



## İSLAM TOPLUMUNDA SİYASAL OTORİTENİN OLUŞUM SÜRECİ

Yrd. Doç. Dr. İlyas AKYÜZOĞLU\*

### ÖZET:

Bu makalede İslam Dünyasında siyasal otoritenin oluşum süreci incelenmiştir. İslam dünyasında Hz. Muhammed'in öncülüğünde bir devlet yapılanması ortaya çıkmıştı. Peygamber olarak toplum lideri olan Hz. Muhammed, devletin teşekkül etmesiyle birlikte siyasal liderlik vasfını kazanmış ve vefatına kadar da devlet başkanlığı görevini yürütmüştür. Hz. Muhammed'in vefatıyla birlikte devlet mekanizmasını kimin yöneteceği ile ilgili tartışmalar ortaya çıkmaya başladı. Bu tartışmalar zamanla iç savaşlara ve hatta itikadi bölünmelere sebep olacak bir nitelik kazandı.

**Anahtar kelimeler:** İslam Toplumu, Siyasal Otorite, Siyasal Liderlik, Hz. Muhammed

## DEVELOPMENT PROCESS OF POLITICAL AUTHORITY IN ISLAMIC COMMUNITY

### ABSTRACT:

This study examines development process of political authority in Islamic World. In the Islamic world, there was a state structure created by the leadership of the prophet Mohammad. As a key community leader, the prophet Mohammad acquired political leadership when the state constituted and he ruled the state until he passed away. By the death of the prophet Mohammad, discussions about who was going to rule the state mechanism emerged. These discussions eventually turned into a character which leading to civil wars and even theological divisions.

**Keywords:** Islamic community, political authority, political leadership, the prophet Mohammad.

### GİRİŞ

#### Siyasal Otorite / İktidar/ Velâyet-i Âmme.

Otorite, idare etme, hâkim olma, diğerleri tarafından dinlenip itaat edilme hakkıdır.<sup>1</sup> Otorite kavramı, belli bir emre veya emir sahibine, belli bir toplumun asgari düzeyde de olsa gönüllülük esasına dayalı olarak uymasını ifade eder.<sup>2</sup> Herhangi bir kelime ile nitelendiği zaman (dinî otorite, siyasî otorite vb.) ise, o alanla ilgili olarak kişisel, sınıfsal ve kurumsal anlamdaki yetkiyi, bağlayıcılığı veya egemen durumu ifade etmektedir.<sup>3</sup>

\* Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

1 George Makdisi, "Authority in the Islamic Community", *La Nation d'Autorité au Moyen-Age, Islam, Byzance, Occident P.U.F.*, trc. İsmet Kayaoğlu, *SÜİFD.*, VII/ 109-121, Konya, 1997, 109.

2 Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, trc. H. Bahadır Akın, Adres Yay., 3. bs., Ankara, 2011, 38, 49.

3 Talip Türcan, *İslam'da Dini Otorite*, *SDÜİFD.*, I/14, (95-123), Isparta, 2005, 97-98.



İktidar ise bir bireyin veya bir siyasal grubun bir eylemi yerine getirme, kararları uygulama ve onu belirleme yetisi olarak tanımlanabilir. Max Weber'in yapmış olduğu tanımlamaya göre "İktidar, sosyal ilişkiler çerçevesi içerisinde birinin, kendi iradesini (yaptırım gücünü) muhalefete rağmen uygulayabilmesidir."<sup>4</sup>

Bu tanımlamalar, siyasal otorite ve iktidar kavramlarının en geniş anlamlarını içermektedir ve birbirlerinin yerine de kullanılabileceğini göstermektedir. Biz de makalemiz boyunca kavramlar arasındaki bu geçişkenliği sürekli vurgulamaktansa sadece "otorite" demeyi tercih edeceğiz.

Tanımdaki otorite olgusuna sosyal hayatın çeşitli kademelerinde, farklı grup ilişkileri içerisinde rastlayabiliriz. Ailede babanın çocuklar üzerindeki otoritesi, toplumdaki irili ufaklı kuruluşların (dernek, kulüp, sendika, siyasal parti gibi) içindeki otorite olgusu buna örnek olarak gösterilebilir.<sup>5</sup>

Makalemizin konusunu teşkil eden otorite kavramı, bu şekilde geniş anlamlı bir sosyolojik olgu değildir. Bizim kastettiğimiz, siyasal erki elinde bulunduran otoritedir. Siyasal otoriteye karşılık gelmekte olan olan "İktidar" kelimesi aslen Arapça olmasına rağmen İslam siyaset bilimi literatüründe bugünkü anlamında böyle bir kelimeye rastlanmamaktadır.<sup>6</sup>

İslam hukukunda "İktidar" ve "siyasal otorite" karşılığında daha çok "velayet" ve "velayet-i âmme" kavramı yerleşmiştir. Terim olarak velayet, "*ister onaylasın isterse onaylamasın başkasına söz geçirmek*" şeklinde tarif edilir. Bu tariften yola çıkarak denilebilir ki siyasal otoriteyi ifade etmek amacıyla kullanılan "velayet-i âmme" kavramı da, "*toplumun genelini kapsayacak şekilde onların işlerini yürütme yetki ve gücünü*" ifade etmektedir.<sup>7</sup>

## I. İslam Öncesi Arap Kabile Toplumunda Otorite

İslam öncesi Arap toplum yapısının temeli, aynı babadan gelmiş olan fertlerin oluşturduğu kabilelerden meydana gelmekteydi.<sup>8</sup> Kabileyi, aynı babadan gelenlerin yazılı olmayan örfi kurallar etrafında toplanması şeklinde tarif etmek mümkündür.<sup>9</sup> Kabileler, çölün zorlu şartlarının şekillendirmiş

4 Max Weber, *Basic Concepts in Sociology*, trc. H. P. Secher, Peter Owen Limited, London, 1978, 117; John Kenneth Galbraith, *İktidarın Anatomisi*, trc. Ramazan Dikmen, Hece Yay., Ankara, 2004, 12.

5 Kapani, 48-49.

6 Ayhan Ceylan, *İslam'da Siyasal İktidar (Velayet-i Âmme)*, AÜEHFD, (VII, 1-2/89-104), Sözkese Matbaacılık, Ankara, 2003, 91.

7 Kâsânî, Alâuddin, *Bedaiu's-Sanai' fi Tertibi's-Şerai'*, (I-VII), Dâru'l-Kitab el-Arabi, Beyrut, 1982, VII, 58; İbn Âbidin, *Tekmiletu Haşiye Reddi'l-Muhtar*, (I-II), Mektebu'l-Buhus ve'd-Dirasat, Lübnan, 1995, I, 166; II, 377.; Seyyi-d Bey, *Hilafetin Mahiyet-i Şer'iyesi*, Ankara, t.y. 35; Kalkaşendî, Ahmed, b. Abdullah, *Meâsiru'l-Înâfe fi meâlimi'l-hilâfe*, (I-III), thk. Abdussettar, Ahmed, Farâc, Matbaatu Hukume el-Kuveyt, 2. bs., Kuveyt, 1985, I, 411.

8 K. Philip Hitti, *History of The Arabs*, 3. bs., Macmillan and Co. Limited, Londra, 1946, 23.; eş-Şerif, 29.

9 Cevad Ali, VII, 313.; Mahmud Mahmud Arafâ, , *el-Arabu Kable'l-İslam*, Ayn li'd-Dirasât ve'l-Buhus li'l-İnsaniyye, ve'l-İctimaiyye, Kahire, 1995, 49.

"Kabile nizamının esası "asabiyet"tir. Bu da İslam öncesi Araplarında bir kimsenin "asabe"sini, yani baba tarafından akrabalarını veya genelde kabilesini haklı veya haksız olsun her meselede müdafaa etmeye hazır olması; kabile fertlerinin gerek kendi mal ve mülklerini korumak ve gerekse başkalarının mal ve mülklerini zapt etmek için birleşmesidir. Kabilde mümkün olabilecek nihai bağlılık unsuru bu asabiyettir. Kan akrabalığı, kabile yapısında birleştirici rol oynamaktadır." Bkz. Mahmud Arafâ, 50; eş-Şerif, 30.



olduğu toplumsal yapıları. Bireyin mal ve can güvenliğini sağlayacak veya suçlulara karşı yaptırım uygulayacak herhangi bir tüzel yapılanma söz konusu olmadığı için bu tür ihtiyaçların kabile dayanışması ile giderilmesi mecburiyeti vardı.<sup>10</sup> Araplarda doğal bir ihtiyaç neticesinde ortaya çıkan bu kabilevî toplumsal yapı yerleşik hayata geçişin ardından da varlığını sürdürdü. Kadim gelenekler, kabile Arabının gerek günlük yaşamını ve gerekse kimliğini düzenlemeye hep devam etti. Dolayısıyla kabileler ve aşiretler İslam öncesi Arap otoritesinin en aşikâr sosyal ifadeleri oldular.<sup>11</sup>

Kabile içi dayanışma her zaman tek başına tehlikelere karşı bireyi veya kabileye mensup aileyi korumaya yetmiyordu. Çünkü zayıf birey ve aile olduğu gibi diğerlerine nazaran zayıf olan kabileler de oluyordu. Bu da onları bir üst şemsiye altında başka kabilelerle bir araya gelmeye mecbur ediyordu. Bu ittifaklar, Hilf<sup>12</sup> (anlaşma-ittifak), velâ (koruma altına alma) ve civâr (sığınma) şeklinde cereyan ederdi.<sup>13</sup>

Asabiyet bağı ile kabileye mensubiyet kazanan fertler, kabile içinde son derece serbest düşünme ve hareket etme hürriyetine sahipken, kabile harici faaliyetler konusunda –ferdiyetçilik ortadan kalktığı için- özgürlüklerini yitirerek kabile ile özdeş kabul edilmekteydi. Kabilevî ilişkiler, bu kabilelerden herhangi bir bireye dokunulmaya engeldi. Çünkü bireyin karşılaştığı herhangi bir kötülük ve eziyeti, kabile, bütünü için yapılmış sayardı. Kabilesi ile ters düşen, kabile iradesi dışında hareket eden üyenin üzerinden çöl güvenlik sisteminin adı olan “himaye” kaldırılmakta, soyuyla bütün bağı kesilmektedir<sup>14</sup> ki, bu da bir Arabın karşılaşılabileceği en büyük felakettir. Kabile, daima herhangi bir kabileyle veya öteki kabile gruplarıyla eski ya da yeni bir ittifak içindeydi ve yardım isteme hakkına sahipti. Nesep, hilf veya civar yoluyla mensup olduğu bir kabilesi bulunan herhangi bir bireye saldırı, kapsamlı bir iç savaş ateşini yakma tehdidiydi.<sup>15</sup>

Kabilenin siyasi teşkilatı ilkeldi. Kabile başkanı, eşit hak sahipleri arasından seçilen “seyyid” veya daha ziyade “şeyh”<sup>16</sup> adı verilen kimseydi. Bu liderler kabile bireyleri tarafından seçilirlerdi.

10 Watt, Hz. Muhammed Mekke’de, 23.

11 Hamid Dabaşı, *İslam’da Otorite*, trc. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, 41.

12 “Anlaşma, ahitleşme, yeminleşme gibi anlamlara gelen ‘hif’ kelimesi cahiliye döneminde kabile içi veya kabileler arasında her türlü konuda yardımlaşmayı ifade etmektedir. Bu yardımlaşma başkalarına zulmetme üzerine dahi olabiliyordu. Yani burada amaç aslında güçlüye karşı korunmak iken ittifak edenler kötülük üzerine de anlaşabiliyorlardı. Bu şekildeki yardımlaşma şekli İslam’la birlikte yasaklanmıştır.” Bkz. *Lisanu’l-Arab*, IX, 53. Ayrıca bkz. Ebu’l-Hasen Ali b. İsmâil Seyyidi’l-Mursi, *el-Muhkem ve’l-Muhît el-A’zam*, (I-XI), thk. Abdulhamid Hendavî, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2000, III, 346.; Zebidî, XXIII, 158.

13 eş-Şerif, 56, 62; Cevad Ali, VII, 356.; Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 2001, 99.; Mahmud Arafâ, 54.; Watt, Hz. Muhammed Mekke’de, 24.

14 Hitti, 26-27.; “Birtakım bayağı kimseler vardı ki, bunlar, kabileye neye malolacağını düşünmeksizin başlarını belaya sokmaktaydılar. Dolayısıyla kabileleri de kendilerine sahip çıkmazdı. Böyle bir kimse ‘hali’ diye tanınırdı.” Bkz. Watt, a.g.e., 25.

15 Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 103-104.; “İslam Öncesi Arap toplumunda kabile olgusu, toplumun tavır alım şeklinde önemli bir belirleyici unsur olarak kaşımıza çıkmaktadır: ‘Ben ve kardeşim, amcamın oğluna karşıyız, ben ve amcamın oğlu yabancuya karşıyız.’” Bkz. Cabiri, a.g.e., 99.

16 “Şeyh” kelimesi, olgun kişi ve aynı zamanda ihtiyar manasına gelmektedir. Bu kelimenin hem ihtiyar ve hem de kabile başkanına delalet etmesi, reislikte yaşa da önem verdiklerinden kaynaklanmaktadır. Bkz. Hitti, 28; “Ama yine de Araplar arasında büyük oğlun, babanın yerine geçmesiyle ilgili kesin hiçbir kural yoktu; bir reisin en büyük oğlu, babasının ölümü sırasında henüz tecrübesiz ise, kabile böyle bir kimseyi reis yapıp kendi varlığını tehlikeye sokmazdı.



Bu seçim herhangi bir kayda bağlı olmadan yapılmıyordu. Kabile reisliğine seçilecek olan kişinin, kabilenin diğer bireylerinden fazileti, cesareti, cömertliği, zenginliği, ileri görüşlülüğü, tecrübesi ve yaşı itibariyle temayüz etmesi gerekmekteydi.<sup>17</sup>

Aynı nüfuza sahip iki veya daha fazla şeyh adayı olursa yaşlı olan tercih edilirdi.<sup>18</sup> Şeyhlik prensip itibariyle irsî değildi. Fakat onun evlatları kaabiliyet ve servetleriyle temayüz ederse başkanlık çok defa onun ailesinde kalmaktaydı. Şeyh kabile halkına yol göstermekten ziyade halkın iradesine uygun hareket ederdi. Onun idareciliği emretmekten çok hakemlik yapmaktı.<sup>19</sup> Şeyh örfüne uygun hareket etmek zorundaydı. Çünkü örf kanun yerine geçmekteydi. Örfün kuvveti atalara duyulan saygıdan ileri gelmekteydi. Şeyh harp zamanı hukuken komutan olurdu.

Kabilenin şeyhliği sadece sembolik değildi. Kabilenin lideri bazı imtiyazları da elde ediyordu. Yani saygı görmenin yanında maddi olarak da bazı imkanlara kavuşuyordu. Kabile reisinin, kendisine has olan “mirba” (ganimetin dörtte biri), safa (ganimetin paylaşımından önce reisin ganimetten beğenip seçtiği şey), neşita (ganimetler arasında paylaşımı mümkün olmayan tek kalmış bir at veya cariyeye vb. şeyler veya savaş öncesi yolda ele geçirilen ganimetler) ve fudûl” (ganimetten artan ve yine paylaştırılması mümkün olmayan cariyeye, at, deve vb. şeyler) şeklinde isimlendirilen bazı gelirleri mevcuttu.<sup>20</sup>

## II- İslam Öncesi Mekke’de Siyasi Otorite

Hz. Muhammed’in doğmuş olduğu Mekke şehri, tarihin en eski zamanlarından beri bilinegelen ve içerisinde Araplarca kutsal kabul edilen Kâbe’yi barındıran bir şehirdir. Hz. İbrahim hiç kimsenin yaşamadığı Mekke’ye Hz. Hâcer ve Hz. İsmâil’i yerleştirmiş ve Kâbe’yi inşa etmişti. Daha sonraları buraya güneyden gelen Yemen asıllı Amalika kabilesi onlarla birlikte Mekke’de ilk yerleşim birimini meydana getirdi. Ardından yine güneyden gelen Cürhüm kabilesi, Hacer ve Hz. İsmâil’in izniyle burayı yurt edindi ve Hz. İsmâil de bu kabileden olan Seyyide bnt. Hars b. Mudad b. Amr b. Curhum ile evlenerek onlarla akrabalık kurdu.<sup>21</sup>

Hz. İsmâil vefat ettikten sonra oğlu Nabit, Kâbe’nin anahtarını elinde tutmuş ve Kâbe ile ilgili işlerin yürütülmesi görevini ifa etmiştir. Fakat daha sonra Cürhümlüler, Kâbe’nin anahtarını elinden aldılar ve işlerin tedvirini kendileri üstlendiler.<sup>22</sup>

Cürhümlüler’in Mekke hâkimiyetine son verenler, yine kendileri gibi Yemen asıllı bir kabile olan Huzaalılar olmuştur. Güneyden ayrılıp Kuzey Arabistan’a göç eden Huzaalılar, Harem civarında kalmak için Cürhümlüler’den müsaade istediler. Talepleri kabul edilmeyince de iki kabile arasında çatışma meydana geldi. Savaş neticesinde Huzaalılar, Cürhümlüler’i kesin bir mağlubiyete uğratarak

*Reisin hikmet ve sağlam hüküm sahibi olması gerekirdi.” Bkz. Watt, a.g.e., 29.*

17 eş-Şerif, 30; Mahmud Arafâ, 50.

18 Corci Zeydan, IV, 45-46; V, 86.

19 Bernard Lewis, *Tarihî Araplar*, trc. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul, 1979, 27.; Hitti, 28.

20 Cevad Ali, IX, 266; İbn Manzûr, VII, 413.

21 İbn Hişâm, I, 110.; İbn Haldûn, Tarih, II, 331.; Corci Zeydan, 244.

22 İbn Kesîr, *es-Siretu’n-Nebeviyye*, (I-IV) thk. Mustafa Abdulvahid, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1971, I, 57.



Mekke'nin yeni hâkimi oldular.<sup>23</sup> Savaşın sonra Huzaalılar, kendileriyle Cürhümlüler arasındaki mücadeleye katılmayıp tarafsız kalan İsmâiloğulları'na dokunmadılar ve onların kendileriyle birlikte Mekke'de kalmalarına izin verdiler.<sup>24</sup>

Mekke'nin hakimiyetini Huzaalıların elinden alan kişi ise Hz. Muhammed'in dördüncü kuşak dedesi olan Kusay b. Kilâb olmuştur. Kusay, akrabalarının da yardımı<sup>25</sup> ile Kâbe'nin anahtarını ve dolayısıyla Mekke'nin yönetimini yaklaşık olarak miladi 440 yılı civarında ele geçirdi.<sup>26</sup> Mekke idaresini ele geçiren Kusay, Mekke vadilerinde dağınık halde yaşayan kabilesini bir araya topladı. Bundan dolayı Kureyşliler, ona "Mücemmi" (toplayan) adını vermişlerdir.<sup>27</sup>

Kusay, Kureyş'i iskân bölgelerine yerleştirdikten sonra, Mekke'yi, içerisinde bulunduğu Hicaz<sup>28</sup> bölgesinden siyasal anlamda farklılaştıracak olan bir icraatta bulundu ve idare merkezi olan Dârünnedve'yi inşa etti.<sup>29</sup> Hicaz bu türden bir yapılanma şekline yabancıydı. Çünkü İslam öncesi Hicaz bölgesinde toplumsal yapı, göçebe yaşayanlar ve yerleşik hayata sahip olanlar olarak iki kısma ayrılmaktaydı<sup>30</sup> ve adına devlet diyebileceğimiz bir yapılanma söz konusu değildi.<sup>31</sup> Bu iki zümre arasında -Kureyş kabilesi gibi- yarı göçebeler<sup>32</sup> olarak nitelendirebileceğimiz bir kesim de bulunsa bile hem çölde hem de şehirdeki yaşam şekline göçebe adetleri hâkimdi. Yerleşik olanlar, Mekke, Medine ve Taif gibi şehirlerle, köylerde yaşayanlardı. Bunlar, geçimlerini tarım, hayvancılık ve ticaretle temin ediyorlardı. Göçebe olanlar ise çölde yaşıyorlar ve geçimlerini hayvancılıkla sağlıyorlardı. Ayrıca kervanların yolunu kesme ve yağmalama adetleri de vardı.<sup>33</sup>

Mekke'de de toplumsal yapı içerisinde kabilelerin ve bireylerin gücü, zenginlikleri ve diğer güçlü kabilelerle olan ilişkileri ile doğru orantılıydı. Ayrıca en muteber kabile, adamlarını koruyabilen, bütün kötü davranış, haksızlık ve ölümlerin öcünü almaya gücü yeten kabileydi.

Mekke'deki Kureyş boylarının, Mekke'nin idaresi ile Kâbe ve Hac hizmetlerini yüklenme konusunda birbirleri ile olan rekabetleri, bu görevlerin, onların aynı zamanda güç ve prestijlerinin de

23 İbn Hişâm, I, 243.; İbn Haldûn, *Tarih*, II, 332.; Cevad Ali, VI, 79.

24 el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, vema Câe mine'l-Âsâr, (I-II), thk. Ali Ömer, Mektebe es-Sekafe ed-Diniyye, 1. bs., Kahire, 2003, I, 65.; İbn Ziya, Ebu'l-Beka, Muhammed b. Ahmed, *Tarihu Mekke el-Muşerrefe ve'l-Mescidi'l-Haram ve'l-Medine eş-Şerife ve'l-Kabri's-Şerif*, thk. Ala İbrahim, Eymen Nasr, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, I, 54.

25 W. Montgomery Watt, *Hiz. Muhammed Mekke'de*, trc. M. Rami Ayas, Azmi Yüksel, AÜİFY., Ankara 1986, 20.

26 İbn Hişâm, I, 255-256.; Taberî, *Tarih*, I, 507.

27 Taberî, *Tarih*, I, 506.; İbn Kesir, *Sire*, II, 164.; Zirikli, *el-A'lam*, (I-VIII), Dâru'l-İlmi li'l-Melayin, 5. bs., Beyrut, 1980., V, 198.; Cevad Ali, VII, 24, 44, XVI, 277.; Corci Zeydan, 246.

28 Hicaz, Arap yarımadasında, iç kısımdaki Necid ile sahildeki Tihâme düzlükleri arasında kalan coğrafi bölgeye verilen isimdir. Kuzey güney yönünden 700; doğu batı yönünden de 350 mildir. Bkz. el- Hamevî, II, 218.; el-Himyerî, 188.; Ahmed İbrahim eş-Şerif, *Mekke ve'l-Medine fi'l-Cahiliyye ve Ahdi'r-Rasul, Dâru'l-Fikri'l-Arab*, Kahire, 1965, 20.

29 "Aslında burası kendisinin evi idi ama daha sonra burayı bağışladı." Bkz. İbn Hişâm, I, 261.

30 Cevad Ali, VII, 271.

31 eş-Şerif, 20.; Hasen, 29.

32 İbrahim Sarıçam, *Emevi Hâşimî İlişkileri, İslam Öncesinden Abbasilere Kadar*, TDV. Yay., Ankara, 1997, 22.

33 Cevad Ali, VII, 271.; İbn İbrî, *Tarihu Muhtasari'd-Duvel*, tsh. Anton Salhana el-Yesua, Dâru'r-Raidi Lübnâî, 2. baskı, Lübnan, 1994, 158.; Watt, *Hiz. Muhammed Mekke'de*, 10.; Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay, AÜİFY., Ankara, 1954, 5.; Bernard Lewis, *Ortadoğu*, trc. Selen Y. Kölay, 3. bs., Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2006, 58.



birer nişanesi olmasından kaynaklanıyordu. Bu görevleri yürütenler, aynı zamanda Kureyş kabilesinin liderliğinin ve Mekke toplumundaki otoritelerinin meşruiyet kaynağını da ellerinde bulundurmış oluyordular.

### III- Hz. Muhammed ve Geleneksel Arap Kabile Otorite Anlayışına Karşı İlk Direniş

Hz. Muhammed, oluşumunda herhangi bir dahlinin olmadığı, çerçevesini Arap kabilecilik geleneğinin çizmiş olduğu bir toplumsal yapı içerisinde doğup büyümüştü. Böyle bir yapıda yaşayan bir birey, daha önce de belirttiğimiz gibi, kurallarını yazılı olmayan kabile örf ve adetlerinin belirlemiş olduğu çerçevenin dışına çıkmadığı müddetçe kabul görürdü. Hz. Muhammed de tabiatı itibariyle pozitif düşünen, barışçıl ve uzlaşmacı bir yapıya sahip olduğu için kabileler arasındaki çekişmeli konularda, akliselikle düşünüldüğü takdirde kimsenin karşı çıkamayacağı adaletli karar ve oluşumların yanında yer alırdı.

İçinde yer aldığı toplumun kabile geleneklerine dayalı olan dinamiklerine –her ne kadar benimsemese bile- peygamberliği öncesinde kökten bir karşı çıkma tavrı içerisinde olmadığı için çevresi tarafından saygı görmekteydi. Ona duyulan saygı ve güven duygusu nedeniyle kendisine “*el-Emîn*” lakabı takılmıştı.<sup>34</sup>

Peygamberliğinin ilk evrelerinde, toplum içerisinde sahip olduğu olumlu imajın da etkisiyle Mekke'nin egemenlerinin çok sert bir tepkisiyle karşılaşmamıştı. Hz. Muhammed'in insanları gizlice İslam'a davet ettiği ilk üç yıl içerisinde Mekke egemenleri ilk şaşkınlığın etkisini atlattıktan sonra daha çok alaya alıcı ve refüze etmeye dönük bir tavır içerisinde olmuşlardı. Çünkü Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasını geçici bir heves veya delilik olarak görüyor ve zamanla işlerin yoluna gireceğini düşünüyorlardı.

Bir kısım Mekke ileri gelenleri de bu olayı kabileler arası rekabete yoruyorlar ve itirazlarını bu çerçevede dillendiriyorlardı. Velîd b. Muğire, “*Bizler iki büyük beldenin uluları; Kureyş'in büyüğü-efendisi ben ve Sakîf kabilesinin reisi Ebu Mesud Amr b. Umeyr dururken (bizler es geçiliyoruz da Kur'an) Muhammed'e mi iniyor*”<sup>35</sup> diyerek Peygamberlik gibi prestijli bir görevi güçlü ve zengin bir kabilenin seçkin liderlerinden birisinin ancak yürütebileceğini iddia ediyordu. Bu iddia, onların kutsiyet anlayışlarının da kabile merkezli olduğuna dair bazı ipuçlarını bize vermektedir: Velîd b. Muğire ve muadilleri (eşraf-mele') belki putperest inançlarından dolayı peygamberlik müessesine inanmıyorlardı. Belki de inanıyorlardı fakat kendi güç ve zenginliklerini de ilahi bir lütüf olarak algıladıkları için, Tanrılarının peygamber göndermek için bir seçim yapması durumunda muhakkak kendilerini tercih edeceklerini düşünüyorlardı. Ya da kabilenin zayıf bir sülalesinin üyesine Peygamberlik verilmesinden dolayı yaşadıkları hayal kırıklığını, inkâr yöntemiyle perdelemeye çalışıyorlardı.

34 İbn Hişâm, I, 323.; İbn Sa'd, I, 121.

35 İbn Hişâm, II, 207.



#### IV- Hz. Muhammed'in Otoritesi

Müminler açısından ise Hz. Muhammed, doğal bir dini lider olarak ortaya çıkmıştı. Bu noktadaki meşruiyetini İlahi otoriteden almaktaydı. Tebliğ etmiş olduğu dine giren insanların dini emirlere mutlak itaat etmeleri dışında başka bir seçenekleri yoktu.<sup>36</sup> Gerçi bir başka açıdan bakıldığında da Hz. Muhammed, peygamberliğinin meşruiyet kaynağı olan mutlak irade karşısında kendisi de aynı konumdaydı; davet etmiş olduğu dinin emir ve yasaklarına kendisi de uymak mecburiyetindeydi.

Hz. Peygamber'in görevi sadece kendisine verilen vahyi tebliğ etmekten ibaret değildi; tebliğ ettiği dine insanları davet etmek, dinin esaslarını açıklayıp bizzat yaşamak,<sup>37</sup> gönderildiği toplumu bu doğrultuda yönetip yönlendirmek<sup>38</sup> ve yeni bir toplum modeli oluşturmak da onun görevleri arasındaydı. Bu amaca uygun olarak da Hz. Muhammed'in bizzat dini yaşayarak insanlara öğretmesi,<sup>39</sup> gerekmektedir. Mü'minler de ona uymak,<sup>40</sup> emir ve yasaklarına boyun eğmek sorumluluğu yanında, eylemlerine ve örnek davranışlarına tâbi olmak<sup>41</sup> ve onu örnek almakla<sup>42</sup> emrolunmuşlardır.

Kur'an'da daha önceki bazı peygamberlere Allah tarafından mülk (hükümlerlik-krallık) verildiğinden bahsedilmektedir.<sup>43</sup> Bu durum potansiyel olarak onu da bu hükümlerliğe aday yapmaktadır. Çünkü yürüttüğü peygamberlik görevi onu toplumda lider duruma yükseltmekte, insanların kendi rızaları ile ona itaat etmelerini sağlamaktaydı. Dolayısıyla bu durum çok kolay bir şekilde siyasi otoriteyi sağlama imkânı verebilirdi. Fakat Hz. Muhammed ana gayesinin bu olmadığını her fırsatta dile getirmiştir.

Nitekim Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir rivayette kaydedildiği üzere, Allah Teâlâ Resûlullâh'ı "hükümdar peygamber" ile "kul peygamber" olma arasında muhayyer bırakmış, o da "kul peygamber" olmayı tercih etmiştir.<sup>44</sup> Bir başka rivayette anlatıldığına göre de Hz. Peygamber bir defasında huzurunda bulunan birinin korkuyla titremesi üzerine "Sakin ol, ben melik (hükümdar-kral) değilim, kurutulmuş et yiyen bir kadının çocuğuyum" buyurmuştur.<sup>45</sup> Buradaki kasıt, Müslümanların örgütlenme biçiminin, o dönemin devletlerinin ağırlıklı olarak hükümdarlık biçimi olan saltanata, yönetim şekli itibariyle olan yapısal uzaklığıdır. Çünkü kendisine verilen otoritenin niteliği "mülkiyet" değil "hüküm"dür. Kur'an'da Hz. Peygamber'in Müslümanlar üzerindeki otoritesi için "mülk" yerine "hüküm" kelimesinin kullanılması bu durumu desteklemektedir.<sup>46</sup>

Müslümanlar da daha çok otoriter (ve de dünyevî) yönetimleri ifade etmek için kullanılan "mülk" kelimesine zihniyet olarak karşıydılar. Buna Ebû Süfyân'ın Mekke'nin fethi sırasında Müslümanların

36 Nisa, 59; Haşır, 7; Ahzab, 36.

37 Bakara, 151; Âl-i İmrân, 164; Cum'a, 2.

38 Nisâ 105.

39 Bakara, 143; Nahl, 89; Hac, 78; Ahzâb, 45; Feth, 8; Müzemmil, 15.

40 Âl-i İmrân 32; Nisâ, 64, 80; Mâide, 92; Nûr, 54.

41 Âl-i İmrân, 31; A'râf, 157.

42 Ahzâb 21.

43 Bakara, 251; Âl-i İmran, 79; Nisâ, 54; En'âm, 89; Enbiya, 79; Sâd, 35; Câsiye, 16

44 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 231.

45 İbn Mâce, *Et'ime*, 30, h.no: 14965.; el-Hindî, *Muttakî, Kenzü'l-Ummâl*, (I-XVI), Haydarabad, 1314, VI, 88.

46 Nisâ, 60, 65.



ordusunun haşmeti karşısında Peygamberin amcası Abbas'a "Kardeşinin oğlunun mülkü (saltanatı, hükümdarlığı) büyük olmuş!" demesi üzerine "Bu nübüvvettir" şeklindeki cevabı kanıt olarak ileri sürülebilir. Bu rivayet Hz. Muhammed'in otoritesinin niteliğine Müslüman toplumun bakış açısını yansıtmaktadır.

O, Müslümanlar için hem bir peygamber hem de bir siyasî liderdir. Ama onun siyasî liderliği çağının sultanları gibi değildir; o, hükümdar peygamber değil "hüküm" sahibi bir peygamberdir.<sup>47</sup>

Onun peygamberliğinin amacı sadece kendisine çağırılmış olduğu dinin ahlaki öğretilerini insanlara benimsetmek değildi; aynı zamanda kesin bir karşı duruşla meydan okuduğu kabile sistemine dayalı putperest toplumun yerine, İslami ilkelerle donatılmış yeni bir toplumsal yapı oluşturmayı da hedef edinmişti. Bu amacı gerçekleştirebilmek için de sosyal, politik ve askerî faaliyetleri de içine alan kapsamlı bir faaliyet yürütmek gerekiyordu. Dolayısıyla sadece itikat, ibadet, ahlak vb. alanlarda değil, sosyal hayatta da kendisinin otorite kabul edilmesi gerekiyordu.<sup>48</sup>

Bu sebeple Medine döneminde inen âyetler sadece dinî alanda değil sosyal, siyasal, ekonomik ve askerî alanlarda da süratli bir kurumlaşmanın gerçekleşmesine, dinamik bir toplumsal yapının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Kur'ân ayetlerindeki bu yapısal dönüşüm müsteşriklerce farklı yorumlanmış, onu sapkın bir kişi olarak gören aşırı uçların dışında kalan ve daha çok objektif yaklaşım sergilediklerini iddia eden düşünürlerce bütün olaylar siyaset merkezli değerlendirilmiştir. Onlara göre daha çok bir reformist olarak ortaya çıkan Hz. Muhammed, Mekke döneminde sadece bir tebliğci iken Medine'ye hicretten sonra uygun ortam bulunca yeni bir din inşasına girişmiş<sup>49</sup> ve başarıya ulaştıkça İslam dışı unsurlara karşı tavrını sertleştirmiştir.<sup>50</sup>

Hâlbuki tarihsel gerçekliklere baktığımızda bunun doğru olmadığını çok rahat bir şekilde söyleyebiliriz. Eğer Hz. Muhammed, en başından beri gizli bir siyasi gündemle hareket ediyorsa

47 Michael Banton, otorite ile güç (sulta) arasındaki derece farkını bir örnekle şu şekilde açıklar: "Able adında bir kişiyi ele alalım. Bir başkasına, Baker'a nazaran daha avantajlı bir pozisyonda olan Able, eğer Baker'ı kendi istekleri doğrultusunda zorlayarak onun, emirlerine itaat etmesini istiyorsa, bu bir güçtür (sulta). Fakat, Baker gönüllü olarak Able'nin emirlerine itaat ediyorsa ve Able da bunun sebeplerini o insana açıklamış ise, bu durum da otoriteyi gösterir." Bkz. Michael Banton, "Authority in The Simpler Societies", *The Police Journal*, June July and August, pp 11-35, 1970, 9.; Richard Sennett, *Otorite*, trc. Kamal Durand, Ayrıntı yay., İstanbul, 1992.

48 Bu konuda genelde müsteşrikler tarafından dillendirilen bir görüşün İslam Âleminde de savunulduğunu görüyoruz: "Peygamberlik görevi ile hükümdarlığın tamamen ayrı işler olduğu malumdur. Bu iki iş arasında hiçbir zorunluluk ilişkisi yoktur. Nice padişahlar vardır ki Peygamberlik unvanına sahip değildi ve nice peygamberler vardır ki hükümdarlık etmemişlerdi. Belki de tanımadığımız peygamberlerin ekserisi sadece Peygamberlik görevini ifa etmişlerdi. Hz. İsa Hıristiyanlığın naşiri, reisi olduğu halde herkesi Kayser'e itaate davet etmiş 'Kayserin hakkını Kayser, Allah'ı hakkını Allah'a veriniz' demişti... Bu hususta ulemadan hiç birinin açık bir görüşüne rastlayamadık. Fakat sonuç itibarıyla diyebiliriz ki Müslümanların 'avamı' Hz. Muhammed'in hükümdarlıkla peygamberliği birleştirdiği, Müslümanlıkla siyasi, medeni bir devlet tesis ettiği, bu devletin hükümdarlığını ifa ettiği zehabındadırlar. İhtimal ki Müslümanların genelini hoşuna giden düşünce budur. Hatta cumhur ulemanın görüşü de bu merkezdedir." Bkz. Ali Abdurrazık, *İslamiyet ve Hükümet*, trc. Ömer Rıza, Kitaphane-i Sudi, İstanbul 1927, 50-51.

49 Franz Buhl, "Hz. Muhammed", *İA.*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, VIII, 458.

50 Bkz. P.C. Almond, *Heretic and Hero: Muhammad and the Victorians*, Wiesbaden 1989, 28-31; R. Bosworth, Smith, *Mohammed and Mohammedanism*, Londra, 1876, 137.; Müsteşriklerin bu konudaki görüşlerinin ayrıntılı anlatımı için bkz. İbrahim Sarıçam, Mehmet Özdemir, Seyfettin Erşahin, *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2011. 245-310.



Medine’de siyasi istikrarı elde edip güçlendikten sonra Mekkelilerin ticaret kervanlarının üzerine seriyeler göndermektense ilk yapacağı şey Medine’de ileride Müslümanların varlığı ve geleceği açısından tehdit oluşturacak olan unsurları ortadan kaldırmak olurdu. Fakat böyle davranmamış, onlarla belli ilkeler ve ortak paydalar etrafında uzlaşma ve birlik (ümme) oluşturma gayreti içerisinde olmuştur. Bu gayretin bir tezahürü olarak da “*Medine Sözleşmesi*”ni akdetmiştir. İslam dışı unsurları tasfiye etme gayretinin bir tezahürü olarak gösterilmeye çalışılan olaylardan bir tanesi olan “*Beni Kaynuka Gazvesi*”nin nedenlerine baktığımızda olayın hiç de öyle olmadığını rahatlıkla görebiliriz:

Medine’ye hicretten sonra Yahudiler, Hz. Muhammed’in gelişini ilk anda sükûnetle karşıladılar ve akdedilen sözleşmeye de iştirak ettiler. Onlar, Hz. Muhammed’i kendi yanlarına çekebileceklerini ve onun, Araplar nezdindeki itibarını kendi maslahatları için kullanarak, konumlarını pekiştirebileceklerini düşünüyordular. Fakat bunu başaramayacaklarını anlayınca muhalefet etmeye başlamışlardı.<sup>51</sup>

Hz. Muhammed, Müslüman toplum için siyasi olarak hükmetme vasfını da taşıyan bir peygamberdi. Otoritesi, Kur’ân’a ve Müslümanların ona olan bağlılıklarını ifade eden “bey’ate” dayanmaktaydı. Müslüman toplumun dışındakiler ise “*Medine Sözleşmesi*”nde olduğu gibi yapılan anlaşmalar veya yapılan savaşlar neticesinde onu siyasi bir otorite olarak tanımışlardır.

Müslümanlar, Hz. Muhammed hayatta olduğu müddetçe dini olsun dünyevi olsun herhangi bir başka otorite arayışı içerisine girmemişlerdir. Karşılaştıkları bir mesele hayatın hangi alanıyla ilgili olursa olsun çözümü konusunda muhakkak onun görüşüne müracaat ederlerdi. Danıştıkları konu dünya işleri ile alakalı bir mesele ise ve çözümü konusunda da bir fikirleri varsa dahi bu fikrin onayını Hz. Muhammed’den alırlardı. Müslümanların gözünde Hz. Muhammed’in konumunun nasıl bir yer işgal ettiğini Karâfi şöyle ifade etmektedir:

Karâfi, Hz. Muhammed’in en büyük imam (devlet başkanı), en yüce hâkim ve en âlim müftü olduğunu, tasarruflarının bir kısmının tebliğ ve fetva yoluyla, bir kısmının kazâ (yargı) yoluyla ve bir kısmının da imâmet (devlet başkanlığı) yoluyla olduğunu, bazı tasarruflarında ise bunlardan iki veya daha fazla durumun birleştiğini belirtir. O, ayrıca tasarruflarının çoğunun, risâlet vasfının daha baskın olduğu tebliğ yoluyla gerçekleştiğini kaydeder. Buna göre Hz. Muhammed’in tebliğ yoluyla gerçekleşen söz ve fiilleri genel hüküm ifade edip her Müslüman’ı fert olarak bağlarken, devlet başkanı olarak yaptığı tasarruflar ancak devlet başkanının izniyle, yargı özelliği taşıyan tasarrufları da ancak yargı yoluyla yerine getirilebilir.<sup>52</sup>

#### IV- Hulefa-i Raşidin ve Sonrası Siyasal Otoritenin Şekillenışı

Hz. Muhammed’in çok boyutlu ve bütüncül yapıdaki liderlik karakterinin kendisinden sonra devam etme imkânı söz konusu değildi. Çünkü o, Allah tarafından gönderilen ve kendisinden sonra da yenisi gelmeyecek olan bir peygamberdi. Dolayısıyla kendisinin benzer bir otorite şahsiyeti tarafından takip edilmesi mümkün değildi. Vefatının ardından ve ilk halife olarak Hz. Ebu Bekir’in seçilmesi sürecinde

51 eş-Şerif, I, 333.

52 Karâfi, Ebu’l-Abbas Ahmed b. İdris, *el-Furûk*, (I-IV), thk. Halil el-Mansur, Dâru’l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1998, I, 357-358.



yaşananlar –her ne kadar bir çok hali yaşamış olsalar da- o dönem toplumunun bu gerçeğin farkında olduğunu göstermektedir.

Beni Saide gölgeliğindeki toplantı öncesinde, esnasında ve sonrasında yapılan tartışmaların içeriğine baktığımızda toplumun yeni liderden beklentisinin ne olduğunu kavramamız mümkündür. Ensarın ve Muhacirlerin toplantıda karşılıklı olarak ileri sürdüğü argümanlardan anlıyoruz ki o dönem toplumu, yeni liderin, Hz. Muhammed ile özdeş veya türdeş bir otoriteye ya da liderlik karakterine sahip olması gerektiği inancında değildi. Seçilecek olan kişinin yapacağı şey, Hz. Muhammed'in yokluğunda ümmeti kaostan korumak ve işlerini belli bir düzen içerisinde sürdürme imkânını onlara verecek şekilde sistemi işletmekti.<sup>53</sup>

Her ne kadar Şia'nın farklı iddiaları ve bu iddialara cevap sadedinde Ehli Sünnet düşüncesinin karşı tezleri kaynaklarda mevcut olsa da rivayetlerden anladığımızı göre Hz. Muhammed, kendisinden sonra Müslümanların idaresini üstlenecek olan kişinin kim olacağı ile ilgili herhangi bir işaret veya tayinde bulunmamıştır.

Kanaatimize göre eğer böyle bir tayin söz konusu olsaydı ne Ensar Sa'd b. Ubade'nin halifelliğini görüşmek üzere toplanırdı ne de Muhacirler bu toplantıda alınacak kararı meşru kabul ederlerdi. Bu toplantıya katılan veya katılmayan hiçbir sahabi diğerinden daha az cesur değildi. Hz. Osman dönemi ve sonrasındaki süreçte kendi haklılıkları adına kılıç çekmekten çekinmeyen ashabın o toplantıda, Hz. Muhammed'in tayin ettiği bir kişi dışında başka birisinin halife seçilmeye çalışılmasına sessiz kalmayacaklarını söylememiz diğer teorilerden daha güçlü verilere dayanmaktadır.

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

Hz. Ebu Bekir, kendisinden sonraki dönem için Hz. Ömer'i halife olarak tayin etmeyi tercih etmiştir.<sup>54</sup> Kanaatimize göre onu böyle bir karar almaya yönelten şey, gerek Hz. Muhammed döneminde gerekse kendi döneminde yönetimle alakalı işlerde ileri sürmüş olduğu fikirleri ve çözüm önerileri ile temayüz eden Hz. Ömer'in, o günkü toplumu idare edebilecek en ideal kişi olduğunu düşünmesidir. Nitekim Hz. Ebu Bekir'in yapmış olduğu bu tercihin isabetli olduğu Hz. Ömer'in idare şekli ve teşkilatçılığı ile kanıtlanmıştır. Hz. Ömer, uğramış olduğu suikast sonucu hayatını kaybedinceye kadarki geçen süre boyunca devleti hemen hemen sorunsuz bir şekilde idare etmiştir. Vefatından önceki son süreçte bütün ısrarlara rağmen devlet yönetimine gelecek olan kişinin kim olması gerektiği ile ilgili açık bir belirlemede bulunmaktan özenle kaçınmıştır.<sup>55</sup>

53 İbn Hişâm, VI, 77.; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, II, 262; Taberî, *Tarih*, II, 233; Abdurrezzak b. Hemmam, *Musannefu Abdurrezzak*, (I-XI), el-Mektebu'l-İslami, 2. bs., thk. Habiburrahman el-A'zami, Beyrut, 1403, V, 459; Vakidi, *Kitabu'r-Ridde*, thk. Mahmud Abdullah Ebulhayr, Dâru'l-Furkan, Amman, t.y., s. 59.

54 Taberî, *Tarih*, II, 355.; Suyutî, *Tarihu'l-Hulefa*, 66.; Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Harâc*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1977, 11.

55 Buhari, *Ahkâm*, 51, h.no: 6792.; Müslim, *İmâre*, 2, h. no:4817.; Ebu Davud, *Harâc*, 2., h.no:2941.; Tirmizî, *Fiten*, 48, h.no:2225.



Onun kararsız kalmasına neden olan şey kanaatimizce kamuoyunun üzerinde kolaylıkla ittifak edebileceği güçlü bir ismin mevcut olmamasıdır. Nitekim aralarından birisini halife seçmeleri için aday gösterdiği, ashabın ileri gelenlerinden olan “Hz. Ali, Hz. Osman, Abdurrahman b. Avf, Sa’d b. Ebi Vakkas, Zübeyr b. Avvam ve Talha b. Ubeydullah” toplumda temayüz etmiş şahsiyetlerdi. Fakat içlerinden hiç birisi, diğerlerini seçenek dışı bırakarak Hz. Ebu Bekir veya Hz. Ömer gibi kamuoyunun ezici çoğunluğunun tereddütsüz bir şekilde üzerinde ittifak edebileceği derecede temayüz edememişti. Bu adayların toplumdaki siyasal ağırlıkları birbirlerine yakın derecede idi ve heyet aralarından Hz. Osman’a halife olarak bey’at etti.<sup>56</sup>

Hz. Osman’ın hilafetinin ilk altı yılı nisbeten sorunsuz geçti. Fakat hemen hemen bütün kaynakların ittifak halinde belirttiğine göre son altı yıl sorunlarla doluydu.<sup>57</sup> Bunun nedeni de rivayetlerden anlaşıldığına göre toplumun, eski kabile adetlerine dönüş olarak algıladığı bazı yönetim uygulamalarıydı. Hz. Osman’ın idari tasarruflarında akrabaları olan Ümeyyeoğullarını incelemesi devletin önemli merkezlerinde hoşnutsuzluklara sebep olmuş, akrabalarının yanlış uygulamalarına karşı oluşan tepki bu işin sorumlusu olarak görüldüğünden Halife Hz. Osman’a yönelmiştir.<sup>58</sup>

İslam öncesi geleneksel Arap toplumsal yapısının ana omurgasını teşkil eden kabile olgusu, Ümeyyeoğullarına mensup idarecilerin söylem ve eylemleri üzerinden kendisini yeniden inşa etme imkânını elde etmiştir. Kabilenin küllerinden yeniden doğması asabiyet duygularını canlandırarak bir toplumsal akıl tutulmasına neden olmuştur. Tartışmalar ihtilafa, ihtilaflar isyana ve kılıçların çekilmesine sebep olmuş, ashabın ileri gelenlerinin bütün sağduyulu çabalarına rağmen Halife Hz. Osman, devletin başkentinde, evinde, kuşatma altında iken uğradığı bir saldırı ile hayatını kaybetmiştir.<sup>59</sup>

Kaynaklarda geçen rivayetlerden anlaşıldığına göre Hz. Ali, başkentteki evinde kuşatılarak katledilmiş olan devlet başkanının yerine isyancıların baskısı ile halife olmayı kabul etmişti.<sup>60</sup> Bu durum onun açısından büyük bir handikap olmuş ve kendisine karşı muhalefetin ana gerekçesi bu yüzden, “Hz. Osman’ın katillerinin cezalandırılması meselesi” olmuştur.<sup>61</sup> Bu talep yerine getiril/e/memiş ve bu durum muhalefetin giderek güçlenmesine neden olmuştur. Bu sorun, Müslümanlar arasında, etkisi günümüzde dahi devam etmekte olan bölünmelere yol açan Cemel<sup>62</sup> ve Sıffin<sup>63</sup> savaşlarına neden olmuştur.

56 İbnu’l-Esîr, *el-Kamil fi’t-Tarih*, III, 56, 57.; İbn Abdirabbih, IV, 280; İbn Sa’d, III, 62.; İbnu’l-Esîr, *a.g.e*, III, 57, 59.

57 Taberî, *Tarih*, II, 590; Seyf b. Ömer, *Kitâbü’r-Ridde*, I, 15.

58 İbn Hibban, *a.g.e*, 517; İbn Sa’d, III, 66; Halife b. Hayyât el-Leysî, *Tarihu Halife b. Hayyât*, Thk. Ekrem Ziya Umerî, Dâru’l-Kalem Muessesetu’r-Risale, Şam, 1397, s. 37; İbn Mace, *Sünen*, I, 41, h.no: 112; Taberani, *Mu’cemu’l-Evsat*, II, 233, h.no: 1838; Ebi Ya’la, *Müsned*, XII, 473, h.no: 7045.

59 Taberî, *Tarih*, II, 689.

60 Taberî, *Tarih*, II, 696-697; İbnu’l-Esîr, *el-Kamil fi’t-Tarih*, III, 163.

61 Hüseyin Atvan, *eş-Şûrâ fi asri’l-Ümevi*, Dâru’l-Cil, Beyrut, 1990, 12.

62 Mes’udi, *Murucü’z-Zeheb*, II, 371- 372.; İbnu’l-Esîr, *el-Kamil fi’t-Tarih*, III, 205; Taberî, *Tarih*, III, 41; İbn Kuteybe, *el-İmame ve’s-Siyase*, 64.

63 Taberî, *Tarih*, III, 99.; İbnu’l-Esîr, *el-Kamil fi’t-Tarih*, III, 265; Belazuri, *Ensabu’l-Eşraf*, III, 95.; İbn Abdürabbih, *el-Ikdü’l-Ferid*, IV, 343.



Cemel ve Sıffin vakaları, İslam siyaset ve düşünce tarihinde derin izler bırakmış ve önemli ayrışmaların başlangıcı olmuştur. Bu savaşlar ve sonrasında yaşananların etkisiyle ayrışan fırkalar, zamanla kendi fikir örgülerini oluşturmak suretiyle, ayrımı derinleştirerek kalıcı hale getirmişlerdir.

Bu şekliyle Müslüman toplumda ilk ideolojik ayrışmayı başlatanlar Hâricîler olmuşlardır. Sıffin savaşı sırasındaki “*hakem olayı*”na karşı çıkan ve “*hüküm sadece Allah’ındır*” diyerek tarih sahnesindeki yerini alan Hâricîler, Hz. Osman’ın hilafetinin son altı yılından itibaren sosyal hayatta meydana gelen değişimlere tepki duyan, hoşnutsuz, hayal kırıklığına uğramış Müslümanlardan oluşuyordu. Bunlar, İslam’ın kendilerine kazandırmış olduğu sosyal eşitliğin yaşanan süreçte zaafa uğratıldığını düşünmekte idiler. Bu yüzden eski Arap tarzlarına geri dönüşü andıran ve kendi kazanımlarını ortadan kaldıracaklarını düşündükleri her girişime karşı kılıçla muhalefet ettiler; onları tekfir ettiler. Hâricîler, her bir bireyinin İslam’ı ideal bir şekilde yaşayacağı bir toplum hayal ettiler ve buna engel teşkil edecek her türlü düşünce şeklini dışladılar.<sup>64</sup>

Ayrışan ikinci grup ise daha sonraları “Şia” olarak adlandırılacak olan Hz. Ali taraftarları olmuştur. Hz. Ali’nin, hakem olayı ve sonrasındaki gelişmelerin neticesinde suikastla hayatını kaybetmesi, onun taraftarlarına iktidar kapısını uzun süre kapalı tutacak olan bir süreci başlatmış oldu. İktidara gelemeyen ve üstelik de sürekli iktidardakilerin takibi altında yaşamak zorunda kalan Şiiler, Peygamberin otoritesini muhafaza eden ve kurumlaştıran bir ilahiyat dokudular. Onlar, Hz. Ali’yi ve Şii imamları nebevi otoritenin yegâne meşru mirasçısı olarak ilan ettiler ve bu görüşün dışındaki bütün alternatifleri dışlayıp gayri meşru ilan ettiler.<sup>65</sup>

Müslüman toplumundan ayrışan, kendilerine özgü bir dünya görüşü oluşturarak ayrı birer fırka haline gelen Hâricîler ve Şia’nın dışında kalan çoğunluğa ise daha sonraları Sünni fırka denmiştir. Her ne kadar “*Ehl-i Sünnet Fırkası*” şeklinde bir tanımlama mevcut olsa bile olayların seyrine baktığımızda aslında böyle bir firkadan bahsetmenin mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Bunun da en büyük delili, hilafet eksenli tartışmaların merkezinde yer alan iki fırka olan Hâricîlik ile Şia’nın, bu konuyu itikadî bir bağlamda değerlendirmeleri ve bu çerçevede bir ideoloji geliştirmeleri, fakat Sünni olarak adlandırılan kesimin ise bunu itikadî değil de fıkhi boyutu ile değerlendirerek iman konusu yapmamalarıdır. Hilafet konusunda belli bir ideolojik ön kabule sahip olmayan ve çoğunluğu temsil eden kesimler, kendileri bir fırka oldukları için değil diğerlerine nisbetle Ehl-i Sünnet ismi ile nitelenmişlerdir. Sünni düşüncede belli bir ideoloji mevcut olmadığı için de hilafete/iktidara gelen her halifenin seçiliş şekli makbul sayılmış ve bu şekillere meşruiyet kazandıracak fikri alt yapı çalışmaları yürütülmüştür.<sup>66</sup>

64 Kafafi, “Muhammed, Ebu said Muhammed b. Said el-Ezdi el-Kalhâti’ye Göre Hâricîliğin Doğuşu”, trc. Ethem Ruhi Fıglalı, (XVIII/177-191), *AÜİFD.*, Ankara, 1970, 180, 181.; Harun, Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, Araştırma yay., Ankara, 2010, 46.

65 Kummi/Nevbahti, *Şii Fırkalar/ Kitabı’l-Makalat ve’l-Fırak, Fıraku’s-Şia*, trc. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004, 89.; Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akaidü’l-İmamiyye*, İntişarat Ensariyân, Kum, t.y., 74.; Kaşif el-Ğatta, *Aslu’s-Şia ve Usuluha*, thk. Alâ Âli Cafer, 1. bs., Muessesetu İmam Ali, Beyrut, 1415, 221.

66 Mâverdî, Ebû’l-Hasan, *el-Ahkâmu’s-Sultâniye*, Matbaatu’l-Vatan, Kahire, 1298.; Ebu Ya’lâ, el-Ferrâ, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, thk. Muhammed Hamid Faki, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Kahire, 1938.



## SONUÇ

Hz. Muhammed'in otoritesi çok boyutlu ve bütüncül bir yapıya sahipti. Bu yapıdaki bir liderlik karakterinin kendisinden sonra devam etme imkânı söz konusu değildi. Çünkü o, Allah tarafından gönderilen ve kendisinden sonra da yenisi gelmeyecek olan bir peygamberdi. Dolayısıyla kendisinin benzer bir otorite şahsiyeti tarafından takip edilmesi mümkün değildi.

Hz. Muhammed'in otoritesinin bütüncül yapısı Müslümanların hızlı ve etkin bir şekilde organize olabilmelerini sağlıyor ve toplumu dinamik bir halde tutuyordu. Böyle bir bütüncül otorite yapısına sahip bir peygamberin varlığında işlerin yolunda gitmesi çok doğaldır fakat yokluğunun bir kaosa yol açacağı ve de bu kaosun çözümünün kolay olmayacağı da muhakkaktır. Nitekim öyle olmuş ve Hz. Muhammed'in vefatının hemen akabinde fikri düzeyde başlayan kaos atmosferi ve yerinin nasıl doldurulacağı problemi günümüzde dahi canlılığını korumuştur.

Bu kaotik ortama sosyal ve siyasi düzeyde geçici çözümler bulunmuştur fakat bu çözüm şekilleri farklı fikirleri savunan fırkalar yüzünden sistematize edilememiştir. Daha sonraları, bu kaosun çözümü konusunda farklı çözüm önerileri sunan fırkalar, kendi düşüncelerini sistematize etmiş ve ekolleştirmişlerdir.

Bu fikri ayrışma, Hz. Muhammed'in otoritesinin bütüncül yapısı içerisinde yer alan fakat vefatından sonraki süreçte zamanla ayrışıp ayrı birer otorite şekilleri halinde kurumsallaşan üç paralel otorite tipi üretti. Neticede bu üç otorite tipinin meşru sahibi olma ölçütleri konusundaki düşünceler de bu üç fırkanın anlayışları çerçevesinde şekillendi. Bu durumu şekle dökmek gerekirse ortaya şöyle bir tablo çıkmıştır:

Sonuç olarak diyebiliriz ki: Her ne kadar kendiliğinden gelişen ve meşruiyetini belli bir İslam nassından almayan Müslüman toplumundaki "siyasal otorite" olgusuna belli bir alt yapı oluşturma çabası güdülse de, Sünni düşüncenin tavrı, insanlık tecrübesine ve İslam'ın bu konuya olan yaklaşımına uygundur. Çünkü bütün rivayetlerden ve yaşananlardan anlaşılmaktadır ki İslam'da, siyasal otoritenin yapısal karakteri ile ilgili nassa dayalı herhangi bir tesbit yoktur; ne Kur'ân ne de Hz. Muhammed buna bir işarete bulunmuştur.



## KAYNAKÇA

- Almond, P.C., *Heretic and Hero: Muhammad and the Victorians*, y.y., Wiesbaden 1989.
- Atvan, Hüseyin, *eş-Şûrâ fî Asri'l-Umevî, Dâru'l-Cil*, Beyrut, 1990
- Banton, Michael, “*Authority in The Simpler Societes*”, *The Police Journal*, June July and August, pp 11-35, b.y.y., 1970.
- Belazuri, el-*Buldan Futuhuha ve Ahkamuha*, thk. Suheyl Zekkar, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992.  
....., *Futuhu'l-Buldân*, thk. Muhammet Rıdvan, Lecnetu'l-Beyani'l-Arabî, Kahire, 1932.
- Brockelmann, Carl, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay, AÜİFY., Ankara, 1954.
- Buhari, *Sahihu'l-Buhari*, (I-VI), thk. Mustafa Diyab el-Biğa, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1987.
- Buhl, Franz. “Hz. Muhammed”, *İA.*, (VIII/ 452-470), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *İslam'da Siyasal Akıl*, trc. Vecdi Akyüz, Umut Matbaacılık, İstanbul, 1997
- Cevad, Ali, *el-Mufassal fî Tarihi'l-Arab kable'l-İslam*, (I-XX), 4. bs., Dâru's-Sâkî, b.y.y, 2001.
- Ceylan, Ayhan, *İslam'da Siyasal İktidar (Velayet-i Âmme)*, *AÜEHFD.*, (VII, 1-2/89-104), Sözkese Matbaacılık, Ankara, 2003.
- Çağatay, Neşet, *İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİFY., Mars T ve S.A.Ş. Matbaası, Ankara, 1957.
- Dabaşı, Hamid, *İslam'da Otorite*, trc. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995
- Ebi Ya'la, *Musnedu Ebi Ya'la*, (I-XIII), thk. Hüsyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mun li't-Turâs, Şam, 1984.
- Ebu Davud, *Minhatu'l-Ma'bûd fî Tertîbi Müsnedi't-Tayâlisî Ebi Davud*, (I-II), Mürettib: Abdurrahman el-Benna, Munîriyye, 1372.  
....., *Süneni Ebi Davud*, (I-IV), thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Dâru'l-Fikr, b.y.y., t.y.
- Ebu Ya'lâ, el-Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, thk. Muhammed Hamid Faki, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire, 1938.
- Ebu Yusuf, *Kitâbü'l-Harâc*, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire, 1977.



- el-Ezraki, *Ahbâru Mekke vema Câe mine 'l-Âsâr*, (I-II), thk. Ali Ömer, Mektebe es-Sekafeed-Diniyye, 1. bs., Kahire, 2003.
- el-Ğatta, Kaşif, *Aslu 'ş-Şia ve Usuluha*, thk. Alâ Âli Cafer, 1. bs., Muessesetu İmam Ali, Beyrut, 1415.
- el-Himyerî, Muhammed b. Abdulmun'im, *er-Ravdu 'l-Muattar fi Haberi 'l-Aktâr*, thk. İhsan Abbas, Müessese Nasır lissakafe, 2. bs., Beyrut, 1980.
- el-Muzaffer, Muhammed Rıza, *Akaidu 'l-İmamiyye*, İntişarat Ensariyân, Kum, t.y.  
....., *es-Sakîfe*, thk. Mahmud Muzaffer, Müessese Ensariyân, Kum, 1415.
- eş-Şerif, Ahmed İbrahim, *Mekke ve 'l-Medine fi 'l-Cahiliyye ve Ahdi 'r-Rasul*, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 1965.
- eş-Şeyh, Hüseyin, *el-Arabu Kable 'l-İslam*, Dâru'l-Ma'rife, İskenderiye, 1993.
- ez-Zebidî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak, *Tâcu 'l-Arûs min Cevahiri 'l-Kâmûs*, (I-XL), thk. Komisyon, Dâru'l-Hidaye, t.y., b.y.y.
- Fıġlalı, Etem Ruhi, "İbadiye'nin Siyasi ve İtikadi görüşleri", *AÜİFD.*, (XXI/323-344), Ankara, 1976.
- ....., *Çaġımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 6. bs., Selçuk Yay. Ankara, 1993.
- Galbraith, John Kenneth, *İktidarın Anatomisi*, trc. Ramazan Dikmen, Hece Yay., Ankara, 2004.
- Halife b. Hayyât, el-Leysî, *Tarihu Halife b. Hayyât*, thk. Ekrem Ziya Umerî, Dâru'l-Kalem Muessesetu'r-Risale, Şam, 1397
- Hasen, Ali İbrahim, *et-Tarihu 'l-İslamiyyi 'l-Âm*, Mektebe Nahda Mısriyye, Kahire, t.y., 24.
- Hasen, Halid, *Muctemeu 'l-Medine Kable 'l-Hicre ve Ba'deha*, Dâru'n-Nahda Arabiyye, Beyrut, 1986.
- Hitti, K. Philip, *History of The Arabs*, 3. bs., Macmillan and Co. Limited, Londra, 1946.
- Hizmetli, Sabri, "Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", *AÜİFD.*, (XXVII, 149-176), Ankara Ün. Basımevi, Ankara, 1985.
- İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed, *el-İkdu 'l-Ferid*, (I-IX), thk. Abdulmecid er-Ruhayni, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1983.
- İbn Âbidin, *Tekmiletu Hâşiye Reddi 'l-Muhtâr*, (I-II), Mektebu'l-Buhus ve'd-Dirasat, Lübnan, 1995.



- İbn Arabi, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım fî Tahkîki Mevâkıfî's-Sahâbe ba'de Vefâti'n-Nebiyi* (s.a.v), thk. Muhibüddin Hatîb, Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, Kahire, 1984
- İbn Haldun, *Tarihu İbn Haldûn*, (I-VII), Muessesetu Cemal li't-tab' ve'n-Neşr, Beyrut, 1979.
- ....., *Tarihu İbn Haldûn: Kitabu'l-İber*, (I-VII), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- İbn Hanbel, Ahmed, *Müsnedu Ahmed b. Hanbel*, (I-VI), Müessesetu Kurtuba, Kahire, t.y.
- İbn Hişâm, *Sire Nebeviye*, (I-VI), thk. Taha Abdurrauf Sa'd, Dâru Cîl, Beyrut. 1411.
- İbn İbrî, *Tarihu Muhtasari'd-Duvel*, tsh. Anton Salhana el-Yesua, Dâru'r-Raidi Lübnâi, 2. baskı, Lübnan, 1994.
- İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, (I-XIV), Mektebetu'l-Mearif, Beyrut, t.y.
- ....., *es-Siretu'n-Nebeviyye*, (I-IV) thk. Mustafa Abdulvahid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1971.
- İbn Kuteybe, *el-İmame ve's-Siyase*, (I-II), thk. Ali Şîrî, Dâru'l-Edvâ', Beyrut, 1990.
- İbn Mâce, *Sunenu İbn Mace*, (I-II), thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.
- İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, (I-XV), 1. bs., Dâru Sadır, Beyrut, t.y.
- İbn Sa'd, *Tabakât*, (I-VIII), Dâru Sâdır, Beyrut, t.y.
- İbn Seyyidi'l-Mursî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâil, *el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-A'zam*, (I-XI), thk. Abdulhamid Hindavî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.
- İbn Ziya, Ebu'l-Beka, Muhammed b. Ahmed, *Tarihu Mekke el-Muşerrefe ve'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Medine eş-Şerife ve'l-Kabri's-Şerif*, thk. Ala İbrahim, Eymen Nasr, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- İbnu'l-Esîr, Ebusseadât el-Mubarek b. Muhammed el-Cezeri, *en-Nihaye fi Garibi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (I-V), thk. Tahir Ahmed ez-Zavî, Mahmud Muhammed et-Tanahî, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut, 1979.
- ....., *el-Kâmil fi't-Tarih*, (I-IX), Halil Me'mun Şiha, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2002.
- ....., *el-Kâmil fi't-Tarih*, (I-X), thk. Ebi'l-Fida Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut, 1987.
- ....., *Usdu'l-Ğâbe*, (I-VII), thk. Adil Ahmed Rufai, 1. bs., Dâru İhyai't-Turas el Arabi, Lübnan, 1996.
- Kafafi, "Muhammed, Ebu said Muhammed b. Said el-Ezdi el-Kalhâti'ye Göre Hâriciliğin Doğuşu", trc. Ethem Ruhi Fığlalı, *AÜİFD.*, (XVIII/177-191), Ankara, 1970.
- Kalkaşendî, Ahmed, b. Abdullah, *Meâsiru'l-İnâfe fi Meâlimi'l-Hilâfe*, (I-III), thk. Abdussettar,



- Ahmed, Farâc, *Matbaatu Hukume el-Kuveyt*, 2. bs., Kuveyt, 1985.
- Kapanî, Münci, *Poltika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997.
- Karâfî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris, *el-Furûk*, (I-IV), thk. Halil el-Mansur, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- Kummi/Nevbahti, *Şii Fırkalar/ Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku's-Şia*, trc. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004.
- Kutlu, Sönmez, *Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin sorgulanması*, e-makalat, *Mezhep Araştırmaları*, (I/1, 7-26), by.y., Bahar 2008.
- Kutub, Muhammed Ali, *Devletu'l-İslam*, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 2002.
- Lewis, Bernard *Tarihte Araplar*, trc. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul, 1979.
- ....., *Ortadoğu*, trc. Selen Y. Kölay, 3. bs., Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2006.
- Mahmud, Mahmud Arafa, *el-Arabu Kable'l-İslam*, Ayn li'd-Dirasât ve'l-Buhus li'l-İnsaniyye, ve'l-İctimaiyye, Kahire, 1995.
- Makdisi, George, "Authority in the Islamic Community", *La Nation d'Autorité au Moyen-Age, Islam, Byzance, Occident P.U.F*, trc. İsmet Kayaoğlu, SÜİFD., (VII/ 109-121), Konya, 1997.
- Makdisî, Muhammed b. Ahmed, *Ahsenu't-Tekasîm fi Ma'rifeti'l-Ekalîm*, thk. Gazi Tuleymât, Milli Kültür ve Eğitim Bakanlığı, Dımeşk, 1980.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan, *el-Ahkâmu's-Sultâniye*, Matbaatu'l-Vatan, Kahire, 1298.
- Mes'udi, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Murucü'z-Zeheb ve Maadinü'l-Cevher*, (I-IV), thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, el-Mektebetü't-Ticareti'l-Kübra, Mısır, 1964.
- ....., *Murûcu'z-Zeheb*, (I-II), Abdulhamid, Muhammed Muhyiddin, Dâru'l-Fikr, 5. bs., Beyrut, 1973.
- Mevdudi, Ebu'l-A'la, *Nazaryyetu'l-İslam ve Hedyuh*, Dımaşk, 1964.
- Müslim, *Sahihu Müslim*, (I-V), thk. ve tlk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Dâru İhya-i't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, t.y.
- Sarıçam, İbrahim, *Emevi Hâşimî İlişkileri, İslam Öncesinden Abbasilere Kadar*, TDVY., Ankara, 1997.



- Sarıçam, İbrahim, Mehmet Özdemir, Seyfettin Erşahin, *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2011.
- Sennett, Richard, *Otorite*, trc. Kamil Durand, Ayrıntı yay., İstanbul, 1992.
- Seyf b. Ömer, ed-Dabbi et-Temimi, *Kitâbü'r-Ridde ve'l-Fütuh ve Kitâbü'l-Cemel ve Mesiri Aişe ve Ali*, (I-II), tlf. Qasim Samarraı, Smitskamp Oriental Antiquarum, Leiden, 1995.
- Seyyid Bey, *Hilafetin Mahiyet-i Şeriyesi*, y.y., Ankara, t.y.
- Seyyidi'l-Mursi, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâil, *el-Muhkem ve'l-Muhît el-A'zam*, (I-XI), thk. Abdulhamid Hendavî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.
- Smith, R. Bosworth, *Mohammed and Mohammedanism*, y.y., Londra, 1876.
- Taberani, Ebu Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, (I-X), thk. Tarık b. İvadullah b. Ahmed ve Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseyni, Dâru'l-Harameyn, Kahire, 1415 ..... , *el-Mu'cemu'l-Kebir*, (I-XX), thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi, Mektebe tu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul, 1983.
- Taberi, *Tarihu't-Taberi -Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, (I-V), 1. bs., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1407
- Türcan, Talip, "İslam'da Dini Otorite", *SDÜİFD.*, (I/14, 95-123), Isparta, 2005. .... , *Devletin Egemenlik Unsuru ve egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001
- Vakidi, *Kitabu'r-Ridde*, thk. Mahmud Abdullah Ebulhayr, Dâru'l-Furkan, Amman, t.y.
- Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed (Peygamber ve Devlet Kurucu)*, trc. Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1963. .... , *Hz. Muhammed Mekke'de*, trc. M. Rami Ayas, Azmi Yüksel, AÜİFY., Ankara 1986.
- Weber, Max, *Basic Concepts in Sociology*, İng. trc. H. P. Secher, Peter Owen Limited, London, 1978. .... , *Bürokrasi ve Otorite*, trc. H. Bahadır Akın, Adres Yay., 3. bs., Ankara, 2011. .... , *On Charisma and Institution Building*, (Seçme yazılar), ed. By S. N. Eisenstadt, The Universty of Chicago Pres, U.S.A., 1968.
- Yıldız, Harun, *Kendi Kaynakları Işığında Hâriciliğin Doğuşu ve Gelişimi*, Araştırma yay., Ankara, 2010.