamber’in,

⁴⁰¹ Fussilet, 41/34.

⁴⁰² Taberî, *Taberî Tefsîri*, 9/67-69.

⁴⁰³ Araf Suresi, 7/199.

bu ifadeden zekâtın kastedildiğini söylediğine dair bir görüş de ileri sürülmüştür. Bu yaklaşıma göre, verilen zekâtın, malın çok küçük bir kısmını teşkil ettiği ileri sürülerek bu şekilde tevil edilmiştir. Ancak bu izahın isabetli olma ihtimali zayıf addedilmiştir. Zira ayette geçen “‘afv” lafzı, Arap dilinde “‘izi silinip yok olmak” manasına gelmektedir. Bu çerçevede, “‘afv” terimi, bir kimseye zarar vermemek, malından bir eksiltme yapmamak ve ona karşı hoşgörülü, müsamahakâr bir tutum sergilemek anlamlarını ihtiva eder. Ayrıca Arapça’da “‘afv” kavramı, aynı zamanda “‘ihtiyaç dışı kalan fazlalığı alma” mânâsında da kullanılmaktadır. Örneğin, “‘ondan afvi (arta kalanı) al” ifadesi, “‘onun elindeki eksiltme, ona karşı hoşgörülü ol” anlamına gelir. Bununla birlikte, ayetin nüzul sebebi ve bağlamı, bu görüşü desteklememektedir. Allah, bu ayetle Hz. Peygamber’e üstün bir ahlaki değerler manzumesi sunmuş, müşriklere karşı tebliğde bu değerleri uygulamasını emretmiştir. Bu güzel ahlaki değerlere bağlılık, müşriklerin İslam’a ısınmalarına ve iman etmelerine vesile olabilecek bir yoldur.⁴⁰⁴

Mevdûdi ise, Peygamber’in Mekke dönemindeki yönetim tavrını sabır, tahammül ve müsamaha temelleri üzerine inşa ettiğini ve bireyin inanç özgürlüğünü esas aldığını belirtmiştir. Ona göre, bu süreçte karşılaşılan sistematik baskı ve zulme rağmen sergilenen kararlı duruşun arka planında, “‘Dinde zorlama yoktur”⁴⁰⁵ gibi Kur’ânî prensipler yer almaktadır. Ayrıca O, “‘Sana düşen yalnızca tebliğdir”⁴⁰⁶ ayeti çerçevesinde, Hz. Muhammed’in yalnızca ilahi mesajı iletmekle mükellef olduğunu ve kimseye inancı zorla benimsetmediğini vurgulamıştır.

2.4.5. Eşitlik

İslam’ın ve Hz. Muhammed’in hukuk ve yönetim hayatında getirdiği önemli ilkelerden biri de eşitliktir. İslam’da “‘ümme” ve “‘tebaa” denilen bireyler(yurttaşlar) kanun, adalet, hak ve hürriyet bakımından eşittir. Hz. Peygamber, bir gayrimüslimi öldüren Müslüman’ın ölümüne hükmetmiştir. “‘Ben zayıfı korumakla görevliyim” demiştir. Kanun (mahkeme) önünde yönetici ile vatandaş ya da zengin ile fakir arasında ayırım yoktur. Eşitlik vardır. İslam’da devlet başkanı olan Peygamberimiz, adalet ilkesini uygulamada hiçbir ayırım gözetmemiştir; onun nazarında kendi kızı ile sıradan bir köylünün kızı arasında hiçbir fark yoktur. Bedir Savaşı’nda amcası Abbas esir düşmüştü. Medineli Müslümanlar, onun fidyesinden feragat etmeyi teklif edince, Hz.

⁴⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi’li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 7/548.

⁴⁰⁵ Bakara, 2/256.

⁴⁰⁶ Ra’d, 13/40.

Muhammed hemen karşı çıktı ve “Onun fidyesinin bir dirheminden bile vazgeçmeyin” buyurdu. Sonuç olarak; amcası Abbas 100, yeğeni Âkil 80, bazı diğer esirler ise 40 okka fidyeye ödeyerek serbest kaldılar.⁴⁰⁷ Amcasının değil serbest bırakılmasını, fidyesinden bir dirhem (3gram) az alınmasını bile rıza göstermemiştir.

Hz. Muhammed’in adalet anlayışı, evrensel hukuk prensiplerini aşan bir ideal sunmakla birlikte, onun toplumsal düzenin teminatı olarak gördüğü hak, adalet ve eşitlik ilkeleri etrafında şekillenmiştir. O, hukukun üstünlüğünü tesis ederken kişisel aidiyetleri, sosyal statüleri veya ekonomik güçleri bir tarafa bırakmış; tüm bireyleri aynı ölçüde adalet terazisinin kefesine koymuştur. Bu bağlamda, hüküm verirken gözettiği yegâne ölçüt, adaletin ve hakkaniyetin ihlal edilmemesidir. Peygamberin, suç işleyen bir kadının affedilmesi talebi karşısında verdiği şu cevap, onun adalet felsefesini veciz bir şekilde özetlemektedir: “Önceki toplumların helake sürüklenmesinin temel nedenlerinden biri, toplumsal statü sahibi kimselerin işlediği suçlara karşı müsamahakâr bir tutum sergilenirken, güçsüz ve himayesiz bireylerin cezalandırılmasında tereddüt edilmemesidir. “Allah adına yemin ederim ki, bu fiili öz kızım Fâtıma dahi irtikâp etmiş olsaydı, hiç tereddüt etmeden onun da cezasını tatbik ederdim.”⁴⁰⁸ Hz. Peygamberin yönetim anlayışında, bireyin sosyoekonomik veya siyasi gücünün hukukun işletilmesinde herhangi bir etkisi bulunmamış; her birey aynı ölçütlere tabi tutulmuştur.

Hz. Muhammed, peygamber-devlet başkanı olarak “eşitliği” yönetimde de titiz bir şekilde uyguladı. Mart 624’te Bedir Savaşı’na giderken Medine’de yönetici olarak Ensar’dan Evs kabilesinin ileri gelenlerinden Ebû Lübâbe el-Ensâri’yi “vekil” bıraktı. Çıktığı ikinci seferde bu görevi Medine’deki Hazrec kabilesinin ileri gelenlerinden Sa’d bin Ubâde’ye vererek Medine’deki iki büyük kabile arasında ayrım yapmadığını gösterdi. Çıktığı üçüncü seferde Mekkeli Muhacir olan Ebû Seleme’yi vekil bıraktı. Böylece Ensar ile Muhacirler (Medineli ve Mekkeliler) arasında ayrım yapmadığını, onları eşit saydığını gösterdi. Dördüncü seferde azatlı köle Zeyd bin Harise’yi yerine vekil bırakıp sahabeler arasında ayrım yapmadığını, azatlı bir kölenin de yönetici olabileceği mesajını verdi. Ayrıca görme engelli Abdullah bin Ümmü Mektûm’u Medine’de “imam” olarak vekil bırakarak toplumda sosyoekonomik sınıf farklarını, ayrışmayı, ayrıcalığı, kutuplaşmayı, oligarşiyi, aristokrasiyi, kast sistemini reddettiğini göstermiş oldu.⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ Alpsoy, *Bir İnsan Olarak Hz. Muhammed*, 119.

⁴⁰⁸ Buhârî, “Hudûd”, II; Ebû Dâvud, “Hudûd”, 4.

⁴⁰⁹ Alpsoy, *Bir İnsan Olarak Hz. Muhammed*, 68.

İslam'da Müslim ve gayrimüslim her yurttaşa inanç ve ibadet; çalışma, ticaret yapma, meşru yollardan kazanma; mülk edinme, sosyal ve ekonomik haklardan yararlanma; can, mal, ırz ve namusu, haysiyet ve şerefini koruma hak ve hürriyeti tanınmış; yöneticilere de bu hak ve hürriyetleri adalet ve eşitlik ilkesi içinde sağlama görevi verilmiştir. Bu hak ve hürriyet, Kur'an'da ve Sünnet'te olduğu gibi, Hz. Peygamber döneminde yöneticilere gönderilen talimatlarda da yer almakta; Müslümanlar ile gayrimüslimlere tanınan hak ve hürriyetler arasında herhangi bir ayırım gözetilmemektedir." Hepsi aynı medeni, iktisadi, ticari ve sosyal haklara sahiptir. Ancak gayrimüslimler inanç ve ibadetlerini yerine getirmede, medeni işlerinde ve ferdi problemlerinde kendi dinlerinin hukukuna tabidirler. İslam, hâkimiyeti altında bulunan gayrimüslimlerin cizye olarak askerlik ve güvenlik vergisi ödemeleri karşılığında, onların da bütün haklarını güvence altına almıştır. Çünkü Kur'an'da "Sizin dininiz size, bizimki bize" diye buyurulmuştur.⁴¹⁰

İslam'da "zimmi" denilen gayrimüslim yurttaşlar, devletin yürütme(idare) fonksiyonuna katılabilir; hükümet organlarında ve idari kurumlarda en üst düzeylerde memuriyet görevleri alabilir; devletin Müslüman yurttaşları gibi tüm idari, siyasi, ticari, sosyal ve ekonomik haklardan yararlanabilirler. İslam inancını kabul etmeye asla zorlanmazlar. İslam'ı kabul etmeseler de herhangi bir sosyal ve medeni haktan mahrum edilmezler. Oturma ve çalışma hakkına; inanç ve ibadet hürriyetine sahip oldukları gibi canları, malları ve haysiyetleri de kanunlarda korunmuş ve güvence altına alınmıştır. Kendi dinlerini, inanç ve ibadetlerini; sosyal ve kültürel örf ve adetlerini devam ettirebilir, kendi inanç ve geleneklerine göre özgürce yaşayabilirler. Her birine devletin yasaları önünde kayırma (aleyhte ayırım) yapılmaksızın adaletle muamele edilirler.⁴¹¹ İşte bu nedenledir ki: Hz. Muhammed döneminden itibaren tarih boyunca bütün İslam devletlerinde ve İslam toplulukları içinde diğer dinlerden olanlar hep var olmuşlardır; kendi dinlerinin gereğini serbestçe yerine getirmişler, imamlık ve halifelik hariç devlet memuriyetine girmişler, yönetim kademelerinde görev almışlardır. Çalışma hayatında her alanda iş yapabilmişlerdir.

2.4.6. Hz. Muhammed'in Mekke'deki Lider Amcaları

İslâm'ı tebliğle görevlendirilen Allah Resûlü, Kureyş kabilesinin Haşimoğulları koluna mensuptu. O dönemde Arap toplumunda bireyler, kabile kimlikleriyle anlam

⁴¹⁰ Kafirun, 109/6.

⁴¹¹ Rahman, *Yönetici ve Devlet Adamı olarak Hazreti Muhammed*, 57.

kazandıklarından, Hz. Peygamber de kendi kabilesinin desteğini almak istemiştir. Nitekim peygamberliğin ilk yıllarında Haşimoğulları'nın liderliğini üstlenen amcası Ebû Tâlib, yeğenine her zaman destek olacağını ifade etmiş ve bu tutumunu uzun süre kararlılıkla sürdürmüştür. Mekkeli müşrikler, Hz. Peygamber'i davasından vazgeçirmek amacıyla Ebû Tâlib'e baskı yapmış; ancak Ebû Tâlib, bu talepleri reddetmiş ve yeğenini müşriklere teslim etmemiştir. Yoğunlaşan baskılar karşısında bir süre sonra yeğenine davasından vazgeçmesini telkin etse de, Hz. Peygamber bu teklifi kesin bir şekilde reddetmiş ve şu sözleriyle kararlılığını ortaya koymuştur: “Güneşi sağ elime, ayı da sol elime verseler yine de davamdan vazgeçmem. Ya Allah bu dini üstün kılar ya da ben bu yolda can veririm.”

Mekke şehrinin liderlerinden biri olan Ebû Leheb, Peygamberimizin amcası olmasına rağmen yeğenine gelen risaletten sonra zulümde sınır tanımamıştır. Ebû Leheb Kur'an'da isim verilerek lanet edilen tek kişidir. Tebbet Sûresi, Ebû Leheb ve karısından bahsetmektedir. Mekke aristokrasisinin mümeyyiz bir figürü olarak Ebû Leheb, sıradan bir muhalif olmaktan ziyade, elindeki toplumsal ve ekonomik güçleri kullanarak İslam'a karşı sistematik bir düşmanlık sergilemiş, Dârünnedve'nin siyasi otoritesini bu mücadelede etkin bir araç hâline getirmiştir.⁴¹²

Resûl-i Ekrem, nübüvvetin başlangıcında, Safâ Tepesi'nde gerçekleştirdiği tebliğ konuşmasıyla Kureyş ileri gelenlerini açıkça ilahi davete çağırdığında, en sert ve kaba tepkiyi bizzat amcası Ebû Leheb'den almıştır. Söz konusu tarihi nidadan sonra Ebû Leheb, nezaket ve asalet ölçülerini hiçe sayan bir tavırla, “Helâk olasıca! Bizi bunun için mi topladın?” diyecek kadar ileri gitmiş; ardından, öfke ve alay karışımı bir tutumla yerden aldığı taşı Peygamber Efendimize fırlatmıştır. Bu tahkir ve saldırının hemen akabinde, Kur'ân-ı Kerîm'in bedduaya benzer ender üslûbuyla nazil olan Tebbet Sûresi inzal buyurularak, yalnızca Ebû Leheb'in değil, onunla aynı zihinsel ve ahlaki seviye içerisinde yer alan eşi Ümmü Cemil'in de menfi portresi çizilmiştir.⁴¹³

2.5. Hz. Muhammed' 'in Savaş Stratejisi

Savaş, dış ilişkilerde son çare olarak başvurulması gereken bir yöntemdir ve öncesinde görüşme, diyalog ve barışçıl yolların denenmesi esastır. Kur'an-ı Kerim, savaşa ancak zaruri durumlarda izin vermekte ve bu bağlamda belirli sınırlar

⁴¹² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebîyye*, 1/472.

⁴¹³ Mehmet Ali Kapar, “Ebû Leheb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 178-179.

çizmektedir. Bu konuda Bakara Sûresi'nde şu şekilde buyrulmaktadır: “Size karşı savaş açanlarla siz de Allah yolunda savaşın, ancak aşırıya kaçmayın. Çünkü Allah, aşırıya kaçanları sevmez”⁴¹⁴ Bu ayet, Medine döneminde Müslümanlara savaş (kıtal) izni veren ilk hükümlerden biridir. Başlangıçta Müslümanlar, herhangi bir savaş eyleminden men’edilerek sabır ve tahammülle hareket etmeye teşvik edilmişlerdir; ancak bu durum, kıtal ayetleriyle kısmen veya tamamen kaldırılmıştır. Söz konusu ayet, savaşmayı meşru ve zorunlu kılan bir emir niteliği taşır. Hz. Peygamber’in cihadla görevlendirilmesi bu bağlamda tefsir edilir. Erken dönemde gerçekleşen savaşlar, savunma maksatlı olup, saldırgan bir tutum değil, meşru müdafaa esasına dayanmaktadır. Savaşla ilgili ilahi emirler, toplumsal ve siyasal koşullara bağlı olarak aşamalı bir biçimde; önce nasihat, ardından izin, nihayetinde zorunlu cihad şeklinde tecelli etmiştir. İlgili âyetlerin birbirini nesh edip etmediği hususunda görüş ayrılıkları mevcuttur; bazı müfessirler neshini savunurken, diğerleri daha çok açıklayıcı ve tamamlayıcı olduklarını ileri sürer. Genel kanaate göre savaş emri, siyaset ve tarihî şartların gereklerine uygun olarak yorumlanmalı ve tatbik edilmelidir.⁴¹⁵

Müfessirlerin çoğunluğu, bu ayette zikredilen “aşırılığa sapmak” ifadesini, kadınların, çocukların, yaşlıların ve savaşla herhangi bir ilgisi bulunmayan sivillerin hedef alınmasını da kapsayacak şekilde genişletmiştir. Bu bağlamda, ayet yalnızca savunma savaşını meşru görmekle kalmamakta, aynı zamanda savaşın bile bir hukukunun bulunduğunu, ilahi adaletin savaş meydanında dahi hâkim olması gerektiğini ortaya koymaktadır.⁴¹⁶

İmam Ebûbekir el-Cessâs, Ahkâmü'l-Kur’ân adlı eserinde, savaşla ilgili ayetlerin nüzul sürecine dair farklı rivayetleri değerlendirerek meselenin tedricî bir seyir izlediğini ortaya koymuştur. Ona göre, başlangıçta yalnızca meşru müdafaa çerçevesinde savaş izni verilmiş, ardından gelen ayetlerle bu izin kapsamı genişletilerek umumî cihada cevaz verilmiştir. Rebi’ b. Enes’in de aralarında bulunduğu bazı rivayetlerde Bakara 190. ayet ilk nâzil olan ayet kabul edilirken; Ebû Bekir es-Sıddîk, Zührî ve Said b. Cübeyr gibi âlimler, “Kendilerine savaş açılan Müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle cihad için izin verildi”⁴¹⁷ ayetini bu bağlamda incelemektedirler. Cessâs, savaşla ilgili ayetlerin zaman ve şartlara bağlı olarak tedricen şekillendiğini, ilk aşamada sadece saldırıya uğrayanlara karşı mukabele izni verildiğini belirtir. Ömer b.

⁴¹⁴ Bakara, 2/190.

⁴¹⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/687-689.

⁴¹⁶ Reşid Rıza, *el-Menâr*, 2/208.

⁴¹⁷ Hac, 22/39.

Abdülaziz'in yorumu ise, savaş hukukunda sivil dokunulmazlığını esas alarak kadın, çocuk ve din adamlarına yönelik şiddetin men edildiğine dikkat çeker. Bazı âlimler, bu hükümlerin neshedildiğini savunsa da, diğerleri savaş ahkâmının evrenselliğini muhafaza ettiğini ileri sürer.⁴¹⁸

Hz. Muhammed, İslam toplumunun ilk dönemlerinde savaflara katılımını, yalnızca savunma ve adaletin tecelligâhı olan meşru müdafaa çerçevesinde şekillendirmiştir. Bu bağlamda, müminlerin zulme uğramaları ve vatanlarına yönelik saldırılar karşısında kendilerini savunma hakkı, ilahi bir emanet olarak tanınmaktadır. Peygamber Efendimiz, savaşın doğrudan başlatıcısı değil; aksine, müminlerin haklarını muhafaza etmeye yönelik mecbur kaldıkları durumda bir savunma stratejisi uygulayıcı bir figürdür. Bu perspektiften bakıldığında, İslam'ın barışa olan temayülü, savaşın yalnızca zulüm ve haksızlıkla mücadele etme aracı olarak kabul edilmesiyle daha da belirginleşir. Kur'an'da yer alan “Allah yolunda öldürülenlere ölü demeyin; aksine, onlar diridirler, fakat siz farkında değilsinizdir”⁴¹⁹ ayeti, savaşın salt bir öldürme ve yok etme faaliyeti değil, hak ile batıl arasındaki ezeli mücadelenin bir yansıması olduğunu ortaya koymaktadır. Hamidullah, Peygamber Efendimizin diplomasiyi her zaman ön planda tuttuğunu, savaşı yalnızca son çare olarak gördüğünü belirtmektedir. Hudeybiye Antlaşması, bu stratejinin en önemli örneklerinden biridir. Hamidullah'a göre, Peygamberimiz kısa vadeli değil, uzun vadeli düşünerek diplomatik adımlar atmış, bu sayede Müslümanların Mekke ile ilişkilerini güçlendirmiştir. Hamidullah, Hudeybiye Antlaşması'nın barış sürecinde bir dönüm noktası olduğunu ve Peygamberimizin savaşı bir çözüm için ne kadar çaba sarf ettiğini dile getirmektedir.⁴²⁰ Hz. Muhammed, savaş alanında da her zaman yüksek bir etik ve ahlaki sorumluluk taşımış, kendi kişisel çıkarlarını bir kenara bırakarak, her eyleminde adaletin ve merhametin tecelli etmesi için çaba sarf etmiştir.

Hz. Peygamber, tebliğine karşı direnenlerle başa çıkarken, kendisini ve takipçilerini korumak için stratejik bir yaklaşım benimsemiştir. Askerî planlarında çevresel faktörleri dikkate alarak düşmanın güç, hareketlilik, strateji ve moralini göz önünde bulundurmuş ve operasyonlarını buna göre düzenlemiştir. Ayrıca, düşmanın hareketlerini ve planlarını öğrenmek için kapsamlı bir istihbarat sistemini kurmuş ve gözcü ve keşif birliklerini çevre topraklara ve düşman arazisine göndererek bilgi toplamıştır. Bu şekilde, mümkün olan en az can kaybıyla hareket etmeye çalışmıştır.

⁴¹⁸ Ebu Bekr Ahmed B. Ali Er-Razi El-Cessas, *Ahkamu'l Kur'an* (İstanbul: İ'tisam Yayınları, 2018), 175.

⁴¹⁹ Bakara, 2/154.

⁴²⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/219.

Hz. Peygamber, Medine İslam Devleti'nin güvenliğini temin etme hususunda stratejik bir liderlik örneği sergilemiş, düşman unsurları Medine'den uzaklaştırarak devletin istikrarını ve toplumsal düzenini sağlamayı hedeflemiştir. Aynı zamanda, İslam'a yeni katılmak isteyen bireyleri müşriklerin oluşturduğu tehdit ve korku atmosferinden uzaklaştırarak inanç özgürlüğü ve güvenli bir ortam oluşturmuştur. Bu bağlamda, Yüce Allah, Müslümanlara yalnızca zorunlu durumlarda ve yeterli bir güce eriştiklerinde savaş izni vermiştir. Bu izin, saldırganlık veya fetih amacıyla değil; hakların korunması, savunma ve toplumsal barışın tesisi amacıyla sınırlı tutulmuştur. Kur'an-ı Kerim'de savaşın gerekçeleri şu şekilde ifade edilmiştir: “Yeminlerini bozan, peygamberi sürüp çıkarmaya karar veren ve size karşı saldırıyı ilk başlatan topluluğa karşı savaşmaktan geri mi duracaksınız? Yoksa onlardan mı korkuyorsunuz? Eğer inanıyorsanız, asıl korkmanız gereken Allah'tır.”⁴²¹ Ayette belirtilen bu gerekçeler; anlaşmaların ihlal edilmesi, peygambere ve Müslümanlara yönelik düşmanca eylemlerin planlanması ve fiili saldırıların gerçekleştirilmesidir. Hz. Peygamber, bu ilkeler doğrultusunda hareket ederek, İslam Devleti'nin güvenliğini sağlamak ve barış ortamını tesis etmek için gerekli stratejik adımları atmıştır. Hz. Peygamber'in stratejisi, barış ve güvenliğin sürekliliğini esas alırken, savaş durumlarında insan psikolojisinin inceliklerini göz önünde bulunduran çok yönlü bir anlayışa dayanıyordu. Sevgi ve saygının toplumsal dayanışmadaki rolünü vurgulayarak, liderlik otoritesinin temeli olan komutanlara itaatin önemini güçlü bir şekilde teşvik etmiştir. Çekişme ve ayrılığa mahal vermemek adına birlik ve beraberliği esas alan bir tutum benimsemiş, askerlerin psikolojik ve sosyal ihtiyaçlarına da duyarlılık göstermiştir. Dostane ilişkiler kurarak ve empatiye dayalı bir yaklaşım sergileyerek hem insani hem de stratejik boyutta kusursuz bir liderlik modeli sunmuştur.⁴²²

Ömer Nasuhi Bilmen bu ayeti⁴²³ şu şekilde değerlendirmiştir. Kur'an-ı Kerim, müşriklerle yapılan savaşların meşruiyetini, onların işledikleri ihanet, düşmanlık ve antlaşma ihlallerine dayandırmıştır. Örneğin, Hudeybiye Antlaşması'nın müşrikler tarafından ihlal edilmesi, savaşların başlıca sebeplerindendir. Antlaşma sırasında müşrikler, Müslümanlara karşı hiçbir şekilde başka kabilelere yardım etmeyeceklerine dair yemin etmiş olmalarına rağmen, Huzaa Kabilesi'ne saldırıda bulunan Benî Bekir

⁴²¹ Tevbe, 9/13.

⁴²² Özel, *Yönetici Peygamber Hz. Muhammed*, 40.

⁴²³ Tevbe, 9/13.

kabilesini desteklemişlerdir. Kur'an'da, bu tür haksızlıklar karşısında Müslümanların hareketsiz kalmasının asla meşru olmadığı vurgulanmıştır.⁴²⁴

Yeminlerini bozan, Peygamber'i yurdundan çıkarmaya çalışan ve sebepsiz saldırılarda bulunan topluluğa karşı savaşmak, İslâmî açıdan meşru ve gerekli görülmektedir. Bu topluluk, Hz. Muhammed'in barışçıl davetini reddetmiş, onunla belgeler üzerinden mücadele etmek yerine silaha başvurmuştur. Mekke'de başlayan düşmanlık, Medine'ye taşınmış; Ahzab ve Hudeybiye gibi olaylarla devam etmiştir. Yapılan anlaşmaları bozan daima onlar olmuş, her savaşta ilk saldıran taraf olarak sorumluluğu üzerlerine almışlardır. Üç temel sebep; yemin bozmak, peygamberi sürmek istemek ve sebepsiz saldırı her biri savaş gerekçesi sayılırken, bu toplulukta üçünün birden bulunması savaşı kaçınılmaz kılmıştır. Müminlerin yalnızca Allah'tan korkmaları ve bu tür tehditlere karşı tavır almaları inançlarının bir gereğidir. Aksi halde ilahi azaptan kurtulmaları mümkün değildir.⁴²⁵ Müminlerin, tarih boyunca maruz kaldıkları sistematik baskı, ihanet ve tehditler karşısında takınmaları gereken tavır, Kur'ân-ı Kerîm'de ilahi iradeye dayalı bir varoluş biçimi olarak şekillendirilir. Burada korku, inançla biçimlenen bir sorumluluk alanına çekilerek yalnızca Allah'a yöneltilmesi gereken bir bilinç düzeyi olarak yeniden tanımlanır. "Bu, şeytan ancak kendi dostlarını korkutur. Şayet mümin iseniz, onlardan korkmayın, benden korkun"⁴²⁶ hitabı, iman iddiasının, dünyevi tehditler karşısında psikolojik sarsıntıya uğramaksızın kararlılıkla muhafaza edilmesi gerektiğine işaret eder. İlahi hitabın bu bağlamda işlevi, müminin iç dünyasını dünyevi korkuların tahakkümünden kurtararak, mutlak güvenin ve teslimiyetin yalnızca Allah'a yöneltilmesini temin etmektir. Böylelikle, Kur'an'daki bu stratejik yönlendirme, müminin bireysel direncini metafizik bir bağlamda inşa ederken, bir taraftandan da kolektif bir iman dayanışmasının ahlaki temelini de güçlendirmektedir.

Hz. Peygamber, düşmanın hareketlerini izlemek için etkili bir istihbarat sistemi kurmuştur. Ayrıca, gözcü ve keşif birlikleri düşman topraklarına ve arazisine gönderilerek bilgi toplanmış, casuslar aracılığıyla da düşmanın planları, gücü ve hareketleri hakkında bilgi edinilmiş ve moral bozucu operasyonlar için timler oluşturulmuş ve askerî operasyonlarda insan kaybını minimumda tutmak için yer seçimi ve taarruz stratejilerine büyük önem verilmiştir. Örneğin; Hz. Peygamber Uhud Savaşı öncesinde düşmanların izini sürmesi için iki casus görevlendirmiş, böylece düşmanın

⁴²⁴ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, 3/1236.

⁴²⁵ Yazır, *Kur'an-ı Kerim Türkçe Meâli*, 3/155-156.

⁴²⁶ Âl-i İmrân, 3/175.

Uhud Dağı yakınlarında karargâh kurdukları anlaşılmıştı. Resûlullah, askerî harekâtlarını gerçekleştirmeden önce stratejik gizliliğe büyük önem verir; düşmanın planlarını önceden öğrenmeye yönelik istihbarî faaliyetlerin yanı sıra, kendi niyet ve planlarını mutlak bir gizlilik içinde yürütürdü. Bu hassasiyet o denli güçlüydü ki, Mekke'nin fethi gibi kritik bir harekâtın hazırlık sürecinde, en yakınlarından biri olan eşi Hz. Âişe'ye dahi herhangi bir bilgi vermemiştir.⁴²⁷

Hz. Peygamber'in harp stratejisinde başvurduğu en dikkat çekici usullerden biri de, iletişim ve hareket tarzına dair bazı şifreli dil kodları ile simgesel uygulamalar vasıtasıyla maksatların gizlenmesi ve karşı tarafın yanıltılmasıdır. Nitekim hicret esnasında, Kureyşlilerin takip ve takibatına mâni olmak maksadıyla, Hz. Ebû Bekir'in oğlu Abdullah'ın Sevr Mağarası'na gerçekleştirdiği irtibat seferleri sırasında geride herhangi bir iz kalmaması için, Hz. Ebû Bekir'in azatlı kölesi Âmir b. Fûheyre'ye, koyun sürüsünü bu güzergâh boyunca yürütmesi emredilmiş, böylece izlerin silinmesi ve takip ihtimalinin bertaraf edilmesi hedeflenmişti. Ancak müşrikler arasında, ayak izlerinden şahıs tanıma hususunda maharet sahibi olanlar da mevcuttu. Bunlardan biri olan Nüheyb b. Haccâc, Bedir Gazvesi öncesinde müşrik karargâhına gönderilen istihbaratçılardan Ammâr b. Yâsir ile Abdullah b. Mes'ûd'un kimliklerini sadece izlerinden hareketle teşhis etmişti.⁴²⁸

İslam ordularının hareketlerinde gece yolculuklarının tercih edilmesi, düşmanın dikkatinden kaçmayı ve olası bir takibi önlemeyi hedeflemiştir. Resûlullah'ın gece yürüyüşlerinde, konaklamalar sırasında düşman unsurların farkına varmaması adına ateş yakılmamasını emretmesi, dikkate şayan bir tedbirdir. Ayrıca hayvanların boyunlarına takılan zillerin çıkartılmasını istemesi, düşman tarafında herhangi bir ses veya hareketlilik algısı yaratılmasının önüne geçmeyi amaçlayan bir uygulamadır.⁴²⁹ Peygamberimizin savaş stratejisi Bedir, Uhud ve Hendek Savaşlarında sayılan bu hususlar dikkate alınarak şekillenmiştir.

⁴²⁷ Mustafa Asım Köksal, *İslâm Tarihi: Hz. Muhammed ve İslâmiyet (Medine Devri)* (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1981), 2/121.

⁴²⁸ Adnan Demircan, "Sevr Mağarası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/5-6.

⁴²⁹ Nureddin Ali b. Ebi Bekir el-Heysemi, *Mecma'uz-Zawâ'id ve Menba'ul-Favâ'id* (Beyrut: Darü'l-Minhac, 1408/1998), 1/145; Buhârî, "Cihâd", 4/139.

2.5.1. Bedir Savaşı

Bedir Savaşı, İslam tarihinin en önemli askerî mücadelelerinden biridir ve Hz. Muhammed'in savaş stratejisinin temel unsurlarını sergilemektedir. Akademik kaynaklarda bu savaşın detaylı stratejik yönleri, Hz. Peygamber'in karar alma süreçleri ve uyguladığı taktikler kapsamlı olarak ele alınmıştır.

Bedir Savaşı'nda Hz. Peygamber'in izlediği strateji, savunma odaklı bir yaklaşımdır. Muhammed Hamidullah, bu savaşın savunma öncelikli bir strateji ve askerî zekâ olduğunu belirtir. Ona göre, Hz. Peygamber düşmanın sayı üstünlüğünü aşmak için savunma temelli bir taktik geliştirmiş, savaş öncesinde istihbarat toplayarak düşmanın hareketlerini önceden öngörmüştür.⁴³⁰

Bedir Savaşı öncesinde, Hz. Muhammed, düşman ordusuna kıyasla daha avantajlı bir pozisyonda konuşlanmayı amaçlamıştır. Bedir'in su kaynakları etrafında toplanarak, düşmanın suya erişimini kısıtlamıştır. İbn Hişâm'ın *Sîretü'n-Nebi* adlı eserinde, su kaynaklarına yakın bir konumda yer almasının, düşmanın su ikmalini engellemek üzere tasarlanmış bir stratejik hamle olduğu belirtilir.⁴³¹

Bedir Savaşı, İslam tarihinde Müslüman toplumun inanç, dayanışma ve ilahi destek bilincinin şekillendiği bir dönüm noktasıdır. Kur'ân-ı Kerîm, bu savaş bağlamında Müslümanlara hem stratejik yönlendirmeler hem de ahlaki ilkelere dair temel ölçütler sunmuştur. Savaş, düşman üzerinde psikolojik üstünlük sağlama amacı taşıyan çok yönlü bir süreçtir. Ayette şöyle buyrulur: “O sırada Rabbin meleklerle şunu vahyediordu: Şüphesiz ben sizinle beraberim, iman edenlerin sebatlarını pekiştirin. Ben inkâr edenlerin kalplerine korku salacağım, artık boyunlarının üzerinden vurun, onların bütün parmaklarına vurun.”⁴³² Allah Teâlâ'nın, meleklerden oluşan takviye kuvvetlerine bilgi ve talimat vermesi, Müslüman ordular açısından son derece önemli bir manevi desteğin varlığını da gözler önüne sermektedir. Bu destek, doğrudan doğruya psikolojik harp unsurlarını da kapsamaktadır. Nitekim “kâfirlerin kalplerine korku salınması” ilahi müdahalenin bir tezahürü olarak zikredilmekte ve bu bağlamda düşmanın moral gücünün çökertilmesi, savaşıma azminin kırılması ve direncinin zayıflatılması gibi stratejik hedefler öne çıkmaktadır. Böylece Allah Teâlâ, muharebe sahasındaki dengeyi müminler lehine çevirecek manevi-psikolojik bir destek mekanizmasını da devreye sokmaktadır. Ayrıca meleklerle yöneltilen “vurun” şeklindeki

⁴³⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/190.

⁴³¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebîyye*, 2/355.

⁴³² Enfal, 8/12.

emir, onların yalnızca moral desteğiyle sınırlı kalmadığını, bilakis doğrudan muharip bir unsur olarak savaş alanına müdahil olduklarını göstermektedir.⁴³³

Bedir Savaşı'nda, Müslüman ordusunun düşman kuvvetlerine kıyasla hem sayıca hem de teçhizat bakımından zayıf olduğu bir ortamda, Hz. Muhammed'in liderliği, ilahi bir motivasyonun en somut örneklerinden biridir. Enfâl Sûresi'nde geçen, "Rabbinizden yardım istiyordunuz da, O size, 'Ben birbiri ardınca bin melek size yardım ediyorum' diye cevap vermişti"⁴³⁴ ayeti, müminlerin Rabbi'nden yardım taleplerine verilen cevabı sunmaktadır. Mukâtil'e göre ayette geçen "mürdifin" (birbiri ardınca) kelimesi, Kur'an'da ardışıklık ve düzen anlamında kullanılan diğer ifadelerle benzer bir bağlamda yer alarak, ilahi yardımın planlı bir şekilde gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Rivayetlere göre Cebrail (a.s.) bin melek ile birlikte Müslümanların sağ cenahına, Mikail (a.s.) ise diğer beş yüz melek ile sol cenaha yerleşmiştir. Meleklerin insan suretinde, beyaz elbiseler ve beyaz sarıklarla tasvir edilmesi, savaş meydanında fiilen bulduklarını göstermektedir.⁴³⁵

Kurtubî ise Âl-i İmrân Sûresi'nde geçen "O zaman inananlara şöyle diyordun: 'Rabbinizin, indirilen üç bin melek size yardım etmesi sizin için yeterli değil mi? Evet, eğer siz sabır gösterip itaatsizlikten sakınırsanız, onlar şu anda süratle üzerinize gelseler bile rabbiniz size nişanlı beş bin melek yardım edecektir.'⁴³⁶ İfadesi ilgili şu sözlerini aktarmaktadır. Rivayetlere göre, Bedir Günü'nde Müslümanlar, müşriklerle çarpışırken meleklerin fiilen savaşa katıldığını ve bu yardımların gözle görülür şekilde hissedildiğini belirtmişlerdir. Mesela, Sehl b. Huneyf (r.a), müşriklerin kafalarına işaret edildiğinde kılıçların daha isabet etmeden müşriklerin başlarının düştüğünü gördüklerini ifade etmiştir.⁴³⁷ Bedir Savaşı'nda müminlerin meleklerle desteklenmesi, Enfâl Sûresinin 9 ve 12. âyetlerinde açıkça belirtilmiş; bazı sahâbîler meleklerin bizzat savaşarak kâfirleri öldürdüklerini aktarmıştır.⁴³⁸ Meleklerin savaşa katılımı, gayb âlemine ait mucizevî bir hadise olup, bu durumu yalnızca sembolik veya moral desteği şeklinde yorumlamak, Kur'an'ın olağanüstü müdahale vurgusunu göz ardı etmek olur. Nitekim Hz. Peygamber, Uhud Savaşı'nda da bu ilahi desteği hatırlatarak ashabını sabır ve sebatla meleklerin yardımına mazhar olabilecekleri konusunda teşvik etmiştir.⁴³⁹

⁴³³ *Kur'an Yolu*, 2/671.

⁴³⁴ *Enfal*, 8/9.

⁴³⁵ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, 2/102-103.

⁴³⁶ Âl-i İmrân, 3/124-125.

⁴³⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahâkâmi'l-Kur'an*, 4/194-195.

⁴³⁸ Müslim, "Cihâd", 58.

⁴³⁹ *Kur'an Yolu*, 1/666-667.

2.5.2. Uhud Savaşı

Medîne'nin doğal coğrafi yapısı, özellikle kara taşlardan müteşekkil ve yer yer 1 ila 1,5 metre yüksekliğe ulaşan taşlık araziler (harre) bakımından dikkat çekici bir savunma hattı oluşturmaktadır. Bu alanların yatay genişliği çok daha fazla olmakla birlikte, tabiatın inşa ettiği bu taşlık setlerin Medîne'yi üç yönden kuşattığı anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in hicreti sırasında bu taşlık sahalar arasında, yalnızca birkaç kişinin geçişine imkân tanıyabilecek dar patikaların mevcut olduğu, buna karşılık düzenli bir ordunun geçişine elverişli bir güzergâhın bulunmadığı görülmektedir. Ayrıca, yoğun güneş ışınlarının etkisiyle bu volkanik taşların kızgın hale gelmesi; piyade birliklerinin de bu bölgeden ilerlemesini son derece güç hâle getirmekteydi. Dolayısıyla düşman ordusunun Medîne'ye yaklaşabileceği en uygun güzergâh olarak yalnızca kuzey hattı –diğer bir ifadeyle Uhud istikameti– açık kalıyordu. Nitekim müşrik kuvvetleri de bu mecburiyetten dolayı klasik kervan yollarını takip etmiş; Zû'l-Huleyfe'den itibaren Akîk Vadisi'ne yönelerek Zeğâbe mevkiinde konaklamak zorunda kalmışlardır.⁴⁴⁰

Hamidullah, Uhud Gazvesi konusunda Hz. Peygamber'in istişare sürecine büyük önem verdiğini ve nihayetinde düşman kuvvetlerini Medine dışında karşılamaya karar verdiğini belirtmektedir. Bu karar doğrultusunda, Müslüman ordusunun Şeyheyn adı verilen bölgede toplanması emredilmiştir. Askerî birlikler geceyi açık arazide geçirmiş ve karargâhın emniyeti sabaha kadar devriyeler aracılığıyla sağlanmıştır. Ertesi sabah İslâm ordusu Uhud Dağı'nın iç girintilerine doğru hareket etmiş ve burada konuşlanmıştır. Hz. Peygamber, stratejik bir mevki olan Ayneyn Tepesi'ne, Abdullah b. Cübeyr komutasındaki elli kişilik bir okçu birliğini yerleştirmiştir. Söz konusu tepenin bu şekilde seçilmesinde, bölgede yer alan iki pınarın varlığı etkili olmuş ve bu nedenle bölgeye "Ayneyn" adı verilmiştir. İslâm ordusu ile Ayneyn Tepesi arasında sağlıklı bir irtibatın sağlanması için Zübeyr b. Avvâm komutasında küçük bir süvari birliği görevlendirilmiş; bu birlik, hem iletişimi sağlama hem de Uhud ile Ayneyn arasındaki geçidi koruma görevini üstlenmiştir. Hamidullah, bu askerî tertibatın düşman süvarilerinin İslâm ordusunun arkasına sarkmasını engellemekle kalmadığını, Medîne'ye yönelik olası bir geçişi de önleme amacını taşıdığını belirtmektedir. Ayrıca ordunun cephesinin batıya dönük olarak tertip edildiğini ifade etmekte ve böylece

⁴⁴⁰ Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları ve Savaş Meydanları*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: y.y., 1981), 96.

düşman tehdidinin doğrudan karşılanabilir nitelikte olduğu bir düzenleme yapıldığını belirtmektedir.⁴⁴¹

Vâkidî'ye göre, müşrik ordusu Perşembe sabahı Zû'l-Huleyfe'ye ulaştığında, süvari birliklerinden müteşekkil öncü kuvvetlerini, konaklama için uygun bir mekân tahkiki amacıyla el-Vitâ bölgesine sevk etmiştir. Aynı esnada, Hz. Peygamber düşman ordusunun intikal hattını tespit etmek ve stratejik hareketlerini izlemek maksadıyla Enes ve Mu'nis adlarında iki şahsı istihbarî görevle görevlendirmiştir. Söz konusu görevliler, Akîk bölgesinde müşrik ordusuyla karşılaşmış ve onları el-Vitâ'ya kadar takip etmişlerdir. Ardından düşman birliklerinden ayrılarak edindikleri bilgileri Hz. Peygamber'e arz etmek üzere geri dönmüşlerdir. Vâkidî ayrıca, Mekke ordusunun Müslümanlara ait ziraî arazilerin yer aldığı el-İrz mevkisine kadar ilerlediğini kaydetmektedir.⁴⁴² Vâkidî'nin kâtibi İbn. Sa'd, düşman ordusunun Medine'ye yaklaştığı sırada el-'Urayz mevkiinde konakladığını belirtmektedir.⁴⁴³

Bedir'in intikamını almak isteyen Ebû Süfyân, hem Medîne'yi kışkırtmak hem de Müslümanları şehir dışına çekmek amacıyla hayvanlarını Medîne'nin verimli ekinliklerine salarak tarımsal zarara yol açmıştır. Bu hareket, halkta ciddi bir huzursuzluk doğurmuş ve Hz. Peygamber'e savunma yerine dışarıda bir meydan savaşı yapılması yönünde baskı oluşmuştur.⁴⁴⁴ Hz. Peygamber de gelişmeleri yakından takip etmiş, düşman hakkında istihbarat toplamak üzere Hubâb b. el-Münzir'i görevlendirmiştir.⁴⁴⁵ Neticede, Medine'de savunma savaşı yerine düşmanla açık arazide karşılaşma kararı alınmıştır. Böylece müşrikler, Müslümanları kendi istedikleri alana çekme konusunda stratejik bir üstünlük sağlamışlardır. Ayrıca, Hamidullah'ın da belirttiği üzere üç bin deve ve iki yüz atlık bir ordunun su ve tahıla ihtiyaç duyması, el-'Urayz'ı lojistik bakımdan ideal bir konaklama yeri haline getirmiştir. Müşriklerin çevreye devriyeler göndermesi ise, savaş öncesi güvenlik önlemlerini ihmal etmediklerini göstermektedir.⁴⁴⁶

Hz. Peygamber, ilk etapta savunmayı şehir içi merkezli olarak kurgulamış; Medîne'nin sık yapılı yerleşimi, dar sokakları ve evlerin birbirine bitişik mimarisi ile utumlar (müstahkem evler) üzerinden düşmanın şehirde yıpratılabileceğini ifade

⁴⁴¹ Hamidullah, "Savaşlar", 107-108.

⁴⁴² Vâkidî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Meğâzî*, thk. Marsden Jones, (b.y: y.y, 1984), 1/203.

⁴⁴³ İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. ez-Zührî, *Tabakâtu'l-Kübrâ*, (Beyrut, y.y., 1996), 1-2/268.

⁴⁴⁴ Muhammed b. İshak, *Sîretü İbn İshak*, thk. Muhammed Hamidullah, çev. Sezai Özel, (İstanbul: Akabe Yayınları, 1988), 376-377.

⁴⁴⁵ Vâkidî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, 1/206.

⁴⁴⁶ Hamidullah, "Savaşlar", 103-104.

etmiştir. Bu görüş, Abdullah b. Ubey gibi bazı münafıklar tarafından da destek görmüştür.⁴⁴⁷ Buna mukabil, Bedir’de yer almayan gençlerin ve Hz. Hamza, Sa’d b. Ubâde, Numân b. Mâlik gibi sahâbîlerin yönlendirmesiyle, düşmanla şehir dışında yüzleşme fikri ağır basmış; özellikle İyâs b. Evs’in cesareti ve Kureyş’in moral üstünlüğü elde etmesine engel olunması gerektiğine dair uyarıları bu kararda etkili olmuştur. Neticede düşmanın dışarıda karşılanmasına dair kolektif bir mutabakata varılmıştır.⁴⁴⁸

Hazırlıklarını tamamlayan İslam ordusu yaklaşık bin kişilik bir kuvvetle harekete geçmiş, ilk olarak Seniyye mevkiine ulaşmıştır. Bu aşamada Hz. Peygamber, Yahudi müttefiklerin katılımını uygun bulmamış ve “müşriklere karşı müşriklerin yardımına başvurulmaz” düsturuyla onların desteğini reddetmiştir. Ancak ordu, eş-Şavt mevkiine geldiğinde Abdullah b. Ubey’in 300 adamıyla birlikte ordudan ayrılması, askeri dengeyi sarsmıştır.⁴⁴⁹ Şeyheyn’de konaklayan İslam ordusu, Muhammed b. Mesleme komutasında elli kişilik bir keşif birliğiyle güvenliği sağlamaya çalışmış; bu esnada müşrik ordusu da İkrime b. Ebû Cehil’in süvari birliğiyle devriye faaliyetleri yürütmüştür. Harre bölgesinin engebeli ve korunaklı yapısı, müşrik süvarilerin ilerlemesini zorlaştırmış, psikolojik caydırıcılık oluşturmuştur.⁴⁵⁰

Hz. Peygamber, sabahın erken saatlerinde müşriklerle doğrudan karşılaşmadan stratejik bir geçiş güzergâhı aramış ve Ebû Hasme el-Hârisî’nin rehberliğinde Hariseoğulları Harresi’nden ordusunu geçirmiştir. Bu geçiş esnasında bazı özel mülkiyet engellerine rağmen (örneğin Mirba’ b. Kayzî’nin bahçesi), ordunun hızlı ve emniyetli intikali sağlanmıştır.⁴⁵¹

Müşrik ordusu el-‘Urayz’dan ayrıldıktan sonra, Kanât Vadisi boyunca ilerleyerek Sebha ovasındaki Ayneyn Tepesi civarına ulaşmış ve vadinin Medine’ye bakan yamacında karargâhını tesis etmiştir. İbn Sa’d’ın rivayetine göre, Hz. Peygamber savaş düzenini kurarken sırtını Uhud’a, yüzünü Medîne’ye dönmüş; Ayneyn Tepesi ile Kanât Vadisi’ni soluna alarak stratejik bir hamleyle tepeye elli kişilik okçu birliği yerleştirmiştir. Ayrıca, Müslümanların es-Samğa bölgesinde Kureyşlilerin hayvanlarını serbestçe otlattıklarını gözlemledikleri, ancak Hz. Peygamber’in herhangi bir emir

⁴⁴⁷ Vâkidî, *Kitâbu’l-Meğâzî*, 1/209-210.

⁴⁴⁸ Vâkidî, *Kitâbu’l-Meğâzî*, 1/210-211.

⁴⁴⁹ Vâkidî, *Kitâbu’l-Meğâzî*, 1/215, 216.

⁴⁵⁰ İbn Sa’d, *Tabakâtu’l-Kübrâ*, 1-2/268-269.

⁴⁵¹ Vâkidî, *Kitâbu’l-Meğâzî*, 1/217-218.

gelmeden saldırıya geçilmemesi yönünde sahâbeye ihtarda bulunduğu aktarılmaktadır.⁴⁵²

Vâkidî'ye göre, Resûlullah'ın arkasında Uhud Dağı, önünde ise Medîne bulunacak şekilde tertiplenmiş bir düzen tercih edilmiştir; bu durumda Ayneyn Tepesi, ordunun sol cenahında konumlanmıştır. Bu yerleşim tarzı, coğrafyanın doğal savunma unsurlarını azamî ölçüde değerlendirme gayesiyle örtüşmektedir. Zira Uhud'un sert ve geçit vermeyen yapısı, İslâm ordusunun sırtını güvenli bir dağa dayamasına imkân tanımış, böylelikle arkadan kuşatılma riskini minimize etmiştir. Öte yandan, müşrik ordusunun tam tersi bir istikametten; yani arkalarında Medîne, önlerinde Uhud Dağı olacak şekilde konuşlanmaları, onların doğal coğrafi engellere sırt çevirmeleri anlamına gelmektedir. Vâkidî, kimi rivayetlerde Hz. Peygamber'in Ayneyn Tepesi'ne sırtını dayadığına dair beyanlar bulunmakla birlikte, bu görüşü zayıf bularak, Uhud'u arkasına alan ve Medine'ye yönelen saf düzeninin hem rivayet değeri açısından daha sahih hem de askerî açıdan daha rasyonel bir tercih olduğunu belirtmektedir.⁴⁵³

Uhud Savaşı, İslam tarihinin dönüm noktalarından biri olarak, moral ve motivasyon unsurlarıyla da dikkat çeker. Bu bağlamda, İslam tarihçisi Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi adlı eserinde, Hz. Muhammed'in Uhud Savaşı esnasında ashabına yönelik manevi telkinlerinin, savaşın ruhsal ve psikolojik boyutundaki etkisini ifade eder. Hamidullah'a göre, Hz. Muhammed, Uhud'daki kritik anlarda müminleri, ilahi iradeye olan güveni güçlendirerek cesaretlendirmiştir. Bu bağlamda Hamidullah, şu tespitite bulunur: "Hz. Muhammed, Uhud'da ashabına Allah'a olan tevekkülün, insan psikolojisi üzerindeki etkisini hatırlatarak, karşı karşıya kaldıkları zorluklara rağmen üstün bir moral atmosferi yaratmıştır." Hz. Muhammed'in bu yaklaşımı, İslam devlet yönetiminde manevi değerlerin merkezi rolüne işaret eden bir örnek teşkil eder.⁴⁵⁴

"Hani sen sabah erkenden savaşmak için müminleri mevzilere yerleştirmek üzere aileden ayrılmıştın. Allah her şeyi hakkıyla işitendir, bilendir."⁴⁵⁵ Kurtubî'nin bu ayet ile ilgili yorumu şu şekildedir: "Hani sen erkenden aileden ayrılmıştın..." buyruğunda yer alan "Hani" kelimesi, müfessirler tarafından hatırlatıcı bir ifadeyle bağlam içinde değerlendirilmiştir. Burada, "Hatırla ki sen, erkenden yani sabahleyin ayrılmıştın" şeklinde takdir edilen bir fiil mevcuttur. Ayette geçen "ailenin yanından" ifadesi, Hz. Peygamber'in eşi Hz. Aişe'nin yanından, evinden ayrılması anlamına gelir.

⁴⁵² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebîyye*, 3/90.

⁴⁵³ Vâkidî, *Kitâbu'l-Meğâzi*, 1/220.

⁴⁵⁴ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/199.

⁴⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/121.

Bu buyruk, müminlerin savaş için konumlandırılması bağlamında Uhud Gazvesi'ne işaret etmektedir. Bu ayetin Uhud hakkında nazil olduğu, müfessirlerin çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir. Ancak bazı âlimler, bu gazanın Hendek veya Bedir Gazvesi olduğunu ileri sürmüşlerdir. El-Hasen'in Bedir Günü şeklinde yaptığı açıklama da nakledilmekle birlikte, cumhurun kanaati Uhud Gazvesi yönündedir. Zira ayetin devamında yer alan, "O zaman sizden iki grup bozulmaya yüz tutmuştu"⁴⁵⁶ ifadesi de Uhud gününe delalet etmektedir.⁴⁵⁷ Bu ayetle ilgili Taberî'nin yorumu ise şöyledir: Taberî, bu ayetin nüzul sebebini Hz. Muhammed'in Uhud Savaşı öncesinde sergilediği stratejik hazırlıklarla ilişkilendirir ve ayetin bağlamını derinlemesine analiz eder. O, sabahın erken saatlerinde gerçekleşen hareketliliğin, Resûlullah'ın sahabeleriyle gerçekleştirdiği istişarî meclis ve ardından gelen savaş düzeni tesisine matuf olduğunu ifade eder. Taberî'ye göre, Kureyş ordusunun Uhud Dağı eteklerine intikali Çarşamba günü vuku bulmuş, Perşembe ve Cuma günleri müşrikler burada karargâh kurmuştur. Resûlullah, bu gelişmelerin akabinde sahabeleriyle Medine'de mi kalınıp müdafaa savaşı yapılması gerektiği yoksa düşmana açık arazide mi mukabele edilmesi icap ettiği hususunda müzakerede bulunmuştur. Ayette bahsi geçen sabahleyin erkenden hareket, işte bu müzakerelerin akabinde, müminlerin harp sahasındaki mevkiilerinin tanzim edilmesine atıfta bulunmaktadır. Müfessirler arasında, bu ayetin Hendek Savaşı'na delalet ettiği yönünde bir görüş de mevcuttur. Ancak Taberî, Ensar kabilelerinden Benî Seleme ve Benî Harise'nin Abdullah b. Übey b. Selûl'ün orduyu terk etmesi üzerine gösterdiği tereddüdü göz önünde bulundurarak, ayetin Uhud Savaşı'na işaret ettiğini savunur. Zira bu olay, Uhud Gazvesi'nin kritik anlarından birine tekabül etmektedir.⁴⁵⁸

Resûlullah, bu gazveye dair bir rüya görmüş ve bunu sahabelerine tevil etmiştir. Rivayete göre, Efendimiz rüyasında kılıcının keskin tarafının kırıldığını, bir grup ineğin boğazlandığını ve elini sağlam bir zırhın içine soktuğunu görmüştür. Rüyayı şöyle açıklamıştır: "Ashabımdan bir grup kişi şehit edilecek, Ehl-i Beyt'imden de bir kişi şehitler arasında bulunacaktır. Sağlam zırh ise Medine'dir." Bu rüya ve Hz. Peygamber'in yorumu, gazve sırasında gerçekleşen olaylarla birebir örtüşmüştür.⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ Âl-i İmran, 3/122.

⁴⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 4/349.

⁴⁵⁸ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2/45-46.

⁴⁵⁹ Müslim, "Ru'ya", 20.

2.5.3. Hendek Savaşı Taktiği

Hendek Savaşı, aynı zamanda Ahzâb ve Hisar gibi adlarla da anılmakta olup, Hz. Peygamber'in yönetimindeki Medine Devleti için son derece kritik bir muharebe olarak tarihe geçmiştir. Hicri beşinci yılda vuku bulan bu savaş, Uhud zaferinin üzerinden yalnızca iki yıl sonra meydana gelmiştir. Savaşın zorlukları ve yoğunluğu, Kur'an-ı Kerim'de de açık bir şekilde dile getirilmiştir. Bu bağlamda, bu savaşın zorluklarını ve müminlerin yaşadığı ruh halini dile getiren ayatlerdi. "O vakit onlar üstünüzden, altınızdan size gelmişlerdi. O zaman gözler yılmış, yürekler gırtlaklara dayanmıştı ve siz Allaha karşı türlü zanlarda bulunuyordunuz"⁴⁶⁰ buyrulmaktadır.

Uhud Savaşı'ndan alınan dersler ışığında, Medine'nin savunma stratejisinde köklü bir değişiklik yapılmış ve şehrin dışarıdan gelen tehditlere karşı içerden müdafaa edilmesi kararı alınmıştır. Bu karar doğrultusunda, açık arazide savaşmak yerine, Medine'nin savunma hatlarının güçlendirilmesine öncelik verilmiştir. Şehirdeki güvenliği sağlamak amacıyla, Medine'nin uygun ve stratejik noktalarına hendekler kazılması uygulamasına karar verilmiştir. Bu savunma yöntemi, İslam tarihinde, özellikle Selmân-ı Fârisî'nin önerisi ve askerî tecrübesi doğrultusunda hayata geçirilmiştir. Müslüman tarihçiler, bu stratejinin, Pers İmparatorluğu'na karşı başarılı bir savunma tekniği olarak bilinen hendek kazma yönteminin, Selmân-ı Fârisî'nin katkılarıyla uygulanmaya konulduğunu dile getirmektedirler. Hendeğin kazılması, düşmana hareket alanı bırakmayan, savunmaya yönelik yenilikçi bir stratejiydi. Hamidullah, Selman-ı Farisi'nin önerisiyle uygulanmaya konulan bu taktiğin, Arap Yarımadası'nda daha önce görülmediğini ve bu stratejinin Müslümanlar için zaferin kapısını açtığını ifade eder.⁴⁶¹

Hz. Peygamber, bireysel işlerin yönetimine de doğrudan müdahil olmuştur. Kazı sırasında karşılaşılan büyük taş engeli, halkın çözüm önerisi olan hendeği taşın etrafından dolaştırma fikrini reddetmiş ve bizzat müdahale ederek taşın küçük parçalara ayrılmasını sağlamıştır. Ayrıca, Hz. Peygamber'in bu davranışı, halkına örnek olma, onlarla eşit bir şekilde çalışarak onların güvenini kazanma amacını taşımakta olup İslam'da liderliğin, uygulamada da aktif bir katılım ve sürekli bir denetim gerektirdiğini göstermektedir.⁴⁶²

⁴⁶⁰ Ahzab, 33/10-11.

⁴⁶¹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/209.

⁴⁶² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebîyye*, 3/301.

Özetle söylemek gerekirse; Hz. Peygamber'in savaflara ilişkin tutumu, derin ahlaki ve sosyopolitik ilkeler çerçevesinde şekillenmiş kapsamlı bir yönetim anlayışının tezahürü olarak değerlendirilmelidir. Söz konusu gazvelerin büyük çoğunluğunun savunma saikiyle gerçekleştirilmiş olması, İslam toplumunun bekasını temin etme ve dini inanç özgürlüğünü muhafaza etme amacını önceleyen bir stratejik yaklaşımın göstergesidir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in liderlik paradigması saldırganlıktan ziyade, barış, adalet ve toplumsal huzurun tesisi esasına dayanmaktadır. Mekke müşriklerinin İslam toplumunu tehdit eden sistematik eylemleri karşısında meydana gelen Bedir ve Uhud savafları, salt bir askerî çatışmadan ibaret olmayıp, İslam'ın varoluşsal mücadelesinin tarihsel birer yansımasıdır. Bu süreçte Hz. Muhammed, düşman unsurların niyet ve hareketlerini tespit etmeye yönelik kapsamlı bir istihbarat örgüsü de tesis etmiş; böylelikle savafların rastlantısal veya anlık tepkilerden ziyade, çok katmanlı bir stratejik planlamanın ürünü olduğunu ortaya koymuştur.

Peygamber'in savaş anlayışında, taktiksel zekânın önemi dikkat çekmektedir. Buhârî'nin Cihâd kitabında yer alan "Savaş hiledir"⁴⁶³ ifadesi, savaşın aynı zamanda entelektüel bir mücadele zemini olduğunu belirtmektedir. Bu çerçevede, Hz. Muhammed'in savaş öncesi planlamalarda olduğu kadar, muharebe esnasında da rasyonel ve öngörü temelli bir liderlik sergilediği; düşmanın hamlelerini önceden sezme, onları yanıltma ve psikolojik üstünlük kurma gibi yöntemlere başvurduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber'in düşman hakkında elde ettiği bilgiler, bu bilgiye dayalı olarak geliştirilen stratejiler, İslam ordusunun zaferini kolaylaştırmıştır. Hamidullah, bu istihbarat faaliyetlerini analiz ederken, Hz. Muhammed'in sadece mevcut durumla yetinmeyip, gelecekteki hamleleri tahmin edebilme kabiliyetine de dikkat çeker. Ona göre, bilgi toplama süreçlerinde gösterilen titizlik ve detaylara verilen önem, İslam toplumunun liderlik anlayışında bir dönüm noktası teşkil etmiş, böylelikle düşmana karşı psikolojik üstünlük sağlanmıştır.⁴⁶⁴

2.6. Hz. Muhammed'in Mekke ve Medine Yönetimi Arasındaki Farklar

Hz. Peygamber'in Mekke ve Medine'deki yönetim anlayışındaki farklılıklar, dönemin toplumsal ve siyasi koşullarıyla doğrudan ilişkilidir. Mekke ve Medine dönemleri arasındaki bu farklılıklar, İslam'ın evrensel ilkelerinin farklı sosyo-politik

⁴⁶³ Buhârî, "Cihâd", 157.

⁴⁶⁴ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/215.

koşullarda nasıl uygulandığını göstermektedir. Mekke’de sabır ve davet esaslı bir yöntem izlenirken, Medine’de hukuka dayalı bir yönetim modeli hayata geçirilmiştir.

Kur’an, Mekke’de itikadi ve ahlaki ilkeleri vazedmiştir. Medine’de ise ibadet ve hukuk konularına yer vermiştir. Başka bir ifadeyle dinî otorite Mekke’de icmali, Medine’de özel ve kamu hukuki alanında yasal düzenlemelere yer vermiştir. Peygamberimiz, devleti yönetirken Kur’an’ın ilkelerini esas almıştır. Yönetimde, devlet ile halk arasında denge kurmuştur. Bunu da halka hizmet amacıyla yapmıştır. Peygamberimizin devlet-halk ilişkisini en güzel şekilde yürütebilmesi için bir anayasa oluşturması gerekiyordu. Medine’de peygamberin oluşturduğu metin anayasası (Medine Vesikası) 47 madde içeriyordu. Bu maddeler, insanlık tarihinin örnek siyasi belgesidir. Medine vesikası, öncelikli Kureyşli ve Yesribli Müslümanlar arasında kaleme alınmıştır. Daha sonra bu sözleşmeye Yahudiler girmiştir. Bu sözleşmede hiçbir kabilenin birbirine karşı üstlüğünün kabul edilmediği eşitlik ilkeleri vardı. Herkes kendi dininde serbest bırakılmıştır.

2.6.1. Mekke Dönemi

Mekke dönemi, İslam davetinin ilk aşamasını teşkil eder ve bu süreç daha çok bireylerin iman, ahlak ve maneviyat yönünden eğitilmesine odaklanmıştır. Bu dönemde Peygamber Efendimiz, bir devlet otoritesi tesis etme yerine, İslam’ın temel inanç esaslarını insanlara tebliğ ederek tevhid inancını benimsetmeye çalışmıştır. Konuyla ilgili Mekki ayetler, sabır, hikmet ve bireysel ahlak gibi konulara vurgu yapar.

Mekke dönemi, Hz. Peygamber’in peygamberlik misyonunun tebliğ sürecindeki temel taşların yerleştirildiği, sosyal, siyasi ve dini açılardan oldukça girift bir yapının hâkim olduğu bir dönemi ifade etmektedir. Mekke, o dönem için Kureyş kabilesinin egemenliğinde şekillenmiş, kabilevî düzenin baskın olduğu, maddi çıkarların ve güç mücadelesinin ön planda tutulduğu bir toplumsal yapıya sahipti. Kurumsallaşmış bir yönetim biçimi mevcut olmamakla birlikte, Kureyş kabilesi diğer kabilelere karşı hem siyasi hem de ekonomik üstünlüğünü kullanarak Mekke’nin fiili yönetimini elinde bulunduruyordu. Bu çerçevede, putperest inanç sisteminin toplumun temel değerler sistemini şekillendirdiği ve bu sistemin, yenilikçi her türlü fikre karşı direnç gösterdiği görülmekteydi. “Kureyş’in güvenliğini, onların kış ve yaz yolculuklarında güvenliğini sağlamak için (Allah lutfunda bulundu). Onlar da kendilerini besleyip açlıklarını

gideren ve her çeşit korkudan emin kılan şu evin rabbine kulluk etsinler.”⁴⁶⁵ İslâm’ın kuşatıcı niteliği, mevcut yapıları eleştiriye tabi tutarak her şeyi yeni baştan inşa etmeye yöneldiğinin anlaşılması ve bu süreçte dinin kabileler arasında yayılmaya başlaması, Kureyş ileri gelenlerinin tutumunda köklü bir değişime yol açmıştır. Bu değişim, özellikle yeni inananlara karşı uygulanan sosyal ve ekonomik baskılarla, onları toplumdan dışlamaya ve hatta yurtlarını terk etmeye zorlayacak boyutlara ulaşmıştır. Neticede, Hâşim oğullarının geleneksel dayanışma ve cömertlik uygulaması, Walter Dostal’ın ifadesiyle, "Peygamber sayesinde soylu bir davranış formundan çıkarılmış, bütün inananlar için genel bir görev olarak zekât formunda yeniden şekillendirilmiştir."⁴⁶⁶

Taberî’ye göre, ayetin asıl mesajı, Kureyşlilerin Allah’ın kendilerine sağladığı güven ve rızık gibi nimetler karşısında O’na ibadet etmeleri gerektiğidir. İbn Abbas, Allah’ın Kureyşlilere önceden sürekli ticaret yolculukları yapmalarını zorunlu kıldığını, ancak daha sonra onları açken doyurup korku içindeyken güvene kavuşturarak bu zorunluluğu kaldırdığını ifade eder. Bundan sonra Kureyşliler, dilediklerinde yolculuk yapabilme özgürlüğüne kavuşmuşlardır. Taberî’nin aktardığına göre; İkrime, Kureyşlilerin Basra ve Yemen’e düzenli ticaret seferleri yaptıklarını ve Allah’ın onlara Mekke’de kalıp Kâbe’nin Rabbine ibadet etmelerini emrettiğini belirtir. İbn Zeyd ve Kelbî ise ayette bahsedilen kış ve yaz yolculuklarının, kışın Yemen’e, yazın ise Şam’a yapılan ticaret seferleri olduğunu ifade eder. Buna karşılık İbn Abbas, bu yolculukların kışın Tâif’ten Mekke’ye, yazın ise Mekke’den Tâif’e yapıldığını belirtir.⁴⁶⁷ Sonuç olarak, müfessirler ayeti iki şekilde yorumlamışlardır: Bir grup, Kureyşlilerin sürekli yolculuk yapmayı bırakıp Mekke’de kalmaları ve Allah’a ibadet etmeleri gerektiğini savunurken, diğer bir grup ise onların ticarete gösterdikleri özen kadar Allah’a kullukta da titizlik göstermeleri gerektiğini ifade etmiştir.

İslam’ın henüz ilk yıllarında bir azınlık konumunda olan Müslümanlar, Kureyş aristokrasisinin yoğun baskı ve zulmüne maruz kalmıştır. Ancak bu dönemde Hz. Peygamber, güç ve şiddet temelli bir mücadele yöntemini tercih etmemiş; aksine, sabır, tahammül ve hoşgörüyü esas alan bir stratejik liderlik sergilemiştir. Kur’an-ı Kerim, bu bağlamda peygamberlik misyonunun temellerini sabır ve hikmet esasına dayandırmış; zulüm karşısında sabrı ve kötülüğe iyilikle mukabelede bulunmayı teşvik etmiştir. Örneğin, Fussilet Sûresi 34. ayeti, kötülüğe karşı erdemli bir duruş sergilenmesi

⁴⁶⁵ Kureyş, 106/1-4.

⁴⁶⁶ *Kur’an Yolu*, 5/693-694.

⁴⁶⁷ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 11/69-72.

gerektiğini şu ifadelerle dile getirir: “İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel bir şekilde sav. O zaman, seninle arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki sıcak bir dost oluverir.”⁴⁶⁸ Elmalılı’ya göre bu ayetin yorumu şöyledir: Allah’a davetin mertebeleri, her bir seviyede farklı meşakkatler ve imtihanlar barındırır. Nitekim iyilik ile kötülük nasıl ki aynı derecede olamazsa, iyiliğin ve kötülüğün kendi içinde de mertebeleri mevcuttur. Özellikle, en yüce hakikate çağrı olan ilahi davete karşı gösterilen inkâr, nankörlük ve eziyet, kötülüklerin en ağır olanıdır. Kötülüğe iyilikle karşılık vermek, düşmanı dahi bir dost, hatta bir hısım kılacak kadar etkili bir yöntemdir. Tarih, bunun en parlak misalini, Peygamber Efendimiz’in, Ebû Süfyân gibi azılı bir düşmanı zamanla samimi bir müttefik hâline getirmesinde gözler önüne sermektedir. Böylelikle, Allah’a davetin en güzel şekli, yalnızca tebliğ ile değil, bizzat salih amel ile tezahür eden bir ahlakın tecellisiyle kemale erer.⁴⁶⁹

Bu dönemde benimsenen metodoloji, Müslümanların içinde bulunduğu sosyopolitik şartların bir gerekliliği olduğu kadar, Hz. Peygamber’in toplumda köklü bir değişim yaratmak için seçtiği dönüşümcü liderlik anlayışını da ortaya koymaktadır. “Biz gökleri, yeri ve aralarında bulunan her şeyi gerçek bir sebep ve hikmet ile yarattık. Kıyamet mutlaka kopacaktır. O halde sen, insanların eziyet ve sıkıntılarına karşı müsamaha ve güzellikle davranma yolunu seç.”⁴⁷⁰ Bu ayet, Hz. Peygamber’e müşriklere karşı sabır ve güzel bir bağışlama ile muamele etmesini emretmektedir. Ancak bazı müfessirler bu bağışlama emrinin daha sonraki dönemde savaş ayetleriyle neshedildiğini belirtmişlerdir. Örneğin, Kurtubî’nin aktardığına göre Katâde bu durumu şöyle açıklamıştır: “Onları güzelce affet” emri, daha sonra gelen “Onları bulduğunuz yerde öldürün”⁴⁷¹ ayetiyle neshedilmiştir. El-Hasan ve diğer bazı müfessirler, “bağışlamanın” anlamını “yüz çevirmek” ya da “duruma müdahale etmemek” şeklinde yorumlamışlardır.⁴⁷²

Sonuçta Hz. Peygamber’in müşriklerle kurduğu ilişki biçimi, vahyin belirleyici olduğu bir merhamet, sabır ve hoşgörü çizgisinde gelişmiş; ancak zaman zaman toplumsal güvenliğin sağlanması ve tevhid mücadelesinin selameti için kararlı adımların atılması da gerekli olmuştur. Hz. Peygamber’in tutarlı liderliği, duygusal zaafarla değil, ilahi hikmete dayalı bir denge anlayışıyla şekillenmiş, toplum inşasında rahmet ile

⁴⁶⁸ Fussilet, 41/34.

⁴⁶⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/4206.

⁴⁷⁰ Hicr, 15/85.

⁴⁷¹ Bakara, 2/191.

⁴⁷² Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 10/85.

adaletin birbirini tamamlayan iki temel sütun olarak işlev gördüğü bir örneklilik ortaya koymuştur.

Kur'an'ın ifadesiyle, İsrailoğulları daha önce Tevrat'ta yer alan bilgileri ve Hz. Muhammed'in nübüvvetine dair işaretleri bilmelerine rağmen, hasetlerinden ötürü onu inkâr etmişlerdir. Özellikle Hz. Muhammed'in İsmâil soyundan gelişi, onların kabullenemediği bir husus olarak öne çıkmıştır. Ayetin bağlamı, Medine döneminde Yahudi kabileleri ile yapılan antlaşmalara ve bu antlaşmaların ihlaline gönderme yapmaktadır. Özellikle Benî Kurayza ve Benî Nadîr gibi Yahudi kabilelerinin, Hz. Peygamber ile yaptıkları antlaşmalara sadık kalmadıkları ve İslam toplumuna karşı gizli ve açık düşmanlıklar besledikleri tarihî bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede, ayetin "onları affet ve aldırış etme" ifadesi, bir süreliğine sabır ve müsamaha gösterilmesi gerektiğine işaret eder. Ancak İslam hukukunda nesh (hükümün kaldırılması veya değiştirilmesi) bağlamında ele alındığında, bazı müfessirler, bu affetme ve hoşgörü emrinin daha sonraki dönemde Tevbe Sûresi 5. ayet ile neshedildiğini ileri sürmüşlerdir. Bu ayet, savaş hâlindeki müşriklerle mücadelede daha sert tedbirler alınmasını emretmektedir. Bununla birlikte, bazı akademik çevrelerde nesh kavramı üzerinde farklı yorumlar bulunmaktadır. Kimi yorumcular, bu ayetler arasında doğrudan bir nesh ilişkisinden ziyade, bağlamsal farklılıklar olduğunu savunur. Affetme ve hoşgörü ilkesi, barış ortamında geçerli bir yaklaşımken; savaş ve ihanet gibi durumlar, farklı tedbirleri zorunlu kılmıştır.⁴⁷³

Hız. Muhammed'in Mekke'deki liderlik anlayışı, İslam'ın tevhid esasına dayalı değerler sistemiyle şekillenmiş; bireysel ve toplumsal dönüşümü ilahi vahyin yönlendirmesi doğrultusunda derinlemesine ele alan, ahlaki normların inşasına yönelik sofistike bir yaklaşım sergilemiştir. "De ki: O Allah tektir. Allah sameddir (her şey O'na muhtaçtır, O ise hiçbir şeye muhtaç değildir). Doğurmamış ve doğurulmamıştır. Hiçbir şey O'na denk değildir."⁴⁷⁴ Bu dönemde, siyasi otoriteden yoksun olmasına rağmen, liderlik vasfını ilahi bir otoritenin tecessümü olarak konumlandırmış; bireylerin içsel dönüşümünü, toplumsal yapının yeniden tanzimi için bir ön koşul olarak görmüştür. Mekke'deki tebliğ süreci, mevcut değerler sistemine meydan okuyan ve insanlık onurunu merkeze alan kapsamlı bir ahlaki reform hareketi niteliği taşımaktadır. Böylece, Hız. Muhammed'in Mekke dönemindeki liderliği, ahlaki ilkelerle ilahi mesajın içsel bir harmonisini tesis ederek paradigmatik bir dönüşüm modeli ortaya koymuştur.

⁴⁷³ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, 2/436.

⁴⁷⁴ İhlas, 112/1-4.

Bu dönemde İslam, henüz bir devlet yapılanması çerçevesinde şekillenmemiş olup, Peygamber Efendimiz'in öncelikli amacı, bireysel inançları güçlendirmek ve tevhid inancını topluma yerleştirmek olmuştur. Resmi bir otoritenin mevcut olmaması, Peygamber'in siyasi ve hukuki düzen yerine ahlaki ve manevi dönüşüme odaklanmasını gerekli kılmıştır. Sarıçam'a göre, Mekke dönemi, toplumsal baskıların ve zulmün yoğun olduğu bir süreçtir. Bu bağlamda Peygamberimiz, toplumsal çatışmayı tırmandırmak yerine sabrı ve hoşgörüyü temel birer ilke olarak benimsemiş, bireysel davet yöntemiyle ahlaki ve inanç temelli bir dönüşüm hedeflemiştir. Müslümanların sayıca az olduğu ve ağır toplumsal baskılara maruz kaldığı bu dönemde, barışçıl ve uzlaşmacı bir yaklaşım benimsenmiş, böylece İslam'ın evrensel mesajının köklü bir zemin üzerine inşa edilmesi sağlanmıştır.⁴⁷⁵

Mekke, İslam'ın ilk yıllarında, Kureyş kabilesinin güçlü egemenliği altında bulunan ve çoğunluğu putperest olan bir toplumdur. Bu dönemde, İslam'ın ilk müminleri, toplumun marjinalleşmiş, dışlanmış ve zulme uğramış bir kesimini oluşturuyordu. Bu toplumsal yapı, İslam'ın yayılmasını ve müminlerin toplum içindeki varlıklarını sürdürmelerini son derece güçleştiren bir durumdaydı. Hz. Muhammed, bu zorlu koşullar altında, insanları inançlarında korumak ve onlara destek olmak amacıyla, doğrudan çatışmalardan kaçınan, pasif direnç stratejileri izlemeyi tercih etti. Kur'an'da yer alan "Zorlukla birlikte kolaylık vardır"⁴⁷⁶ ilkesine dayalı olarak, Hz. Peygamber, toplumsal yapıyı değiştirmeyi hedeflemeden, bireysel ve kolektif inançları güçlü tutarak, zulme karşı sabırlı bir direniş geliştirdi. Bu, fiziksel şiddetle karşılık verme ya da açık bir isyan başlatma şeklinde değildi; daha ziyade, bir tür manevi direniş, sabır ve sükûnetle karşılık verme biçimiydi. Peygamberin tebliğ ettiği mesaj, toplumsal huzuru bozmadan, bireylerin ve toplulukların kendi içsel güçlerini bulmalarına olanak tanımaya yönelikti. Bu strateji, müminlerin moral ve manevi destek ihtiyacını karşılayarak onları daha fazla mağdur olmaktan korumaya yönelikti. Peygamberin pasif direnç stratejisi, Kur'an'ın evrensel mesajının, kitleler tarafından kabul edilmesini ve içselleştirilmesini sağlamayı amaçlayan bir yöntemdi. "Andolsun ki senden önceki peygamberler de yalanlanmıştı. Fakat onlar, yalancılıkla itham edilmelerine ve eziyete uğramalarına rağmen sabrettiler; sonunda yardımımız onlara yetişti. Allah'ın sözlerini değiştirebilecek hiç kimse yoktur."⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ İbrahim Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: DİB Yayınları, 2011).

⁴⁷⁶ İnşirah, 94/5-6.

⁴⁷⁷ En'am, 6/34.

İslam, Mekke döneminde kısmen bir azınlık dini olarak kalmasına rağmen, Hz. Muhammed'in liderliği altında, Müslümanlar, Kureyş'in zulmüne karşı sabırlı bir direniş geliştirdiler. Bu, doğrudan bir başkaldırıdan çok, toplumun dokusunu bozmadan, inançları ve değerleri içselleştirerek toplumsal bilinç oluşturma süreciydi. Peygamberin izlediği pasif direniş yöntemi, İslam'ın doğasında bulunan barışçıl, adaletli ve hoşgörülü mesajları, Mekke'nin putperest toplumuna benimsetme amacını güdüyordu. Bu yöntem, bir nevi toplumsal yeniden yapılanma sürecinin başlangıcını simgeliyordu. İslam, Mekke'deki ilk yıllarında, doğrudan çatışmadan kaçınarak toplumsal bilinç oluşturmaya çalışmış, bireysel özgürlük ve adalet ilkeleri etrafında bir halk hareketi yaratmayı hedeflemiştir. Peygamberin bu dönemdeki tutumu, onun liderlik anlayışının bir parçası olarak, “emri bil maruf” (iyiliği teşvik etme) ve “nehyi anil münker” (kötülüğü engelleme) kavramları çerçevesinde şekillenmiştir. Ayrıca, bu dönemde yapılan bireysel tebliğ faaliyetleri, İslam'ın toplumsal bir dönüşüm aracı olmasını sağlamıştır.

Mekke dönemi, İslam hukukunun henüz sistematik bir çerçeveye oturmadığı, dolayısıyla toplumsal düzenin hukuki temellerinin henüz inşa edilmediği bir safha olarak, büyük ölçüde bireysel ahlaki erdemlerin pekiştirilmesine yönelik bir süreçtir. Bu dönemde inen ayetler, toplumsal ilişkilerdeki adalet, sabır, dürüstlük, hoşgörü gibi erdemlere dair bir bilinç inşa etmeyi amaçlamıştır. Nitekim bu ahlaki mesajlar, bireylerin içsel dünyalarında derin bir dönüşümü teşvik etmenin yanı sıra, henüz şekillendirilmeyen hukukî normlardan önce, toplumsal ahlakın ve bireysel sorumluluğun esaslarını kurma amacını taşımaktadır. Mekke döneminde nazil olan ayetler, bu bağlamda, toplumsal düzenin kurumsal boyutlarına dair doğrudan bir müeyyide getirmemekle birlikte, toplumsal adaletin ve erdemli bir birey anlayışının inşa edilmesine zemin hazırlayarak, İslam'ın hukuki boyutunun gelecekteki gelişimine yönelik entelektüel bir altyapı oluşturmuştur.⁴⁷⁸

Hukuki yaptırımların sistemleşmesi ve toplumsal düzenlemeler, daha çok Medine döneminde gündeme gelmiştir. Bazı Mekkî ayetler, ahlaki temeller üzerinden dolaylı olarak adalet kavramına işaret etmektedir. Hukuk sistemi, genellikle kabile geleneklerine ve şeriata dayalıydı. Hz. Muhammed, bireyler arasında anlaşmazlıkların çözümünde adaletin sağlanmasına özen gösterir, bu süreçte, tarafları dinleyip her iki tarafın haklarını gözeterek karar verirdi. Bazı suçlar için belirli cezalar vardı ve bu cezalar genellikle kabilelerin geleneklerine ve o dönemin sosyal normlarına

⁴⁷⁸ Medkûr, M. Sellam, *İslâm Hukukunun Başlangıcı*, çev. Ruhî Özcan (İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1995), 36.

dayanıyordu. Hz. Peygamber, adaletin sağlanmasında yumuşak bir üslup kullanmış ve infazları mümkün olduğunca insani bir şekilde ele almıştır.⁴⁷⁹

Mekkî ayetler genellikle inancın temel prensiplerini, ahlaki değerleri ve toplumsal dayanışmayı vurgulayan ayetlerdir. Bu dönemdeki ayetler, genellikle zorluklarla başa çıkma, sabır ve inanç konularını içerir. “De ki: Ey kâfirler! Ben sizin taptıklarınıza tapmam...”⁴⁸⁰ “Ey örtüsüne bürünen! Geceleyin biraz uyku tut; geceleyin kalk, biraz oku...”⁴⁸¹ Hz. Muhammed toplumun ihtiyaçlarını gözeterek sosyal adaletin sağlanmasına yönelik önemli adımlar atmış; fakirlerin, yetimlerin ve muhtaçların haklarını korumaya yönelik düzenlemeler gerçekleştirmiştir.

Henüz siyasi bir yapının bulunmadığı bu dönemde, peygamberlik misyonu daha çok toplumsal dönüşümü bireysel bilinçle başlatmayı hedeflemiştir. Mekke döneminde nazil olan ayetler, özellikle Allah’ın varlığı, birliği ve ahiret inancı ekseninde bireylerin inanç dünyasını şekillendirmeyi amaçlamıştır. “O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır. Eşi olmadığı halde nasıl çocuğu olabilir? Her şeyi O yaratmıştır ve her şeyi hakkıyla bilen O’ dur.”⁴⁸² Bu bağlamda, Mekke döneminin yönetim anlayışı, toplumsal organizasyondan ziyade bireylerin zihinsel ve ruhsal dönüşümüne odaklanan bir yaklaşımı yansıtır. İslam’ın temel inanç esasları bu süreçte vurgulanmış; ahlaki ilkeler, insan hakları ve sosyal adalet gibi kavramlar bireysel düzeyde benimsetilmiştir.

Mekke’de Müslümanların maruz kaldığı baskı ve zulüm karşısında sabır ve metanet gösterme yönündeki ilahi tavsiyeler, bu dönemin en belirgin özelliklerinden biridir. Mekkî ayetlerde ahlaki vurguların öne çıkması, bu dönemin temel stratejilerinden biri olarak görülmelidir. Örneğin, En’âm Sûresi’nde geçen evrensel ahlaki ilkelere yapılan atıflar, bu dönemin yönetim anlayışını yansıtan önemli metinler arasında yer alır. “Rüşdüne erişinceye kadar yetimin malına, onun iyiliğine olmadıkça el sürmeyin. Ölçü ve tartıyı adaletle yapın. Biz herkese ancak gücünün yettiği kadarını yükleriz. Söz söylediğiniz zaman, yakınlarınız hakkında bile olsa, adaletli olun. Allah’a verdiğiniz sözü eksiksiz yerine getirin. İşte düşünüp öğüt alasınız diye Allah size bunları emretti.”⁴⁸³

Ateş, En’âm Sûresi’nin 152. ayetini adalet ilkesi çerçevesinde ele alır. Ona göre; Yüce Yaratıcı bu ayette, sosyal düzenin temini ve ekonomik adaletin sağlanması

⁴⁷⁹ Watt, *Hz. Muhammed Mekke’de*.

⁴⁸⁰ Kafirun, 109/1-6.

⁴⁸¹ Müzzemmil, 73/1-10.

⁴⁸² En’am, 6/101.

⁴⁸³ En’am, 6/152.

noktasında ölçü ve tartının hakkaniyet zemininde tesis edilmesini ilahi bir buyruk olarak vazedmiştir: “Ölçü ve tartıyı adaletle tam yapın.” Bu hüküm, toplumsal vicdanı şekillendiren ahlaki bir ilkedir. Mutaffifin Sûresi’nde⁴⁸⁴, ölçü ve tartıda hileye tevessül edenlerin ahlaki çöküntüye uğrayacakları ve nihayetinde hüsrana duçar olacakları beyan edilerek, bireysel çıkarın toplum yararı karşısında ilahi nezde de bir geçerliliğe sahip olmadığı açık bir şekilde ortaya konmuştur. Bu bağlamda Kur’an, tarih boyunca bu tür ahlaki yozlaşmaları alışkanlık haline getiren toplumların ilahi adalet tarafından helâk edildiğini haber vermek suretiyle, bu fiilin uhrevî bir mesuliyet doğurduğunu da ihtar etmektedir. Bununla birlikte, insan fitratının sınırlılığı göz önünde bulundurularak, kasıtsız olarak meydana gelen ölçüm hatalarının ilahi adaletin kapsamı dışında tutulduğu da ayrıca belirtilmiştir.⁴⁸⁵ Böylece, Mekke dönemi, bireyden topluma doğru bir dönüşümün temel taşlarının döşendiği manevi ve ahlaki bir hazırlık süreci olarak nitelendirilebilir. Hz. Muhammed, bu ayetlerin ışığında, Mekke toplumunda ticari ilişkilerin adil bir zeminde gelişmesini sağlamak için çaba harcamıştır. Dürüstlük hem bireysel hem de toplumsal düzeyde güvenin tesis edilmesi için şarttır.

Mekke toplumunda ticaret, genellikle güçlü tüccarların elinde yoğunlaşmıştı. Bu durum, küçük esnaf ve fakir tüccarlar üzerinde büyük bir baskı oluşturmuş ve haksızlıklar yaygınlaşmıştı. Kureyş’in zenginleri, ölçü ve tartıda hile yaparak rekabeti boğuyor, fakirlerin haklarını gasp etmekte bir sakınca görmüyorlardı. Hz. Muhammed’in İslam’ı tebliğ etmesi Mekke’ye göre Medine’de daha kolaydı. Çünkü Mekkeliler için İslam’ın getirdiği şartlar uygun değildi. Yaşayışlarına ters düşüyordu. Kabilecilik ve artan ticaret anlayışı, göçebe hayat tarzıyla Mekkelileri Medinelilerden farklı kılıyordu. Yerleşik düzende olan Medine şehrinde İslam’ın ilkelerinin yerleşmesi daha kolay olacaktı.

Hz. Peygamber’in Mekke dönemindeki mücadelesi, toplumun sosyal, siyasal ve ahlaki yapısını dönüştürmeye yönelik kapsamlı bir stratejiyi barındıran çok yönlü bir girişimdir. Bu süreç, köklü bir zihniyet değişiminin inşasını hedeflemiştir. Mekke dönemindeki faaliyetlerin merkezinde, bireylerin inanç dünyalarını yeniden şekillendirmek, toplumsal haksızlıkları gidermek ve insanlar arasında adaletin tesis edilmesi için bir zemin hazırlamak yer almıştır.

⁴⁸⁴ Mutaffifin, 83/1.

⁴⁸⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989), 10/366.

2.6.2. Medine Dönemi

Medine dönemi İslam toplumunun siyasi, hukuki ve toplumsal açıdan kurumsallaştığı bir devirdir. Peygamber Efendimiz, bu süreçte bir devlet başkanı, kanun koyucu ve yargı otoritesi olarak faaliyet göstermiştir. Medine'deki toplumsal düzen, hukuka dayalı bir yapıya kavuşturulmuş, farklı inanç ve etnik kökenlere sahip grupların bir arada yaşayabilmesi için Medine Vesikası gibi hukuki metinlerle adalet tesis edilmiştir. Bu dönemde nazil olan Medenî ayetler, daha çok toplumsal düzen, hukuk, ekonomi ve uluslararası ilişkiler gibi alanlara yöneliktir. Medine dönemi, İslam tarihinin en önemli evrelerinden biri olup, hem dinî hem de siyasi, hukuki ve toplumsal bir yeniden inşa sürecini de ifade etmektedir. Hicret sonrası, Hz. Muhammed'in liderliğinde, Medine, İslam'ın hem dinî hem de devlet yönüyle şekillenen ilk İslam toplumunun temellerinin atıldığı bir şehir hâline gelmiştir. Bu dönem, İslam devleti anlayışının teorik ve pratik boyutlarıyla ortaya konduğu ve İslam'ın toplum ve devlet hayatı üzerindeki etkilerinin belirginleştiği bir süreçtir. Medine, Mekke'ye kıyasla toplumsal, etnik ve dinî açıdan çok daha heterojen bir yapıya sahipti. Burada Araplar, Yahudiler, Medineliler (Ensar) ve göç eden Muhacirler birlikte yaşamaktaydılar. Bu çeşitlilik, toplumsal uyum ve düzenin sağlanması noktasında stratejik bir yönetim anlayışının gerekliliğini doğurmuştur.

Hz. Muhammed, devlet başkanı ve toplum lideri olarak Medine'de idari, hukuki ve askerî bir düzen kurmaya başlamıştır. Bu bağlamda, Medine Sözleşmesi, İslam devletinin kurumsal temellerinin atıldığı ilk yazılı metin olarak büyük bir öneme sahiptir. Medine Sözleşmesi, farklı dinî ve etnik kimliklere sahip topluluklar arasında barış ve iş birliği sağlamak amacıyla hazırlanmış bir belgedir. Bu sözleşme toplumlar arası eşitliği ve karşılıklı sorumlulukları belirleyerek, İslam devletinin kurumsal yapısını inşa etmiştir. Bu sözleşme, farklı kabileler ve inanç grupları arasında bir birlik ve beraberlik oluşturmayı amaçlamış, toplumun sosyal, siyasi ve hukuki yapısını belirlemiştir. Antlaşma, tüm tarafların haklarını ve sorumluluklarını belirleyerek, barışçıl bir yaşam ortamı sağlamayı amaçlamıştır. Yasa aynı zamanda cezaların infaz yetkisini merkezi otoriteye, yani Peygamber Efendimiz 'in liderliğindeki devletin yönetimine devretmiştir.⁴⁸⁶ Böylece her topluluk kendi inançlarını özgürce yaşama hakkına sahip olmuş, şehir güvenliği ve dış tehditlere karşı ortak hareket etme yükümlülüğü getirilmiştir.

⁴⁸⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/167.

Ayrıca, Kur'an'da Medine döneminde inen ayetler, toplumsal düzeni sağlama amacı güderek hukuki düzenlemelere vurgu yapmaktadır. Bu ayetler, özellikle toplumsal anlaşmazlıklar, ahlaki ve hukuki prensiplerin uygulanmasına dair hükümler içerir. Örneğin, Tevbe Sûresi'nde,⁴⁸⁷ zekâtın toplumda ihtiyaç sahiplerine dağıtılması gerektiği ifade edilmiştir. Süleyman Ateş'in yorumuna göre, zekât Mekke döneminde farz kılınmış, bu ayette ise zekâtın dağıtılacağı sekiz sınıf açıklanmıştır: fakirler, miskinler, zekât toplayıcıları, kalpleri İslam'a ısındırılacak olanlar, köleler, borçlular, Allah yolunda mücadele edenler ve yolda kalmış yolcular. Zekâtın tüm bu sınıflara mı, yoksa yalnızca birine mi verileceği de tartışmalıdır. İmam Şâfiî tümüne verilmesi gerektiğini savunurken, İmam Malik yalnızca birine verilmesinin yeterli olduğunu belirtir. Müellefe-i Kulûb ifadesi, kalpleri İslam'a ısındırılmak istenen kimseleri ifade eder. Peygamber döneminde bazı yeni Müslümanlara veya İslam'a meylettirilmek istenen kişilere pay ayrılmış, ancak Hz. Ömer, İslam'ın güçlenmesiyle buna gerek kalmadığını söyleyerek bu uygulamayı kaldırmıştır. Zekât, Peygamber döneminde devlet eliyle toplanır ve dağıtıldı. Dört halife döneminde de bu uygulama devam etti. Süleyman Ateş'e göre, zekât sosyal adaleti sağlamayı hedefleyen bir müessesedir ve devlet eliyle toplanıp dağıtılması toplumda gelir dengesini sağlamak için önemlidir.⁴⁸⁸

Medine döneminin bir diğer belirleyici özelliği, Hz. Muhammed'in liderlik anlayışının, toplumsal ve siyasi bir düzenin temelleri olarak görülmesidir. Hz. Muhammed, sosyal adalet, eşitlik ve hakkaniyet ilkeleri üzerine inşa edilen bir yönetim anlayışı benimsemiştir. Bu dönemdeki en önemli prensiplerden biri, "Adalet" ilkesidir; bu ilke hem bireysel hakların korunması hem de toplumun geneline yayılan eşitlikçi bir yapının oluşturulması açısından büyük önem taşımaktadır. Medine toplumunun refahı ve huzuru için getirilen düzenlemeler, aynı zamanda İslam devletinin laiklikten farklı olarak dinî bir temele dayanan fakat dünya işlerini de düzenleyen bir yapı kurduğunun göstergesi olmuştur. Hz. Muhammed'in Medine'deki devlet yönetimi, askerî ve siyasi stratejilerin yanı sıra, hukuki normların belirlenmesi noktasında da önemli bir dönüşüm yaratmıştır. Bu dönemdeki idari yapının temelinde, şûra (danışma) ilkesi yer almakta olup, Hz. Muhammed'in liderlik anlayışı, toplumsal meselelerin çözüme kavuşturulmasında toplulukların katılımını teşvik eden bir anlayışa dayanmıştır. Bu noktada, Medine devleti, modern devlet anlayışının temel bileşenlerinin bir arada bulunduğu bir model ortaya koymuştur. Bu modelin ana teması: merkezi bir liderlik, toplumsal sözleşme temelli bir devlet yapısı ve hukukun üstünlüğü.

⁴⁸⁷ Tevbe, 9/60.

⁴⁸⁸ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 366

Müslümanlar bu dönemde siyasi ve askerî bir güç kazandığından, savaş ve barış ilkeleri de belirlenmiştir. “Size savaş açanlara karşı Allah yolunda savaşın, fakat haddi aşmayın.”⁴⁸⁹ Bu ayette, savaşın yalnızca savunma amacıyla yapılması gerektiği, aynı zamanda savaşın içeriğinde adaletin korunması gerektiği belirtilir. Buradaki “haddi aşmamak” ifadesi, savaşta gereksiz şiddetten kaçınılması, düşmana zarar vermektense, amacın adaletin sağlanması olması gerektiğidir. Bu, savaş sırasında bile ahlaki sınırların ihlal edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca, savaşın meşruiyeti ve sınırları belirlenmiş olsa da, barış ve diplomasi ilkeleri de İslam’da önemli bir yer tutar. Resûlullah Mekke’den hicret ettiğinde, Ebû Bekir, “Peygamberlerini sürdürdüler; şüphesiz helak olacaklardır.” şeklinde bir beyanda bulunmuştur. Taberî’nin tefsirine göre bu beyandan sonra Hac Sûresi 39. ayet nazil olmuştur. Bu ayetin nüzülü üzerine Ebû Bekir, “Yakında savaşın vuku bulacağını öngörmüştüm.” diyerek kanaatini dile getirmiştir. Taberî, cihat ile ilgili ilk nazil olan ayetin bu olduğunu beyan etmektedir. Ayetin son bölümünde geçen “Şüphesiz ki Allah, müminlere yardım etmeye elbette kadirdir.” ifadesi, İlahî kudretin mutlakiyetini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, Allah Teâlâ’nın, müminler herhangi bir mücadeleye girişmeden de inkârcıları mağlubiyete uğratabileceği izahı uzaktır. Ancak ilahi hikmet gereği, müminlerin sadakat ve ihlaslarının tezahür etmesi, Allah yolunda fedakârlıkta bulunmaları ve manevi tekâmüllerini idame ettirmeleri için kendilerine cihat farz kılınmıştır.⁴⁹⁰

Zemahşerî, ayetin sadece savaşı başlatmayı yani savaş çıkarmayı yasaklamakla kalmayıp, başlamış bir savaşta kadınların, yaşlıların, çocukların ve benzerlerinin öldürülmesini, anlaşmalı bir topluluğa saldırılmasını ve baskın şeklinde saldırılar düzenlenmesini de yasakladığını ifade etmiştir.⁴⁹¹ Neseî bu ayetin nüzul sebebini, Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber’in ashabına uyguladığı şiddetli zulümler olduğunu söyler. Sahabeler, maruz kaldıkları baskı ve işkenceler nedeniyle Hz. Peygamber’e başvurmuş, ancak o, savaş izni verilmediği gerekçesiyle sabretmelerini tavsiye etmiştir. Hicretin ardından bu ayet nazil olmuş ve Müslümanlara savaş izni verilmiştir. Bu ayet, daha önce savaşmayı yasaklayan birçok ayetin ardından gelen ve savaş iznini tanımlayan ilk ayettir. Aynı zamanda “Şüphesiz Allah, müminlere yardım etmeye kadirdir” ifadesi, müminlere zafer müjdesi içermekte olup “Muhakkak ki Allah, iman edenleri savunur”⁴⁹² ayetiyle benzer bir anlam taşımaktadır.⁴⁹³

⁴⁸⁹ Bakara, 2/190.

⁴⁹⁰ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 1/106-107.

⁴⁹¹ *Kur’an Yolu*, 1/293-294.

⁴⁹² Hac, 22/38.

Kur'an-ı Kerim, Medine'ye hicret eden Muhacirlerle, onları misafirperverlikle kabul eden Ensar arasındaki sevgi ve yardımlaşmayı yüceltir ve Ensar'ın, kendi çıkarlarını bir kenara koyarak, göç eden Muhacirlere maddi ve manevi destek sunmalarının altı çizer. Onlar, kendilerine verilen nimetlere dair kaygı duymadan, dışlanmış ve zor durumda kalan göçmenlere yardım eli uzatmışlardır. Ensar ve Muhacirler arasındaki bu derin bağ, Evs ve Hazrec kabilelerinin geçmişteki düşmanlıklarını aşmalarını sağlamış ve Medine'de İslam'ın barışçıl toplum modelinin inşasına olanak tanımıştır.⁴⁹⁴

Haşr Suresi 9. ayetinin tefsirinde, Ensar'ın Muhacirlere karşı sergilediği îsâr (başkalarını kendine tercih etme) erdemi vurgulanmaktadır. Ayette, Ensar'ın kendilerine verilen ganimetlerden dolayı kalplerinde herhangi bir sıkıntı duymadıkları, aksine Muhacirleri mallarında ortak ettikleri ve onları kendilerine tercih ettikleri belirtilmektedir. Tefsir metninde Abdullah b. Abbas'tan yapılan rivayetlerde, Ensar'ın bu tutumunun Hz. Peygamber tarafından da takdir edildiği ve bizzat örneklendiği aktarılır. Nitekim Resûlullah'ın bir ihtiyaç sahibine yardım etmek üzere hanımlarına haber gönderdiği bir olayla îsâr ahlakı desteklenmektedir.⁴⁹⁵

İslam toplumunun yönetim yapısında, valilere başlangıçta verilen geniş yetkiler, zamanla daha sistematik bir şekilde iş bölümüne tabi tutulmuş ve her bir alan, mülki idare, vergi toplama, yargılama gibi görevler için farklı sorumlular atanarak yönetim işleyişi daha düzenli ve adil bir hale getirilmiştir. Erken dönemlerde valilere ve hâkimlere gönderilen talimatnameler, yargı organlarının da görevlerini yerine getirirken belirli kurallar çerçevesinde hareket etmelerini teşvik etmiştir. Hâkimlerin, emirlere aykırı hareket etmeden, görevlerinde titizlik göstererek ve davacı ile davalının huzurunda karar vermeleri gerektiğine dair talimatlar, İslam'daki adalet anlayışının ne kadar kapsamlı olduğunu göstermektedir. Nisâ Sûresi'ndeki⁴⁹⁶ “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygambere itaat edin ve sizden olan emir sahiplerine de” emri, yönetimde itaatin toplumsal düzenin devamlılığını sağlamak adına bir zorunluluk olduğunu vurgulamaktadır. Bu itaatin, toplumsal düzenin ve hukukun işlerliği açısından hayati öneme sahip olduğu, Medenî ayetlerdeki düzenlemelerde de açıkça görülmektedir. Zira bu dönemde hem toplumsal ahlakın hem de hukukun temel ilkeleri daha ayrıntılı bir biçimde belirlenmiş, Müslüman toplumun yapısal düzeni ve hukukî

⁴⁹³ Ebü'l-Berekât Neseî, *Neseî Tefsîri*, çev. Harun Ünal, (İstanbul: Ravza Yayınları, t.s.), 1/548.

⁴⁹⁴ Haşr, 59/9.

⁴⁹⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/4843.

⁴⁹⁶ Nisâ, 4/59.

sorumlulukları üzerine kapsamlı düzenlemeler yapılmıştır. İslam'ın ilk dönemlerinde, yönetimin adaletli bir şekilde işlemesi adına geliştirilen iş bölümünün, toplumun tüm üyelerinin sorumluluklarını da kapsadığı anlaşılmaktadır.

“İyilik, yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz değildir. Fakat asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman etmektir. Malını sevdiği halde akrabaya, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilencilere ve kölelere vermektir.”⁴⁹⁷ Ayet, yönetimde adalet, merhamet ve toplumsal dayanışmanın esas alınması gerektiğini vurgular. Peygamber Efendimiz, Medine'de tesis ettiği yönetim modelinde hukuki ve siyasi düzenlemeleri toplumsal adaletin temini, dezavantajlı kesimlerin korunması ve bireyler arası eşitliğin sağlanması doğrultusunda yapılandırmıştır. Hz. Muhammed'in liderliği, halkın sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarını gözeterek, bireyler arasında adaletin tesisine yönelik proaktif bir yaklaşımı içermektedir. Ayette geçen malını sevdiği halde başkalarına verenler ifadesi, kamu yararını esas alması gerektiğini ortaya koymaktadır. Peygamber Efendimiz, devlet hazinesi (beytülmal) yönetiminde servet birikimini belirli kesimlerin tekeline bırakmamış, ekonomik kaynakların adil dağıtımını sağlayarak toplumsal refahı hedeflemiştir.⁴⁹⁸

Hz. Peygamber, Medine'de bir diplomattı. Mekke ile olan ilişkileri yönetirken, barışçıl yolları tercih etmiş ve bazı anlaşmalar yapmıştı. “Allah ve Resûlünden, antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere karşı fesih bildirimidir! Yeryüzünde dört ay daha serbestçe dolaşın; fakat bilin ki asla Allah'ı aciz bırakamazsınız ve Allah inkârcıları er geç rezil rüsva edecektir.”⁴⁹⁹ Tevbe Sûresi'nin ilk iki ayeti, İslam'ın müşriklere olan siyasi ve hukuki ilişkilerinin yeniden düzenlenmesini içeren, Medine İslam Devleti'nin egemenlik iddiasını ve hukuki bağımsızlığını ilan eden hükümlerdir. Antlaşmalara bağlılığın esas olduğu bir yönetim anlayışı benimsenmekle birlikte, ihanet ve sürekli tehdit altında varlığını sürdüren bir toplumun bu tür anlaşmaların geçerliliğini sorgulaması kaçınılmaz hale gelmiş, dolayısıyla bu ayetler, İslam toplumunun güvenliğini sağlamak adına belirli bir süre tanıyarak müşriklere açık bir diplomatik uyarı niteliği taşımaktadır. Devletlerarası ilişkilerde güç dengesi ve adalet ilkesi esas alınarak, mutlak bir savaş ilanı yerine, müşriklere düşünme ve tavırlarını yeniden gözden geçirme fırsatı verilmiş, böylelikle İslam yönetiminin müzakereci ve stratejik boyutu vurgulanmıştır. Mekke müşriklileriyle yapılan antlaşmaların ihlal edilmesi durumunda dahi aceleci bir refleks yerine belirli bir mühlet tanınması, İslam

⁴⁹⁷ Bakara, 2/177.

⁴⁹⁸ Kur'an Yolu, 1/263-264.

⁴⁹⁹ Tevbe, 9/1-2.

yönetiminin hukuk temelli bir yapı inşa ettiğini ve keyfi uygulamalardan uzak, ilkesel bir duruş sergilediğini göstermektedir. Hz. Muhammed'in yönetim anlayışında siyasi istikrarın korunması, toplumsal güvenliğin sağlanması ve dış tehditlere karşı kararlı ancak zamana yayılan bir stratejiyle hareket edilmesi, modern diplomatik yaklaşımlarla da paralellik arz eden bir yönetim biçimi olarak öne çıkmaktadır. "Berâe" kelimesi, Kur'an'daki kullanımını ve bağlamı dikkate alındığında "ültime" gibi çevrilebilir; yani bir topluluğa verilen son ve kesin uyarıyı ifade eder. Ancak bu kelime, uluslararası ilişkilerde kullanılan teknik "ültime" terimiyle tam anlamıyla örtüşmez. Yani anlam olarak benzer olsa da, diplomatik ya da hukukî bağlamda aynı anlama gelmez. Bu durum, Hz. Muhammed'in liderlik anlayışı açısından değerlendirildiğinde, onun siyasi vizyonunun hem netlik hem de stratejik esneklik içerdiğini gösterir. Peygamber'in yönetiminde, muhataplarını kesin bir tercih yapmaya zorlayan ancak aynı zamanda onların karar süreçlerine etki eden bir bildirim tarzı söz konusudur. Burada görülen, muhataplara tanınan bir muhakeme süresidir. Özellikle Medine Dönemi'nde İslam toplumunun güvenliğini sağlamak ve antlaşmalara sadık kalmayan unsurlara karşı caydırıcı bir tutum sergilemek, Hz. Muhammed'in diplomatik ve siyasi manevralarının temel bir boyutu olmuştur. Bu bağlamda, "berâe" kavramı, hem hukuki hem de siyasi sonuçları olan bir bildirim olup, liderlik anlayışının kriz yönetimi ve stratejik iletişim yönlerini yansıtan önemli bir kavramdır.⁵⁰⁰

Râzî'nin ilgili ayetin yorumunda, müşriklerle yapılan muahedenin öznesi olarak doğrudan Allah'ın zikredilmemesi, İslam hukukunda devletin uluslararası antlaşmalardaki konumuna dair önemli bir vurguyu ihtiva etmektedir. Burada, hukuki ve siyasi tasarrufların beşerî bir iradeye dayandığı, dolayısıyla devlet mekanizmasının sözleşme bağlamında muhatap kılındığı görülmektedir. Aynı zamanda, yöneticinin yükümlülüklerinin ilahi buyruklarla doğrudan çakışmadan, hukuki rasyonalite temelinde şekillendiği sonucuna ulaşılabilir.⁵⁰¹

"Öyleyse onlara karşı yumuşak davran, eğer sana Allah'tan bir lütf ulaşır, o zaman onların işlerine de istişare et."⁵⁰² Resûlullah'ın sahâbîleriyle istişare etmesinin emredilmesinin temel amacı, sahâbîlerin gönlünü kazanmak ve onların İslam'a olan bağlılıklarını güçlendirmektir. Resûlullah, özellikle savaş gibi ciddi ve tehlikeli meselelerde sahâbîleriyle istişare ettiğinde, sahâbîler onun kendilerine değer verdiğini ve görüşlerine önem atfettiğini hissederdiler. Aslında, Allah Teâlâ, Resûlullah'ı vahiy

⁵⁰⁰ *Kur'an Yolu*, 2/720-731.

⁵⁰¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 4/583.

⁵⁰² *Al-i İmran*, 3/159.

ile desteklemiş ve onu başkalarından bağımsız olarak doğru kararlar verebilecek şekilde yönlendirmiştir. Dolayısıyla Resûlullah'ın, mutlak anlamda başkalarının görüşüne başvurmasına gerek yoktu. Ancak buna rağmen, Resûlullah istişarede bulunmuş ve devlet yönetiminde katılım ve danışmanın önemine işaret ederek liderin otoriter bir tavır sergilemek yerine, toplumun görüşlerini dikkate alması gerektiğini vurgulamıştır.⁵⁰³ Neseî tefsirinde, Âl-i İmrân Sûresi'nin 159-168. ayetlerinin, Hz. Muhammed'in devlet yönetiminde izlediği stratejik yaklaşımların temellerini oluşturduğunu belirtmektedir. Bu ayetlerde belirtilen "yumuşaklık" ve "rahmet" kavramları, Rasûlullah'ın yönetim anlayışının özünü oluşturan önemli ilkeler olarak öne çıkar. Bununla birlikte, ayet 160-161'de belirtilen istişareye dair ilkeler, Hz. Muhammed'in yönetim anlayışında halkının katılımını teşvik eden bir yaklaşımın temelini atmaktadır.⁵⁰⁴

⁵⁰³ Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/94.

⁵⁰⁴ Ebû'l-Berekât Neseî, *Neseî Tefsîri*, 433.

SONUÇ

Bu çalışmada, İslam'ın liderlik ve yönetim anlayışı, Kur'an ayetleri ve Hz. Muhammed'in Mekke ile Medine dönemlerindeki uygulamaları bağlamında incelenmiştir. İslam'da liderlik, bir otorite ve güç aracı olarak değil, bir emanet ve sorumluluk olarak tanımlanmıştır. Kur'an-ı Kerim'de sıkça vurgulanan adalet, ehliyet ve istişare ilkeleri, İslam liderlik anlayışının temelini oluşturmuş, bu anlayış bireylerin haklarını koruyarak toplumsal düzeni sağlamayı hedeflemiştir. Hz. Muhammed'in Mekke dönemi, zulüm ve baskı altında tebliğ faaliyetlerini sürdürme, sabır ve kararlılık gösterme gibi manevi liderlik yönleriyle dikkat çekerken; Medine dönemi, toplumsal barışı ve adaleti sağlayan bir devlet yönetiminin inşası açısından örnek teşkil etmiştir. Medine Vesikası, farklı etnik ve dinî grupları kapsayan çoğulcu bir yönetim modeli sunarak Hz. Peygamber'in liderlik anlayışını yazılı bir çerçeveye oturtmuş ve çağdaş toplumsal sözleşme modellerine ışık tutmuştur.

Bu çalışmanın bulguları, Kur'an'da yer alan liderlik ve yönetim ilkelerinin, modern yönetim teorilerine ve pratiklerine anlamlı katkılar sunabilecek derinlikte olduğunu ortaya koymaktadır. İslam'ın liderlik anlayışı, adalet, liyakat, istişare ve toplumsal katılım gibi evrensel değerleri, tarihsel bir bağlamda yeniden yorumlama imkânı sunarken, çağdaş yönetim yaklaşımlarına entegre edilebilecek nitelikte bir teorik çerçeve oluşturmaktadır. Bu çalışma, Kur'an ve Hz. Muhammed'in yönetim anlayışını merkeze alarak, İslam liderlik anlayışını tarihsel bir incelemenin ötesinde, toplumsal barış, kapsayıcılık ve etik liderlik ilkelerine dayalı evrensel bir modelin inşasına yönelik bir kaynak olarak ele almıştır. Kur'an'da adalet ve eşitlik ilkelerine verilen önem, günümüz yönetim krizlerine çözüm sunabilecek bir rehberlik niteliği taşımaktadır.

Günümüzde ise, İslam'ın bu temel liderlik ve yönetim ilkelerinin daha etkin bir biçimde hayata geçirilmesi büyük bir önem taşımaktadır. Modern toplumların karşı karşıya olduğu adaletsizlik, yolsuzluk, sosyal dışlanma ve yönetim krizleri gibi sorunlar karşısında, Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu adalet, liyakat, şeffaflık ve katılımcılık esaslı yönetim modeli, günümüz yöneticileri için vazgeçilmez bir rehber olmalıdır. Liderler, toplumun farklı kesimlerini dinleyen, karar süreçlerinde istişareyi esas alan, sadece güçlülerin değil, en zayıf bireylerin haklarını da gözetilen bir yönetim anlayışı benimsemelidir. Ayrıca yöneticilerin, makamı bir imtiyaz değil, bir emanet ve ağır bir sorumluluk olarak görmesi gerektiği bilinci canlı tutulmalıdır.

Bu bağlamda, eğitim kurumlarının, dini liderlerin ve sivil toplum kuruluşlarının da Kur'an'ın ve Hz. Muhammed' in liderlik anlayışını günümüz insanına doğru bir şekilde anlatması, yaygınlaştırması ve özellikle genç nesillere bu değerlere bağlı bir yönetim bilinci aşılması hayati bir sorumluluktur. Toplumların geleceği, sadece teknik bilgili liderlerle değil; adalet, liyakat, tevazu ve sorumluluk bilinciyle yoğrulmuş liderlerle inşa edilecektir. Yönetimde adaletin, bireyler arasında eşitliğin ve şeffaflığın sağlanması hem bireysel hem de toplumsal huzurun temel anahtarı olarak öne çıkmaktadır.

Bugün dünya, savaşların, sömürünün, adaletsizliğin ve ayrımcılığın derin izlerini taşımaktadır. Bu durum, insanlığın ortak bir anlayışa, barışa ve adalete olan ihtiyacını daha da belirgin hale getirmektedir. Hz. Muhammed'in Medine'de kurduğu yönetim, insanlık için örnek teşkil eden, adalet ve hakkaniyet temelinde şekillenmiş bir modeldir. Bu yönetim anlayışı, her bireyin haklarının korunduğu, toplumun refahı için adaletin ön planda tutulduğu, gücün değil hakkın üstün olduğu bir düzeni savunmaktadır.

Bu doğrultuda, günümüz liderlerinin Hz. Muhammed'in liderlik mirasını yalnızca bir tarihi hatıra olarak görmekten öte, onu yaşayan bir ilke olarak kabul etmeleri büyük bir öneme sahiptir. Birey haklarını koruyan, toplum yararını önceleyen ve adaleti merkeze alan bir yönetim anlayışının, çağın ihtiyaçlarına uygun şekilde yeniden şekillendirilmesi gerekmektedir. İnsanlık, insani değerlerin erozyona uğradığı ve güvenin sarsıldığı bir dönemde, İslam'ın adalet ve merhamet odaklı yönetim modelini bir çözüm yolu olarak benimseyebilir. Bu model, kaybolan vicdani dengeyi yeniden inşa etme noktasında güçlü bir fırsat sunmaktadır. Geleceğin barış ve adaletle yoğrulmuş toplumları, değer temelli bir liderlik anlayışının temel alındığı bir yaklaşımla şekillenecektir.

İslam'ın liderlik ve yönetim anlayışı, adalet, insan onuru, eşitlik ve barışa dayalı güçlü ve evrensel bir çerçeve sunmaktadır. Bu anlayışın yaşatılması ve çağın ihtiyaçlarına göre yeniden yorumlanarak uygulanması, tüm insanlık için huzur ve refah adına önemli bir fırsat teşkil etmektedir. Unutulmamalıdır ki, Hz. Muhammed' in liderlik mirası ve Kur'an'ın adalet çağrısı, insanlığın karanlıkta yolunu kaybettiği her devirde, hakikatin ve barışın değişmez pusulası olmaya devam edecektir.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *Mu'cemu'l-mufehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Kitâbu'ş-Şâ'b, 1378/1958.
- Adair, John Eric, *Kışkırtıcı Liderlik*, çev. Pelin Ozaner, İstanbul: Alteo Yayınları, 2005.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî ve Dâru Sâdır, 1969.
- Ahmed Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmânî*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2000.
- Ahmet, Manzuriddin, "Kur'an'da Siyasi Kavramlar", *İslâm'da Siyaset Düşüncesi, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.*
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Akdağ, Hasan, *Arap Dilinde Edatlar*, Konya: Tekin Dağıtım, 1983.
- Akyüz, Vecdi, *Kur'an'da Siyasi Kavramlar*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998.
- Alpsoy, Said, *Bir İnsan Olarak Hz. Muhammed*, Konya: Dost Eli Derneği, 2013.
- Aslan, Şebnem, *İslâm Düşüncesinde Yönetim ve Liderlik*, Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları, 2016.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Avva, Muhammed Selim, *İslâm Devletinde Yönetim Şekli*, İstanbul: Manas Yayınları, 2011.
- Ayaz, Fatih Yahya, "Vezir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2013, 43/90-92.
- Aydınlı, Yaşar "Farabi'nin Siyaset Felsefesinde İlk Başkan, Kavramı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 291.
- Aytürk, Nihat, *Hz. Muhammed'in Devlet Başkanlığı ve Liderliği*, Ankara: Astana Yayınları, 2021.
- Bardakoğlu, Ali, *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Bozkurt, Nebi – Küçükaşcı, Mustafa Sabri, "Mekke", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003, 28/555.
- Buhârî, *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*, "Rikak", İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2018.
- Buhl, Frantz – Welch, Alford T. "Muhammed", *Encyclopedia of Islam*, Leiden: Brill, 1993, 7/360.

- Câhız, Ebû Osman ‘Amr b. Bahr, *Kitâbu’l-Tabakâtü’l-Kebîr*, Beyrut: Dâr al-Fikr, 1984.
- Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sıhah*, thk. Ahmed Abdulğafur Attar, Mısır: y.y.,t.s.
- Cürcanî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif, *et-Ta’rifat*, Beyrut: y.y., 1987.
- Çelik, İbrahim “Mele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2004, 29/36-37.
- Çetin, Maksut, “İslâm Mezheplerinde Yönetimin Gerekliliği Meselesi”, *DEU İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/3 (2016), 205-238.
- Dabaşı, Hamit, *İslâm’da Otorite*, çev. Süleyman Gündüz, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Demircan, Adnan, “Sevr Mağarası”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2009, 37/5-6.
- Derveze, İzzet, *Kur’an’a Göre Hz. Muhammed’in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu, İstanbul: Düşün Yayınları, 2011.
- Dursun, Davut, *Siyasi-İdari Sistemle İlişkileri Açısından Din Bürokrasisi Yapısı, Konumu ve Gelişimi*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as b. İshak es-Sicistânî, *Sünen*, “Cihâd”, 87.
- Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhîm İbn, *el-Musannef fi’l-ehâdis ve’l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1989.
- Ebû’l-A‘lâ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Ebu’l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânü’l-Azîm*, Beyrut: Dar İbn Kesir, 2013.
- Ebussuud, Muhammed el-Amadî, *Tefsîr-u Ebî’s-Suud, İrşâdü’l-Akli’s-Selîm ila Mezâye’l-Kur’âni’l-Kerim*, Beyrut: Mektebetü’r-Riyâdî’l-Ĥadîse, t.s.
- El-Cessas, Ebu Bekr Ahmed B. Ali Er-Razi, *Ahkamu’l Kur’an*, İstanbul: İ’tisam Yayınları, 2018.
- Enis, İbrahim – Muntasır, Abdulhalîm, *el-Mu‘cemu’l-Vasît*, İstanbul-Kahire: Mektebetü’l-İslâmiyye, 1972.
- Ermemiş, Faruk, *Hz. Muhammed’in Başkenti Medine*, Ankara: Hazar Matbaacılık, 2009.
- Fayda, Mustafa, “Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2020, 30/477-479.
- Fazlurrahman, Malik, “İslâm ve Siyasi Aksiyon: Siyaset Dinin Hizmetinde”, çev. Kazım Güleçyüz, *İslâm’da Siyaset Düşüncesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Ferrell, O.C. – Fraedrich, John – Ferrell, Linda, *Business Ethics: Ethical Decision Making and Cases*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1994.

- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *Beşâ'iru zevi't-temyîz*, nşr. M. Ali en-Neccâr, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1993.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kamusu'l-Muhit*, Mısır: y.y., 1980.
- Fîruzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kamusu'l-Muhit*, thk. Tahkiku't-Turâs, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1994.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Mağsadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'llâhi'l-hüsnâ*, nşr. Fazluh Şehâde, Beyrut: y.y., 1971, 1982.
- Güner, Ahmet, “Melik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2004, 29/51-53.
- Haccâc, Müslim, *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*, Riyad: Dâru Taybe, 2006.
- Halebî, Ahmed b. Yusuf b. Abdurrahim Semin, *Umdetu'l-Huffaz*, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1996.
- Hamidullah, “Hudeybiye Antlaşması”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1998, 18/297-299.
- Hamidullah, Muhammed, “Alp Arslan Devrinde İslam Anayasasının Durumu ve O Devirdeki Hıristiyan Anayasası ile Mukayesesi”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, 110-111 (1971), 209-215.
- Hamidullah, Muhammed, *Hz. Peygamber'in Savaşları ve Savaş Meydanları*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: 1981.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan, İstanbul: Beyan Yayınları, 2013.
- Haşimi, Muhammed b. Sa'd b. Muni' Ebu Abdillâh el-Basri, *et-Ṭabaḳâtü'l-Kübrâ*, nşr. Muhammed Abdu'l-Kadir Ata, Beyrut: Dâr al-Kutub al-İlmiyye, 2012.
- Hatiboğlu, M. Said. “Hilafetin Kureyşliği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (1978), 144-145.
- Hazleton, Lesley, *İlk Müslüman Hz. Muhammed'in Hikâyesi*, çev. Erdal Bodur, İstanbul: Kitabix, 2017.
- Heysemi, Nureddin Ali b. Ebi Bekir, *Mecma'uz-Zawâ'id ve Menba'ul-Favâ'id*, Beyrut: Darü'l-Minhac, 1408/1998.
- Hortman, Laura P, *Perspectives in Business Ethics*, Chicago: Irwin McGraw-Hill 1998.
- Ivakov, W., “İmam”, *İslam Ansiklopedisi* 5/2, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- İbicioğlu, Hasan – Özmen, H. İbrahim - Taş, Sebahattin, “Liderlik Davranışı ve Toplumsal Norm İlişkisi: Ampirik Bir Araştırma”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14/2 (2009), 3.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir, *el-Tahir, el-Tahrir ve't-Tenvir*, Tunus: y.y., 1984.

- İbn Atıyye, *Fihrisü İbn 'Atıyye*, nşr. Muhammed el-Hâdî Ebû'l-Ecfân-Muhammed ez-Zâhî, Beyrut: y.y., 1983.
- İbn Ebû Şeybe, *Mecma'u'z-Zevâ'id*, Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, t.s.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdilmelik b. Eyyub el-Himyerî, *es-Sîretu'n- Nebeviyye*, çev. Hasan Ege, İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut: y.y., 1966.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mukrim *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâr-u Sadır, 1990.
- İbn Said, Ebu Abdullah Muhammed b. Said Meni ez-Zühri, *Kitâbü'l-Tabakâtü'l-Kebîr*, çev. ed. Adnan Demircan, çev. Mahmut Polat, İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- İbn-i Haldun, Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun Hadramî, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, Ankara: Yeni Şafak, 2004.
- İnan, Ahmet, *Çağdaş Egemenlik Teorisi ile Kur'an'ın Hâkimiyet Kavramının Karşılaştırılması*, Ankara: Etüt Yayınları, 1999.
- Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Epub: Oriental Institute Barods, 1938.
- Kâdî Ebû'l-Hasen Abdu'l-Cabbar, *el-Muğnî*, thk. Muhammed Mahmud Kasım, Kahire, 1381.
- Kahveci, Niyazi, *İslâm Siyaset Düşüncesi*, Ankara: Etiş Yayıncılık, 1996.
- Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî, *Nihâyetü'l-ereb fî ma'rifeti ensâbi (kabâ'ili)'l-'Arab*, Beyrut: y.y., 1405/1984.
- Kapar, Mehmet Ali, "Ebû Leheb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1994, 10/178-179.
- Karaman, Hayrettin- Dönmez, İbrahim Kâfi – Çağrıcı, Mustafa- Gümüş, Sadrettin, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kayhan, Hande Tabak "W. Montgomery Watt, Hazreti Muhammed Peygamber ve Devlet Adanı", *İslam Araştırmaları Dergisi* 2 (2017), 125-130.
- Kınalızade Ali Efendi, *Ahlak-Ahlak-İ Ala'i*, İstanbul: Tercüman Yayınları, ts.
- Kocadağ, Nagihan, "Hz. Peygamber Döneminde İslâm ve Diğerleri-Medine Vesikasının Sosyolojik Analizi" *Yüksek Lisans Tezi Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul: y.y., 2007.
- Konyalı, Mehmed Vehbi Efendi, *Büyük Kur'an Tefsiri*. Hülâsatü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1969.
- Köksal, Mustafa Asım, *İslâm Tarihi: Hz. Muhammed ve İslâmiyet*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1981.

- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr, *el-Câmi'li-Ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut: Darü'l- İhyâi't-Türâsi'l- Arabî, 1965.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “İmam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2000, 22/190.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “Hicaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1998, 17/ 432-437.
- Laoust, Henri, *La Politique de Gazali*, Paris: y.y., 1970.
- Lewis, Bernard, *İslâm'ın Siyasal Dili*, çev. Fatih Taşar, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1992.
- Lewis, Bernard, *İslâm'ın Siyasal Söylemi*, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Cep Kitapları Yayınevi, 1993.
- Livvarçin, Ömer – Kurt, Dilek, *Yönetim Biliminde 49 İnsan 49 Teori*, 2.Baskı, İstanbul: Beta Yayınları, 2012.
- Matûridî, Ebû Mansur, *Te'vilâtü'l Kur'an*, çev. Fadıl Aygan, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Ahkâmü's-Sultânîyye*, nşr. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî, Kahire-Küveyt: y.y., 1409/1989.
- Muhammed b. İshak, Sîretü İbn İshak, thk. Muhammed Hamidullah, çev. Sezai Özel, İstanbul: Akabe Yayınları, 1988.
- Muhammed Ziyaeddin er-Rayyis, *en-Nazariyyatü's-Siyasiyyetü'l-İslâmiyye*, çev. İbrahim Sarmış, by.: Yeni Zamanlar Sahaf, 1995.
- Muhammed, *Tefsîrû'l-Menâr*, Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1999.
- Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, Lübnan: y.y., 2002.
- Müttaki, Ali, *Kenzü'l-Ummal*, İstanbul: Ocak Yayınları, 2019.
- Necdî, Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsır el-Asımî, *Mecmû' Fetâvâ Şeyhi'l İslâm Ahmed b. Teymiyye*, Beyrut: y.y., 1398 h./1978.
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed, *Tefsîru'n-Nesefî*, İstanbul: Pamuk Yayınları, t.s.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât, *Nesefî Tefsîri*, çev. Harun Ünal, İstanbul: Ravza Yayınları, t.s.
- Nevevî, Şeref, *Riyâzü's-Sâlihîn*, thk. Nâsiruddîn el-Elbânî, Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1979.
- Niyazi, Mehmet, *İslâm Devlet Felsefesi*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999.
- Oda, Yoshiko, “Muhammed as the Judge: An Examination of the Specific Quality of Muhammad's Charismatic Authority”, *Orient* 22 (1986), 58-72.
- Önkâl, Ahmet “Hazrec”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1998, 17/143-144.

- Öz, Şaban, “Siyasi Muhalif Modeli Olarak Hz. Muhammed”, *Siyer Araştırmaları Dergisi 1* (Aralık 2016), 66-67.
- Özel, Ahmet “Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2020, 30/477-479.
- Özel, Ahmet, “Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed”, *Divan: Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi 20* (Haziran 2006), 61.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Sultân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2009, 37/496-497.
- Özkan, Mustafa, “Medine Vesikası”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 3. Basım, Ankara: TDV Yayınları, 2019, ek-2/ 212-215.
- Paret, Rudi, *Mohammed und der Koran*, Stuttgart: y.y., 1976.
- Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, çev. Abdalbaki Güneş-Mehmet Yolcu, 3. Baskı, İstanbul: Çıra Yayınları. 2012.
- Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin Fahreddin, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, İstanbul: Daru'l- Âmira, 1307.
- Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't- Tefâsir*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Sambur, Bilal, “Medine Vesikasının Özgürlük ve Çoğulculuk Açısından Tahlili”, *Liberal Düşünce 19/76* (2014), 179-186.
- Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara: DİB Yayınları, 2011.
- Sellam, Medkûr, M., *İslâm Hukukunun Başlangıcı*, çev. Ruhî Özcan, İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1995.
- Suyûtî, Celâleddin Ebu'l Fadl Abdurrahman b. Muhammed b. Ebi Bekir, *ed-Dürri'l-Mensûr fî't-Tefsîr bi'l- Me'sûr*, İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2016.
- Süyûtî, Celâluddîn, *Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, t.s.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr*, Beyrut: Dâru'l-Ma'refe, 1428h./2007.
- Şimşek, M. Sait, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Taberî Tefsîri*, Mısır: Yemeniyye Matbaası, 1321.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîkhü'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Beyrut: y.y., 1967.
- Tatar, Taner, *Siyasal Sosyoloji*, İstanbul: Turan Yayıncılık, 1997.
- Tayfur, Hamdi, “Cahiliyeden İslâm'a Siyasette Değişenler ve Değişmeyenler”, *İslâmi Yorum Dergisi 2* (2010), 17-18.
- Teftazânî, Sadeddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsîd*, Beyrut: y.y., 1989.

- Tinbükéri, Ahmet Baba, *Neylü'l-İbtihâic bi Tatrîzi'd-Dibac*, Kahire: y.y., 1329-1330.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsâ b. Dehhâk, *Sünen "Menâsik"*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Topaloğlu, Bekir, "kebir," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2022, 25/162.
- Türcan, Talip "Ülü'l-Emr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2012, 42/295-297.
- Türcan, Talip, "Şûra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2010, 39/230-235.
- Ünalın, Sıddık, "Risalet Öncesinde Arap Yarımadasındaki Dinler ve Bir Peygamber Beklentisi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2001), 87-102.
- Vâhidî, Ali b. Ahmed, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*, thk. Kemal Besyûni Zeğlûl, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.
- Vâkidî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Meğâzî*, thk. Marsden Jones, b.y., y.y.,1984.
- Watt, W. Montgomery, "Arapların Hâkimiyeti", *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul: Hikmet Yayınları, 1988.
- Watt, W. Montgomery, *Hız. Muhammed Mekke'de*, çev. M. Rahmi Ayas-Azmi Yüksel, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- Watt, W. Montgomery, *Hız. Muhammed, Peygamber ve Devlet Adamı*, çev. Erdem Türközü, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said, *Ne Yan Yana Ne Karşı Karşıya*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2013.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Matbaai Ebüzziya, 1936.
- Yeniçeri, Celal, *İslâm'da Devlet Bütçesi*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1984.
- Yılmaz, Hüseyin, "Medine Sözleşmesi Bağlamında Birlikte Yaşama Kültürü", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (2021), 243.
- Yücedoğru, Tefik, "Mütref ve İnanç Esaslarına Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1 (2012), 1-20.
- Zebîdî, Muhibbuddîn Ebî'l-Feyz es-Seyyid Muhammed Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs*, Mısır: Matba'atü'l-Hayriyye, 1984.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrâhim, b. Serî *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî, Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1988.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer b. Ahmed, "mlk", *Esâsu'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sevd, Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.

Zemahşerî, Muhammed b. Ömer. *Tefsîru'l-Keşşâf 'an Haqâ'iki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, Mısır: Grand Amiri Matbaası, 1318.

Zuhaylî, Vehbe, *Tefsîru'l Münîr*, İstanbul: Bilimevi Basın Yayın, 2005.

Zührî, İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, *Tabakâtu'l-Kübrâ*, Beyrut: y.y., 1996.

ÖZET

Bu tez çalışmasında, Hz. Muhammed'in (sav) liderlik anlayışı Kur'an ayetleri ışığında ele alınarak İslam'da yönetim ve liderlik kavramları kapsamlı bir biçimde incelenmiştir. Araştırmada, Hz. Muhammed'in (sav) Mekke ve Medine dönemlerindeki liderlik uygulamaları tarihsel, sosyolojik ve dinî açılardan detaylı şekilde analiz edilmiştir. Mekke döneminde, kabilecilik anlayışının hâkim olduğu bir toplum yapısı içerisinde Hz. Muhammed (sav), tevhid inancını esas alarak bireysel ve toplumsal dönüşümü hedefleyen ahlaki temelli bir liderlik sergilemiştir. Akabe Biatları, hicret süreci ve toplumla kurduğu güven ilişkisi bu dönüşümün temel dinamiklerini oluşturmuştur. Mekke'de siyasi bir otoriteye sahip olmamasına rağmen, ilahi vahyin rehberliğinde ahlaki ve manevi değişimi öncelikli görmüş, bireylerin içsel dönüşümünü toplumsal değişimin başlangıç noktası olarak kabul etmiştir. Medine dönemine geçişle birlikte Hz. Muhammed'in (sav) liderliği, siyasal, hukuki ve toplumsal yeniden yapılanmayı da kapsayan çok yönlü bir yapıya bürünmüştür. Medine Vesikası ile farklı inanç ve etnik kökenlere sahip gruplar arasında barış ve toplumsal düzen sağlanmış; Yahudiler ve diğer topluluklarla yapılan anlaşmaların diplomatik boyutları ele alınmıştır. Hudeybiye Antlaşması ve sonrasındaki siyasi gelişmeler, İslam devletinin kuruluş sürecini şekillendirmiştir. Hz. Muhammed'in (sav) liderliği, sadece dinî bir dönüşüm değil, aynı zamanda siyasi, hukuki ve toplumsal bir inşa hareketi olarak İslam toplumunun temel yapı taşlarını oluşturmuştur.

Anahtar Kelimeler: Hz. Muhammed, Liderlik, Mekke, Medine, Devlet, Yönetim.

ABSTRACT

In this thesis, the leadership approach of the Prophet Muhammad (pbuh) was examined in the light of the verses of the Quran and the concepts of management and leadership in Islam were examined comprehensively. In the research, the leadership practices of the Prophet Muhammad (pbuh) during the Meccan and Medinan periods were analyzed in detail from historical, sociological and religious perspectives. During the Meccan period, within a social structure dominated by tribalism, the Prophet Muhammad (pbuh) exhibited a moral-based leadership aimed at individual and social transformation based on the belief in monotheism. The Aqaba Pledges, the migration process and the trust relationship he established with the society constituted the basic dynamics of this transformation. Although he did not have a political authority in Mecca, he prioritized moral and spiritual change under the guidance of divine revelation and accepted the inner transformation of individuals as the starting point of social change. With the transition to the Medinan period, the leadership of the Prophet Muhammad (pbuh) took on a multi-faceted structure that also included political, legal and social restructuring. With the Medina Document, peace and social order were established between groups with different beliefs and ethnic origins; The diplomatic dimensions of the agreements made with the Jews and other communities are discussed. The Treaty of Hudaibiyyah and the political developments that followed shaped the process of establishing the Islamic state. The leadership of the Prophet Muhammad (pbuh) established the fundamental building blocks of the Islamic society, not only as a religious transformation but also as a political, legal and social construction movement.

Keywords: Hz. Muhammad, Leadership, Mecca, Medina, State, Administration.