

# İSLAM'DA SİYASAL İKTİDAR (VELÂYET-İ ÂMME)

*Yrd.Doç.Dr. Ayhan CEYLAN\**

## GİRİŞ

Toplum/halk, devletin bir unsuru olmakla beraber aynı zamanda onu meydana getirendir. Toplumun varlığı devletten önce ve ondan bağımsız olduğundan, devleti toplumdaki hareketle ve ona izafe ederek açıklamak, başlangıç ve hareket noktası bakımından yerinde bir yaklaşım olarak görülmektedir<sup>1</sup>.

Bir bütün olarak “toplum”, sosyolojinin ilgi alanına girer. Sosyal gruplar, sosyal kurum ve yapılar, örgütlenmeler, sosyal olaylar ve bunlar arasındaki ilişkiler bu bütün içerisinde inceleme konusu yapılır<sup>2</sup>. Bu çerçevede, aileden başlayarak, dernek, kulüp, sendika gibi toplumsal hayatın değişik kesimlerindeki bu yapılarda; etkileme, kontrol ve gerektiğinde de zor kullanmaya dayalı bir “farklılaşma” meydana getiren iktidar olgusu görülür. Ancak bu iktidarlar, “sosyal iktidar” niteliğinde olup, siyasal iktidar değildirler. Kamu hukuku ve siyaset bilimi konusu olan “siyasal iktidar”, kendine özgü karakterler taşıyan siyasal bir toplumda ortaya çıkmaktadır<sup>3</sup>.

Devletin varlığını, siyasal iktidarın ortaya çıkışına dayandırıp çok eskiye götürülenler olmuştur. Modern anlamdaki devletin geçmişi ise çok geriye götürülmez. Öte yandan, devletin kaynağı ve doğuşu ile ilgili ortaya konan çeşitli görüşlerin güvenilirliği tartışma konusu yapılmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla bu görüşlerin çoğu, bir veri ve bilgi temeline dayanmaktan ziyade devlet olgusuna bir izah getirme çabasıdadırlar<sup>4</sup>. Bununla birlikte Batı’da,

---

\* Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Türk Hukuk Tarihi Öğretim Üyesi

<sup>1</sup> Mustafa Erdoğan, Anayasal Demokrasi, 4. baskı, Ankara 2001, s. 292.

<sup>2</sup> Sulhi Dönmezer, Toplum Bilim, 11. baskı, İstanbul 1994, s. 3.

<sup>3</sup> Bkz. Hüseyin Nail Kubalı, Anayasa Hukuku Dersleri, İstanbul 1969, s. 15; Bülent Dâver, Siyaset Bilimine Giriş, Ankara 1969, s. 100; Münci Kapani, Politika Bilimine Giriş, 14. basım, Ankara 2002, s. 46-48; Yahya Kâzım Zabunoğlu, Kamu Hukukuna Giriş, Ankara 1973, s. 4-7.

<sup>4</sup> Bkz. Zabunoğlu, s. 47-70; Kapani, 38-40.

devleti, siyasal iktidarın gelişme merhalesinde ortaya çıkan bir kurum olarak gören yaklaşım tarihi ve sosyal gerçekliğe daha uygun düşmektedir<sup>5</sup>.

Siyasi bir toplumun semeresi olan siyasal iktidarın varlığı, kaynağı, kapsamı, sınırları ve devlete vücut veren mahiyeti, doğal olarak, toplumlara ve toplumsal dinamiklere göre değişebilmektedir. Unsurlar aynı olsa da içerik farklı olabilmektedir. Bu çerçevede, bu çalışmada inceleme konusu olarak seçilen İslam'da siyasal iktidarın, onun kurumsallaşmış şekli olan devletin kendisine has özellikler taşıdığını belirtmek gerekir. Herşeyden önce, iktidarın, ortaya çıkışı, elde edilişi, gelişimi ve uygulaması başlangıçtan itibaren bilinebilmektedir. Başta İslam hukukunun temel kaynakları olan kitap ve sünnet, hulefâ-i râşidin uygulaması, özellikle ahkâmü's-sultaniye ve siyasetü's-şeriyye tarzındaki eserler olmak üzere, kaleme alınan kitaplar bu konuda zengin bir bilgi külliyatı oluşturmuştur.

Bu çalışmada ele alınan konu, siyasal iktidar merkezli bir yaklaşımla geliştirilmeye çalışılmıştır. Bunu yaparken konunun aslı bütünlüğü korunmaya ve dağıtılmamaya gayret edilmiştir. Bu çerçevede mukayeseye gidilmemiş, gerekli olduğu düşünüldüğünde kavramlar konu girişinde açıklanmıştır. Bir taraftan iktidar olgusu ve özellikleri tespit edilirken, diğer yandan, konuya siyaset bilimi ve siyaset felsefesi açısından bakılmak istenmiştir. Siyaset düşüncesi ortaya konulurken, uygulamanın nasıl gerçekleştiğine yer verilmiştir.

Makalenin konusu olmamakla birlikte, İslam iktidar anlayışının, siyasal meşruluk ve örnek-uygulama modelleri bakımından, kaynağı olduğu Osmanlı iktidarını da önemli ölçüde açıklayıcı olacağı düşünülmektedir.

## I. SİYASAL İKTİDAR KAVRAMI

İktidar kelimesi, lügat anlamıyla "gücü yetme, yapabilme, yapabilecek konumda olma"<sup>6</sup>yı ifade etmektedir. Kamu hukuku ve siyaset bilimi kavramı olarak iktidar; toplumdaki sosyal iktidarlardan farklı özelliklere sahip bir "siyasal iktidar"dır<sup>7</sup>.

Siyasal iktidar, ülkenin bütününe kapsayan, toplumdaki sosyal iktidarlardan daha üstün, başkaları için emirler veren ve bu emirleri yürütebilen merkezileşmiş bir iktidardır. İktidar ilişkisinin karşılıklı ve yöneten-yönetilen etkileşim boyutu gözönüne alınarak, maddi unsur olan güç

<sup>5</sup> Kubalı, Anayasa Hukuku, s. 23.

<sup>6</sup> Butrus el-Bustânî, Muhit'ul-Muhit, Lübnan 1983, s. 719; Şemseddin Sâmî, Kâmûs-u Türkî(Sadeleştirilmiş ve Genişletilmiş), 2. cilt, İstanbul 1985, s. 552.

<sup>7</sup> Kapani, s. 47.

kullanma tekeline mukabil, manevi bir unsur olarak “rıza” ya da yer verilmektedir<sup>8</sup>.

Siyasi iktidar, ya da kısaca iktidar terimi başka bir açıdan iki manada kullanılmaktadır. İlk anlamda, siyasal iktidar; emirler verme ve bunları yürütme araçlarına (müeyyide uygulama) sahip olma “yetkisi”dir. İkinci anlamda ise, bu yetkiyi kullanan organ ya da organlardır<sup>9</sup>.

Adları farklı da olsa en basitinden devlet haline ulaşmış şekline kadar her siyasi toplumda siyasal iktidar mevcuttur. “İktidar” Arapça bir kelime olmasına rağmen, İslam siyaset bilimi literatüründe, bugünkü anlamında, bu isimde bir kelimeye rastlanmaz. İslam hukukunun ilk temel kaynağı Kuran-ı Kerim’de; güç, iktidar, nüfûz, otorite, hakimiyet, hükümlanlık” manasında; “mülk”, “hükûm”, “velâyet”, “sultan” kelimeleri geçmektedir<sup>10</sup>. Emevi iktidarının kuruluş devrinden itibaren de, iktidar karşılığında; mülk, sultan, velâyet terimlerinin kullanıldığı görülmektedir<sup>11</sup>.

İslam hukukunda “iktidar” ve “siyasal iktidar” karşılığında daha çok; “velâyet” ve “velâyet-i âmme” kavramları yerleşmiştir. Terim olarak velâyet; “gayr üzerinde tasarruf nâfiz olmak”, yani, “ister muvafakat etsin, ister etmesin başkası üzerinde söz geçirmek” diye tarif olunur. Velâyetin bir türü olan velâyet-i âmme ise, devletin velâyetinde olduğu gibi, tasarruf-u âmme, diğer ifadeyle; toplumun bütününe şâmil olmak üzere onların “umuru âmme ve müşterekesinde tasarruf” olarak tanımlanmaktadır ki, toplumun tüm fert ve işlerine yönelik ve kapsayıcı niteliktedir<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> Bkz. Kapani, s. 48-49,51; Erdoğan, Anayasal Demokrasi, s. 278; Tarık Zafer Tunaya, Siyasi Müesseseler ve Anayasa Hukuku, İstanbul 1966, s. 55; Zabunoğlu, s. 4,8.

<sup>9</sup> Tunaya, s. 56.

<sup>10</sup> Vecdi Akyüz, Kuranda Siyasi Kavramlar, İstanbul 1998, s. 30 vd.

<sup>11</sup> Vecdi Akyüz, Hilafetin Saltanata Dönüşmesi, İstanbul 1991, s. 68-69. Ayrıca bkz. Bernard Lewis, İslam’ın Siyasal Söylemi(çev. Ünsal Oskay), İstanbul 1993, s. 44 vd.

<sup>12</sup> Velâyet ve velâyet-i âmme ile ilgili olarak bkz. Seyyid Bey, Hilafetin Mahiyet-i Şeriyesi, Ankara ts., s. 35; Ali Himmet Berki, Hukuk Tarihinden İslam Hukuku I, Ankara 1955, s. 138; Hilafet ve Hakimiyet-i Milliye(Seyyid Bey, Hilafetin Mahiyet-i Şeriyesi adlı eserinde 1 yıl önce(1339)bu isimde bir eser yazdığını belirtiyor. Metin de iki eserde çok benzeştiğinden eserin Seyyid Bey’e ait oluşu kesin gibidir), s. 36; Abdurrezâk Ahmed es-Senhûrî, Fıkhü’l-Hilâfe ve Tatavvuruha(Tahkik Tevfik eş-Şâvî-Nâdiye es-Senhûrî), Beyrut 2001, s. 159; A. Selçuk Özçelik, “İslam Hukukuna Göre Ferd ve Devlet Münasebetleri”, A. Samim Gönensay’a Armağan, İstanbul 1955, s. 542-543; Hüseyin Nail Kubalı, Esas Teşkilat Hukuku Dersleri, İkinci cilt, 1950-1951 Ders Yılı Takrirleri, İstanbul ts., s. 12.

Velâyet, “başkası üzerine cebren söz geçirmek” anlamındaki “tagallub” ve “tahakküm”den de “meşrû” olması yönüyle ayrılır<sup>13</sup>.

## II. SİYASAL İKTİDARIN KAYNAĞI, ELDE EDİLİŞİ VE MEŞRÛİYETİ

İslam’da siyasal iktidar emretme ve bu emirleri yürütme yetkisini nereden almaktadır? İktidarın elde ediliş biçimi nasıldır? İktidarın kaynağı nedir? İktidara niçin itaat edilmektedir ya da başka bir ifadeyle iktidarın meşrûiyeti nereden kaynaklanmaktadır?

Bu sorulara cevap verebilmek için, “iktidar”ın İslam’daki karşılığı olarak kullanılan “velâyet”in bir ayırımı hareket noktası olabilir. Bu ayırımda, velâyet; velâyet-i zâtiye ve velâyet-i gayr-ı zâtiye olmak üzere ikiye ayrılmaktadır: Babanın küçük evladı üzerindeki velâyeti “babalık vasfı zâtisinden” kaynaklandığından dolayı velâyet-i zâtiye adını alır. Vâsî, vekil gibi kişilerin velâyetleri ise, “vasfı zâtiden” kaynaklanmayıp bir “akitle kendilerine tefvîz edilmiş” olduğundan velâyet-i gayr-ı zâtiye ya da velâyet-i tefvîz olarak isimlendirilmiştir. Öte yandan, bir kişinin diğer biri üzerinde velâyete ve tasarruf hakkına sahip olabilmesi için de mutlaka o kişiden velâyet hakkını alması gerektiği belirtilmiştir. Velâyeti almış olan kişiye vekil, velâyeti veren kişiye de müvekkil denmektedir. Böylece, bir şahsın başka birine velâyet vermesine ve o kişinin bu şekilde velâyet sahibi olmasına da velâyet-i tefvîz denmiştir. İslamda siyasal iktidarı kullanan organın velâyeti de bu şekilde olup, velâyeti tefvîz olarak kabul edilmektedir. Halifenin bu velâyeti, milletin tüm fert ve işlerine yönelik ve kapsayıcı olduğundan velâyet-i âmme olarak adlandırılmıştır<sup>14</sup>. Tefvîz kelimesinin, “bir işi birine verme, birinin sorumluluğuna bırakma, ihale etme”<sup>15</sup> anlamlarına geldiği gözönüne alındığında, halifenin velâyet-i âmmesinin velâyet-i tefvîz niteliğinde olduğu görülür. Daha sade bir ifadeyle, halifenin yani siyasal iktidarı kullananların topluma yönelik kararlar alması ve bunları yürütmesi, yani siyasal iktidar, kendi şahıslarından kaynaklanmayıp kendilerine verilen bir yetki sonucudur.

İktidarın yöneticilerin şahıslarından kaynaklanmayıp, onlara devredildiğine İslam hukukunun temel kaynaklarında da işaret edilmiştir. Bu

<sup>13</sup> Seyyid Bey, Hilafetin Mahiyet-i Şeriyesi, s. 35-36.

<sup>14</sup> Velâyetin bu şekildeki ayırımıyla ilgili olarak bkz. Seyyid Bey, Hilafetin Mahiyet-i Şeriyesi, s. 38-39; Hilafet ve Hakimiyet-i Milliye, s.37-38; Senhûri, s. 147; Berkî, s. 139.

<sup>15</sup> Şemseddin Sâmî, Kâmus-u Türkî(Sadeleştirilmiş ve Genişletilmiş), 3. cilt, İstanbul 1986, s. 1328.

çerçevede; “güvenilen bir kimseye koruması için geçici olarak tevdi edilen şey” ve “sorumluluk/görev” anlamlarında kullanılan “emanet” kelimesine yer verilmiştir. Kavramın geçtiği ayet ve hadislerden de hareketle İslam alimleri yönetim(imâret)’in dosdoğru kullanılması gereken bir “emanet” olduğu üzerinde dururken, sorumluluk içerdiğini belirtmişlerdir<sup>16</sup>.

İslam’da siyasal iktidar diğer bir ifadeyle velâyet-i âmmenin yetki olduğunun tespiti, bu yetkinin tabii olarak bir kaynağı olabileceğini akla getirerek, araştırmacıyı bu kaynağı aramaya sevketmektedir. Bu yetki, velâyet-i âmmeye sahip en üst organ olan halife<sup>17</sup> veya imama, toplum adına ve ona izafetle ehlü’l-hal ve’l-akd denilen temsilciler tarafından akd-i imamet ve bey’atle verilmektedir<sup>18</sup>. Burada bey’at akdi yeri geldiğinde ilgili yönleri izah edileceği üzere, pek çok açıdan belirleyici niteliktedir. Etimolojik açıdan bey’at, toplum adına ve ona vekaleten temsilcileri ile yönetici arasında yapılan ve karşılıklı yükümlülükler getiren bir sözleşmedir<sup>19</sup>. Bey’at eden; kendisi ve müslümanlarla ilgili işleri görmeye yetkili kılmak, bu işlerde kendisine karşı çıkmamak, zorla da olsa, görevlendirildiği işlerde itaat etmek üzere emire söz vermektedir<sup>20</sup>. İslam’da topluma ait iktidarın yöneticiye tevdi edildiği ve de yöneticinin yetkisini aldığı kaynak olarak da ifade edilen bey’at, halife ile temsilcileri aracılığıyla toplum arasında halifenin iktidarı üstlenmesi hususunda yapılmış bir sözleşme olarak da ifade edilebilir<sup>21</sup>. İslam siyaset düşüncesinde, hiçkimse tek başına ve kendiliğinden âmme üzerinde tasarruf, yani siyasal iktidara sahip olamayacağından, siyasal iktidarı kullanan bu yetkiyi bey’at sözleşmesi aracılığıyla toplumdan almaktadır. Toplum ona seçimle bu

16 Bkz. Nisa 4/58; Ahzab 33/72; Müslim, “İmâre”, 16; Ali Toksarı, “Emanet” md; DİA, c. 11, İstanbul 1995, s. 81-83; İbn-i Teymiye, es-Siyasetü’ş-Şerriyyetü fi Islâh’r-Râî ve’r-Raiyye, Beyrut ts., s. 17; Akyüz, Kur’an’da Siyasi Kavramlar, s.28-30.

17 Heffening, “Vilâyet”, MEB İslam Ansiklopedisi, c.XIII, İstanbul 1975, s. 316.

18 Hilafet ve Hakimiyet-i Milliye, s.38; Ahmed el-Avzî, el-Hukuku’s-Siyasiyyetü li’r-Raiyyeti fi’ş-Şeri’ati’l-İslamiyyeti Mukâraneten bi’n-Nuzumi’l-Vadiyye,, Müte 1995, s. 135; Ann K.S.Lambton, State and Government in Medieval İslam, New York 1991, s. 18.

19 Bey’at akdi ile ilgili olarak bkz. Ahmed Fuâd Abdülcevâd, el-Bey’atü inde Müfekkiri Ehli’s-Sünneti ve’l-Akdü’l-İçtimâî fi’l-Fikri’s-Siyasiyyi’l-Hadis, Kahire, 1998; Süleyman ed-Demici, el-İmâmetü’l-Uzma(çev. İbrahim Cüçük), İstanbul 1996, s. 189 vd; İbn-i Haldun, el-Mukaddime, et-Tab’atü’r-Râbia, Beyrut 1398/1978, s. 209; Muhammed Faruk en-Nebhan, İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları(ter. Servet Armağan), İstanbul 1980, s. 415.

20 İbn-i Haldun, s. 209; Muhammed Hamidullah, İslam Anayasa Hukuku(ed. Vecdi Akyüz), İstanbul 1998, s. 29.

21 Nebhan, s. 415; Fethi Osman, “İmama Biat”, İslami Siyaset Teorisi ve Sorunlar(ed. Mûmtaz Ahmet), çev. Halim Sırçancı, İstanbul 1997, s. 89.

yetkiyi vermese, yönetici velâyet-i âmme(siyasal iktidar)'ye sahip olamaz. Öyleyse bu yetki aslen topluma ait bir yetkidir. Toplumun bunu kullanması zor olduğundan, bunu beyatle halifeye devreder eder. Halife milletin vekilidir. Nitekim hilafet/bey'at akdi, toplum ile halife arasında bir vekâlet akdi olarak değerlendirilip, bu akdin hükümlerine tâbi kılınmıştır<sup>22</sup>.

Topluma ait bu iktidar yetkisi nereden gelmektedir? Kaynağı ve dayanağı nedir? Aslî ve üstün iktidar, yani egemenlik kime aittir?

İslam siyaset düşüncesinde, temel kaynaklardan hareketle, iktidarın, Allah tarafından topluma verilmiş bir emanet olduğu ve kullanılma yollarına işaret edildiği belirtilmiştir. Yeryüzünde yetki ve sorumluluk sahibi bir varlık olarak insan, egemenliğin sahibi görülmüştür. Ancak bu egemenlik insana/topluma ait sübjektif bir hak değil, Allah tarafından topluma bir bütün olarak verilmiş yetki şeklinde nitelendirilmiştir. Mutlak ve sınırsız değildir. Egemenliğin(üstün iktidar) sınırları ve yolları ilahi irade tarafından gösterilmiştir. Egemenliğin sahibinin toplum olduğunu, toplumun bizzat kendisi değil ilahi irade belirlemiş olduğundan, İslam hukukunda “egemenliğin sahibi toplum” ise de, bu yetkinin kaynağında yetkilendirme yoluyla ilahi irade bulunduğundan, “egemenliğin kaynağı ilahi irade”ye aittir<sup>23</sup>. Belirtilenlerden hareketle, İslam siyaset düşüncesinde ilk dönemlerden itibaren egemenlik ile siyasal iktidar ayrımının farkedildiği anlaşılmaktadır<sup>24</sup>. Bununla birlikte, toplumun egemenliği<sup>25</sup>, siyasal iktidarın

22 Hilafet ve Hakimiyet-i Milliye, s. 25,36; Seyyid Bey, Hakimiyetin Mahiyet-i Şeriyesi, s. 44; Nevin A. Mustafa, İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet(çev. Vecdi Akyüz), İstanbul 1990, s. 28.

23 Bkz. Senhûrî, s. 68-69; Etem Ruhi Fırlalı, “Egemenlik Kimindir”, Türkiye Günlüğü, Mart-Nisan 1997, sy. 45, s. 22 vd.; Halid M. İshaki, “İslami Siyaset Teorisinin Sorunları”, İslami Siyaset Teorisi ve Sorunlar(ed. Mümtaz Ahmet), çev. Halim Sırçancı, İstanbul 1997, s. 49; Talip Türcan, Devletin Egemenlik unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri, Ankara 2001, s.147-148,209. Bazı yazarlar, Kur'an'da halife olarak gösterilmelerinden hareketle insanların yeryüzünde ilahi iradeyi temsil ettiklerini belirtirken(Bkz.Hayrettin Karaman: “İslam Hukukunda Devlet Fert ve İnsan Hakları”, Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları, Birinci Kitap, İstanbul 1992, s. 287), bazı yazarlar da, insanın iradesinin Allah'ın iradesinin temsili aracı olmadığından yola çıkarak Allah'ı temsilen siyasi egemenlik iddiasına kalkışamayacağını dile getirmektedir (Bkz.Fırlalı, s. 24).

24 Genelde, siyasal iktidar ve egemenlik kavramlarının kullanılması ve ayırdedilmesi çok eskilere gitmez. Hatta kimi zaman egemenlik ve siyasal iktidar kavramları karıştırılmaktadır.

25 Egemenlik ve milli egemenlik kavramı ile ilgili olarak bkz. ve krş. Ahmet Mumcu, “Milli Egemenlik İlkesi”, 22 Nisan 1991 Kütahya, 7. Milli Egemenlik Sempozyumu'nda sunulan bildiri, Ankara 1991, s. 18-22; Gülnihal Bozkurt, “Milli Egemenlik Kavramının Tarihsel Gelişimi”, 16 Mayıs 1989 Erzincan, Milli Egemenlik Kavramı Paneli'nde

kaynağı olması hasebiyle, ona kıyasla daha geniş bir yetkiyi ifade etmektedir. Nitekim, toplum kendisine vekâleten siyasal iktidara devretmiş olduğu iktidar yetkisini kısıtlayabilme hakkına sahiptir.

Siyasal iktidarın toplumun bütününe yönelik kararlar alması ve yürütmesi sadece güç tekeli elinde tutmasıyla izah edilemez. Bu yetkiye sahip olduğuna dair toplumun yaygın inancı(rıza) da gereklidir. İktidarın meşrûyeti olarak da ifade edilebilen bu olgunun lüzumu, yönetimleri, toplumu, iktidar hakkına sahip olduklarına inandırmaya sevk etmiştir<sup>26</sup>. Bu çerçevede, İslam'da iktidar, meşrûyetini, iktidarı kurucu nitelikteki bey'at aktinden almaktadır. Vekâlet akdi hükümlerine tâbi<sup>27</sup> bu akde göre, müvekkil olan toplum bütün olarak ilahi irade tarafından kendisine bırakılmış iktidar yetkisini, egemenliğin sahibi sıfatıyla temsilcileri aracılığıyla, "rıza" ile<sup>28</sup> vekil olan yöneticiye devretmiştir<sup>29</sup>. İktidar, topluma vekâleten ve temsilen kullanılmaktadır<sup>30</sup>. Diğer taraftan, İslam hukukunda velâyet-i âmnenin meşruluğu, toplumdan rızasıyla velâyet hakkının alınmasına bağlanmıştır<sup>31</sup>. Fakat, kuruluşunda mevcut bu rızanın yönetim süresince de devam edebilmesi, bir bakıma meşruluğun sürebilmesi, hukuka uygun icraatla mümkün görülmüştür.

### III. SİYASAL İKTİDARIN KURUMSALLAŞMASI: DEVLET

Siyasal iktidar gelişmekte olan bir yapıdır. Tarihi, sosyolojik tabii gelişimi yanında insan iradesinin şekillendirmesine de bağlı olmuştur. Sosyologların bir kısmı iptidâi toplumlarda iktidarın belli kişilerce kullanılmayıp topluma yayılmış olduğunu belirtmişlerdir. Daha sonra iktidarın onu kullanan şahsın veya heyetin tekelinde kişisel bir hak olarak görüldüğü merkezileşmiş ve kişiselleşmiş siyasi iktidar şekline geçilmiştir.

---

sunulan bildiri, Milli Egemenlik 1989 TBMM Yayını içinde, byy., ts., s. 15-19; Gül Akyılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Egemenlik Kavramının Gelişimi", Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı III, Mayıs-Haziran 2000, Yıl 6, Sayı 33, s. 89-106.

<sup>26</sup> Kapani, s. 67; Erdoğan, Anayasal Demokrasi, s. 278.

<sup>27</sup> Halife-toplum arasındaki ilişkinin velâyet olarak yorumlanmasıyla ilgili olarak bkz.M. Akif Aydın, Hal' md, DİA, c. 15, İstanbul 1997, s. 218.

<sup>28</sup> Bey'at akdinin rızaya dayalılığı ile ilgili olarak bkz. Ebu'l-Hasan el-Mâverdi, el-Ahkâmü's-Sultaniye(Tahkik: Semîr Mustafa Rebâb), Beyrut 2000, s.16.

<sup>29</sup> Nebhan, s. 415; Hilafet ve Hakimiyet-i Milliye, s. 26. İbn Teymiye, yöneticileri toplumun vekilleri olarak nitelendirmiş, aralarındaki ilişkiyi ortaklıkta olduğu ortaya çıkabilecek velayet-vekalet ilişkisine benzetmiştir(İbn Teymiye, s. 19).

<sup>30</sup> Abdullah Zeyd el-Keylânî, el-Kuyûdü'l-Vâridetü ala's-Sultati'd-Devleti fi'l-İslam, Amman 1997, s. 59.

<sup>31</sup> Seyyid Bey, Hilafetin Mahiyet-i Şeriyesi, s. 39.

Bunun bir sonrasında gelişen şekil, iktidarın kişisellikten kurtulup kurumlaşmaya geçtiği aşama olan devlet fikrine yol açmıştır. Böylece, siyasal iktidarın kurumsallaşması, kişilerin üstünde ve ötesinde, objektif ve sürekli bir kurum olan devleti ortaya çıkarmıştır<sup>32</sup>.

Siyasi iktidarın kurumsallaşması, yani devlet, şahısların iradesinin üstünde objektif ve “hukuki statü”ye bağlı bir yapı olmayı da ifade eder<sup>33</sup>. Gerçekten siyasi iktidarın ancak hukuki olarak kurumsallaşması durumunda devletin varlığından bahsedilebilir<sup>34</sup>. Devletin varlığı, onu meydana getiren bireylerin ve iktidarı kullananların kişiliklerinden ayrı “hukuki kişilik/tüzel kişilik” ile mümkün olmaktadır. Devletin devamlılığı ve hukuken korunan menfaatlerinin olması hukuki kişiliğe sahip olmasının sonuçları olarak görülmektedir<sup>35</sup>.

Bahsedilen özelliklere sahip “devlet”in ortaya çıkışı Batı’da 15. yüzyıldan sonraki döneme rastlar<sup>36</sup>. Aynı tarihsel gelişim, siyasal iktidarın ve kurumlaşmasının kendine has özellikler taşıdığı İslam toplumları bakımından geçerli değildir. İslam siyaset düşüncesinde, başlangıçtan itibaren, âmme velâyetinin tefviziğine, yani iktidarı kullananların kişiliklerine bağlı şahsi bir hak olmayıp onlara devredilen bir yetki olduğuna değinilmiştir. İslam yönetim uygulamasında “devletin kişiliği”nin onu meydana getiren bireylerin ve yöneticilerin kişiliklerinden ayrı olduğunun örneklerine erken dönemlerden itibaren rastlanmaktadır. Halifenin ölümü veya hal’i ile atamış olduğu memurlar görevlerinden azlolanmazlar. Kadılar yargılama görevlerine devam ederler. Yapılan andlaşmaların sonra gelen yöneticilerce uygulanması, Emevi devletinde görüldüğü üzere devletin borçlu, alacaklı ve açılan davalarda taraf olması gibi diğer uygulama örnekleri de devletin hukuk kişiliğine ilk dönemlerden itibaren sahip olduğuna işaret etmektedir<sup>37</sup>.

Diğer taraftan, emirler verme ve yürütme yetkisi olan “siyasal iktidar”, yetkinin bir bütün olarak kurumsallaşarak sürekli bir güç haline gelmesini ifade eden “devlet iktidarı/kudreti” ve yetkilerin işlevsel olmasını sağlayan

32 Kubalı, Anayasa Hukuku, s. 20-23; Maurice Duverger, Siyasal Rejimler (çev. Teoman Tunçdoğan), İstanbul 1986, s. 7; Kapani, s. 36.

33 Kubalı, Anayasa Hukuku, s. 68.

34 Erdoğan, Anayasal Demokrasi, s. 277.

35 Erdoğan Teziç, Anayasa Hukuku, İstanbul 1986, s. 117.

36 Bkz. Kapani, s. 39; Erdoğan, Anayasal Demokrasi, s. 277.

37 Akyüz, Hilafetten Saltanata Dönüş, s. 85-87; Osman, s. 87.



geçici ve dönemsel araç-yetkiyi gösteren organ anlamında “siyasal iktidar”<sup>38</sup> kavramlarının kullanımı yeni olup, İslam siyaset düşüncesinde herbiri yerine kullanılan bir kelime yoksa da, karşılıkları olgu ilk dönemlerden itibaren mevcuttur. Yöneticilerin kişiliklerinden ayrı bu yetkinin “statüsü” beşeri iradenin üstünde vahye dayanan İslam hukuku prensipleri ve toplum ile iktidarı üstlenen yönetici arasında karşılıklı sözleşme niteliğindeki bey’at akdi şartları ile belirlenmiştir<sup>39</sup>.

İslam hukukunda, siyasi iktidarın statüsünü belirlemenin ilk adımları 620 ve 622 yıllarında yapılan Akabe Bey’atleri ile atılmıştır. Daha sonra, Medine Vesikası ile Medine şehir-devletinin hukuki statüsü ortaya konmuştur. Hz. Peygamber kendi döneminde hem nübüvvet hem de riyaset vazifesini üzerinde taşımaktadır. Kendisiyle birlikte nübüvvet görevi sona erdiğinden, hilafet ve halifeler ile başlayan dönemin “devlet ve statüsü”nü ortaya koymak bakımından asıl belirleyici olduğu söylenebilir. Özellikle dört halife devri uygulamaları, kendisinden sonraki dönemler bakımından delil niteliği taşıması yönüyle de önemlidir. Bu dönem iktidarının temel dayanakları ise, adalet, şûra, bey’at ve murâkabe(denetim) olarak görülmektedir<sup>40</sup>. Bu esasların iktidarı da kapsayacak ve çevreleyecek bir şekilde uygulanmasında dört halifenin kişisel yaklaşımlarının da olumlu katkıları gözardı edilmemelidir.

Raşid halifeler döneminde, bey’at akdi ile statüsü çizilen ve yöneticilerin şahıslarından ayrı görülmeye başlanan iktidar, daha sonra, dönemin siyasal ve toplumsal şartlarında çerçevelenmiş ve kullanım usulleri belirlenmiş şekilde hukuksal ve kurumsal bir mekanizmaya bağlanamamıştır. Bu da siyasal iktidarın yöneticilerin kişisel anlayışına göre şekillenmesine imkan vermiştir. İslam tarihinde Emeviler ile başlayan ve sonrasında da devam eden yönetim uygulaması bu anlamda, genel olarak, dört halife dönemindeki esaslara “şeklen” bağlı kalındığı ve en başta da saltanat yönetimine geçişle birlikte, keyfi ve fiilî bir yönetim anlayışına geçit veren bir dönem olarak dikkat çeker. Buna ilaveten, İslamın yayılma dönemi ile birlikte yeni kültürlerle temas<sup>41</sup> edilmesi, özellikle Sasani etkisi “iktidarın kişiselleşmesi”

---

38 Türcan, s. 210.

39 Hüseyin Nail Kubalı, *Türk Esas Teşkilat Hukuku Dersleri*, İstanbul 1960, s. 11.

40 Hamidullah, s. 92-95; Ahmet Davutoğlu, “Devlet” md, DİA, c.9, İstanbul 1994, s. 236-237; Karaman, *İslam Hukukunda Devlet*, s. 282-285; Hilafet ve Hakimiyet-i Milliye, s. 26; Özçelik, *Gönensay Armağanı*, s.548; Ahmed Ağaoğlu Bey: “Tarihi Celse”, Hilafet ve Milli Hakimiyet, Ankara 1339, s. 16 vd.

41 Lewis bu temasın; İslam inancının çok genç ve hazırlıksız olduğu günlerde gerçekleştiğine işaret eder. Bkz. Lewis, s. 12.

meylini arttırmıştır. Siyasetnâme türü eserlerde belirgin olarak kendini açığa vuran bu bakış, hükümdarların Allah tarafından seçilmiş ve her halde itaat edilmesi gereken kişiler olduğu düşüncesinin yerleşmesinde etkili olmuştur. Bu anlayış, Osmanlılar'ı da içine alan tüm İslam yönetimlerini etkilemiştir<sup>42</sup>.

#### IV. KURUMSALLAŞMIŞ SİYASAL İKTİDARIN KAPSAMINDAKİ YETKİLER

Devlet soyut bir tüzel kişiliktir. Devlet iktidarının uygulamadaki görünümünü içeriğini oluşturan yetkilerle gerçekleşir. Yönelik olduğu işlevin mahiyetine göre bu yetkiler çeşitlidir. Yetkileri işlevsel hale getirecek organların teşekkül etmesiyle devlette teşkilatlanma da ortaya çıkmaya başlar. İktidar organları, çeşitli iktidar fonksiyonlarını yerine getiren kişiler ya da kuruluşlar olabilir. Kullanılan yetkiler ve mahiyeti de zamana ve topluma bağlı olarak değişebilir<sup>43</sup>.

Bu yetkileri izah bağlamında, “siyaset” ve “hukuk” temelli yaklaşımlar ortaya konmuştur. Siyaset temelli bir bakışta, siyasal iktidarın üç değişik işlevinden bahsedilmiştir<sup>44</sup>: 1-Siyaset-belirleme, 2-Siyaset-uygulama (yürütme), 3-Siyaset denetimi. Siyaset-belirleme, siyasal toplumun temel siyaset tercihlerinin kararlaştırılması olup, yasama yoluyla gerçekleştirilir. Siyaset-uygulama, belirlenmiş siyasetin yerine getirilmesi, uygulamaya geçilmesidir. Yasaların yürütülmesi ve uygulanması işlevidir. İdare ve yargı örgütü bu işlev içerisinde öngörülür. Siyaset denetimi, etkin araçlarla iktidarın sınırlandırılmasına yönelik işlevdir. Hukuki işleve göre fonksiyonların ayırımındaki klasik yaklaşım ise, yasama, yürütme ve yargı şeklindedir.

İslam kamu hukuku ile ilgili klasik kaynaklarda yetki-organ mukabilinde “velâyet” kelimesi kullanılmaktadır<sup>45</sup>. Klasik yaklaşımdaki anlamda yetki ayırımına rastlanmasa da, yetkiler konusu siyaset bilimiyle ilgili temel kaynaklarda yer bulmuştur. İlk dönemlerden itibaren de yetkileri kullanan

<sup>42</sup> Ağaoğlu, s. 24 vd; Lewis, s. 13. Gerçekten bu türün düşünce örneklerine Nizamülmülk'ün Siyasetnâmesi (Bkz. Nizamülmülk, Siyasetnâme(Türkçesi: Nurettin Bayburtluğil), İstanbul 1987) ve Tursun Bey'in Tarih eseri (Bkz. Tursun Bey, Tarih-i Ebü'l-Feth(Haz. Mertol Tulum), İstanbul 1977) içerisinde rastlamak mümkündür. Hükümdarların kullandıkları “halifetullah”, “zillullah” lakaplarını da bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

<sup>43</sup> Zabunoğlu, s. 121; Teziç, s. 359 d.n. 1.

<sup>44</sup> Erdoğan, Anayasal Demokrasi, s. 281 vd.

<sup>45</sup> Ebu Ya'la el-Ferrâ, el-Ahkâmu's-Sultaniye(Talik: M.Ali Ebu el-Abbas), Kahire ts., s. 41 vd.

organlar ortaya çıkmaya başlamıştır<sup>46</sup>. Hukukçularca, siyasal iktidarın yerine getireceği yetkileri tanımlamada; “işlevin niteliği” ya da “organik” temelli bakış açıları geliştirilmeye çalışılmıştır. Klasik hukukçular, temel kaynaklarda bu konuda sınırlayıcı bir hüküm olmadığından da hareketle, önemli olanın işlevlerin yerine getirilmesi olduğunu belirtmişlerdir<sup>47</sup>. Konuyu ele alan çağdaş hukukçular, Batı kökenli klasik ayırımı benimser görünmektedirler. Bu taksime bağlı kalırken, İslam’daki yetkilerin ayırıcı özelliklerini vurgulamaya gayret ederler. Bu çerçevede, İslam’da, sert ya da yumuşak bir kuvvet ayırımından ziyade, işbirliği ve dayanışma esasının hakim olduğu söylenmiştir. Bununla birlikte, ilk dönem örneklerinden de hareketle, asıl olan, belirli esaslar çerçevesinde bu yetkilerin kullanılması olarak öngörülmüştür<sup>48</sup>.

Diğer taraftan, ilk devir uygulamaları gözönüne alınarak İslam hukukunda bu yetkilerin; teşrî, icrâ, kazâ, mâli ve murâkabe şeklinde ayırımı da yapılmıştır<sup>49</sup>. Ancak burada bir kesinlik görülmeyip, genel olarak yetkiler ve taksimi meselesi, kitap ve sünnetteki esaslara, genel kurallara ve teşrî ruhuna aykırı olmamak kaydıyla zaman, mekan ve şartlara bırakılmıştır<sup>50</sup>.

İslam kamu hukukunda bu yetkilerin ve kullanan organların kendilerine has özelliklerine değinmek gerekir. Toplum, hakkı olan velâyet-i âmmeyi vekâleten bey’at akdi ile halifeye devrettiğinden, vekil olan halife yönetimde tasarruf-u âmme, yani, genel ve diğer yöneticilere nazaran üstün iktidara malik olur. Ülkedeki diğer yöneticilerin velâyetleri de esas itibarıyla umuma yöneliktir. Ancak velâyet-i âmme tefvîz vezirinde tam iken, bölge ve belde valilerinde görev alanıyla, kadı’l-kudat ve başkomutan gibi görevlilerde yetki alanıyla, bölge ve belde hakimi, harac ve zekat toplayıcısında ise görev ve yetki alanıyla sınırlı olabilmektedir. Bu yetkiler de kendilerine halife tarafından vekâlet yoluyla verilmiştir<sup>51</sup>. Osmanlı veziriazamının padişahın mutlak vekili olarak görülmesi bundandır.

---

46 Bkz. A.Selçuk Özçelik, “İslamda Devlet Müessesesinin İnkişafı”, İÜHFİM, c.20, sy. 1, 1954, s. 7-8; İslam’da fonksiyonlar ve özellikle yargı fonksiyonunun gelişimi ile ilgili olarak bkz. H.Tahsin Fendoğlu, İslam ve Osmanlı Anayasa Hukukunda Yargı Bağımsızlığı, İstanbul 1996, s. 65 vd.

47 Bkz. Türcan, s. 164-165.

48 Senhûrî, s. 64 vd; Vehbe ez-Zuhaylî, el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhû, el-Cüz’üs’s-Sâdis, et-Tab’atü’s-Sâlise, Dımaşk 1989, s. 654-656.

49 Hayreddin Karaman, Mukayeseli İslam Hukuku, I-III, İstanbul 1991, c. I, s.104 vd; Ayrıca bkz. Akyüz, Hilafetten Saltanata, s. 105 vd.

50 Arif Halil Ebu İyd, Nizâmü'l-Hükûm fi'l-İslâm, Amman 1996, s. 216.

51 Mâverdi, s. 31-32; Berki, s. 138; Özçelik, Gönensay’a Armağan, s. 543-545.

İslam yönetim uygulamasında velâyet-i âmmenin halifeye devredilip ona vekâleten kullanılması halife merkezli iktidarı beraberinde getirmiş, devlet organlarının oluşumu ve gelişiminde tayin edici bir rol oynamıştır. Diğer organlar, onun vekili sıfatıyla yetkilerini kullanırken onun yardımcısı konumundadırlar. Emeviler'den Osmanlılar'a kadar uzanan uygulamada, devlet başkanı, vezir ve divan'dan oluşan devlet merkez teşkilatında devlet başkanı lehine bir yapılanma söz konusudur. Devlet başkanı odaklı bu yapıda vezir ve divan kurumu yardımcı konumdadır.

### V. SİYASAL İKTİDARIN SINIRLANDIRILMASI

Devlet iktidarı, kişilerden üstün ve bağımsız, gerektiğinde kuvvet kullanmayı da içeren bir güç olmasına rağmen keyfi ve mutlak bir iktidar anlamına gelmeyip birtakım prensiplerle sınırlı bir iktidar olarak kabul edilmektedir<sup>52</sup>. Sınırlı iktidar, kurumsallaşarak hukuki bir iktidar olacak şekilde "statüye bağlanma"nın da bir sonucudur<sup>53</sup>.

Batı'da sosyal sözleşme teorilerine paralel olarak ortaya çıkan anayasacılığın temel özelliği ve amacı, kurumsal mekanizmalar yoluyla sınırlı bir iktidar oluşturulmasıdır. Bunu gerçekleştirebilmek için de, siyasi iktidarı sınırlandırmayı kurumsallaştıracak müesseselere ve etkili araçlara gerek duyulmuştur<sup>54</sup>.

İslam'da siyasi iktidarın çerçevesi dolayısıyla da sınırı, İslam hukukunun temel kaynaklarındaki esaslarla beraber somut olarak "bey'at sözleşmesi" ile çizilmektedir. Toplum adına ve vekâleten temsilcileri(ehlü'l-hal ve'l-akd) ile halife arasında, "şartlar"a mukabil "itaat"i öngören iki taraflı bu akit, yönetici tarafından kabul edildiği zaman yükümlülüğü haline gelir<sup>55</sup>. Bey'at sözleşmesi çerçevesinde velâyet-i âmme, İslam hukuku ve maslahat-ı âmme ile sınırlıdır. "Reaya üzerine tasarruf maslahata menuttur"(Mecelle m. 58) ilkesi gereği iktidar sahiplerinin tasarrufları, ancak toplumun maslahatına (kamu yararı-kamu iyiliği)<sup>56</sup> yönelik ise geçerli olabilecektir<sup>57</sup>.

52 Recai G. Okandan, "Devlet İktidarının Tahdidi ve Bu Hususta İleri Sürülen Muhtelif Noktai Nazarlar", İÜHFMD, c. 17, sy.1-2, 1952, s. 3; Zabunoğlu, s. 124.

53 Kubalı, Anayasa Hukuku, s. 68.

54 A. Selçuk Özçelik, Esas Teşkilat Hukuku Dersleri, İstanbul 1978, s. 123; Erdoğan, Anayasal Demokrasi, s. 8,15.

55 Osman, s. 89; Seyyid Bey, Hilafetin Mahiyet-i Şeriyesi, s. 40.

56 Maslahat bu çerçevedeki ifadesi yanında (Mustafa Erdoğan, Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset, 2. baskı, Ankara 1999, s. 5), kamu yararı (H. Tahsin Fendoğlu, Türk Hukuk

Emir sahiplerine itaatin kitap ve sünnet çerçevesinde olabileceğine Kur'an'da işaret edilmiş<sup>58</sup>, itaatin ancak "ma'ruf'ta gerçekleşebileceği hadiste vurgulanmıştır<sup>59</sup>. Hz. Ebu Bekir, halife olması akabinde yaptığı konuşmada; kitap ve sünnete uyduğu sürece kendisine itaat edilmesi gerektiğini söylemiştir. Hz. Osman'ın bey'atinde kitap ve sünnet yanısıra önceki iki halifenin tatbikatına da uyulacağı dile getirilmiştir<sup>60</sup>.

İktidara tanınan yasama ve yürütme yetkisinin de sınırlı bir yetki olduğu ifade edilmiştir. Yasama yetkisi, İslam hukukunun açık ve ayrıntılı düzenlenmemiş olduğu ya da düzenlemesini yöneticiye bıraktığı hallerde sözkonusu olabilecek, ancak bu durumlarda da İslam hukukunun temel esaslarına aykırı olamayacaktır. Yürütme alanındaki yetkiler de, maslahat ve İslam hukukunun genel esaslarıyla sınırlandırılmıştır<sup>61</sup>.

Diğer taraftan islam alimleri velâyet(iktidar)'in dosdoğru kullanılması gereken bir "emanet" olduğu üzerinde durmuşlardır. Sorumluluk içerdiğine işaret ederek, belli bir çerçevede kullanılması gereken sınırlı bir yönetim yetkisi olarak algılamışlardır<sup>62</sup>.

Halife bu sınırlara uymadığı takdirde toplumun doğrudan kendisi veya temsilcileri ehlü'l-hal ve'l-akd aracılığıyla iktidara karşı başvurma hakkına sahip olabileceği çeşitli araçlardan bahsedilmiştir. Bunlar "nasihat"ten, "takvîm(doğrultma/düzeltme)", "azl" ve "karşı çıkmaya(hurûc)" kadar uzanmaktadır<sup>63</sup>. Bu araçlara başvurulmasını meşrulaştıracak hallerin neler olduğu konusunda İslam alimleri arasında tam bir birlik olduğu söylenemez. Bunda, bey'at sözleşmesinde somutlaşan ve iktidara devredilen İslam hukukunun esasları ve maslahat-ı âmme ile çerçevesi yetkinin içeriği ve dolayısıyla da bu kapsamdaki hangi esasların ihlali durumunda harekete geçileceği konusunda -bir anlamda siyasal iktidarın meşrû sınırları- İslam

---

Tarihi, İstanbul 2000, s.100) ve fayda-yararlılık(M.Akif Aydın, Türk Hukuk Tarihi, Genişletilmiş 3. baskı, İstanbul 1999, s. 40) karşılığında da kullanılmaktadır.

57 Senhûri, s. 187; Kubalı, Türk Esas Teşkilat Hukuku Dersleri, s. 18; Berkî, s. 139.

58 Nisa, 4/59.

59 Buhari, Kitâbü'l-Ahkam, 4.

60 İbn Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihaye(çev. Mehmet Keskin), I-XV, İstanbul 1994, c.6, s. 426; c. 7, s.241.

61 Aydın, Türk Hukuk Tarihi, s. 124, 136; Fendoğlu, Türk Hukuk Tarihi, s. 325. Ayrıca bkz. Lewis, s. 41.

62 Bkz. İbni Teymiye, s. 17.

63 Mahmud Ahmed Gâzî, "Müessesetü Ehlü'l-Halli ve'l-Akdi fi'l-Fikri's-Siyasî ve'd-Düstürü'l-İslâmî", eş-Şurâ fi'l-İslâm, el-Cüz'üs-Sâlis, Amman 1989, s. 1047; M. Yusuf Musa, Nizâmü'l-Hükûm fi'l-İslâm, et-Tab'atü's-Sâniye, Kahire 1964, s. 75.

alimleri arasındaki görüş farklılıklarının ve geçmiş tecrübelerle, içerisinde yaşanan sosyal ve siyasal şartların etkili olduğu söylenebilir<sup>64</sup>.

Bununla birlikte, genel olarak, iktidarın zulme, fiska ve küfre düşme halleri; nasihat, doğrultma, azl ve hurûc mekanizmalarını harekete geçirme sebepleri olarak kabul edilmiştir. Ehl-i sünnet çoğunluğunca; uyarılmasına, ıslahına ve düzeltilmeye çalışılmasına rağmen doğru yola gelmeyen halifenin azli, fitne oluşumuna sebep olmadıkça mümkün görülmüştür. Fıskı aşır açıkça küfre düşmesi ve hukuku çiğnemesi durumunda yönetimin meşruiyetinin kalmadığı öne sürülmüş, Taftazânî ve Cüveynî gibi alimlerce de açıkça küfre düşme hali toplumun harp şeklinde de olsa karşı çıkması(hurûc) için yeterli sebep sayılmıştır<sup>65</sup>.

Temel kaynaklardan, hareketle İslam alimlerince iktidarın sınırlandırılması ve bunu sağlamaya yönelik araçlarla ilgili olarak erken dönemlerde ortaya konan bu esaslara rağmen “uygulama” farklı olmuştur. Belirtilen esaslara siyasal iktidar tarafından riayet edilmemesi durumunda sorumluluğu mümkün kılacak, denetim yapacak kurumlar azdır veya yeterince geliştirilememiştir. Bu noktada bir denetim mekanizması olarak öngörülen “şûrâ” kurumlaşmamış, mevcut hali de “temsîlî” bir oluşumu yansıtamamasından dolayı yeterli bir işlerlik kazanamamıştır. Fakat şûrâ tamamen de terkedilmemiş, bir “görüşme usulü” olarak divan kurumu içinde sürdürülmeye çalışılmıştır. Bu çerçevedeki “esas” ile “uygulama” farklılığını Emevi, Abbasi Osmanlı yönetiminde görmek mümkündür<sup>66</sup>.

## SONUÇ

“İslam’da Siyasal İktidar” adlı bu çalışma dolayısıyla ulaşılan ve öne çıkan tespitleri maddeler halinde şöyle sıralamak mümkündür:

1-İslam hukukunun temel kaynaklarında ve uygulamada iktidar anlamını işaret eden çeşitli kavramlara rastlanmaktadır. Fakat bunlar içerisinde, daha çok, velâyet ve velâyet-i âmme teriminin yerleşik bir kullanıma sahip olduğu görülmektedir.

2-Başlangıçtan itibaren, siyasi iktidarın/velâyet-i âmmenin, “tefvîzi” niteliğine vurgu yapılmıştır. İktidar, yöneticilerin şahıslarından

<sup>64</sup> Bkz. Aydın, Hal’ md., s.218-220; Gâzî, s. 1049 vd.; Osman, s.114-117; Demici, s. 417 vd; Senhûrî, s. 203 vd; Fendoğlu, Türk Hukuk Tarihi, s. 276-279; Osman Kaşıkçı, “İslam-Osmanlı Hukukunda Devlet Başkannın Görevinin Sona Ermesi”, Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt V, Sayı 1-4, Erzincan 2001, s. 98-115.

<sup>65</sup> Gâzî, s. 1051-1052; Aydın, Türk Hukuk Tarihi, s. 124. Ayrıca bkz. Keylânî, s. 223-253.

<sup>66</sup> Bkz. Ayhan Ceylan, “Parlamentoya Uzanan Süreçte Türk Kamu Hukukunda Danışma”, Türkler c. 13, Ankara 2002, s. 588.

kaynaklanmayan, onlara devredilen bir yetki olarak değerlendirilmiştir. Bu çerçevede, iktidar ile ilgili olarak, “velâyet” ve “emanet” terimlerinin öne çıkarılması dikkat çekicidir. Bu iki terimle ilişkilendirildiğinde; “iktidarın, yöneticiye devredilen sorumluluk içeren bir yetki olarak algılandığı” anlaşılmaktadır.

3-İslam siyaset düşüncesinde, hiçkimse tek başına ve kendiliğinden iktidara sahip görülmemiştir. Bu yetki, velâyet-i âmmeye sahip olacak yöneticiye, toplum adına ve ona izafetle ehlü'l-hal ve'l-akd denilen temsilciler tarafından akd-i imamet ve bey'atle verilmektedir. Bu anlamda bey'at, yöneticinin iktidarı üstlenmesi hususunda yapılmış bir sözleşme olarak da ifade edilmiştir. Yönetici toplumun vekili olarak görülmüş, toplum ile yönetici arasındaki ilişki bir vekâlet akdi olarak değerlendirilmiştir.

4-İktidarın, Allah tarafından topluma verilmiş bir emanet olduğu ve kullanılma yollarına işaret edildiği belirtilmiştir. Bu üstün iktidar, topluma ait sübjektif bir hak değil, topluma bir bütün olarak ilahi irade tarafından verilmiş yetki şeklinde nitelendirilmiştir. Mutlak ve sınırsız görülmemiştir. Böylece, toplum üstün iktidar(egemenlik) sahibi olarak görülürken, yetkinin kaynağında ilahi irade bulunduğundan, egemenliğin kaynağı ilahi iradeye ait kabul edilmiştir. Buradan da, İslam siyaset düşüncesinde erken dönemlerden itibaren egemenlik ile siyasal iktidar ayırımının farkedilebildiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, toplumun egemenliği siyasal iktidarın kaynağı olması dolayısıyla ona kıyasla daha geniş bir yetkiyi ifade etmektedir.

5-Siyasal iktidarın meşrûiyeti üzerinde durulmuştur. Velâyet-i âmmenin meşrûluğu, bey'at sözleşmesi aracılığıyla toplumdaki rızasıyla velâyet hakkının alınmasına bağlanmıştır. Fakat, kuruluşunda mevcut bu rızanın yönetim süresince de devam edebilmesi, bir bakıma meşrûluğun sürebilmesi, hukuka uygun icraatla mümkün görülmüştür.

6-İslam siyaset düşüncesinde, iktidarın, onu kullananların kişiliklerine bağlı şahsi bir hak olmayıp onlara devredilen bir yetki olduğuna değinilirken; ilk dönemlerden başlayarak da devlet kişilinin varlığına işaret eden örneklere rastlanır. Halifenin ölümü veya hal'i ile atamış olduğu memurlar görevlerinden azlolunmazlar. Kadılar yargılama görevlerini sürdürürler. Bir yöneticinin yaptığı antlaşmanın sonraki yönetici tarafından da uygulanması, Emevi Devleti'nde görüldüğü üzere, devletin borçlu, alacaklı ve açılan davalarda taraf olması örnekleri, bir “hukuki kişilik” varlığına erken dönemlerden itibaren sahip olduğunu göstermektedir.

7-Yöneticilerin kişiliklerinden ayrı görülen iktidar yetkisinin statüsü, beşeri iradenin üstünde vahye dayanan İslam hukuk ilkeleri ve toplum ile

iktidarı üstlenen yönetici arasında karşılıklı sözleşme niteliğindeki bey'at akdi şartları ile tayin edilmiştir. Bununla birlikte, raşid halifeler döneminde, yöneticilerin kişisel yaklaşımlarının da etkisiyle iktidarı kapsayıcı ve çevreleyici yaklaşım, daha sonra, dönemin siyasal ve toplumsal şartlarında siyasal iktidarın statüsünü belirleyecek şekilde hukuksal ve kurumsal bir mekanizmaya bağlanamamıştır.

8-Yetki/fonksiyon konusu İslam siyaset bilimiyle ilgili temel eserlerde yer almış, yetkileri işlevsel hale getirecek organların da ilk dönemlerden itibaren ortaya çıktığı görülmüştür. Yetkiler meselesi, kitap ve sünnetteki esaslara, genel kurallara ve teşri ruhuna aykırı olmamak kaydıyla zaman, mekan ve şartlara bırakılmıştır.

9-Toplum, iktidar yetkisini vekâleten halifeye devrettiğinden, halife diğer yöneticilere nazaran üstün iktidara sahip görülmüştür. Diğer yöneticilerin yönetme yetkisi; halifeye vekâleten yerine getirilirken görev ve yetki alanlarıyla sınırlı olabilmektedir. Bu yaklaşım, uygulamada halife merkezli iktidarı beraberinde getirirken, devlet organlarının oluşumu ve gelişiminde belirleyici rol oynamıştır.

10- İslam'da siyasal iktidarın çerçevesi dolayısıyla da sınırı, İslam hukukunun temel kaynaklarındaki esaslarla beraber somut olarak "bey'at sözleşmesi" ile çizilmiştir. Bey'at sözleşmesi çerçevesinde, velâyet-i âmme, İslam hukuku ve maslahat-ı âmme ile sınırlıdır. Halife bu sınırlara uymadığı takdirde toplumun doğrudan kendisi veya temsilcileri ehlü'l-hal ve'l-akd aracılığıyla iktidara karşı başvurma hakkına sahip olabileceği çeşitli araçlardan bahsedilmiştir. Bunlar "nasihat"ten, "takvîm (doğrultma/düzeltilme)", "azl" ve "karşı çıkmaya (hurûc)" kadar uzanmaktadır.

Temel kaynaklardan, hareketle İslam alimlerince iktidarın sınırlandırılması ve bunu sağlamaya yönelik araçlarla ilgili olarak erken dönemlerde ortaya konan bu esaslara rağmen "uygulama" farklı olmuştur. Bunda, özellikle, Hz. Osman dönemi ile birlikte ortaya çıkan olumsuz geçmiş tecrübelerin ve içerisinde yaşanan sosyal ve siyasal şartların etkili olduğu görülmektedir.