

Abdurrahman DEMİRCİ (\*)

---

## TAĞLİB KABİLESİ'NİN İSLÂM DEVLETİ EGEMENLİĞİ ALTINA ALINMA SÜRECİ

### Öz

Beni Tağlib, Arap yarımadasının köklü kabilelerinden birisiydi. Yarımadanın karakteri haline gelen kabilevî mücadelelerde ön sıralarda olmasıyla dikkat çekmiştir. Bu duruşunda kabilecilik yanında zamanla yaşadığı inanç değişimlerinin de önemli bir etkisi vardır. Bu mücadelecî tavrını İslâm'a karşı da sürdürmüş, İslâm'ın yayılma sürecinde Bizans ve Farısların desteğıyle Müslümanlarla çatışma içinde olmuştur. Hatta İslam egemenliğı altına alınırken de uzlaşmaz duruşunda ısrar etmiştir. Çalışmamızda Beni Tağlib kabilesinin İslam devletinin kuruluşu sürecindeki tavrını ve kendilerine uygulanan sıra dışı zimmet politikasını ele alacağız.

### anahtar kelimeler

Tağlib Kabilesi, Ömer, Cizye, Zekât, Vaftiz

## abstract

### The Process of Taking Beni Tağlib Under the Islamic Domination

Beni Tağlib was one of the rooted tribes in Arab peninsula. It had a prominent position in tribal struggles which were the characteristic of the peninsula. Beside tribalism, changes in its belief through time have also affected its manner. It had maintained a combative attitude against Islam and had clashed with Islam's expansionism by the support of Persia and Byzantine. Beni Tağlib insisted on its uncompromising manner even in the process of taken under the Islamic domination. The paper analyzes Beni Tağlib's attitude in the period of foundation of the Islamic state and the unusual Zimmet policy implemented for the tribe.

## keywords

Taghlib Tribe, Umar, Jizya, Zakat, Baptism.

## Giriş

İrtidat hareketlerinin ortadan kaldırılmasıyla, içte sükûnet ve istikrara kavuşmuş, (Şehbenderzâde 2006: 270) dışta ise kayda değer bir fetih hareketine girişmiş (Hitti 1980: 215; Arnold 1971: 124) bulunan İslam devletinin başkanlığına, Hz. Ebu Bekir'in tayini ve Müslümanların bey'atı ile Hz. Ömer gelmiştir. (Taberî ty, III: 428.) Şüphesiz başta ashab olmak üzere Müslümanların bey'atını almadan önce Hz. Ebu Bekir'in isim belirleme çabası, (İbn Sa'd 2001, 2: 255) yeniden bir Benî Sâide süreci (Suyûti 1952: 61–72) yaşanmaması açısından hayli önemliydi. (Taberî ty, III: 428; Nuveyrî 2004, 19: 96–97; Hamidullah 1985: 405). Yoksa dışta elde edilen başarılar yanında içteki siyasî bütünlük de kaybedilebilirdi. İşte bu esnada atılan böylesine kararlı ve yerinde bir adım büyüme sürecine adeta katkı oldu. Kuzeyde Irak ve Suriye üzerinden yürütülen mücadelelerde muhatap kesim Farslar ve Bizanslılardı. Ancak Müslüman Araplar bu esnada gerek siyasî gerekse dîni açıdan bölge ülkelerine bağlı bulunan ırkdaşlarıyla da savaşmak zorunda kalmışlardır. Bölge Araplarınınca Müslümanlara karşı sergilenen düşmanca yaklaşım, ırk bağı nedeniyle zamanla ittifaka dönüşmüştür. Bu gidişat, özellikle Fars cephesinde sürdürülen askeri harekâtların başarısında ciddi bir katkı sağlarken, Bizans cephesinde ise sınır güvenliği açısından önemli bir rol oynamıştır. Bölgede meskûn Arap kabilelerinin dîni bağlarını bir anda silip atmaları mümkün olmadığı için Müslümanlar da bu hususta yer yer hassas davranarak önemli başarılarla imza atmışlardır. Cezîre kabilelerinden Benî Tağlib'e yönelik benîmsenen malî uygulamalar, bölgede takip edilen politikanın ve yaşanan sürecin anlaşılması açısından hayli önemlidir.

## 1. Beni Tağlib Kabilesi

Benî Tağlib, Hz. İsmail'in soyundan gelen Araplardan-Arab-ı Musta'ribe-Adnanîlerin büyük kollarından biri olan Rebia'ya dayanır (Âlûsî 1922, 1: 338; Kalkaşendî 1922,1: 338). Kabile, yarımada'nın Tihâme, Necîd ve Hicaz başta olmak üzere birçok yerinde ikamet ettikten sonra İslamiyet'in doğuşuna yakın Cezîre'de Fırat çevresine yerleşmiştir (Kindermann 1970, 11: 621; Kehhâle 1997, 1: 120; Abdülhamid 1975: 264). Bu bölge Diyar-ı Rebîa olarak da bilinir (Kalkaşendî 1990: 187). Kabile bu bölgeye yerleşerek Bizans ve Sasaniler yanında Gassânî ve Lahmîlere de komşu olmuştu (Avcı 2010, 39: 374). Dönemin ve bölgenin iki süper gücü olan Bizans ve Sasanilerin yanı başında, Bizans'ın mezhebi ve Farsların dîni ile zıt kabüllere sahip olan küçük ölçekli hıristiyan devletler kurulmuştur. Bu devletler Fars ve Rumlar için uydu nitelikli olup yarımada'ya karşı tampon devlet vazifesi görmekteydiler (Emin 1976: 45-46; Hoyland 2003: 78). Dolayısıyla bu devletler, bölgesel güçlerin kendilerine yükledikleri görevleri yerine getirdikleri gibi zaman zaman düşmana baskı ve zarar vermek için bölgedeki kabilelerle de ittifak içine girmektedirler.

Bölgeye yerleşen Arap kabileleri, Fars devletine karşı düzenledikleri gelişigüzel akınlar nedeniyle Farslılarca ciddi saldırılara maruz kalmışlarsa da (Taberî ty., 2: 55-58; İbnu'l-Esîr 1987, 1: 301-302), zaman zaman birleşerek Farslılara karşı ciddi başarılar elde ettikleri de oluyordu (İbnu'l-Esîr 1987, 1: 374-375). Bu kabilelerin, dışta bölgesel güçlerin güdümünde giriştikleri siyasal mücadelelerden çok, içte verdikleri kabilevî mücadeleler tarihlerinde önemli bir yer tutar (Kehhâle, 1997, 1: 121). Bunların içinde oldukça savaşçı bir kimliğe sahip olan Benî Tağlib (Kehhâle, 1997, 1: 121), en büyük mücadelesini kardeş kabilesi Benî Bekir'e karşı vermiştir (Kehhâle, 1997, 1: 121; Sekkâl 1995: 58). Hatta Benî Tağlib, yarımada'nın Eyyamu'l-Arab denen iç mücadelelerinde, adından sıkça söz ettiren bir kabile olmuştur (Kehhâle, 1997, 1: 121). Örneğin, Benî Bekir'e karşı yaptığı Besus harbi yaklaşık kırk yıl sürmüştür (Hasan 1991, 1: 77).

Başta Benî Tağlib olmak üzere bölge kabilelerinin siyasî hayatları kadar dîni kabülleri de karakterlerinin tahlili açısından hayli önemlidir. Beni Tağlib'in atası Adnan oğulları, başlangıçta Hz. İsmail'in tevhit inancı üzere hayatlarını sürdürmekte iken, zamanla şirk inancına meylenmiş ve eski inancından izler taşıyan müşrik bir inancın mensubu olmuşlardır (es-Samerrâî 1992, 2: 85). Kuzey Arapları zamanla Lat, Menat ve Uzza başta olmak üzere çeşitli putlara tapmaya başlamışlardır (Zeydan 1908, 1: 166). Tağlib kabilesi de yarımada'nın geneline hakim olan şirk inancına mensuptu (Kindermann 1970, 11: 622). Hemen yanı başlarında yer alan Roma'dan, takip edildikleri için kaçan birçok hıristiyanın buralara sığınmaları ve burada kurulmuş olan küçük ölçekli devletlerin eşrafından bazılarının kabulü neticesinde hıristiyanlık bölgede yayılmaya başlamıştır (Tritton 1960, 9: 77.) Fakat Hıristiyanlığın Cezîre bölgesinde yayılışının hızlan-

ması ticaret yolları üzerinde kurulan manastırlar yanında Roma'nın da zamanla hıristiyanlığı benimsemesi ile olmuştur (Mahmûd 1995: 197–198; Dellû 2004: 609–610). Bu andan itibaren yarımada etrafında kuzeydoğuda Irak, güneydoğuda Suriye, güneyde ve batıda ise Habeş üzerinden kendisine üs kazanan hıristiyanlık, yarımadaya çok yönlü olarak nüfuz etmeye çalışmıştır (Davud 1988: 76; Dellû 2004: 607). Kuzeybatı Arabistan'da Sâlih, Gassan, Cüzam, Lahm, Kuzeydoğu Arabistan'da Tağlib, Bekr, İcl, Hanife, Rabia, Temim, Tenûh ve Orta kısımda da Tayy, Salebe ve Kudaâ'nın bir kısmı, Hristiyanlık tesiri altında kalan kabilelerdir (Ali 1993, 6: 591; Abdülhamid 1975: 264; Tritton 1960: 77; Hasan 1991, 1: 76).

## 2. Hz. Muhammed Döneminde Beni Tağlib'le İlişkiler

Hz. Peygamber döneminde Benî Tağlib başta olmak üzere Cezîre Arapları ile Müslümanlar arasında herhangi bir çatışma vuku bulmamıştır. Ancak kaynaklarda elçiler yılı esnasında Benî Tağlib'den de bir heyetin gelip Hz. Muhammed'le ahitleştiği bilgileri mevcuttur. Bu husustaki rivayetler genel olarak heyetin İslam'ı ilk defa tanıması yönünde değil de kendilerini tanıtmaya ve bazı hususlarda alınacak teminatları ifade eder. (İbn Kesîr 1997, 7: 364.) Çünkü heyette Müslümanlar yanında Hıristiyanlar da mevcuttu. İbn Sa'd, Muhammed b. Ömer el-Eslemî'ye dayanarak aktardığı bir rivayette, Benî Tağlib'den gelen on beş kişilik heyetin içinde yer alan Hıristiyan gurupla dinlerinde kalma ve çocuklarını Hıristiyanlaştırmama-vaftiz etmeme şartıyla Hz. Muhammed'le anlaşmış olduğunu nakleder. (İbn Sa'd 2001, 1: 80; Nuveyrî 2004, 18: 48.) Kindermann, söz konusu heyetin içinde yer alan Hıristiyanların inançlarını muhafaza etmekle birlikte çocuklarını vaftiz ettirmemek üzere Hz. Muhammed'le anlaşmalarının nedenini, cizye ödemekten kurtulmak olarak değerlendirir. Ancak Kindermann, Hz. Muhammed'in hiçbir Hıristiyanı ihtidaya zorlamamış olması nedeniyle bu rivayetin zayıflığına da vurgu yapar (Kindermann 1970, 11/622). Arnold'a göre bu teklifin amacı yüksek masraflı vaftizden kurtulmak olsa da Benî Tağlib, dinlerinde kalarak bu şartlara aykırı davranmıştır (Arnold, 1971: 91). Hz. Muhammed benzer bir uyarıyı Bahreyn Mecûsîlerine gönderdiği davet mektubunda da yapmış olmakla birlikte buradaki 'Mecûsîleştirmeme' şartı, İslâmîyet'i kabul etmeleri durumuyla alakalıdır. Buradaki durum ihtidaya zorlama değil bilakis İslâm olduktan sonra yeni neslin de bu din üzere kalmasını sağlamaktır (Belâzurî 1932: 89). Taberi, Seyf b. Ömer'e dayanarak Tağlib ahitleşmesinde yer alan "Hıristiyanlaştırmama" şartının sadece heyettekiler ve kendilerini elçi olarak gönderenlerle sınırlı olduğunu, bu şartın diğer Benî Tağliblileri bağlamadığını söylemektedir. (Taberî ty, 4: 55–56) peygamberimiz dönemine ait tüm bu rivayet ve tespitler, Benî Tağlib genelinde siyasî ve dîni bir itaat henüz gerçekleşmediğini gösterir.

### 3. Hz. Ebû Bekir Döneminde Beni Tağlib Kabilesi

Hz. Ebu Bekir döneminde, Hz. Peygamberle yapılmış olan ahit üzerinden Benî Tağlib'e yönelik neler söylendiği ya da ne tür değerlendirme ve yaptırımlarda bulunduğu dair, kaynaklar herhangi bir bilgi aktarmazlar. Hâlbuki aynı dönemde ahit imzalanan kabilelerle, yapılmış olan ya da yenilenen ahitler üzerinden ilişkiler sürdürülmüştür (Belâzurî 1932: 77; Ebû Ubeyd 1353: 189; Taberî ty, 3: 332–333). Üstelik bu dönem, başta Benî Tağlib olmak üzere bölge Arap kabileleri ile yoğun çatışmaların yaşandığı bir zaman dilimi olmuştur.

Benî Tağlib'in Müslümanlarla çatışmaya yönelik ilk girişimi yalancı peygamber Secah Bintu'l-Haris b. Suveyd b. Ukfân et-Tağlibiyye'ye verdikleri destektir (Taberî ty, 3: 269; İbn Kesîr 1997, 9: 457–458). Benî Tağlib Hıristiyan olmasına karşın yalancı peygamber Secah'ı desteklese de Secah, Halid b. Velid'e karşı koyamayarak yeniden dayıları Benî Tağlib kabilesinin arasına geri dönmüş ve orada Müslüman olarak hayatını sürdürmüştür (İbn Kesîr 1997, 9: 457, 461).

Hz. Halid b. Velid, Fars cephesinde sürdürdüğü fetih faaliyetlerinde, Farslılarla ittifak halindeki Arap kabileleriyle de mücadele etmişlerdir. Bu mücadelelerden birisi de Aynu't-Temr vak'asıdır (İbnu'l-Esir 1987, 2: 246). Burada, Fars ordusuna destek olmak üzere Nemir, İyâd ve Tağlib kabileleri de hazır bulunmaktaydı. Çatışmadan önce Akka b. Ebî Akka'nın Mihran b. Behram'a: "*Araplarla en iyi savaşmayı bilenler yine Araplardır. Bizi ve Halid'i başbaşa bırak.*" sözü, Müslümanların bölgede başarılı olabilmeleri için Ehl-i Kitap olan ırkdaşlarını egemenlik altına almaları gereğini açıkça ifade eden bir durumdur. Nihayetinde bu savaşta Müslümanlar galip gelerek fetih sürecini devam ettirmişlerdir (İbn Kesîr 1997, 9: 528). Cezîre Araplarının Müslümanlara karşı ittifakları Acemlerle yapılan Hasîd ve Mudayyah (İbn Kesîr 1997, 9: 532) Ulleys (Taberî ty, 3: 355; İbnu'l-Esir 1987, 2: 241.) ve Bizanslılarla yapılan Firâd (İbn Kesîr 1997, 9: 535; İbnu'l-Esir 1987, 2: 250) savaşında da vuku bulmuş ancak Müslümanlar bunlardan da zaferle ayrılmışlardır. Söz konusu mücadele sürecinde Halid b. Velid, bölge Araplarına yönelik kızgınlığını her fırsatta dile getirmiştir. Şüphesiz onun kızgınlığının nedenini, bölge Araplarının önce ırkdaşlarına (kendilerine) destek vermemeleri sonra da İslâm'a girmemeleri oluşturmaktaydı (Wellhausen 1960: 41).

Benî Tağlib, Hz. Ebu Bekir'in yönetimi süresince Müslümanların gerek Bizans gerekse Farslılarla yaptıkları ilk mücadelelerinde, daima karşı cephede yer almıştır (Kehhâle 1997, 1: 122). Şüphesiz bunda, kendi dîni tercihleri yanında dönemin süper güçlerinin içte yaşadıkları sıkıntılar sebebiyle bölge halkını mücadeleye teşvik etmelerinin de önemli bir etkisi vardır (Fayda 1990: 346). Ancak zamanla bu durum, gerek Müslümanların girişimleri, gerekse kendilerinin kavmiyetçiliğe olan düşkünlükleri ile değişmiş ve Hicri 13. yıldan itibaren kısmi olarak artık Müslümanların safında yer almaya başlamışlardır (Kehhâle 1997, 1: 122).

#### 4. HZ. ÖMER DÖNEMİ VE BENÎ TAĞLIB'İN EGEMENLİK ALTINA ALINMASI

Köprü hezimetinden sonra Farslılara yönelik yapılan Buveyb vakasında Müslümanlar, bölgedeki Arap kabilelerinden olan Nemr, Icl ve Tağlib oğullarının savaş meydanlarında desteğini almaya başlamışlardır. Hatta bu savaşta Farsî komutan Mihran'ı Tağlibli genç bir savaşçı öldürmüş ve kabilesinin adını anarak gururla nârâlar atmıştır. (İbnu'l-Esir 1987, 2: 290). Bu savaşta Müsenna b. Harise'nin Nemirli Enes b. Hilâl'e söylediği "*Sen dinimiz üzere olmasan da bir Arapsın, o halde ben Mihran'a saldırınca sen de benîmle birlikte saldır.*" sözü, bu esnada yürütülen mücadelelerde ortak paydanın sadece milliyetten ibaret olduğunu ifade eder. Aynı destek Tikrit ve Musul'un fethinde de söz konusudur (İbnu'l-Esir 1987, 2: 368–369).

HZ. ÖMER DÖNEMİNDE, gerek kuzeydoğu gerekse kuzeybatıda ele geçen topraklarda güvenliğin sağlanması için arada kalan Cezîre'nin fethi de zorunlu hale gelmiştir. Çünkü Cezîre bölgesi, İslâm devletinin yeni egemenlik sahası için bir güvenlik tehlikesi oluşturmaktaydı (Ahmed 1983: 185). Bölgenin fetih işi İyad b. Ğanem'in başkomutanlığında (Belâzurî 1932: 176) Abdullah b. Utbân ve Velid b. Ukbe'nin çabalarıyla kısa sürede tamamlanmıştır (İbnu'l-Esir 1987, 2: 377–378). Bu fetih süreci ile birlikte artık sıra, ele geçen bölge insanına yönelik uygulanacak politikanın belirlenmesine gelmişti. Bu süreçte Cezîre bölgesinde birçok yerleşim yeri ve kabile ile zimmet anlaşmaları imzalanmakla birlikte Benî İyâd (Taberî ty, 4: 55.) ve Benî Tağlib, sorun çıkarmaya çalışan kabileler olmuştur (Belâzurî 1932: 185).

HZ. ÖMER DÖNEMİNDE cizye uygulamasında en sıra dışı durumu Benî Tağlib uygulaması oluşturur. Bunun nedeni, cizyenin kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ayetindeki 'sâğîrûn' ifadesi ve giderek yaygınlık kazanan cizye uygulamasına binaen zimmet ehline biçilen roldür (Belâzurî 1932: 186). Ehl-i Kitap oldukları için cizye muamelesi kapsamında değerlendirilen Benî Tağlib, Arap olması sebebiyle cizyenin manasını iyi bildiğinden (Ebû Yûsuf 1397: 31–32) ekonomik bağımlılığı kabul etmekle birlikte isim noktasında farklılık talep etmekteydi (Belâzurî 1932: 186). Cezîre'nin İslâm egemenliği altına girmesi nedeniyle Benî Tağlib'in akibeti de hemen hemen belli olup, Müslümanların 3 temel teklifinden birisini kabul etmek zorundaydı. Ancak kabile içinde bu tekliflerden uzlaşma anlamına gelen cizyeyi de kabul etmeyip (Ebû Ubeyd 1353: 28) bir başka devletin egemenliğine sığınma tehdidini öne sürenler oldu (Belâzurî 1932: 186; Ebû Ubeyd 1353: 28; İbnu'l-Esir 1987, 2: 372 Tantavî 1983: 169). Şüphesiz bu durum kendilerine yönelik bir baskı nedeniyle değil bilâkis teklif edilen verginin isimlendirilmesinden kaynaklı idi. Ancak, sadece mâlî değil siyasî bir bağlayıcılık yönü de olan cizye (Sallâbî 2008: 315) konusunda HZ. ÖMER ısrarcı olmuştur. Bir vergi olması yanında cizyenin en önemli amaçlarından birisi de gayr-i müslimlerin İslâm

atmosferinde tutulup kendileriyle İslâm toplumu arasında ülfet (Miquel 1991, 1: 97; Tuğ 1984, 71) oluşturmaktır (İbn Kayyim el-Cevziyye 1994, 1: 18). Ancak Benî Tağlib'e yönelik cizye ısrarı dîni ve toplumsal maslahat itibariyle sıkıntılı bir hal alacaktı. Çünkü Rumlar'a sığınmaya başlayan Benî Tağlib'in Arap oluşu ve savaşçı niteliklerinin gözden kaçırılmaması gerektiği konusunda halifeye ısrarda bulunan Numan b. Zur'â, onların cizye ile korkutularak düşmana güç kazandırılmaması gerektiği görüşündeydi (Belâzurî 1932: 185; Yahya b. Adem 1347: 66).

Bölge halkından olan Hıristiyan Arap kabilelerinden de Benî Tağlib'e benzer tavırlar sergileyenler olmuştur. Seyf b. Ömer'in rivayetine göre halife, Cezîre halkının Hıristiyan reislerinden cizye isteyince onlar *"Bizi emniyetli olan yere ulaştır, Allah'a yemin olsun ki bize cizye yüklersen Rum diyarına gireceğiz/ gideceğiz, vallahi bu durumda bizi Araplar arasında rezil edersen, dediklerinde Hz. Ömer onlara siz zaten kendinizi rezil ettiniz, toplumunuza muhalefet ettiniz, Allah'a yemin olsun ki küçülmüş ve aşağılanmış olarak cizye vereceksiniz, eğer Rumlar'a sığınırsanız sizin hakkınızda yazışır sonra da sizi esir olarak alırım."* Demiştir (Taberî ty, 4: 56; İbn Kesîr 1997, 10: 38). Bir başka rivayete göre Bizans kralından, ülkesine iltica eden İyad kabilesinin iadesini istemiş, aksi halde kendi ülkesindeki Hıristiyanlarla yaptığı ahdi bozma veya sınır dışı etme tehdidinde bulunmuştur (Taberî ty, 4: 55). Bu mektup üzerine dört bin İyadlı İslâm ülkesine geri dönmüştür (İbnu'l-Esîr 1987, 2: 206; Dahlan 1997, 2: 56; Ali 1993, 4: 595). Geri dönenler zimmet hakkı elde etmekle birlikte kendilerine daha fazla haraç vergisi yüklediği rivayetleri mevcuttur (Taberî ty, 3: 586). Bir başka tespite göre ise burada iadesi istenen Araplar, muhtemelen İslam'a girmek isteyen ya da Müslüman olduğu halde İslam devletine katılması engellenenlerdir. Hasan İbrahim Hasan, kaynak belirtmeden Hz. Ömer'in Bizans kralına gönderdiği mektupta bazı ayetler yazdığını ve bunları okuyup Müslüman olanların İslam devletine katılmalarının engellenmemesini yazdığını söyler. Bu tespite göre Hz. Ömer muhtemel bir engelleme durumunda misillemeye başvurup Hıristiyanlara yönelik zecri tedbirler alacağını söyler (Hasan, 1: 31). Aslında bu tespit Hz. Muhammed'den itibaren uygulana gelen inanç serbestiyeti ve yine bölgede yaşanan farklı örnekler açısından daha yerinde durmaktadır. Bu örneklerden birisi de Hz. Ömer'in Gassâni emiri Cebele b. Eyhem ile yaşadığı olaydır. Bir rivayete göre Cebele, işlediği suçtan dolayı (Belâzurî 1932: 142) kendisine kısas uygulamaya kalkan Hz. Ömer yönetimine muhalefet edip Rumlara sığındı (Belâzurî 1932: 142; İbn A'sem 1986, 1-2: 232-233). Bir başka rivayette ise Hıristiyan olan Cebele'ye İslâm ve zekât teklif edilince o, Hıristiyanlıkta kalmak suretiyle zekât ödeyebileceğini belirtti. Fakat dîni mensubiyeti itibariyle cizye mükellefiyeti doğduğundan, Cebele bu durumu kabullenemedi. Dolayısıyla, İslâm ve cizye tekliflerini kabul etmeyen Cebele, kendine tabi olan otuz bin kişiyle Rumlara sığındı. Bu uygulamanın hatalı olduğunu ve Cebele'nin dininde bırakılarak zekâtla mükellef tutulmasının doğru olacağına ısrar eden

Ubade b. es- Samit, Cebele'nin ancak bu yolla İslâm dinine ısınabileceğini belirtti. Hz. Ömer daha sonra kendisini ikna için adam gönderdiyse de bu çaba olumlu sonuç vermedi (Belâzurî 1932: 142). Cezîre halklarından olan Hıristiyan Arapların İslâm egemenliğinde kalmaları için aşırı ısrarcı olan halifenin, Cebele ve etrafındakilerin iadesi için Rumlar nezdinde böyle bir girişimde bulunduğu dair kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur.

Hz. Ömer'in önünde, ülkesini terk eden bir kabile örneği durmaktaydı. İyâd kabilesinde yaşanan bu süreç üzerine Hz. Ömer Benî Tağlib sorunun çözümlenmesi için istişare yoluna gitmiştir (Sarıçam ve Erşahin 2006: 113). Numan b. Zür'â'nın, Benî Tağlib'in uzlaşmaz tavrı hususundaki bilgilendirmesi (İbn Kayyim 1994, 1: 77; Avdat: 1992, 75) yanında Hz. Ali'nin halifeye "*Sa'd bunlara kat kat sadaka yüklese olmaz mı?*" demesi üzerine halife iki kat zekât şeklindeki bir uygulamayı tercih etmiştir (Taberî ty, 4: 56; İbn Kesîr 1997, 10: 38). İslâm devlet başkanının, dönemin koşulları dikkate alındığında siyasî, sosyo-kültürel ve ekonomik birçok veçheye sahip böyle bir konuda, arkadaşlarının fikirlerini uygulamaya koyması dikkate şayandır. Neticede; Benî Tağlib ile genel anlamda:

— Öşür ya da zekât vergisini iki kat verme,

— Çocuklarını vaftiz ettirmeme ve kendi dinlerinden başka bir dine icbar etmeme,

esasları üzerine ahit imzalandı (Ebû Ubeyd 1353: 541).

Anlaşmanın maddelerindeki iki hususu ayrı ayrı incelemek yerinde olacaktır. Bunlardan birisi verginin niteliği diğeri de en az onun kadar önemli olan vaftiz yasağı meselesidir.

Ebu Ubeyd, Davud b. Kürdûs yoluyla gelen rivayette alınacak vergi için iki kat öşür ifadesi olduğunu söylerken eserinde İbn Şihab'ın "Kitap ehlinin mallarından zekât alındığını bilmiyoruz. Onlardan sadece cizye alınır. Ancak, mallarının çoğu hayvanlardan oluşan Benî Tağlib hariçtir ki onların mallarından haraç alınır, bu onlardan iki kat alınır ki bu da iki kat zekat hatta daha fazla oranda artırılabilir." (Ebû Ubeyd 1353: 542) şeklindeki tespitine de yer verir. Aynı tespiti Ebu Yusuf'ta da görmek mümkündür. Ebû Yusuf da bu verginin haraca bedel olarak alınan bir sadaka (Erkal, 2009: 56; Belâzurî 1932: 187) olduğunu söyler (Ebû Yûsuf 1397: 72). Ebu Yusuf'un bu çıkarımının dayanağı, vergilendirmenin toprak ya da hayvanlar üzerinden yüklenmiş olması olarak düşünülebilir.

Benî Tağlib, halifeye "*Bizden bir şey al, ama adını cizye koyma.*" dediklerinde Hz. Ömer, "*Biz buna cizye deriz...*" (Taberî ty, 4: 56) diye cevap vermesi ya da Benî Tağlib'e yönelik vergi isimlendirmesi hususunda cizye değil de iki kat zekât (Belâzurî 1932, 185; Ali 1993, 4: 595) alınması kararı üzerine "*Bu cizyedir, varın ne şekilde isimlendirirseniz isimlendirin.*" (İbn Kayyim, 1: 80; Sallâbi 2009, 317) ifadelerine bakılırsa cizye verip vermemeye dair vuku bulan tartışma yer-



siz durmaktadır. Őu halde Hz. Ömer'in sunduğu teklife bir ikna çabası olarak bakacak olursak, burada cizye ifadesinin kullanılmaması gerekir. Çünkü Benî Taglib'in cizye adlandırmasını nefret ve kibirle değerlendirdiğini (Ebû Ubeyd 1353: 543.) ve itici bulunduğunu Numan b. Zur'â bizzat Hz. Ömer'e söylemiştir. (Belâzurî 1932: 185–186.) Bu ilke özelinde dikkat edilmesi gereken en önemli nokta, zimmî adayının zimmet akdine dair şart belirleyebilme hakkıdır (Kal'aci, 1997: 414). Çünkü cizye uygulamasında Benî Taglib'in tavrı ile sıra dışı bir uygulamaya gidilmiştir.

İkinci husus ise vaftiz hususundaki düzenlemedir. Hz. Ömer döneminde zimmîlerin dîni hayatlarına dair en fazla eleŐtiri alan hususlardan birisi de Benî Taglib'e yönelik getirilmiş bulunan çocuklarını vaftiz etmeme (Ebû Ubeyd 1353: 28; İbn Sa'd 2001, 1: 80; Nuveyrî 2004, 18: 48; Kindermann 1970, 11: 622; Arnold 1971: 91; Belâzurî 1932: 89; Taberî ty, 4: 55–56) ve Hıristiyanlık dinine zorlamama (Belâzurî 1932: 186) ilkesidir (Ebû Yûsuf 1397, 130). Benî Taglib'le yapılan ahitte kendilerine yönelik bir diğer yasak da başka dinleri kötülememektir (İbn Kayyim 1994, 1: 77). Davud b. Kürdûs yoluyla gelen diğer rivayetlerde ise çocuklarını Hıristiyanlaştırmama şartına, kendilerinden İslâm'a giren birisini engellememe (Yahya b. Âdem 1347: 66) ve kendi dinleri üzere kalma (Yahya b. Âdem 1347: 67) şartı da eklenmiştir. Buradaki vaftiz yasağı ilk bakıŐta dîni hürriyete yönelik bir müdahale gibi durmaktadır. Hatta vaftiz yasağı anlaşma şartlarını zorlayan bir durum olarak da görülebilir (Öztürk 1998: 92). Çünkü onlar Hıristiyan (Belâzurî 1932: 186) kalmak için iki kat sadaka ile mükellef olmayı kabul etmişler; gerekirse bu uğurda Bizans ülkesine göç etmeyi göze almışlardı (Taberî ty, 4: 56). Hatta bir rivayete göre cizye fikrini duyunca başka ülkelere dağıldıkları bilgisi de vardır (İbn Kayyim 1994, 1: 77).

Belâzurîde yer alan bir rivayetteki “Ömer, Fırat'ı geçtikten sonra Rum topraklarına ulaşmaya niyetlenen Benî Taglib'e, çocuk vaftiz etmeme ve çocuğu dinlerine girmeye zorlamama üzerine iki kat zekâtla anlaşmıştır.” (Belâzurî 1932: 186) şeklindeki ifadeye karşın Yahya b. Âdem'de yer alan Davud b. Kürdûs rivayetinde ise, “Çocuklarının hiçbirini vaftiz etmemek ve Hıristiyan yapmamak...” ifadesi geçmektedir (Yahya b. Âdem 1347, 66). Taberi ise Benî Taglib'e getirilen vaftiz yasağının Hıristiyanlık inancına yönelik bir yasaklama amacı taşımadığını söyler (Taberî ty, 4: 55–56). Taberi'ye göre, İslâm devleti vatandaŐı olan Benî Taglib içinde İslâm'ı kabul edip de vefat edenlerin geride bıraktıkları (Belâzurî 1932:186) küçük yaŐtaki yetim çocuklara yönelik HıristiyanlaŐtırma yasaklanmıştır (Taberî ty, 4: 40, 56). Taberi'nin yorumu, Yahya b. Âdem'de yer alan, “...çocukların hiçbirini vaftiz etmemek...” şartına aykırı olmakla birlikte tanınan dîni hürriyet ve buna dair yüklenen mâlî mükellefiyete daha uygun durmaktadır. Őu halde yasaklamanın çocuğa yönelik çevre baskısına binaen yapıldığını söylemek isabetli olacaktır (Taberî ty, 4: 55–56; Şibli

1980, 2: 226–227). Kaldı ki getirilen yasak yanında belirtilen herhangi bir dîni tören ya da faaliyete dair bir engellemeden ya da Müslümanlaştırma diye bir zorlamadan bahsedilmemiştir. Yani kısacası tercih, çocuğun ilerideki hayatında kendisine bırakılmaktadır (Kâşif 1993, 27). Hatta Taberi, bu şartın bizzat Benî Tağlib'den İslâm'a girmiş olanlarca teklif edildiğini söyler (Taberî ty, 4: 40; Şiblî 1980, 2: 227). Ancak, Benî Tağlib'in vaftiz yasağını delmesi üzerine ehli harp sayılıp zimmet haklarını kaybettiklerine dair bir rivayet bulunsa da bu durumun Hz. Ömer döneminde olduğuna dair bir bilgi yoktur (Yahya b. Âdem 1347, 67; Öztürk 1998: 92).

Gerek Benî Tağlib'in tavrı gerekse İyâd kabilesinin göç etmesi durumları karşısında ashabın görüşlerini de dikkate alan halife Hz. Ömer'in kararında, başka dayanakları da vardı. Bir rivayete göre Hz. Ömer'in Cezîre Araplarına dair samimi ve daha yapıcı bir tavır sergilemesinde, Hz. Muhammed'in, "*Allah bu dini Fırat kıyısındaki Rebîa'dan olan Hıristiyanlarla koruyacaktır.*" hadisi etkili olmuş ve halife bu hadis nedeniyle İslâm ülkesinde gayr-i müslim Arap varlığına tahammül etmiştir (Ebû Ubeyd 1353: 542).

## 5. Beni Tağlib Vergisinin Cizye Açısından Değerlendirilmesi

Benî Tağlib'in üzerine konan vergi, şahıs vergisi üzerinden değil zekât üzerinden değerlendirilmiştir. Kendilerinin de tarım ve hayvancılıktan başka gelirleri olmadığından dolayı alınan verginin miktarı direkt zekât oranları (Yahya b. Âdem 1347: 67) üzerinden hesaplanmaktaydı. Çünkü söz konusu vergi, şahıs başına değil de topraklarına ya da hayvanlarına yüklenmişti (Yahya b. Âdem 1347: 67). Benî Tağlib'in ödediği vergi, isimlendirme açısından cizyeden, oranlama açısından da zekâttan ayrı bir mahiyet arz etmekteydi. Çünkü bu uygulama ile kendilerinden maddi anlamda sadaka adı altında manevi anlamda cizye alınmış olmaktadır (İbn Kayyim 1994, 1: 80). Ayrıca burada ortaya çıkan bir başka durum ise hangi isimle olursa olsun gayr-i müslim mükellef açısından cizyenin değil ekonomik sorumluluğun zimmet için olmazsa olmaz olduğudur (Cebr 2003, 86). Hatta Hz. Ömer'in cizyeye değil de vergilendirmeye razı olan Benî Tağlib için "*Bunlar anlayışsız insanlar, manaya razı olup isme karşı çıktılar.*" dediği rivayet edilir (İbn Kayyim 1994, 1: 80).

Cizye uygulamasında rakamsal bir üst sınır olmamakla birlikte muhatabın imkân ve olanakları nassın uygulanmasında etkili olmuştur. Çünkü Hz. Muhammed'in "*takatinden fazla yüklememe*" emri, direkt olarak muhatabın şartlarına dikkat çeker. Böylece esas olarak nass, ölçü olarak da muhatabın imkânları alınmış olur (Kutub 1986: 150). Cizyede standart bir üst limit olmayışına (Ebû Ubeyd 1353: 41; Şevkânî 1297, 8: 61) en açık delil, Benî Tağlib uygulaması olmakla birlikte cizyeye getirilen, muhatabın cezalandırılması tanımlamasının

bir örneğini de buradaki zekât uygulamasında görmekteyiz. Çünkü buradaki zekât uygulaması iki kat üzerinden yapılmıştır. Hâlbuki cizye, Hz. Peygamber döneminden beri maddi-manevi açılardan simgesel bir orana tekabül eder. Dolayısıyla buradaki iki kat zekât uygulaması miktar olarak çok olmakla birlikte manen gayr-i müslimden alınmakta olan bir vergidir. Zekât ise bir ibadet olup Müslümanların zenginlerinden alınıp fakirlerine verilir (Ebû Ubeyd 1353: 613). Dolayısıyla kaynak ve hedef açısından zekât perspektifine uymayan bu uygulama maksat itibarıyla değil sadece mana itibarıyla düşünülmelidir.

Alınan verginin nitelendirilmesi için isim ve oran yanında sarf yerleri açısından da değerlendirilmesi gerekir. İbn Kayyim, bu hususta ileri sürülen genel kanaatin; cizye olduğunu söyler. Çünkü söz konusu vergi, himaye teminatı ve siyasî itaatin göstergesi olarak alınmaktadır. O, zekâtın temizlenmek anlamı bulunmasına karşın Benî Tağlib'in temizlik ehlinden olmadığı dolayısıyla alınan verginin cizye (İbn Kayyim 1994, 1: 82) ve fey gideri olarak harcanabileceği düşüncesindedir (İbn Kayyim 1994, 1: 80–81).

Belâzurî Benî Tağlib'den alınan verginin cizye yerine ya da cizyeye bedel olarak alınması nedeniyle sarf yerinin de zekât değil, haraç malları gibi olduğuna dair ortak bir kanaatin olduğunu söyler. (Belâzurî 1932:187.) Çünkü burada sadece isim ve oranlama açılarından zekât söz konusudur. Hatta zekâtta kadın-erkek ayrımı olmadığından dolayı burada da aynı esas uygulanmış ve kadınlar da vergi mükellefi kabul edilip sadece çocuklar bundan muaf tutulmuştur (Ebû Yûsuf 1397, 130; Ebû Ubeyd 1353, 29–30). Ayrıca yüklenen verginin cizyeden bir diğer farkı da belirlenen oranların mâlî imkânlarla göre artabileceğidir (Ebû Ubeyd 1353, 542). Çünkü her ne kadar cizye artmasa da zekâtta, gelir seviyesine göre yeniden değerlendirme yoluna gidilir.

## Sonuç

Benî Tağlib uygulamasını siyasî, sosyo-kültürel, ekonomik ve dîni açılardan değerlendirmek gerekir. Uygulama ile hem muhatap ısrarından vazgeçirilmemiş hem de İslam devleti bölgede gücünü perçinlemiştir. Hem Müslüman Arapların ırkdaşlarının hem de Bizans'ın savaş kültürüne vakıf olmaları ve savaşçılıkları, bu uygulamaya gidilmesinde önemli rol oynamıştır.

Bir Hıristiyan devlet olan Bizans'tan, Hıristiyanlıkta ısrarcı olan bir kabilenin kopartılması rakibin gücünü zayıflatabilecek önemli bir etkindir. Bizans'ın yarımada açılan kapısı olan Cezîre'nin ırk açısından kazanılması İslam devletinde tek bağlayıcı gücün İslam olmadığı mesajının bölgeye verilmesi açısından önemliydi. İki kat sadaka ile Müslümanların maslahatının korunması hususu harfiyen korunmuş oluyordu. Benî Tağlib uygulaması ile cizyeye verilmekte olan ceza anlamı da karşılık bulmaktaydı. Bu durumda muhatap, hem dininde

kalacak hem de Müslüman ve gayr-i müslimlerin ödemediği daha ağır bir yük- le mükellef tutulmuş olacaktır. İki kat sadaka uygulaması Benî Tağlib açısından standart hale getirilmiş ve bu karar herhangi bir kayırmaya meydan verilmeden ileride kurumsallaşacak olan sınır ticaret vergisi olan uşûr uygulamasında da kendini göstermiştir. Böylece hem dininde kalmakta ısrar eden hem de Müslü- man Araplar gibi muamele görmek isteyen Tağlibliler'e, dindaşlarına göre öde- tilen iki kat sınır vergisi ile Müslümanlar tutarlı bir politikaya imza atmışlardır. Kendi dininde kalma uğruna iki kat zekât vermeyi kabullenen Benî Tağlib'in yeni kuşaklarına yönelik yapılacak vaftiz yasaklaması, dîni alanda bir zorlamadan başka bir şey değildir. Dolayısıyla vaftiz yasağıyla amaçlanan, Müslüman olan Tağliblilerin geride bıraktığı kimsesiz çocuklara yöneliktir. Aksi bir değerlendiri- mede, Hz. Ömer'den sonra oldukça uzun bir dönem Hıristiyanlık dininde kalan kabilenin durumunu izah etmek güç olacaktır.

Benî Tağlib uygulaması, İslâm devletinin siyasî egemenlikten taviz ver- mediğine, muhatabın tavır ve tercihlerine ihtimam gösterdiğine ve düşmanın elinin zayıflatılması için mümkün ve muhtemel tüm çabaların harcanması ge- rektiğine açık bir örnektir. Olay dîni ve siyasî konjunktür ve toplumsal maslahat hassasiyetiyle ele alınmış ve çözülmüştür.

## Notlar

(\*) Dr., İslam Tarihi ve Sanatları, e-posta: sultanabdurrahman@hotmail.com

1. Benî Sâide Toplantısı: Suyuti; Ebû Bekir'in hilafetine dair rivayet edilen hadisler ve haber- leri Tarihü'l-Hulefâ adlı eserinde geniş bir şekilde ele alır. Burada hilafet sorunu için Benî Saide gölgeğinde üretilen çözümleri tek tek aktardıktan sonra Hz. Ebû Bekir'in hilafeti- nin, Ensar ve Muhacirun tarafından nihayetinde kabul gördüğünü söyler. Bkz. (Suyuti 1952: 61–72).
2. Fars kralı Sabur b. Sabur (II. Sabur), topraklarına saldırıda bulunan Cezîre bölgesindeki Araplara yönelik acımasız katliam ve işkenceler yapmıştır. Yaptığı işkencelerin şiddeti ne- deniyle kendisine Zû'l-Ektâf lakabı takılmıştır. Bkz. (Taberî ty, 2: 55–58; İbnu'l-Esîr 987, 1: 301–302).
3. Benî Tağlib'in cizye ifadesine olan tepkisinden hareketle cizye, sadece Arapların mahiyeti- ni kavradığı bir şey olarak düşünülmemelidir. Bilakis cizye, Müslümanların genel olarak gayr-i Müslimlere yönelik nassa dayalı bir politikası olup bundan genel olarak tüm muha- tapları haberdardır. Örneğin Kadisiye savaşından önce Fars ordu komutanı Rüstem'e cizye teklifi yapıncı Rüstem ve arkadaşları aşırı tepki verip savaş çığılıkları atmışlardır. Bkz. (Ebû Yûsuf 1397: 31–32; Taberî ty, 3: 497).
4. Andre Miquel, cizyeyi dîni telkin metodu olarak tanımlamaktadır. Bkz. (1991, 1: 97).
5. Her ne kadar Benî Tağlib'e iki kat sadaka yüklense de burada ülfet oluşturmak için cizye- nin kullanılmaması hasebiyle mana açısından bir fedakârlık söz konusudur. İbn Kayyım, cizyenin alınmasında maddi ve manevi açılardan faydalar olduğunu söyler. Maddi açıdan, Müslümanların aldıkları malın güçlerine katkı sağladığını, manevi açıdan ise, İslâm'ı kabul etmesini istedikleri kesimle cizye sayesinde birlikte yaşamının mümkün olduğunu ve bu durumun da bir ülfet tesis edeceğini söyler. Bkz. (1994, 1: 18).

6. Müslüman komutanların Cezîre bölgesi Arap kabilelerine hitaben kullandıkları 'ümmet' ifadesi ile kastedilen Arap toplumu olmalıdır. Çünkü buradaki muhataplar, kendi ırkdaşları olan Müslüman Arap fatihlerin dinine girmedikleri gibi bölgelerinde İslâm'a girmeye başlayan Arap kabilelerin tercihine de aykırı hareket etmekteydiler. Geniş bilgi için bkz. (Taberî ty, 4: 56; İbn Kesîr 1997, 10: 38).
7. Benî Taglib'le yapılan anlaşmadaki sadakadan maksadın zekat olduğu hususunda bkz. Erkal 2009: 56.) Ayrıca Belâzurî'de, bu sadaka için "...Müslümanların toprak ve hayvanlarından alınan sadakanın iki katı..." ifadesi geçmektedir. Bkz. (Belâzurî 1932: 187.)
8. Ebû Ubeyd'e göre Taglib'e sunulan vaftiz yasağı sadece dîni bir ritüel yasağı değil, aksine hıristiyanlaştırmamaktır. Bkz. (Ebû Ubeyd 1353: 28).
9. Belâzurî'de yer alan İbn Abbas yoluyla gelen bir rivayette Benî Taglib kabilesinin kestiklerinin yenmeyeceği ve kadınlarıyla da evlenilemeyeceği belirtilir. Buna sebep olarak da onların Müslüman veya Ehl-i Kitap olmamaları gösterilir. Hâlbuki yapılan antlaşmada – kimsesiz- çocukların vaftizine yasak getiren bir madde bile vardır. Bkz. (1932; 186). Ayrıca İslâm idaresinden kaçıp kendilerini emniyette hissedecekleri yer olarak Bizans'ı kastederek ilticaya bile yeltenmeleri dîni aidiyetleri nedeniyledir. Cizye teklifine yönelik olarak "Dinsizlerin cizyesi gibi bir cizye olmazsa biz razı oluruz ve dinimizi de muhafaza ederiz." sözleri de, onların dinlerine olan sadakatının bir ifadesidir.
10. Hüseyin Avdat, Hz. Ömer'in iki kat zekât yüklemesinin amacını; hem zekât veren Müslümanlarla aralarına fark koymak hem de kendilerini İslâm'a mecbur etmek şeklinde özetler. Bkz. (Avdat 1992: 75).
11. Müslümanlar, İslâm'ı dayatma ve ikrah ile yayılma yolunu tercih etmemişlerdir. Benî Taglib'de olduğu gibi eğer, bir zorlama olmuşsa bu dîni alanda değil, siyasî egemenliğin perçinlenmesi alanında olmuştur ki bu da yönetilen halka değil yöneten kesime yöneliktir. Bu konuda bkz. (Kâşif 1993: 27).
12. Levent Öztürk, Taberî'nin yaptığı tespiti dikkate almaksızın vaftiz yasağının gerekliliğine dair herhangi bir durum söz konusu olmadığını, aksine döneme ait bilgilerin sonradan farklılaştırıldığını öne sürer. Bkz. (Öztürk 1998: 92).
13. Mantran, gay-i Müslimlerden alınmakta olan özel bir vergi (cizye) yanında toprak ve sürülerinden de ayrıca vergi alındığını söyler. Bkz. (1981: 84.) Ancak bu tespit gerçeklerle uyuşmamaktadır. Çünkü İslâm devletinde zimmîlerden Hz. Ömer dönemine kadar şahıs vergisi, Hz. Ömer'den itibaren de cizye ile birlikte haraç vergisi alınmaya başlamıştır ki hayvanlara yönelik bir vergi uygulaması olmamıştır. Ancak, sadece Benî Taglib'de bu durum geçerlidir ki bu da nakdi vergi yerine alınan aynı sadakadır.
14. Cebr, akdın cizyesiz de geçerli olabileceğini söylemektedir. Bkz. (2003: 86.) Ancak Benî Taglib örneğinde de görüldüğü üzere cizye sembol görevi görür ki eğer cizyeye bir ceza anlamı verilecekse kendilerine bundan daha ağırı yüklenmiş olmaktadır.
15. Ebû Ubeyd, cizye ve haraçta belli bir rayiç bedelin olmadığı kanaatindeydi. Bunun delili ise, Hz. Ömer'in Irak ve Şam halkına yüklediği verginin Yemen halkına yüklenenden fazla olmasıdır ki, bunda da kriter gelir düzeyidir. Hatta Hz. Ömer kendi koyduğu vergi oranını bile arttırma yoluna gitmiştir. Bkz. (1353: 41).
16. Ebû Ubeyd, Hz. Ömer'in ileri sürdüğü şartla erkekler gibi kadın ve çocukları da vergi mükellefi kabul ettiğini söyler. Çünkü Hz. Ömer, Benî Taglib'in hepsiyle antlaşma yapmıştır. Hiç kimsenin istisna edilmemesi, kadın ve erkeğin birlikte zürriyetten sayılması bunun delilidir. Çünkü onlar bu antlaşma ile erkeklerini ölümden korurken kadınlarla da zürriyetlerini güvenceye almışlardır. Bkz. (1353: 29–30).

## Kaynaklar

- Abdülhamid, Said Zağlul, (1975). *fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, Beyrut: Daru'n-Nehdati'l-Ara-  
biyye.
- Ahmed, Mustafa Ebû Dayf, (1983). *Dirasat fi Tarihi'l- Arab Munzu ma Kable'l İslâm İlâ Zuhûri'l  
Emeviyîn*, İskenderiye: Muessesetu Şebabî'l-Camia.
- Ali, Cevad, (1993) *el-Mufassal fi Tarihi'l-İslam*, b.y.y.
- Âlûsi, Mahmud Şükri, (ty). *Bulûğ'u'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, Tahkik: Muhammed Behcet  
el-Eserî), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Arnold, Thomas Walker, (1971). *İntişar-ı İslâm Tarihi*, Çeviren: Hasan Gündüzler, Ankara: Akçağ  
yayınları.
- Avcı, Casim, (2010). "Tağlib", *DİA*, 39, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- el-Avdat, Hüseyin, (1992). *el-Arabu'n-Nasara*, Dımaşk: el-Ehâlî li't-Tabâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzi'.
- Belâzurî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir (1932) *Fütûhu'l-Buldan*, Tahkik: Rıdvan Muham-  
med Rıdvan), Kahire: el-Matbaatu'l-Misriyye.
- Cebr, Dendel, (2003). *el-Ekalliyatu Gayri'l-Müslime fi'l-Müctemai'l-İslâmî*, Amman: Dâru Am-  
mâr.
- Dahlan, Ahmed b. Zeyni, (1997). *el-Futûhâtu'l-İslâmiyye Ba'de Mudiyyi'l-Futûhâti'n-Nebeviyye*,  
Beyrut: Dâru's-Sader.
- Davud, Georges Davud, (1988). *Edyanu'l-Arab Kable'l-İslam ve Vechihâ'l-Hadârî ve'l-İctimâî*,  
Beyrut: el-Muessesetu'l-Câmia li'd-Dirâsât.
- Dellû, Burhaneddin, (2007). *Cezîretu'l-Arab Kable'l-İslam*, Cezayir: Dâru'l-Fârâbî.
- Ebû Ubeyd, el-Kasim b. Sellam (1353). *Kitabu'l-Emvâl*, Tahkik: Muhammed Hamid Fıkı, Dâru'l-  
Kutubi'l-İlmiyye.
- Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim b. Habib el-Kûfi (1397). *Kitabu'l Harâc*, Tahkik: Muhibbuddin el-  
Hatib), Kahire: Matbaatu's-Selefiyye.
- Emin, Ahmed, (1976). *Fecru'l- İslâm*, Çeviren: Ahmet Serdaroğlu Ankara: Kılıç Kitabevi.
- Hoyland, Robert, G., (2003), *Arabia and The Arabs*, Great Britain:Routledge.
- Fayda, Mustafa, Allah'ın Kılıcı Halid b. Velid, İstanbul 1990, 346. Çağ Yayınları.
- Hamidullah, Muhammed (1985). *el-Mecmuat'ul Vesaiku's-Siyasiyye*, Beyrut: Dâru'n-Nefais.
- Hasan, İbrahim Hasan, (1991). *İslâm Tarihi (Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal)*, Çevirenler: İsmail Yiğit-  
Sadreddin Gümüş), İstanbul: Kayıhan Yayınevi.
- Hitti, Philip K., (1980). *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, Çeviren: Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi  
Yayınları.
- İbn A'sem, Ebû Muhammed Ahmed (1986), *Futûh*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed (1994), *Ahkâmu Ehli'z- Zimme*,  
Tahkik: Subhi es-Salih, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayîn.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer (1997), *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, Tahkik: Abdullah  
b. Abdülmuhsin et-Türki, Cîze: Dâru Hicr.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, (2001). *Kitabu't-Tabakati'l-Kubra*, Tahkik: Ali Muhammed  
Ömer, Kahire: Mektebetu'l-Hanci.
- İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdulkerim (1987), *el-Kâmil fi't-Tarih*,  
Tahkik: Ebu'l Fidâ Abdullah el-Kadî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Kal'aci, Muhammed Revvas, (1997). *Mevsûatu Fıkhi Ömer b. Hattab Asruhû ve Hayatuhû*, Bey-  
rut: Dâru'n-Nefâis.

- Kalkaşendî, Ebu'l-Abbas Ahmed, (1922). *Subhu'l-Âşû*, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye.
- .....(1990). *Nihayetu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ensâbi'l-Arab*, Tahkik: İbrahim Ebyârî, Kahire: Daru'l-Kitabi'l-Misrî.
- Kâşif, Seyyide, İsmail, (1993). *Misrû'l-İslâmiyye ve Ehlü'z-Zimme*, Kahire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb.
- Kehhâle, Ömer Rıza, (1997). *Mu'cemu Kabaili'l-Arab el-Kadîme ve'l-Hadîse*, Beyrut: Muessesetu'r-Risale.
- Kindermann, Heinz, (1970). "Taglib", *İA*, 11, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kutub, İbrahim Muhammed, (1986). *es-Siyasetü'l-Maliyye li-Osman b. Affan*, Kahire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb.
- Mahmud, Arfete Mahmud, (1995). *el-Arab Kable'l-İslam, -Ahvaluhumu's-Siyasiyye ve'd-Diniyye ve Ehemmu Mezahiru Hadârâtihim*, Mısır: Ayn li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsu'l-İnsaniyye ve'l-İctimâiyye.
- Mantran, Robert, (1981). *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, (Çev. İsmet Kayaoğlu), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat F. Yay.
- Miquel, Andre, (1991). *İslâm ve Medeniyeti-Doğuştan Günümüze-*, Çeviren: Ahmet Fidan-Hasan Menteş), Ankara: Birleşik Yay.
- Nuveyrî, Şihabuddin Ahmed b. Abdulvehhab (2004), *Nihayetu'l Ereb fî Funûni'l-Edeb*, Tahkik: Abdulmecid Turhayni, İmad Ali Hamza, Mufid Kumeyha, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Öztürk, Levent, (1998). *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, İstanbul: İz yayıncılık.
- Sallâbî, Muhammed, (2008). İkinci Halife Hz. Ömer: *Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi*, (Çev. Mehmet Akbaş), İstanbul: Ravza Yayınevi.
- es-Samerrâî, İbrahim, (1992). *Seyyid Mahmud Şükrü ve Bulûğu'l-Ereb*, Beyrut: Muessesetu'l-Câmiiyye.
- Sarıçam, İbrahim, Seyfettin Erşahin (2006). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara: T.D. V. Yayınları.
- Sekkâl, Deyzîre, (1995). *el-Arabu fî'l-Asri'l-Cahilî*, Beyrut: Dâru's-Sadâkati'l-Arabiyye.
- Suyûtî, Celaledin Abdurrahman b. Ebi Bekir (1952). *Tarihu'l-Hulefa*, Tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdülmecid), Mısır: Matbaau's-Saade.
- Şevkânî, Muhammed Ali b. Muhammed (1297). *Neylu'l Evtar Şerhu Muntekal Ehbâr, min Hadis-i Seyyidi'l-Ehyâr*, Kahire: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî.
- Şiblî, Mevlana, (1980). *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, Çeviren: Talip Yaşar Alp, İstanbul: Çağ Yay.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (ty). *Târihu't-Taberî; Tarihu'r-Rusûl ve'l- Mulûk*, Tahkik: Muhammed Ebû'l- Fazl İbrahim), Kahire: Dâru'l-Meârif.
- Tantavî, Ali, Naci Tantavî, (1983). *Ahbâru Umer ve Abdullah b. Umer*, Beyrut: el-Mektebu'l-İslamî.
- Tritton, Arthur Stanley, (1960). "Nasara", *İA*, 9, İstanbul: M. E. Basımevi.
- Tuğ, Salih, (1984). *İslam Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, İstanbul: Marmara Ü. İlahiyat Vakfı Yay.
- Wellhausen, Julius, (1960). *İslam'ın En Eski Tarihine Giriş*, Çeviren: Fikret Işıltan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Yahya b. Âdem, el-Kureşî (1347). *Kitabu'l Harâc*, Tahkik: Ahmed Muhammed Şakir, Kahire: Matbaatu's-Selefiyye.
- Zeydan, Corci, (1908). *Kitabu'l-Arab Kable'l-İslam*, (b.y.y.): Matbaatu'l-Hilâl.

