

DİNİ ARAŞTIRMALAR

Ocak - Haziran 2022, Cilt: 25, Sayı: 62

ISSN: 1301-966-X

DİNİ ARAŞTIRMALAR

Cilt: 25 Sayı: 62
Ocak - Haziran 2022
Altı ayda bir çıkar

Yayın Türü

Yaygın ve Süreli

Dizgi

Leyla TAŞKESEN

Baskı

Uzun Dijital Matbaacılık
Zübeyde Hanım Mah. İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı 48/48
06070 İskitler / ANKARA
Tel: (0312) 341 36 67

Basım Tarihi

Haziran 2022
ANKARA

Yönetim Yeri

Cihan Sk. No: 37/1 Sıhhiye/ANKARA

İletişim

Dr. Fatma Çapcıoğlu
Adres: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Beşevler/ Ankara
E posta: diniarastirmalar98@gmail.com
Web: dergipark.gov.tr/da

Posta Çeki Hesabı

Şahin Kızılabdullah adına 5791754
Bahçelievler/ANKARA

RÂŞİD HALİFELERİN İCTİHADLARINA SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ

Kemal COŞKUN*

Öz

İslam'ın ilk kaynaklarına inmek ve vahyin ilk muhataplarının davranışlarını yorumlamak, Türk toplumunu ve İslamiyet'in hâkim din olduğu diğer toplumları anlayabilmeye imkân verir. Bu çalışma, İslam fıkhnının teşekkülünde ve Müslüman milletlerin toplumsal yapılanmalarında şer'i ve rasyonel bir kaynak olarak refere edilen "Râşid halifelerin" ictihadlarını kapsamaktadır. Çalışmada, Müslüman toplumların idari ve içtimai teşekkülünde halife ictihadlarının etkisi ve sosyolojik veçheleri nelerdir sorusu irdelenmiştir. Çalışmanın amacı, bir devlet adamı ve dini otorite vasfıyla yapılan bu ictihadların toplumsal yönlerini anlamaya ve bu sayede günümüz kurumlarına ışık tutmaya çalışmaktır. Bunun yanı sıra bir "İctihad Sosyolojisi" denemesi olacak bu çalışma, Sosyoloji ve Fıkıh ilmi için ortak bir çalışma alanı olanaklarını sorgulamayı amaçlamaktadır. Yöntem olarak, İslam tarihinin belirli ve özel bir bölümünü ele alması bakımından tarihi-deskriptif bir çalışmadır. İctihadların arka planında birlik ve düzene, kolektif bilince, kültürel uyuma, bütünleşmeye dönük niyetlerin olduğu ulaşılan sonuçlar arasındadır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, İctihad Sosyolojisi, Râşid Halifeler, İctihad, Fıkıh

* Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Mamak Anadolu İmam Hatip Lisesi
e-posta: kemalcoskun82@hotmail.com ORCID: 0000-0002-4363-6338

Atıf/Cite as: Coşkun, Kemal. "Râşid Halifelerin İctihadlarına Sosyolojik Bir Bakış" *Dini Araştırmalar*, 25/62 (Haziran 2022), 291-314,
<https://doi.org/10.15745/da.1090519>

Sociological Overview of the Ijtihads of the Rashid Caliphs

Abstract

Referring to the first sources of Islam and interpreting the behaviour of the first addressees of the revelation allows understanding Turkish society and other societies where Islam is the dominant religion. This study covers the ijthads of the "Rashid Caliphs", which is referred to as a religious and rational source in the formation of Islamic Fiqh and the social structures of Muslim nations. In this study, the question of what are the effects and sociological aspects of the caliph ijthads on the governance and social formation of Muslim societies has been examined. The purpose of the study is to try to understand the social aspects of these ijthads made as a statesman and religious authority, and thus to shed light on today's institutions. This study, which will be an essay on "Sociology of Ijtihad", also aims to question the possibilities of a common study field for Sociology and Fiqh. As a method, it is a historical-descriptive study in that it deals with a specific and special part of Islamic history. In the background of ijthads, the intentions towards unity and order, collective consciousness, cultural harmony, and integration are among the results of the study.

Keywords: Sociology of Religion, Sociology of Ijtihad, Rashid Caliphs, Ijtihad, Fiqh

Summary

Sociology has been under the influence of positivist, evolutionist, and ideological paradigms in the period when it started to become evident in its field of existence. Over time, the subject-based approach became a partner in the path of sociology, and the objective and rigid attitude began to soften. Studies on the sociology of religion carried out in Turkey have always maintained the concern of examining the phenomenon in an impartial manner. The fact that studies in Turkey mostly focus on the religion of Islam and different religious groups of Islamic origin has kept the problem of the objectivity of the sociology of religion methodologically on the agenda. However, it should be taken into account that understanding Turkish society and other societies where Islam is the dominant religion will be possible by going down to the first sources sociologically as well as religiously, and interpreting the behaviours of the first addressees of the revelation. In particular, the ijthads of the "Rashid Caliphs Period", which is a special period in the history of Islam, have been referred

to as a religious and rational source both in the formation of Islamic fiqh and in the social structures of Muslim nations.

The subject of this study is the ijtiyhads of the first four elected caliphs of the Islamic state established in Mecca and Medina, during their administration. The purpose of the study is to try to understand the social aspects of these ijtiyhads made as a statesman and religious authority, and thus to shed light on today's institutions. Experiences and ijtiyhads belonging to this special period of Islamic history were analysed by using primary and secondary sources by the method of document scanning and tried to be interpreted with a sociological reading in terms of their contribution to the formation of the first Islamic state.

The period of Rashid Caliphs is a period suitable for social readings as much as the period of the prophet in sociological terms. In this context, the research seeks answers to the following questions:

1. What are the effects and sociological aspects of the ijtiyhads of the first four caliphs in the formation of Islamic culture and civilization and Muslim societies?
2. Which social reasons did the first four caliphs take into account in their ijtiyhads?
3. What kind of social events did these ijtiyhads cause and how did they affect the institutions?

In the research, the ijtiyhads of the Rashid caliphs were examined under three headings, taking into account their similar reasons:

1. Ijtiyhads Based on Changes in Human Characteristics from a Socio-Psychological Perspective
2. Ijtiyhads Based on Responsibilities Requiring Statehood
3. Ijtiyhads to Protect Religion and Culture in the Acculturation Process

According to the results of the research, we see that during the Rashid caliphs' period, some of the Islamic rules were changed or not applied due to certain conditions in a certain period according to the economic and social conditions of the state. It is understood that the four caliphs acted by considering the wisdom in the verse beyond the literal aspect of Allah's verses, especially in times of famine.

The ijtiyhads of the Rashid caliphs were effective in the execution of the social state understanding by considering the needs of the people. In the context of social relations, ijtiyhads were made to protect the interests of the

people while regulating the rights and responsibilities of the citizens with the tradesmen, soldiers and administrators. The theo-political reality was also taken into account while making these decisions.

Conquests, the spoils of war, the growing economy, the increase in population, the development of culture and civilization accelerated the formation of new social strata in society, bureaucratic institutions, and the transformation from fraternity to community membership, citizenship and organic social structuring. The ijthads of the first four caliphs took control of the pace and direction of this transformation.

It is seen that the remarkable ijthads made during the period of the four caliphs were mostly made in matters concerning family law such as marriage, divorce and inheritance. It is noticed that these decisions are mostly aimed at protecting women's rights and the basic values of social life. Again, from these ijthads, we see that the four caliphs did not hesitate to make ijthads on positive discrimination in favor of the disadvantaged groups in the society.

In addition, it is seen that the intention, perception, intellectual capacities and social conditions of the interlocutors are taken into consideration while making ijthads. In this respect, their ijthads are not laws that eliminate or limit the provisions of the Qur'an and Sunnah forever; it would be appropriate to evaluate them as temporary and special solutions given by taking into account social conditions. From this point of view, it can be said that keeping ijthad in the past and closing the door of ijthad means not seeing the reality of social change.

Giriş

Râşid halifeler, Allah'tan aldığı vahiy ile ümmetini yeni bir sancak altında toplamış karizmatik bir lider olan Hz. Muhammed'in ardından ümmetin sorumluluğunu almışlardır. Bu dört halifenin tamamı İslam'ın Mekke döneminde Müslüman olmuş, Müslüman cemaatin verdiği mücadelede ilk yıllardan beri ayırt edici yararlılık göstermiştir.

Peygamberlik şemsiyesi altında toplumsal bilinç ve birlik içerisinde yaşayan İslam ümmeti, peygamber döneminden sonra bu mutabakatın sürdürülebilmesi için kurumsallaşmaya ihtiyaç duymuştur. Bunun başarıyla sağlandığı Râşid halifeler döneminde peygamberin ışığı Mekke ve Medine toplumunu aydınlatmaya devam ediyordu. Bazı siyasi çekişmeler ve iç karışıklıklar gerçekleşse de yeni bir devrin ve devletin inşası sürecinde bunlar kabul edilebilir düzeyde görülüyordu. Sosyolojik anlamda bir toplumdaki beklenen düzen ve

ilerleme, peygamberin yakın arkadaşlarının hilafetinde yolunda gidiyordu. Bu yönüyle Râşid halifeler dönemi peygamber ışıltısının hissedildiği manevi toplumsal yaşam ile yeni inşa edilen devletin dünyevi imkânları ve siyasi zorlukları arasında bir *geçiş dönemi* olarak görülebilir.

Peygamberin vefatı Müslümanlar için çok sarsıcı olmuştur. Bu sıkıntılı günlerde öncelikle Muhacir ve Ensar kardeşliğini koruyabilmek ve hissi hareket etmemek gerekirdi. Böyle bir dönemde, ilk halife Hz. Ebu Bekir'in, Al-i İmran suresi 144. Ayetini¹ iktibasla sarf ettiği “Kim Peygambere tapıyorsa bilsin ki Muhammed ölümlüdür, kim Allah’a tapıyorsa bilsin ki Allah ölümsüzdür” sözleri, muhtemel bir dağılmanın önüne geçmesi yönünden önemlidir. Bu hitap Müslümanları teskin etmiş, onların durumu kabullenmelerini kolaylaştırmıştır. Ne var ki yeni oluşan toplumun çözmesi gereken sorunlar henüz yeni başlamıştır.

Hz. Peygamber ve Hulefa-i Râşidin dönemini kapsayan yaklaşık 40 yıllık süreci sonraki dönemlerden ayıran bir yön de devletin henüz bir isim almamış olmasıdır. Hz. Ali'den sonra İslam devleti Emeviler ve Abbasiler gibi belirli bir asabiyetin yönetiminde bu isimle maruf bir devlet olmuştur. Bu yönüyle ilk dört halifenin dönemi ve onların ictihadları etnik ya da asabiyet bilinci üzerine kurulan sonraki devletlerin siyaset, hukuk, aile ve ekonomi gibi kurumlarının tanziminde referans aldıkları bir *bağımsız dönem* olarak ön plana çıkmıştır.

Hulefa-i Râşidin dönemini önemli kılan bir diğer husus ise İslam fetihleriyle beraber genişleyen İslam topraklarının sevk ve idaresidir. Yeni fetihler Müslümanlar nezdinde coşkuyla karşılanıyordu. Ne var ki fetih sadece bir toprak parçasının elde edilmesiyle de sınırlı değildir. O topraklar üzerinde var olmuş eski bir kültür vardır. Galip devlet her zaman mağlup olana kendi kültürünü dayatmayacaktır. Mağlup olan devletin kültürü de mutlak surette diğerini etkileyecektir.² Fetihler ve zaferler Irak'ı, Suriye'yi, İran'ı ve Mısır'ı dönüştürdüğü kadar Mekke'yi ve Medine'yi de dönüştüreceklerdir.³

¹ “Muhammed yalnızca bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip geçti. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geri dönecek misiniz? Kim geri dönerse bilsin ki Allah'a asla bir zarar vermiş olmayacaktır. Allah şükredenleri ödüllendirecektir.” *Kur'a'n Yolu* (Erişim 10 Kasım 2021), Âl-i İmrân 3/144; Ayrıntılı bilgi için bk. İbn-i Hişam, *İslam Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006), 4/412.

² Tarihteki benzer örnekleri için bk. Henri Levy-Bruhl, *Hukuk Sosyolojisi*, çev. Hüsnü Dilli (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 79-80

³ Fethedilen bölgelerde artan askeri, ekonomik ve siyasi gücün Mekke ve Medine'deki sosyal ve siyasal yaşama olan etkileri için bk. M. Bahaüddin Varol, “Raşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler” *İstem* 3/6 (Aralık 2005), 195-213; İbn

Yine o dönemin en ilginç özelliklerinden biri, ilk dört halifenin her birinin hem siyasi hem de dini otoriteye sahip olmasıydı. Kendi başlarına fukaha idiler, Kur'an ayetlerini yorumlama ve hüküm verme yeteneğine sahiplerdi. Ancak, onların halefleri aynı niteliklere sahip değildi ve böylesi bir dönemin İslam tarihinde benzerinin yaşandığını söylemek kolay görünmemektedir.⁴

Hulefa-i Râşidin döneminde peygamberin hatırası Mekke ve Medine sokaklarında dolaşmaya devam etmekteydi. Bununla beraber İslam'ın mukaddes bu iki şehri fetihler sonucu gelen maddi zenginlikler⁵, İslam'a yeni girenler ve kölelerin artışıyla değişimin odağındaydı. Şehrin demografisinde meydana gelen değişimler, yapısal bir dönüşümün de tetikleyicisi oldu.

Bu araştırmanın konusu, Mekke ve Medine merkezli kurulan İslam devletinin seçimle iş başına gelmiş ilk dört halifesinin yöneticilik süreleri boyunca yapmış oldukları icthadlardır. Çalışmanın amacı, bir devlet adamı ve dini otorite vasfıyla yapılan bu icthadların toplumsal yönlerini anlamaya ve açıklamaya çalışmaktır. Nasıl ki Hz. Peygamber bir beşerdir, aynı şekilde ilk dört halife de bir beşerdir. Halifeler, hakkında ayet ya da hadis bulunan bir konuda kimi zaman toplumun zaruretlerini ve hallerini düşünerek rasyonel kararlar vermek durumunda kalmışlardır. Haliyle bu kararların alınışı, tatbiki ve neticeleri toplumun kökleri, gelenekleri, kültürü ve değişim yönü kadar, halifenin beşeri, ilmi, hissi özelliklerinden etkilenmiştir.

Ayrıca günümüz Türk toplumunu ve İslamiyet'in hâkim din olduğu diğer toplumları anlamak, dini olduğu kadar sosyolojik olarak da ilk kaynaklara inmekle ve vahyin ilk muhataplarının yani İslam kültür ve medeniyetini temellendiren, idari, siyasi ve içtimai toplumsal yapının inşasında ayrıcalıklı bir katkısı olan sahabenin davranışlarını yorumlamakla mümkün olacağı dikkate alınmalıdır. Özellikle İslam tarihinin özel bir dönemi olan Râşid halifeler döneminin halife icthadları, hem İslam fıkhnının teşekkülünde hem de Müslüman milletlerin hukuki, siyasi ve ekonomik yapılanmalarında şer'i ve rasyonel bir kaynak olarak refere edilmiştir.

Bu amaçlar bağlamında çalışma, ilk dört halifenin icthadlarının İslam toplumunun inşasına katkıları ve bu icthadların sosyolojik veçheleri nelerdir

Kesir, EI-Bidaye ve'n-Nihaye Büyük İslam Tarihi, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994), 7/80-190; Abdullah Aydın, "Ebû Zer el-Gıfârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İ'sla'm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Mayıs 2022).

4 Tahir Jabir al 'Alwani, *İctihad* (London: International Enstitute of Islamic Thought, 1993), 9.

5 Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi* (Ankara: Özkan Matbaacılık, 2001), 494-501.

sorusunu irdeleyecektir. İlk dört halife yaptıkları icthadlarda hangi toplumsal gereklilikleri dikkate almış ve bunlar ne gibi toplumsal olaylara dönüşmüş, kurumlar üzerinde ne şekilde etkili olmuştur. Ayrıca bu çalışmada Fıkıh okumalarını sosyolojik bir bakış açısıyla yapmanın kıymeti nedir sorusu üzerinde durulacaktır. Esas amaç bu icthadların dini olarak geçerliliğini tartışmak olmayıp, toplumsal yönlerini ortaya koymaktır.

Yine bu çalışma, İslam tarihinin belirli ve özel bir bölümünü ele alması bakımından tarihi-deskriptif bir çalışmadır. İslam tarihinin bu özel dönemine ait tecrübeler ve icthadlar, birincil ve ikincil kaynaklar kullanılarak dokümantasyon taraması metoduyla tahlil edilmiş, ilk İslam devletinin oluşumuna katkıları ve günümüze uzanan yansımaları bakımından sosyolojik bir okumayla yorumlanmaya çalışılmıştır.

Dört halife dönemini konu edinen araştırmalara bakıldığında geniş bir literatür ile karşılaşılır. Ancak bunlar daha ziyade İslam tarihi ve İslam hukuku alanlarına ait araştırmalardır. Bu döneme dair sosyolojik konular ise, yine zikredilen alanlar içerisinde yapılan araştırmalarda kendisine yer bulabilmiştir. Örneğin Varol, “Râşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler” isimli çalışmasında bu dönemde yaşanan siyasal, sosyal, ekonomik, coğrafi ve etnik olayları değişim olgusu üzerinden yorumlamaya çalışmıştır.⁶ Dertli ise “Hz. Osman Dönemi: Sosyolojik Bir Yaklaşım” isimli doktora tezinde bu dönemde yaşanan ve etkileri günümüze kadar süren iktidar mücadelesini, nepotizmi ve meşruiyet krizlerini sosyolojik bakımdan açıklamaya çalışmıştır. Bu tez, konuyla ilgili az sayıdaki sosyoloji çalışmalarından biridir.⁷ Husayn "Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar" isimli çalışmasında, İslam tarihinde ve ilahiyatçılar arasında genel kabul görmüş cahiliye dönemi anlayışına daha farklı yaklaşmakta, İslam öncesi Arap toplumsal hayatı üzerinden dört halife dönemi sosyal hayatına göndermeler yapmaktadır.⁸ Yine dört halife dönemini idari, askeri, hukuki ve eğitim açısından ele alan hatırı sayılı sayıda lisansüstü tez ve makale bulunmaktadır.⁹

⁶ Varol, “Raşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, 195-213.

⁷ Osman Dertli, *Hz. Osman Dönemi: Sosyolojik Bir Yaklaşım* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020).

⁸ Sayyid Matlup Husayn, “Raşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar”, çev. Selma Özülkü, *İstem* 13/26 (2015), 173-197.

⁹ Örneğin bk. Fatma Nur Pilavcı, *Râşid Halifeler Döneminde Sosyal Değişmeler ve Toplumsal Etkileri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek

1. Kavramsal Çerçeve

1.1. Râşid Halifeler Dönemi

Hz. Muhammed'in 8 Haziran 632 tarihinde Medine'de vefatı ile beraber yönetsel anlamda yeni bir dönem başlamıştır. Gerek Arap coğrafyasında ve tarihinde gerekse diğer milletlerde görülmeyen, diğer yönetim biçimlerinden fark edilir düzeyde ayrılan bu yeni yönetim biçiminin adı halifelik ya da hilafettir.

Hilafet kelimesi sözlükte “başkası adına onun görevini üstlenmek”¹⁰ anlamına gelmektedir. Hilafet bir yönetim şeklidir ve hükümet etmek anlamında kullanılır. Ayet ve hadislerde bir devlet düzeni ya da emir tavsiye edilmemiş olması, Hz. Muhammed'in son peygamber oluşu ve ilk uygulamalarda halk yöneticilerini bizzat seçimle belirlediğinden, halifelik “dini bir nizam” olarak görülemez, onun özünde kutsallık yoktur.¹¹

Öte yandan İbn Haldun'a göre hilafet, dinin korunduğu ve emirlerinin gözetildiği bir yönetim biçimidir. Bir ayetten¹² yola çıkarak insanların kendi koyduğu hükümlerde sadece dünyevi yararları gözeteceklerini söyleyen İbn Haldun, halifeliğin ise insanları ahiret ve dünya faydalarını birlikte gözeterek hareket etmeye yönlendirdiğini söyler. Ona göre beşeri hukuk ve siyaset, sadece dünyevi menfaatleri sağlamayı ve zararı def etmeyi amaçlar. Halifelik ise, peygamberin vazifesini devam ettirmek, ona vekâlet etmektir.¹³

İslam tarihinde Hz. Peygamber'in ölümünden sonra, devlet yönetiminin en tepesindeki kişiye “halife”, yönetim şekline de “hilafet” denmiştir. Kimi zaman bunun yerine “imam” veya “emiru'l-müminin”, yönetim biçimi için ise “imamet” kavramları da kullanılmıştır. Şii toplumu genelde “imam” veya “imamet”, Sünni toplumlar ise “halife” ve “hilafet” ifadelerini benimsemişlerdir. İslam tarihi kitaplarında Râşid halifeler, Emevi ve Abbasi halifeleri, Osmanlı halifeleri tabirleri daha çok rağbet görmüş ifadelerdir.¹⁴

Lisans Tezi, 2021); Mehmet Şimşir, “Râşid Halifeler Döneminde İdare Sistemi Ve Divan Teşkilatı”, *İstem* 3/6 (Aralık 2005), 265-280; Yılmaz Çelik, “Râşid Halifeler Döneminde Askerî Sosyal Hizmetler”, *Mütefekkir* 4/8 (Aralık 2017), 375-390. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.375185>

¹⁰ Rağıb el-İsfehani, *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Mustafa Yıldız (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), “Hilafet”, 334.

¹¹ Hizmetli, *İslam Tarihi*, 438.

¹² “Onlar dünya hayatının sadece görünen yüzünü kısmen bilirler; âhiret hakkında ise tamamen gâflet içindedirler.” er-Rûm 30/7.

¹³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (İstanbul: Yeni Şafak Kültür Yayınları, 2004), 1/270.

¹⁴ Hizmetli, *İslam Tarihi*, 438.

Çalışmanın esasını teşkil eden Râşid halifeler ya da Hulefa-i Râşidin kavramı iki isimden oluşmuştur. Halife kavramı yukarıda açıklanmıştır. Râşidin ise “doğru yolu izleyenler” anlamında kullanılır. Tarihsel bir kesit olarak bu kavram; 11/632 yılında Hz. Ebu Bekir’in şura sonucu halife seçilmesiyle başlayan ve 41/661 yılında Hz. Ali’nin oğlu Hasan’ın yönetimi Muaviye’ye bırakmasıyla sona eren devre verilen isimdir.¹⁵ Çoğu kaynak ise sadece ilk dört halifeyi bu dönem içerisinde kabul eder.

Bu halifelerin her birinin Peygamber döneminde müstesna bir yeri vardır. Hz. Ebu Bekir ilk dört Müslümandan biri,¹⁶ Hz. Ali ise Peygamberin akrabası olması yanı sıra çocuk yaşta Müslüman olan ilk sahabidir.¹⁷ Hz. Osman Habeşistan’a hicret eden ilk sahabilerdendir.¹⁸ Hz. Ömer ise diğer halifelere nazaran biraz daha geç Müslüman olmuştur.¹⁹ Râşid halifeleri sonraki halifelerden ayıran husus onların şura yoluyla, Muhacir ve Ensar’ın ileri gelenlerinin onayıyla kısaca toplumsal bir mutabakatla halifeliğe gelmiş olmalarıdır. İslam tarihinin Hz. Peygamber dönemine bakıldığında bu sahabilerin peygambere en yakın isimler olduğu ve varlıklarıyla Müslüman ümmete ayrıcalıklı bir katkı sağladıkları görülür. Hz. Ebu Bekir peygamberin hicret arkadaşı iken²⁰ Hz. Ömer, Peygamber’in İslam’a girmesi için Allah’a dua ettiği bir sahabidir.²¹ Hz. Ali ve Hz. Osman peygamberin damatları, zor zamanlarda peygamberin destekçileridir. Dört halifenin tamamının peygamberle ve birbirleriyle akrabalık ilişkileri oluşmuştur.

Hz. Ebu Bekir 632-634, Hz. Ömer 634-644, Hz. Osman 644-656, Hz. Ali ise 656-661 yılları arasında halifelik makamında bulunmuştur.²² En uzun süre halifeliği Hz. Osman (12 yıl), en kısa süreli halifeliği ise Hz. Ebu Bekir (2 yıl) yapmıştır.

¹⁵ Hayrettin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku (1. 2. 3. Ciltler Bir Arada)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008), 48.

¹⁶ İbn-i Hişam, *Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006), 1/332.

¹⁷ Hz. Ali 10 yaşında Müslüman olmuştur. Peygamberle birlikte ilk namaz kılan kişidir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn-i Hişam, *Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, 1/326.

¹⁸ İbn-i Hişam, *Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, 1/435.

¹⁹ İbn Kesir, *El-Bidaye*, 118-124.

²⁰ İbn-i Hişam, *Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, 2/151-152.

²¹ İbn-i Hişam, *Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, 1/461.

²² Hizmetli, *İslam Tarihi*, 441.

1.2. İctihad

“İctihad” kelimesi sözlük anlamı itibariyle “bir konuda elden gelen çabayı sarfetmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak”²³; fıkıh ıstılahı olarak ise “Nassın lafız ve mânasından hareketle, nassın bulunmadığında da çeşitli istinbat metotları kullanılarak şer’î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşma çabasının genel adı”²⁴ şeklinde tanımlanmaktadır.

Bilindiği gibi İslam dünyasının mahalli ya da umumi problemlerini çözümlenecek kural ve açıklamalar, nass adı verilen Allah’ın ve Resulünün sözünde aranmaktadır. Fakat Kur’an ve sünnette kıyamete kadar gerçekleşecek olayların tamamının açık hükmünü bulmak imkânsızdır.²⁵ Bu nedenle, Müslüman âlimler Kur’an ve sünnete aykırı olmamak kaydıyla toplumda karşılaşılan güçlükleri, yeni meseleleri çözümlenmek için bölgesel ve dönemsel şartları dikkate alarak akla uygun hükümler üretmişlerdir.

İbn Aşur, icthad yapmayı bölgelerin ve şartların gerektiği ölçüde ümmet üzerine farz-ı kifaye olduğunu söyler. Ona göre, icthad yapmaya kişilerin gücü yettiği, sebep ve aletlerine imkân bulduğu halde ihmal edilir, yerine getirilmezse, ümmetin tamamı günahkâr olur.²⁶ Bununla birlikte son yüzyıllardaki kimi ulema, hicri üçüncü asırdan sonra artık icthad kapısının kapandığını iddia etmişlerdir. Bunun sebebi, o dönemlerde icthad konusunda büyük bir kargaşanın ortaya çıkması, bazı sözde âlimlerin müctehidin şartlarını taşımamalarına rağmen hüküm vermeye, fetva vermeye kalkışmalarıdır. Ulema bunu büyük bir fitne olarak görmüş, daha büyük zararların verilmemesi için icthad yolunun artık kapandığına hükmetmişlerdir.²⁷

2. Sosyolojik Bakış Açısıyla İctihadlar

2.1. Sosyo-Psikolojik Açıdan İnsan Karakterindeki Değişimlere Bağlı İctihadlar

İslam dini bulunduğu devir ve şartlar itibariyle kadınları kocaları ve ikincil derece akrabalarına karşı evlilik, maddi geçim ve miras konularında özlük

²³ H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 12 Kasım 2022).

²⁴ Apaydın, “İctihad”.

²⁵ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usulü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1998), 310.

²⁶ Muhammed Tâhir bin Âşur, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Vecdi Akyüz - Mehmet Erdoğan (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2006), 197.

²⁷ Zekiyüddin Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 442.

haklarını koruyacak hükümler getirmiştir. Bu durumun en belirgin örneklerinden biri İslam'ın tek kadınla evliliği (monogami) tavsiye etmesi, çok eşliliği (polijini) dört ile sınırlaması ve birden fazla nikâhı adalet şartına bağlamış olmasıdır.²⁸ Ne var ki erkeklere Ehl-i Kitap bir kadınla evlenmeye izin veren Kur'an-ı Kerim, kadınların sadece Müslüman erkeklerle evlenmesine müsaade etmiştir.²⁹ Bununla beraber toplumun demografik yapısında meydana gelen değişimlerin toplumsal yapıda bir karşılığı oluyordu. Bunların çözümlenmesi ise ayet ve hadislerin doğrultusunda yapılması gerekiyordu. Nihayetinde İslam devleti Kur'an ve Peygamber sünnetini kendisine referans almış bir siyasi birlikteliktir. Ancak toplumun genel menfaati ve zararın önlenmesi için bazı yorumlara, sınırlamalara ihtiyaç duyulabiliyordu. Örneğin Hz. Ömer erkeklerle Ehl-i Kitaptan kadınlarla evlenmeyi yasaklamıştır.³⁰ Hz. Ömer'in bu ictihadının en belirgin sosyolojik yorumu; bu şekilde Arap Müslüman kadınların bekâr kalması engellenmiş, haklarının korunmuş olmasıdır. Cihat ve fetih gâyesiyle farklı coğrafyalarda savaşan sahabeden de bu yolda şehit olanlar ve geride dul eşler bırakanlar vardı. Dahası, fetih için sefere giden ve gittiği yerde ehl-i kitaptan bir kadınla evlenerek yeni bir aile kuran kişiler, gerilerinde bölünmüş bir aile bırakıyorlardı. Bu sadece kadının değil, geride kalan ailenin tüm bireylerini ve dolayısıyla toplumun işleyişini olumsuz etkiliyordu.

Bunun bir diğer sosyolojik karşılığı ise Hz. Ömer'in, Müslüman aile modelini koruyarak toplumun temeli olan ailenin sosyo-kültürel değişiminin hızını kesmesi ve aile geleneğinde oluşacak olumsuzlukları engellemek amacıyla değişime yön vermesidir. Çünkü ailenin merkezinde kadın vardır. Bilhassa çocuğun yetiştirilmesinde, çocuk baba ilişkisinin sağlıklı gelişiminde, akrabalık ve komşuluk ilişkilerinde hep kadının rolü ön plandadır. Bu yüzden aile de meydana gelecek bir olumsuzluk sadece aile içerisinde kalmayacak dışarıya da etkileyecektir.

Yapılan ictihada dair diğer bir sosyolojik yorum ise o dönemde kadınlara verilen toplumsal değerın büyüklüğüdür. Sonuçta Hz. Ömer'in ordularındaki bütün askerler erkektir. İdaresindeki bütün valiler ve daha alt düzey yöneticileri erkektir. Baba otoritesinin hâkim olduğu bir ailede, vahiy ile izin verilmiş bir hakkın erkeklerin aleyhine olacak şekilde yeniden düzenlenmesi arka planda kadının toplumsal bir kategori olarak sahip olduğu kıymetin de bir göstergesidir.

²⁸ en-Nisâ 4/3.

²⁹ el-Mâide 5/5.

³⁰ Atar, *Fıkıh Usulü*, 351-352.

Olayla ilgili başka bir sosyolojik yorum ise Halife Ömer'in hilafetine meşruiyet kazandıran niteliğin toplumun değerlerine, normlarına verdiği önem olduğu anlaşılmaktadır. Onun bu ictihadı toplum tarafından norm(al) olarak karşılanmıştır. Çünkü kimi durumlarda dinen tanınan ruhsatlar, kısmen erkeklere mahsus haklar insanların yanlış uygulamaları yüzünden kendisinden beklenen faydayı gösteremez olmuş, toplumda büyük bir zararın yaklaştığı görülmüştür. Hz. Ömer'in bu ictihadına toplumsal ölçekte ciddi bir tepki/eleştiriri oluşmaması, onun verilen kararın hukukiliği ve toplumsallığı açısından yerinde bir karar olduğu kanaatini verir.

Olayla ilgili sonuncu sosyolojik açıklama ise Hz. Ömer'in toplumun genel faydası ve zararın gerçekleşmeden engellenmesi ilkesi doğrultusunda aldığı bu ve benzeri kararların halefi durumundaki İslam devletleri emirlerinin ve müçtehitlerinin hüküm verirken zikredilen hususları daha cesurca almalarında tesirli olmasıdır. Şüphesiz tüm bu süreçlerin ve tekâmülün mahiyetini bilmek, İslam'ın bugünü ve yarını görebilmek için de gereklidir. Zira Ziya Gökalp'in söylediği gibi Müslümanlara ait kurumların gelenekleri, tarihleri etraflıca ele alınmalı, tetkik edilmelidir. Fıkıhın, Kelamın, Tasavvufun çeşitli zaman ve mekânlara nasıl uyum sağladığı ne yönde geliştiği anlaşılırsa, günümüzde de bu kurumların ne yönde gelişeceği ve gelecekte nasıl şekilleneceği anlaşılabilir.³¹

Hız. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in halifeliğinin ilk yıllarına kadar bir erkek eşini aynı zaman ve mekânda üç talak ile boşarsa bu durum onun öfke kontrolü probleminde ve aceleciliğine ya da niyetinin ciddiyetine bir işaret olarak hükmedilerek tek bir talak olarak kabul edilirdi.³² Ayrıca ayet ve hadislerde her talak için bir iddet süresinin olduğu vurgulanmaktadır.³³ Fakat bu uygulamalar fetihler sonucu artan ekonomik refah ve farklı milletlerden müteşekkil insan çeşitliliğinin oluşumu ile beraber insanların davranışlarında da değişimlere yol açmıştır. Erkeklerin kadınları iki sefer boşayabilmesi ve sonrasında tekrar evlenebilme hakkı, aile yuvasının dağılmasını engellemek için önemli bir araç iken, toplumda aile değerlerinin kaybolmaya başlamasıyla erkeklerin kadınlar üzerindeki baskısını güçlendirecek bir araç haline gelmiştir. Böylece boşanmalarda ciddi bir artış görülmüştür. Bunun üzerine Hz. Ömer bir mecliste

³¹ Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, haz. İbrahim Kutluk (Ankara: Devlet Kitapları, 1976), 26.

³² Atar, *Fıkıh Usulü*, 351.

³³ "Boşama iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir." el-Bakara 2/229.

yapılan üç talakı yine üç talak olarak kabul etmiştir.³⁴ Bu sayede insanların bu işin geri dönüşü olmayacağı düşüncesiyle ani ve keyfi karar vermekten imtina edecekleri beklenilmiştir. Sosyolojik bir okumayla bakıldığında insanların ahlaklarında oluşan değişimin kurumsal dönüşümlere yol açtığı anlaşılmaktadır. Sonradan tekrar nikâha alınma ihtimaliyle evden çıkarılan kadınlar toplumda huzursuzluk ve güvensizliğe neden olacaktır. Hz. Ömer bu uygulamanın zararını fark etmiş, kamu yararını gözeterek bazı yasaklar getirmiştir.

Diğer halifelerin de insanların ahlaki değişimlerini dikkate alarak önceki uygulamalardan farklı icthadlara başvurdukları görülmektedir. Örneğin Hz. Muhammed zamanında sahiplerinden kaçmış, kaybolmuş develer kendi hallerine bırakılırken, Hz. Osman zamanında bu develer yetkililerce toplanıp satılmış, elde edilen paralar develerin sahipleri bulunana kadar devletin kasasında bekletilmiştir. Hz. Ali zamanında ise sahipsiz develer için hususi ahırlar yaptırılmış, sahipleri bulunana kadar burada alıkonulmuştur.³⁵ Sosyolog için kanuni bir yükümlülüğün çiğnendiğinde suçlunun göreceği hukuki yaptırımdan ziyade toplumun buna verdiği tepkinin şiddeti önemlidir.³⁶ Yükümlülüğün ihlali durumunda halk kanadında suçlulara karşı bir kamuoyu tepkisi, toplumsal baskı oluşmaması ya da suçlular üzerinde bir korku, utanma, pişmanlık belirtilerinin olmaması, yükümlülüklerin yerine getirilmesi için otoritenin yeni önlemler almasına, hukuki bir yaptırıma gitmeye zorlayabilir. Bu otorite sorununu, informel toplumsal kontrol araçlarının etkisini yitirdiği olaylarda, formel kontrol mekanizmalarının devreye gireceği şeklinde de anlamak mümkündür.³⁷

Râşid halifeler dönemi sosyolojik açıdan Hz. Peygamber dönemi kadar toplumsal okumalara müsait bir dönemdir. Her ne kadar Hz. Peygamber döneminde Arap dünyası inanç ve toplumsal hayat bakımından yeniden bir inşa süreci yaşadığı muhakkak ise de, sonrasında Arap toplumunun diğer milletlerle birlikte yaşama tecrübesi ve diğer milletlerin zihin dünyalarının keşfi ve inşası her iki tarafı da etkilemiştir. Hz. Osman'ın Mina'da bulunduğu bir zamanda

³⁴ Atar, *Fıkıh Usulü*, 351.

³⁵ Atar, *Fıkıh Usulü*, 352.

³⁶ Levy-Bruhl, *Hukuk Sosyolojisi*, 80.

³⁷ “İnformel toplumsal kontrol, toplumun normlarına ve değerlerine uyum sağlamaya yönelik dolaylı ve resmi olmayan baskılardır... Formel toplumsal kontrol, sapkın davranışı önlemek ya da düzeltmek için, kanun haline getirilmiş, kurumlaşmış kamu mekanizmalarıdır.” Ayrıntılı bilgi için bk. Veysel Bozkurt, *Değişen Dünyada Sosyoloji* (Bursa: Ekin Yayınevi, 2017), 174.

namazı seferi olarak iki rekât kılmak yerine "... Bu yıl anlayışı kıt, bilgisiz kimseler çok; bunu görüp namazı devamlı iki rekât olarak kılmalarından korktum" diyerek dört rekât kılması³⁸ onun davranışlarını muhatabının durumuna ve anlayışına göre gerçekleştirdiğini gösterir. Sosyal bir davranışın oluşum aşamasında aktör ve muhatabın eyleme verdiği anlamı çözümleyebilmek bu sosyal davranışın açıklanabilmesinin bir gereğidir.³⁹ Ayrıca iki birey ya da grup arasındaki bu etkileşim karışık mesajlardan oluşabilir. Hz. Osman'ın bu sürecin aktörü olarak böyle bir sosyo-psikolojik etkinin farkında olması ve muhatabına göre hareket etmesi dikkate değerdir.

Halifelerin icthadları içerisinde bireysel olayların toplumsal bir sorun haline dönüşmemesi için radikal ve şok edici kararlarının olduğu da görülür. Örneğin; Hz. Ömer, henüz iddet süresini tamamlamadan başka bir erkekle evlenen kadının nikâhını feshetmiş ve ebediyen o erkek ile kadının tekrardan evlenmesini yasaklamıştır.⁴⁰ Kur'an ve Sünnette kadının iddet süresi tamamlanmadan evlenemeyeceği ifade edilmişken bu yükümlülüğün hukuki yaptırımını açıklanmamıştır. Hz. Ömer'in bu icthadına şu yorumlar getirilebilir:

- 1- İddet süresi gebelik halinde gerçek babanın doğru tespiti için önemlidir. Bu şekilde aile şecerelerinin sağlıklı takibi yapılır, kişilerin içerisinde kronik bir şüphe, güvensizlik, korku ve öfke duygularının oluşumunu engeller. Eşlerin ve çocuğun birbirine bakışı sağlıklı olur, bu toplumun tamamını etkiler.
- 2- İslam hukukunda iddet süresini tamamlamamış bir kadına kocasının tekrar dönme imkânı varken kadının başka bir erkekle nikâhlanmasını zina suçuyla değerlendirmek yerine söz konusu iki kişinin evliliğini ebediyen yasaklaması, bu kişilerin aile olarak toplumun bir parçası kabul edilmeyeceklerine işarettir. Suçun bireyselliğinden ziyade, toplumsal durumu göz önünde tutulmuş ve ceza bu yönde verilmiştir.
- 3- Bu evlilik, toplumsal normları zedeleyen bir "sosyal sapma" olarak görülmüştür. Dini ve hukuki kuralları çiğnemenin ötesinde daha önce görülmemiş, yavaşlamamış bir davranış türüdür. Bunun bir alışkanlık haline gelmesi istenmemiştir.

³⁸ Atar, *Fıkıh Usulü*, 352.

³⁹ Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarı Yayınları, 2012), 1/130-134.

⁴⁰ Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 74.

- 4- Montaigne, kitabının giriş kısmında kanunların oluşumunu ülkenin fiziki yapısı, iklimi, halkın meslek grupları gibi demografik özelliklerinin yanı sıra devlet yapısının taşıyabileceği özgürlük derecesine, ülke halkının ahlaki değerlerine ve eğilimlerine de aynı önemde bağlı olduğunu ifade eder.⁴¹ Hz. Ömer'in suçlu kişilere fiziksel bir ceza ya da sürgün, hapis gibi bir süre özgürlüğünü kısıtlamak yerine bu kişileri -evliliğin haram olduğu yakın akrabalarından olmamasına rağmen- ebediyen birbiriyle nikâhlanma hakkından mahrum bırakabilmesi, toplumunun kaldırabileceği özgürlük derecesinin de göstergesidir.

2.2. Devlet Olmayı Gerektiren Sorumluluklara Bağlı İctihadlar

İslam ahkâmının bir kısmının devletin içerisinde bulunduğu iktisadi ve sosyal şartlara göre belirli bir dönemde değiştirildiğini ya da uygulanmadığını görüyoruz. Hz. Ömer kıtlık zamanında zekâtları ertelemiş,⁴² hırsızlık yapanlara had cezasını uygulamamıştır.⁴³ Yine aynı halife, açlık ve susuzluk gibi yaşamsal ihtiyaçlarını karşılayamadığı için zina eden kadınlara da had cezası uygulamamıştır.⁴⁴ Hz. Ömer'in sadece Kur'an ayetleri üzerinden değil aynı zamanda Allah'ın kâinatta koymuş olduğu fiziksel ve sosyal kanunları da dikkate alarak hareket ettiği görülmektedir. Kıtlık zamanında insanların yükümlülüklerini yerine getirememesi ya da had cezası gerektiren bir suç işlemesi bir ihmalkârlık, keyfilik ya da alışkanlık değildir. Onları bu eyleme mecbur bırakan harici itkiler vardır. Bu şekilde ictihadda bulunulması şöyle anlaşılabilir:

- 1- Merton'un uyum ve sapma kuramında olduğu gibi toplumun bireylere kabul ettirmeye çalıştığı kültürce belirlenmiş temel hedefler ile buna ulaşmak için kullanılacak kurumsallaşmış araçların yitirilmesi anomiye yol açacaktır. Anomi ise sosyal sapmanın, suçun kaynaklandığı bir olgudur.⁴⁵ Özellikle kıtlık dönemlerinde başarıma, rızkını kazanma, aileyi geçindirme, statü ve saygınlık kazanma gibi amaçlara helal yoldan, çalmadan ulaşma normunu sağlayacak ekonomik ve sosyal araçların yetersizliği beraberinde suç getirmektedir.

⁴¹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. Berna Günen (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017), 8.

⁴² İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra* (Beyrut ty.), 3/323 akt. Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007), 125.

⁴³ Atar, *Fıkıh Usulü*, 352.

⁴⁴ Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 219.

⁴⁵ Barlas Tolan, *Toplum Bilimlerine Giriş* (Ankara: Murat ve Adım Yayıncılık, 1996), 64-78.

- 2- Devlet yetkili ve sorumlu bir güç olarak bu kişileri suça iten sebepleri ortadan kaldırmakla yükümlüdür. Devlet sağlığı yerinde olarak çalışan her vatandaşının temel düzeyde de olsa gıda, giyim ve barınma ihtiyaçlarını gözetmelidir.
- 3- Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde, ihtiyaçlar piramidinin en altında fizyolojik ihtiyaçlar bulunmaktadır.⁴⁶ Bireyin bu ihtiyaçları gerçekleştirmeden güvenlik, sevgi/ait olma, saygınlık gibi değerlere yönelimi, bunlar için çabalaması zordur.
- 4- Toplumun da bu durumdaki insanların halini anlaması, suçu bir parça da kendilerinde görmeleriyle mümkündür. İktidarı meşru kılan, toplumun değer ve normlarına uygun bir şekilde şekillenmiş olmasıdır.⁴⁷ Bize göre de iktidara affetme yetkisini veren toplumun suçlular lehine gösterdiği bu pozitif ayrımcılıktır.
- 5- Son olarak şu söylenebilir ki ilk dört halife bir kral gibi saraylarda, halktan kopuk yaşamamışlardır. Halkın içerisinde olmak, onların güven ve huzuru için sokaklarda devriye gezmek, giyimiyle, yeme içmesiyle halk gibi olmak ilk dört halifenin belirgin özellikleridir. Bu nitelikler Cornel West'in haklı olarak "Peygamber gelenekleri" olarak adlandırdığı sosyal dindarlığın fenomenleridir.⁴⁸ Bu duyarlılığa sahip halifelerin sosyal bir probleme ictihad ile çözüm bulmaları onlardan beklenebilecek bir davranıştır.

Otorite, başka hiç kimsenin kişi ya da kişilere yaptıramayacağı bir işi onlara kendi rızalarıyla yaptırabilen özel olarak verilmiş bir güçtür.⁴⁹ Ne var ki birçok hukuk sosyoloğunun tahmini aksine iktidara güç veren zorlayıcılık değil, sosyal güvendir.⁵⁰ Talcott Parsons'un altın ile parayı iktidar araçlarıyla kıyaslaması gerçekten etkileyicidir. Parsons'a göre külçe altın sadece buhran ve kriz dönemlerinde değerlidir. Normal zamanlarda ise paraya değerini veren öncelikle güven olmak üzere farklı toplumsal verilerdir.⁵¹ Hz. Ömer'in iktidarında zorlayıcılık yeni sosyal hayatın, lüksün, servetin ve değişen tüketim

⁴⁶ Abraham Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev. Okhan Gündüz (İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık, 2001), 162-164.

⁴⁷ Maurice Duverger, *Siyaset Sosyolojisi*, çev. Şirin Tekeli (İstanbul: Varlık Yayınları, 1982), 182-183.

⁴⁸ Farid Younos, *Principles of Islamic Sociology* (Bloomington: AuthorHouse, 2011), 52-53.

⁴⁹ Duverger, *Siyaset Sosyolojisi*, 182.

⁵⁰ Duverger, *Siyaset Sosyolojisi*, 182.

⁵¹ Duverger, *Siyaset Sosyolojisi*, 182.

alışkanlıklarının kontrol altına alınması için kullanılmış bir araçtır. Bununla birlikte yapılan ictihadlar toplumun normalleriyle ters değildir.

Hulefa-i Râşidin döneminde toplumu ahlaki bir yozlaşmadan korumak, kötülüğü büyümeden ve yayılmadan önlemek için bir ictihad da Hz. Osman tarafından yapılmıştır. İslam hukukunda bir kadın boşandıktan sonra artık eşinin mirasına varis olamaz. Ne var ki eşiyile arası bozuk bazı sahabilerin ölüm hastalığı sırasında eşlerini mirastan mahrum bırakmak maksadıyla onları üç talak ile boşadıkları vaki olmuştur. Hz. Osman boşanmış bu kadınları yine de eski eşleri öldükten sonra onların mirasına ortak etmiştir.⁵² Halife evvela bu kadınların mağduriyetini ve toplum içerisinde muhtaç duruma düşmelerini engellemiştir. İkinci olarak ise toplum için patolojik bir durum kabul edilecek bu tür eylemlere diğerlerinin niyetlenmesinin ve teşebbüs etmesinin önünü almıştır. Öte taraftan ağır bir hastalığa duçar olmuş bir erkeğin boşanma ve karısını mirastan mahrum bırakma hakkı hiç mi yoktur ya da Hudeybiye anlaşmasını yapmak üzere Mekkelilere elçi olarak gönderilmiş, zeki ve politik bir halife bunları düşünmemiş midir?

Yukarıdaki sorunun izini Weber'in sosyal eylemin yapısını anlayabilmek için analitik olarak oluşturduğu dört davranış tipinde sürebiliriz. Bu davranış şekilleri “Amaç-Ussal (zweckrational), Değer-Ussal (wertrational), Duygusal ve Geleneksel” olarak tipleştirilmiştir. Weber'in Değer-Ussal davranış tipinde bireyi davranışa sevk eden sebep başarı güdüsü ya da beklentisi değildir. Kişiyi davranışa yönlendiren dini, ahlaki ya da estetik bir değere duyduğu inançtır.⁵³ Bize göre Hz. Osman fıkhi-hukuki bir hükmü sosyal bağlamda değerlendirirken Değer-Ussal davranış tipine yönelmiştir. Çünkü kendisinin şehirli, zengin, yaratılış olarak ince huylu, nazik, beyefendi bir kişi olduğunu ve hassas bir ruha sahip bulunduğunu siyer ve tabakat kitaplarından öğreniyoruz.⁵⁴ O, ticaretle uğraşıyordu ve esnaflık ahlakının ne olduğunu çok iyi biliyordu. İnsanlar arası ilişkilerde ilkeliydi ve bu etik ilkelere değer verirdi. Bunlara uymamak onun şerefine gölge düşürürdü. Bu değerler, ilkeler onun için bağlayıcıdır. Bize göre ölüme yaklaşmışken gerisinde bir kadını mirastan mahrum bırakmak onun hassas ruhuna uygun düşmüyordu.

İbn Haldun, gerçek bir devletin ve hükümranlığın niteliğini öncelikle halka hâkim ve vergileri toplayabilen bir güç olmasında arar. Aynı zamanda

⁵² Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 74.

⁵³ Weber, *Ekonomi ve Toplum*, 1/132-133.

⁵⁴ Hizmetli, *İslam Tarihi*, 421.

diğer devletlere karşı sınırlarını koruyabilmeli ve elçiler göndermelidir.⁵⁵ Dört Halife dönemi de yönetimde devlet olma ciddiyetinin kendini açık bir şekilde gösterdiği yıllardır. Örneğin Hz. Muhammed'in vefatından sonra Hz. Ebu Bekir bazı kabilelerin namaz kılacaklarını ama zekât vermeyeceklerini söylemesi üzerine, başta Hz. Ömer olmak üzere bazı sahabelerin Müslümanlarla savaşmanın doğru olmayacağı sözlerine rağmen zekât vermeyenlere karşı savaş açmıştır.⁵⁶ Bunun öncelikli nedeni, zekâtın ekonomik değeridir. Gardet'in ifadesiyle zekât, Müslümanlardan yasal olarak talep edilmesi mümkün olan tek vergi olduğundan toplumda en önemli ekonomik çarktır. Zekâtın verilmesini zorlaştıran vergiler toplumca "kınanacak şeyler" olarak görülmüştür. Zekât, cemaat içerisinde, temizlenme ve dayanışma değerlerini taşır.⁵⁷ Weber de sadakayı sosyolojik olarak inanç kardeşleri dayanışmasının bir ifadesi şeklinde tanımlar.⁵⁸

Aziz Durî'ye göre ise zekât vermeyi reddetmenin arka planında politik nedenler vardır. Özellikle Hicaz bölgesinin kuzeyindeki Benî Temim gibi kimi kabileler zekâtı, Medine hegemonyasına girme ve ağır bir boyun eğme olarak görmüşlerdir. Ona göre zekât vermeme, ekonomik kaygılardan ziyade Arap kabile asabiyetinin, gururunun bir neticesidir. Ayrıca bu tavır, Medine otoritesine karşı gruplaşmanın bir aracı olarak kullanılmıştır. Hz. Ebu Bekir kabilelerin bu dürtülerinin farkındaydı. Bunu ümmetten ayrılma ve Medine'ye isyan olarak gördü ve dini-politik bir kararla onlara karşı savaştı.⁵⁹

Hz. Osman'ın, "Kur'an'la yola gelmeyi, Allah sultanla (devlet gücüyle) yola getirir."⁶⁰ sözü, Râşid halifelerin başta terziler olmak üzere sanatkâr ve zanaatkârların bozulan ahlakı yüzünden -kimileri güvenilir bile olsa- kendilerine teslim edilen malı -kazaen de olsa- zarara uğratmaları durumunda bu zararı karşılamakla sorumlu tutulmaları ve Hz. Ali'nin "İnsanları bu (tazmin hükmü) ıslah eder"⁶¹ demesi halifelerin halkın genel menfaatini gözetmesi ve devletin meşru otoritesini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

⁵⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/265-266.

⁵⁶ İbn Kesir, *El-Bidaye ve'n-Nihaye*, 7/482-483.

⁵⁷ Luis Gardet, *Müslüman Site*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 264.

⁵⁸ Max Weber, *Din Sosyolojisi*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarı Yayınları, 2012), 347.

⁵⁹ A. Aziz Durî, *İlk Dönem İslam Tarihi -Bir Önsöz-*, çev. Hayrettin Yücesoy (İstanbul: Endülüs Yayınevi, 1991), 84-88.

⁶⁰ Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 166.

⁶¹ Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 74.

Machiavelli'ye göre, siyasetin asli görevi toplumdaki bölünmüşlüğü yönetmek⁶², Hobbes'a göre ise bireysel güvenlidir.⁶³ Mill, devletin hizmetleri karşılığında bireylerin de devlete ve topluma karşı saygılı olmak ve kurallara uymak zorunda olduğunu söyler.⁶⁴ Bu bakımdan devlet toplumsal birliği sağlamak ve değişimi yönetebilmek için gerektiğinde çekinmeden sert kararlar alabilmelidir. Örneğin; Yemen'in San'a şehrinde bir kişi bir topluluk tarafından öldürülmüştür. Hz. Ömer de bu topluluktaki herkesi idam ettirmiş ve "Bütün San'a halkı bu cinayete katılsaydı, hepsini idam ettirirdim" demiştir.⁶⁵ Bu idamlara rağmen Hz. Ömer'e karşı San'a halkının bir protestoda bulunması, aynı sert otoriteyi sadece yönetimi altındakilere değil yöneticilere, toplumun seçkinlerine, Mekke'nin eski şehirli, aristokrat sınıfına da uygulamış olmasındandır. Mesela Hz. Ömer, yöneticilik imkânına dayanarak servetlerini artıran valilerin mallarının yarısına el koyuyordu.⁶⁶ Hz. Ömer, valilerin doğrudan halk tarafından denetlenmesi ve halkın yöneticiler hakkındaki genel kanaatlerinin halifeye daha doğru ve hızlı aktarılmasını sağlamak için Mezalim Divanı'nı kurdu.⁶⁷

Hz. Ömer'in halifelik yıllarında idari ve askeri roller kurumsallaşmış, Tönnies'in kavramsallaştırmasında görülen cemaat türü toplumdaki cemiyet türü topluma dönüşüm başlamıştı.⁶⁸ Yeni fethedilen toprakların idaresi, refahın adil dağıtımı, mülkiyet haklarının korunması ve artan muhabere ihtiyacı beraberinde temel düzeyde bir bürokratik yapılanmayı zorunlu kılıyordu. Örneğin; Hz. Ömer, başta Sevad arazisi olmak üzere fethedilen toprakları, savaşa katılan mücahitler arasında dağıtmak yerine onları bu arazileri işleyenlere "harac" vergisi karşılığında bırakmıştır.⁶⁹ Bu arazilerin tapu kayıtlarının tutulması, gelecek vergilerin güvenliği, adil dağıtımı da divan şeklinde bir bürokratik kurumu gerekli kılıyordu.

62 Nur Vergin, *Siyasetin Sosyolojisi* (İstanbul: Doğan Egmont Yayınları, 2013), 203.

63 Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012), 133.

64 John Stuart Mill, *Hürriyet Üstüne*, çev. M. Osman Dostel (Ankara: Liberte Yayınları, 2009), 157-158.

65 Atar, *Fıkıh Usulü*, 84.

66 Atar, *Fıkıh Usulü*, 84.

67 Hizmetli, *İslam Tarihi*, 44.

68 Dertli, *Hz. Osman Dönemi*, 104-105.

69 Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 73.

2.3. Kültürleşme Sürecinde Dini ve Kültürü Koruma Amaçlı İctihadlar

Hiz. Ömer'in fethedilen toprakları mücahitler arasında dağıtmayışını toplumda geniş toprak mülkiyetine sahip yeni bir sosyal sınıfın oluşumunu istememesi olarak da yorumlayabiliriz. Esasında Hiz. Ömer, ilk Müslümanlara, Bedir Savaşı gazilerine ve şehit yakınlarına kendini ve devleti borçlu hissediyordu. Devletin her türlü iktisadi kazanımında onları hak sahibi olarak görüyordu.⁷⁰ Ne var ki Hiz. Ömer'in Mekke ve Medine halkını gözeten ictihadlarına sadece ekonomi politik veçheden bakmak da eksik olacaktır. Örneğin; Hiz. Ömer, ayet ve hadislerle sabit olan temettü haccını,⁷¹ her mevsim Mekke'nin ziyaretçi bulabilmesi için yasaklamıştır.⁷² Hiz. Ömer'in bu ictihadı kimi âlimler tarafından ekonomik gerekçelerle açıklanmıştır ki bunun haklılık payı vardır. Fakat halifenin bu kararının ardında İslam'a yeni girmiş Irak, İran, Suriye ve Mısır halklarının, yeni alıştıkları İslam dinini, ilahi vahyin ilk muhataplarından, peygamber yakınlarından görerek, Mekke ve Medine'nin manevi iklimini hissederek öğrenmelerini sağlamak amacının olması muhtemeldir. Bu milletler Hicaz Bölgesine ne kadar sık gelirlerse İslam kültürünü tanımaları, anlamaları ve döndükleri yerlerde bu yaşantıyı çeşitli boyutlarıyla ifade edebilmeleri o derece mümkün olacaktır. İnanç turizmi, Umre yolculuğu bir yönüyle kültür transferinin etkili bir aracıdır.

Hiz. Ömer'in çok eleştiri alan bu ictihadına farklı bir sosyolojik açılım getirmek de mümkündür. Yukarıdaki paragraflarda fetihler sonrası genişleyen İslam coğrafyasının kadim kültürlerle karşılıklı bir etkileşim içinde olduğundan bahsedilmişti. Bu cihetten kutsal Hicaz Bölgesine gelen hacıların, umrecilerin tecrübelerini, halet-i ruhiyelerinde oluşan cezbeyi, coşkun duyguları döndükleri şehirlere taşınmaları kültürel etkileşimin sadece bir boyutu olsa gerektir. Bunun yanında Mekke ve Medine'nin de taşıdığı aşkın sorumluluğu unutmaması, heyecanını diri tutması için senenin her döneminde yeni ziyaretçilere ihtiyacı vardır. Ev sahibi, misafiri vesilesiyle evini temiz tutar. Misafir ondaki yardımseverlik, özgecilik, sorumluluk değerlerini açığa çıkartır.

⁷⁰ Hizmetli, *İslam Tarihi*, 492.

⁷¹ "Hac mevsiminde ihrama girip umre yapmak ve ihramdan çıkarak Mekke'de hac vaktine kadar ihramsız durmak, hac vakti gelince bu kez hac için ihrama girmek suretiyle yapılan hac." bk. Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 122.

⁷² Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 122-123.

Ayrıca dini törenlere iştirak etmek, bireye mutluluk duygusunun yanı sıra din kardeşine yakınlık duygularını kazandırabilir.⁷³ Şurası açıktır ki din, inanç ve ibadetin yanında cemaate de ihtiyaç duyar.⁷⁴

Din sosyologları sosyal gelişimin herhangi bir kademesinde dini kurumlar ve toplumsal yapılar arasında karakteristik bir denge olduğunu kabul ederler. Toplumdaki değişimler, dinsel değişimlerle ilişki içerisinde dir.⁷⁵ İlk İslam devletinin teşekkülünde de toplumsallık ve dinsellik birbirinden hiçbir zaman kopmamıştır. Dahası, seküler bir yaşama sahip kadîm Yunan, Roma, Bizans ve Sâsâni medeniyetlerinin Müslüman bireyin kişiliğine, dünya görüşüne tesir edebileceği kaçınılmazdı. Bu yönüyle ilk dört halifenin ictihadlarının olağanüstü bir surette değişen, dönüşen ve büyüyen bir medeniyet hareketinin sosyal hayatta meydana getirebileceği şaşkınlığa ve anomiyeye karşı sosyal dengeyi sağlamak için bir araç olduğu varsayılabilir.

Sonuç

Hz. Peygamberden sonra devletin yönetimine gelen ilk dört halife hem Kur'an ayetlerini yorumlama hem de devleti yönetme bilgi ve becerisine sahip insanlardı. Bu sayede onlar, toplumu ilgilendiren birçok meselede kolaylıkla ve çekinmeden ictihad yapabilmışlerdir.

Halifeler, hakkında nass bulunan bir konuda kimi zaman toplumun maslahatlarını düşünerek rasyonel kararlar vermek durumunda kalmışlardır. Bu kararların alınmasında idari, askeri, siyasi ve ekonomik şartların yanı sıra, halifenin beşeri ve ilmi özellikleri de etkili olmuştur.

İslam ahkâmının bazı yönlerinin devletin içerisinde bulunduğu iktisadi ve sosyal şartlara göre belirli bir dönemde değiştirildiğini ya da uygulanmadığını görüyoruz. Özellikle kıtlık dönemlerinde ictihad yapılarak had cezalarının uygulanmayışı, dört halifenin Allah'ın ayetlerinin zahiri, lafzi yönünün ötesinde ayetteki hikmeti gözeterek hareket ettiklerini göstermektedir.

Râşid halifelerin ictihadları, halkın ihtiyaçları gözetilerek sosyal devlet anlayışının yürütülmesinde etkili olmuştur. Toplumsal ilişkiler bağlamında

⁷³ William A. Haviland, *Kültürel Antropoloji*, çev. Hüsamettin İnanç - Seda Çiftçi (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002), 410-411.

⁷⁴ Mehmet Tablamacıoğlu, *Din Sosyolojisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963), 81.

⁷⁵ Irena Borowik vd., *Religion and Patterns Of Social Transformation, Institute For Social Research, Zagreb*, 2004, s. 9.

vatandaşın esnaf, asker ve yöneticilerle olan hak ve sorumluluklarını düzenlerken halkın çıkarlarını koruyacak icthadlarda bulunulmuştur. Bu kararlar verilirken teo-politik gerçeklik de dikkate alınmıştır.

Fetihler, savaş ganimetleri, büyüyen ekonomi, nüfusun artışı, kültür ve medeniyetin gelişimi toplumda yeni toplumsal tabakaların ve bürokratik kurumların oluşumuna katkı sağlamıştır. Bu gelişmeler aynı zamanda cemaat kardeşliğinden cemiyet üyeliğine, vatandaşlığa, organik toplumsal yapılanmaya dönüşümü hızlandırmıştır. İlk dört halifenin icthadları, bu dönüşümün hızını ve yönünü kontrol altına almıştır.

Dört halife döneminde yapılan dikkat çekici icthadların çoğunlukla evlilik, boşanma ve miras gibi aile hukukunu ilgilendiren meselelerde yapıldığı görülmektedir. Bu kararların çoğunlukla kadın haklarını ve toplumsal hayatın temel değerlerini korumaya yönelik olduğu fark edilmektedir. Yine bu icthadlardan toplumdaki dezavantajlı grupların lehine olmak üzere, dört halifenin pozitif ayrımcılık konusunda icthad etmekten çekinmediklerini görmekteyiz.

Onların bu icthadları toplum tarafından çoğu zaman olumlu karşılanmıştır. Çünkü kimi durumlarda dinen tanınan ruhsatlar, kısmen erkeklere mahsus haklar kendisinden beklenen faydayı, insanların yanlış uygulamaları yüzünden gösteremez olmuş, toplumda büyük bir zararın yaklaştığı görülmüştür. Ayrıca bu icthadlarla ilgili toplumsal ölçekte ciddi bir tepki/eleştiri oluşmaması verilen kararların hukukiliği ve toplumsallığı açısından yerinde bir karar olduğunu gösterir.

Ayrıca, icthadlar yapılırken muhatapların niyeti, algısı, entelektüel kapasiteleri ve sosyal şartlarının dikkate alındığı görülmektedir. Bu yönüyle onların icthadlarını Kur'an ve sünnet hükümlerini ebediyen ortadan kaldıran ya da sınırlayan birer kanun değil; zamansal, mekânsal ve toplumsal şartlar dikkate alınarak verilmiş geçici ve özel çözümler olarak değerlendirmek yerinde olacaktır. Bu yönüyle bakıldığında icthadı geçmişe hapsedmenin, icthad kapısını kapatmanın toplumsal değişim gerçeğini görmemek anlamına geldiği söylenebilir.

Son olarak şu söylenebilir ki, Râşid halifeler dönemi, yönetimde devlet olma ciddiyetinin ve cemaat olma bilincinin kendini açık bir şekilde gösterdiği yıllardır. Bu dönemde yapılan icthadlar kimi zaman ekonomik gerekçelerle yorumlanmışsa bile aslında bu icthadların gerisinde birlik ve düzene, kolektif bilince, kültürel uyuma, bütünleşmeye dönük niyetleri okumak mümkündür.

Kaynaklar/References

- Alwani, Tahir Jabir. *Ijtihad*. London: International Enstitute of Islamic Thought, 1993.
- Apaydın, H. Yunus. "İctihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 12 Kasım 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ictihad>
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1998.
- Aydınlı, Abdullah. "Ebû Zer el-Gıfârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 22 Mayıs 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-zer-el-gifari>
- Borowik, Irena vd. *Religion and Patterns of Social Transformation*. Zagreb: Institute For Social Research, 2004.
- Bozkurt, Veysel. *Değişen Dünyada Sosyoloji*. Bursa: Ekin Yayınevi, 12. Basım, 2017.
- Çelik, Yılmaz. "Râşid Halifeler Döneminde Askerî Sosyal Hizmetler". *Mütefekkir* 4/8 (Aralık 2017), 375-390. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.375185>
- Dertli, Osman. *Hz. Osman Dönemi: Sosyolojik Bir Yaklaşım*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Durî, A. Aziz. *İlk Dönem İslam Tarihi -Bir Önsöz-*. Çev. Hayrettin Yücesoy. İstanbul: Endülüş Yayınevi, 1991.
- Duverger, Maurice. *Siyaset Sosyolojisi*. çev. Şirin Tekeli. İstanbul: Varlık Yayınları, 1982.
- Erdoğan, Mehmet. *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 5. Basım, 2007.
- Gardet, Luis. *Müslüman Site*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Gökalp, Ziya. *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. haz. İbrahim Kutluk. Ankara: Devlet Kitapları, 1976.
- Haviland, William A. *Kültürel Antropoloji*. çev. Hüsamettin İnanç - Seda Çiftçi. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002.
- Hizmetli, Sabri. *İslam Tarihi*. Ankara: Özkan Matbaacılık, 4. Basım, 2001.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 12. Basım, 2012.
- Husayn, Sayyid Matlub. "Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar". çev. Selma Özülkü. *İstem* 13/26 (Aralık 2016), 173-197.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. 2 Cilt. İstanbul: Yeni Şafak Kültür Yayınları, 2004.
- İbn Kesir. *El-Bidaye ve'n-Nihaye Büyük İslam Tarihi*. 15 Cilt. çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994.
- İbn-i Hişam. *İslam Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*. 4 Cilt. çev. Hasan Ege. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.
- İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-kübra*. Beyrut ty.
- Karaman, Hayrettin. *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku (1. 2. 3. Ciltler Bir Arada)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 13. Basım, 2008.
- Kur'an Yolu. Erişim 16 Kasım 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Levy-Bruhl, Henri. *Hukuk Sosyolojisi*. çev. Hüsnü Dilli. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Maslow, Abraham. *İnsan Olmanın Psikolojisi*. çev. Okhan Gündüz. İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık, 2001.

- Mill, John Stuart. *Hürriyet Üstüne*. çev. M. Osman Dostel. Ankara: Liberte Yayınları, 2. Basım, 2009.
- Montesquieu. *Kanunların Ruhü Üzerine*. çev. Berna Günen. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017.
- Muhammed Tâhir bin Âşur. *İslam Hukuk Felsefesi*. çev. Vecdi Akyüz - Mehmet Erdoğan. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2006.
- Pilavcı, Fatma Nur. *Râşid Halifeler Döneminde Sosyal Değişmeler ve Toplumsal Etkileri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Rağib el-İsfehani. *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Mustafa Yıldız. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.
- Şa'ban, Zekiyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Şimşir, Mehmet. "Râşid Halifeler Döneminde İdare Sistemi ve Divan Teşkilatı". *İstem* 3/6 (Aralık 2005), 265-280.
- Tablamacıoğlu, Mehmet. *Din Sosyolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963.
- Tolan, Barlas. *Toplum Bilimlerine Giriş*. Ankara: Murat ve Adım Yayıncılık, 4. Basım, 1996.
- Varol, M. Bahaüddin. "Râşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *İstem* 3/6 (Aralık 2005), 195-213.
- Vergin, Nur. *Siyasetin Sosyolojisi*. İstanbul: Doğan Egmont Yayınları, 6. Basım, 2013.
- Younos, Farid. *Principles of Islamic Sociology*. Bloomington: AuthorHouse, 2011.
- Weber, Max. *Din Sosyolojisi*. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.
- Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum*. 2 Cilt. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.