



SİYASAL MEŞRUIYET AÇISINDAN HZ. EBU BEKİR'İN İKTİDARI ABU BAKR'S POLITICAL POWER FROM THE PERSPECTIVE OF POLITICAL LEGITIMACY

İlyas AKYÜZOĞLU*

Öz

Hiz. Ebu Bekir, ilk Müslümanlardandı; Hiz. Muhammed'in hicretteki yol arkadaşı, namaz kıldırmadaki vekili ve istişare ettiklerinin en başında geleniydi. Bu özellikleri nedeniyle halife seçildiği toplantıda ona itiraz edilmemesi doğal bir sonuç olmuştur. Yoksa ne Kureyşliliği ne de yaşlılığı tek başına onun hilafetinin meşruiyet kaynağı olmuştur. Nitekim rivayetlere göre, onun halife seçildiğini duyan Ebu Süfyan, "Kureyş'in en zayıf boyundan birisinin halife seçildiğini" belirtmiş ve bu olayı yermiştir. Gerçekten de Hiz. Ebu Bekir'in boyu olan Teymoğulları, İslam öncesi dönemde de Umeyyeoğulları ve Mahzumoğulları gibi boyların önüne geçip de Kureyş kabilesine liderlik edebilecek pozisyonda değildi.

Devletin idaresini üstlenecek olan kişi olarak kendisine bey'at edilen Hiz. Ebu Bekir, o zamana kadar bilinen usullerden hiçbirine uymayan bir şekilde seçilmiştir. Fakat taşıdığı vasıflar ve devletin karşı karşıya olduğu sıkıntılar için ürettiği çözümler ile kriz yönetimindeki başarısı herhangi bir meşruiyet problemi yaşamamasını temin etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hiz. Ebu Bekir, Halife, İktidar, Siyasal Meşruiyet.

Abstract

Excellency Abu Bakr was one of the first Muslims; roadmate of Prophet Mohammad during emigration, his deputy for praying (salah) to Muslims and he was the first person who he has been consultation between followers (ashab). It has been a natural result that no one object to him at the meeting which elected as a caliph due to his features. Indeed neither to be Qurayshian (tribe of Prophet Mohammad) nor to be old age just has been the source of legitimacy of his caliphate. In fact, according to narrations, when Abu Sufyan heard the selection of Abu Bakr as caliph, said "one of the weakest of the Quraish is chosen" and than criticized this situation. Indeed, Banu Taym who was the tribe of Abu Bakr, was not in a position to lead the tribes such as Banu Umayyad and Banu Makhzum in the pre-Islamic period and lead the tribe of Quraysh.

Abu Bakr, who was appointed to him as the person who would take over the administration of the state, he was elected in a way that did not consist to any of the known methods until that time. But ensured that there is no legitimacy problem for him, because of the qualifications he has and his solutions to the problems facing the state and his success in crisis management.

Keywords: Excellency Abu Bakr, Chaliph, Political Power, Political Legitimacy.

Giriş

1. İktidar ve Meşruiyet Kavramları

1.1. İktidar (Velayet-i Âmme)

İktidar, bir bireyin veya bir siyasal grubun bir eylemi yerine getirme, kararları uygulama ve onu belirleme yetisi olarak tanımlanabilir. Max Weber'in yapmış olduğu tanımlamaya göre "iktidar, sosyal ilişkiler çerçevesi içerisinde birinin, kendi iradesini (yaptırım gücünü) muhalefete rağmen uygulayabilmesidir."¹

Bu tanımlamalar, iktidarın en geniş anlamını içermektedir. Bu tür iktidar olgusuna sosyal hayatın çeşitli kademelerinde, farklı grup ilişkileri içerisinde rastlayabiliriz. Ailede babanın çocuklar üzerindeki iktidarı, toplumdaki irili ufaklı kuruluşların (dernek, kulüp, sendika, siyasal parti gibi) içindeki iktidar olgusu buna örnek olarak gösterilebilir.²

Bizim tezimizin konusunu teşkil eden iktidar kavramı, bu şekilde geniş anlamlı bir sosyolojik olgu değildir. Bizim kastettiğimiz, siyasal erki elinde bulunduran iktidardır. Bu anlamdaki "iktidar" kelimesi aslen Arapça olmasına rağmen İslam siyaset bilimi literatüründe bugünkü anlamında böyle bir kelimeye rastlanmamaktadır.³ İslam hukukunda "iktidar" ve "siyasal iktidar" karşılığında daha çok "velayet" ve "velayet-i âmme" kavramı yerleşmiştir. Terim olarak velayet, "ister onaylasın isterse onaylamasın başkasına söz geçirmek" şeklinde tarif edilir. Bu tariften yola çıkarak denilebilir ki siyasal iktidarı ifade etmek amacıyla

* Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi, ilyasakyuzoglu@gmail.com

¹ Max Weber (1978). *Basic Concepts in Sociology*. İng. trc. H.P. Secher. Londra: Peter Owen Limited, s. 117; John Kenneth Galbraith (2004). *İktidarın Anatomisi*. trc. Ramazan Dikmen, Ankara: Hece Yay. s. 12.

² Münci Kapani (1997). *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: Bilgi Yayınevi. s. 48-49.

³ Ayhan Ceylan (2003). *İslam'da Siyasal İktidar (Velayet-i Âmme)*. AÜEHFD, C. 7, S. 1-2. s. 91.



kullanılan “velayet-i âmme” kavramı da, “toplumun genelini kapsayacak şekilde onların işlerini yürütme yetki ve gücünü” ifade etmektedir.⁴

İslam Hukuk bilimindeki “velayet-i âmme” kavramı ile modern anlamdaki “iktidar” kavramı arasında bir paralellik olduğu görülmektedir. Buradan yola çıkarak gerçek ve teknik anlamda bir siyasal iktidarın başlıca ayırt edici özelliklerini şu şekilde ortaya koyabiliriz:

1- Siyasal iktidar (birey veya grup) kanun yapma gücüne sahiptir.⁵

2- Siyasal iktidarla toplumdaki diğer iktidar türleri arasında bir eşitlik ilişkisi değil, hiyerarşik ilişki vardır; siyasal iktidar diğerlerine göre en üsttedir.⁶

3- Siyasal iktidar, diğer devletlerin iktidarına karşı bağımsızlık ve muhtariyet sahibidir.⁷

4- Siyasal iktidar, hem gücü hem de otoriteyi elinde bulundurur. Fakat sosyal iktidarlar otoritelerini güçle birleştiremezler.

İslam düşünce tarihinde iktidar kavramının karşılığı olan velayet-i âmme makamını temsil eden kişiye “halife”, “emir”, “imam”, “sultan” gibi isimler verilmiştir. Bu yöneticiler devletten, devlet de bu yöneticilerden ayrı düşünülmemiştir.

Yani, Müslüman düşünürler devleti, sosyal bir gerçeklik ve insanların ihtiyaçlarının giderilmesinin zorunluluğu neticesinde ortaya çıkan yapı olarak görürler. Onların devlet algıları devleti yönetenden (İmam veya Halife)⁸ bağımsız değildir. Mesela Gazâlî’ye göre bir imamın (Devlet Başkanı) bulunması aklen vaciptir.⁹ Çünkü dünya hayatında yararlı şeylerin ortaya çıkması ve kötülüklerin ortadan kaldırılması ancak bir imamın mevcudiyeti ile mümkün olabilir. Kanun koyucunun (Allah’ın) gayesi dinin gereklerinin yerine getirilebilmesidir ki bu da tartışma kabul etmez bir gerçektir. Bunun gerçekleşebilmesi de ancak kendisine itaat edilen bir idarecinin varlığı ile mümkün olur.¹⁰ Dünyada dini hayatın yaşanabilmesi için can ve mal güvenliğinin olması gerekir. Bunu sağlayacak olan şey de bunlara nizâmât veren sultandır.¹¹

İbn Teymiye’ye göre de, insanların işlerini idare edecek olan bir imamın tayin edilmesi dinin vaciplerindedir. Çünkü din, ancak imamın varlığı ile ayakta kalabilir. İnsan nesli birbirlerinin ihtiyaçlarını gidermek için bir araya gelmek mecburiyetindedirler. Bir araya geldikleri zaman da muhakkak bir lider seçmeleri gerekir; hatta bu konuda Nebi (s.a.v), “Üç kişi yola çıktığında aralarından birisini emir seçsinler”¹² buyurmuştur.¹³ Ayrıca Allah, “iyiliği emretmeyi, kötülükten de sakındırmayı” emretmektedir ki bu da ancak yaptırım gücüne sahip bir emirlikle mümkün olabilir. Yine aynı şekilde Allah’ın yerine getirilmesini farz kıldığı cihâd, adaletin yerini bulması, Hac ibadetinin güvenli ve dini rükünlere uygun olarak ifa edilmesi, Cuma ve bayram namazlarının kılınması, mazlumlara yardım edilmesi, hadlerin uygulanması için bir imam gereklidir. Bu yüzden “altmış sene zalim bir hükümdarın yönetiminde kalmak bir geceyi sultansız geçirmekten daha evladır” denmiştir.¹⁴

⁴ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed Kâsânî (1982). *Bedaiu’s-Sanai’ fi Tertibi’s-Şerai’*. Beyrut: Dâru’l-Kitab el-Arabi, C. 7, s. 58; Muhammed Emin bin Ömer bin Abdülazîz İbn Âbidin (1995). *Tekmiletu Haşiye Reddi’l-Muhtar*. Lübnan: Mektebu’l-Buhus ve’l-Dirasat. C. 1, s. 166; C. 2, s. 377.; Seyyid Bey (t.y.). *Hilafetin Mahiyet-i Şer’iyesi*, Ankara. 35; Ahmed b. Abdullah Kalkaşendî, (1985). *Meâsiru’l-İnâfe fi Meâlimi’l-Hilâfe*. thk. Abdussettar Ahmed Farâc, 2. bs. Kuveyt: Matbaatu Hukume el-Kuveyt, C. I, s. 411.

⁵ Ernst Hirs (1949). *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*. Ankara: Güney matbaacılık ve Gazetecilik. S. 409.

⁶ Recai G. Okandan (1950). Devletin İktidar Unsurlarının Vasıfları ve Bu Hususta Vukua Gelen Gelişme. *İÜHFİM*, C. 16, S. 3-4, s. 555-581. 555, 567-568.

⁷ Okandan, *agm.*, C. 16, S. 3-4, s. 555.

⁸ “Emme (Elif-mim-mim) fiilinden türetilmiş olan İmamet kelimesi, öne geçmek, imam olmak anlamlarına gelir. İmam, halkın kendisine uyduğu kişileri kapsayan bir kelimedir. İster doğru yolda ister yanlışta olsunlar değişen bir şey yoktur; halkın kendisine uymuş olduğu kimseler imam olmuş olurlar. Bu konuda Mazini, ‘İmam kendisine uyulan kimsedir. Bir şeyin imamu onu yöneten ve yönlendiren kişidir. Kur’ân Müslümanların imamu, Hz. Muhammed İmamların imamu, halife halkın imamu, komutan ordunun imamu olur’ demiştir.” Ebû’l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensari İbn Manzur (t.y.). *Lisanu’l-Arab*. 1. bs. Beyrut Dâru Sadır, C. 12, s. 22; “Halefe (Ha-lam-fe) fiilinden türetilmiş olan Halife, birinin gerek ölümü gerekse bulunmayışı nedeniyle yerine geçen, ona vekâlet eden kişi anlamlarına gelir.” İbn Manzur, C. 9, s. 82; “Müslüman devletlerde devlet başkanlığını yürütenler ‘Halife’ sıfatını kullanmışlardır. Bu yönüyle anlam olarak İmam ve Halife benzer anlamları içermektedir. Bu sıfatı ‘Halifetu Rasulillah’ (Allah’ın Peygamberinin naibi/vekili) şeklinde Hz. Ebu Bekir kullanmıştır.” İbn Sa’d (t.y.). *Tabakât*. Beyrut: Dâru Sâdır, C. 3, s. 183.

⁹ Ebû Hâmid Muhammed Gazâlî (1994). *el-İktisâd fi’l-’İtikâd*. 1. bs., Şam: el-Hikme li’t-Tibaa ve’n-Neşr, s. 200.

¹⁰ Gazâlî, s. 200.

¹¹ Gazâlî, s. 201.

¹² Ebu Davud (t.y). *Süneni Ebi Davud*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. b.y: Dâru’l-Fikr., Cihad, 87, h.no: 2608; Ebu Kasım Süleyman b. Ahmed Taberânî (h. 1415). *el-Mu’cemu’l-Evsât*, (I-X). thk. Tarık b. İvadullah b. Ahmed ve Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. Kahire: Dâru’l-Haremeyn, C. 8, s. 99, h.no: 8093; bu Ya’lâ el-Mavsilî (1984). *Musnedu Ebi Ya’lâ*. thk. Hüseyin Selim Esed, Şam: Dâru’l-Me’mun li’t-Turâs, C. 2, s. 319, h.no: 1054.

¹³ Ebû’l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye (1983). *es-Siyâsetü’s-Şer’iyye, fi İslahi’r-Raî ve’r-Raiyye*. thk. Komisyon, 1. bs., Beyrut: Dâru’l-Afak el-Cedide, s. 138.

¹⁴ İbn Teymiyye, s. 139.



Abdulkâhir el-Bağdâdî'ye göre ise imamet, imam tayin etmenin gerekliliğinden dolayı ümmetin üzerine yüklenmiş zaruri bir iştir. Çünkü imam, ümmetin yönetimi ve işlerinin yürütülmesi için hâkimler ve güvenilir kişiler tayin eder, sınırlarını korur, ordularının başında savaşa gider, ganimeti bölüştürür ve onların zulme uğramış olanlarını zalim olanlarından korur. Ehli Sünnet, "bu ümmet içinde bir imama imamet vermenin yolu, ictihâdla seçimdir demişlerdir."¹⁵

İbn Haldun da benzer gerekçelerle bir devlet başkanının gerekli olduğunu ileri sürer. Ona göre Hilafet, dini korumak ve dünya siyasetini dine uygun olarak idare etmek hususunda şeriat sahibine nâiblik etmektir.¹⁶ Bu görevi yürütene İmam veya Halife denir. Ona bu ismin verilmesinin nedeni Peygamberin yerine ümmetin başında bulunmasıdır.¹⁷

Müslüman düşünürler bir devlet başkanının bulunması gerektiği konusunda müttetik olmakla beraber bu görüşe muhalefet eden görüşler de mevcuttur. Örneğin, Mutezile'den Ebu Bekir el-Asâm (Asâmiyye), eğer insanlar zulmü ortan kaldırılabilseler imamın gerekli olmadığını iddia etmiştir. Çünkü imamların görevi adaleti tesis etmektir. Eğer insanlar bunu başarabilirlerse ve zulmeden bulunmazsa imamın da olmasına gerek yoktur. Ebu Bekir el-Asâm böyle düşünmektedir fakat Mutezile'nin geriye kalanı bir imamın mevcut olmasının gerekliliği konusunda ittifak etmişlerdir.¹⁸

Bir devlet başkanının bulunmasının gereksiz olduğu görüşü Hâricîler'de daha baskındır. Hâricîlerin Necdat kolu Halife tayinini gerekli görmezler. Onlara göre Müslümanların Kur'ân'ı aralarında yaymaları (yaşamaları) yeterlidir.¹⁹ Hâricîlerin Muhakkime kolu da Halife tayinini gerekli görmez. Ama yine de eğer ihtiyaç hâsıl olursa o zaman bir atama yapılabilir.²⁰ Hâricîlerin ağırlıklı olarak imam tayinini gerekli görmemelerinde yaşadıkları dönemlerdeki hemen bütün devlet başkanları ile problemlili olmaları ve onlarla savaşmalarının etkisi büyüktür.

1. 2. Meşruiyet

Meşruiyet (legitimacy), Arapçada "açıklamak, açığa çıkarmak; bir işe başlamak, uyulmaya değer adet başlatmak; din/hukuk kuralı koymak" anlamlarına gelen "ş-r-a" fiilinin, "ism-i mef'ulü" (nesnesi) olan "meşrû" kelimesinin sonuna ek getirilmesi sonucunda elde edilir ve "meşru olma durumu"nu ifade eder.²¹ Meşrû'iyet kelimesi İslami literatür dikkate alındığında dinin temel prensiplerine uygunluğu ifade eder.²² Pozitif hukukta²³ ise, bir işlemin veya olayın olumlu nitelikteki bir hukuk normuna uygun olmasıdır. Pozitivist anlayışın bu ifade tarzı, meşruiyet kavramının dar anlamını içermektedir ve bu kavramın içeriğinin bütün yönlerini ortaya koyamamaktadır.²⁴ Genel kabul gören bir tarif yapmak gerekirse, doğal hukuka,²⁵ kamu vicdanına, geçerliliği olan bir inanç ve değere -dine-²⁶ uygunluğu ifade eden kavrama meşruiyet denir.²⁷ Tarifi biraz daha açarsak, sübjektif ya da objektif alanlarda ortaya çıkan veya var olan bir durumun gerçekliğinin, verili bir bilgi vasıtasıyla fert veya toplum katında geçerliliğini (validity), izah olunmuşluğunu (explanation) ve haklılığını (justifiability) ifade eden bir mekanizma veya kurumdur.²⁸

¹⁵ Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed Ebu Mansur Bağdadi (1977). *el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyanu'l-Fırakati'n-Naciye*. 2. bs., Beyrut Dâru'l-Afâk el-Cedide, s. 340; agy (1981). *Usulu'd-Din*. 3. bs., Beyrut Dâru'l-Kitab el-İlmiyye, s. 271.

¹⁶ Ebu Zeyd Abdurrahman bin Muhammed İbn Haldun (1997). *Mukaddime*. çev. Zakir Kadiri Ugan, Ankara: MEB Yay. C. 1, s. 481.

¹⁷ İbn Haldun, C. 1, s. 483.

¹⁸ Ebi'l-Hasen Ali b. İsmâil el-Eş'ari (1950). *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. 1. bs. Kahire: Mektebe en-Nahdatu'l-Misriyye. s.133.; İbn Haldun. *age*. C. 1, s. 484.

¹⁹ Bağdadi, *Usulu'd-Din*, s. 275; İbn Hazm (1996). *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*. thk. Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Dâru'l-Cil. C. 4, s. 149, 153; Ebu Bekir Ahmed Şehristânî (h. 1404). *el-Milel ve'n-Nihal*. thk. Muhammed Seyyid Keylanî, Beyrut: Dâru'l-Marife. C. 1, s. 123; el-Eş'ari, *age*, s. 190.

²⁰ Şehristani, C. 1, s. 114.

²¹ Bilal Aybakan-İbrahim Kâfi Dönmez (2004), Meşrû. *DİA*. (c. 29, ss. 378-383). Ankara: Diyanet Vakfı Yay., C. 29, s. 378; TDK (1988). *Türkçe Sözlük*. Yeni Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. C. 2, s. 1014; Ferit Develioğlu (1982). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi, s. 754-755.

²² Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî (h. 1405). *et-Ta'rifât*. thk. İbrahim el-Ebyârî. 1. bs. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, s. 276; Zekeriya b. Muhammed b. Zekeriya Ensârî (h. 1411). *el-Hudûdu'l-Enika ve't-Ta'rifâtü'd-Dakika*. thk. Mâzin el-Mubarek, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, s. 70.

²³ Pozitif Hukuk (Mevzuu Hukuk, Müspet Hukuk, Objektif Hukuk): "Belli bir anda belli bir ülkede yürürlükte olan tüm hukuk kurallarını kapsar." Bkz. Şanal Görgün (1991). *Hukukun Temel Kavramları*. 3. Baskı, Ankara: Verso Yayıncılık A.Ş., s. 17.

²⁴ Ender Ethem Atay (1997). Hukukta Meşruiyet Kavramı. *GÜHFD*, C. 1, S. 2, s. 121.

²⁵ Doğal Hukuk (Tabii Hukuk, İdeal Hukuk): "Zaman ve mekân boyutundan soyut, toplum düzenini en iyi biçimde sağlayıcı, adalet ilkelerine uygun olduğu düşünülen hukuktur. Doğal hukuk pozitif hukukun karştı olarak olmanı değil de olması gerekeni ifade eder." Bkz. Görgün, s. 17.

²⁶ Hürş meşruiyet sağlamada dinin etkisi konusunda şöyle diyor: "Meşru kılma fenomeni aslında her yerde ve her zaman metafiziğe dayanır. Bu metafizik her yerde ve her zaman din ile olur ve dinin bertaraf edildiği yerlerde de devlet ma'budu, devlet putu, bunun yerini alır. Zira bu gibi devirlerde muayyen bir devlet ma'budu etrafında cereyan eden bir dünya görüşü hakimdir... Şu halde, meşru kılma fenomeninin temeli her yerde ve her zaman din veya din yerine kaim olan muayyen bir dünya görüşü (weltanschauung) dür diyebiliriz." Bkz. Hürş, s. 400-401.

²⁷ Aybakan-Dönmez, C. 29, s. 378; Hilmi Ergüney (1973). *Türk Hukukunda Lügat ve İstihlalar*. İstanbul: Yenilik Basımevi, s. 305.

²⁸ Ejder Okumuş (2003). *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet*. İstanbul: Pınar Yay., s. 32.



Meşruiyet kavramı günümüzde çok geniş bir kullanım alanına sahiptir. Bütün disiplinleri şâmil, mutlak anlamda bir meşruiyetten bahsedebilmek mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte çeşitli alanlarla ilgili olarak kullanılmakta olan (siyasi meşruiyet, hukukta meşruiyet, sosyolojik meşruiyet, milletlerarası meşruiyet gibi.) birçok meşruiyetten bahsedebiliriz. Meşruiyetin birçok kullanım alanı olmakla birlikte tezimizin konusu açısından bizim için önemli olan, mevcut siyasi düzen ve o düzene ait kurumların toplum için en uygun yapı olduğu inancını ifade eden²⁹ siyasi meşruiyet³⁰ konusudur.

Geniş anlamıyla siyasi meşruiyet, yönetimi altındaki insanlar üzerinde yönetme hakkına sahip olduğu bilinciyle otoritesini kuran yönetimin, yönettiği toplum tarafından onaylanması ve tanınması (recognition) şeklinde kendini gösteren yönetsel güç kurumu olarak tarif edilebilir.³¹ Makalemiz boyunca meşruiyet kelimesini bu anlamda kullanacağız.

2. Siyasal Meşruiyet Açısından Hz. Ebu Bekir'in İktidarı

2. 1. Meşruiyet Kaynağı Olarak Hz. Muhammed'e Yakınlık

Hz. Muhammed'in vefatının, sahip olduğu otoritenin bütüncül yapısı nedeniyle büyük bir şok hali ve kaosa yol açacağı, açıklamış olduğumuz nedenlerden dolayı kaçınılmazdı. Nitekim Hz. Muhammed vefat ettiğinde (h.10) Müslümanların yaşadığı ruh halini Hz. Aişe şöyle anlatmaktadır:

"Resulullah (a.s) vefat ettiği zaman, babam Ebu Bekir (r.a), Mescid-i Nebevi'den bir mil kadar uzaklıkta olan Es-Sunuh (veya es-Sunh) isimli mevkide idi.

(Vefat haberi gelince) Hz. Ömer (r.a) kalkıp:

*"Vallahi Resulullah (s.a.v) vefat etmedi. Allah, mutlaka onu geri gönderecektir, o da (münafık) kimselerin ellerini ve ayaklarını kesecek"*³² demeye başladı.³³ Derken, Hz. Ebu Bekir (r.a) geldi. Resulullah (a.s)'in yüzünü açtı ve öptü.

"Annem babam sana feda olsun. Sağlığında hoştun, ölümünde de hoşsun! Nefsimi kudret elinde tutan Zat-i Zulcelal'e yemin olsun, Allah sana ebediyen iki ölüm tattırmayacak!" dedi. Sonra dışarı çıkıp:

(Hz. Ömer'i kastederek): *"Ey (Peygamber ölmedi diye) yemin eden kişi, ağır ol!"* dedi. Hz. Ebu Bekir konuşmaya başlayınca Hz. Ömer (r.a) oturdu. Hz. Ebu Bekir Allah'a hamdu sena ettikten sonra:

"Haberiniz olsun! Kim Muhammed'e tapıyor idiye bilsin ki artık Muhammed ölmüştür. Kim de Allah'a tapıyor idiye o da bilsin ki Allah hayydir, ölümsüzdür!" dedi ve şu ayeti okudu: *"Ey Muhammed, şüphesiz sen de öleceksin, onlar da ölecekler."*³⁴ Ardından da şu ayeti de okudu:

*"Muhammed ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler geçmişti. Ölüyor veya öldürülürse geriye mi döneceksiniz? Geriye dönen, Allah'a hiçbir zarar vermez. Allah, şükredenlerin mükâfatını verecektir."*³⁵ Bu açıklama üzerine halk boğuk boğuk ağlamaya başladı.³⁶

Bu rivayetten de anlaşılacağı üzere Müslümanlar, liderlerinin yokluğuna zihinsel olarak hazır değildiler. Cesareti ve duyguya yer vermeyen derecede soğukkanlılığı ile tanınan Hz. Ömer bile zihin

²⁹ Her yerde zayıf olanlara baskın gelerek iktidarın, fiziksel, maddî veya entelektüel olarak en güçlülerine ait olması durumuyla karşılaşmıştır. Buna rağmen böyle bir iktidar her zaman için gerçekte sağlam temellere dayanmamış olmayı da içermektedir. Zira bu tür bir iktidar kendisinden daha güçlü daha zengin veya daha kurnaz bir güç ile karşı karşıya bulunma riskini sürekli olarak taşımıştır. *"Bunun için iktidarı ellerinde bulunduranlar daima yönetilenleri yalnız emretme ve yönetme gücüne değil, aynı zamanda emretme ve yönetme hakkına da sahip olduklarını inandırmaya çalışmışlardır. İktidarın rastgele elde edilmeyip bir hakka dayandığı fikrinin kabul edilmesi ölçüsünde o iktidar meşru bir iktidar olur. Meşru bir iktidara itaat da yönetilenler için bir görev haline gelir."* Bkz. Kapani, s. 67.

³⁰ Seymour Martin Lipset (1963). *Political Man-The Social Bases of Politics*. New York Anchor Books Edition. 64; *"Meşruiyet (legitimacy) kavramının Batı siyaset düşüncesindeki istilahi yerini alışı hayli yenidir. Her ne kadar sözcüğün etimolojisi klasik Latince'de kullanılan Legitimus kelimesine istinaden izah edilebilirse de, siyaset felsefesinin en önemli sorunsallarından birini isimlendiren bu kavrama tam karşılık olarak gelmesi ancak XVI. ve XVII. yüzyıllara kadar geri götürülebilir."* Bkz. Roberto Cipriani (1987). *The Sociology of Legitimation*. *Current Sociology*. C. 35, S. 2, s. 2, 3.

³¹ Okumuş, s. 33.; Vecdi Akyüz (1991). *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*. İstanbul: Dergah Yay., s. 69.

³² Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm (h. 1411). *Sire Nebeviye*. thk. Taha Abdurrauf Sa'd. Beyrut: Dâru Cil, C. 6, s. 75; Buhari, Fedailü's-Sahâbi, 5, h.no: 3467.

³³ Hz. Ömer, ertesi gün Hz. Ebu Bekir'e umumi biat yapılırken biat öncesinde bu tavrından dolayı özür mahiyetinde bir konuşma yapmıştır. Konuşmasında, *"söylediklerinin dayanaksız olduğunu (kastı aşan ifadeler olduğunu) belirtmiş ve Hz. Muhammed'in aralarında bulunmasını ve kendilerinden sonra vefatını arzuladığı için o anki psikoloji ile böyle davrandığımı"* belirtmiştir. Bkz. Buhari, *Sahih*, İstihlaf, 51, h.no: 6793; İbn Kesir, *Sire*, C. 4, s. 492.

Onun bu davranışı Şia tarafından farklı yorumlanmıştır. *"Onlara göre Hz. Ömer'in bu tavır kastlıdır. Onun böyle davranmadaki esas niyeti, o sırada orada olmayan Hz. Ebu Bekir'in gelişine kadar toplananları uyulamaktır. Çünkü oradakiler Hz. Muhammed'in öldüğünü idrak ederlerse hemen birisine (özellikler de Hz. Ali'ye) bey'at edebilirlerdi. Hz. Ömer'de bu ihtimali savuşturmak için böyle davranmıştır."* Bkz. Muhammed Rıza el-Muzaffer (h. 1415). *es-Sakîfe*. thk. Mahmud Muzaffer. Kum: Müesseses Ensariyân, s. 112-116.

³⁴ Zümer, 30.

³⁵ Âl-i İmrân, 144.

³⁶ İbn Hişâm, C. 6, s. 75-77; Buhari, Fedailü's-Sahâbi, 5, Cenaiz 3, Megazi 83; Nesai, Cenaiz, 11.



karışıklığı yaşamakta ve ölümü kabullenememekteydi. Hz. Ebu Bekir'in, zamanında ve serinkanlı bir şekilde gerçeği izah etmesi neticesinde başta Hz. Ömer olmak üzere bütün Müslümanlar yaşadıkları şok halinden kurtulabildiler. Şoktan çıktıklarında kendilerini bekleyen önemli bir sorunla karşı karşıya idiler; Müslümanları idare etme işini kim üstlenecekti?

Hz. Muhammed'in vefatının ardından henüz defin hazırlıkları yapılmakta iken ortaya parçalı bir durum çıkmıştı: Ali b. Ebi Talip, Zübeyir b. Avvam ve Talha b. Ubeydullah Hz. Muhammed'in evindeydiler. Üseyd b. Hudayr'ın da aralarında bulunduğu diğer Muhacirler de Ebu Bekir ve Ömer'in yanında, Beni Abdî'l-Eşhel'in evinde toplanmışlardı. Bir kişi Ebu Bekir ile Ömer'e geldi ve Ensarın, Saideoğulları sakifesinde Sa'd b. Ubade'ye bey'atta bulunmak üzere toplandığını haber verdi.³⁷

Ensar'ın halife seçmek için toplantı tertip ettiği haberi kendilerine ulaşınca Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ebu Ubeyde bir grup Muhacirle derhal oraya gittiler.³⁸ Yolda Ma'n b. Adiy ve Uveym b. Saide ile karşılaştılar.³⁹ Bu ikisi kendilerine "bu işe karışmamalarını ve geri dönmelerini" söylediler. Onlar bunu reddettiler ve toplantıya katıldılar.⁴⁰

Sa'd b. Ubade, Hz. Muhammed'den sonra Müslümanların idaresini üstlenmede kendilerinin hak ve öncelik sahibi oldukları iddiasını öne sürmekteydi. Bu gerekçeyle, Ebu Amre el-Ensari'den gelen rivayete göre Beni Saide gölgesiinde toplananlara şöyle bir konuşma yapıyordu:

"Ey Ensar topluluğu sizin öyle bir geçmişiniz ve üstünlüğünüz var ki, bu, Araplardan hiçbir kimseye nasip olmamıştır. Gerçek şu ki Muhammed kaomi arasında on yıldan fazla bir süre kalmış bu süre içerisinde onları davet etmiş fakat çok az kimse dışında ona iman eden olmamıştır. Bu bakımdan bu azınlık onu koruyamıyor, dinini himaye edemiyor ve ona isabet edebilecek bir kötülüğü savamıyorlardı. Sonunda Allah sizin faziletli olmanızı murad edince, kerameti size doğru sürükledi. Kendisine ve Rasülüne iman etmeyi ihsan etti. Onu ve arkadaşlarını koruma imkânını size verdi, onu ve dinini yüceltmenize fırsat tanıdı ve sizleri onun düşmanlarına karşı cihad ettirdi. Böylece onun düşmanlarına karşı en çetin kimseler sizler oldunuz. Sonunda Araplar isteyerek ya da istemeyerek Allah'ın emrini kabul ettiler. Uzakta bulunanlar da sizlere küçüle küçüle itaat ettiler. Böylece Araplar kılıçlarınız sayesinde Allah'ın Rasülüne boyun eğmiş oldu. Allah onun ruhunu aldığı anda o, sizden razı ve hoşnuttu. O halde, insanlar bir tarafa, bu işe kendinizi layık görmelisiniz. Çünkü bu, onlardan çok sizindir."

Sa'd b. Ubade iktidarın kendi hakları olduğunu bu şekilde belirttikten sonra Ebu Bekir söz aldı ve konuşmasında, Muhacirlerin İslam davasındaki önceliklerine vurgu yapan bir konuşma yaptı. Bu konuşmada sahâbîn:

1. Az olmalarına ve zayıf bulunmalarına rağmen iman etmede tereddüt etmemeleri,
2. Allah'a ve Rasülüne ilk iman eden kimseler olmaları,
3. Allah Rasulünün dostları ve aşiretinin efradı olmaları,

4. Arapların içerisinde en saygın ve kalabalık kabile olmaları gibi özelliklerine vurgu yaparak peygamberden sonra yöneticilik hakkına en çok onların hak sahibi olduğunu söyledi.⁴¹

Bunun üzerine iktidarın kendilerine geçme imkânının realiteyle uyuşmadığının farkına varan Ensardan bazı kişiler, "bizden bir emir, sizden de bir emir olsun"⁴² dediler. Hz. Ebu Bekir de cevaben, "bizler emirler, sizlerse vezirlersiniz."⁴³ Hiçbir istişare siz olmadan yapılmayacağı gibi, siz olmayınca hiçbir iş kesilip atılmaz" dedi.⁴⁴

³⁷ İbn Hişâm, C. 6, s. 77.; Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ el-Belâzurî (1996), *Ensâbu'l-Eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr, Riyaz Zirikli, Lübnan: Dâru'l-Fikr. C. 2, s. 262; Muhammed b. Cerîr et-Taberî (h. 1407). *Tarihu't-Taberî -Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*. 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, C. 2, s. 233; Abdurrezzak b. Hemmam (h. 1403). *Musannefu Abdurrezzak*. 2. bs. thk. Habiburrahman el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslami. C. 5, s. 459; Vakidi (t.y.). *Kitabu'r-Ridde*. thk. Mahmud Abdullah Ebulhayr, Amman: Dâru'l-Furkan, s. 59.

³⁸ Vakidi, *Kitabu'r-Ridde*, s. 62.; İbn Kuteybe (1990). *el-İmame ve's-Siyase*. thk. Ali Şîrî. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, C. 1, s. 22-23; Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ Belazuri (1996). *Ensâbu'l-Eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr, Riyaz Zirikli, Lübnan: Dâru'l-Fikr. C. 2, s. 262; Taberî, C. 2, s. 242.; Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kub el-Yakubi (t.y.). *Tarihu'l-Yakubi*. Beyrut: Dâru Sadır, C. , s. 123.

³⁹ İbn Hişâm, C. 4, s. 368; Taberî, C. 2, s. 235; İbn Hibban (1987). *Siretu'n-Nebeviyye ve Ahbaru'l-Hulefa*. tsh. Seyyid Aziz Bek. Beyrut Muesseset el-Kütüb es-Sakafiyye, s. 423.

⁴⁰ Taberî, C. 2, s. 241- 242; el-Muttaki el-Hindi (1989). *Kenzü'l-Ummal fi Suneni'l-Ekoâl ve'l-Efal*. tsh. Bekri Hayyanî. Beyrut Müessesetu Risale, C. 5, s. 644- 648.

⁴¹ İbn Abdırabbih, C. 4, s. 58- 59.

⁴² Belâzurî, C. 2, s. 262; Suyutî (2004). *Tarihu'l-Hulefa*. thk. Hamdi ed-Dimirdaş, Suudi Arabistan: Meketebe Nizar Mustafa el-Bâz, s. 63; İbn Sa'd, C. 3, s. 182.

⁴³ Belâzurî, C. 2, s. 263; İbn Haldûn, *Tarih*, C. 2, s. 487; Zehebi, *Tarihu'l-İslam*, C. 3, s. 6; Buhari, *Fedailu's-Sahâbi*, 5, h.no: 3467; İbn Sa'd, C. 2, s. 269; C. 3, s. 182.

⁴⁴ Ebu'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed İbnu'l-Esir (2002). *el-Kâmil fi't-Tarih*. Halil Me'mun Şiha. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, C. 2, s. 304.



Emirliğin paylaşılması fikri ortaya atılınca Hz. Ömer öne çıkarak mensup oldukları topluluğun gerçeklerinden yola çıkarak “hiçbir zaman iki kişi birlikte (idareci) olmamıştır. Araplar sizleri başa geçirip emir yapmaya razı olmayacaktır, fakat buna rağmen Araplar, peygamberliğin kendilerinden olduğu kimselerin eline yönetimini vermekten çekinmeyecektir... Biz, onun yakınları ve aşireti olduğumuz halde Muhammed’in sahip olduğu yönetim otoritesi konusunda bizimle kim çekişmeye girebilir” şeklinde bir hatırlatmada bulundu.⁴⁵

Ebu Ubeyde’nin de “Ey Ensar topluluğu, sizler ilk yardım edenlersiniz, bunun için ilk değiştirenler de olmayınız”⁴⁶ şeklindeki sözleri üzerine, Ensardan Beşir b. Sa’d (Hazrec Kabilesi’nden) Rasüle ilk yardım etme şerefini ellerinde bulundurmanın kendileri için yeterli olduğunu ve dünyalık peşinde koşmamaları gerektiğini hatırlatarak: “Biliyorsunuz ki Muhammed Kureys’tendir. Onun kavminden olanlar ona daha yakındır. Allah’a yemin ederim bu işte onlara karşı geldiğimi Allah görmeyecektir. Allah’tan korkunuz ve onlarla bu konuda anlaşmazlığa düşmeyiniz” dedi.

Ebu Bekir, Hz. Ömer’le Ebu Ubeyde’yi aday gösterdi. Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde, Hz. Ebu Bekir’in Muhacirlerin en faziletlisi olması, mağarada ikinin ikincisi olması, Rasulullah’ın namaz kıldırma vekil bıraktığı kimse olması gibi gerekçelerle buna daha layık olduğunu söyleyerek ona bey’at etmek için ilerlerken Beşir b. Sa’d atılarak ilk bey’at eden oldu.⁴⁷

Evsliiler Beşir b. Sa’d’ın yaptıklarını, Hazrecilerin de Sa’d b. Ubade’yi emir yapmak istediğini görünce, aralarında Akabe temsilcilerinden biri olan Üseyd b. Hudayr da olduğu halde “Eğer Hazrec bu işin başına bir defa geçecek olursa bu konuda onlar ebediyen sizin üzerinizde olur ve ebediyen sizin bu işte bir payınız olmaz. Haydi, kalkın ve Ebu Bekir’e bey’at edin” diyerek bey’atte bulundular. Arkasından diğer Müslümanlar bey’atte bulundular.⁴⁸

Ensarı oluşturan Evs ve Hazrec kabileleri arasındaki cahiliye döneminden kalma bu rekabetin mevcudiyeti Sa’d b. Ubade’nin halife seçilmesi durumunda beraberinde iktidarının benimsenmesi ve konsensüs elde edilmesi hususunda meşruiyet krizi yaşanmasına sebep olabilirdi. Evslilerin, Hz. Ebu Bekir’in hilafetinden yana tavır almaları Hz. Ömer’in bu konudaki öngörüsünün haklılığını ortaya koymaktadır.

Toplantıda hazır bulunanların Hz. Ebu Bekir’e bey’at etmeleri üzerine Sa’d b. Ubade evine çekildi ve bey’at etmeyeceğini bildirdi.⁴⁹ Kendisinden bey’at alınmasını isteyen Hz. Ömer’e, Beşir b. Sa’d’ın: “O, kızıp köpürdü ve yüz çevirdi. Öldürülünceye kadar size bey’at etmeyecektir. Ayrıca ailesi ve aşiretinden bir grup kimse de öldürülmediği müddetçe o öldürülecek değildir. Onu bu haliyle bırakmanız size zarar vermez. Çünkü o, bir başına bir adamdır” demesi üzerine bundan vazgeçildi.⁵⁰

Sa’d b. Ubade’ye haksızlık yapıldığı iddialarına karşı Hz. Ömer şu şekilde cevap vermiştir: “Gerçek şu ki, Allah’a yemin ederim biz, Ebu Bekir’e bey’at etmekten daha güçlü bir çözüm bulamadık. Şundan çekindim: Eğer oradan bey’at olmadan ayrılacak olsaydık, bunlar bizden sonra bir bey’at yapacaklar, bu durumda bizler onlara ya razı olmadığımız şeye rağmen tabi olacağız veyahut da onlara muhalefet edeceğiz, bu sefer ortalığa fesat çıkacaktır.”⁵¹

Böylece Hz. Ebu Bekir’e, “Hz. Muhammed’in arkadaşı olması”, “birlikte hicret etmeleri” (mağarada ikinin ikincisi olması), “Müslümanların işleri ile ilgili konularda önceliğe sahip olması” (namaz kıldırma vs.) gibi özelliklerinden dolayı ona bey’at edilmiş oldu.⁵²

Beni Saide gölgesiindeki toplantı ile alakalı yapılan tartışmalarda “Hz. Muhammed henüz defnedilmemişken ve Müslümanlar ne yapacaklarını tam olarak bilemez bir halde iken nasıl olmuştu da Ensar bu toplantıyı tertipleyebilmişti?” sorusu ortaya atılmıştır. Bu zihni kargaşa ortamında toplantıyı gerçekleştirebilmeleri Ensar’ın güçlü kolu Hazrec’in daha Hz. Muhammed hayatta iken hilafet meselesini gündeme alıp değerlendirdiğine delil olarak gösterilmiştir.⁵³

Bunun yanında ölümünün hemen akabinde bir toplantı tertip etmemiş olsalar bile Hz. Muhammed hayatta iken hilafet meselesinin Muhacirlerin gündemine hiç gelmediğini söylememiz de mümkün değildir. Bu işi Hz. Muhammed’in ölümünden önce ve hemen sonra gündemlerine aldıklarına şu rivayetler delil olarak gösterilebilir:

⁴⁵ İbnu’l-Esir, C. 2, s. 305

⁴⁶ Yakubi, C. 2, s. 123.

⁴⁷ Belâzuri, C. 2, s. 260; Vakidi, *Kitabu’r-Ridde*, s. 71; İbn Kuteybe, C. 1, s. 23.

⁴⁸ İbn Kesir, *el-Bidaye*, C. 5, s. 247.

⁴⁹ Belâzuri, C. 2, s. 264 (sonra Şam’a gitti.)

⁵⁰ Taberî, C. 2, s. 24

⁵¹ Taberî, C. 2, s. 235; Suyutî, s. 63; İbn Kesir, *age*, C. 5, s. 246; İbnu’l-Esir, C. 2, s. 303.

⁵² Buhari, *İstihlâf*, 51, h.no: 6793.

⁵³ M. Ziyauddin Rayyis (1995). *İslam’da Siyasi Düşünce Tarihi*. trc. İbrahim Sarmış. İstanbul: Nehir Yay., s. 38.



İbn Hişâm'ın İbn İshak'tan aktardığına göre Hz. Ali, son hastalık günlerinde Allah Rasulünün yanından çıktı. Halk ona sordu: "Ey Ebu'l-Hasan, Allah'ın Rasulü nasıl?" Hz. Ali: "Allah'a şükür iyileşti" diye karşılık verdi. Hz. Abbas onun elini tutarak şöyle dedi: "Ey Ali vallahi sen üç gün sonra kölesin. Ben, ölüm halindeki Abdulmuttalipoğullarının yüzlerinin nasıl olduğunu bilirim. Allah Rasulünün yüzünde de ölümü gördüm. Haydi Allah'ın Rasulü'nün yanına girelim. Bu iş bize kalacaksa bilelim. Başkalarının olacağına, bize insanlar hakkında tavsiyede bulunsun." Bunun üzerine Hz. Ali: "Allah'a yemin ederim ki, bunu yapamam. Eğer bundan alıkonulacak olursak, Allah Rasulü'nden sonra onu hiç kimse bize veremez" dedi.⁵⁴

Bir başka rivayete göre, Hz. Muhammed vefat ettiğinde Abbas, Hz. Ali'ye "çık da insanların gözü önünde sana bey'at edeyim de başka birisi sana muhalefet etmesin" dedi. Hz. Ali buna yanaşmadı ve "onlardan kim bizim hakkımızı inkâr edebilir ve bize baskı yapabilir" diye cevapladı. Bunun üzerine Abbas "göreceksin" dedi ve Hz. Ebu Bekir seçilince de "ben sana dememiş miydin?" şeklinde hatırlatmada bulundu.⁵⁵

Anlaşılan o ki hem Muhacirler hem de Ensar, Hz. Muhammed sonrası dönemde Müslüman toplumun liderliği meselesinin ne olacağı ve hangi vasıflara sahip birisinin liderliği üstleneceği konusunda - her ne kadar açıkça gündeme getirip de tartışmalar bile- kafa yormakta idiler. Ayrıca bu seçilecek olan liderin yetkilerinin kapsam ve sınırlarının ne olacağı da bir başka düşünce konusu idi.

2. 2. Meşruiyet Kaynağı Olarak İdari Tasarruflar

Hz. Muhammed'in liderlik karakterinin bütüncül yapısını daha önce izah etmiştik. Bu şekildeki bir yapıya sahip olan bir liderin ölümünden sonra onun yerine seçilecek olan kişinin, aynı özellikleri bünyesinde barındırabilmesi mümkün değildi. En azından bütün Müslümanlar açısından tartışmasız bir gerçek vardı ki o da Hz. Ebu Bekir'in kesinlikle bir peygamber olmadığıydı. Bu nedenle Hz. Ebu Bekir'in konunun neye karşılık geldiğinin netleştirilmesinin o günkü toplum açısından önemi büyüktü.

Bu konuda bir sahabe ile aralarında geçen diyalog neticesinde Hz. Ebu Bekir'in kendi konumunu tanımlaması, hangi meşruiyet zemininde hareket edeceğinin belirleyicisi olmuştur. Sahabe yanına gelip, "ey Allah'ın halifesi" diye kendisine seslendiği zaman, bu ifadeyi beğenmemiş ve "ben Allah'ı halifesi değilim bilakis Allah'ın Rasulünün halifesiyim" şeklinde mukabelede bulunmuştur.⁵⁶ Rivayete göre de bundan sonra kendisine bu şekilde hitap edilmiştir. Onun kendi konumuna "Allah'ın Rasulünün halifesi" sıfatını uygun görmesi teokratik bir meşruiyet arayışı içerisinde olmadığının bir delilidir; böylece kendisini, Hz. Muhammed'in otoritesinin siyasi, kazai kısmında veya diyanet/siyaset ayrımını esas alırsak siyaset kısmında konumlandığını ifade etmiş oluyordu.

Nitekim Beni Saide gölgelediği bey'atın ertesi günü Hz. Ebu Bekir, Mescid-i Nebevî'de minbere oturmuş ve halkın bey'atını aldıktan sonra şöyle bir konuşma yapmıştı:

"Ey insanlar, ben en hayırlınız olmadığım halde başınıza geçirilmiş bulunuyorum. İyilik yaparsam bana yardımcı olunuz. Kötülük yaparsam beni doğrultunuz. Doğruluk bir emanettir, yalancılık ise bir hıyanettir. Sizin aranızdaki zayıf bir kimse onun başkasındaki hakkını alıp kendisine verinceye kadar benim yanımda güçlüdür. Güçlü olan bir kimse ise, ondaki başkasının hakkını almaya kadar da benim yanımda güçsüzdür.

Allah'ın izniyle aranızda hiçbir kimse cihadı terk etmeyecektir. Çünkü cihadı hangi kavim terk etmişse mutlaka Allah o kavmi zelil etmiştir. Ben Allah'a ve Rasulüne itaat ettikçe siz de bana itaat ediniz. Eğer Allah'a ve Rasulüne karşı gelip isyan edersem o zaman benim sizden itaat beklemek hakkım olmaz. Haydi, namaza kalkınız, Allah'ın rahmeti üzerinize olsun."⁵⁷

Hz. Ebu Bekir, bu konuşmasında yürütmesini üzerine almış olduğu siyasi erkin sınırlarını belirlemiştir: Yetkilerini doğru işler yapmada kullandığı takdirde desteklenmesini talep etmiş aksi durumda toplum olarak karşı çıkma hakkına sahip olduklarını halkına deklare etmiştir. Böylelikle iktidarının meşruiyet çerçevesini "doğru işler yapma, selefinin uygulamalarını devam ettirme ve Allah'a isyan etmeme" olarak çizmiştir.

Hz. Ebu Bekir halifelik görevini üstlendiğinde devlet büyük bir bunalımla karşı karşıya idi. Kaynaklarda o zamanın kaotik ortamını tasvir etmek için şu ifadeler kullanılmıştır: "Araplar ya genel olarak, ya da her bir kabileden kısmen olmak üzere irtidad etmişler, nifak baş göstermiş ve Yahudiler ile Hıristiyanlar kafalarını

⁵⁴ İbn Hişâm, C. 6, s. 72.; İbn Sa'd, C. 2, s. 245; Buhari, Meğazi, 67, 78 h. no: 4182, İstizan, 29; Muhyiddin İbnü'l-Arabi (1984). *el-Avâsım mine'l-Kavâsım fi Tahkiki Mevâkifi's-Sahâbe ba'de Vefâti'n-Nebiyi (sav)*. thk. Muhibüddin Hatîb, Kahire: Dârü'l-Küttübî's-Selefi, s. 58.

⁵⁵ Belâzurî, C. 2, s. 265.

⁵⁶ İbn Sa'd, C. 3, s. 183.; Ebü Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilber (h. 1412). *el-İstiab fi Ma'rifeti'l-Ashab*. thk. Ali Muhammed Bicavi, 1. bs. Beyrut: Dârü'l-Cil. C. 1, s. 297.; Suyutî, *Tarihu'l-Hulefa*. thk. Hamdi ed-Dimirdaş, s. 110-111.

⁵⁷ İbn Hişâm, C. 4, s. 1560; Suyutî, *Tarihu'l-Hulefa*, s. 63; Belâzurî, C. 2, s. 274; Vakidi, *Kitabu'r-Ridde*, s. 82; İbnü'l-Esir, C. 2, s. 307; Abdürrezzâk b. Hemmam, C. 11, s. 336; İbn Abdirabbih, *el-İkdu'l-Ferid*, C. 4, s. 59.



kaldırılmıştı. Müslümanlar peygamberlerini yitirdikleri, az oldukları ve buna karşılık düşmanlarının fazlalığı dolayısıyla geceleyin sağanak yağmura tutulmuş koyunlar durumuna düşmüşlerdi.”⁵⁸

Kullanılan ifadelerden de anlaşılacağı üzere devletin devamı için yapılması gereken her ne ise bekletilmeden hemen yapılması gerekiyordu, aksi takdirde her şey için çok geç olabilirdi. Hz. Ebu Bekir, neler yapılabileceğine dair ashabıyla istişarelerde bulunmaya başladı. Hz. Ömer başta olmak üzere ashabtan bazıları, bütün sorunlara karşı topyekun bir mücadele içerisine girmenin içerisinde bulunulan şartlar gereği bazı sıkıntılara yol açabileceği endişesiyle, diğer dini görevleri yerine getirmeyi kabul eden ancak zekât vermekten kaçınanlara karşı hoşgörülü davranılmasını istediklerinde, halifeden: “Allah’a yemin ederim ki, namaz ile zekâtın arasını ayıranlara karşı savaşaçağım. Çünkü zekât malın hakkıdır. Onlar Rasulullah’a verdikleri zekât hayvanının başına bağlanan ipi dahi bana vermektan kaçınırlarsa, yine onlarla savaşırım.” cevabını almışlardır.⁵⁹

İlk bakışta sorunların çokluğu karşısında bu tür bir esnekliğin sağlanmasının bir zararı olmayacağı ve sorunlarla boğuşan yeni devlete kısa vadede zaman kazandıracağı varsayılabilir. Hz. Ebu Bekir’in hilafetinin meşruiyetinin sorgulanmasına sebep olabilirdi. Çünkü kendisine bey’at edildikten sonra yaptığı konuşmada “selefinin uygulamalarının takipçisi olacağını, eğer bu yoldan herhangi bir şekilde sapsarsa kendisine itaat etme mecburiyetinde olmadıklarını” halkına deklare etmişti.

Zekât vermeyi reddeden kabilelere karşı olan tavrını ifade ederken söylediği “Onlar Rasulullah’a verdikleri zekât hayvanının başına bağlanan ipi dahi bana vermektan kaçınırlarsa, yine onlarla savaşırım” sözü Hz. Muhammed’in uygulamalarının aynen devam ettirilmesi konusundaki hassasiyetini ortaya koymaktaydı. Bu tavrı çok sonraları haklılığını ortaya çıkaracaktı. Çünkü her şey yolunda giderken bu tür ufak görünen tavizler önemli sonuçlar doğurmayabilir ama işler tam tersine kötüye gitmeye başlarsa işte o zaman yapılan her şey durumun vahametini artırıcı birer haline gelir.

Hz. Ebu Bekir’in bu çerçevede ilk icraatı, Hz. Muhammed’in vefatından önce hazırlanmış olduğu Üsâme ordusunu sefere çıkartmasıdır. Üsâme, irtidad etmiş bulunan Kuzâalılar’dan bir grup kabileyi vurdu ve onlardan ganimetler alarak geri döndü.⁶⁰ Üsâme ordusunun gönderilmesi Müslümanlara en çok faydası dokunan işlerden biri olmuştur. Çünkü Araplar, “eğer onların güçleri yerinde olmasaydı bu orduyu göndermezlerdi” diyerek yapmak istedikleri pek çok şeyden geri kalmışlardı.⁶¹ Bu olay Hz. Ebu Bekir’in almış olduğu kararlarda ve seri bir şekilde uygulamaya koyduğu icraatlarında ne kadar da isabetli olduğunu ortaya koymaktadır.

Üsâme’nin komutanlığında daha önce hazırlanan fakat Hz. Muhammed’in vefatı üzerine sefere çıkması ertelenen bu orduyla alakalı sahâbînin bazı ileri gelenlerinin Üsâme’nin yaşının küçük olmasından ve tecrübesiz olmasından kaynaklanan tereddütleri bulunmaktaydı ve komutanın değiştirilmesini istiyorlardı. Onların bu talepleri ile ilgili olarak “beni köpekler ve kurtlar parçalasa dahi Rasulullah’ın hüküm verdiği bir konuda yeni bir hüküm vermem”⁶² şeklinde söylediği söz icraatlarında selefinin icraatlarının devamı konusundaki hassasiyetini ortaya koymaktadır.

Hz. Ebu Bekir’in hilafeti döneminde hem irtidad hadiselerini bastırmak üzere gönderilen, hem de Irak ve özellikle de Şam topraklarına sefere çıkan komutanlar arasında “Teym” kabilesine mensup hiçbir şahıs yer almamıştır. Bu faaliyetin önde gelen komutanları olan Halid b. Velid (Mahzum-Kureys),⁶³ Amr b. el-As (Sehm-Kureys),⁶⁴ Şurahbil b. Hasene (Kinde/ Yemen),⁶⁵ İkrime b. Ebu Cehil (Mahzum-Kureys),⁶⁶ Muhacir b. Ebi Umeyye (Mahzum-Kureys),⁶⁷ Alâ b. el-Hadramî (Hadramevt-Yemen)⁶⁸ hep başka kabilelere mensupturlar.

Hz. Ebu Bekir vefat ettiğinde valileri ise şunlardı:⁶⁹

1. Mekke: Attab b. Esid (Abdişems-Emevi; Hz. Muhammed’in valisi)⁷⁰

⁵⁸ Taberî, C. 2, s. 245; İbn Kesir, *el-Bidaye*, C. 5, s. 279; İbn Hişâm, C. 4, s. 1560; İbn Haldûn, *Tarih*, C. 2, s. 469; İbnü’l-Esir, C. 2, s. 309-310.

⁵⁹ Vakidi, *Ridde*, s. 85; Ebü’l-Hasen Ahmed b. Yahyâ Belazuri (1992). *el-Buldan Futuhuha ve Ahkamuha*. thk. Suheyl Zekkar, Beyrut: Dâru’l-Fikir, s. 111; İbn Hibban, *Siretu’n-Nebeviyye*, s. 420.

⁶⁰ İbnü’l-Esir, C. 2, s. 311.

⁶¹ İbnü’l-Esir, C. 2, s. 311.

⁶² Taberî, C. 2, s. 246.

⁶³ Taberî, C. 2, s. 129.

⁶⁴ Taberî, C. 2, s. 133.

⁶⁵ Taberî, C. 2, s. 130.

⁶⁶ Taberî, C. 2, s. 132.

⁶⁷ Ebü’l-Hasen Ahmed b. Yahyâ Belazuri (1932). *Futuhu’l-Buldân*. thk. Muhammet Rıdvan, Kahire: Lecnetu’l-Beyani’l-Arabî, s. 119.

⁶⁸ Yakubi, C. 2, s. 131.

⁶⁹ İbn Hibban, *Siretu’n-Nebeviyye*, s. 457(liste)



2. Taif: Osman b. Ebi'l-As es-Sakafi (Sakif; Hz. Muhammed'in valisi).⁷¹
3. Yemame'de, Ensardan birisi.
4. Amman: Huzeyfe b. Mihsan (Humeyr).⁷²
5. Bahreyn: Ala b. el-Hadrami (Hazrec; Hz. Muhammed'in valisi).⁷³
6. Hulvan: Ya'la b. Ümeyye et-Teymi.⁷⁴
7. San'a: Muhacir b. Ebi Umeyye.⁷⁵(Mahzum-Kureys; Hz. Muhammed'in valisi).⁷⁶
8. Hadramut: Ziyad b. Lebid (Hz. Muhammed'in valisi).⁷⁷
9. Filistin: Amr b. el-As (Sehm-Kureys, Hz. Muhammed'in valisi).⁷⁸

Valilere baktığımızda da Hz. Muhammed'in icraatlarının devamı olduğunu görüyoruz. Nitekim valilerin hemen hemen hepsi peygamberin atadığı valilerdi. Hatta yaptığı değişiklikler de yine zaruretten kaynaklanıyordu. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi Hz. Peygamber tarafından yönetici olarak görevlendirilmiş olan Ebu Uhayhaoğulları'ndan Halid (Yemen), Eban (Bahreyn) ve Amr (Teyma, Hayber tarafları) yeni halifenin görev teklifini "*Rasulullah'tan sonra kimseye amillik yapmayacakları*" gerekçesiyle reddetmişlerdi.

2. 3. Meşruiyet Kaynağı Olarak İstişare

Hz. Ebu Bekir, toplumu ilgilendiren dini ve siyasi konularda onlarla muhakkak istişare ederdi. Önüne bir anlaşmazlık konusu gelince önce Kur'an-ı-Kerim'e bakar ve orada bir hüküm bulursa onunla hükmederdi. Eğer bulamazsa Rasulullah'tan bildiği bir hüküm varsa onunla hükmederdi. Eğer elinde böyle bir bilgi yoksa halka bu konuda kendilerinde sünnete dayalı bir delil olup olmadığını sorardı. Buradan da sonuç çıkmazsa halkın ileri gelenlerini toplayarak onlarla istişare ederdi ve kararını bu istişareden çıkan sonuca göre verirdi.⁷⁹

Bir gün kendisine yaşlı bir kadın gelmişti ve torununun mirasından pay istediğini söylemişti. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir "*senin buna hakkın olduğuna dair Kur'an ve Sünnette herhangi bir delil yok. Ben insanlara bir danışayım*" diyerek daha sonra gelmesini istedi. Toplantı düzenleyip bu konu hakkında bilgisi olanların konuşmalarını istedi. Muğire b. Şu'be ayağa kalkarak "*Hz. Muhammed'e aynı şekilde bir yaşlı kadının geldiğini ve ona altıda bir pay verdiğini*" söyledi. Hz. Ebu Bekir, bunu bir başkasının bilip bilmediğini sorunca Muhammed b. Mesleme ayağa kalkara aynı şeyleri söyledi. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir, bu hükmü uyguladı.⁸⁰ Bu ve buna benzer konularla alakalı bilmediği bir durum olduğunda muhakkak toplantı tertip eder ve ashabın görüşünü alırdı.⁸¹

Bir defasında da Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'e gelip yalancı peygamberler ile yapılan savaşlarda pek çok hafızın hayatını kaybettiğini söyleyerek, farklı nüshalarda dağınık bir halde olan Kur'an'ın zâyi olmaması için toplanması teklifinde bulundu. Hz. Ebu Bekir: "*Hz. Peygamber'in yapmadığı bir işi kendisinin yapamayacağını*" söyleyerek başlangıçta böyle bir işe girişmekten çekindi; verdiği hükümlerdeki takip ettiği metodun dışına çıkmak istemiyordu. Ancak daha sonra Hz. Ömer'in önerisinin gerekliliğine ikna olarak Ömer'in görüşünü kabul etti.⁸² Çünkü Müslümanların maslahatı Kur'an'ın toplanmasını gerektiriyordu.

Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir döneminin istişare meclisindeki en etkili isimdi. Nitekim Kur'an nüshalarının bir araya getirilmesine halifeyi o ikna etmişti. Hz. Ömer'in idari/ kazai konulardaki önemli müdahalelerinden bir tanesi de "*müellefe-i kulûb*" olarak kabul edilen ve kendilerine zekâtta pay verilen Temim ile Fezare kabilelerine karşı ortaya koymuş olduğu tavrıdır.

⁷⁰ İbn Abdilber, C. 3, s. 1023.

⁷¹ İbn Abdilber, C. 3, s. 1035.

⁷² Hangi kabileden olduğu bilinmiyor; İbn Abdilber "*قلعاني*" şeklinde (bkz. İbn Abdilber, C. 1, 336), Taberî de "*الغلفاني*" şeklinde (bkz. Taberî, C. 2, s. 291) bir künye ile zikrediyor.

⁷³ Hadramevt'ten veya Hazrecli. Bkz. İbn Abdilber, C. 3, s. 1085.

⁷⁴ İbn Hibban, *Siretu'n-Nebeviyye*, s. 457; İbn Abdilber, C. 4, s. 1585.

⁷⁵ İbn Hibban, *Siretu'n-Nebeviyye*, s. 457.

⁷⁶ El-Askalani, *el-İsabe*, C. 6, s. 228.

⁷⁷ İbn Hibban, *Siretu'n-Nebeviyye*, s. 457; "*Ziyad b. Lebid b. Sa'lebe b. Mennan b. Amir b. Adiy b. Umeyye b. Beyada el-Ensari el-Beyadi, Mekke'ye gelip Müslüman oldu ve orada kaldı daha sonra hicret etti. Bundan dolayı kendisine Muhacir-Ensar denir. Hz. Muhammed onu Hadramut'a vali olarak atadı.*" Bkz. İbn Abdilber, C. 2, s. 533.

⁷⁸ İbn Hibban, *Siretu'n-Nebeviyye*, s. 457; İbn Abdilber, C. 3, s. 1184.

⁷⁹ Abdullah b. Abdurrahman Ebu Muhammed Darimî (h. 1407). *Sunenu Darimî*. thk. Fevz Ahmed Zimirli. Halid es-Seb' el-İlmi. 1. bs. Beyrut: Dâru'l-Küttabi'l-Arabi. C. 1, s. 69, h.no: 161; İbn Kayyim el-Cevzi, *İlamu'l-Muvakkiin*, C. 1, s. 62.

⁸⁰ Muvatta, Feraiz, h.no: 1076; Ebu Davud, Feraiz, h.no: 2894; İbn Mace, Feraiz, 4, h.no: 2724.

⁸¹ Muvatta, Feraiz, h.no: 1077.

⁸² Buhari, Kitab'u't-Tefsir, 68, h.no:4402; Tirmizi, Tefsiru'l-Kur'an, h.no: 3103; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 13, h.no: 76.



Temîm ve Fezare Kabileleri'ni müellefe-i kulûbden sayıp da onlara devlet hazinesinin zekât kaleminden pay vermeye başlayan Hz. Muhammed idi. Peygamber vefat edince bu ayrıcalıklarının devam etmesini isteyen bu iki kabileden Temîm'in liderlerinden Akra' b. Hâbis ile Fezâre kabilesinin reislerinden Uyeyne b. Hısn Hz. Ebû Bekir'e gelerek devlete ait çorak bir arazi parçasının kendilerine verilmesini istediler. O da bu isteği kabul ederek, şahit olsun diye bir yazı ile onları Hz. Ömer'e gönderdi.

Hz. Ömer bu yazıyı okuyunca yırtıp attı ve onlara: "Bu Hz. Peygamber'in kalplerinizi kazanmak amacıyla size verdiği bir şeydi. Bu gün ise Allah İslâm'ı azîz (yüce/üstün) kıldı ve size ihtiyaç bırakmadı. İslam'da sebat ederseniz ne alâ aksi takdirde aramızda kılıçlar konuşur. İslam için kimseye bir şey vermeyiz. Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin" şeklinde uyarıcı bir konuşma yaptı. Bu tutuma tepki gösteren kabile temsilcileri Hz. Ebu Bekir'e gelerek "halife olan sen misin yoksa Ömer mi?" şeklinde tepkilerini dile getirdiler.⁸³ Bu olayı duyan ashabın hepsi bu uygulamayı tasdik edince Hz. Ebu Bekir de bu yönde bir karar verdi.

SONUÇ

Hz. Muhammed'in, bileşik, birbiri ile ilişkili nitelikteki bu kapsamlı otoritesi ile tebliğ etmiş olduğu dinin, dini/sosyal içerikli düzenlemelerinin gücü karşısında geleneksel Arap otoritesi ve kabile esasına dayalı toplumsal yapı uzun süre direniş göstermişse de ayakta kalmayı başaramamıştır. Böylece kabile örfüne dayalı toplumsal düzen yerine inancı esas alan ve bireye liyakat ve ehliyeti derecesinde yatay ve dikey hareket etme imkânı sunan yeni bir sistem tesis edilmiş oluyordu.

Bu sistemin müessisi ve ilk lideri olan Hz. Muhammed, karşısında zafer kazandığı geleneksel Arap toplumsal düzeninin ısrarcı ve kendini yeniden inşa etme potansiyeli taşıyan yapısından haberdardı. Kabileyi ayakta tutan asabiyet bağı, muzaffer yeni toplumsal yapıya karşı geleneksel Arap toplumsal yapısının ve örfünün, kendini yeniden inşası için açık kapı konumundaydı. Bu nedendir ki Hz. Muhammed, tekrar eskiye dönüşü çağrıştıracak bütün uygulamalardan özenle kaçınmıştır. İdarecilik görevlerini hiçbir kabile değer ve ölçülerine dayandırmadan sadece liyakat-ehliyet çerçevesinde değerlendirmiş, bu esaslara göre atamalar yapmıştır. İdari tasarruflarında istişare müessesesini etkin bir şekilde çalıştırmış, vahye konu olmayan iş ve işlemlerde daima ashabının görüşünü alarak eylemde bulunmuştur.

Hz. Muhammed'in çok boyutlu ve bütüncül yapıdaki liderlik karakterinin kendisinden sonra devam etme imkanı söz konusu değildi. Çünkü o, Allah tarafından gönderilen ve kendisinden sonra da yenisi gelmeyecek olan bir peygamberdi. Dolayısıyla kendisinin benzer bir otorite şahsiyeti tarafından takip edilmesi mümkün değildi. Vefatının ardından ve ilk halife olarak Hz. Ebu Bekir'in seçilmesi sürecinde yaşananlar -her ne kadar bir şok hali yaşamış olsalar da- o dönem toplumunun bu gerçeğin farkında olduğunu göstermektedir.

Beni Saide gölgelediğindeki toplantı öncesinde, esnasında ve sonrasında yapılan tartışmaların içeriğine baktığımızda toplumun yeni liderden beklentisinin ne olduğunu kavramamız mümkündür. Ensarın ve Muhacirlerin toplantıda karşılıklı olarak ileri sürdüğü argümanlardan anlıyoruz ki o dönem toplumu, yeni liderin, Hz. Muhammed ile özdeş veya türdeş bir otoriteye ya da liderlik karakterine sahip olması gerektiği inancında değildi. Seçilecek olan kişinin yapacağı şey, Hz. Muhammed'in yokluğunda ümmeti kaostan korumak ve işlerini belli bir düzen içerisinde sürdürme imkânını onlara verecek şekilde sistemi işletmekti.

Her ne kadar Şia'nın farklı iddiaları ve bu iddialara cevap sadedinde Ehli Sünnet düşüncesinin karşı tezleri kaynaklarda mevcut olsa da rivayetlerden anladığımıza göre Hz. Muhammed, kendisinden sonra Müslümanların idaresini üstlenecek olan kişinin kim olacağı ile ilgili herhangi bir işaret veya tayinde bulunmamıştır. Kanaatimize göre eğer böyle bir tayin söz konusu olsaydı ne Ensar Sa'd b. Ubade'nin halifeliğini görüşmek üzere toplanırdı ne de Muhacirler bu toplantıda alınacak kararı meşru kabul ederlerdi. Bu toplantıya katılan veya katılmayan hiçbir sahabe diğerinden daha az cesur değildi. Hz. Osman dönemi ve sonrasındaki süreçte kendi haklılıkları adına kılıç çekmekten çekinmeyen ashabın o toplantıda, Hz. Muhammed'in tayin ettiği bir kişi dışında başka birisinin halife seçilmeye çalışılmasına sessiz kalmayacaklarını söylememiz diğer teorilerden daha güçlü verilere dayanmaktadır.

Nitekim yapılan tartışmalarda Muhacirler adına konuşan Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer, o dönem İslam toplumsal yapısının özelliklerine vurgu yaparak Ensarın Sa'd b. Ubade'yi seçme arzusunun sosyal gerçeklikten kopuk bir istek olduğuna vurgu yapmışlardır. Hz. Ömer'in, Hz. Ebu Bekir'i aday olarak ön plana çıkarması ve toplantıda ezici çoğunluğu oluşturan Ensar'ın hemen hemen tamamının bu öneriyi desteklemesi, Sa'd b. Ubade'nin oradaki toplantıdan halife adayı olarak ayrılması durumunda büyük bir

⁸³ Şemsu'l-Eimme Ebu Bekir Serahsi (1989). *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife. C. 3, s. 9.; Mahmud Ebu'l-Fazl el-Alûsi (t.y.). *Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'u'l-Mesani*. Beyrut: Dâru İhyau't-Tutasi'l-Arabi. C. 10, s. 122; Kasani, *Bedaii's-Sanai'*, C. 2, s. 45.



meşruiyet problemi ile karşı karşıya kalacağına en büyük delilidir. Nitekim daha sonraki süreçte Hz. Ömer, o günkü toplantıda Sa'd'ın halife seçilmesi durumunda güçlü Arap kabilelerinin buna itiraz edebileceklerini ve bu yüzden biatin tamamlanamaması gibi bir sakıncanın olabileceğini, bu ihtimalin Hz. Ebu Bekir'in seçilmesi ile bertaraf edildiğini ifade etmiştir.

Hz. Ebu Bekir, ilk Müslümanlardandı; Hz. Muhammed'in hicretteki yol arkadaşı, namaz kıldırmadaki vekili ve istişare ettiklerinin en başında geleniydi. Bu özellikleri itibarıyla gölgelikteki toplantıda ona itiraz edilmemesi doğal bir sonuç olmuştur. Yoksa ne Kureşliliği ne de yaşlılığı tek başlarına onun hilafetinin meşruiyet kaynağı olmuştur. Nitekim rivayetlere göre, onun halife seçildiğini duyan Ebu Süfyan, "Kureş'in en zayıf boyundan birisinin halife seçildiğini" belirtmiş ve bu olayı yermiştir; gerçekten de Hz. Ebu Bekir'in boyu olan Teymoğulları, İslam öncesi dönemde de Umeyyeoğulları ve Mahzumoğulları gibi boyların önüne geçip de Kureş kabilesine liderlik edebilecek pozisyonda değildi.

Devletin idaresini üstlenecek olan kişi olarak kendisine bey'at edilen Hz. Ebu Bekir, o zamana kadar bilinen usullerden hiçbirine uymayan bir şekilde seçilmiştir. Fakat taşıdığı vasıflar ve devletin karşı karşıya olduğu sıkıntılara karşı ürettiği çözümler ile kriz yönetimindeki başarısı herhangi bir meşruiyet problemi yaşamamasını temin etmiştir.

KAYNAKÇA

- Abdurrezzak b. Hemmam (h. 1403). *Musannefu Abdurrezzak*. 2. bs. thk. Habiburrahman el-A'zami. Beyrut: el-Mektebu'l-İslami.
- Akyüz, Vecdi (1991). *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*. İstanbul: Dergah Yay.
- Atay, Ender Ethem (1997). Hukukta Meşruiyet Kavramı. *GÜHFD*, C. 1, S. 2, s. 121-166.
- Aybakan, Bilal - Dönmez, İbrahim Kâfi (2004). Meşrû. *DİA*, (c. XXIX, ss. 378-383). Ankara: Diyanet Vakfı.
- Bağdadi, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed Ebu Mansur (1977). *el-Fark beynel-Fırak ve Beyanu'l-Fırakati'n-Naciye*. 2. bs. Beyrut Dâru'l-Afâk el-Cedide.
- Belazuri, Ebül-Hasen Ahmed b. Yahyâ (1992). *el-Buldan Futuhuha ve Ahkamuha*. thk. Suheyl Zekkar, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
-(1996). *Ensâbu'l-Eşraf*. thk. Süheyl Zekkâr. Riyaz Zirikli, Lübnan: Dâru'l-Fikr.
-(1932). *Futuhu'l-Buldân*. thk. Muhammed Rıdvan, Kahire: Lecnetu'l-Beyani'l-Arabî.
- Buhari (1987). *Sahih-u Buhari*. thk. Mustafa Diyab el-Biğa, Beyrut: Dâru İbn Kesir.
- Ceylan, Ayhan (2003). *İslam'da Siyasal İktidar (Velayet-i Âmm)*. *AÜEHFD*, C. 7, S. 1-2, s. 9-104.
- Cipriani, Roberto (1987). The Sociology of Legitimation. *Current Sociology*, C. 35, S. 2. s. 1-20.
- Cürçânî, Ali b. Muhammed b. Ali (h. 1405). *et-Ta'rifât*. thk. İbrahim el-Ebyârî, 1. bs. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî.
- Darimî, Abdullah b. Abdurrahman Ebu Muhammed (h. 1407). *Sunenu Darimî*. thk. Fevvez Ahmed Zimirli. Halid es-Seb' el-İlmi, 1. bs. Beyrut: Dâru'l-Küttabi'l-Arabî.
- Develioğlu, Ferit (1982). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Ebu Davud (t.y). *Süneni Ebi Davud*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, b.y: Dâru'l-Fikr.
- Ebu Ya'lâ, el-Mavslî (1984). *Musnedu Ebi Ya'lâ*. thk. Hüsyin Selim Esed. Şam: Dâru'l-Me'mun li't-Turâs.
- el-Alûsi, Mahmud Ebu'l-Fazl (t.y.). *Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'u'l-Mesani*. Beyrut: Dâru İhyau't-Tutasî'l-Arabî
- el-Hindî, el-Muttaki (1989). *Kenzü'l-Ummal fi Suneni'l-Ekoâl ve'l-Efal*. tsh. Bekri Hayyanî, Beyrut Müessesetu Risale.
- el-Mâlikî, Muhammed b. Abdullah el-Meafîri (h. 1407). *el-Avasım min el-Kavasım*. thk. Muhammed Cemzet Gazi, 2. bs., Beyrut: Dâru'l-Cil.
- el-Muzaffer, Muhammed R. (h. 1415). *es-Sakîfe*. thk. Mahmud Muzaffer, Kum: Müessesese Ensariyân.
- Ensari, Zekeriya b. Muhammed b. Zekeriya (h. 1411). *el-Hudûdu'l-Enika ve't-Ta'rifâtü'd-Dakika*. thk. Mâzin el-Mubarek, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsir.
- Ergüney, Hilmi (1973). *Türk Hukukunda Lügat ve Istihlaklar*, İstanbul: Yenilik Basımevi.
- Eş'ari, Ali b. İsmâil b. Ebi Bişr Ebu'l-Hasen (1950). *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, 1. bs., Kahire: Mektebe en-Nahdatu'l-Misriyye.
- Galbraith, John Kenneth (2004). *İktidarın Anatomisi*. trc. Ramazan Dikmen, Ankara: Hece Yay.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (1994). *el-İktisâd fi'l-İtikâd*. 1. bs., Şam: el-Hikme li't-Tibaa ve'n-Neşr.
- Görgün, Şanal (1991). *Hukukun Temel Kavramları*. 3. Baskı, Ankara: Verso Yayıncılık A.Ş.
- Hasen, Ali İbrahim (t.y.). *et-Tarihu'l-İslamiyyi'l-Âm*. Kahire: Mektebe Nahda Misriyye.
- Hilmi, Mustafa (2001). *Nizamu'l-Hilafe fi'l-Fikri'l-İslamî*. 2. bs. İskenderiye: Dâru'd-Da've.
- Hirsch, Ernst (1949). *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*. Ankara: Güney matbaacılık ve Gazetecilik.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed (h. 1412). *el-İstiaf fi Ma'rifeti'l-Ashab*. thk. Ali Muhammed Bicavi, 1. bs. Beyrut: Dâru'l-Cil.
- İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed (1983). *el-İkdu'l-Ferîd*. thk. Abdulmecid er-Ruhayni, Beyrut Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye.
- İbn Âbidin, Muhammed Emîn bin Ömer bin Abdülazîz (1995). *Tekmiletu Haşiye Reddi'l-Muhtar*. Lübnan: Mektebu'l-Buhus ve'd-Dirasat.
- İbn Arabî, Muhyiddin (1984). *el-Avasım mine'l-Kavasım fi Tahkiki Mevâkıfi's-Sahâbe ba'de Vefâtî'n-Nebiyi (sav)*. thk. Muhibüddin Hatib, Kahire: Dârü'l-Kütübî's-Selefi.
- İbn Ebi Şeybe (t.y.). *el-Musannef fi'l-Ehâdîsi ve'l-Âsâr*. Riyad: Mektebetu Ruşd.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman bin Muhammed (1997). *Mukaddime*. çev. Zakir Kadiri Ugan, Ankara: MEB Yay.
-(1979). *Tarihu İbn Haldûn*. Beyrut: Muessesetu Cemal li't-tab' ve'n-Neşr.
-(1992). *Tarihu İbn Haldûn: Kitabu'l-İber*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Hanbel, Ahmed (t.y.). *Müsnedu Ahmed b. Hanbel*. Kahire: Müessesetu Kurtuba.
- İbn Hazm (1996). *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*. thk. Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Dâru'l-Cil.
- İbn Hemmâm, Abdurrezzâk (1983). *Musannefu Abdurrezzâk*. 2. bs. thk. Habiburrahman el-A'zami, Beyrut: el-Mektebu'l-İslami.
- İbn Hibbân (1993). *Sahihu İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaut, Beyrut: Muessesetu Risale.
-(1987). *Siretu'n-Nebeviyye ve Ahbaru'l-Hulefa*. tsh. Seyyid Aziz Bek., Beyrut Muessesese el-Kütüb es-Sakafiyye.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik (h. 1411). *Sire Nebeviye*. thk. Taha Abdurrauf Sa'd. Beyrut: Dâru Cil.



- İbn İbri (1994). *Tarihu Muhtasari'd-Duvel*. tsh. Anton S. el-Yesua, 2. Baskı, Lübnan: Dâru'r-Raidi Lübnai.
- İbn Kesir (t.y.). *el-Bidaye ve'n-Nihaye*. Beyrut: Mektebetu'l-Mearif.
- İbn Kuteybe (1990). *el-İmame ve's-Siyase*. thk. Ali Şiri. Beyrut: Dâru'l-Edvâ.
- İbn Sa'd (t.y.). *Tabakât*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Teymiyye (1983). *es-Siyâsetü's-Şer'iyye, fi İslahî'r-Rai ve'r-Raiyye*. thk. Komisyon. 1. bs. Beyrut: Dâru'l-Afak el-Cedide. 138.
- İbnu'l-Esir, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed (2002). *el-Kâmil fi't-Tarih*. Halil Me'mun Şiha.. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- İbnu'l-Verdi (1996). *Tarihu İbni'l-Verdi*. Beyrut: Dâru Kütübî'l-İlmiyye.
-(1970) *Tetimmetu'l-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer (Tarihu İbni'l-Verdi)*. thk. Ahmet Rifat el-Bedravi. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Kalkaşendî, Ahmed. b. Abdullah (1985). *Meâsiru'l-İnâfe fi Meâlimi'l-Hilâfe*. thk. Abdussettar. Ahmed. Farâc. 2. bs. Kuveyt: Matbaatu Hukume el-Kuveyt.
- Kapani, Münci (1997). *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed (1982). *Bedâiu's-Sanai' fi Tertibi's-Şerai'*. Beyrut: Dâru'l-Kitab el-Arabi.
- Müslim (t.y.). *Sahih-u Müslim*. thk. ve tlk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Beyrut Dâru İhya-i't-Turasi'l-Arabi.
- Lipset, Seymour Martin (1963). *Political Man-The Social Bases of Politics*. New York: Anchor Books Edition.
- Nesai (1986). *Sunenu Nesai*. thk. Abdulfettah Ebu Ğudde, 3. bs., Halep: Mektebu'l-Matbuati'l-İslamiyye.
- Okandan, Recai G. (1950). Devletin İktidar Unsurlunun Vasıfları ve Bu Hususta Vukua Gelen Gelişme. *İÜHFİM*, C. 16, S. 3-4., s. 555-581.
- (1952). *Âmme Hukuku*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.
- Okumuş, Ejder (2003). *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet*. İstanbul: Pınar Yay.
- Rayyis, M. Ziyauddin (1995). *İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi*. trc. İbrahim Sarmuş, İstanbul: Nehir Yay.
- Serahsi, Şemsu'l-Eimme Ebu Bekir (1989). *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Seyyid Bey (t.y.). *Hilafetin Mahiyet-i Şeriyesi*. Ankara.
- Suyuti, Abdurrahman b. el-Kemal Celaluddin (2004). *Tarihu'l-Hulefa*. thk. Hamdi ed-Dimirdaş, Suudi Arabistan: Meketebe Nizar Mustafa el-Bâz.
- Şehristani, Ebu Bekir Ahmed (h. 1404). *el-Milel ve'n-Nihâl*. thk. Muhammed Seyyid Keylanî, Beyrut: Dâru'l-Marife.
- TDK (1988). *Türkçe Sözlük*. Yeni Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Taberâni, Ebu Kasım Süleyman b. Ahmed (h. 1415), *el-Mu'cemu'l-Evsât*. thk. Tarık b. İvadullah b. Ahmed ve Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseyni, Kahire: Dâru'l-Harameyn.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr (h. 1407). *Tarihu't-Taberi -Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*. 1. bs. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Vakidi (t.y.). *Kitabu'r-Ridde*. thk. Mahmud Abdullah Ebulhayr, MAMMAN: Dâru'l-Furkan.
- Weber, Max (1978). *Basic Concepts in Sociology*. İng. trc. H. P. Secher, Londra: Peter Owen Limited.
- Yakubi, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ebi Ya'kub (t.y.). *Tarihu'l-Yakubi*. Beyrut: Dâru Sadır.