

**Çukurova Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

**HÂRICÎ ZİHNIYETİN OLUŞUMU VE GÜNÜMÜZDEKİ
TEZAHÜRLERİ**

107448

Kadriye YILDIRIM

DANIŞMAN: Yrd. Doç. Dr. İsmail YÖRÜK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Adana / 2001

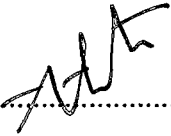
**TC. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Bu çalışma jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan 

Yrd. Doç. Dr. İsmail YÖRÜK
Danışman

Üye 

Prof. Dr. Ali Osman ATEŞ

Üye 

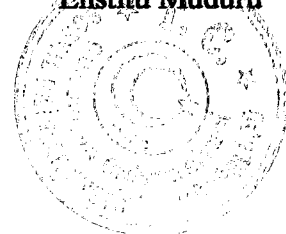
Yrd. Doç. Dr. Abdullah ALPEREN

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylım

16.10/2001


Prof. Dr. Mahir FISUNOĞLU
Enstitü Müdürü



ÖZET**HÂRİCÎ ZİHNİYETİN OLUŞUMU VE GÜNÜMÜZDEKİ TEZAHÜRLERİ****Kadriye YILDIRIM****Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı****Danışman: Yrd. Doç. Dr. İsmail YÖRÜK****Ekim 2001 , 350 sayfa**

Bu çalışmada Peygamberin vefatından sonra İslam toplumunda meydana gelen sosyal, kültürel, ekonomik şartlardaki değişikliklerin ve dini yorumlardaki farklılaşmaların neticesinde ortaya çıkan Hâricîlerin zihniyeti ve onun tezahürleri olan gruplar incelenmiştir. Çalışma, Hâricî adının verilmesi ve bunun sebepleri, verilen diğer isimler, hareketi ortaya çıkaran sebepler, Hâricîlerin yaşadıkları yerler, Hâricî düşünürler, bu inancı benimseyen topluluklar hakkında giriş niteliğindeki bilgilerin sunulması, tarih, semantik, linguistik, karşılaştırma ve yorumlama metotlarını uygulamak suretiyle konuyla ilgili yapılmış araştırmaların gözden geçirilmesiyle başlamaktadır. Bu bölüm literatürde Hâricîlere farklı bakış açılarını ortaya koymaktadır.

Hâricî zihniyetinin oluşumunu incelerken konuyu her yönden değerlendirmek doğru sonuca ulaşmak bakımından çok önemli olduğundan zihniyete etki eden faktörlerin bütüncül yaklaşımla ele alınması gerekmektedir. Bu ise, zihniyetin oluşumunda etkili olan sosyal, kültürel ve ekonomik nedenlerin detaylı bir şekilde araştırılmasıyla mümkün olacaktır.

Hâricî zihniyetin boyutları olarak tespit edilen dindeki esaslar, İmamet, büyük günah işleyeninin durumu, kaade, tevellâ-teberrâ, savaş, çocukların durumu, takiyye, zümre dayanışması gibi konulara geniş bir yer ayırdık. Bunun amacı, Hâricî zihniyetin tezahürleri olarak gördüğümüz grupları tespit ederken çok dikkatli davranmak, onların düşünce ve pratiklerini belirgin bir şekilde ortaya koymaktır. Bundan dolayı Hâricî

zihniyetin tezahürleri olarak ortaya çıkan grupları incelerken hangi grupların düşünce ve davranışlarının hangi hâricî zihniyete dahil edilebileceğini belirlemek, öncelikle grupların tarihi gelişiminden söz etmek, sonra da görüşlerinin tamamına işaret etmek, değerlendirme bölümünde ise benzerlik gösterdikleri, aynı tavrı gösterdikleri halde farklı isim verdikleri uygulamalarından bahsetme yoluna gittik.



Anahtar Kelimeler: Hâricîlik, Oluşumu, Hâricî Zihniyeti, Zihniyetin Boyutları, Hâricî Zihniyetinin Tezahürleri.

ABSTRACT**THE CURRENT FORMATION OF KHÂRIJITE MENTALITY AND
MANIFESTATIONS****Kadriye YILDIRIM****Master Degrée Thesis, the Department of the Basic Islamic Sciences****Supervisor: Yrd. Doç. Dr. İsmail YÖRÜK****October 2001, 350 Pages**

Within this study, the groups of which Mentality was Khawârij who arose because of differences in theological comments and its manifestations, they arose in Islamic community because of the changes in the conditions of social, cultural, economic as a result after the death of the prophet were studied. The study intitiated with the presentation of the explanatory knowledges which are as being called the name of Khârijite and its causes, other names, the causes of the movement, the regions where Khawârij live, the thinkers of Khârijites, the communities who accept this belief, by applying the methods of history, semantics, linguistics, comparison, comment and by being looking over the researches which are related to this subject. This section offers a general overview of the literature to the Khawârij.

When the formation of Khârijite mentality is examined, it is necessary to examine the factors its influence to the mentality through a global approach because evaluating the subject in every respect is very important to reach correct result. This will be possible by means of researches of the causes of social, cultural, economic in detail, which are effective about the formation of the mentality.

We gave an ample place to the principles in the theology which were established as dimensions of Khârijite mentality, the position of grave sinners (Sâhib Kabîra), imamate, the position of other moslems who didn't join their army, who ran away and

protected themselves against, war, the position of their children, Taqiyya, the solidarity of the group... etc. our aim at doing this is to pay attention to manifestations of Khârijite mentality and to bring up their opinions and practices clearly when we establish the groups in their right placement. That is the reason why we applied to determine which opinions and behaviours of the groups could include, when observing Khârijite mentality and to talk about historical development of the groups firstly, then to indicate all their opinions, in the development section, however they resemble to each other, they called their practices differently even if they behaved similarly.



Keywords: Khârijism, it's formation, the mentality of Khârijite, the dimensions of the mentality, the manifestations of Khârijite mentality.

ÖNSÖZ

Hz. Peygamber (sav)'in vefatını müteakiben ortaya çıkan siyasi oluşumlar, bir müddet sonra dini gruplar haline dönüşmüşler, siyasi ve dini konularda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hatta hayata ve olaylara kendi pencerelerinden bakarak, İslâm'ı kendi anlayışları çerçevesinde tarif etmeye kalkmışlar, ideolojik fikirlerini ispatlamak için de Kur'an ve Sünnet'i kalkan olarak kullanmışlardır. Böylece İslâmiyet'in gelişinden bu yana geçen asırlar içerisinde İslâm Dünyasında halen varlığını sürdüren veya ortadan kalkmış pek çok mezhep doğup gelişmiştir.

İslâm mezheplerini incelediğimizde de Hâricîlik kadar kendisini siyâsi gündemde tutmuş bir hareketin olmadığını görürüz. Öyle ki Hâricî hareketinin, doğuşundan itibaren bazı siyâsi tartışmalar çerçevesinde geliştiği, mezhep mensuplarının da Emeviler devri sonuna kadar faaliyetlerini devam ettirdiği ve nihayet Abbasîler döneminde merkezden uzak bölgelere çekilerek varlıklarını sürdürdükleri görülmüştür. Buradan da Hâricîlerin gerek fikir hayatı, gerekse eylemleriyle Emevi siyasetinde önemli izler bıraktıklarını anlıyoruz.

Devletlerin siyasi yaşamını belirleyen olayları dikkatle incelediğimizde geçmişte cereyan eden olayların, izlerinin günümüzü de etkilediği sonucuna ulaşırız. Özellikle son yıllarda gerek yurt içerisinde, gerekse yurt dışında dini bir toplulukmuş gibi görünen grupların varlığı göze çarpmaktadır. Hatta bu gruplar, işlemiş olduğu cinayetlerini din kisvesine büründürerek davranışlarına meşruiyet kazandırmaya çalışmaktadırlar. Bu hareketlerin temeli araştırıldığında onların, Hâricî zihniyete sahip, kendilerinin haricindeki insanları toplum dışına iten, bunun yanında canlarını ve mallarını helal sayan topluluklar oldukları anlaşılacaktır.

Araştırmamız, bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun amacı, kapsamı ve araştırmanın metotları ile Hâricîlik adının verilmesi, bu ismin verilmesinin nedenleri ve verilen diğer isimler üzerinde durulmuştur.

Birinci bölümde Hâricî zihniyeti adı altında onların tarihsel kökenine, şiddet ve taassup ruhu, ferdi bağımsızlık düşüncesi, bu zihniyetin oluşumun nedenleri ve Hâricî zihniyetinin boyutları üzerinde durularak, onların dinin usul ve furu'una dair görüşleri, imamet, büyük günah işleyenlerin durumu, kaade... gibi konulara yer verilmiştir.

İkinci bölümde de Hâricî zihniyetin tezahürleri olarak gördüğümüz örgütler kronolojik tarih sırasına göre incelenmiş ve bunlar hakkında sosyolojik değerlendirme yoluna gidilmiştir.

Bu çalışmamızda yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen, her fırsatta çalışmamıza fazlasıyla destek veren Sayın Hocam Yrd. Doç. Dr. İsmail Yörük'e teşekkürü bir borç bilirim.

Bu tez çalışması, Çukurova Üniversitesi Araştırma Fonu Saymanlığı tarafından SOSBE-1999 Y.L. 8 no'lu proje ile desteklenmiştir.

Kadriye Yıldırım

Adana 2001

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1
I - KONUNUN AMACI	1
II - KONUNUN KAPSAMI	2
III - ARAŞTIRMANIN METOTLARI	3
IV - HÂRİCÎ KELİMESİNİN LŪGAT VE TERİM ANLAMLARI	4
A - HARİCÎ ADININ VERİLMESİNİN NEDENLERİ	5
B - HARİCİLERE VERİLEN DİĞER İSİMLER	9
V - HÂRİCİLİĞİN DOĞUŞU	18
A - HÂRİCİLİK HAREKETİNİ ORTAYA ÇIKARAN SEBEPLER	18
B - HÂRİCİLERİN YAŞADIKLARI YERLER	52
C - HÂRİCÎ DÜŞÜNÜRLER	59
D - HÂRİCÎ İNANCINI BENİMSEYEN TOPLULUKLAR	68
BİRİNCİ BÖLŪM	
HÂRİCÎ ZİHNİYETİ	
I - HÂRİCÎ ZİHNİYETİNİN TARİHSEL KÖKENİ	74
II - HÂRİCİLERDEKİ ŞİDDET VE TAASSUP RUHU, FERDÎ BAĞIMSIZLIK DÜŞÜNCESİ	80
III - HÂRİCÎ ZİHNİYETİNİN OLUŞUMUNUN NEDENLERİ	83
A - SOSYAL NEDENLER	83
B - KŪLTŪREL NEDENLER	86
C - EKONOMİK NEDENLER	89
D - COĞRAFİ NEDENLER	92
IV - HÂRİCÎ ZİHNİYETİNİN BOYUTU	100
A - DİNDEKİ ESASLAR	100
1 - Usûlu'd-Dîn	100
2 - Fur'u'd-Din.	114
a - Fıkıh	119
b - Evlilik ve Nikah	126
c - Cariyelerin Durumu	131

3 - Ahlâk	134
B - İMAMET	139
C - BÜYÜK GÜNAH İŞLEYENLERİN DURUMU	150
D - KAADE	164
E - TEVELLÂ-TEBERRÂ	169
F - SAVAŞ	177
G - ÇOCUKLARIN DURUMU	188
H - TAKİYYE	192
I - ZÜMRE DAYANIŞMASI ve CEMAAT KARİZMASI	195
İKİNCİ BÖLÜM	
HÂRİCÎ ZİHNİYETİNİN GÜNÜMÜZDEKİ TEZÂHÜRLERİ	
I - KARMATİLER	201
A - TARİHÇESİ	201
B - GÖRÜŞLERİ	205
1 - Toplum	205
2 - Dindeki Esaslar	206
a - Usulu'd-Din	206
b - Furu'u'd-Din	208
C - DEĞERLENDİRME	210
II - İBN TEYMİYYECİLER	212
A - TARİHÇESİ	212
B - GÖRÜŞLERİ	214
1 - Dindeki Esaslar	214
a - Usulu'd-Din	215
b - Furu'u'd-Din	220
c - Ahlâk	223
2 - İmâmet	224
C - DEĞERLENDİRME	225
III. VEHHÂBİLER	227
A. TARİHÇESİ	227
B. GÖRÜŞLERİ	231
1 - Tevhid	231

2 - Şefaaf	234
3 - Bid'at	237
4 - Hilâfet	242
5 - el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l-Münker	242
6 - Dindeki Esaslar	243
a - Uulu'd-Din	243
b - Furu'u'd-Din	243
C. DEĞERLENDİRME	244
IV - İHVAN-I MÜSLİMİN TARAFTARLARI	247
A - TARİHÇESİ	247
B - GÖRÜŞLERİ	251
1 - Dindeki Esaslar	251
a - Uulu'd-Din	251
b - Ahlâk	252
2 - Savaş	253
3 - İmamet	255
4 - Toplum	256
C - DEĞERLENDİRME	258
V - ET-TEKFİR VE'L-HİCRE TARAFTARLARI	263
A - TARİHÇESİ	263
B - GÖRÜŞLERİ	266
1 - Büyük günah işleyenin durumu	266
2 - Toplum	267
3 - Dindeki Esaslar	271
a - Uulu'd-Din	271
b - Furu'u'd-Din	271
4 - İmamet	273
C - DEĞERLENDİRME	274
VI - HAMAS ÖRGÜTÜ	278
A - TARİHÇESİ	278
B - GÖRÜŞLERİ	281
1 - Toplum	281

2 - Savaş	283
C - DEĞERLENDİRME	284
VII - CEMÂATÜ'L-İSLÂMİYYE MENSUPLARI	288
A - TARİHÇESİ	288
B - GÖRÜŞLERİ	290
1 - Tekfir	290
2 - İnsan	291
3 - Dindeki Esaslar	291
a - Usulu'd-Din	291
b - Furu'u'd-Din	291
c - Ahlâk	292
4 - Savaş	295
5 - İmamet	298
6 - Toplum	300
C - DEĞERLENDİRME	301
VIII - HİZBULLAHÇILAR	306
A - TARİHÇESİ	306
B - GÖRÜŞLERİ	310
1 - Dindeki Esaslar	310
2 - Savaş	311
3 - İmamet	312
4 - Toplum	313
C - DEĞERLENDİRME	317
IX - TÂLİBÂN	324
A - TARİHÇESİ	324
B - GÖRÜŞLERİ	326
1 - Toplum	326
C - DEĞERLENDİRME	327
SONUÇ	330
BİBLİYOGRAFYA	334
EK	348
ÖZGEÇMİŞ	351

KISALTMALAR

age	:Adı geçen eser.	No.	:Numara
agm	:Adı geçen makale	Nşr.	:Neşreden
Ank.	:Ankara	Nu	:Numara
AÜDTCF	: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi	ö.	:Ölüm Tarihi
AÜİF	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	RSO	:Rivista degli studi orientali
b.	:İbn	s.	:Sayfa
Bkz.	:Bakınız	sav.	:Sallalahü aleyhi ve sellem
Bl.	:Bölüm	Tah.	:Tahkik
C.	:Cilt	TDVİA	:Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi
Çev.	:Çeviren	Ter.	:Tercüme eden
Der.	:Dergi	Tlf.	:Te'lif eden
Enst.	:Enstitüsü	Trs.	:Translation
Fak.	:Fakültesi	Trz.	:Tarihsiz
H.	:Hicri	Üniv.	:Üniversitesi
Haz.	:Hazırlayan	V.	:Varak
Hz.	:Hazreti	vd.	:ve devamı
İA	:İslam Ansiklopedisi	Yay.	:Yayınları
İFD	:İlahiyat Fakültesi Dergisi	yrz.	:Yersiz
İst.	:İstanbul		
İTC	: İslam Talebe Cemiyeti		
Krş.	:Karşılaştırınız.		
Ktb.	:Kütüphane.		
M.	:Miladi		
Mad.	:Maddesi		
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı		

GİRİŞ

I - KONUNUN AMACI

İslâm Tarihinde Resulullah (sav)'in hicretinin üzerinden bir asır bile geçmeden, her biri İslâm'ı en iyi kendilerinin temsil ettiğini iddia eden, fakat bu iddialarının aksine iktidara sahip olma duygusunun daha ağır bastığı fırkalar ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi, bazı yazarlar tarafından İslâm'da ilk dini-siyasi radikal hareketi başlatıcıları olarak takdim edilen Hâricilerdir.

Hâricilik ise, Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra meydana gelen iç karışıklıklardan itibaren hakem olayıyla ortaya çıkmış, hem Hz. Ali, hem de Muâviye taraftarlarını kafir olmakla nitelendiren, topluluk halinde kurtuluşu benimseyen, kendilerinden başka müslüman olmadığına inanan, diğer müslümanların kanlarını ve mallarını helal kılacak kadar dinde aşırı taassup içerisinde olan , İslam'ın inceliklerini henüz gerçek anlamda kavrayamamış bir topluluğun benimsediği ve günümüze kadar uzanan dini ve siyasi olaylarda etkisi bulunan dini bir akımdır. Ancak günümüzde bu zihniyete sahip ve onların tezahürü olarak karşımıza çıkan benzeri fırkalar, İslam'ı en iyi temsil ettikleri iddiasıyla ortaya çıkmak ve varlıklarını sürdürebilmek için propaganda yaparak, müslümanları kendi saflarına çekmeye çalışmak, dolayısıyla da İslam dünyasını ayrı ayrı partilere mensup karşıt gruplar haline getirmek ve dini bir takım kavramları kullanarak sloganlaştırmak suretiyle müslümanları birbirlerine düşürmektedirler. Neticede de hoşgörü esasına dayanan, müslümanların canını ve malını birbirine haram kılan, öldürmeyi değil; yaşatmayı emreden dinimizin temel esprisi bir tarafa itilmiş olmaktadır. Kaldı ki İslam dünyasının, bir takım kopmalar, ayrılmalar, gruplaşmalardan süratle uzaklaşılması ve Resulullah zamanında olduğu gibi birlik ve bütünlüğe kavuşarak birbirine kenetlenmesi hayati bir zarurettir. Başka bir ifadeyle müslümanların tamamı, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i Nebeviye'yi müdafaa ve muhafaza etmekle yükümlüdürler.

Bu araştırmamızda çağımızda İslamî gibi gösterilen, ancak islamiyetle bağlantısı olmayan hâricî zihniyete sahip topluluklarla gerçek islamiyeti ayırt etmeye çalışarak bir miktar da olsa yükümlülüğümüzü yerine getirmeye çalıştık.

II - KONUNUN KAPSAMI

Miladi 610 yılında Hz. Muhammed (sav)'e Mekke'de indirilen ayetle başlayan islamiyet, dinin peygamberinin 622 yılında Medine'ye hicreti ile yepyeni bir safhaya intikal etmiştir. Artık Medine'de İslam, yeni ve mutlak bir uyanışın, insanlığın muhtaç olduğu kurtuluşun, huzur ve saadetin bitip tükenmeyen kaynağı olmuştur. Onun içindir ki Medine'ye Hicret, İslam dünyasında takvim başlangıcı olmuş, yeni doğuşun hareket noktasını belirlemiştir. Öyle ki İslam, başlangıcından itibaren yolunu şaşırarak, aradığını bulamayan, çaresizliğe düşen insanoğluna değerini ebediyete kadar yitirmeyecek olan hükümleri cömertçe sunmuş ve şifa olmuştur.

Ancak Peygamberimizin vefatından sonra bu ahenkli ve huzurlu günler sona ermiştir. Nitekim bir taraftan Hıristiyan ve Yahudi dünyasının temsil ettiği Haçlı zihniyetin menfi, yıkıcı ve yıpratıcı faaliyetleri, öte taraftan İslam düşüncesini donduran, aklî araştırmayı durduran, anlayışı karartan taassup ve cehaletle siyasî ve dünyevî menfaatleri için Kur'an'ı ve Sünnet'i bile kullanmaktan çekinmeyen grupların hareketleri ortaya çıkmıştır. Bunların pek çoğu da, ya kendi tarihi fonksiyonlarını icra ettikten sonra tarihin sayfaları arasında kaybolup gitmişler, ya da muhtelif siyasi menfaat ve anlayışa bağlı kitlelere dayanarak varlıklarını günümüzde bile muhafaza etmektedirler.

Bu çalışmamızda ilk olarak Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle birlikte İslam dünyasında meydana gelen olaylar ve bu olayların ortasında yer alan, ortaya çıktıkları andan itibaren siyasi gündemin konusunu teşkil etmekte devrinin ilk ve tek topluluğu olarak kabul edilen Hâricîleri işleyeceğiz.

Fakat topluluk sözünü Hâricîler hakkında kullanmak yanlış olur. Zira onlar, büyük müslüman kitleyi tekfir etmek, tereddüt etmeden silaha sarılmakla zaten kendi kendilerini toplumun dışına itmişlerdi. Ayrıca ister yaşadığı dönemde siyasi gündemden adından en çok söz ettiren fırka olsun, isterse Emevî orduları tarafından tamamen yok edilsinler, onların bu radikal ruhu Vehhâbî, İhvan-ı Müslimin, Cemaat-ı İslamî... gibi radikal dinî hareketlerde varlığını sürdürmüş ve günümüze kadar gelmiştir.

Bu nedenle öncelikle konumuzun başında Hâricîliğin ne olduğu, doğuşu, zihniyetin oluşumu tarihi kökenlerine inilerek ortaya konulacak ve zihniyetin boyutları tespit edilecek, son olarak da günümüzde Hâricî zihniyete sahip olan toplulukların hangileri olduğu, tarihî gelişimi, görüşleri, Hâricî zihniyetle ortak olduğu noktalar üzerinde durulacak ve sosyolojik değerlendirmeler yapılacaktır.

III - ARAŞTIRMANIN METOTLARI

Bu çalışmamızda Mezhepler Tarihi ile ilgili gerek kitap, gerekse makale türündeki yerli ve yabancı kaynaklar, İstanbul'daki İslami Araştırmalar Merkezi, Süleymaniye, Nur-ı Osmaniye, Beyazıt, Marmara ve İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi... gibi çeşitli kütüphanelerde araştırma yapılarak temin edilmiştir. Ancak araştırma ilerledikçe ihtiyaç duyulan kaynak eserlerin temini yoluna da gidilmiştir.

Araştırmamızda tarihi, semantik, linguistik, karşılaştırma ve yorumlama metotlarını kullandık.

Özellikle araştırmamızın giriş ve bölümlerinde yazarların vefat tarihleri ve kronolojik tarih sıralarını dikkate almak, en eski Mezhepler ve İslam Tarihi kitaplarından başlamak ve günümüzde yayınlananlarından da faydalanmak şeklinde bir metot izledik.

Dipnotlarda önce çeviri olan eserlerin orijinal isimlerini daha sonra çeviri yapan ile ilgili bilgiyi yazdık. Sonraki nakillerde ise, zaman zaman kitabın çevrildiği adına, zaman zaman da orijinal adı daha yaygın olarak bilindiği için sadece orijinal adına yer verdik.

Çalışmamızda geçen tarihleri, genellikle Miladi / Hicri olarak kaydettik.

Son bölümde Hâricî Zihniyetin Tezahürleri olarak tespit ettiğimiz toplulukları incelerken orijinalliğini korumak ve doğru bilgiye ulaşmak için o cemaatin lider ve o pozisyonda bulunan şahısların görüşlerini açıklayıcı eserlerinden doğrudan doğruya faydalandık.

Zaman zaman günümüzle bağlantıyı kopartmamak ve örgütün bugünkü durumuna da işaret etmek amacıyla Bilgisayarla İnternet'e girerek, teknolojik imkanlardan da olabildiği ölçüde istifade etmeye çalıştık.

Ülkemizde güvenlik güçleri tarafından büyük ölçüde çökertilmiş olan, ara sıra yaptığı terörist faaliyetlerle gündemdeki yerini koruyan Hizbullahçıların, geçmişinin yeni olması nedeniyle haklarında yazılı fazla eser bulunmamasına rağmen yine de olabildiğince en yeni yazılmış kaynaklardan yararlandık ve bunların içerisinde emniyet raporlarını, günlük gazete ve dergilerde yer alan haberleri, örgüt üyeleri tarafından verilen bilgileri de zikrettik.

IV - HÂRİCÎ KELİMESİNİN LÜGAT VE TERİM ANLAMLARI

Hâricî, kelimesi “خرج”=HRC” kökünden türetilmiş olup “çıkarmak, çıkarmak, (birini öldürmek için), ortaya çıkmak, borcunu ödemek (ilimde) uzman olmak, isyan etmek anlamına gelir.¹ Hâricî kelimesinin çoğulu “خوارج = Havâric” tir. Bu ise terim olarak “Hak olan imama itaat etmeyen” anlamına gelmektedir.² Topluluğun ittifak halinde kabul ettiği hak imama karşı çıkan herkese “Hâricî” adı verilir. İster sahabe devrinde “Hulefâ-i Râşidin’e”, isterse onlardan sonra, iyilikte onların yolunda giden “Tabiin” e ve hatta daha sonra herhangi bir hak imama karşı çıkanlar olsun hüküm aynıdır.³ Bu tanım, kelimenin lügat anlamına da uygun düşmektedir.⁴ Hâricî kelimesinin anlamı ile ilgili olarak pek çok şey söylenmiştir. Hâricî kelimesi genel olarak “dışarıda bulunan” anlamına gelir.⁵ Aynı zamanda Hz. Ali’nin ordusundan “ayrılan”⁶ veya “çıkan”, kâfirlerin arasından çıkararak “Allah’a ve Peygamber’e hicret edenler”⁷ yani kâfirlerle her çeşit toplumsal bağı koparanlar, Ayaklanma anlamında “Hz. Ali’ye karşı çıkanlar” “خرج على = Harace alâ”, Kur’an’da⁸ birbirine zıt olarak kullanılan “huruç=çıkış” ile “kuûd=oturuş” kavramlarını içine alan kaâde’nin zıddına cihada çıkan ve bizzat ona katılanlar anlamında kullanılmıştır.⁹

Hâricî adının bu son anlamının bizzat Hz. Ali zamanında hâkim olamayacağını açık olduğu görülmektedir. Çünkü o, tahkimi kabul ettiği kısa bir süre dışında Muâviye ile savaşa hazırlanmıştı. öte yandan bu anlam, İbnu’l-Ezrak’ın inanişinde öne geçmektedir. Hâricî adının Hz. Ali’nin ordusundan ayrılan veya çıkanlar hakkında kullanılması, daha tarafsız bir tanım olup Harûra ile en-Nehrevan’a ayrılanlar için

¹ Mes’ud Cûbrân *er-Râ’id*, Beyrut, 1986, C.1, s.617.

² Abdülkâdir Şeybe, *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri* (Çev: Osman Cilacı) İst.,1995, s.147.

³ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, Kahire, M.1967/H.1387,C.1, s.114;Krş:İrfan Abdulhamid, *İslâmda İtikadi Mezhepler ve Akâid Esasları* (Çev: M. Saim Yeprem), İst.,1981, s.73.

⁴ İstanbul Üniv., Edebiyat Fak., *Tarih Enstitüsü Dergisi*, İst.,1982, sayı XII, s. 513-514; Krş: Adnan Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, İst.,1996, s. 31-32.

⁵ Abdalbaki Gölpınarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler*, İst.,1969, s.71.

⁶ Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*(Çev: Zeki Meğamiz),İst.,1971, C.1, s. 110-112.

⁷ *Kur’an-ı Kerim*, Nisa Suresi (4)/100.

⁸ Tevbe suresi (9)/83.

⁹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (Çev: Ethem Ruhi Fığlalı),Ank.,1981, s.19.

uygulanabilir anlamına benzer bir şeyin toplumdan ayrılan kişilerin zihinlerinde olabileceği de hatırdan uzak tutulmamalıdır. Çünkü onlar, haksız gördükleri bir topluluktan ayırmaya çalışmaktaydılar. Bu terim, Hz. Ali ile Muâviye'nin görüşüne göre "isyânkârlar" anlamına uygun olabilir.¹

Bu grubu ifade etmek üzere hak imama itaat etmeyip isyan eden aleyhte kışkırtan anlarına gelen Hâric tabirinin çoğulu olan Havâric ismi de kullanılmıştır. İslâm bilginleri, böyle yaparak güç kazananlara "Hâricî" ismini vermişlerdir.²

A - HARİCİ ADININ VERİLMESİNİN NEDENLERİ

Bu ismin verilmesi ile ilgili farklı açıklamalar bulunmaktadır. Bir açıklamaya göre Sıffin savaşından (M.657/H.37) sonra anlaşma ile ilgili görüşmelerde bir anlaşma zemini bulunamadığı için problemin çözümünün hakemlere bırakılması kararlaştırılmıştı. Buna göre Amr b. el-As, Muâviye'yi, Ebû Musa el-Eş'âri Ali'yi temsil etmek üzere gönderilecekti. İşte bu sırada hâricîlerden Hurkus b. Züheyr ve Zur'at b. el-Burc Ali b. Ebî Talib'e gelerek "La Hükme İllâ Lillâh = Hükümü ancak Allah verir" sözünü ortaya atmışlardır.³ Başka bir açıklamaya göre ise, Hz. Ali'nin itirazları ve Ebû Musa'nın çok çeşitli sebeplerden dolayı seçilmemesi gerektiğine dair direnmelerine kulak asmaksızın Kurrâ'dan bir grup, Ebû Musa el-Eş'âri'yi Iraklıların hakemi tayin etmişti. Eş'as b. Kays, anlaşma metnini alarak Hz. Ali'nin askerleri arasında okumaya başladığı sırada çıkan tartışmada Benî Temîm'den Urve b. Udeyye: "Allah'ın işinde hakeme mi başvuruyorsunuz?"⁴ Hüküm ancak Allah'ındır. Ölülerimiz ne olacak?" diye bağırarak⁵ Eş'as'a saldırmıştır. Hakemler, Allah'ın Kitabı'nın yetmediği yerde Resulullah'ın sünneti ile hükmetmek amacıyla Dumetu'l-Cendel'e ayrılmış, bu esnada Hz. Ali de yanındakilerle birlikte Kufe'ye çekilmiştir. Buna rağmen ordusunun büyük

¹ Watt, *age*, aynı yer.

² Eş'âri, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallin*, Lübnan-Beyrut, M.1995./H.1416., C.1, s. 167.

³ Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, Ank. 1968, s. 57-59.

⁴ Ethem Ruhi Fiğlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Doktora Tezi, Ank., 1983, s. 52.

⁵ Ziyauddin Rayyis, *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev: Ahmed Sarıkaya), İst. 1990, s. 90.

bir kısmı Temim kabilesinden olan askerleri onunla birlikte Kufe'ye gitmemişler. “Lâ hükme illâ lillâh” sloganı ile Kufe'den pek uzakta olmayan Harura'ya çekilmişlerdir. Tarih kitaplarında Hâricî diye anılan grup bunlar olup¹, bu cümle bu andan itibaren taraftar bulmuş ve bayraklaşmıştır. Bu bayrağın altında toplananların isimleri “Hâricîler” olarak ün kazanmıştır.²

Hâricî isminin, Halife Osman'ın katilleri oldukları için kendilerinin öldürülebilecekleri endişesiyle Ali ve Muâviye'den korktukları için buna dini bir gerekçe bulmak suretiyle Ali'yi ve ordusunu düşman ordusu önünde bırakıp kaçan “Anarşistler topluluğuna” yani İbn Sebe ve yandaşlarına verilen bir isim olduğu şeklinde farklı bir açıklama da yer almaktadır.³

Müslümanların çoğunun, her iki taraftan birer hakem tayin edilmesinin sonucu olarak Allah'ın arzusunun insani bir yeminle bozulamayacağı şeklindeki inancının yara alması nedeniyle diğer memnun olmayanlarla birleşerek orduyu terk edenlerin “Hâricîler” olarak tanıdığına dair açıklamalar da yapılmıştır.⁴

Ayrıca bu kitlenin Havâric adını almaları Hz. Ali ile arkadaşlarına “karşı çıkışlarından=huruçlarından” ileri gelmiştir. Bazıları, bu kitlenin “Havâric” adını almasına, “Kim Allah yolunda hicret ederse, yeryüzünde barınacak çok yerler bulur, Allah ve Resulüne hicret edip sonra ölür ise muhakkak ecir ve sevabı Allah üzerinedir.”⁵ ayetinde olduğu gibi “Allah'ın rızasını isteyerek çıkmak” manasını yüklemişlerdir.⁶

**وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ
أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ**

¹ Fığlalı, *age*, s. 52.

² Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya* (Haz: Mahir İz), Ank., 1985, C.2, s.125; Yaşar Kutluay, *age*, s.57-59.

³ Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihi (Başlangıcından İlk Dönem Halife Devri Sonuna Kadar)*, Ank.,1991, s.220.

⁴ Desmond Steward, *Batılı Gözüyle İslam Kültür ve Medeniyeti* (Çev: Müjdat Karayerli, Murat Özyiğit), Konya,1994, s.103.

⁵ *Kur'an-ı Kerim*, Nisa Suresi (4)/98.

⁶ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Kahire, 1965, s. 257; *İslâm'ın Doğuşu* (Çev: Ahmed Serdaroğlu), Ank.,1976, s.370.

İlk hâricîler, Hz. Ali'den ayrılan insanların küçük bir topluluğuydu. Çünkü onlar, onun bazı davranışlarını onaylamamışlardı.¹ “Muhalif” veya “isyan” anlamı ise Hz. Ali'nin bir konuşmasında “isyancı takım” için Hâricî kelimesini kullanışı ile desteklenmektedir.²

Hâricî isminin verilmesi ile ilgili olarak Peygamberimizin Hâricîleri şu hadisle nitelendirilmesi söz konusudur: Hicretin sekizinci yılında, Huneyn savaşından sonra Hz. Peygamber, ganimetleri paylaştırırken Temim kabilesinden Zü'l-Huvaysıra denen Hurkus b. Züheyr, el-Becelî “Ey Allah'ın elçisi adaletle riayet et” demiştir. Hz. Peygamber ise “Ben adaletle riayet etmezsem kim eder” buyurmuş, Ömer, bu adamın boynunu vurmak için izin isteyince de Peygamber, onu bırak, onun öyle arkadaşları var ki sizin namazlarınız, oruçlarınız, onların oruçları, namazlarına göre önemsiz sayılır. Ancak iman gırtlaklarından öteye geçmez. Kur'an okurlar fakat anlamıyla amel etmezler, okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkarlar, içlerinde baldırında (bir rivayette omzunda) kadın memesi gibi bir ur bulunan biri vardır, insanların en hayırlısına ve ona uyanlara karşı çıkarlar.³ Buna göre Hz. Peygamber'in hadisine uyuyorlardı, onlara “Havâric” ismi verilmiştir. Çünkü onlar, müslüman imamlara ve topluluklarına inançla ve kılıçla karşı çıkmışlardır. Bu nitelik ise, kıyamet gününe kadar onların yolunu izleyenlerin hepsi için geneldir.⁴

Bazı tarihçiler ise, hâriciliğin basitçe “ayaklanma” anlamına geldiğini ancak hareketle ilgili dini yöndeki bir çalışmanın bunun böyle olmadığını göstereceğini ileri sürmüşlerdir.⁵

¹ W. Montgomery Watt, *What's Islam?*, Beyrut, 1990, s.116.

² Taberi, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Muluk* (Nşr. M. J. de Goeje), Leiden, 1879-1901, C.1, s. 3372.

³ Buhâri, *Kitabu'l-Enbiya*, bab 6; *Tevhid* 23, 57; Ebu Davud, *Sünen* 28; Tirmizi, *Fiten* 24; Nesâi, *Zekat*, 79; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. 1, s. 115; el-Fahri, *Telhîsu'l-Beyân fî Zikr-i Fırak-i Ehli'l-Edyân* (Tah: Raşid el-Bender), London, M. 1994/ H. 1415, s. 50; Abdalbaki Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 72.

⁴ Abdülkerim el-Akl, *el-Havâric Evvelü'l-Fırak fî Târîhi'l-İslam*, Riyad, H.1416, C.6, s. 28-29.

⁵ W. Montgomery Watt, *Islamic Surveys Islamic Philosophy and Theology and Extended Survey*, Edinburg, 1992, s. 2.

Hâricîlik adının, dindar bir ihtilal partisini ifade ettiğini bunların ise araplıktan değil; İslam'dan neşet ettiği de söylenmektedir.¹

Bu gün Hâricîlerin bir kolu olarak kabul edilen İbâdiyye mezhebine mensup kimseler, Hâricî isminin kendileri için kullanılmasını kabul etmezler. Onlara göre, Havâric'ten kasıt Nâfi b. el-Ezrak Necde b. Amir İbn es-Saffan ve taraftarlarıdır.² Onlara göre hurûc imândan çıkma manasında³ ve Hâricîlik, Siyasi değil dini anlamda kullanılmıştır.⁴ Bu konuda sağlam görünen ilk kaynak İbn İbâd'ın Halife Abdülmelik'e mektubudur.⁵ Bu kaynakta halifenin Havâric tabiri ile hükümete karşı fiilen ayaklanmaya girişimi takımları kastedtiği görülmektedir.⁶ İbn Ebi'l-Hadîd, Hz. Ali'nin Harura'daki konuşması esnasında onlara "size ne ad verelim" sorusunu sorduğunu, ardından da "siz Haruriye'siniz" dediğini⁷ Ali'nin şehre girmeleri için onları ikna etmeye çalıştığını ifade etmektedir. Bu durumda Hz. Ali'nin Hâricîleri ayrı bir fırka olarak değerlendirmesinin imkansızlığı, Ali'nin böyle yapmış olması durumunda ise, onun cemaatten kopmaları meşrulaştırdığı söz konusu olur ki bu da mümkün değildir.⁸

İbn Teymiyye ise, Hâricîliği İslamda ilk çıkan bid'at olarak kabul eder.⁹ Hâricîlerin bizzat kendilerine göre ise, bu grupla Nehrevan'da toplanan grup arasında ilgi kurmak ve Hâricî isminin verilmesi için onların Ali'ye veya bir başkasına karşı çıkmaları tahkim bidatine veya bazı grupların göz yumdukları bir takım uygulamalarında dine karşı olan örf, adet ve geleneklere karşı çıkmak şart değildir. Allah yolunda cihat ederek çıkanlar niçin Hâricîler olmasın? Hâricîler niçin dini emirlere karşı olsa bile

¹ Julius Welhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini Siyasi Muhalefet Partileri*, (Çev: Fikret İşıltan), Ank.,1989, s. 1.

² Adnan Demircan, *age*, s. 34.

³ Eüşet Bukeyr b. Sa'id, *Dirâsât-ı İslamiyye fi'l-Usûli'l-İbâdiyye*, Kahire, M.1988/H.1408, s.35; Krş: Adnan Demircan, *age*, s. 78.

⁴ Ali Yahya Muammer, *el-İbâdiyye Beyne'l-Firaki'l-İslamiyye inde Küttâbi'l-Makâlât fi'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Cezâyir, 1987, s.442 vd.

⁵ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 19 (RSO, C.26, s.46, el-Berrâdi'den naklen.)

⁶ Watt, *age*, aynı yer.

⁷ İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa* (Tah: Heyet), Beyrut,1983, C.1, s. 465.

⁸ Adnan Demircan, *age*, s. 36.

⁹ İbn Teymiyye, *Kalliyat* (Çev: İ. H. Sezer), İst.,1988, C.3, s. 236; Krş. Adnan Demircan, *age*, s. 73.

ümme ve milletin anıldığı toplumlari yücelten örf ve adetlere karşı çıkanlar diye isimlendirilmesinler? Hâricî mantığı, bu anlamları ve daha fazlasını kabullenmekte olup bu isim bunları kapsamaktadır. Bu delillerin tamamı aynı zamanda bu isimlendirmenin hedeflediği lafza da uygun düşmektedir. “Huruc’un” belirli bir vakti yoktur, belirli bir mekanla sınırlandırılması da uygun değildir. Buna göre şartların zorunlu kıldığı, bundan dini zaruret kastedilmektedir. Kıyamet gününe kadar Huruc’un başlaması doğrudur ve caizdir.¹

Bütün bu tanımlara dayanarak “Hâricî” isminin belirli bir fırkayı değil, iktidara isyan eden herkesi kapsayacak bir anlama sahip olduğunu; ancak “Hâricî” isminin gerek İslam, gerekse Mezhepler Tarihinde özel bir fırkaya ad olarak² el-Yemân b. Ribâb’dan itibaren Mezhepler Tarihçileri tarafından belli olaylar için bir kalıp olmak üzere geniş bir biçimde ortaya konma ihtimalini söyleyebiliriz.³

B - HÂRİCÎLERE VERİLEN DİĞER İSİMLER

Hâricî isminin dışında onları ifade etmek için gerek kendileri ve gerekse muhalifleri tarafından çeşitli isimler kullanılmıştır. Bunlardan biri, el-Muhakkime olup ilk Muhakkime ile ilgili olarak Hâricîlere el-Muhakkime denmiştir.⁴ Bu isim, Harûriyye isminin dışında hâricîler için uzun zamandır genel anlamında kullanılan diğer bir isim de olabilir.⁵ Hâricîlerin el-Muhakkime diye isimlendirilenlerinin nedenine gelince bu, onların daima “Lâ Hükme illâ Lillâh” demeleri nedeniyle.⁶ Muhakkime, çarşılarda insanların karşısına aniden çıkar “Lâ hükme illâ Lillâh” diye bağırlar, yetişebildikleri insanlara kılıçla saldırırlar, öldürülünceye kadar öldürmeye devam ederlerdi. Tahkim

¹ Abdü'l-Hâfiz, *el-İbâdiyye Mezheb ve Sulûk*, Kahire, 1987, s. 220.

² İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, (trç.), C.2, s.251; Feyrûzâbâdi, *el-Kâmusu'l-Muhîl*, Beyrut, M.1987/H.1407, s. 238.

³ Watt, *age*, s. 23.

⁴ Bağdâdi, *el-Fark Beyne'l-Firak* (Tah:Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut-Lübnan,M.1993./H.1413., s.74.; *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Çev: Ethem Rûhi Fırlalı), Ank., 1991, s. 55.

⁵ W. Montgomery Watt, *Early Islam*, Edinburg, 1990, s.183.

⁶ Abdü'l-Hâfiz, *el-İbâdiyye Mezheb ve Sulûk*, s.210.

için çıkan kimse, öldürülünceye kadar dönmezdi. Bunlar, insanlar arasında korku ve fitneye neden olurlardı. Onlarla tartışmaya girildiğinde onlara: “Lâ hükme illâ lillâh sözünüzle ne demek istiyorsunuz bize görüşünüzü açıklayınız” denildiğinde onlar, bu soruyu Allah’ın dini konusunda insanlardan birini tayin etmenin söz konusu olmadığı, hükmün ancak Allah’a ait olduğu şeklinde cevaplandırmışlardır. Bununla birlikte hâriciler, kendi aralarında hakem tayinine başvurmaktaydılar. Ali ve Muâviye’nin arasında Ebû Musa el-Eş’âri hüküm verip Ali’yi azlettirince onlar, Ali’nin Ebû Musa el-Eş’âri’yi hakem tayin etmekle kâfir olduğunu, hükmün ancak Allah’a ait olduğunu söylemişleridir.¹

Hâricilere verilen bir başka isim de “Şurât” tır.² Günümüzdeki hâricîler olan ibâdiler, şartlar uygun olursa bu vasfın gerçekleşmesinin mümkün, yerine getirilmesinin de dinin gereklerinden biri olduğunu kabul etmişlerdir.³

eş-Şurât’ın hangi fiil veya isimden geldiği, hangi anlamda kullanıldığı ile ilgili pek çok görüş ileri sürülmüştür. Bu görüşe göre eş-Şurat, رماة ve قضاة gibi ش harfi ötreli olup “شار” “şer” kelimesinin çoğuludur.⁴

Hâricilere göre bu kelime, “Şârî = Satıcı” kelimesinin çoğulu olup, “Saticılar,⁵ kendi nefislerini Allah’a satanlar” anlamındadır.⁶ Onlar, bunu eş-Şurât’ın müfredi ve eş-Şurât’tan ism-i fail olan eş-Şârî şeklinde açıklarlar ve kendilerinin cennete karşılık Allah’a nefislerini sattıkları için bu isimle anıldıklarını iddia ederler. Buna Allah’ın: “Allah, şüphesiz Allah yolunda savaşarak öldüren ve öldürülen müminlerin canlarını - Tevrat, İncil ve Kur’an’da söz verilmiş bir hak olarak- cennete karşılık satın almıştır.”⁷

¹ Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd* (Tif: Muhammed Zahid b. Hasan el-Kevserî), Kahire, M.1993/H.1314, s.47.

² İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikâdi Mezhepler ve Akâid Esasları* (Çev: Sâim Yeprem), İst.,1981, s.74.

³ el-Akl, *el-Havâric*, C.4, s. 29-30.

⁴ Eş’âri, *Makâlâtü'l-İslamiyyin* (Tah: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut-Lübnan, M.1995/H.1416, C.1, s. 168; Krş. Abdülkadir Şeybe, *el-Edyan ve'l-Furuk ve'l-Mezâhibu'l-Muâsıra*, s. 148.

⁵ Amir en-Neccâr, *el-Havâric Akâdeten, Fikren ve Felsefeten*, Kahire,1990, s. 137.

⁶ Abdülhamid, *İslâm'da İtikâdi Mezhepler*, s.74.

⁷ *Kur'an-ı Kerim*, Tevbe Suresi, (9)/111.

Ayeti¹ ile “İnananlar içinde, Allah’ın rızasını istedikleri için canlarını satanlar vardır.”² ayetini delil gösterirler.³ Diğerleri ise, bunun “Telaşlanıp telaşı artarak durum dayanılmaz hal alınca belaları kendi isteğiyle üzerine aldı” anlamındaki “شَرَى الشَّرِّ” dan ism-i fâil eş-Şâri olduğu yorumunu yapmışlardır. Onlar, kızıp düşmanlıkta aşırıya gitme ve buna benzer durumlarda da “شَرَى الرَّجُلِ كَرَضَى” demişlerdir.⁴

“Şurât” isminin, hâricîlere ne zaman ve kim tarafından verildiği sorusuna gelince, bu ismin Emeviler döneminde “Canlarını Allah yolunda satan” anlamında bizzat kendileri tarafından verildiği ifade edilmektedir.⁵

Sîre’nin yazarı Şebib b. Atiyye ve diğer tarihçilerin kaydettiğine göre ise, eş-Şurât hâricîlere verilen isimlerden birisidir.⁶ Hâricîlere bu ismin verilmesinin nedeniyle ilgili olarak da, onların Allah için nefislerine kötülük yaptıkları,⁷ kendilerini Allah’a adadıklarını iddia etmeleri nedeniyle Şurât ismini aldıkları şeklinde bir açıklamaya rastlanmaktadır.⁸

Hâricîler aynı şekilde “Haruriyye” diye de isimlendirilmişlerdir. Bu isim, Hz. Ali’ye karşı çıkan grubun konakladıkları yere nispetle verilmiştir.⁹ Harura, bir görüşe göre Kufe’nin dışında bir köydür. Diğer bir görüşe göre, Ali b. Ebi Talib’e karşı çıkanların konakladıkları Kufe civarında bir yerdir¹⁰ ve bu nedenle hâricîler bu yerin ismiyle anılmışlardır. İbnu’l-Enbârî, Harura’nın bir köy olduğunu söylemiş, köy

¹ Eş’âri, *Makâlât*, C.1, s.168.

² *Kur’an-ı Kerim*, Bakara Suresi, (2)/207.

³ Eş’âri, *Makâlât*, aynı yer.

⁴ İrfan Abdülhamid, *age*, s. 74.

⁵ Ziyauddin Rayyis, *İslâm’da Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 90.

⁶ Abdü’l-Hâfız, *el-İbâdiyye Mezhep ve Sulûk*, s. 209.

⁷ Abdülkadir Şeybe, *el-Edyan ve’l-Furuk*, s. 148.

⁸ el-Akl, *el-Havâric*, C.4, s. 29.

⁹ el-Fahrî, *Telhîsu’l-Beyân fî Zikr-i Fırak-ı Ehli’l-Edyân* (Tah: Raşid el-Bender), London, M.1994/H.1415h, s.48.

¹⁰ Eş’âri, *Makâlât*, C.1, s.167; Abdülkadir Şeybe, *el-Edyân ve’l-Furuk*, s.148.

hakkında daha fazla bilgi vermemiştir¹. Ebu'l-Mansur ise, Kufe dışında bulunan Harura'ya nispetle bu ismin verildiğini, Hz. Ali'ye karşı çıktıklarında ilk tahkimi değerlendirmek için burada toplandıklarını söyler. Çünkü o, engibeli bir kum tepesi gördüğünü, bu bölgenin de Harura kumluğu olarak isimlendirildiğini söyler. Ayrıca Harura ismi, Hz. Aişe'nin bir sözünde geçmektedir. Çünkü Abdullah kızı Muâze Hz. Aişe'ye: "Bizden biri hayızlı olduğunda namaz kılabilir mi?" diye sorduğunda Hz. Aişe: "Sen Haruralı mısın?" diye sormuştur. Müslim'i açıklayanlar, Harûriyye'nin temizlenince hayızlının namazı kaza etmesi gerektiği görüşünü benimsediğini söylemişlerdir. Ebû Mansur, burada belki de Hâricîlerin belirli bir grubuna Haruriyye isminin verilmiş olabileceğini ifade etmektedir.² Bu ifadeler, Harura isminin bir bölge olduğunu, Tahkim olayından sonra Hz. Ali taraftarı olan ve hakem olayı dolayısıyla onun grubundan ayrılan müslümanların, bu olayı değerlendirmek üzere birlikte toplandıkları yerin adı olduğunu göstermektedir.

Harura denilen yerde toplanmanın zamanı konusunda kaynaklarda sanki farklı bilgiler varmış gibi görünmektedir. Bağdâdî, Hz. Ali'nin Sıffîn'e dönüşünün akabinde Harura'ya çekilenlerin el-Haruriyye diye isimlendirildiği, Taberi, Sıffîn harbinde İmam Ali'nin ordusundan ayrılıp burada toplananların Harûriler olduğu³, el-İsferâyini ise, Sıffîn harbinde bir topluluğun Lâ hükme illâ lillâh sözünü işitince kalplerine şüphe yerleştiğini, onların önce Ali'yle birlikte Kufe'ye sonra da ondan ayrılarak Harura'ya döndükleri⁴ şeklinde açıklama yapmıştır. Burada daha eski bir kaynak olmasına rağmen, Taberi'de sadece ayrıntılı bilgiye yer verilmemiştir. Anladığımız kadarıyla bu ayrılmanın gerçekleştiği zaman tahkim olayından sonra tahkimle ilgili yapılan tartışmalar neticesinde onların içlerine şüpheler yerleşmiş, bu kimseler bir taraftan Hz.

¹ el-Eş'âri, *age*, C.1, s.167; Abdülhamid, *age*, s.74 (Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, Leiden, (Trz.), C.1, s. 3388'den naklen).

² Eş'âri, *age*, aynı yer.

³ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 75; *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Çev: Ethem Ruhi Fığlalı), s. 55; İrfan Abdülhamid, *age*, s.74 (Taberi, *Tarihu'r-Rusûl*, C. 1, s.3388'den naklen).

⁴ İsferâyini, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, Beyrut, s. M.1983./H.1403, s.46.

Ali'yle Kufe'ye dönerken diğer taraftan ayrılıp ayrılmama kararı üzerinde düşünmüşler, sonunda ayrılma kararı vererek Harura'ya çekilmişlerdir.

Hâricilere doğru yoldan murûk yani hurûc etmeleri nedeniyle “Marîka” ismi de verilmiştir.¹ Murûk ise, kuûd vezninde olup okun, nişanın ilerisine geçerek hedefin dışına çıkması anlamına gelmektedir. Bu kökten gelen Mârîka ise, Hâricîlere verilen bir isimdir. Hz. Muhammed'in getirmiş olduğu dinden okun avı delip² hedefin dışına çıkması gibi, çıktıkları için kendilerine bu ismin verildiği³ şeklinde açıklamalar da vardır.

Hâricîlere Mârîka isminin, Hz. Peygamber'in bir hadisinde bizzat onun tarafından verildiği, bu hadisin ne nakledenin, ne de rivayet edenin hakkında ihtilaf etmediği, ümmetten icma ile rivayet edilen bir hadis olduğu söylenilmektedir. Bu hadise göre peygamber, hâricîleri Mârîka diye isimlendirmiş, Peygamber'e Mârîka'nın ne olduğu sorulmuş, o da “okun yaydan çıkması gibi dinden çıkma” olduğunu söylemiştir. el-Malatî, bu görüşe katılmış, hâricîlerin ümmetin ittifakıyla dinden çıktıklarını, bu konuda ümmetin arasında ihtilaf olmadığını, zaten onların müslümanları öldürmeleri, kendilerinden öncekileri ve sonrakileri tekfir etmeleri, Allah'ın haram kıldıklarını helal saymalarıyla dinden çıktıklarını, bütün bunların da onların kötü yolda olduklarının ve günaha girdiklerinin apaçık bir delili olduğunu belirtir⁴.

Hâricîler hakkında hadis kitaplarında da bilgiler mevcuttur. Buharî Sahih'inde ve diğer kitaplarında bu hadisleri rivayet etmiştir Buna göre Buharî, Sahih'inde Ali b. Ebî Talib'in şöyle dediğini rivayet etmiştir. Hz. Muhammed'e yalan söylemektense gökyüzünden düşmek benim için daha kolaydır. Kendi aramızda geçen bir olayı size anlatayım. Harp hiledir. Resulullahı şöyle derken işittim: “Ahir zamanda islamiyyette yeni, kötü emelleri olan bir topluluk çıkacak, imanlar gırtlaklarından öteye

¹ Neş'et Çağatay, İ. Agâh Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1965, s. 33.

² Abdülkâdir Şeybe, *el-Edyan ve'l-Furuk*, s. 33.

³ *Kâmus*, Muruk ve Mârîka mad: Krş: Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 33.

⁴ Malatî, *et-Tenbih*, s. 47.

geçmeyecektir. Bunlar, okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkarlar. Onlara nerede rastlarsanız öldürün. Onları öldürecek kişiye kıyamet gününde mükafat vardır.” Buhari’de Ebû Said el-Hudri’den rivayet edilen hadise göre ise, Peygamber: “Bu ümmetin içinde çıkacaktır.” demiş; “Bu Ümmetten çıkacaktır.” dememiştir. Aynı şekilde daha önce bahsettiğimiz Peygamberimiz ve Zü’l-Hüveysira arasında ganimet taksimi hakkındaki olay, hadis kitaplarında yer almaktadır.¹

Peygamberin: “Onlar, okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkacaktır.” Sözüyle hâricîlerin, karşılaştıkları kendilerinden olmayan herkese saldırıyı ve ben müslümanım dediği an onu öldürmeyi benimsemeleri, Yahudi, Hıristiyan ve Mecûsi olanları öldürmeyi haram saymalarını kastetmiş olabilir. O, hâricîler hakkında, onların müslümanları öldürüp, puta tapanları serbest bıraktıklarını söylemiştir. Bu ise, onun peygamberliğinin ispatlarından olup konuyla ilgili olarak müslümanları uyarmak istemiştir. Nitekim peygamberimizin söyledikleri olduğu gibi gerçekleşmiştir.²

Hâricîler, kendileri için “Ehlu’l-Hakk”³, “Ehlu’l-Adl ve’l-İstikâmet” ile “Ehlu’l-İstikâmet ve’l-İman” adlarını da verirler⁴. Aslında Hâricîler, kendilerine başkaları tarafından verilen bu ismi benimsemişlerdi. Çünkü o, başlangıçta övgü ve buna vesile olan şeyleri ifade etmek için kullanılıyordu. Bu dönemde Hâricî demek, “Allah yolunda cihat ve savaşa çıkan” anlamını ifade ediyordu. Fakat daha sonraları bu isim, dini farklı yorumlayan ve bunda da aşırıya giderek reddeden kimseler için menfî anlamda kullanılan bir isim haline gelmiş, zamanla topluluğa mensup olanların bu isimle aşağılandığı yergiye dönüşmüştür. Ezârîka, Sufriyye, Necadât gibi gruplar, Hâricîlik kisvesi altında din adına diğer müslümanlar üzerinde şiddet eylemlerini arttırmışlar, onları aşağılamada aşırıya kaçmışlardır. Nihayet Hâricî ismi, asıl amacın ortadan kalktığı

¹ Buhârî, *Kitabu’l-Enbiya*, Bab 6; Tevhid, 23, 57; Ebu Davud, *Sünen*, 28; Tirmizî, *Fiten*, 24; Nesâî, *Zekat*, s. 79; Krş: el-Fahri, *Telhîsu’l-Beyân*, s. 49-50.

² İbn Hazm, *Kitabu’l-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehva ve’n-Nihâl*, H.1321, C.4, s. 189.

³ A. Tâlibî, *Arâu’l-Havârici’l-Kelamiyye*, Cezayir, M.1978/H.1398, C.1, s. 32; Krş: Adnan Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, s. 37.

⁴ Ethem Ruhi Fıglalı, *Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri*, İzmir,1986, s. 91.

bir isim haline dönüşmüştür. Bu açıdan bakıldığında hâricî ismi, başka bir nedenle kötülenmiş, gerçekten mü'min ve doğru olan İbâdiyye'den bu nedenle nefret edilmiştir. İbâdiler de, o andan itibaren taraftarlarının doğru yolda olduklarını, gerçek dinin gereklerine uyum sağladıklarını gerekçe göstererek, kendilerine "Ehlu'l-İstikamet = Doğru yolda olanlar" ismini vermişlerdir.

Aynı zamanda Hâricîler, kendilerini gerçek, dayanak noktası, dairenin merkezi, değirmenin kolu Nehrevan'a katılanlar olarak da tanımlamışlardır.¹

Peygamberimizin Hâricîler hakkında söylediği ifade edilen, "Hâricîler cehennem köpekleridir."² Hadisine dayanılarak onlara Kilâbu'n-Nâr³ Denildiğinden de söz edilmektedir.

Hâricîlere verilen bir diğer isim de, başkalarının şüpheyi düştüğünü iddia etme manasına gelen "Şekkakiyye" ismi de verilmiştir. Bu ismin hakem olayından sonra onların Hz. Ali'ye: "Sen dinin konusunda şüpheyi düştün ve kendin hakkında düşmanını hakem tayin ettin."⁴ sözünün bulunması kuvvetle muhtemeldir. Ancak bu ismin, sadece bir itham neticesinde verildiği için fazla rağbet gördüğünü söylemek mümkün değildir.

Hâricîlere Nehrevan'da toplandıkları için en-Nehrevaniyye⁵ veya savaştıkları yere nispetle Ehlu'n-Nehrevan denmiştir.⁶ Şehristânî, Nehrevan'da toplanan kimseleri Mârîka olarak isimlendirir.⁷

Hâricîlere verilen isimlerden biri de, en-Nâsibe'dir. Onlara bu ismin verilmesinin nedeni, Ali'ye ve ailesine düşmanlık gösterip kendilerini açıkça ilan etmeleridir.⁸ Bazı kaynaklarda Ali'ye düşmanlık beslediklerinden "Düşmanlığı ayakta tutan" manasına

¹ Abdü'l-Hâfiz, *el-İbâdiye*, s. 218-219.

² İbn Mâce, *Mukaddime*, s.12; Adnan Demircan, *age*, s. 37.

³ Câhız, *el-Hayavân* (Tah: A.M., Hârun), Beyrut, M.1969./H.1388, C.1, s. 271; Krş: Malatî, *et-Tenbih*, s. 47; Adnan Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, aynı yer.

⁴ el-Fahri, *Telhîsu'l-Beyan*, s. 48; es-Sakkâ, *el-Havâricu'l-Harûriyyun*, Kahire, 1980, s. 21.

⁵ A. Talibî, *Arâu'l-Havâric*, C.1, s. 32.

⁶ N. M. Ma'ruf, *el-Havâric fi'l-Asri'l-Umevî*, Beyrut, M.1981./H.1401, s.194.

⁷ Şehristânî, *el-Milel*, C.1, s. 115.

⁸ el-Akl, *el-Havâric*, C.4, s. 30.

Nevâsıb dendiği ¹ şeklinde bir isimlendirmeye de karşılaşılmaktadır. Gerçekte ise Nevâsıb, Nâsıbî kelimesinin çoğulu olup, Ali b. Ebî Talib'e nefrette aşırıya gidenler anlamına gelmektedir. Aynı zamanda el-Makrizî'nin Hâricîlerin onuncu fırkasına vermiş olduğu ismi de ifade eder.²

Hâricîlerin ilk çıkışına dayanılarak da bazı isimler verilmiştir:

a -Yahudi İbn Sebe'nin çıkardığı fitne olarak³ düşünüldüğünden onlara “es-Sebeyye” denmiştir. Bu ise, ilk hâricîlerin ileri gelenlerinin vasfı⁴ olarak nitelendirilmektedir.

b - Büyük günah işleyenleri ve müslümanlardan kendilerine karşı olanları tekfir ettikleri için “Mükeffîra” olarak isimlendirilmişlerdir. Ayrıca bu isim, bu tavrı takınan herkes için geçerlidir.⁵

c -Herhalde çok ibadet etmelerinden dolayı alınlarının siyahlaşmasından⁶ veya namaz esnasında devamlı secde etmek hususundaki gayretleri nedeniyle “yüzleri secde işraetliler” -ki bir görüşe göre bu isim: “Onları, rüku ve secde eder halde (namaz kılarken) Allah'tan sevap ve rıza istediklerini görürsün. Secde eserinden (çok namaz kılmaları yüzünden meydana gelen) nişanları, yüzlerindedir.”⁷ Mealindeki ayetten alınmıştır.⁸

d - Hâricîlere “el-Mahdû'in=Aldatanlar” ismi de verilmiştir. Bu ismin, “Onlar mü'minleri aldatmaya çalışırlar. Halbuki onlar, sırf kendilerini aldatırlar da farkına varmazlar.” Mealindeki Bakara suresinin 9. Ayetine nispetle verilme ihtimali söz konusudur.⁹

¹ Abdulkadir Şeybe, *el-Edyan ve'l-Furuk*, s. 148.

² Eş'âri, *Makâlât*, C.1, s. 167.

³ el-Akl, *el-Havâric*, C.4, s. 30.

⁴ *Age*, aynı yer.

⁵ *Age*, aynı yer.

⁶ A.Talibi, *Arâu'l-Havâric*, C.1, s.32;Kırş: Adnan Demircan, *age*, s. 36-37.

⁷ *Kur'an-ı Kerim*, Fetih Suresi(48)/29.

⁸ Julius Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde*, s. 12.

⁹ A. Talibî, *Arâu'l-Havâric*, C.1, s. 32; Kırş: Adnan Demircan, *age*, s. 36-37.

seçilmesi görüşünü benimsemiş olmaları dolayısıyla “Cumhuriyetçiler” olarak adlandırılmışlardır.¹

Hâricîlere, kendileri ve muhaliflerinin verdiği isimler dışında diğer din mensupları tarafından da isim verilmiştir. Örneğin Hâricîler, genel Sünni dışında gelişmiştir. Ancak dinsel ve yasal uygulamasından ayrılmaya hazır kabul edilebilir. Ortodokslara göre hâricîler, çoğunluğun şekillendirdiği ortak görüşe karşıt oldukları için önce hâricîler, daha sonra da Ortodokslar tarafından “el-Khawamis=Beşinciler” yani dört Ortodoks mezhebinin dışında duran “Bölücüler” olarak tanımlanmışlardır.² Çünkü onlar devrin ortodokslarının yapmaya alışkın oldukları gibi daha fazla şiddetli yasallık kumaşına ahlaki emirleri dokumak için gayret sarfetmek suretiyle ahlaki durumlarının karakteristik özelliğini göstermişler, imanın tanımında ameli bütünleyici bir öge olarak kabul etmişlerdir. Her hangi bir günahı işleyen sadece günahkar değil, aynı zamanda inançsız olduğunu ifade etmişler, dini ahlaklarının sert görünüşleri nedeniyle de adaletsizlik ve “İslam’ın Katı Kuralcılığı” olarak isimlendirilmişlerdir.³

¹ Von Vloten, *es-Siyadetü'l-Arabiyye ve's-Şia ve'l-İsrailiyyat fî Ahd-i Benî Ümeyye*(Çev: Hasan İbrahim Hasan, Muhammed Zeki İbrahim), Kahire, 1993, s. 70.

² Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law* (Çev: Andras and Ruth Hamort), New Jersey, 1979, s. 173.

³ *Age*, s. 171.

V - HÂRİCİLİĞİN DOĞUŞU

A - HÂRİCİLİK HAREKETİNİ ORTAYA ÇIKARAN SEBEPLER

Konuya geçmeden önce hâricilik hareketinin ne olduğu konusu üzerinde durmak istiyoruz. Bu hareket ile ilgili değişik tanımlamalar yapılmıştır. Bazıları hâricilik hareketinin, kabîle üyeliğindeki öneminden geldiğine inanan Arap göçebe grupları arasında çıkan bir hareket olduğunu iddia ederken¹ bir kısım düşünür de ekonomik ve sosyal duruma bir tepki hareketi² olarak değerlendirmektedir. Bazıları ise, İslam toplumunun karizmatik bir toplum olduğu gerçeğinden hareketle ortaya çıkan bir hareket³ olduğu görüşünü savunmuşlardır. Ayrıca eski ve yeni tarihçilerin, bu hareketin temelini Sıffın harbindeki tahkîm hadisesine bağladıkları ve üçüncü halife Osman b. Affan⁴ ve dördüncü halife Ali b. Ebî Talib Devirlerindeki fitnelerin yankısının⁵ genel olarak mezheplerin özellikle de Havâric'in doğuşuna sebep olduğunu iddia ettikleri gözlenmektedir. Bunda Hz. Ali'nin orduyla birlikte cihada devam edip etmeme konusunda tahkimi kabule rıza göstermesi⁶ ve ona karşı duyulan hoşnutsuzluk⁷ neden olmuş olabilir.

Hâricilere göre; Peygambere kimin halife olacağı hususunda kesin hükmün halka bırakılması, doğru değildir. problemi çözmek ve bir hükme varabilmek için harp etmek, dövüşmek, kan dökmek gerekir.⁸

Hâricilik hareketi, nedeni akrabalık olmayan⁹, din kaynaklı bir hareket olarak tanımlandığı gibi, siyasi bir hareket olarak da¹⁰ tanımlanmıştır. Hâricilerin niçin farklı

¹ W. Montgomery Watt, *What's Islam?*, s.120.

² W. Montgomery Watt, *Islam and the Integration of Society*, s.112.

³ *Age*, s.214.

⁴ Fığlalı, *İbâdiyye'nin doğuşu*, s.33.

⁵ Muhammed Ebü Zehra, *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiyye* (Çev: Sıbğatullah Kaya, *İslam'da İtikadi-Siyasi ve Fikhî Mezhepler Tarihi*), İst.,1993, s.38.

⁶ Süheyr Kalmavi, *Edebu'l-Havâric fi'l-Asri'l-Emevî*, Kahire,1954, s.2; Krş: Fazlur Rahman, *İslam* (Çev: Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), İst.,1993, s.235; İrfan Abdülhamid, *age*, s. 75.

⁷ W. Montgomery Watt, *age*, s. 94.

⁸ İrfan Abdülhamid, *age*, s. 75.

⁹ W. Monthomery Watt, *Islamic Surveys Islamic Philosophy and Theology on Extended Survey*, Edinburg 1992, s.5.

¹⁰ Ignaz Goldziher, *el-Akîde ve's-Şerîa fi'l-İslam* (Çev: M. Yusuf Musa, A. Hasan Abdülkâdir, A. Abdulhak), Mısır, (Trz.), s. 192; Krş: Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, Kahire,1964, s. 259; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu*, s.56.

görüşlere sahip olup İslam dünyasında karışıklığa neden olduklarının¹ sebepleri ise şöylece sıralanabilir:

a - Hâricîler şehirlerdeki bedevî unsurlardan oluşmuşlardır.² Burada bedevi kelimesinden kastedilenin ne olduğu şeklinde bir soru sorulabilir. Bu kavramı ifade etmek üzere Kur'an-ı Kerim'de³ A'rabî kelimesi geçmekte olup, bu ayette Yemen ve Necid dolaylarındaki Araplardan İslam'a girmiş; ancak dine tamamen ısınamayan müslümanlar kastedilmemektedir.⁴ Taberî, A'rabî isminin, medeniyetsiz, dinsiz insanlar için kullanılan bir küfür kelimesi olduğunu söyleyerek, böyle birisinin Kûfe veya Basra'ya gelmesi durumunda alay edilme tehlikesiyle baş başa kalma ihtimalinden söz eder.⁵ Ebû Ubeyd'in hicret konusunda naklettiği bir hadiste ise Peygamber, çöl halkından olup hicret etmeyenlere A'rab ismini vermiş, hicret edenlerin A'rab olmadığını, onlara sadece çöl halkı denmesi gerektiğini⁶ söylemiştir. Taberî, bu konuda benzer ifadeler kullanmış, ek olarak da bu iki kavramın birbirine taban tabana zıt iki kavram olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre bunlar, Kûfe ve Basra arapları olup, gerçekten hicretleri, ordugah şehirlere yerleşmeleri, ordu listelerine kabul edilmiş olmalarıyla çöl kabîleleriyle olan bağlantılarını kesmişlerdi.⁷ Devletten maaş alan bu savaşçılar, elde etmiş oldukları başarılarla övünmüşler, merkezi yerlerde oturdukları ve vakitleri müsait olduğu için dini yönetimin kamu ile ilgili işleriyle ilgilenmeye başlamışlardı. Gerçek bedeviler ise, eski durumlarında kalmakta ısrar ederek, köy halkının yaptığı gibi dini-siyasi entrika ve parti kurmaktan uzak kalmışlardı.⁸ Müslümanlar ise, bu tür insanları akli başında olmayan, deve hırsızları olarak kabul

¹ Mustafa Çağrıncı, *Fıtne*, T.D.V.İ.A, Sayı XIII, s. 156-159; Krş: Mustafa Günel, *Hz. Ali Döneminde İç Karışıklıklar* (Y. Lisans Tezi), İst.,1997. s. 172.

² W. Montgomery Watt, *İslâmî Tetkikler* (Çev: Süleyman Uludağ), Ank.,1981, s. 19-20; Krş. Taha Akyol, *Hâricîlik ve Şia İslam'da Devrimciliğin Sosyolojik Kaynakları*, İst.,1988, s. 157.

³ *Kur'an-ı Kerim*, Hucûrât Suresi (49)/14.

⁴ Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*(Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız), İst., 1989, C.2, s. 34.

⁵ Taberî, *Tarih*, C.2, s.94, 365-568; C.3, s. 590, 596-825; Julius Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde*, s. 10.

⁶ Heyet, *age*, C.2, s. 157.

⁷ Taberî, *Tarih*, C.2, s. 864-869; Julius Wellhausen, *age*, s. 10.

⁸ Julius Wellhausen, *age*, aynı yer (Ehlu'l-Ehvâ, *Kâmil*, s. 546-547'den naklen).

etmekteydi.¹ Wellhausen, bu konuda hâricilerin kabîle durumlarına bakılarak, gerek Kureyş'e karşı hareketlerinde ve gerekse dini siyasi gruplarda büyük rol oynadıklarının söylenemeyeceğini ifade eder. Ona göre bunlar, gerçekten asliyetlerini koruyan aşil bedevi araplar olmuş olsaydı, Hz. Ali'den ayrıldıkları ve hatta kaçtıklarında çöle çekilmeleri gerekirdi. Oysa onlar, Dicle'nin kenarındaki Sebl-i Cûhâ, Ehvâz, Medyen, Fars gibi arap olmayan yerleşim bölgelerine gitmişlerdi.² Geri gönderilmeleri de çöl kabîle adetlerine uymazdı Çünkü böyle bir davranış, onların ağırına gider, bunu bir ceza veya sürülme sayarlardı.³ Wellhausen, Kûfe ve Basra'dan çıkan eski hâricilerle diğer Kûfeli ve Basralıların menşe' bakımından farklı olduklarını gösteren delile de rastlanmadığını, çünkü Kûfeli ve Basralıların kan bağına uzun süre sıkı sıkıya bağlı kalmalarına rağmen hâricilerin pek fazla önem vermediklerini, çoğunun ailelerinden kopmuş, aileleri tarafından ele geçirildiklerinde de hâricî olmaktan çıkan kimseler olduğunu söyler.⁴

Brünnow⁵ ,Iraklılar bölgesinde seslerini yükseltip duruma hakim olarak müslümanların ihtilafında herkesten önce Kur'an'a boyun eğenlerin kurrâlar, anlaşma ve hakem hareketine karşı itiraz sesini en tiz perdeden yükselten hâricîlerin ise, bu kaarilerin içinden çıktığı şeklindeki⁶ çelişkili bir değişikliği reddeder ve sonuncuların bedeviler olduğunu söyler.⁷ Bu durumda o, hâricîlerin çölün büyük kabîlelerinden olan hakiki araplar olduklarını, bundan da çöl araplarının kastedilmeyip, sadece araplar ve çöl araplarının neslinden olanların kastedildiğini ifade ederek aynı görüşe katılıyor görünür.⁸ Thomson, konuyla ilgili olarak Mudar kabîlesine karşı olan ve Halife Ömer b. el-Hattab

¹ Wellhausen, *age*, aynı yer.

² Wellhausen, *Ahzâbu'l-Muârizati's-Siyâseti'd-Diniyye fî Sadri'l-İslam el-Havâric ve's-Şia* (Çev: Abdurrahman Bedevi), Kahire, 1958, s.17-18; Krş: Fığlalı, *age*, s. 55.

³ Taberî, *Tarih*, C.1, s.3280 vd., C.2, s.148 vd.; Krş: Julius Wellhausen, *age*, s.10.

⁴ Wellhausen, *age*, aynı yer.

⁵ Wellhausen, *age*, s.9; Krş: Fığlalı, *age*, s. 55.

⁶ Taberî, *Tarih*, C.1, s.3330; Krş: Wellhausen, *age*, s. 9.

⁷ Wellhausen, *age*, aynı yer

⁸ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 55.

tarafından Basra ve Kûfe'de yerleştirilen Ridde araplarının¹ büyük çoğunluğunu hiç değilse iki nesilden beri kendi bedevi alışkanlıklarının çoğunu korumuş olmalarının da² yukarıda ileri sürülen tezi desteklediğini belirtir. Wellhausen, Brünnow'un görüşünü, Brünnow'un kendi ifadesiyle- ki, bu ifade son derece mutaassıp, dindar ve Kur'an incelemelerine dalmış gerçek bedevi araplarla kurrâ arasında tezat olduğudur.- O, Brünnow'un yanlış ön yargılarla hareket ettiğini, burada Kûfe ve Basra araplarının hemen hemen hepsinin sadece çöl kabîlelerinden gelmeleri nedeniyle bedevi olduklarını söyler.³

İbn Hazm, bu konuda hâricî liderlerinin A'rabî oldukları, onların da Hz. Peygamber'den gelen sünneti düşünmeden Kur'an okuduklarını, ancak içlerinde islam hukukundan anlayan hiç kimsenin bulunmadığı açıklamasını yapar.⁴

Yukarıda yapılan açıklamalar, birbirine zıtmış gibi görünse de benzerlik göstermektedir. Ancak Brünnow, bir yerde yanılıya düşmektedir. Bu da, onun Hâricîleri son derece dindar ,mutaassıp ve Kur'an incelemelerine dalmış gerçek bedevî araplar olarak tanımlamasıdır. O, bedevi Hâricîler ile Kur'an incelemelerine dalmış kişileri aynı düzeyde görmektedir. Arapların tamamı, çölden gelmeleri itibariyle bedevîdirler. Hâricîler de bütün diğer araplar gibi çölden gelmişler ve İslam dinine girmişlerdir. Ancak Kur'an'ı çok okumaları, dindar ve mutaassıp bir hayat yaşamaları, onların Kur'an incelemelerine dalmış ve onu kritize etmiş, Hz. Peygamber'in sünnetini çok iyi bilen, islam hukukundan anlayan ,son derece bilgili kimseler olduğunu göstermez. Bu görüşümüzü Hz. Ali ve Muâviye Siffin savaşına hazırlanıp karargahlarını kurduklarında ve Hz Ali'ye bir grubun kendilerinden ayrıldığı haber verildiğinde Hz. Ali'nin onlarla mektuplaşmalardan ümidini kesmesi ve geriye kalanlarla birlikte Muâviye ve Şam halkına karşı savaşa karar verdiği andaki okuduğu hutbe

¹ W. Thomson, *Kharajitism*, s.373.

² Thomson, *age*, s. 374; Krş: Fiğlalı, *age*, aynı yer.

³ Wellhausen, *age*, s. 10.

⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, C.4, s.156; Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, İst.,1992, s. 246.

desteklemektedir. Çünkü Hz. Ali, bu hutbesinde: “Kitab’ı okumayan, fikhı bilmeyen, dinde yorum yapmaya yetkili olmayan, İslam’a sonradan girmiş olup da İslam dininin inceliklerini kavrayamayan, Allah’ın dostlarıyla savaşılan günahkarlarla savaşın”¹ demişti.

Hâricîlerin, şehirlerdeki Bedevî unsurlardan oluşması² sözünden neyin kastedildiği ise şöyle açıklanabilir. Bilindiği üzere İslamiyet, bütün insanlığa gelmiş ancak Arap yarımadasında çıkıp oradan yayıldığından³ bir babadan geldiğine inanan insanların oluşturduğu bedevî toplumlarla karşılaşmıştı.⁴ Hâricîler de bedevî idiler ve Bedevî toplumların gösterdiği bir takım özelliklere sahiptirler. Örneğin Bedevî kabîlelerde rekabet eksik olmadığından birbirlerine sık sık baskın düzenlerler. Çöldeki baskın ve savaşlar⁵ ise, onları büyük ölçüde etkilerdi.⁶ Buna göre:

1) Hâricî hareketinin doğuşundaki en önemli etkenin, bedevi bir yaşamdan hadarî bir yaşama geçen arap toplumunun geçirdiği değişim⁷ olduğu da söylenilmektedir. Çünkü zaman geçtikçe Muhammed’in kurmuş olduğu devlet kendi kendine bir imparatorluk olmuş⁸ çok sayıda arap, deve gütmekten vazgeçerek müslüman ordularına katılmıştır. Devlet ise, onlara yıllık maaş vermiş, yaşamaları için garnizon şehirleri temin etmiştir. Bu yeni yaşam tarzında da her durumda, değişik gruplar arasında güç ve zenginlik için sürekli bir mücadele yeniden baş göstermişti. Örneğin ilk göçebe arapları, bazı grupları daha aşağı görürlerken belirli eski Mekkelî ailelerin bu mücadelelerde daha galip geldikleri giderek netlik kazanmaktaydı.⁹ Bu durumda ilk hâricî hareketi, çölden ve

¹ İbn Kuteybe ed-Dineverî, *el-İmâme ve’s-Siyâse* (Tah: Ali Şeyrî Macistîr), C.1, s. 164.

² Watt, *İslâmî Tetkikler* (Çev: Süleyman Uludağ), s. 19-20.

³ Mustafa Günal, *Hz. Ali Döneminde İç Karışıklıklar*, s. 172..

⁴ Fayda, “*Bedevî*”, T.D.V.İ.A, Sayı V; Krş: Mustafa Günal, *age*, s. 172-173.

⁵ R. A. Nicholson A., *Literary History of the Arabs*, Cambridge,1930, s.195; Krş: Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 13-14; Watt, *Islam and the Integration of Society*, London,1961, s. 29.

⁶ Fayda, *age*, aynı yer.

⁷ Demircan, *age*, s. 62.

⁸ Watt, *age*, s. 29.

⁹ Watt, *age*, aynı yer.

Irak sınır boylarından gelen¹ eski hemen hemen tamamen göçebe² veya yarı göçebelerin bir hareketi olup³ küçük isyan grupları ise göçebe hayatını kurmak için bir girişim niteliğindedir.⁴ İslam ordularının sınır bölgelerine yaptıkları askeri seferler ise, geniş çaplı olmakla birlikte daha çok kabîle saldırılarına benzemektedir.⁵

2) Hâricî hareketinin nedeni, onların çölde alışkın oldukları eski kabîle hayatının başı boş alışkınlıklarını, hepsi bedevi reisi olan liderlerinin önderliğinde sürdürmeye tepki olarak düşünülmektedir.⁶ Çünkü çöl hayatında bazı esaslarda kabîle geleneğinin yaygın tesiri olmakla beraber az da olsa şekli bir disiplin vardı. Buna göre kabîlenin reisi, özel belli sorumluluklarla kabîlenin resmî başı idi; ancak keyfince emirler veremezdi. Bununla birlikte büyük bir devlet olma durumunda içine düşülen daha geniş çapta ve daha büyük sayıdaki şeyler yüzünden daha sıkı bir disiplin ve daha teferruatlı bir kuruluşun bulunması ve insanların da çölün hürriyetinden güçlü bir bürokrasinin kontrolüne girmesi gerekmektedir. Kuşkusuz birçokları da, kendilerinin geniş idâri kuruluşun işlerini yapacaklarını, bundan da kurtuluşun olmadığını hissetmekteydiler.⁷ Dahası herkesin istediğini söyleyebildiği kabîle meclisleri yerine, şimdi eski göçebe yetersizliğini ortadan kaldıran geniş bir yönetici sistemi vardı. Bu nedenle de onlar, oldukça mantıksız bir şekilde mevcut sisteme yönelerek, istedikleri yeni devlet ve toplumun herhangi gerçekçi düşüncesi olmaksızın devrimci faaliyetlerde bulunmaya başlamışlardır.⁸

3) Hâricî hareketinin ortaya çıkışına arapların câhiliyye-bedevî kültürünü devam ettirmeleri⁹ neden olmuştur. Onların göçebeler gibi şairlik ve hatiplikte çok iyi olmaları¹⁰

¹ Fazlur Rahman, *İslam*, s. 236.

² Watt, *Early Islam Collected Articles*, Edinburg, 1990, s. 136.

³ Gibb, H. A. R., *Mohammedanism*, Newyork 1958, s.94; Krş: Fırlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 56.

⁴ Watt, *Early islam*, s.136.

⁵ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, s. 195; Krş: Watt, *Teşekkül Devri*, s. 13-14.

⁶ Nicholson, *age*, aynı yer; Krş: Watt, *age*, aynı yer.

⁷ Nicholson, *age*, s. 195; Krş: Watt, *Teşekkül Devri*, s. 13-14.

⁸ Watt, *Islam and the Integration*, s. 29.

⁹ Watt, *Islamic Surveys*, s. 19-20; Krş: Taha Akyol, *Hâricilik ve Şîa*, s. 157.

¹⁰ Watt, *Early Islam*, s. 139.

ve şiirlerin şirk unsurlarını barındırmaları örnek gösterilebilir. Bu durum ise, hâricîlerin bütün fanatizmlerine rağmen islamlaşma konusunda ne kadar yüzeysel olduklarını ve câhîlî alışkanlıklarını ne kadar büyük ölçüde devam ettirdiklerinin belirtisidir.¹

4) Arap ruhunu etkileyen bedevi hayat tarzı, çölün uçsuz bucaksız sorumsuz hayatı, hâricîleri de etkilemiş olabilir. Bu, kendini ilk zamanlarda Emevî halifelerinin mülk tarzında inşa edilmiş saraylarda yaşayan bir takım bedevilerin sıkılmaları ve daima çöl özlemi içerisinde yaşamaları, bu nedenle de Şam'ı terk etmek suretiyle kendilerine mahalleler tesis etmeleri ve fırsat buldukça çadırdaki yaşamaları şeklinde kendini göstermiştir.² Saray hayatından son derece sıkılan Muâviye'nin hanımlarından Meysun adlı Bedevî hanımın şu şiiri buna örnektir:

“İçinde rüzgarların çarptığı bir çadır,
bana muazzam bir saraydan daha değerlidir.”³

5) Hâricîler, kapalı ve küçük toplum olma özelliğine sahiptirler. Bu özellikler, onları mekan olarak şehrin içinde ancak şehre karşı bir kabîle haline getirmiş, şehir faaliyetleri olan ticaret, tarım, sanat ve düzenli askerliğe de tepki göstermişlerdir. Bedevi ruhu nedeniyle şehir medeniyetini bozulma ve sapıklık olarak görmüşlerdir.⁴

6) Hâricîlerin siyasi idealleri, mülkiyet ve ahlak anlayışları şehir medeniyetine uygun değildi. Hâricîlerin siyasi idealleri çölünkiyle aynı olmakla birlikte göçebe hayatının geniş alanları ve güç şartlarına uygun; fakat yeni fethettikleri eyaletlerin şehir medeniyetine uygun değildi. Örneğin bir çöl kabîlesi, çölde üyelerinden birini kabîleyi terk etmesi için zorlayabilirken Irak'ın şehir toplumları her suç için cezayı toplumdan dışlayamazdı.⁵ Çöldeki mülkiyet ise kolektif olup, kabîle içi irtibat ve dayanışmayı

¹ Watt, *age*, s. 19-20; Krş: Taha Akyol, *age*, s. 157.

² Fuat Köprülü, *İslam Medeniyeti Tarihi*, (Barthold'a ekler), Ank.1984, s. 134; Taha Akyol, *age*, s. 158.

³ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 14; Taha Akyol, *age*, s. 158.

⁴ İbn Haldun, *Mukaddime* (Çev: Süleyman Uludağ), İst.,1982, C.1, s. 415-475.

⁵ Watt, *Early Islam*, s. 136.

güçlendiriyordu. Ferdî mülkiyet sadece çadır ve deveden ibaretti.¹ Göçebe kabîleler belki de onların ait oldukları süper kabîle hissi ile, maaş ve dünyevi işlerde zapt edilip² iyilik, yiğitlik, felaket anında sabırlı, intikam alma konusunda ısrardan ibaret³ olan ahlak değerlerini terk etmişler, öyle ki artık onlar bununla övünmez veya bir zamanlar övündükleri kabîlelerinde gururlandıkları gibi kabîleleriyle gururlanmaz hale gelmişlerdi.⁴

b - Hâricî hareketinin sebebi dini temele dayanmaktadır ve hareketi çıkaranlar kurrâlardır. Buna göre hâricî hareketi, sahabe içinde kurrâ diye bilinen, takva sahibi bir tabakanın öncülük ettiği bir düşünceyi temsil etmektedir.⁵ Kurrâ ise, Kur'an'ı ezbere okuyanlara denmektedir. Bunlara aynı zamanda duâcı, duâhan ismi de verilmektedir. Çünkü kurrâlar, Kur'an-ı ağızlarından düşürmez, gece gündüz büyük heyecan ve inançla Kur'an'ın büyük kısmını herkesin önündeyken veya yalnızken yüksek veya hafif sesle okurlardı.⁶ Kur'an, bunların sadece dudaklarından çıkmakla kalmaz, onunla gerçekten ibadet ederler, gece gündüz onu düşünürler, gözleri geceleri uykusuz geçirmekten kıpkırmızı, alınları sonsuz secdelerden yara içinde kalırdı. Bunlar dinin temel ilkeleri üzerinde de düşünürler ve bu konuda büyük bir ustalıkla tartışmalara girişirlerdi. O devrin ateşli zahitlerinin özel işaretleri ise, "Burnus=başlıklı ve kol delikli yeldirme şeklinde tek parça giysi" taşımak olup böyle burnuslu bir grup, Abdullah b. Şecere es-Sülemî'nin kumandasında en eski hâricîler arasında da bulunmaktaydı.⁷

Wellhausen'e göre bunlar yurdun dilsizleri de değildiler. Dindarlıklarını sadece kendi şahıslarına inhisar etmezler, aksine teokrasinin mahiyetine uygun olarak idare edici, yol gösterici sıfatıyla da kamu işlerine karışırlardı. Örneğin; bunlar, Osman'a karşı

¹ Mustafa Fayda, "Bedevi" T.D.V.İ.A. Sayı V;Krş: Mustafa Günal, *Hz. Ali Döneminde İç Karşıklıklar*, s. 172-173.

² Watt, *Islam and the Integration*, s. 96.

³ Mustafa Fayda, *age*, aynı yer; Krş: Mustafa Günal, *age*, aynı yer.

⁴ Watt, *age*, s. 96.

⁵ Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, s. 21; İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler*, s. 75-76.

⁶ Taberi, *Tarih*, C.2, s. 1086; Krş: Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde*, s. 12.

⁷ Wellhausen, *age*, s. 12-14.

Kûfe'de isyana hazırlanırken de söz sahibi idiler. Ayrıca Wellhausen, Peygamber'in eski arkadaşlarının teşkil ettiği aristokrasinin yanında Kurrâların, Halife Osman'ın katlinin başlıca suçluları olduklarını¹ da iddia eder. Taberî'ye göre bunlar, her ne kadar ön planda aksiyon adamları değillerse de Allah'a kılıçla yardım etmenin teolojinin en iyi şekli olduğunu bilmekteydiler², iyi birer müslüman olma sıfatıyla seferlere katılmakta ve kitleleri savaşa ateşlemek için nutuklar söylemekteydiler. Bununla birlikte nadiren gepel fikirlere aykırı davranmakla birlikte çoğunlukla bunların savunuculuğu görevini yaparlar, onların eleştirilerinden ise daha çok muhalefet faydalanırdı. Bu nedenle onlar, Sariye'de Iraktakilerden daha az gelişmişlerdi. En büyük önem ve nüfuza ise, Kufe ve Basra'da ulaşmışlardı. Onların izledikleri yol, Allah, Kur'an, sünnet, hukuk, gelenek ve görenek idi. Ancak onlar, siyasi parti olarak da sağlam olmayıp, içlerinden çıkarttıkları başkan için emin bir dayanak olmaktan da uzaktılar. Bunlara dayanarak Wellhausen, Kurrâ'nın hâriciler için en uygun beslenme sahasını teşkil ettiği görüşünü savunur. Wellhausen, bu konudaki en eski rivayetin³ hâricilerin Kurrâ⁴ içerisinde çıkıp çıktığını söylemekle kalmayıp⁵ el-Eş'as b. el-Kindî⁶ Mis'ar b. Fedekî et-Temfmi, Zeyd b. Husayn et-Tâi ve diğer kaârieleri zikrettiğini delil getirerek adı geçen son iki şahşın Ali'yi Suriyelilerle anlaşmaya zorladığını ve daha sonra en azgın hâricilerden olduklarını iddia eder.⁷ Bu görüşe göre Yemame, Cemel, Sıffin ve diğer savaşlarda ve özellikle Haccac'a karşı savaşta da Kurrâ hep ön safta yer almaktaydı.

Brünnow ise, Kurrâların, fakihlerle bağlantılı olduğu görüşündedir. Fakat onlar, fakihlere nispetle nazarı ve edebî istikamette değildiler.⁸ Onlara göre, isimlerini kendisinden türettikleri Kur'an incelemek için değil; uygulama ve iman gücü için vardı.

¹ Wellhausen, *age*, s. 12.

² Taberî, *Tarih*, C.2. s.1086; Krş: Wellhausen, *age*, aynı yer.

³ Wellhausen, *age*, s. 14.

⁴ el-Mes'ûdî, *Murâcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher* (Tah: Saîd Muhammed el-Lahham), Lübnan-Beyrut, M.1997/H.1417, C.2, s.350; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 256.

⁵ Wellhausen, *age*, aynı yer.

⁶ Şchristâni, *age*, C. 1, s. 114.

⁷ Şchristâni, *age*, aynı yer.

⁸ Taberî, *Tarih*, C. 2, s. 564 vd.; Krş: Wellhausen, *age*, s. 12.

Ayetleri ise, ister evde, ister mescitte olsun ancak ibadet için okunurdu. Brünnow, bu topluluğun kendi içlerine kapalı bir toplum olduğunun düşünülmemesi gerektiği ve sınırlarının da belirli olmadığı görüşündedir. Ona göre, hem Suriye’de, hem de Irak’ta kurrâ vardı ve çoğunluğu Ali’yi tutan ve onunla sefere çıkan Iraklı Kurrâ’dan dört yüz¹ veya daha fazlası² Ebû Musa gibi düşünen Meşhur Abdullah b. Mes’ud’un tesiriyle Hz. Ali’nin ordusuna katılmamışlardı ve belirli sağlam bir programları da yoktu.³ Aynı zamanda bunlar, tek bir sınıf olmayıp değişken bir yapıya sahiptirler. Mesela Kurrâdan bir kısmı, Sıffin savaşının durmasını isterken; bir kısmı da devam etmesinden yanaydı. Bu durumda, haklarında söylenenler ne olursa olsun, Kur’an’a sıkı sıkıya bağlılıkları, Kur’an’ı ezberleyip öğretmeleri, çok düzenli yaşayış içerisinde olmakla dikkat çeken Kurrâ’nın müstakil bir dîni, siyâsi zümreyi oluşturmadığı, Sıffin savaşında askerî ve siyasi yönden önemli rol oynadığı, hâricîlerin teşekkülünde temel unsurlardan biri olduğu, gerçek niyetlerinin ortaya çıkışından sonra da onlarla bir ilişkilerinin kalmadığını⁴ söyleyebiliriz.

c - Emevi Devletinin henüz başlangıcına kadar ki İslam Devletindeki siyasi anlaşmazlıkların sebebi, dîni olmayıp daha ziyade Medine’nin başlıca iki kabilesi arasındaki rekabetten kaynaklanmaktadır.⁵ Hâricî hareketinde çeşitli arap kabîlelerinde eskiden beri var olan kavmiyet psikolojisi ile babadan oğula geçen mücadele ruhu kendini göstermektedir.⁶ Bu yüzden bir çok tarihçi, hâricîliğin kabîlecilik asabiyeti üzerine ortaya çıktığını belirtir.⁷ Buna göre ilk müslüman anarşistler sayılan hâricîler, başlangıçta asabiyete önem veren kabîlelerden olmuşlardı. Bekir, Mudar ve Temim kabîleleri bunlara örnek olarak gösterilebilir. Ebû Musa el-Eş’ârî’nin hakem seçilmesine

¹ Dineverî, *el-Ahbaru’t-Tıval*, s. 175; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde*, s. 12.

² Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi*, s. 221.

³ Wellhausen, *age*, s. 12.

⁴ Hizmetli, *age*, s. 221.

⁵ Watt, *Islamic Surveys*, s. 2.

⁶ Abdulhamid, *İslam’da İtikadî Mezhepler*, s.78.

⁷ Ya’kûbî, *Tarihu’l-Ya’kûbî*, Necef, M.1964/H.1384, C.2, s.129; Hizmetli, *age*, s. 220.

karşı çıkan Eş'as b. Kays'ın sözleri ise, bu durumu daha iyi açıklamaktadır.¹ Muâviye'nin askerleri Kur'an-ı Kerim sayfalarını kılıçlarına taktıklarında el-Eş'as b. Kays el-Kindî, Mesar b. Fedekî et-Temîmi ve Zeyd b. Husayn et-Tâî, Hz. Ali'ye: "Onlar, bizi Allah'ın kitabına; sen ise kılıca davet ediyorsun." diyerek Eşter'i müslümanlarla savaşmaktan alıkonulmasını, aksi takdirde Osman'a yaptıklarını ona da yapacaklarını söylemişler, Eşter tam karşı tarafı hezimete uğratıp da onları, çok az bir kısmı hariç savaştan kaçmaya mecbur etmişken, Ali Eşter'i geri çağırarak zorunda kalmıştır. Aynı zamanda bu şahıslar, hakemler olayında da Hz. Ali'yi zorlamış, Abdullah b. Abbas'ı göndermek istemesine rağmen "senin adamındır" diyerek Ali'ye karşı gelmişlerdir.² Eş'as b. Kays tahkimde Hz. Ali'ye hakemlik yapacak iki kişinin de Mudar'lı olmasını kabul edemeyeceklerini söylemiş, hakemlerden birinin Yemen'li olması gerektiği üzerinde durmuş, arkadaşlarıyla birlikte Yemen'li Ebû Musa el-Eş'âri'nin seçilmesini sağlamıştır.³ Hz. Peygamberin vefatından sonraki "Ridde=Dinden dönme harpleri" de, merkezi otoriteyi temsil eden Kureyş hakimiyetinin, câhiliyye devrinde büyük çekişmelere sahne olan kabile asabiyetini tamamen silememiş olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bazılarına göre bu, kavmiyetçiliktir. Hz. Osman'ın hilafetinin son devirlerinde yeniden korkunç bir şekilde baş göstermiş, bunda Haşim oğulları ile Ümeyye oğullarının büyük tesiri olmuştur. Çünkü ne Ümeyye oğulları, Bedir'de Hz. Hamza ve Hz. Ali'den gördüklerini, ne de Haşim oğulları Uhud'da Hind'den gördüklerini unutabilmişlerdi. Bu iki köklü sülalenin başlattığı intikam arzuları, daha doğrusu liderlik çekişmeleri de hâricîlerin aralarından çıktıkları Rebialılar ile câhiliyye devrinde sürekli kavga ettikleri Mudar kabileleri arasında yeni sürtüşmelerin başlamasına sebep olmuştu⁴. Tarihi kabilecilik çekişmesinin⁵ nedeni, Muâviye'ye göre

¹ el-Ma'ruf, *Havâric*, s. 27; Hizmetli, *age*, s. 220-221.

² Şehristânî, *age*, C. 1, s. 114.

³ İbn A'sem, Ebû Muhammed el-Kûfî, *el-Futûh*, Beyrut, M.1986/H.1406., C.2, s.194; Demircan, *age*, s. 59.

⁴ Fığlalı, *Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri*, s. 88.

⁵ Makrizî, *en-Niza ve't-Tehâsum*, s.1; Hasan Onat, *Emeviler Devri*, s.29-30.

Ömer'in halife seçimini 6 kişiye bırakması, herkesin kendisinin halife olmak istemesi, kabilesinin de onu desteklemesi¹ Hz. Ömer'in ölümünden sonra² teşkil eden şûrada ise, Hz. Ali ve Hz. Osman'ın karşı karşıya kalmalarıydı.³ Bazıları ise, çekişmelerin tam manasıyla ortaya çıkmasının Hz. Osman'ın halifeliği döneminde olduğunu ileri sürüyordu. Bu ilk çıkış ise, dini değil; tamamen siyasi görüş ayrılığı menfaat çakışması olup kökleri Benî Ümeyye ve Benî Hâşim sülaleleri arasındaki ayrılığa dayanmaktaydı.⁴ Hz. Osman'ın öldürülmesine yol açan toplumsal hareket, İslâmî değerlerin kökleşme mücadelesini sürdüren genç İslam toplumunda çekişmenin yeniden alevlenmesi ve toplumsal hayatta yer bulmasına imkan sağlamıştı. Ümeyye oğullarının Hz. Peygamber zamanında kaybettikleri eski nüfuzlarını tekrar elde edebilme hırsına düşmüş olmaları⁵, bunun nedeni sayılabilir. Bunlar, Peygamberin ailesi gibi Abd-i Menaf soyuna mensup olmakla beraber Hâşim ve Muttaliblilerden daha kudretli, daha zengin idiler ve Bedr'den sonra, bu savaşta kolu kanadı kırılmış olan Mahzum'un yerini alarak reisleri Ebû Süfyan sayesinde Mekke'de hegemonya tesis etmişlerdi. Kureyş'in Medine ve Muhammed'e karşı uzun yıllar süren mücadelesi esnasında da başta bulunmuşlardı. Bu mücadelede mağlup olmalarına rağmen nüfuzlu mevkilerini kaybetmemiş, girmek mecburiyetinde kaldıkları yeni cemaate katılmışlardı. Daha Ebû Bekir ve Ömer zamanında Ebû Süfyan'ın oğlu Yezid, onun ölümünden sonra kardeşi Muâviye, Medine'de olmasa da eyaletlerde büyük bir ehemmiyetle tebarüz etmişler, Osman ile de hakikaten hilafete ulaşmışlardı. Çünkü onun hakimiyeti, onların ailesinin hakimiyeti idi. Hz. Osman, yeğeni Mervan'ı Medine'de katibi yaparak, onu istediği şekilde hareket etmekte serbest bırakmış, bütün valilikleri de akrabalarıyla doldurmuştu. Bununla da diğer erkani, Şura'nın diğer azalarını kendisine darıltmıştı. Asıl sahabiler ise, kendi mevkilerini teşekkül etmekte olan yeni bir hanedan tarafından tehdit ediliyor görmekteydiler.

¹ Ahmed Emin, *Yevmü'l-İslam*, s.62.

² Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, s. 19.

³ Taberî, *Tarihu'l-Umem*, C. 4, s.237 vd.; Hasan Onat, *age*, aynı yer.

⁴ Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 7.

⁵ Mes'udi, *Murâcu'z-Zehab*, s. 351-352; Hasan Onat, *age*, s. 29-30.

Onların Ümeyye'ye karşı düşmanlıklarının sebebi, bu olup böylelikle onlar, kendi tabirlerince halifeyi kendi kliğinden ayırmaya çalışmışlar, bununla gayelerine ulaşamayınca da bizzat halifenin aleyhine dönmüşlerdi.¹

Hız. Ali döneminde ise Rabia kabîleleri orduda en önemli unsur durumunda olup, Hız. Ali büyük ölçüde bu kabîlelere dayanmaktaydı. Kitabı's-Sıffîn'in yazarı Nasr b. Müzahim'in rivayetine göre Hız. Ali, Rabia'yı halktan herhangi biri ile denk tutmamış, bu durum Mudar'ı sıkıntıya sokmuş, bu nedenle de Mudarîler ona iyi davranmamıştı.² Hız. Ali ordusunda Mudarîlerden teşekkül eden ve kendilerine göre itibarı ve otoritesi bulunan önemli bir unsur daha vardı ki bunlar Temim araplarıydı. Bunun yanında orduda fetihden sonra Irak'a geçmiş bulunan Yemenli unsurlar da bulunmaktaydı.³ el-İkdu'l-Ferid'in yazarı İbn Abd Rabbih'e göre bunlar, Hız. Ali'nin etrafında görünen unsurlardandır.⁴ Nitekim el-Eşter en-Nehâî, el-Eş'as b. Kays ve benzerleri gibi bazı Yemenlilerin diğer unsurlarla birlikte Hız. Ali'nin etrafında toplanmış olmaları, bunun bir başka açık delilidir. Bu gruplar, birbirlerine karşı pusuya yatmış, liderliği başkasına kaptırmadan kendi ellerine geçirmek için fırsat kollamaktaydılar.⁵ Müller'e göre, bu ezeli rekabet Sıffîn'de ortaya çıkan karışıklığın asıl sebebidir.⁶ Başlarında Dozy'nin bulunduğu modern tarihçiler ise, Kays ve Kelp arasında da tasavvur edilemeyecek kadar eski zamanlardan gelen köklerine inilemeyen aşırı bir düşmanlığın varlığından bahşeder. Ancak İslam öncesi rivayetlerde, böyle bir düşmanlığın izlerine rastlanmaktadır.⁷

Hâriciliğın tamamen siyasi çatışma, sosyal patlama ve kabîlevî taassup sonucu doğan bir anlayış olduğı⁸, söylenilmekle birlikte Kufe'de her ne kadar gerginliklere sebep olsa da, Emevi hakimiyetinin başlangıç devrinde kabîlelerin birbirlerine karşı

¹ Wellhausen, *age*, s. 19-20.

² İbn Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, C.1, s.502; Abdülhamid, *age*, s. 78.

³ Abdülhamid, *age*, s. 78-79.

⁴ İbn Abd Rabbih, *el-İkdu'l-Ferid*, C.3,s.115; Abdülhamid, *age*, s. 79.

⁵ Abdülhamid, *age*, aynı yer.

⁶ Müller, *İslam in Morgen und Abendlönde*,C. 1, s. 325; Abdülhamid, *age*, s. 79.

⁷ Wellhausen, *age*, s. 85.

⁸ İrfan Aycan, M. Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ank. 1998, s. 50.

duydıkları kıskançlığın, silahlı mücadeleye dönüşmediğini göz önünde bulundurmak gerekir. Zira Kufe'de birbirini yiyenler siyasi gruplardı. Buna rağmen Basra'da durum, İslâmdan önceki devri hatırlatmaktaydı. Burada için için ve açıkça kabîle mücadeleleri vardı. Fakat bu mücadeleler, teker teker kabîleler arasında olmaktan ziyade kabîle grupları arasındaydı. En güçlü grubu, Basra'da Ribâb ile birlikte Temim teşkil ediyordu. İranlı Asâvire; Hint menşeyli Zutlar ve Sayâbiceler ise en güçlü gördüklerinden bu ikisinin himayesine sığınmışlardı.¹

Rabia grubu, Temim'e çok eskiden beri düşmanca davranmaktaydı. Pek az sayıda mensubu olan Abdülkays ise, Basra'da Bekrlilere katılmıştı. Yemenlilere gelince bunlar, Basra'da Ezd tarafından temsil edilmekteydi. Halbuki Kûfe'de daha asil daha hakiki olan Mezhic, Hemdân ve Kinde kabîleleri, hakimiyeti ellerinde tutuyordu.² Hemen hemen Peygamber'in vefatına kadar süren aydınlığa kavuşan Mekkelileri Medinelilerin³ hilafeti eline geçirdiği için Kureyş'i⁴ kıskanmalarının, ridde savaşlarındaki bazı göçebe kabîlelerin Medinelilere karşı çıkmasının, Hz. Ali'nin halife olmasının en azından üç farklı grup arasındaki ilgilerin uyuşmazlığını ortaya çıkardığı⁵ görüşü kabul edilemez. Hâricîlerin çoğunlukla Rabia kabîlesinden aldıkları ve Rabia ve Mudar kabîleleri arasında islamiyetten önceki düşmanlığı işaret edilmişti.⁶ Ancak bilindiği üzere Hâricîlerden sekiz bin kişi, kendilerini iknaya yönelik sözleri işittiklerinde⁷ Kureyşli olan Ali'ye katılma⁸ talebiyle gelmişler, ondan can güvenliği istemişler, bunlardan dört bini savaşa devam etmiş, Ali kendisinden can güvenliği isteyenlere: "Sizler bir kenara çekilin." diyerek kendisiyle aynı safta savaşanlarla birlikte

¹ Wellhausen, *age*, s. 189.

² *Age*, aynı yer.

³ Watt, *Islamic Surveys*, s. 2.

⁴ Ebû Zehra, *İslam'da Siyasi ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, s. 77-78; Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, s. 59.

⁵ Watt, *age*, s. 2.

⁶ Muhammed Ebû Zehra, *Tarihu'l-Cedel*, Kahire, 1980, s. 150; Demircan, *age*, s. 60.

⁷ İsferyânî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, s. 48.

⁸ Demircan, *age*, aynı yer.

savaşa devam etmiştir.¹ Halifenin politikalarını beğendiklerinden dolayı Ömer b. Abdülaziz döneminde faaliyetlerini askıya almaları da² görüşümüzü destekleyici niteliktedir. Ayrıca dini faktörün, ilk önce Ali taraftarları arasında meydana gelen belirli politikalarla ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlar ise, Basra yakınındaki bir savaşta Mekkeli düşman bir grubun yenilgisinden sonra emrindeki orduyla Suriye'yi işgal etmiş olan daha ciddi rakibi Muâviye'yle karşılaşmak için Ali, yeterli orduyu toplamaya çalışırken meydana gelen tartışmalardaki ve Irak'taki kamp kasabalarına yerleşmiş olan daha çok göçebe kabîlelerdeki adamlardı. Bu durumda hâricî ayaklanmalarıyla ilgili olan insanlar, ne Mekke, ne de Medine kaynaklıydı. Bilakis bu insanlar, göçebe kabîlelerdendi³ ve bu arap kabîlelerinin daha doğrusu müslüman gruplar arasındaki ihtilaflar ve rekabetlerin, Emevî Devletinin kurucusu Muâviye zamanında yıkıcı tesiri olmamışsa da onun ölümünden sonra Kerbela vak'ası gibi hadiseler ve hâricîlerin ayaklanmasıyla yıkılmasında oldukça etkisi olmuştu.⁴

d - Hâricîler, az bir kısmı hariç Peygamberimizin sohbetinde bulunmamış kimselerden meydana gelmiştir. Fetihler tamamlanıp müslümanlar devletin başına geçince, Araplar Şam, Basra, Kûfe, Mısır gibi şchirlere inmişler ve diğer milletlere komşu olmuşlardı. Resulullah'ın gerçek ashabı ve onun gösterdiği yolda gidenler, ondan terbiye alanlar, Kureyşli ve Hicaz bölgesinden Muhacirlerle ensar ve onlar gibi samimi olanlar idi. Ancak Bekr b. Vâil, Abdülkays, Rebi'a, Ezd, Kinde, Temim, Kudâ'a ve diğer kabîlelere mensup araplar, Resulullah ile fazla sohbet etme imkanı bulamamışlardı. Bununla birlikte onların fetihlerin gerçekleştirilmesinde rolleri olmuştu. Bu kimseler, iyilerinin, geçmiş eshabın üstünlüklerini ve haklarını tanımalarına rağmen, ensar ve muhacir gibi olduklarını iddia ediyorlardı. Ortalık durulup, sayıları artıp devlet sistemli bir hale gelince bunların, cahiliyye damarları tutmaya başlamış, yöneticilerinin muhacir

¹ İsferyini, *age*, s. 48.

² Demircan, *age*, s. 60.

³ Watt, *age*, s. 2-3.

⁴ W. Barthold, M. Fuat Köprülü, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 131.

ve Ensardan olduğunu görmekten hoşlanmamışlardı. Bu da halife Osman'ın devrine rastlamıştır.¹ Sonuçta bunlar, Osman'ın valilerine dil uzatmaya başlayarak çeşitli düşünceler ileri sürmüşler, kendilerinin itaat ettiklerini buna rağmen idarecilerin kendilerine kötü davrandıklarını, bu nedenle de Osman'ın azli gerektiğini dile getirmişlerdir. Etraftakiler de oradaki idarecilerin zulüm yaptıklarını bağıarak söylemeye başlamışlar, bu haberler, Medine'deki eshaba ulaştınca, onlar da şüpheyeye düşüp Osman'ın ve idarecilerinin azlini istemiş, aynı zamanda gerçeği öğrenmek üzere etrafa adamlar da salmışlardır. Ancak bütün bunlar Osman'ın öldürülmesiyle sonuçlanmıştır.²

Yani çekişmelerin gerçek sebebi, Peygamberin sohbetinden büyük hisse alamayıp, onun üstün ahlâkı ile ahlâklanamayan topluluktur. Bu tez sonucunda şu sonuçların ortaya çıktığını söyleyebiliriz:

1) Bedevî kabîleler, Kureyş'in ileri gelenlerine son derece bağlı idiler ve onların çoğu, Peygamberimizin sohbetinde bulunmak bir tarafa, onu hiç görmemişlerdir.

2) Bedevî kabîleler, cahiliyye devrinde birbirlerine düşman idiler. İslâm sayesinde birbirleriyle kardeş oldular. Fakat onlar, bedevî geleneğinden tam manasıyla soyutlanmamışlardı. Her kabîle Kureyşli reisin tarafını tutar, onun devlet yönetimini elinde tutmasını ister, böylelikle eski düşmanlarına karşı kendini güvence altına almaya çalışırdı.

3) Bu bedevî kabîleler, geçim sıkıntısı içinde olup fethettikleri ülkelerin nimetlerinden faydalanmayı umarlardı. Böylece anlamı peygamberin yolundan gitmek olan hilafet, zaman zaman saltanata veya krallığa dönerdi. Bu da eski kralları takip etmek anlamına geliyordu ki, bu krallar israf, kendi çıkarlarını gözetme ile tanınırlar, iş başına da kabiliyetli ve çalışkan olanların değil, soyluları getirirler.³

¹ Ahmed Emin, *Yevmü'l-İslam*, s. 62-63.

² Ahmed Emin, *İslamın Bugünü*, s. 90.

³ Ahmed Emin, *Yevmü'l-İslam*, s. 64.

e - Hâricî hareketinin yayılmasının altında yatan sebep, onların Hz. Osman'dan memnun olmamalarıdır.¹ Buna göre Osman, göçebe kabilelerin görüşünde bir ilerleme kaydetmemiş² 35/656 baharında Mısır, Basra ve Kûfe'den yola çıkan isyancı takımlar çeşitli konularda şikayette bulunmak üzere Medine'ye yürümüşlerdir.³

Harekete sebep olan şikayetler şunlardır:

1) Halkın Hz. Osman'a kızmasının en önemli sebepleri yaptığı bağışlardır.⁴ Çünkü Hz. Osman'ın Irak'taki toprağı belirli şahıslara vermeye başladığı iddia edilmiştir. Bu ise, sıradan bir müslümana göre teknik olarak böyle olmasa da zapt edilen topraklar bölünmediği için anlaşmaya karşı gelme olarak görülmüştür. Bu durumda bağışlar, her ne kadar denge ve güvenliğin artış umuduyla yapılmışsa da adaletsizlik düşüncesi belirsiz olmayıp bütün olarak müslümanları ilgilendiren bir mesele değildi ve ilk olarak da halifeye ait olan, genelde müslüman olmayan toprak sınıflarından yapılmıştı.⁵ Emevîlerden Abdullah b. Halid b. Üseyd, Hz. Osman'dan bağış istemiş, O da dört yüz dirhem vermişti. O, Resulullah'ın sürgüne gönderdiği amcasının oğlu⁶ Ümeyye oğullarından Hakem b. Ebi'l- As'ı⁷ Medine⁸ye getirtmiş ve yüz bin dirhem vermişti.⁹ Halbuki hilafetleri dönemindeyken Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den¹⁰ istekte bulunmuş ikisi de bu isteğe karşılık vermemişlerdi. Hatta Ömer, onu Yemen'den kırk fersah uzağa sürmüştür.¹¹ Hz. Osman, Resulullah'ın müslümanlara vakfettiği Medine çarşısını Osman b. el-Hâris b. Mervan'a Fedek çiftliğini ise Mervan'a devretmişti. Halbuki burasını babasının vefatından sonra Hz. Fatma istiyordu.¹² Ancak Hz. Ebû Bekir

¹ Watt, *Islam and the Integration*, s. 95,98.

² Watt, *age*, s. 98.

³ Taberî, *Tarih*, C. 1, s. 2954 vd.; Watt, *Teşekkül Devri*, s. 11; Watt, *Islam and the Integration*, s. 95.

⁴ Ahmed Emin, *İslamın Bugünü*, s. 86.

⁵ Watt, *age*, s. 96.

⁶ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 51.

⁷ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 51; Şehristâni, *el-Milel*, C.1, s. 26; Ahmed Emin, *İslamın Bugünü*, s. 86.

⁸ Eş'âri, *age*, C.2, s. 51; Şehristâni, *age*, C. 1, s. 26.

⁹ Ahmed Emin, *age*, s. 86.

¹⁰ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 51.

¹¹ Şehristâni, *age*, C.1, s. 26.

¹² Ahmed Emin, *age*, s. 86.

Peygamberimizden “Peygamberler miras bırakmazlar.” hadisini rivayet ederek bu çiftliğin Hz. Fatıma’ya miras olarak verilmesini engellemiştir.¹ Hz. Osman, Medine’nin etrafındaki koruluklara müslümanların hayvanlarının girmesini yasaklamış, Emevileri ise serbest bırakmıştı.² Hz. Peygamberin, öldürülmesinin söylediği süt kardeşi³ Abdullah b. Ebi Serh’i Mısır’a vali olarak atamış⁴, Kuzey Afrika’dan elde edilen tüm ganimetleri de ona vermişti.⁵ Taif’e sürülmüş olan⁶ Mervan b. Hakem⁷ b. Ebi’I-As’ı Medine’ye getirterek⁸ ona Beytülmalden yüz⁹ veya iki yüz bin dinar vermiştir. Hz. Osman’ın Afrika’dan elde edilen ganimetin beşte birini Mervan b. Hakem¹⁰ veya İbn Ebî Serh’e¹¹ verdiği de rivayetler arasındadır. O, bununla da yetinmemiş, kızı Ümmü Ebban’ı¹² Mervan’la evlendirmişti.¹³ Bunu gören Maliye Bakanı Zeyd b. Erkam ise, hazinenin anahtarlarını getirip, Osman’ın önüne atmış ve ağlamış, Osman ona Akrabalarına iyilik ettiği için mi ağladığını sormuş, Zeyd de: “Hayır, fakat herhalde sen, bu malları Resulullah’ın sağlığında Allah Yolunda harcadıklarına karşılık alıyorsun. Allah’a yemin ederim ki Mervan’a yüz dirhem bile versen çok olur.” diye cevap vermiştir. Bunun üzerine . Osman, ondan anahtarları bırakmasını yerine başkasını bulacaklarını söylemiştir. Hz. Osman, Ebû Musa el-Eş’ârî’nin Irak’tan getirdiği malların hepsini Emevilere dağıtmış, Haris b. el-Hakem’i Aişe’nin kızı ile evlendirip Beytülmalden yüz dirhem vermiştir.¹⁴ Hz. Osman’ın seferlere iştirak etmeyen bazı yakınlarına harp

¹ Bağdâdi, *el-Fark*, s. 15-16.

² Ahmed Emin, *age*, aynı yer.

³ Şehristâni, *age*, C.2, s. 26.

⁴ Eş’ârî, *age*, C. 1, s. 51; Mes’udî, *Murâcu’z-Zeheb*, C.2, s. 333.

⁵ Ahmed Emin, *age*, s. 86.

⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe fi Temyizi’s-Sahabe*, Mısır, M.1905./H.1323-25., C.2, s. 28; Krş: Ethem Ruhi Fiğlalı, *İbâdiye’nin Doğuşu*, s. 35.

⁷ Ahmed Emin, *age*, aynı yer.

⁸ İbn Sa’d, *Tabakatu’l-Kübra*, Leiden, M.1940/H.1322, C.5, s. 27 vd.; Fiğlalı, *age*, s. 35.

⁹ Ahmed Emin, *age*, s. 86.

¹⁰ Şehristâni, *age*, C.1, s. 26.

¹¹ İbnü’l-Esir, *Usdü’l-Gâbe fi Mâ’rifeti’s-Sahabe*, C. 3, s. 173; Fiğlalı, *age*, s. 35.

¹² Ahmed Emin, *age*, s. 86.

¹³ Şehristâni, *age*, C.1, s. 26; Ahmed Emin, *age*, s. 87.

¹⁴ Ahmed Emin, *age*, aynı yer.

ganimetlerini dağıtırken hisse ayırması, Bedir savaşına katılanların payını kılması, Hz. Ömer'in tayin ettiği bazı sahabeyi valilik görevlerinden alarak yerlerine kendine yakın akrabalarından olan Abdullah b. Âmir¹, el-Velid b. Ukbe² ve özellikle Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh gibi müslümanların nefretini kazanmış olanları tayin etmesi yakınlarına gösterdiği ayrıcalık örneklerinden biridir.³ Ayrıca onun, Hac esnasında Mina'da seleflerinin aksine namazı iki yerine dört rekât kıldırışı, mushafları yaktırarak İbn Mes'ud⁴ ve Ubeyy b. Ka'b'ın⁵ kıraatını yasaklayışı⁶, Bahreyn ve Uman halkını zekat malları satılıncaya kadar mal satmaktan men edişi⁷, Medine otlağını develer için verışı, kendini tenkit eden Ebû Zerr el-Gıfârî'yi⁸ sürgün etmesi, muhacir ve ensârla istişâreyi terk etmesi gibi icraatleri⁹ onun aleyhine delil olarak kullanılmıştır.¹⁰ Hz. Osman'ın akrabalarına karşı gösterdiği bu yakınlık muhtemelen onun ailesine düşkünlüğü ve yaratılışı gereği olan iyi niyetinin Ümeyye oğulları tarafından Hz. Peygamber zamanında kaybettikleri eski nüfuzlarını yeniden kazanmak uğruna suiistimal edilmesi¹¹ olabilir. Nitekim, Hz. Osman'ın kâtibi Mervan'ın Medine'yi işgal eden işgalcilere ve halka hitaben yaptığı konuşmasında: "Ne istiyorsunuz? Niçin toplandınız? Sanki bir yağmadan mal kaçıracaktı gibi buraya toplanmışsınız... Sizler bizim hükümrânlığımızı elimizden almak istiyorsunuz... Defolun buradan¹² eğer bize saldırırsanız başınıza hiç hoşunuza gitmeyecek, neticede hiç sevmeyeceğiniz şeyler gelir. Evlerinize dönün Allah'a yemin

¹ İbnu'l-Esir *age*, C. 3, s. 191.

² İbnu'l-Esir, *age*, C.5, s.90.

³ Fığlalı, *age*, s. 35.

⁴ *Age*, s. 36.

⁵ İbn Sa'd, *Tabakat*, C.2, s. 59; Krş: Fığlalı, *age*, aynı yer.

⁶ el-Kalhâtî, *el-Kesf ve'l-Beyân*, British Museum, s. 86b-87 a; Krş: Fığlalı, *age*, s. aynı yer.

⁷ eş-Şemmâhi, *Kitabu's-Siyer*, AÜDTCF Ktb., s. 17b; Krş: Fığlalı, *age*, aynı yer.

⁸ İbn Sa'd, *Tabakat*, C.4, s. 161.

⁹ Belâzurî, *Ensâb*, C.1, s. 466a.

¹⁰ Fığlalı, *age* s. 36.

¹¹ Fığlalı, *age*, aynı yer.

¹² Taberi, *Tarih*, C.1, s. 2975.

ederim ki biz, yetki elimizdeyken¹ hükmümüz altındakilere mağlup olacak cinsten adamlar değiliz"² demesi, bu görüşü desteklemektedir.³

2) Hz. Osman'ın, Resulullah'ın ashabını haksız yere cezalandırması⁴, bu sebeple bazı kabîleler ondan uzaklaşmıştır. Haksız yere cezalandırdıklarından birisi, Abdullah b. Mes'ud'dur. Ancak her ne kadar Huzeyl kabîlesinin, Abdullah b. Mes'ud'u⁵ eğelerini kırıncaya kadar⁶ dövdürdüğü⁷, Benû Mahzum kabîlesinin ise Ammar b. Yâsir'e eziyet ettiği için Hz. Osman'dan uzaklaştığı⁸ iddia edilse de, kaynaklarda Hz. Osman'ın Abdullah b. Mes'ud ve Ammâr b. Yâsir'e yaptığı iddia edilen eziyetin nedeni ve nasıl yapıldığı şeklinde bilgiye rastlanmamıştır. Onun aşırı derecede eziyet ettiği kişiler arasında Rebeze⁹ veya Remle'ye¹⁰ sürgün ettiği Mekke'ye gidiş ve Medine'de kalışını yasakladığı Ebû Zerr el-Gıfârî¹¹ vardır.¹² Taberî'ye göre bu olay İbn Sebe'nin, Şam'a geldikten sonra Ebû Zerr ile karşılaşması ve ona Muâviye'nin, malın Allah'ın malı, her şeyin de Allah'a ait olduğu sözünü nakletmesi ve haklarını gizlemek amacıyla müslümanları Muâviye'ye karşı kışkırtması nedeniyle Ebû Zerr'in Muâviye ile münakaşaya girişmesi, neticede de olayın büyüyerek onun Şam'dan Medine'ye ayrılması şeklinde gerçekleşmiştir.¹³ Bazıları, onun altın ve gümüş biriktirdiği için Muâviye ile zıtlaşması¹⁴ nedeniyle, bazıları da Habib el-Fahrî'nin: "Ebû Zerr, Şam'ı sizin aleyhinize çevirecek. İhtiyaç hissediyorsanız tedbirinizi alın." demesi nedeniyle

¹ en-Neccâr, *el-Havâric*, s.110.

² Taberî, *Tarih*, C.1, s.2975.

³ Fığlalı, *age*, aynı yer.

⁴ Eş'âri, *Makâlât*, C.1, s. 52.

⁵ Eş'âri, *age*, aynı yer.

⁶ Ahmed Emin, *İslamın Bugünü*, s. 87.

⁷ Belâzurî, *Ensabu'l-Eşraf ve Ahbâruhum*, Süleymaniye Ktb. C.2, s. 332, Krş: Ethem Ruhi Fığlalı, *age*, s. 36.

⁸ Eş'âri, *age*, C.1, s. 52.

⁹ Taberî, *Tarihu'l-Ümem*, C.3, s. 335; Eş'âri, *age*, aynı yer; Mesudî, *Murucu'z-Zeheb*, C.2, s. 339; Şehristani, *age*, C.1, s. 26; Talat Koçyiğit, *age*, s. 27.

¹⁰ Taha Hüseyin, *el-Fitnenetü'l-Kübra*, C.2, Kahire, 1119h., s. 57.

¹¹ Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiyye*, s. 35; en-Neccâr, *age*, s. 109.

¹² Eş'âri, *age*, C.1, s. 52.

¹³ Taberî, *Tarih*, C.3, s. 335; Talat Koçyiğit, *age*, s. 27.

¹⁴ Ahmed Emin, *age*, s. 87.

Muâviye'nin Ebû Zerr'i Osman'a şikayet ettiğini, bu yüzden Hz. Osman'ın Onu önce Medine'ye getirtip sonra da Rebeze'ye sürgün gönderdiği¹ açıklamasını yapmışlardır.

Mes'udî'nin açıklamasına göre ise bu olay şöyle gerçekleşmiştir. Bir gün Ebû Zerr arkadaşlarıyla bir arada iken Hz. Osman ona zekat veren kişinin malında başkasının hakkının olup olmadığını sormuş; Ebû Zerr "Yoktur, Ey Müminlerin Emiri"² diyerek Hz. Osman ile kendisi arasında çıkan Münakaşaya iştirak eden Ka'bu'l-Ahbâr'a şiddetli bir dil kullanarak³ "Yalan söyledin Ey Yahudi oğlu" demiş⁴ ve "Yüzlerinizi (namazda) doğu ve batı tarafına çevirmeniz hayır ve taat değildir."⁵ ayetini okumuştur. Daha sonra Hz. Osman orada bulunanlara: "Müslümanların Beytü'l-Mal'daki mallarını alarak işlerimize yardım edenlere ve sizlere harcamamızda bir sakınca görüyor musunuz?" diye sormuş, Ka'b bu soruya: "Hayır sakıncası yoktur." diye cevap verince, Ebû Zerr sopayla Ka'b'ın göğsüne vurmuş ve: "Ey Yahudi oğlu dinimiz hakkında böyle konuşmaya nasıl cüret ediyorsun?"⁶ demiştir.

Bunun üzerine Hz. Osman ona: "Bana ne kadar çok eziyet ediyorsun. Kaybol yüzünü görmeyeyim. Bize eziyet ettin." diye azarlamış, Ebû Zerr de Şam'a gitmiştir. Muâviye, Hz. Osman'a bazı insanların Ebû Zerr'in etrafında toplandığını, onları kendi aleyhine çevireceğinden korktuğunu, bu topluluğu kaybetmek istemiyorsa onu kendi yanına getirtmesini yazmıştı. Bunun üzerine Hz. Osman, Muâviye'ye onu göndermesi için yazmış, O da, Ebû Zerr'i Medine'ye kadar üstünde tahtadan bir eğer olan devenin sırtında beş Sicilyalı ile dinlenmeden getirmişti. Ebû Zerr'in bacaklarının iç kısmı soyulmuş, az daha ölecek durumdaydı. Medine'ye döndükten sonra da⁷ Hz. Osman ve Ebû Zerr arasındaki tartışma devam etmiştir. Bu tartışma şöyle olmuştur; Hz. Osman, Abdurrahman b. Avf ez-Zührî'nin mirasını getirmiş, büyük miktar para dağıtmış, Osman

¹ en-Neccâr, *age*, s. 109.

² Mes'udî, *Murucu'z-Zehab*, C.2, s. 338.

³ Taberi, *age*, C.3, s. 336; Krş: Talat Koçyiğit, *age*, s. 28.

⁴ Mes'udî, *age*, C.2, s. 338.

⁵ *Kur'an-ı Kerim*, Bakara Suresi (2)/177.

⁶ Mes'udî, *age*, C.2, s. 338.

⁷ Mes'udî, *age*, C.2, s. 338-339.

ve ayaktaki şahıs arasında malların dağıtım işi bitirilmişti. Hz. Osman'ın, Abdurrahman'ın iyiliğini umduğunu, çünkü onun sadaka verip misafir ağırladığını ve gördükleri şeyleri bıraktığını söylemesi ve Ka'bu'l-Ahbâr'ın da "Doğru söyledin ey Mü'minlerin emiri" demesi üzerine Ebû Zerr sopasını kaldırarak Ka'b'ın başına vurmuş ve Ka'b'a: "Ey Yahudi oğlu¹ bize dinimizi sen mi öğreteceksin."² demiş, çekmekte olduğu acılar ona engel olmamış, ona: "Ey Yahudi oğlu, ölmüş ve bu malı bırakmış adama Allah dünyada ve ahirette iyilik versin diyorsun, bunu söylemekle de Allah'a karşı geliyorsun. Halbuki Ben Resulullah'tan: "Arkamda az miktar da olsa mal bırakmak beni mutlu etmez" dediğini işittim"³ demiştir.

Rivayetlerden de anlaşılacağı üzere Hz. Osman ve Ebû Zerr arasında geçen tartışmalarda en etkili şahıs, Muâviye'dir. Ka'b ise, çok fazla etkinliği olmayan, İbn Sebe'ye nispetle çok daha evvel müslüman olmuş, sahabe arasında yaşamış, müslümanlığından şüphe edilmeyen bir kimsedir. Bu ise, Ebû Zerr'in İbn Sebe'nin tesiri altında kalmayacak kadar akıllı bir kimse olduğu anlamına gelmektedir.⁴ Muâviye'nin tartışmalarda rolünün fazla olmasının sebebi ise, sahabilerden kendisi için büyük tehlike teşkil eden Ebû Zerr'den sıkıntıya düşmesi, Peygambere yakınlığı ve islamiyette önceliğinden dolayı onu öldürmeye gücünün yetmemesi ve para ile satın alamaması⁵ ve onun Suriye'de bulunduğu esnada Muâviye'yi açıktan açığa tenkit etmesidir.⁶

3) Hz. Osman aşırı derecede akrabalarına sevgi ve bağlılık göstermiş, bunun neticesi olarak⁷ onları İslam ülkelerine vali tayin etmiş⁸, bu da ona karşı yöneltilen tarafgirlik ithamını güçlendirmiştir. Onun, adil olmadıkları halde bazı valilerine yumuşak davranması ise, insanların onun adaletinden ümidi kesmelerine neden

¹ Taberi, *age*, C.3, s. 336; Talat Koçyiğit, *age*, s. 28.

² Mes'udi, *age*, C.2, s. 339.

³ Mes'udi, *age*, C.2, aynı yer.

⁴ Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar*, s. 28.

⁵ Taha Hüseyin, *age*, C.2, s. 57.

⁶ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 7.

⁷ Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiyye*, s. 35,37.

⁸ Eş'âri, *age*, C.1, s. 51.

olmuştur.¹ Aslında faziletli ve dindar olsalardı, akrabalık hatırına onları ataması normal olup², bunda ne günah, ne de sakınca vardı³. Fakat Hz. Osman, akrabalarına büyük günah işlerken bile⁴ görev veriyor, onları kendine yakın tutuyor, bir çok devlet işlerinde de onlara danışıyordu. Oysa Osman'ın valilerinin bir kısmı İslam'da önceliği olmayan kimseler olup işlerinde güvenilir olmayanları da vardı.⁵ Bazı valilerin sorumsuzca hareketleri ve icraatlarının beğenilmemesi ise, halifeye karşı bir muhalefet hareketinin doğmasına katkıda bulunmuştu.⁶ Örneğin, Emevilerin Irak bölgesine gönderdikleri valiler genellikle baskıcı bir siyaset izlemişlerdi. Taberî'nin Heysem b. Adiy'den naklettiği bir rivayete göre, baba oğul Ziyad ve Ubeydullah, bir çok Hâricîyi öldürmüştü.⁷ Ziyad'ın Ebu'l-Hayr künyeli bir hâricîyi Sâbûr taraflarına iyi bir ücretle tayin ettiği, uzun süre görevde tutuktan sonra tutuklayıp ölünceye kadar hapsettiği de⁸ rivayetler arasındadır. Ubeydullah, Hâricîlere baskı yapmada çok ileri gitmiş, itham veya zan altındakileri bile öldürmekten kaçınmamıştır. Hatta o, töhmet altında kalıp da durumu şüpheli olan 900 kişiyi öldürmüştür.⁹ Hâricîler ise, kendilerini cezalandıran devlet görevlilerine fırsat buldukça karşılık vermeyi ihmal etmemişlerdi. Bunlara Hâricîlerden Bâhile'ye mensup Ukbe b. Verd el-Ci'âvî'nin bazı Hâricîlerin katlinde parmağı olan Huceyr el-Ci'âvî'yi öldürmesi, hâricîlerin kendilerine hakaret edip de ihbarda bulunan Saykal isminde birini öldürmeleri¹⁰ hakkında yapılan ihbarın yalan olduğu, hâricîlerden olmadığı söylenmesine¹¹ rağmen Ubeydullah'ın emrini yerine

¹ Ebû Zehra, *age*, s. 37.

² Eş'âri, *age*, aynı yer.

³ Ebû Zehra, *age*, s. 35.

⁴ Eş'âri, *age*, C.1, s. 51.

⁵ Ebû Zehra, *age*, s. 35.

⁶ Demircan, *age*, s. 59.

⁷ Taberî, *age*, C.6, s. 459; Demircan, *age*, s. 146.

⁸ el-Müberred, *el-Kâmil* (Tah: Muhammed Ebû Fadl İbrahim), Kahire, (Trz.), C. 3, s. 262; Krş: Demircan, *age*, s. 146-147.

⁹ Dineverî, *el-Ahbâru't-Tivâl* (Tah: Abdu'l-Mun'im Amir), Bağdat, (Trz.), s. 270.

¹⁰ Belâzûri, *Ensâbu'l-Eşraf* (Tah: Max Schloessinger), Kudüs, 1936, C. 2, s. 94.

¹¹ Belâzûri, *age*, C.2, s. 90.

getirip Hâlid b. Abbâd es-Sedûsî'yi öldüren el-Musellem b. Mesrûh el-Bâhilî'nin Hâricîler tarafından suikast düzenlenerek öldürülmesi¹ örnek gösterilebilir.

Hz. Osman, valilerine karşı Hz. Ömer gibi disiplinli değildi. Özellikle de onların halka karşı tutumlarına bakmıyordu. Hz. Ömer'in bu konudaki prensibi ise her gün bir valiyi değiştirmenin zalim bir valiyi görevde tutmaktan daha hayırlı olduğu idi.² Osman, kendisine karşı ayaklanmaları, evine saldırıya geçmeleri, minberdeyken kendisine hakaret etmeleri durumunda bile disiplinli olmamıştır. O, direnişçilerin silaha her sarılışlarında barışı tercih etmiş, müslümanlar arasında savaş ve öldürmeyi engellemek amacıyla büyük sahabilerden kendisine yardım etmek ve silaha sarılmak isteyenleri bundan alıkoymuştur³. Neticede Hz. Osman'a akrabaları olan Emeviler, işlerin dizginlerini ele geçirmeye çalışmışlar, Hz. Osman'ı ise kınamaya ve eleştirilere kulak asmamaya teşvik etmişlerdir.⁴ Hz. Osman'ın valileri, Kûfe'ye atadığı, peygamberin cehennem halkından olduğunu bildirdiği Velid b. Ukbe b. Ebî Muayt, Mısır'a atadığı Abdullah b. Ebî Serh, Basra'ya atadığı Abdullah b. Âmir⁵, Şam valisi Muâviye b. Ebî Süfyan, Kûfe valisi Sa'd b. Ebî Vakkas⁶, Velid b. Ukbe'yi azledip de yerine atadığı Said b. el-As'tır⁷. Hz. Osman valileriyle ilgili bazı durumlarda Kur'an'ın emrettiği cezaların uygulanmasında başarısız olmuştu. Bu durumlardan en ciddi olanı, Kûfe valisi Velid b. Ukbe'nin durumuydu. Olay Velid'in kadeh arkadaşlarıyla ve şarkıcılarla akşamın erken saatlerinden sabahlara kadar içki içmiş olması, sabahleyin müezzin ezan okuyunca sarhoş bir şekilde gecelikleriyle çıkması, mihraba gelerek sabah namazını kıldırmasıyla başlamıştır. Velid'in yaptıkları, Kufe'de yayılmış onun günahı ve içki içmeye devam etmesi açığa çıkmış, mescittekilerden bir grup Ebû Zeyneb b. Avf el-Ezdî, Cündeb b. Züheyr el-Ezdî ve başka iki kişi ona saldırmışlar, onu sarhoş kendini bilmez bir biçimde

¹ Belâzûri, *age*, C. 2s. 91; Krş: Demircan, *age*, aynı yer.

² Ebû Zehra, *age*, s. 37; en-Neccâr, *el-Havâric*, s. 111.

³ en-Neccâr, *age*, s. 111.

⁴ Ebû Zehra, *age*, s. 35.

⁵ Eş'âri, *Makâlât*, C.1, s. 51-52; Mes'udî, *Murucu'z-Zeheb*, C.2, s. 333.

⁶ Mes'udî, *age*, aynı yer; Şehristânî, *el-Milel*, C.1, s. 26.

⁷ Eş'âri, *age*, C.1, s. 51-52; Mes'udî, *age*, C.2, s. 333.

yatağına uzanmış bir vaziyette bulmuşlardır. Bu topluluk, Osman'a gelmiş, Velid'in içki içtiğini gördüklerine dair şahitlik yapmışlar, ancak Hz. Osman, onları azarlamış itekleyerek yanından çekip gitmelerini istemiştir.¹ Velid'in içki içtiği, Kufe halkının onun aleyhine döndüğü kesinleşince de onu azledip yerine² Said b. el-As'ı Vali tayin etmiştir³. Said, Kufe'ye Vali olarak gittiğinde yıkanıncaya kadar minbere çıkmayı reddetmiş ve minberin yıkanmasını istemiş ve Velid'in pis ve mundar olduğunu söylemiştir. Fakat Kufe'de uzun süre kalınca ondan da kötü hareketler görülmeye başlamıştır. Onun, mallara el koyduğu⁴, bir gün Kufe ileri gelenlerini gece huzuruna kabul ederek konuşması sırasında: "Bu mallar, Kureyş'e aittir. Irak bölgesi de Kureyş'in çiftliğidir"⁵ dediği veya Osman'a böyle yazdığı, el-Eşter'in de -ki bu şahıs Malik b. el-Hâris en-Nehaî'dir- ona: "Allah'ın bize kılıçlarımız ve mızraklarımızla bahşettiği mallarla sen kendine ve çevrene bahçe mi yapıyorsun?"⁶ şeklinde cevap verildiği anlatılır. Eşten bu şekilde hiddet ve nefretini açıkladığı gibi Sabit b. Kays el-Hemdânî, Kümeyl b. Ziyad, Zeyd b. Suhan Abdî ve kardeşi Sa'saa, Cündüb b. Ezdî, Urve b. Ca'dî, Amr b. el-Hüzâî, İbn Kevvâ ve⁷ Kufe halkından yetmiş atıyla Osman'a gitmiş, bu şahıslar Said b. el-As'ın kötü davranışını anlatarak Osman'dan onu azletmesini istemişlerdir. Fakat Osman, zorbalığı ve kötü davranışından dolayı reddettikleri kişiyi onların başına tekrar getirmiştir.⁸ Buna benzer bir şikayet de Hz. Osman'ın Mısır'a atadığı iyi ve merhametli olmayan, Osman'a muhalefet konusunda katı ve cüretkâr olan⁹ Abdullah b. Ebî Serh'ten gelmiştir. Buna göre Mısır halkı, İbn Ebî Serh'i şikâyet etmek üzere Hz. Osman'a gelmişler, o da onu tehdit eden bir mektup yazmıştı. Fakat İbn Ebî Serh, Osman'ın kendisine yasakladıklarını kabul etmeyi reddetmiş, Mısır halkından

¹ Mes'udî, *age*, C.2, s.334-335.

² Eş'âri, *age*, C.1, s.52.

³ Eş'âri, *age*, aynı yer, Mes'udî, *age*, C.2, s.335.

⁴ Mes'udî, *age*, aynı yer.

⁵ Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s.7.

⁶ Mesudî, *age*, C.2, s.336.

⁷ Çağatay, Çubukçu, *age*, aynı yer.

⁸ Mes'udî, *age*, C.2, s.336.

⁹ en-Neccâr, *age*, s.111.

Osman'a gelip de şikâyetle bulunanların kısmını ise öldürtmüştür. Bunun üzerine Mısır halkından yedi yüz kişi mescide gelmişler ve İbn Ebî Serh'in namaz vakitlerinde yaptıklarını şikâyet etmişlerdi. Talha, Osman ile sert bir dille konuşmuş, Aişe ise, bu Valinin onlardan birini öldürdüğünü ve gerekeni yapmasını bildiren bir haber göndermiştir. Hz. Ali de Osman'dan bu valinin azledilmesini ve adaletin yerine getirilmesini istemiş, Hz. Osman, onlara yerine ataması için birini seçmelerini söylemiş, onlar da Muhammed b. Ebi Bekr'i istemişler, Hz. Osman atama emrini yazmış, ancak ya Osman'ın¹ veya baş vekillik mesabesinde olan kendi kâtipliğini yaptırdığı² her şeyini teslim ettiği amcasının oğlu Mervân b. el-Hakem'in³ İbn Ebî Serh'e gönderdiği Muhammed ve beraberindekiler gelince onları öldürme konusunda hileye başvurması, atama mektubunu iptal etmesi ve görevine devam etmesini bildiren bir mektubun kölenin beraberindeki susuzluktan kurumuş bir su matarasının içinde bulunmasıyla, Medine halkından Osman'a kızmayan kalmamış, bu olay, daha önce İbn Mes'ud, Ebû Zerr el-Gıfârî ve Ammâr b. Yasîr için kızanların da kızgınlığını arttırmış, halk Osman'ın evini kuşatmış Muhammed b. Ebî Bekr de Temim oğullarını ve diğerlerini çağırmıştır.⁴

Hz. Osman döneminde Muâviye'nin durumuna gelince O, önceleri sadece Şam şehrinin valisi iken Humus, Cezire ve Kınnesrin vilayetlerinin valisi Umeyr b. Sa'id el-Ensârî'nin istifası ve Filistin valisi Abdurrahman b. Alkame'nin ölümü nedeniyle bu vilayetler ve Ürdün vilayeti toplanmış, Muâviye'nin yetkisi ve yönetimi bütün Suriye'ye yayılmıştır.⁵ Umeyye oğullarının Hz. Osman devrinde önemli mevkilere gelmeleri⁶, bu imtiyazlı durumlarından gururlanıp birçok vilayetlerde⁷ sokaklarda⁸, hatta Medine'de

¹ Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefâ* (Tah: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut-Lübnan, 1997m./1418h., s. 179-180.

² Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 7.

³ Eş'âri, *age*, C.1, s. 52.

⁴ Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefâ*, s. 180-181.

⁵ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 7.

⁶ Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, s.159; Hasan Onat, *Emeviler Devri*, s. 30.

⁷ Çağatay, Çubukçu, *age*, aynı yer.

⁸ Ahmed Cevdet Paşa, *Kıssas-ı Enbiya*, s.465; Hasan Onat, *age*, s.30.

bile yoldan geçerken “savulun yoldan”¹ diyerek Müslümanlara üstten bakmaları, herkesi ve bilhassa Hâşim oğullarını rahatsız ediyor² nefret ve küskünlüğe neden oluyordu.³

4) Hz. Osman, muhacirlerin ileri gelenlerine ve mücahitlere başka şehirlere gitme izni vermiş, onlar da halife ve idarecilere tenkitler yöneltmişler ve gittikleri yerlerde etkili olmuşlardır. Oysa Hz. Ömer onlardan faydalanmak, insanların onlarla fitneye düşmesini önlemek, sahip oldukları birikim ile idarecileri tenkit etmelerini sağlamak amacıyla valilik ve ordu komutanlığı dışında Medine’den ayrılmalarına izin vermemiştir. Hz. Osman, Hz. Ömer’in kendilerine vermediği bu izni verince bu şahıslar dağılarak halife ve diğer idarecilere tenkitler yöneltmeye başlamışlar, şüphesiz bu eleştirilerin de kamuoyu, özellikle de idareden şikayetçi olup da her hangi bir düzene alışık olmayanlar üzerinde etkisi olmuştur. Burada gittiği yerlerde etkili olan sahabiye örnek olarak Ebû Zerr el-Gıfârî verebiliriz. Onun Şam’da yönetim ile ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilmektedir: “Allah’a yemin olsun ki, hiç bilmediğim şeyler ortaya çıktı. Bunlar ise ne Allah’ın kitabında ne de Peygamberin sünnetinde vardır. Vallahi ben, hakkın söndüğünü, batılın dirildiğini, doğrunun yalanlandığını, yönetici olarak seçilenlerde Allah korkusunun olmadığını ve malın haksız yere biriktirildiğini gördüm.”. Daha önce anlattığımız üzere bu sahabe sürgün edilmiş, bu ise şüphesiz büyük bir etki yapmıştır. Ebû Zerr’in Şam’da bıraktığı etkinin benzerini diğer sahabilerin de başka yerlerde bırakmış olmaları ise, kuvvetli bir ihtimal olup bu sahabileri dinleyenler arasında küfürden yeni dönmüş, kalpleri henüz İslam sevgisine doymamış şahıslar olduğu gibi fitne çıkarmak isteyip de kendisine dinleyici bulabilenler de vardı.⁴

f - Müslümanlar arasındaki anlaşmazlık sebeplerinden biri⁵ hatta en büyüğü⁶ İslam ümmetine kin besleyip hile yapan⁷ ve ondan intikam almak isteyen grupların varlığıydı.⁸ Bunlar, görünüşte İslam’a girmişler, fakat küfrü içlerinde gizlemişlerdi.⁹ Bu

¹ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 7.

² Wellhausen, *age*, s.20; Hasan Onat, *age*, s.7.

³ Çağatay, Çubukçu, *age*, aynı yer.

⁴ Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s. 34-35; en-Neccâr, *el-Havâric*, s. 109.

⁵ Ebû Zehra, *age*, s. 37; en-Neccâr, *age*, s. 111.

⁶ Ebû Zehra, *age*, aynı yer.

⁷ en-Neccâr, *age*, aynı yer.

⁸ Ebû Zehra, *age*, s. 37; en-Neccâr, *age*, s. 111.

⁹ en-Neccâr, *age*, aynı yer.

nedenle bir taraftan müslümanların kuyusunu kazarken diğer taraftan İslam'ın gölgesinde yaşamışlardı.¹ Bunlar, faaliyetlerine Hz. Ali'yi övme hayırla anma, intikamı ülkede yayma, Osman'ı kötüleme ve hakkında kötü dedikodular yayma şeklinde başladılar. Böylece bazı valilerin halka yaptıkları kötü muameleyi bahane ederek müslümanlar arasında intikam ruhunu aşılamaaya çalıştılar². Bunların en azılı elebaşısı ise Hz. Ali zamanında aşırıya giden, Ali'nin de Medain'e sürgün ettiği bid'at ve sapıklığı başlatan ve peygamberimizin: "Şu ikisi helak olacaktır: sevgi ve buğz etmede aşırıya giden" sözünün doğrulandığı iki gruptan biri olan Allah b. Vehb b. Sebe Abdullah b. Sevdâ taraftarlarıdır³.

İbn Sebe, San'a veya Hîre halkından bir Yahudi olup annesi siyahî bir köle idi. O, Hz. Osman zamanında ömrünün son günlerinde müslüman olmuş, şehirlerde din ve dünya işleri konusunda bozgunculuk çıkartarak müslümanlar arasına girerek kendi görüşlerini yaymaya çalışmış, sırasıyla Hicaz, Basra Kûfe, Mısır ve Şam'a giderek bu bölgelerde faaliyetlerine devam etmiştir⁴. İbn Sebe, en son geldiği Şam'da da boş durmamış, sahabilerden yanaymış gibi görünerek onları Hz. Osman ve valilerine karşı kıskırtmıştır⁵. Örneğin, Şam sokaklarında Altın ve gümüşü yığarak Allah yolunda harcamayanların, yüzleri ve vücutlarının ateşle dağlanması gerektiği şeklinde bağırarak dolaşan Ebû Zerr, fakirlerin ona katılması, zenginlerin onun insanlara bu tür şeyleri aşılamasından tedirgin olmalarından dolayı Muâviye'ye şikayet edilmiş⁶, onun tarafından Şam'dan çıkarılmış ve Mısır'a getirilmişti.⁷ İbn Sebe Ali öldürüldüğünde, öldürülenin Ali olmadığı, Hz. İsa gibi gökyüzüne çıktığı⁸, onda ilahi bir yön bulunduğu, bu nedenle ele geçirilmesinin mümkün olmadığı, çünkü onun bulutlarda yaşadığı, gök

¹ Ebû Zehra, *age*, s. 37.

² Ebû Zehra, *age*, s. 37; en-Neccâr, *age*, s. 112.

³ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 174; Bağdadî, *el-Fark*, s. 253; *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Çev: Ethem Ruhi Fiğlalı), s. 178; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 27; Ebû Zehra, *age*, s. 37; en-Neccâr, *age*, s. 112.

⁴ Taberî, *Tarihu'l-Umem*, C. 3, s. 396; Bağdadî, *age*, s. 253; ; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 178; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 174; Taha Hüseyin, *age*, C.2, s. 43; Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, C. 2, s. 206, 208; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcular*, s. 26.

⁵ Taha Hüseyin, *age*, C. 2, s. 43; Heyet, *age*, C. 2, s. 209.

⁶ Heyet, *age*, C. 2, s. 209.

⁷ Taberî, *age*, C. 3, s. 396; Koçyiğit, *age*, s. 26.

⁸ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 59.

gürültüsünün onun sesi, şimşeğin de onun gülümsemesi olduğu, onun dönerek adaletsizlikle doldurulan yeryüzünü adaletle dolduracağı iddialarında bulunmuştu.¹ O, çevresindekilere: “Nasıl Yahudi ve Hıristiyanlar, İsa’nın öldürüldüğü iddialarıyla yalan söylemişlerse, aynı şekilde Hıristiyan ve Hâricîler Ali’nin öldüğü iddialarıyla yalan söylemişlerdir. Çünkü Yahudi ve Hıristiyanlar İsa’ya benzer birinin çarmıha gerildiğini görmüşlerdir. Ali’nin öldürüldüğünü kabul edenlerin durumu da böyledir. Onlar, Ali’ye benzeyen birini görmüşler ve onu Ali zannetmişlerdir. O, hakikatte göğe çıkmıştır, dünyaya incek ve düşmanlarından öcünü alacaktır.” demiştir. Onun taraftarları Hz. Ali’nin bulutlarda bulunduğu, sesinin gök gürültüsü, şimşeğin ise onun kırbağı olduğunu iddia etmişler ve gök gürültüsü işittiklerinde: “Selam senin üzerine olsun Ey Müminlerin emiri.” diyerek karşılık vermişlerdir.² İbn Sebe, iddialarına Allah’ın Kur’an da: “Sana Kur’an vermeyi uygun gören Allah seni varılacak yere vardıracaktır.”³ ayetiyle⁴ destek arayarak Hz. Ali’nin son peygamber olduğunu Hz. İsa’ya nispetle yeryüzüne dönmeye ondan daha fazla hakkı bulunduğu, her peygamberin bir vasisi olduğu, Hz. Muhammed’in vasisinin ise, Hz. Ali’den başkası olamayacağı⁵ şeklinde devam etmiş ve: “Madem ki Ali peygamberin vasisidir, o halde peygamberden sonra imamet, hilafet veya devlet başkanlığı herkesten ziyade Hz. Ali’nin hakkıdır. Osman, ondan bu hakkı gasbetmiştir. Binaenaleyh müslümanların hemen harekete geçerek bu hakkı sahibine iade etmeleri gerekir.”⁶ demek suretiyle halkı Hz. Osman aleyhine kışkırtmıştır.

Bütün bunlara dayanarak bazıları Hâricî hareketinin arkasında Abdullah b. Sebe’nin olduğunu iddia etmiş⁷, bunada İbn Sebe’nin yaptığı bir toplantıya Hurkus b. Zuheyr⁸, Şureyh b. Evfa, Ebabil b. Heysem, Adıyy b. Hatem, Salim b. Sa’lebe ve el-Eşter’in gizlice⁹ katılmalarını delil göstererek hâricîliğin Sebeiyye’den neşet ettiğini

¹ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 174.

² Eş’âri, *age*, C. 1, s. 59.

³ *Kur’an-ı Kerim*, Kasas Suresi (28)/85.

⁴ Ebû Zehra, *Tarihu’l-Mezahib*, s. 38; en-Neccâr, *age*, s. 112.

⁵ Taberi, *Tarih*, C. 3, s. 396; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcular*, s. 26.

⁶ Taberi, *age*, C. 3, s. 378; Krş: Koçyiğit, *age*, aynı yer.

⁷ Yaşar Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, Ank. 1965, s. 51-53; Demircan, *age*, s. 67.

⁸ Yaşar Kutluay, *age*, aynı yer.

⁹ Taberi, *age*, C. 3, s. 507; Yaşar Kutluay, *İslamiyette İtikadî Mezheplerin Doğuşu*, s. 45.

söylemişlerdir. Ancak sonraki çalışmalar, Abdullah b. Sebe'ye yüklenen sorumluluğun mübalağalı olduğunu göstermekte olup İbn Sebe'nin varlığından şüphe duyanlar bile vardır.¹ Çünkü İbn Sebe hakkında Taberî², Bağdâdî³ ve Şehristânî'den⁴ çıkarılan bilgilerle muhaddislerin⁵ açıklamaları arasındaki farklılık ve tutarsızlıklar dikkat çekicidir.⁶ Bunlara tarihçilerin İbn Sevda ile İbn Sebe'nin aynı şahıs olduğunu söylemelerine rağmen Bağdâdî ve İsferyâinî'nin farklı şahıslar olduğunu iddia etmeleri⁷, bu mezhebe mensup olarak Ruşeyd el-Hacerî dışında isim vermemeleri⁸ ve yine Bağdâdî ve Şehristânî'nin, İbn Sebe'nin Ali'nin İlah olduğunu söylemesi nedeniyle Ali tarafından Medain'e sürüldüğünü⁹ belirtmelerine rağmen Bağdâdî¹⁰ ve muhaddislerin, Ali'nin bir grup İbn Sebe taraftarını yaktırdığını ileri sürmesi örnek verilebilir. Halbuki tarihçiler, kendilerinin bahsetmesini ihmal edecek herhangi bir sebep yok iken ne İslam'ın ilk dönemlerinde, ne de erdemli müslümanlar arasında insanların toplu olarak yakılması adetinden söz etmemişlerdir.¹¹

Eş'âri de ise, bu mezhebin çıkış tarihiyle ilgili hiçbir bilgiye rastlanmamaktadır. O halde bu adın, önemli, gerçek bir şahıstan gelmiş olması zorunlu değildir.¹² Zira tarihçiler, Osman zamanındaki fitne olayından, Hz. Ali'nin savaş için Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe ile karşılaşmak ve barış görüşmelerini yapmak üzere gitmesinden söz ederlerken sık sık İbn Sevda Abdullah b. Sebe ve taraftarlarından söz etmişler, sonra da ansızın iki grubun Basra'da çarpışma çıkarıp müslümanları müşkül duruma soktuklarını iddia

¹ Murtadâ el-Askerî, *Abdullah b. Sebe ve Esâtir-i Uhra*, Beyrut, M.1983 /H.1403, C. 1, s. 35-37, 42,15; Demircan, *age*, s. 67.

² Watt, *Teşekkül Devri*, s. 72.

³ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 233-236; *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 18, 177-179.

⁴ Şehristânî, *el-Milel*, C. 1, s. 173-174.

⁵ Tâhâ Huseyin, *el-Fitnetü'l-Kübra*, C. 2, s. 93.

⁶ Watt, *age*, s. 73.

⁷ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 178.

⁸ Watt, *age*, aynı yer.

⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 233; Şehristânî, *el-Milel*, C. 1, s. 174.

¹⁰ Bağdâdî, *age*, aynı yer.

¹¹ Tâhâ Huseyin, *el-Fitne*, C. 2, s. 93.

¹² Watt, *Teşekkül Devri*, s. 73.

etmişlerdir. Burada tarihçilerin Sıffın harbini gördüklerinde Sebeiyye'yi tamamen unutmama veya tamamen ihmal etmeleri oldukça tuhaftır. İbn Sebe ve taraftarlarının durumunun uydurma olduğunu gösteren şey, tarihçilerin en azından Sıffın harbinde Sebeiyye ve İbn Sevdâ'dan söz etmemeleridir. Bu ise, İbn Sebe ve taraftarlarının son dönemlerde Şia ve diğer İslam fırkaları arasında meydana gelen savaşlarda uydurulduğunu göstermektedir. Bununla Şii muhalifleri mezhebe Yahudi bir unsuru girdirerek hile ile onları sıkıntıya düşürmek ve onları alt etmeyi istemiş de olabilirler. Buna göre Hâricîler konusunda İbn Sevdâ'nın durumunu anmak uygun değildir. Çünkü İbn Sebe'nin Sıffın savaşında kaybolup muhakkime grubunda ortaya çıkışının açıklanması mümkün değildir. Bu ancak tek bir şekilde açıklanabilir. O da İbn Sevdâ'nın yakılmasının gerçek olmadığıdır.

Bu ise Hâricîlerin, Yahudi İbn Sebe tarafından ortaya çıkarılmış bir grup değil; aksine teokrasi düşüncesini ciddiye alarak geniş bir temele dayanan bir grup olarak ortaya çıktıkları anlamına gelmektedir.¹

g - Kaynakların ittifakıyla tahkim olayı² hâricîlerin ortaya çıkışını hazırlayan³ başlıca âmil olarak görünmektedir.⁴ Bunun nedeni ise, Muâviye karşısında Sıffın savaşını kazanan Hz. Ali'nin tahkimi kabul etmesi üzerine bu tarihe kadar Ali taraftarları arasında yer alan Hâricîlerin, onun bu olayda diplomatik bir hile ile aldatıldığı görüşüne dayanarak haklı olduğu halde insan kararına başvurmayı kabullendiği için ona karşı çıkmalarıdır.⁵ Burada bazı tarihçilerin Hâricîliğin doğuşunu tahkim olayına bağlamanın görünüşte doğru sayılabileceğini, ancak tahkimden önce müslümanların zihinlerini meşgul eden diğer fikirler ve ortaya çıkan gruplar da göz önünde tutulursa⁶, bu fırkanın

¹ Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde*, s. 76.

² Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar*, s. 35-36.

³ Koçyiğit, *age*, aynı yer; Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi (Kişiler Görüşler Eserler)*, Konya, 1992, s. 22.

⁴ Koçyiğit, *age*, aynı yer.

⁵ Fazlur Rahman, *İslam*, s. 235.

⁶ Fırlı, *Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri*, s. 87.

bir defada ve hemen vücut buluvermiş bir fırka olduğunun iddia edilemeyeceğini¹, zira eleştirici bir tutumla araştırma yapanların, tahkim hadisesi ile bu grubun ortaya çıkışı arasındaki tarihi kabul etmekle birlikte daha başka sebepler arama zorunluluğunun olduğunu ve bu hizbin ana fikri etrafında teşekkül etmiş bulunan fikirlerin ilk örneklerinin, daha önceden bir grup müslüman arasında yayıldığını veya başka bir deyişle hâricîlerin bu prensipleri tahkim hadisesinden önce müslümanların zihinlerini meşgul eden daha başka fikir ve prensiplere uygunluk arz ettiğini² iddia etseler de biz bu kanaatte değiliz.

Bunlar, hakem olayını, Hâricîliğin doğuşunda zâhirî bir sebep olarak görseler de³ bu sadece Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan ilk hâricîlerin kültürel yapıları, yetişme tarzları, sosyal durumları ve yerleşim bölgelerine bakıldığında hâricî hareketinin temelinde bir zihniyet meselesinin yattığı, olaylara dar açıdan bakan bir düşünce şeklinin onların görüş, düşünüş ve eylemlerinde hâkim unsur olarak görüldüğü⁴ takdirde doğru olabilir. Bu nedenle bazı yazarlar, bunu ifade etmek amacıyla: "Havâric nübüvvetle filizlenmiş, Osman'ın hilafeti zamanında parlamış, Ali zamanında Sıffin, Nehrevan ve Nuhayle fitnelerinde kemale ulaşmıştır." demişlerdir.⁵

Fakat bütün bunları hâricîliğin doğuşunu hakem olayından önceye götürebilmek için yeterli neden olarak kabul etmek mümkün değildir. Çünkü insanlık tarihinin hemen her dönemde aynı zihniyete sahip insan gruplarına rastlama ihtimali her zaman mevcuttur. Bu insanlar, genel manada bedevi olarak kabul ediliyorsa İslam'dan önce de bunlar bedevi idiler.

h - Müslümanların karşılaştıkları siyasi krizleri atlatmaları için Kur'an'da ve Sünnet'te açık bir nassın bulunmayışı ve meselelerin kişilerin düşünce, yorum ve

¹ Fiğlalı, *age*, aynı yer; Abdülhamid, *İslam'da İtikâdî Mezhepler*, s. 75.

² Süheyr Kalmavi, *Edebu'l-Havâric*, Kahire 1945, s. 2; Abdülhamid, *age*, aynı yer.

³ A. Tâlibî, *Arâu'l-Havâric*, s. 81; Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri*, s. 245.

⁴ Akbulut, *age*, s. 245-246.

⁵ A. Tâlibî, *age*, s. 46; Ahmet Akbulut, *age*, s. 246.

kanaatlerine açık olması nedeniyle ilk dönem siyasi hareketlerinden¹ biri olan hâricî hareketinin doğuşunu nassın yorumlanış biçiminde arayanlar vardır.² Buna göre Hâricîler, Müslümanlar arasında te'vil kapısını ilk açan kimseler olmaktadır.³ Zira onlar, "Allah'ın hükmüyle hükmetmeyenler kafirlerdir"⁴ ayetini yorumlamak suretiyle Hz. Osman ve Hz. Ali'ye isyan etmişlerdir.⁵ Ancak biz, hâricîlerin fırkalara ayrılmasından sonra böyle bir faaliyete giriştiklerine şahit oluyoruz. Fakat ilk zamanlarda onlar, Kur'an ayetlerinin zahiriyle hareket etmeye aşırı özen göstermişlerdir.⁶ Onların Kur'an-ı Kerim'i bütün yönleri ve incelikleriyle kavrayabilecek derecede kültürlü ve bilgili olmadıkları, karşılaşılan veya ortaya atılan bir mesele meşru ve Kur'an-ı Kerim'e göre izahı mümkün olduğu halde hemen karşı çıktıkları, böylelikle de içine saplanıp kaldıkları taassubun, kendi içlerinde bile anarşi doğurduğu, Kur'an-ı Kerim'deki emir ve yasakların, dini ve ictimai değerinin inceliklerine nüfuz edip onları yorumlayacak bilgi ve irfana sahip bulunmamaları nedeniyle de daima kaçınılmaz bir şekilde reaksiyoner tavır takındıkları bir gerçektir.⁷ Bu özelliklerini bildiği içindir ki, Hz. Ali, hâricîlerle münakaşaya girerken nasslarla onların üzerlerine gitmemiş, Hz. Peygamberin ameliyle karşılık vermeye çalışmıştır. Hz. Ali'nin şu sözleri ise, bunun en iyi örneğidir: "Haydi, benim hata ederek sapıtığımı iddia ediyorsunuz. Peki, neden bütün Muhammed ümmetini sapıklıkla itham ederek, benim hatam yüzünden onları hesaba çekiyor, benim günahım yüzünden onları kafir sayarak suçluyu suçsuzla karıştırıyorsunuz? Halbuki siz, Resulullah'ın evli bir zâniyi recm edip namazını kıldığını, mirasını akrabalarına verdiğini, adam öldüreni öldürtüp, mirasını ailesine paylaştırdığını, hırsızlık edenin elini kestirip, evli olmayıp da zina edeni dövdürdüğü halde bunlara ganimetten payına düşeni verdiğini ve bunların müslüman

¹ Demircan, *age*, s. 65.

² Demircan, *age*, aynı yer.

³ *Age*, aynı yer.

⁴ *Kur'an-ı Kerim*, Mâide Suresi (5)/44.

⁵ A. Tâlibi, *age*, s. 105; Demircan, *age*, aynı yer.

⁶ Demircan, *age*, s. 65.

⁷ Fırlıklı, *Çağımızda İtikâdi İslam*, s. 90.

kadınlarla nikahlandığını çok iyi bilmektesiniz. Resulullah, onlara suçlarının cezasını vermiş, Allah'ın hükmünü uygulamış, fakat onları İslam'ın kendilerine öngördüğü paylardan mahrum etmemiş, İslam toplumundan tecrit etmemiştir.”¹

1 - Hâricîlerin ortaya çıkışlarını ve tutumlarının nedenini Hz. Ali'yi hakem olayına razı olmasına zorlamalarından dolayı nedâmet duymalarından kaynaklandığını iddia edenler de vardır. Çünkü onlar, tahkimi kabul edip kendi düşüncelerine göre günaha girdikten sonra dindarlığın esas mahiyeti olarak kabul ettikleri kesinlik ve emniyeti kazanmışlar, geçici tereddüt ve sallantılarını ise ağır bir suç olarak kabul etmiş ve bunu telafi etmek için bütün enerjisini kullanmışlardır. Buna dayanarak onların ortaya çıkış ve tutumlarının nedeninin, pişmanlık olduğu ileri sürülmektedir. Gerçekten de onlar, pişmanlıklarını her fırsatta belirtmişler, Hz. Ali ve taraftarlarından da aynı şekilde davranmalarını istemişlerdir.² Nitekim Hz. Ali, Ebû Musa ve beraberindeki askerleri Dumetü'l-Cendel'e gönderdiğinde Hâricîler'den Zür'a b. Burc et-Tâî, Hurkus b. Züheyr es-Sa'dî ona karşı protestolarını yoğunlaştırmışlar ve işlediği günahı tevbe etmesini isteyerek³ ona: “Biz Küfre girdik ve Allah'tan affedilmeyi istedik. Sen de bizim gibi tevbe et de sana biat edelim aksi takdirde sana karşı geliriz⁴ demişler, bunlardan Zür'a b. Burc ise, seninle savaşırım, bunu yaparken de Allah'ın rahmeti ve hoşnutluğunu talep ederim”⁵ demiştir. Bu durumda her ne kadar eski ve yeni tarihçiler, hâricî hareketine pek çok sebep ileri sürmüş olsalar da yukarıda saydığımız sebeplerden sadece birinin başlı başına bu hareketin sebebi olmadığı, bunlardan her birinin hâricî hareketinin ortaya çıkışında katkısının olabileceği, ancak anılan sebeplerden İbn Sebe ve taraftarlarının faaliyetlerinin bu hareketle doğrudan doğruya ilgili veya sanıldığı kadar olmadığı kanaatindeyiz.

¹ Şerif Rady Muhammed b. Hüseyin, *Nehcû'l-Belâğa* (Haz: Abdülbâki Gölpınarlı, *Hz. Ali (Hz. Ali'nin Hutbeleri, Vasiyetleri, Emirleri, Mektupları, Hikmet ve Vecizeleri)*, İst. H.1390, s. 250.; Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezâhib*, s. 64-65; Mustafa Günal, *Hz. Ali Döneminde*, s. 175-176.

² Hizmetli, *İslam Tarihi*, s. 14.

³ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Çev: Mehmet Keskin, *Büyük İslam Tarihi*), İst., 1994, s. 457.

⁴ Taberî, *Tarih*, C. 1, s. 3353.

⁵ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Bulak, H.1290, C. 2, s. 145; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, s. 457.

B - HÂRİCİLERİN YAŞADIKLARI YERLER

Hâricîlerin ana merkezi Basra¹ olup, Emevî Devletinin farklı bölgelerine yerleşmelerinin ilki, Nehrevan savaşından sağ kurtulan az sayıdaki Hâricîlerin İslam devletinin her tarafına yayılmalarıyla² gerçekleşmiştir. Buna göre Hz. Ali, Nehrevan savaşı öncesi etrafına toplamış olduğu taraftarlarına: “Yüce Allah’a yemin ederim ki bizden 10 kişi öldürülmeyecek, onlardan da 10 kişi kurtulmayacaktır”³ demek suretiyle savaşın sonucunu önceden haber vermiş, onlarla Nehrevan’da şiddetli bir şekilde savaşmış⁴ ve aynen söylediği gibi⁵ Hâricîlerden kurtulanların sayısı ile müslümanlardan ölenlerin sayısı 10 kişiden az⁶ olmuş, hâricîlerden dokuz kişi dışında kurtulan olmamıştır.⁷ Şehristânî’ye göre bunlardan ikisi Uman, ikisi Kirman, ikisi Sicistan, ikisi Cezire, biri Yemen’de bulunan Murun Tepesine⁸, Bağdâdî’ye⁹ göre ikisi Sicistan, ikisi Yemen, ikisi Uman, ikisi Cezire, birisi de Telmevzen’e¹⁰ İsfereyânî’ye göre ise ikisi Sicistan, ikisi Yemen, ikisi Uman, ikisi Cezire, birisi de el-Ebar¹¹ dolaylarına kaçmıştır.¹² Bunlardan Sicistan’a gidenler Sicistan hâricîleri, Yemen’e gidenler Yemen ibâdîleri, Uman’a gidenler Uman hâricîleri, Cezire’ye gidenler Cezire hâricîleri olarak¹³ isimlendirilmişlerdir. Görüldüğü üzere Hâricîlerin Uman, Sicistan, Cezire ve Yemen’e gittikleri konusundaki bilgilerde tutarlılık vardır. Ancak Şehristânî iki kişinin Kirman’a

¹ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 52.

² Goldziher, *el-Akide ve’s-Şeria fi’l-İslam*, s. 194; Abdülhamid, *age*, s. 85.

³ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 80.

⁴ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 117.

⁵ Bağdâdî, *age*, s. 80.

⁶ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 117.

⁷ Bağdâdî, *age*, s. 80; İsfereyânî, *et-Tabsîr*, s. 49.

⁸ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 117.

⁹ Bağdâdî, *age*, s. 80.

¹⁰ Telmevzen: Harran ile Seruç (Suruç) arasında eski bir yerleşim bölgesidir. Yine bu bölgede bulunan Re’s-i ayn şehrine 20 mil uzaklıkta olup Calinos’un burada yaşadığı zannedilmektedir. Şehirdeki evler siyah büyük taşlarla inşa edilmiştir. Hicrî 17 yılında İyaz b. Ganem tarafından tahrip edilerek fethedilmiştir. Bkz: el-Hamevî, Şihabuddin Ebû Abdillâh Yakut b. Abdillâh, *Mu’cemu’l-Buldan (Tah: Ferid Abdülaziz el-Cândî)*, Beyrut Trz., C. 2, s. 52.

¹¹ Ebar: Yemende bir yer olup Beni Sa’d beldesinin uzağında bulunmaktadır. Bazen bu bölge için Vebar ismi de kullanılmaktadır. Bkz: el-Hamevî, *age*, C. 1, s. 79.

¹² İsfereyânî, *age*, s. 49.

¹³ Bağdâdî, *age*, s. 80.

gittiği konusunda diğerlerinden ayrılmaktadır. Ayrıca giden bir kişi konusunda her birinin farklı bilgiler verdiği de göze çarpmaktadır. Bununla birlikte sadece Bağdâdî'de Hz. Ali taraftarlarından öldürülen dokuz kişinin ismi¹ verilmekte olup, Hâricîlerden kurtulanların ismi konusunda bilgiye rastlanılmaktadır. Bu bir kişinin kim olduğu konusunda elimizde bir bilgi mevcut olmamakla birlikte, Şehristânî'nin, tahkim olayına itiraz ederek ilk kılıç çeken Urve b. Hadir'in, Eş'as'ın yardımıyla Yemen'e kaçtığı ve Nehrevan'dan kurtulduktan sonra, onun Muâviye zamanına da yetiştiği² şeklinde vermiş olduğu bilgi, kurtulan iki kişinin Kirman, bir kişinin de Yemen'e gittiği ihtimalini güçlendirmektedir.

Hâricilerin birbirlerinden ayrılarak farklı yerleşim bölgelerine gitmelerinin ikincisi Emevîler tarafından muhasara edilen Abdullah b. Zübeyr'e yardım eden hâricîlerin dönüşünden sonra olmuştur.³ Zira Abdullah b. Zübeyr ile görüş alışverişinde bulunan Hâricîlerden⁴ Necde b. Amir ve Nafi b. el-Ezrak'ın Mekke'de Hâricîlerle bir araya gelerek Abdullah b. Zübeyr'in etrafında toplandıkları⁵ onun kendileriyle aynı görüşü paylaşmadığını görünce de ondan ayrılma kararı aldıkları⁶ ve Nafi ile Necde'nin birbirleriyle fikir ayrılığına düşerek Nâfi'nin⁷ ve Mekke'den ayrılan Hâricîlerin çoğunun Basra'ya⁸ Necde'nin⁹ ve Hâricîlerden bir kısmının Yemâme'ye¹⁰ gittikleri söylenilmektedir.

Yedinci yüzyılın son yıllarından itibaren Basra'da çıkan bu dikkate değer fikrî karışıklıklar nedeniyle Hâricîler olarak anılan bir takım küçük firkalar doğmuş¹¹ bu firka

¹ Bağdâdî, *age*, aynı yer.

² Şehristânî, *age*, C. 1, s. 117-118.

³ Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, s. 41.

⁴ Taberî, *Tarih*, C.6, s. 504; Demircan, *age*, aynı yer.

⁵ Şehristani, *age*, C.1, s. 124-125.

⁶ Taberî, *Tarih*, C.6, s. 504; Krş: Demircan, *age*, aynı yer.

⁷ Şehristani, *age*, aynı yer.

⁸ Taberî, *age*, aynı yer; Krş: Demircan, *age*, aynı yer.

⁹ Şehristânî, *age*, C.1, s. 125.

¹⁰ Taberî, *age*, aynı yer.

¹¹ Demircan, *age*, aynı yer.

varlıklarını yerleşmiş oldukları farklı bölgelerde sürdürmüşlerdir. Bunlardan bazılarının liderleri ve yerleştikleri bölgeleri şöylece sıralayabiliriz:

Ezrakiler : Lideri Ebû Raşid lakaplı Nafi b. el-Ezrak¹, hicretin 65. yılında miladi 685'de² Basra'dan Ehvaz'a giderek³ orada isyan bayrağını açmış, Musul bölgesini hâricilerin merkezi yapmıştır.⁴ Bu grup, Irak ve çevresinde olup en önemli merkezi Basra yakınındaki el-Batâih idi. Bunlar, I. Yezid'in vefatını takip eden karışıklık yıllarından sonra Hâricîlerin güç kazandığı sıralarda⁵ Irak ve Güney İran üzerinde otorite tesis etmeye muvaffak olarak⁶ Ehvaz bölgesi, Kirman ve İran topraklarının⁷ bir kısmına Abdullah b. Zübeyr zamanında hakimiyet sağlamışlar⁸, Basra için de tehdit unsuru olmuşlardır.⁹ Daha sonra Ezrakiler, el-Ehvaz ve Huzistan eyaletlerinin doğusuna çekilmişler,¹⁰ Nafi'nin el-Ehvaz'a yerleşmiş¹¹ olması nedeniyle, çoğunlukla Basra ve el-Ehvaz arasındaki bölgelerde bulunmuşlar,¹² ve Abdullah b. Zübeyr'in Mekke'de kendi yerine Ezrakilerle savaşmak üzere atadığı el-Mühelleb b. Ebî Sufra ile Ezrakilerden Katarî b. el-Fücâe et-Temîmi arasında Rey'de yapılan savaşta tamamen yok edilmişler, onlardan bir kişi bile kalmamıştır.¹³

¹ Bağdadî, *age*, s. 82.

² Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 86.

³ Şehristanî, *age*, C.1, s. 118.

⁴ Taberî, *age*, C.2, s. 581-582; Kutluay, *age*, s. 86.

⁵ Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler*, s. 85.

⁶ en-Neccâr *el-Havâric*, ş. 142.

⁷ İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 50.

⁸ Şehristanî, *age*, C.1, s. 119.

⁹ en-Neccâr, *age*, aynı yer.

¹⁰ Mes'udî, *Murûcu'z-Zehab*, C. 8, s. 31.

¹¹ en-Neccâr, *age*, s. 155.

¹² Mes'udî, *age*, aynı yer.

¹³ İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 50-51.

Necdiler : Liderleri Necde¹ veya Necdet² b. Atiyye b. Amir'el-Hanefi³ veya İbn⁴ Asım⁵ ismiyle bilinmektedir.

Bu grup, Orta Arabistan'daki⁶ Yemame⁷ bölgesinden çıkmıştır. Necde, yakın arkadaşlarıyla birlikte giriştiği isyan hareketine⁸ Yemen, Hadramut ve Taif'te⁹ devam etmiş, Basra¹⁰ Körfezi, Bahreyn, kısa bir süre için¹¹ Uman, güneyde Yemen'in bazı bölgeleri ve Hadramut'un da içinde bulunduğu geniş bir bölgenin müessir bir idarecisi olmuştur.¹²

Necdiler, 686 ve 692 yılları arasında Arap yarımadasındaki¹³ Arabistan, Yemen bölgeleri ile güney ve güney batıda yer alan Hadramut'da hüküm sürmüşlerdir.¹⁴

Hamziyye : Abbasi halifelerinden Harun Reşid devrinde Horasan'da¹⁵ 179/795 yılında ortaya¹⁶ çıkan Hamza b. Edrak¹⁷, Etrek, Evrek¹⁸ veya Ekrak¹⁹, Herat ve Buşeyh'e gelmiş, orada Amr b. Yezid el-Ezdi'yi yenilgiye uğrattıktan sonra İsfiran²⁰ Sicistan²¹ Horasan²² Fuhistan ve Herat dolaylarını istila edip²³ taraftarlarıyla birlikte bu

¹ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 28.

² Taberî, *Tarih*, C.2, s. 601 Vd; Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 88; Ziyauddin Rayyis, *Islamic Political Theories* (Çev: Ahmed Sarıkaya, *İslam Siyasi Düşünce Tarihi*), s. 92.

³ Ziyauddin Rayyis, *age*, aynı yer.

⁴ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 28.

⁵ Şehristânî, *el-Milel*, C.1, s.120.

⁶ Watt, *age*, aynı yer.

⁷ Şehristânî, *age*, C.1, s. 124; en-Neccâr, *el-Havâric*, s. 142.

⁸ Taberî, *age*, C.2, s. 601 vd.; Kutluay, *age*, s. 88.

⁹ Taberî, *age*, aynı yer ; Kutluay, *age*, aynı yer; en-Neccâr, *age*, s. 142.

¹⁰ Şehristânî, *age*, C.1, s.125.

¹¹ Watt, *age*, s. 27-28; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde*, s. 46.

¹² Watt, *age*, aynı yer.

¹³ en-Neccâr, *age*, s. 142.

¹⁴ Watt, *Islamic Surveys*, s. 9.

¹⁵ Bağdâdî, *Kıtab el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut-Lübnan M.1986/H.1037, s. 70.

¹⁶ Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 94.

¹⁷ Bağdâdî, *age*, aynı yer; Şehristânî, *age*, C.1, s. 129.

¹⁸ Edrak, Yaşar Kutluay'ın eserinde Etrek veya Evrek şeklinde geçmektedir. *age*, s. 94.

¹⁹ Edrak, Bağdâdî'de Ekrak olarak geçmektedir. Bkz: *el-Fark*, s. 13.

²⁰ Bağdâdî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 70.

²¹ Bağdâdî, *age*, aynı yer; Kutluay, *age*, s. 94.

²² Kutluay, *age*, aynı yer.

²³ Bağdâdî, *age*, s. 71.

bölgelerde¹ karışıklık çıkartarak² Abbasileri uğraştırmıştır.³ Burada Ebu's-Sahâra el-Hâricî lakabıyla anılan Şebib Yezid b. Nuaym⁴ el-Hâricî Evhaz ve dolaylarına,⁵ Atiyye Sicistan'a gitmiş,⁶ Ebû Beyhes el-Heysen b. Câbir ise, Haccac tarafından kovalanmış, o da Medine'ye kaçmıştır.⁷ Bunların dışında mezhepler tarihi kitaplarında öteki Hâricî gruplarının yaşadıkları yerler konusunda yeterli bilgiye rastlanmamaktadır. Onlar, her ne kadar kendilerinin Hâricî olmadıklarını iddia etseler de, bu kaynakların onları hâricî kabul ettikleri⁸ İbâdilerin yaşadıkları yerler yaşadıkları yerler üzerinde durmak istiyoruz.

Bir rivayete göre Mervan b. Muhammed zamanında Hâricî olan Abdullah b. İbad'ın⁹ el-Mürri¹⁰ başka bir rivayete göre Haris b. Yezid el-İbâdi'nin taraftarları¹¹ olan İbâdiler¹² veya diğer bir isimle Hârisilerin¹³ ilk ortaya çıktıkları yerler, Basra ve çevresi olup daha sonra Emevilerden kaçan gruplar Uman ve Horasan'a yerleşmişlerdir. Ancak Basra, Uman'dan sonra merkez olmuştur. Zira günümüzdeki İbâdiler, Uman'ın ne Emeviler devrinde, ne de sonraları egemenlik altına girmediğini iddia etmektedirler.¹⁴ İbâdilerin arap ülkelerinin batısında ilk ortaya çıkışları ise, el-Hâris ve Abdülcebbâr'ın Emevi halifesi Mervan b. Muhammed'e karşı çıkıp Trablusgarp'ı ele geçirerek¹⁵ Mağrib'e hakim¹⁶ olmuşlardır. Onlar hicri 140 senesinde künyesi Ebu'l-Hattab olan Abdu'l-A'la b. es-Semh el-Yemenî'ye biat etmişlerdir. Ancak bu durum, onların

¹ Yaşar Kutluay, *age*, s. 94.

² Bağdâdî, *el-Fark*, s. 98.

³ Kutluay, *age*, s. 94.

⁴ Bağdâdî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 75.

⁵ Malatî, *et-Tenbih*, s. 51.

⁶ Şehristânî *age*, C. 1, s. 124.

⁷ Şehristânî, *age*, s. 125.

⁸ Ali Yahya Muammer, *el-İbâdiyye Dirâse Mukâyese fi Usûlihîm ve Târîhîhim*, Kahire, M.1987/H.1407, s. 40.

⁹ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 134.

¹⁰ Kaynakta "el-Mürri" olarak geçmektedir. Bkz: Ziyauddin Rayyis, *Islamic Political Theories*, s. 92.

¹¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 105; *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 78.

¹² Şehristânî, *age*, aynı yer.

¹³ Bağdâdî *el-Fark*, aynı yer; *el-Milel ve'n-Nihal*, aynı yer.

¹⁴ el-Akl, *el-Havâric*, C. 4, s. 81.

¹⁵ *Age*, s. 84-85.

¹⁶ Belâzurî, *Futuhu'l-Buldan* (Çev: Mustafa Fayda, *Ülkelerin Fetihleri*), Ank., 1987, s. 332-333.

Trablus, Kayran, Burka ve Fizan gibi bazı bölgelerdeki otoritelerini ortadan kaldırmış, sonuç olarak da Ebu'l-Hattab'ın emri altına girmişlerdir.¹

İbâdiyye : Hâricîlerin zamanımıza intikal eden² yegane kolu olup mensupları Arap yarımadasının bazı bölgelerinde, Libya, Madagaskar, Kuzey Afrika ülkeleri, Cebr adası³ ve Zengibar'da yaşamaktadırlar.⁴ Zira Irak ve civarında isyanlara devam ettikleri sıralarda İbâdiyyenin liderliğini yapan Ebû Ubeyde el-Basrî mezhebi yaşatmak için Kuzey Afrika'ya beş propagandacı göndermiş, Emevilerin Abbasilere karşı tahtlarını kurtarma çabası içinde oldukları bir dönemde girişilen bu faaliyet çabucak sonuca ulaşmış, Libya'da Seyyad şehrinde toplanan yeni İbâdi taraftarları, Ebu'l-Hattab'ı İmam seçerek, 757 yılından itibaren Kuzey Afrika'dan harekete geçmişler, yine Hâricîlerden olan ve Sufriyye'nin elinde bulunan büyük merkez Kayravan'ı zaptetmişlerdir. İbâdiler, Kayravan'ı Abbasiler'in 761 yılında başta Ebu'l-Hattab olmak üzere taraftarlarının öldürülmesinden bir yıl sonra da zaptetmişler, bu hakimiyetleri ise, on yıl kadar sürmüştür.⁵ Kuzey Afrika'nın yanı sıra Güney Arabistan'da da İbâdiler bulunmaktadır. Çünkü Kuzey Afrika ve başka yerlerdeki çeşitli grupların derlemesinden oluşarak⁶ geniş çapta gerilla güruhlarınca yayılan Hâricî doktrinlerinin daha az militancası ve Basra'da toplananlardan oluşan Basra İbâdileri, tohumlarını Güney Arabistan'a serpmişlerdi.⁷ Bu durumda İbâdiler, hem Kuzey Afrika'yı, hem de Güney Arabistan'ı içine alan her iki bölgede de hâricîliğin İbâdî şekline dayanan hemen hemen sürekli devletler kurmuşlar⁸ belki de kurulan bu devletlerin tesiriyle Arabistan'daki bazı ülkeler, örneğin Güneydoğu Arabistan, kısmen de olsa Uman'ın resmi mezhebi olan İbâdiliği benimsemişlerdi.⁹ Bu ise anladığım kadarıyla hâricî gruplarının bu tür faaliyetleri neticesinde olmuştur.

¹ el-Akl, *age*, s. 81.

² Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 47; Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 97.

³ Kutluay, *age*, s. 97.

⁴ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 47.

⁵ Kutluay, *age*, s. 98.

⁶ Watt, *Islamic Surveys*, s. 23.

⁷ Taberî, *Tarih*, C. 2, s. 1942; Krş: Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde*, s. 46.

⁸ Watt, *Islamic Surveys*, aynı yer.

⁹ Macid Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı* (Çev: Selahattin Ayaz), İst., 1991, s. 274.

İbâdîlerin Kuzey Afrika'daki en önemli yerleşim yerlerine gelince, bunlar; Cebel-i Nufusa, Zevvâre, Demmar, Nefzâve, Libya'daki Trablus ve Cezayir'in güneyinde bilhassa Cezayir şehrinin batısındaki başkent Cezayir'e 400 km. uzaklıktaki Mizab vadisinde bulunmakta olup Tunus'da özellikle de Cerbe adasında yaşamakta ve varlıklarını çölde hala sürdürmektedirler. İbâdîlerin Batı Sudan, Mali, Endülüs ve Fas'ta da uzantıları vardır. Fakat buradakilerin sayısı Batı Sudan'dakilere göre daha azdır.¹

Günümüzdeki İbâdîler, varlıklarını hâlâ Cezayir, Uman, Hadramut, Yemen, Libya, Tunus, Batı Seha Vahaları² ve Kuzey Afrika'nın doğusunda sürdürmektedirler.³ Bunlardan İbâdîliğin anavatanı olan Uman, 1700 yıllarından beri el-Bur Said hanedanlığı tarafından yönetilmekte olup yönetici İbâdîler çoğunluğu oluşturmaktadır.⁴ On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Uman yöneticileri, Uman'ın gücünü genişletmekte başarı göstermişler, 1804-1856 yılları arasında iş başında olan Said Sultan'ın idaresinde geniş, denize dayalı bir devlet kurulmuş, Uman hakimiyeti, Doğu Afrika kıyılarına kadar genişlemiş, Zengibar'da da büyük bir merkez kurulmuştur.⁵

Cezayir'deki Hâricîlere gelince bunlar, şu an Cezayir'in Gardaya şehrinin kasaba büyüklüğündeki bir mahallesinde yine kabîle halinde, kendilerine dönük, dışarıya kapalı, sanki 14 asır öncesinin kabîlesi gelmiş gibi Gardaya'nın bir mahallesinde, kendilerini herkesten ayırıp taş duvarların içine kapanmış bir kabîle olarak yaşam sürdürmektedirler.⁶

¹ el-Akl, *age*, C. 4, s. 88.

² Mani b. Hammad el-Cühenî, *Wamy Milletlerarası İslam Gençlik Konseyi* (Çev: Hasan Fehmi Ulus), İst., 1993, s. 149, 151.

³ Ziyauddin Rayyis, *Islamic Political Theories*, s. 92.

⁴ R. H. Dökmeciyan, *Arap Dünyasında Köktencilik (Devrimci İslam)*, (Çev: Muhammed Karahanoğlu), İst., 1992, s. 175.

⁵ J. Obert Voll, *İslam Süreklilik ve Değişim* (Çev: Camil Aydın, Cengiz Şişman, Mehmet Demirhan), İst., 1991, s. 221.

⁶ Taha Akyol, *Hâricîlik ve Şîa İslam'da Devrimciliğin Sosyolojik Kaynakları*, s. 171.

C - HÂRICÎ DÜŞÜNÜRLER

Hâricîler, Sıffin savaşında hakemlere müracaat eden Hz. Ali ve Muâviye ile ilgili sınırlı birkaç meselede hüküm vermişlerdir¹. Zaten hâricîlerin fıkıh bilgilerinin yetersiz, dini eğitimlerinin ise zayıf olduğu kaynaklarda belirtilmektedir. İbn Abbas'ın hâricîlere hitaben: "Aranızda hiç fakih yoktur." sözü de onların içlerinden âlim çıkmadığı görüşünü desteklemektedir. Buna rağmen onlar, kendilerinin İbn Abbas ve diğer sahabilerden daha bilgili olduklarını iddia edecek kadar gururludurlar. Onlar kendilerini de bilgili gösterme, alimlerden üstün özelliklere sahip olma konusunda aşırı gayret sarf etmişler, bununla birlikte ehliyetsiz liderler etrafında toplanmışlardır.

Hâricîler, delil getirme metodunda da yetersizdiler. Çünkü onlar, vaid ayetlerini alıp va'd ayetlerini terk etmişler, kafirler hakkında inmiş olan ayetleri öne sürerek bunların kendi muhalifleri olanlar (kendi görüşlerinde olmayan Müslümanlar) hakkında geldiğini iddia etmişlerdir. Örneğin İbn Ömer: "Kafirler hakkında inmiş olan ayetleri mü'minler aleyhinde inmiş gibi gösterdiniz."² sözüyle onların Kur'an'ı, anlayış tarzını haber vermiştir.

Havâric'in teorileri de felsefî kalıba dökülmüş değil; aksine Hz. Ali'ye isyanlardan itibaren tarihleri boyunca kendileri ve rakipleri arasında cereyan eden münazaralardan oluşmaktaydı.³ Bu münakaşalar ise, onların görüşlerini ve dayanaklarını içermektedir. Ancak Hâricîler, bu delilleri yazma ihtiyacı duymamışlar, şiir olsun, nesir olsun Arabın bilinen fesahat ve belâğatı dolayısıyla Arap karakteriyle uygunluk göstermişlerdir.⁴ Ancak daha sonraki yıllarda Hâricîliğin bir kolu olan İbâdiyye'nin bazı fıkıh âlimleri, müctehidleri olmuştur.⁵ 71/690'dan sonraki yıllarda Hâricî nazariyatçıların durumu ile ilgili olarak onların kesinlikle asi olmadıkları,⁶ kendi esaslarını bütün teferruatı içinde paylaşmayan bir idarecinin hükmü altında yaşamaya

¹ Ahmed Emin, *İslamın Doğuşu*, s.419.

² el-Akl, *el-Havâric*, C.4, s.38-39.

³ Nevin A.Mustafa, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, s. 198.

⁴ Nevin, *age*, aynı yer.

⁵ Taha Akyol, *age*, s. 59.

⁶ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 34.

hazır¹ ve umumi dini hareketin diğer mensupları gibi dini tartışmalarla meşgul olduklarını, Kur'an'a göre -kendilerine göre- idare edilen, yalnızca gerçek itikadi esaslara inananlardan meydana gelen bir bünyenin hayalini muhafaza etmeye devam ettiklerini, Hâricî bir idareyi başa geçirme teşebbüsüne karşı olmasalar da fiiliyat sahasında tam anlamıyla sessiz kaldıkları, ancak devleti daha İslâmî kılmak konusunda gayret sarf ettiklerini² söyleyebiliriz. Hâricîlerin kendi okullarının bulunduğu,³ onlara sempati duyduğu kabul edilen alimlerin de, ekseriya umumi dini hareket konusunda Basra'da cereyan eden birçok tartışmalara katılanların bulunduğunu⁴ ifade etmek istiyoruz. Burada Hâricî oldukları kabul edilen âlimlerden bazılarını zikretmeye çalışacağız:

Câbir b. Zeyd el-Ezdî : Her ne kadar İbâdî kaynaklarında ilk âlimlerden biri olan Ebu's-Şa'sâ künyeli Câbir b. Zeyd el-Ezdî'nin İbn İbad'ı takip eden bir İbâdî ve İbâdiyye'nin mümeyyiz akidesinin gelişmesine en büyük katkıda bulunan bir şahıs olduğu⁵ Sünniler tarafından da ona bunu inkar ettiği⁶ söylenmekteyse de, önemli bir muhaddis olarak kabul edilmektedir.⁷

İkrime (107/725) : Hâricîler tarafından Hâricî olduğu iddia edilen seleften⁸ bir başka önemli âlim ise, İbn Abbas'ın talebesi ve Kur'an üzerinde salâhiyetli bir şahıs olan İkrime'dir.⁹ Onun aşırı görüşleri, reddedilmiş veya gizlendiği için görülmemiş fakat Malik b. Enes ile Müslim'in ondan rivayet edilen hadisleri kabul etmedikleri belirtilmiştir.¹⁰

¹ Watt, *age*, s. 34-35.

² Watt, *age*, s. Aynı yer.

³ John Bowker, *Voices of Islam*, England-Oxford, 1995, s. 174.

⁴ Watt, *age*, s. 107.

⁵ *The Encyclopedia of Islam*, Djabir b. Zayd, Leiden 1913-42; Krş: Watt, *age*, s. 33.

⁶ ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffaz*, Haydarâbâd, 1955-1958, C. 1, s. 72; Krş: Watt, *age*, s. 33.

⁷ İbn Sa'd, *Tabakat*, C. 1, s. 132; Krş: Watt, *age*, aynı yer.

⁸ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 188,200; Şehristânî, *el-Milel*, C. 1, s. 137.

⁹ Watt, *age*, s. 34.

¹⁰ ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffaz*, C.1, s.95 vd.; Watt, *age*, aynı yer.

Mücahid (103/721), Amr b. Dînar (126/743) : Bu alimler el-Eş'âri tarafından Hâricî görüşü savunuyor olarak¹ gösterilirken bu husus diğer yazarlarca sukutla geçiştirilmiş, ancak her ikisi de çok meşhur âlimler olarak kabul edilmektedirler.²

el-Yeman b. Ribâb : Oldukça geç bir dönemde muhtemelen 153/770 den bu yana kendilerine Hâricî kelâmcıları denilen bir takım insanlar zuhur etmiştir. Bunların en meşhuru ise müteahhirinden olup da³ Hâricî firkaları hakkında el-Eş'âri ve diğerlerinin iktibaslarda bulunduğu bir kitabın yazarı olan el-Yeman b. Ribâb'dır ve söylendiğine göre o önceleri Salebi kolu yanlısı iken sonradan Beyhesiyye koluna katılmıştır.⁴ Onun yaşadığı dönem ise, kabaca 165/781 veya 176/792 yılında ölen Hammad b. Ebî Hanife'ye yazdığı bir reddiye olayı ile belirlenmektedir.⁵ O hâricî liderlerinden en önemlilerinden biri, bir kelamcı, tartışmacı ve bir kitap yazarı⁶ olarak İsbatu İmamet-i Ebi Bekr kitabını kaleme almıştır.⁷ Onun diğer eserlerine gelince bunlar, Kitabu'l-Mahlûk, Kitabu't-Tevhîd, Kitabu Ahkâmi'l-Mü'minîn, Kitabu'r-Red ale'l-Mu'tezile fi'l-Kader, Kitabu'l-Makâlât, Kitabu'r-Redd ale'l-Mü'rice, Kitabu'r-Red ala Hammad b. Ebî Hanife⁸ adlı kitaplardır.

Yahya b. Kâmi⁹ veya Ebû Ali Yahya b. Tuleyha el-Hudrî : Bu şahıs Mürcie'den¹⁰ İbâdiyye¹¹ mezhebine geçmiş bir şahıs olup Bişr el-Merîsî (218/833)'¹² nin arkadaşıdır ve O, aynı zamanda Mu'tezile'den Cafer b. Harb ile mektuplaşmıştır.¹³ Onun bu şahıs ile arasında geçenleri yazdığı ve çoğunluk tarafından da bilinen Kitabu'l-Mesail, Kitabu'l-

¹ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 188; Watt, *age*, aynı yer.

² Watt, *age*, s. 34.

³ Şehristânî, *el-Milel*, C. 1, s. 137.

⁴ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 200; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, C. 6, s. 442; Watt, *age*, s. 20.

⁵ Watt, *age*, aynı yer.

⁶ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist* (Tah: eş-Şeyh İbrahim Ramazan), Lübnan-Beyrut, M.1997/H.1417, s. 227; Ziyaüddin Rayyis, *Islamic Political Theories*, s. 127.

⁷ Ziyaüddin Rayyis, *age*, aynı yer.

⁸ İbnu'n-Nedim, *age*, s. 227.

⁹ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 187.

¹⁰ İbnu'n-Nedim *age*, s. 227.

¹¹ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 137.

¹² İbnu'n-Nedim, *age*, s. 227.

¹³ *Age*, s. 227.

Mahlûk, Kitabu't-Tevhid ve'r-Redd ala'l-Gulât ve't-Tavâifi's-Sîa adlı kitapları vardır.¹ O, bir kelâmcı² olup yaşadığı dönemde umumi kelam tartışmalarında açıkça yek alan kelamcılardandır. Onun kitaplarının isimlerine ve hâricîlerin genel esaslarına bakarak karar vermek gerekirse, onların en azından beşeri ve ilahi fiiller hakkındaki inançlarından dolayı Mu'tezile'ye karşı çıktıkları anlaşılacaktır.³

*Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ*⁴ (209⁵:824⁶) : Aslen Farslı Yahudi bir aileden gelen⁷ Teym b. Mürre'nin kölesi olan⁸, daha sonraları hâricîlikten Sufriyye'yi⁹ benimseyen, az sayıda azatlılardan birisi idi.¹⁰ Fakat bu husus, onun İslam öncesi Arabistan hakkında malzemeleri ihtiva eden kitabının değerini düşürmemiştir.¹¹ Zira el-Müsennâ, lügat, nahiv, edebiyat, araplara dair haberler ve en meşhur olayları bilmek cihetinden Basralıların¹², hâricîlerin ve İslâm topluluğunun¹³ en geniş bilgiye sahip olanı idi. Ebû Ubeyde Abbasi devletinin ilk dönemlerinde yaşayan ve oldukça fazla eser veren bir şahıstır. İki yüz kadar eser yazdığı¹⁴ söylenir. Ma'mer b. Müsennâ, toplumdaki tabakalaşmanın tesiri altında kalarak yüksek zümreyi tenkit etmesine rağmen bu zümre içerisinde yaşamaktan geri kalmamış ve sarayın lütuflarından yaralanmayı ihmal etmemiştir. Hâricî yaşayışı ve inancını öven Ebû Ubeyde'nin bu tutumu kendi arkadaşları tarafından alaycı bir dille eleştirilmiştir.¹⁵

¹ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 200.

² Watt, *Teşekkül Devri*, s. 20-21.

³ Eş'âri, *age*, C. 1, Aynı yer.

⁴ el-Câhiz, *el-Beyan ve't-Tebyin*, Kahire, M.1985/H.1405, C. 1, s. 347; Eş'âri, *age*, C. 1, s. 198.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 199.

⁶ Watt, *age*, s. 34.

⁷ Ahmed Emin, *İslam'ın Doğuşu*, s. 380.

⁸ Câhiz, *age*, C. 1, S. 347.

⁹ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 198; Watt, *age*, s. 34.

¹⁰ Ahmed Emin, *age*, s. 380.

¹¹ Watt, *age*, aynı yer.

¹² Eş'âri, *age*, C. 1, s. 198; Ahmed Emin, *age*, aynı yer.

¹³ Câhiz, *age*, s. 347.

¹⁴ Ahmed Emin, *age*, aynı yer.

¹⁵ G. Levi Della Vida, *MEB. İA*, "Hâriciler mad.", İstanbul 1964, C. 5, s. 236.

İmran b. Huttan : Hâricîlerin şair¹, hatip, alim, fetva konusunda söz sahibi, hâricî düşünceyi benimseyip de savaşa katılmaktan uzak duranlar(Kaadede olanlar)ın ileri gelenlerindendir² ve aynı zamanda hâricî fikhının kurucularından biridir.³

Habib b. Hudra el-Hilâlî : Hâricîlerin âlim, şair ve hatiplerinden biridir. Şeyban oğulları kabîlesine⁴ mensuptur.

ed-Dahhak b. Kays eş-Şeybânî : Lakabı Ebû Said olan eş-Şeybânî, Irak'a hükmeden bir kişi olup elli bin kişilik bir ordusu vardı.

Selem b. Sa'd : İkinci yüzyılın başlarında Afrika'da ibâdî mezhebini yaymaya çalışan bir âlimdir.

İbn Maktîr el-Cenâvenî : Basra'da öğrenim gördükten sonra İbâdîlik mezhebini yayılmasına katkıda bulunmak amacıyla vatanı Libya'nın Cebel-i Nefûsa bölgesine dönmüştür.

Abdülcebbâr b. Kays el-Murâdî : İbâdî İmam el-Hâris b. Telid döneminde hakim olarak görev yapmıştır.

Semh Ebû Tâlib : Hicrî ikinci yüzyılın ikinci yarısında yaşamış alimlerden olup İmam Abdulvahhab b. Rüstem'in vezirliğini yapmış daha sonra da İmamın Libya'daki Cebel-i Nefûsa ve çevresindeki valisi olmuştur.

Ebû Zerr Ebân b. Vesim : Hicrî üçüncü yüzyılın ilk yarısındaki âlimlerden olup İmam Eflah b. Abdülvehhab'ın Trablus valisi idi.⁵

el-Muka'til : Hâricîlerin hatip, fakih ve alimlerinden biri olup Katarî döneminde Ezârika ordusunun arabuluculuğunu yapmıştır.

Müslim b. Kûrin : Hâricî âlimlerinden ve ileri gelenlerinden biri olup Künyesi Ebû Ubeyde'dir. O, bir İbâdîdir ve Sufriyye âlimlerindendir.⁶

¹ Eş'âri, *age*, C.1, s. 199; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 137.

² Câhız, *el-Beyân*, C. 1, s. 346.

³ *İA*, aynı yer.

⁴ Câhız, *age*, C. 1, s. 346.

⁵ Mani b. Hammad el-Cühenî, *Wamy Milletlerarası İslam Geçlik Konseyi*, s. 148.

⁶ Câhız, *age*, C. 1, s. 347.

Hâricîlerin gerek şiir, gerek hitabet konularında çöl kabîlelerinin bir kısmı gibi Arap dilinin ustaları oldukları da kaydedilmektedir.¹ Örneğin Hâricîlerden Ebû Hamza, Katarî b. Fücâe gibi bir takım meşhur hatipler ile İmran b. Hitten ve Tırmıha gibi ileri gelen şairler yetişmiştir.² Adı geçen bu iki şairden Tırmıha ise Havâric'in Sufriyye mezhebinden olup Kahtânîleri savunan ve koruyan Yemenli şairlerden biri idi.³

Ubeyde b. Hilal el-Yeşkurî : Hâricîlerin ileri gelen şair ve hatiplerinden bir diğeri de Şeyban oğullarından Benî Semîn kabîlesine mensup olan Ubeyde b. Hilal el-Yeşkurî'dir.⁴

Katarî b. el-Fücâe : Hâricîlerin hatiplerinden biri olup onun barış zamanında Ebû Muhammed, harp zamanında Ebû Nuâme olmak üzere iki lakabı, uzun bir hutbesi ve halk tarafından bilinen bir çok özdeyişi vardı.⁵

el-Kasım b. Abdirrahman : Hâricî hatiplerinden bir diğeri İbn Südeyka adı verilen el-Kasım b. Abdirrahman'dır ve Sufriyye'ye mensuptur. O hutbeyi örnek vererek okur, bazen hutbelerine nükte ve şaka da katardı.⁶

Cerir, Ferezdak, Ahtal : Bu şahıslar, Emeviler devrinin dikkate değer şairlerindendir.⁷

es-Sayrafi : Ebû Ali b. Harb Hilal kabîlesine mensup hâricî kelimcilerindendir. Kitaplarının olduğu söylenir.

Abdullah b. Yezid el-İbadî : Bu şahıs da Hâricîlerin ileri gelenlerinden ve kelimcilerinden biridir. O'nun Kitabı't-Tevhid, Kitabı'r-Red ala'l-Mu'tezile, Kitabı'l-İstıtaa, Kitabı'r-Redd ala'r-Râfıza adlı kitapları vardır.

Hıfs b. Eşyem : Kitabı'l-Fırak ve'r-Redd Aleyhim adlı bir kitabı vardır. O, burada Cabir b. Galib'den rivayette bulunmaktadır.⁸

¹ Taha Akyol, *Hâricîlik ve Şia*, s. 141.

² Ahmed Emin, *İslam'ın Doğuşu*, s. 380.

³ Ahmed Emin, *age*, s. 429.

⁴ Câhız, *age*, C. 1, s. 348.

⁵ *Age*, C. 1, s. 341.

⁶ *Age*, s. 343.

⁷ Watt, *What's Islam?*, s. 178.

⁸ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 227.

Bir tarihçinin risalesinde anlattığına göre İbâdi mezhebinin hem doğu, hem de batı dünyasında mezheplerinin tarihiyle ilgili pek çok eser¹ ve metin yazıp bastırmaları ve hâricî mezhebinin doğuya tanıtılmalarına² rağmen müslümanların kütüphanelerinde Havârie'e ait eserlerin neredeyse yok olduğu³ gözlenmektedir. Ona göre bunun nedeni, İbâdî eserlerinin çoğunun mezhep muhalifleri tarafından yakılarak yok edilmiş olması, Fatımîlerin 297/909'da Sekmâne kentini aldıklarında Mağrib'de Hâricîlere ait kitapları yok etmeleri bunun da, durumu daha karmaşık hale getirmesi⁴, İbâdilere göre de, kitapların çoğunun zaman zaman kitap ve kütüphaneleri yakma derecesine varan, peşlerini bırakmayan siyasi baskı, kovalamalar ve muhtelif şekillerde sıkıştırmaların neticesinde kaybolmasıdır.⁵ İbnu'n-Nedim'in, hâricî kelamcılarında oldukları yaygın olarak bilinen birkaç ismi zikrederek: "Belki de kitabını bilmediğimiz şahıs, kitabı yazmıştır, ancak bize ulaşmamıştır. Çünkü kitapları gizli ve mahfuzdur."⁶ İfadesi bu son görüşü desteklemektedir. Ancak biz burada ibâdî âlimlerinden birkaç tanesini zikretmekle yetineceğiz:

Ibn Sellam : Bu şahısla ilgili bize ulaşan bilgilerde farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin bazıları, onun Basra'dan Kuzey Afrika'ya geçen Hâricîlerin 160/776 yılında kurduğu Rüstemîler devleti zamanında yaşayan⁷ bir ibâdi ve Kuzey Afrika'da büyük bir Berberî kabilesi olan Levvâta'ya mensup olduğunu söylerken Kuzey Afrikalı Hâricî bilginlerini konu edinen Tabakât ve Terâcim kitaplarının onun hayatından hiç söz etmemesi⁸ ve bu bilgiye sadece hâricîlerin tarihi serüveninin özetle ele aldığı günümüze kadar gelen ve en eski Hâricî kaynaklarından biri olan, *Kitab fî Bed'i'l-İslam ve*

¹ Nevin, *el-Mu'ârada fi'l-Fikri's-Siyasiyyi'l-İslâmî*, s. 198.

² Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler*, s. 76.

³ el-Hatîb Ali b. el-Hüseyin el-Haşîmi, *Vakatu'n-Nehrevan evi'l-Havâric*, Tahran, 1953, s. 154; Nevin A. Mustafa, *age*, aynı yer.

⁴ Nevin, *age*, aynı yer.

⁵ Ali Yahya Muammer, *el-İbâdiye Dirâse Mukayese fî Usûlihîm ve Târihihi*, Kahire, M.1987/H.1407, s. 31-32.

⁶ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 256; Nevin A. Mustafa, *age*, s. 198.

⁷ Aycan, Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları*, s. 43.

⁸ Cemalettin Erdemci, *İbn Sellâm el-İbâdî ve İtikadî Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van, 1996, s. 42; Aycan, Söylemez, *age*, s. 54.

Şeriatî'd-Din adlı İbn Sellam'ın kendi eserinde¹ rastlanılması dikkat çekicidir. Bu eserde yer alan bilgiye göre ise, İbn Sellam'ın ailesi Kuzey Afrika tarihiyle çok yakından ilgili olup Amcası Yahya b. Ömer, dedesinin kardeşi Ebû Hamid b. Tamta`m, Kuzey Afrika hâricîlerinin lideri, İmam Ebû Hatem komutasında 144/761 yılındaki Meğmağis savaşında Abbasi komutanı Muhammed b. el-Eş'as el-Huzai kuvvetlerine karşı savaşmış, babası Sellâm da, Rüstemi devletinin ikinci İmamı olan Abdulvehhab b. Rüstem (208 v./723-24)in Surt ve yöresi valiliğini yapmıştır.²

İbn Sellam konusunda belirgin olmayan hususlardan bir diğeri de onun ölüm tarihi ile ilgili bilgiye de rastlanılamamasıdır. Ancak kitabında vermiş olduğu en son tarih olan 273/886'dan³ onun bu tarihten sonra vefat ettiği sonucunu çıkartabiliriz.⁴

Ebû Ubeyde Müslim b. Kerime : İbâdiyye'nin ikinci imamı olup ilmi Câbir ve başka alimlerden almıştır. Bu ikisinin talebeleri sayesinde de İbâdi Mezhebi İslam ülkelerinin çoğuna yayılmıştır. Bu ise, öğrencilerinin mezhebin görüşlerini doğuya ve batıya yaymasıyla olmuştur.⁵

Câbir : Tarih kitaplarının söylediğine göre câbir rivayetlerini ve görüşlerini topladığı büyük bir Divan yazmış, ancak bu Abbasiler döneminde kaybolmuştur.⁶

er-Rabi' b. Habîb : O, ikinci yüzyılda yazılıp da günümüzde halâ geçerliliğini koruyan üç kişiye dayanılarak yazıldığı için İbâdilerce Sahih-i Buhari ve Müslim'den daha üstün kabul edilen Sahih'ini yazmıştır.⁷

Abdurrahman b. Rüstem, Hud b. Muhkem el-Havâri : Her ikisi de birer tane Kur'an tefsiri yazmıştır.⁸

¹ Aycan, Söylemez, *age*, s. 43.

² Aycan, Söylemez, *age*, s. 54-55.

³ İbn Sellam, *Kıtab fihî Bedu'l-İslam ve Şerâiu'd-Din* (Tah: Werner Schwartz, Saih Salim b. Ya'kub), Weisbaden, 1986, s. 109-110; Krş: Aycan, Söylemez, *age*, s. 55.56.

⁴ Aycan, Söylemez, *age*, s. 56.

⁵ Ali Yahya, *el-İbâdiyye*, s. 31.

⁶ *Age*, aynı yer.

⁷ *Age*, aynı yer.

⁸ *Age*, aynı yer.

Ebu'l-Yekzân Muhammed b. Eflah : İstitaat konusunda birkaç kitap yazmıştır.¹

Ebü Gânim Bişr b. Gânim : Hadis ve Sünnet konusunda Müdevvene adlı bir kitap yazmıştır.²

Ebu'l-Mu'sîr el-Umânî : Tarih ve hukuk sahasında çalışmış, Ahdas ve's-Sıfat, el-Beyan ve'l-Burhan adlı eserlerinde imamet müessesesi ve şartları, es-Sîre adlı eserinde ise İbâdiyye'nin ilk devir ricâli hakkında bilgi vermiştir.³

Ebü Muhammed Abdullah : İbn Bereke adıyla tanınmış olup el-Câmi ve'l-Muvâzene gibi fıkıh eserlerinin müellifidir.⁴

Ebü Hafıs b. Câmi : Ebü Muhammed Abdullah ile aynı asırda yaşamış olup şu gün halâ el-Kitabı vazifesini gören, Berberî dilinde ve meçhul bir müellif tarafından yazılmış olan el-Akîde'nin mütercimidir.⁵

Ebu'l-Fadl el-Berrâdî : Tunus'ta yetişip XIV. asırda şöhret bulan bir âlim olup tanınmış eseri Cevahiru'l-Muntekat'ında ibâdi görüşü ile İslam Tarihinin ilk devirlerini incelemiş, bazı meselelerin tenkit ve tablilini yapmıştır.⁶

Süleyman el-Bîrunî : Kahire'de kurduğu bir matbaada ibâdi eserlerini bastırma ve günlük gazete çıkarma, yirminci yüzyıl başlarında diğer müelliflerle birlikte yeniden devlet kurma gibi girişimlerde bulunmuş bir şahıstır.⁷ İbâdiler bu müelliflerce telif edilen kitapların sayısının çokluğu konusunda da oldukça iddialıdırlar. Buna göre onlar bir araştırmacının İbâdilerin te'lif ettiği kitapları sayıp yüzdeler oranını çıkarması, aynı şeyi diğer mezhepler için de yapması ve hepsini birbiriyle mukayese etmesi durumunda en büyüğü olmasa da İbâdilerin sayısını en büyükler arasında göreceği⁸ tezini savunurlar. İbâdilerin bazı kitapları matbudur. Tarafımızdan matbu olarak bilinen kitaplarındam birinin ismi Meşâriku'l-Envar⁹dir. Kaynaklarda diğer matbu ibâdi kitapları ile ilgili bilgi bulunmamaktadır.

¹ Age, aynı yer.

² Age, aynı yer.

³ Yaşar kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 99.

⁴ Age, aynı yer.

⁵ Age, aynı yer.

⁶ Age, aynı yer.

⁷ Age, aynı yer.

⁸ Ali Yahya, *el-İbâdiye*, s. 31.

⁹ Müberred, *el-Kâmil fi't-Tarih*, C. 3, s. 1020,1045; Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 47.

D - HÂRİCÎ İNANCINI BENİMSEYEN TOPLULUKLAR

Mezhepler tarihi kaynaklarında birbirinden farklı hâricî toplulukların adından söz edilmektedir. Ancak bunların sayısı konusunda bir ittifak bulunmamaktadır. (Bkz. Tablo1)

Burada her ne kadar hârici grupların sayısı ile ilgili farklı bilgiler yer alsada aslında zikredilen bu toplulukların çoğunun, aralarındaki mevcut görüş ayrılıkları nedeniyle ayrı birer grup olarak ortaya çıktıklarını ve mensuplarının çokluğu ve ayakta kalabilme süreleri bakımından¹ değerlendirildiğinde bu grupların en önemlilerinin:

- 1.Nafi b. el-Ezrak yanlısı olan Ezrakîler,
- 2.Ziyad el-Esfar yanlısı olan Sufriîler,
- 3.Necdî b. Atiyye b. Amir el-Hanefî yanlısı Necdîler,
- 4.Ebû Beyhes el-Heysem b. Cabir'in çevresindeki Beyhesîler,
- 5.Abdullah b. İbad el-Mürri'ye bağlı İbadîler² olduğunu söyleyebiliriz.

Yukarıda isimlerini zikrettiğimiz hâricîlerin bu kollarının da günümüzde varlığını sürdüremediklerini, başlangıcından bir müddet sonra İbâdiyye ve Sufriyye³ dışındakilerin ortadan kalktığını görmekteyiz. Örneğin bunlara en yakın olan Necdîler, yaklaşık olarak onların güney bölgesine Arabistan'ın merkezindeki Yemame mıntikasına gitmişler, güçlerinin doruğunda iken Arabistan'ın büyük bir bölümünü yönetmişler, ancak orada organize edilmiş bir yapı olarak 693'de bir Emevi ordusu tarafından yok edilmişlerdir⁴.

Bu nedendendir ki biz, burada sadece günümüzde varlığını sürdüren hâricî topluluklarının kurdukları devletleri ve yaşadıkları bölgeleri zikretmekle yetineceğiz:

1- Sufriîler : Emevi ordusu tarafından yok edilmeyen kendilerinden önceki hâricî gruplarına göre daha ılımlı iki fırkadan birinin Sufriîler olduğu⁵ söylenmektedir. Zira

¹ Demircan, *age*, s. 40.

² Ziyauddin Rayyis, *Islamic Political Theories*, s. 92.

³ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 47.

⁴ Watt, *Islam and the Integration*, s.99.

⁵ Nevin, *İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhafelet*, s.207.

onlar, kendilerinden olmayan müslümanların öldürülmesi uygulamasına katılmazlar. Onların, Basra'da yaklaşık 660 kişiden oluşan bu eğilimin başlıca sonuçları ve herbirinin bir takım alt gruplarının bulunduğu¹ iddia edilmektedir. Ancak biz, burada bu iddiayı güçlendirecek yaşadıkları yerler, kurdukları devletler gibi bize ulaşan bilgilerin yokluğu nedeniyle Sufrielerin varlıklarını devam ettirdikleri kanaatinde değiliz.

2- *İbâdiler* : Günümüzde hâricî olduklarını açıkça ifade eden müslüman topluluklardan biri olup, hâricî hareketini parçalayan ve belirli doktrin farklılıkları olarak görülen, pekçok alt grup içerisinde yer alan kuruluşundan sonra tanınan bir sistem olarak hala varlığını sürdürmektedir².

Abdullah b. İbad taraftarı³ olarak bilinen bu İbâdiler Güney Arap Yarımadasında çok etkin bir nüfuza sahip olmuşlar, bölgedeki yayılma ve etkinliklerini Mekke-i Mükerrreme ve Medine-i Münevvere'ye kadar ulaştırmışlardır⁴. Hâricilerin ılımlı bir kolu olan bu topluluk, Kuzey Tripotilanya, Tahert, Doğu Afrika (Zengibar), Yemen ve Uman'da ibadî imametlerini kurmuşlardır. Bu nedenle ibadî inancının resmi devlet dini olduğu Kuzey Afrika ve Uman'da az sayıda da olsa torunları hala mevcuttur. İran hükümdarı Kisra sülalesinden olan Abdurrahman b. Rüstem b. Hizam b. Sêm b. Kışra Anuşirvan'ın etrafında toplanan hâricîlerden ibâdiler ayrıca Kuzey Afrika'da başkenti Tahert olan ve Rüstemiler adıyla bilinen bir devlet⁵ kurmuşlar; yaklaşık yüz otuz yıl ve kesintisiz olarak Kuzey Afrika'ya egemen olmuşlar, buradaki hükümlükleri ise Fatımilerce ortadan kaldırılmıştır.⁶

Doğu Afrika'da (Zengibar) olduğu gibi Ahzab bölgesi, Cebel Nufûse (Tripotilanya) mıntikasına yerleşmiş olan İbâdilerin kendilerinden bir temsilciyi İstanbul vekiller odasına gönderdikleri, adı geçen İbâdilerin bugün başlıca Kuzey Afrika'da çok

¹ Watt, *age*, s.101.

² Ignaz, Goldziher, *Introduction to Islamic*, s.174.

³ Şehristani, *el-Milel*, C.1, s.134; John L. Esposito, *Islam the Straight Path*, Oxford Newyork, 1994, s.44.

⁴ el-Cüheni, *Wamy Milletlerarası İslam Gençlik Konseyi*, s.151.

⁵ el-Akl, *el-Havâric*, C.4, s. 44-45, 85.

⁶ el-Cüheni, *age*, aynı yer.

sayıda topluluklar halinde yaşadıkları¹ söz konusudur. Zira ibâdi mezhebini yaydıkları ve ilgili işleri yürüttükleri Libya'daki Cebel-i Nüfûse'nin onlar için tarihi önem taşıyan bir şehir² niteliği vardı. İbâdilerin Uman'da da bağımsız bir devletleri vardı ve kurdukları imamet, belki de istilâ yolları üzerinde bulunmadığından sakin bir hayat sürmüş, sekizinci asırdan³ bu asra kadar ibâdi imamlar ard arda söz sahibi olmuşlar⁴ ve bu devlet, zamanımıza kadar gelmiştir.⁵ Burada bir dönem için söz sahibi olan ibâdi imamlardan Süleyman el-Barunî'yi örnek verebiliriz. O, Birinci Dünya Savaşı sonrasında Trablus Cumhuriyetini kurmuş, bu devlet 1919 yılında İtalyanlar tarafından bu yıllarda İtalya'da İslam Dini ve Mezhepleri bilhassa da Hâricîler ile ilgili başlatılan sistemli çalışmalar bu çalışmaların sonuçları ve bütün propaganda araçları vasıtasıyla halkın içerisine sokulmuştur. Ancak İbâdilerin mezhep bakımından kendilerine muhalif olanları kafir saydıklarını öğrenen araplar, Süleyman el-Barunî'yi terketmişler ve ona cephe almışlardır.⁶ Uman İbâdileri 793 de kurdukları hükümetle 777 den 909 a kadar ki Rüstemî hanedanlıklarını, Kuzey Afrika'nın tüm İbâdilerini ve Batı Cezayir'in merkezindekileri kendilerine bağlamışlardır.⁷ Onlar, Yemen'deki Zeydîler gibi bağımsızlık ve bir çeşit dış kontrol arasında yüzyıllar içerisinde nöbet değiştirmişlerdir.⁸

İbâdilerin kısa süreli aralıklarla devlet kurdukları ülkeleri şöyle sıralayabiliriz:

Zengibar : Zengibar halkının büyük bir kısmı ibâdi idi ve orada özerk bir ibâdi devleti vardı.

Libya : Halkının büyük bir kısmı ibâdi mezhebine mensuptu. Sayıları sonradan azalmış, sadece Nüfusa ve Zevvêra dağlarında kalmışlar, Libya'nın batı tarafında 135 ve 155 yılları arasında kısa aralıklarla üç imamın yönettiği devletler kurulmuştur.

¹ Goldziher, *age*, s. 174.

² el-Cüheni, *age*, aynı yer.

³ Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 99.

⁴ el-Cüheni, *age*, s.151.

⁵ Yaşar Kutluay, *age*, s. 99.

⁶ *Age*, s. 100.

⁷ Watt, *Islamic Surveys*; s. 13.

⁸ John Obert Voll, *Islam Continuity and Change in the Moder World*, England, 1982, s. 71.

Cezayir : Halkın büyük bir kısmı İbâdî mezhebine mensuptu. İbâdiler burada hicri 160 ve 296 yılları arasında devlet kurmuşlar, ardı ardına altı imam yönetime geçmiştir. Bu devlet, Rüstemî devleti olarak meşhur olmuş, tesiri Cezayir'in bir kısmına ek olarak Tunus'un güneyi ile Libya'nın batı yakasını kaplamıştır.

Tunus : Tunus'un güneyinin halkının çoğunluğu İbâdiyye mezhebine mensuptu. Bunlar, sonra azalarak sadece Cerbe adasında kalmışlardır.¹

Kuzey Afrika : Halen Afrika'da halk arasında beşinci mezhep olarak tanınan mezhepler, Hâricîlik (Mârîka) ile bir İbâdî kolu olan ve Beyaziyye denilen mezheplerdir. Her ne kadar Kuzey Afrika'da Sufîlerin bulunduğu söylene de orada en çok rastlanan mezhep muhakkak ki İbâdiyye'dir.²

3- *Berberîler*: Emevîlerin düşüşünden önce Irak'ın kuzeyindeki ayaklanmalardan başka Basra'dan gelen mülteciler, İbâdiyye ve Sufriyye akidelerini kuzey berber topluluklarına taşımış, tesirli bir şekilde yaymışlar³, Kuzey Afrika'daki pek çok berberi ise hâricî doktrinlerini benimsemişlerdi.⁴

Berberîlerin hâricî doktrinini kabul etmelerinin nedeni, bu inanışların onlara İslam adına devrimi teşvik⁵ etmesi, merkezi hükümete karşı ayaklanma hakkını veriş ve bir kimsenin kendini diğer müslümanlardan üstün göstermesini mazur gösterişinden dolayı olabilir. Zira hâricî akîdesinin bir kere kabul edilmesi durumunda komşularından kısmen soyutlanma talep eden topluluklar, bu akîdenin bunu kendilerine sağladığını görmüşlerdi⁶. Berberîlerin islamiyeti kabullerinde imandan ziyade menfaatin etken olduğuda söylenebilir. Buna göre, arap genaralleri, ordularına yerlileri almayı ve ganimet ümidiyle onları müslümanlığa teşvik etmeyi düşünmüşler, Berberîler, arap şeflerin, hatta Tarik gibi berberî şeflerin idaresi altında harekete geçen orduların esasını

¹ Ali Yahya, *el-İbâdiyye*, s. 34-35, 36-37.

² Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 47.

³ Watt, *age*, s. 41.

⁴ Watt, *Islam and the Integration*, s. 110.

⁵ Nevin, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, s. 205.

⁶ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, C. 1, s. 815; Watt, *Teşekkül Devri*, s. 42.

teşkil etmişler, birkaç sene içerisinde Mağrib'i itaat altına almaya, yarım asırdan daha az bir zaman zarfında da İspanya'yı fethetmeye muvaffak olmuşlardır.¹ Fakat Araplar ile berberiler arasındaki uyum, uzun süre devam etmemiş, Berberiler yaptıkları hizmetlerin karşılığını görmedikleri ve müslüman oldukları halde aynı seviyede değil ikinci sınıf insan muamelesi ile karşılaştıklarından şikayet ederek sünnîlikten ayrılmış, hâricî, İbâdiyye ve Süfriyye mezheplerini benimsemişlerdir. Bu ise, İslam'ın adalet ve eşitlik ilkelerini anladıktan sonra Emevî ve Abbasi siyasetlerinin bu ilkelerini çiğnemesine karşı tavır alan Berberilerin ekonomik ve sosyal durumlarını değiştirmek için din prensiplerine dayanmalarıyla aynı zamanda olmuştur.² Aslında Hâricî mezhebinin devlet başkanlığı doktrini onların demokratik temayüllerini okşamaktaydı. Zira Hâricîler, Arap ülkeleri, Irak ve Cezire'de de ayaklanmışlar, ancak Emevîlerin son halifesi Mervan'ın savaşlarda gösterdiği sertlik ve ciddiyet nedeniyle hezimete uğramışlardır.³ Onlar, Ömer b. Abdülaziz döneminden itibaren de zayıfların, zulme uğrayanların koruyuculuğu ile diktatörlüğe karşı savaş açma görevini üstlenmişler, bölgelerindeki valilerle yaptıkları savaşlarda kullanmaları için Afrikadaki Berberilere silah yardımıyla bulunmuşlardır.⁴ Böylelikle Berberiler, Araplara karşı ayaklanmışlardır. Fakat onların bu durumu çok uzun sürmemiş Araplara karşı muhalefetleri bütün şiddetiyle devam ederken bile Fâtımîlere karşı duydukları kin nedeniyle Mağrib'de şiiiliğin galibiyetini mümkün kılacak derecede Emevîlere bağlanmışlar ve Şahib el-Hımar denilen Ebû Yezid'in idare ettiği Hâricî isyanını (H.331-333/M.942-954) bastırmak zorunda kalmışlardır.⁵

Biz burada yukarıda saydığımız sebeplerin herbirinin, Berberilerin Hâricî inancını kabulünde etkili olduğu, ancak olaylar arasında başlangıç ve sonuç ilişkisi bulunduğu her ne kadar hâricî düşüncesinin Berberilerin fitri karakteriyle siyasi hedefler

¹ G. Yver, *MEB. İA*, "Berberiler mad.", İst., 1970, C. 2, s. 526.

² Nevin, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, s. 205-207.

³ Von Vloten, *es-Siyadeti'l-Arabiyye*, s. 74.

⁴ Von Vloten, *age*, s. 73.

⁵ G. Yver, *MEB. İA*, "Berberiler" mad., İstanbul 1970, C. 2, s. 526.

ve devrimci düşüncelerinin uyum gösterdiği¹ iddia edilse de başlangıçta maddi menfaatin daha etkili olduğu, daha sonra Berberîlerin genel olarak şeriatin şekli yanlarını uygulamak ve Allah'ın dinine yardımcı olma konusundaki hükümleri alma ile ilgili olarak Hâricî karakteriyle uygunluk² gösterdikleri kanaatindeyiz. Ayrıca onların, hakkı söyleme ve gerçekleşinceye veya şehit oluncaya kadar yolunda devam etmedeki salabet niteliklerini -ki bunlar, iyiliği emretmek ve kötülükten alıkoymak, isti'râd, insanları sına- onları Hâricî zihniyeti kabul edip etmemelerine göre sınıflandırma yalnızca propagandaya dalmış ve uğruna kendini feda etmişleri kabul etme prensiplerinde somutlaşan niteliklerdir- işte bütün bunları, yaratıldıkları şekle aşırı bağlılık, ruh gücü ve aşırılığa tabii eğilimleri dolayısıyla kabul³ ettikleri görüşündeyiz.

¹ Nevin, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, s. 208.

² Nevin, *age*, s. 207 (Sâid el-Endelusî, *Tabakâtu'l-Umem* (Tah: Louis Cheiko el-Yesûfî), Beyrut, 1912, s. 12'den naklen).

³ Nevin, *age*, s. 207-208 (Sâid el-Endelusî, *Tabakâtu'l-Umem*, s. 13'den naklen).

BİRİNCİ BÖLÜM HÂRİCÎ ZİHNİYETİ

I - HÂRİCÎ ZİHNİYETİNİN TARİHSEL KÖKENİ

Hâricî zihniyetinin tarihsel kökenine dair kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Bir kısım araştırmacılar, bunu Hz. Osman dönemiyle başlatmaktadırlar.¹ Örneğin Wellhausen ayrılığın genel başlangıcının Hz. Osman'a isyanla başladığı ve Ali'nin şiasından ayrılmalarıyla² devam ettiği görüşündedir. Watt'a göre ise hâricîlerin incelenmesi için uygun başlangıç noktası, Hz. Osman'ın öldürülmesi olayıdır.³ Çünkü hâricîler, Hz. Osman'ın Kur'an'ın bazı açık hükümlerini çiğnediği hükmünün açık seçik olduğunu iddia ediyorlardı. Onların ilk kez Hz. Osman'ın öldürülmesinin haklı veya haksızlığın ele alınması gerektiği hususunu farkettileri zaman yönetime karşı çıkmış olabileceklerini bu esasın Hz. Ali ve Muâviye'nin mücadelesinin devamı konusuna da tatbik edilebileceğini⁴ söylemiştir.

Hâricîliğin Hz. Osman döneminde ortaya çıktığına dair ileri sürülen delillere gelince bunlardan biri, herşeyden önce devletin, Allah'ın indirdiği hükümlere uygun yönetilmemesiydi. Zira onlara göre, Hz. Osman, pek çok konuda dinin hükümlerini tatbik etmemiş böylece kendisine isyanı meşrulaştırmıştı. Gerçi o zaman hâricîler "La Hükme illâ lillah" sloganını kullanmamışlardı. Fakat anlayışları da bundan farklı değildi⁵

Bir diğeri, Mu'tedil fırka İbâdiyye'ye mensup olan Ebû Ammar'ın da aynı görüşü savunmasıdır.⁶ Zira onlara göre Hz. Osman'a isyanla, Hz. Ali'ye karşı koymak arasında fark yoktu. Belâzurî'de geçen bir rivayette ise yukarıda anılan iki örneğin aksine ifadelere rastlanmaktadır. Hasan b. Buhduc liderliğinde Abdullah b. Zübeyr'e

¹ Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, s. 76.

² Wellhausen, *İslamiyet'in İlk Devrinde*, s. 16; Demircan, *age*, aynı yer.

³ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 11.

⁴ *Age*, s. 17.

⁵ Demircan, *age*, s. 77.

⁶ Ebû Ammâr, Abdu'l-Kâfi el-İbâdî, *el-Mûcezz* (Tah: Ammar Tâlibî), Cezayir, M.1978/H.1398, C. 2, s. 241; Krş: Demircan, *age*, aynı yer.

yardıma gelen Basra'lı bir grup hâricî için şair: “Ey İbn Zübeyr! Babamı zulmen öldüren ve hiç kimseyi bırakmayan kişilere razı mı oluyorsun? Osman'ı kurban gibi boğazladılar. İşledikleri suçta ne kadar da aşırı gittiler” demiş, İbn Zübeyr de, Şamlılara karşı kendisine Şeytan'ın yardımını olsa dahi kabul edeceğini söylemiştir.¹ Ona göre Hâricîler, Hz. Osman ile Zübeyr'i öldüren kişiler olarak telakki edilmemekteydiler. Bir diğer örnek, Hz. Osman'a isyan edenler arasında anılanlardan birisinin Basra'dan gelenlerin lideri² Hurkus b. Züheyr es-Sa'di olmasıdır.³ Bu şahıs ise, hâricîlerin önemli liderlerinden biriydi.

Bu durumda Hz. Osman'a isyan edenlerin hepsinin hâricî olarak değerlendirilmemesi gerekmemektedir. Ona isyan edenlerin Hz. Ali'ye sempati duyan-duymayan insanların görünürdeki hedefleri, onlara göre bir takım yanlış tatbikatlar neticesinde meşrutiyetini yitirmiş olan halifenin azledilmesiydi. Bu düşünce ise, hâricîlerin isyanlarında kullandıkları esas görüşlerindendi.⁴

Bazılarına göre, hâricîliği Sakife toplantısıyla başlatmak mümkündür. Çünkü orada hilâfetin Kureys'ten olmayan kimselere verilmesi gündeme gelmiştir. Bu görüşü savunanlar, aynı zamanda hâricîlerin halife seçimini rey ve ictihada dayandırmalarının bundan kaynaklanmış olabileceğini savunmaktadır.⁵

Bazılarında hâricîliği ridde olaylarıyla başlatma eğilimi vardır. Buna göre irtidâd eden kimseler, Hz. Osman'a isyan edenler ve tahkimde Hz. Ali'^ye muhalefet eden kişiler aynı kabiledendir. İsyânların temelinde de Kureys'in hakimiyetini kaldırma niyeti yatar.⁶

¹ Belâzuri, *Ensâbu'l-Eşraf* (Tah: M. Schloessinger), Kudüs, 1936, C. 2, s. 96; Demircan, *age*, s. 77.

² İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihâye*, C. 7, s. 194; Demircan, *age*, aynı yer.

³ İbn Kesir, *age*, (Çev: Mehmet Keskin, *Büyük İslam Tarihi*), İst., 1994, s. 457.

⁴ Demircan, *age*, aynı yer.

⁵ Ammâr Tâlibî, *Ârâu'l-Havarici'l-Kelâmiyye*, C. 1, s.44-45; Demircan, *age*, s.74.

⁶ Avni İlhan, *el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l-Münker*, Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fak. Der., İzmir, 1986, sayı 3, s.115; Demircan, *age*, aynı yer.

Bazı kaynaklarda hâricîlerin Hz. Peygamber zamanında ortaya çıktığı söylenmektedir.¹ Bu İddia da Zu'l-Huveysira (Hurkus b. Züheyr) ile Hz. Peygamber arasında geçen olaya dayandırılmaktadır.² Bu şahıs ise, daha önce anlattığımız üzere Temimli birisi olup Huneyn'de Resulullah'ın ganimet dağıtımına itiraz ederek onu adaletli davranmaya davet etmiş, Hz. Ömer'de Zu'l-Huveysira'yı öldürmeyi önermiş³, Hz. Peygamber de buna izin vermemişti. Burada hadiste geçen kişinin kimliği konusunda kesin bir bilgiye ulaşılamamış olup, onun Temimli Abdullah b. Zî'l Huveysira⁴ veya Hurkus b. Zuheyr⁵ olduğu ifade edilmektedir. Zu'l-Huveysira'nın münafıklardan biri olup⁶ hakkında: "Onlardan sadakalarının taksimi hususunda seni ayıplayanlar da vardır"⁷ ayetinin nazil olduğu söylenmekle birlikte, İbâdiler, onun cennetle müjdelenen kimselerden olduğunu ileri sürmektedirler⁸. Hurkus'un Hz. Ömer zamanında isyan eden el-Hurmuzan el-Fârisî'ye karşı gönderildiği ona galip gelerek Şûk Ahvâz'ı⁹ fethettiği, Resuluşlah'ın sahabelerinden olup Hz. Ali'nin yandaşı olarak Sıffin'e katıldığı sonradan ondan ayrılarak Hâricîlerden olduğu¹⁰ şeklinde bilgiler mevcuttur. Ancak biz, burada Marika hadisinin münafıklar hakkında söylenmiş olma ihtimalinin yüksek olduğunu göz önünde bulundurmak durumundayız. Çünkü hadiste bahsedilen hususun bu kişilerin amel bakımından müslümanları imrendirecek durumda olmalarına rağmen, onların, inançlarına samimiyetle bağlı oldukları¹¹, bu hadisin doğru kabul edilmiş olması durumunda bile kastedilen kimselerin tahkim olayından sonra Hz.

¹ Demircan, *age*, s.73 (İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferac Abdu'r-Rahman b. Nûri'd-Din Ali, *el-Muntazam fi Târihi'l-Mulâk ve'l-Umem*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reisü'l-Küttâb No: 715-718'den naklen).

² İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, No: 715-718; Demircan, *age* s.73.

³ Buhârî, *Sahih*, Menâkıb 25.

⁴ Ammâr Tâlibî, *Ârâu'l-Havâric*, C.1, s.36.

⁵ Demircan, *age*, aynı yer (İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerh-i Sahihî'l-Buhârî* (Tah: Abdu'l-Aziz b. Abdu'l-Bâki Muhibbu'd-Din el-Hatib), Beyrut, 1390, C.8, s.69'dan naklen).

⁶ El-Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbu'd-Din Mahmud, *Râhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut, M.1985/H.1405, C.10, s.120; Demircan, *age*, s.73.

⁷ *Kur'an-ı Kerim*, Tevbe Suresi (9)/ 58.

⁸ Şemmâhî, *Kitâbu's-Siyer*, Cezayir (Trz.), s.54.

⁹ Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldan*, C.1, s.285.

¹⁰ İbnu'l-Esir, *Usdû'l-Gâbe*, C. 1, s.396.

¹¹ Demircan, *age*, s. 74.

Ali'den ayrılmamalarının söz konusu olacağı, dolayısıyla bununla ancak şeriatı inkar ederek Hz. Ebû Bekir'in hilafetine karşı çıkanların kastedilmekte¹ olduğu kanaatindeyiz.

Bu durum ise, Hurkus'un Resulullah'ın sahabelerinden biri olup Hz. Ömer zamanında isyan eden el-Hurmuzan'a karşı gönderildiği ve önceleri Hz. Ali'nin yandaşı olarak Sıffin'de savaştığı, sonradan ise hâricîlere katıldığı şeklindeki bilgilerin doğru olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir.

Wensinck, Hâricî ayrılığının başlangıç izlerinin gelenekte bulunduğu görüşündedir. Zira ona göre Kur'an'da suçların kötülükleri ve pisliklerinden söz edilmektedir. Örneğin kebâir terimi günahların ayrımının yazılı temeli olmuştur. Ancak bu doğmanın, başka yerden etki almadan başlamamış olacağı yine de düşünülebilir. Bunun örnekleri Hz. Muhammed'in sözlerinde² ve özellikle Ebû Zerr hadisinde bulunmaktadır.

Buna göre Ebû Zerr şöyle demiştir: “Peygamberin yanına geldim. Onu beyaz bir giysiyle uyurken buldum. İkinci defa geldim ve onu hâlâ uyur buldum. Üçüncü defasında onu uyanık buldum. Yanına oturduğumda bana: “Her kim Allah'tan başka ilah yoktur der ve bu inançla ölürse Cennet'e girecektir” dedi. “Zina etmiş, hırsızlık yapmış olsa bile mi?” diye sordum. O da “Zina etmiş, hırsızlık yapmış olsa bile” diye cevap verdi. Soru ve cevap üç kez tekrar edildi. Dördüncü kez Hz. Muhammed Ebû Zerr burun kıvrırsa bile” diye ilave etti.³ Wensinck bu hadiste bu davranışı için Osman tarafından sürgün edilen İslâm'ın ilk ahlâk destekçilerinden biri olan Zerr'in, bu geleneğe işaret ettiğinin ve onun başlıca doktrinleriyle geleneğe işaret ettiğinin ve onun başlıca doktrinleriyle gelenekte açık açık mücadele edilen harfîlerin manevi babalarından biri olup mührünün insanlarıyla Hâricî doktrinleri için yol hazırlamış olmasının oldukça mümkün⁴ olduğunu iddia etmektedir. Watt ise, başlangıçta İslâm

¹ Eûşet, Bukeyr b. Said, *Dirâsât-ı İslâmiyye fi'l-Usûli'l-İbâdiyye*, s. 30; Demircan, *age*, aynı yer.

² Bu Hadisler için bkz., *Buhari, Libas, 24; Müslim, İman, 154; Bîrr, 8*; Bu konuda bkz. A. J. Wensinck, *the Muslim Creed*, s. 39.

³ Ebû Zerr hadisi aynı yerler.

⁴ Wensinck, *age*, aynı yer.

Devletinde farklı grupların var olduğu, muhtemelen Medine’de bir devlet olmadan önce iptidai dini harekette bile böyle grupların bulunduğu Hz. Muhammed’in eşlerinin farklı gruplar arasında entrika rivayetlerinin olduğu, bunlar hâricinde böylesi grupların izlerinin büyük ölçüde kapatıldığı, ridde veya irtidat olarak bilinen ayaklanmaları ilham eden sahte Peygamberler bir yana dini olmayan unsurun yaklaşık Emevi devrinin henüz başlangıcına kadar ki İslâm devletindeki siyasi anlaşmazlıklarda sezilebileceğini¹ ileri sürmüştür.

Ancak biz burada hâricî zihniyetinin tarihi kökeninin ne marika hadisi, ne Sakife toplantısı, ne de ridde olaylarıyla irtibatlandırılmasının doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Çünkü Zü'l-Huveysira'nın terbiye sınırlarını aşacak bir dil kullanması dışında benzer itirazlar, ensar² ve sahabiler tarafından da yapılmıştır³ ayrıca Zu'l-Hüveysira hadisine bakıldığında Peygamberimizin konuyla ilgili olumsuz ifadelerinin o anki durumla ilgili değil, ilerideki bir durumla bağlantılı olduğunu anlamak güç değildir. Bu nedenle Hâricî zihniyetin ekol haline gelmesini bu olaydan daha sonraya dayandırmak daha uygun olacaktır. Örneğin Hz. Ömer, müslümanların Kabe’yi tavaf edemeden dönmeleri üzerine Hz. Peygamber’e: “Sen, Allah’ın Resulu değilmisin? Bizim dinimiz hak din değil mi? neden bu zillet ve hareketi kabul ediyoruz.”⁴ diyerek Hudeybiye barış antlaşmasına muhalefetini açıkça beyan etmiştir.

Sakife toplantısına gelince iddia edildiğinin aksine burada tartışılan konu, hilafetin hangi kabîlede olması gerektiği veya Hz. Ebû Bekir Kureyşli olduğu için değildi. Çünkü bu toplantıya katılanlar⁵, hâricî isyanlarına iltifat etmemişlerdir.

¹ Watt, *Islamic Surveys*, s. 2.

² Ensar, Peygamberin, Kureyş’e Ganimetten Fazla Pay Vermesine İtiraz Etmıştır. Bkz. Mahmud Esad Seydişehri, *Tarih-i Din-i İslâm* (Sadeleştiren: Ahmed Lütfi Kazancı, Osman Kazancı, *İslâm Tarihi İslâmiyet Öncesi Araplar Mekke Devri Medine Devri*), İst., 1983, s.805-806.

³ Demircan, *Hâricîlerin Siyasî Faaliyetleri*, s. 74-75.

⁴ Mahmud Es’ad, *Tarih-i Din-i İslâm*, s. 721.

⁵ Sakife toplantısı ve toplantıya katılanlar hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz: es-Suyûtî, *Târihu'l-Hulefâ*, s. 79.

Ayrıca Hâricîlere irtidat edenler arasında bağlantı kurulması da oldukça güçtür. Çünkü mürtedlerin ekseriyeti hem Kureyşî hakimiyetine, hem de¹ “Namaz kılarız ancak zekat vermeyiz” diyerek² dini hükümlere karşı koymuşlardır. Halbuki hâricîler İslam’ın gerektirdiği kuralların işletilmesini istiyorlardı.³

Elde edilen bu bilgiler neticesinde Hâricî zihniyetinin başlangıcını tahkim hadisesine dayandırmak kanaatimizce en isabetli görüş olacaktır. Bu kanaatimizi destekleyen bir çok esere⁴ rastlamak da mümkündür. Zira Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman zamanında meydana gelen olay, çekişme ve anlaşmazlıkların hepsi ayrılık ve gruplaşma ile neticelenmemiş, aksine her çekişme ya müslümanların ittifakı, ya çoğunluğun görüşünü kabullenme ya imamın veya ileri gelenlerin yaptığı gibi yapma ya da herkesin kendi görüşüne göre hareket edip karşı tarafın da hoşgörüyü karşılamasıyla neticelenmişti.⁵ İddia edildiği gibi İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren süregelen ayrılık söz konusu değildi. Bu tür iddialarda bulunanların çoğunlukla Batılı müsteşrikler olması dikkat çekicidir. Bunun İslam’ın ilk devirlerinden itibaren Peygamberin kurduğu İslam Devleti’nin içinde bölünme ve ayrılıkların olduğu kanaatini uyandırma ve böyle tanıtmaya girişimi olabileceği zihinlerden uzak tutulmamalıdır. Bu görüşümüzü Hz. Ali, hakem tayinini kabul edip Muâviye lehine yönetimden çekilinceye kadar hâricîlerin ona karşı çıkmamaları, fakat tahkimi kabul etmesiyle maaşlı askerlik yaptıkları ve ganimetten pay aldıkları, devletin geniş imkanlarından faydalanmalarının tehlikeye düşmesi neticesinde düşmanlarına karşı savaşa devam etmesi için ısrar etmeleri, aksi takdirde kendisini öldüreceklerini⁶ söylemeleri ile Hâricîlerden Mesme’ tarafından öldürülen Abdullah b. Habbab el-Eret’in katillerinin teslimi için elçi gönderen Hz. Ali’nin hâricîlerin karşılıklarına geçerek: “Ey millet, bana kin güdüp de benden ayrılmanızın nedeni nedir?”

¹ Demircan, *age*, s. 74-75.

² Suyûtî, *age*, s. 83.

³ Demircan, *age*, s. 74-75.

⁴ el-Akl, *age*, C.4, s. 33; Abdülhamid, *İslam’da İtikâdî Mezhepler*, s. 75; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar*, s. 35-36.

⁵ el-Akl, *age*, s. 31.

⁶ İbnu’l-Esir, *el-Kâmil*, C. 3, s. 144-145; İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, s. 457.

diye sorması üzerine onların: “Biz, Cemel günü senin emrinde savaşıp Cemel’e katılanları hezimete uğrattık¹ Sen ise bize askerlerin mallarını mübah kılıp ele geçirilen kadınları² ve çocukları mübah saymadın. Her ikisini de haram veya her ikisini de mübah sayman gerektiği halde sen nasıl³ onların kadınları ve ailelerini değil de mallarını helal sayarsın.”⁴ demeleri desteklemektedir.

II- HÂRICÎLERDEKİ ŞİDDET VE TAASSUP RUHU, FERDÎ BAĞIMSIZLIK DÜŞÜNCEİ

Hâricîler, dinin inceliklerine tam manasıyla vâkıf olmayan onun özünü kavrayamayan ve bunların yanında hemcinslerine karşı davranışlarında medeniyetten yoksun bir yapıya sahiptiler. Bu yapı, onları herhangi bir tartışma ve araştırmaya imkan tanımayan bir dar görüşlülük ve dolayısıyla şiddete sevk etmiştir.⁵ Onların belirgin özellikleri, sadece heyecanlılık ve birtakım kelimelere sığınmak değil, aynı zamanda fedakarlık, ölüme atılmak ve itici önemli bir sebep olmadığı halde tehlikelere göğüs germek idi. Hâricîlerin bir çoğunun öteki en belirgin özelliği ihlas sahibi olmalarıdır. Ancak buna tüm anlayış ve davranışlarını etkisi altına alan belirli bir yöne şartlanmışlık eşlik ediyordu.⁶ Onların bir yanda takva, ihlas diğer yanda sapma, çılgınlık, şiddet, katılık davet etmede taşkınlık, insanlara mantıkî olmayan görüşlerini sertlik ve zor kullanarak kabul ettirmeye çalışma ne dinin hoş görüşü ne de ihlas ve takvanın kalplere yerleştirdiği merhamet duygusuyla bağdaşmayan acımasız tutumları vardı. Bu birbiriyle çelişen tutumların sebebi ise hâricîlerin çoğunun Badiye araplarından olmalarıdır. Çünkü yokluktan gelen kişinin, iman edip sağlam bir inanç sahibi olduğu zaman hemen dünyevî nimetleri ve nefsânî arzularından vazgeçip tamamiyle ahirete yönelmesi sözkonusu olabilir. Ayrıca, çöldeki hayat şartları onları sertlik ve şiddete yöneltiyordu. Eğer onlar

¹ İsferyini, *et-Tabsîr*, s. 46-47.

² Bağdâdî, *el-Fark*, s. 78.

³ İsferyini, *age*, s. 47.

⁴ Bağdâdî, *age*, s. 78.

⁵ Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri*, s. 89.

⁶ Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiyye*, s. 66-67.

müreffeh ve bolca nimetler içerisinde bir hayat yaşamış olsalardı sertlikleri hafifleyerek, katılıkları gidecek şiddetleri de yumuşayacaktı.¹ Kanaatimize göre şu rivayet bu görüşümüzü destekler niteliktedir. Ziyad b. Ebih, Ebu'l-Hayr diye adlandırılan şiddet tarftarı atılgan bir adamın Hâricîlerin görüşünde olduğunu haber almış, onu dört bin dirhem aylıkla görevlendirmiş, senelik vazifesini ise yüz bin dirhem olarak belirlemişti. Bunun sonucu olarak Ebu'l-Hayr şöyle diyordu: "İtaat etmek ve cemaatin içinde olmaktan daha iyi bir şey görmedim." Bu şahıs daha sonra Ziyad'ın davranışını tenkit etmiş ve karşı çıkmış, Ziyad da onu ölünceye kadar hapsedmiştir. Buna rağmen o, bu görevinde kalmaya devam etmiştir.²

Hâricîlerde tam bir taassup hakimdi. Buna göre onlar, hiçbir delil ile hasımlarına teslim olmazlar ve gerçeğe ne kadar yakın olursa olsun veya doğruluğu çok açık bile olsa hiç bir düşünceye ikna olmazlardı. Hatta hasımlarının delillerinin kuvvetli olması, onları kendi inançlarına daha fazla sarılmaya ve inançlarını destekleyecek daha güçlü deliller aramaya iterdi. Bunun sebebi ise, düşüncelerinin tam anlamıyla psikolojik bir hal alması, mezheplerinin kalplerinin derinliklerine yerleşmesi ve anlayışlarını tıkamasıydı. Bu da onların tek yönlü düşünmelerinin ve başka hiç bir düşünceyi dikkate almamalarının ve kuru kuruya saplantılarının sebeplerinden birisi idi.³

Bu taassup, hâricîlerin öylesine esir almıştı ki, artık kendi topluluklarının bile değişen şartlara ve karşılaşılan olaylara uyum sağlayabilme, çözüm getirebilme veya uzlaşabilme imkanlarını yok etmiştir. Bunun içindir ki onlar, kendi aralarında dahi, son derece önemsiz bir takım meselelerden dolayı ortaya çıkan görüş ayrılıkları üzerine hemen ayrılığa düşmüşler, çok kısa sürede de pek çok kollara bölünmüşlerdir.⁴

Takınmış oldukları dinî taassup⁵ ise onların arap olmayanlardan nefret etmelerine, arap olmayanların da onlardan uzaklaşmalarına sebep olmuştur.⁶ Zira Mevâli

¹ Ebû Zehra, *age*, s. 68.

² El-Müberred, *el-Kamil*, C. 2, s. 143; Ebû Zehra, *age*, s. 68.

³ Ebû Zehra, *age*, s. 75-76.

⁴ Fiğlalı, *age*, s. 90.

⁵ Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, C. 2, s. 365.

⁶ Ebû Zehra, *age*, s. 69.

statüsüne tabi tutulan İslâm'a yeni girmiş halk yığınları, İslam camiasının en alt tabakasını teşkil etmelerinden son derece müteessir ve hatta kızgın bulunuyorlardı. Bu psikolojinin etkisiyle bazılarının dini koruma, onu yaşama ve yaşatma konusundaki aşırıya varan davranışları ve girdikleri iman çerçevesi içerisinde taassuba kapılarak müslüman olmayanlara eziyet etme pozisyonuna düştükleri de sık sık görülmüştür.¹ Bununla birlikte Hâricîler arasındaki arap olmayanların sayılarının çok az olmasına rağmen, onların bazı hâricî fırkaları üzerinde etkili oldukları da görülmektedir. Aslında onlar, bağnazlıklarını terketmiş olsalardı, arap olmayanların pek çoğunun onlara katılması² mümkün olabilirdi. Burada onların bağnazlıklarına Arap olmayan bir adamın hâricî bir kadınla nişanlandığını işiten hâricîlerin bu kadına kendilerini rezil ettiği³ söylemelerini örnek verebiliriz.

Dar görüşlülük, hâricîlerin en çok fraksiyonlaşan fırka olmalarının da sebebidir. Bu nedenle Hâricî militanizminin temelini oluşturan dar görüşlülüğün bilincinde olan Emevi valileri, bunu onları parçalamak için kullanmışlardır.

Bütün bunların yanı sıra hâricîlerde câhiliyet devri araplarının yapısını karakterize eden ferdî bağımsızlık temayülünün olduğu da görülmektedir. Bazılarına göre bu düşünce ilk olarak, Ridde harplerinde –ki bu harplerin en önemli sebeplerinden biri, kabîlenin merkezi otoriteyi temsil eden Kureyş hakimiyetini kabul etmemeleridir. İkinci olarak da, hâricîlerin İmam Ali'nin ordusundan ayrılmaları ve ona karşı direnişleri sırasında kendini göstermiştir ve bu konuda kesin gözüyle bakılabilecek tarihi bir tesbite göre hâricî zihniyetini en belirgin biçimde temsil edenlerin, Temim arapları olmaları, onların da hâricî hareketine katılmış bulunmalarındır.⁴ Zaten hâricîleri karakterize eden şiddet ve taassup ruhu ile ferdî bağımsızlık düşüncesini en güzel bir şekilde gözler önüne seren ilk çarpıcı örneğin, sahih hadislerde geçen hâricî lider Zi's-Sidye diye meşhur Hurkus b. Züheyr Zü'l-Hüveysira hakkındaki rivayetler olduğu⁵ anlaşılacaktır.

¹ Philip K. Hitti, *age*, C. 2, s. 365.

² Ebû Zehra, *age*, s. 69.

³ *Age*, aynı yer.

⁴ Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler*, s. 77.

⁵ *Age*, s.78.

III - HÂRICÎ ZİHNİYETİNİN OLUŞUMUNUN NEDENLERİ

Bir zihniyetin oluşumunu incelerken her yönden değerlendirmek doğru sonuca ulaşma bakımından çok önemlidir. Bu nedenle hâricî zihniyetinin oluşumunda etki eden faktörleri tek yönden değil de bütüncül olarak değerlendirmek istiyoruz. Bunları şu şekilde gruplandırabiliriz:

A - SOSYAL NEDENLER

Hâricî zihniyetinin oluşumunda mevcut sosyal düzenin müessir rolü olmuştur.¹

Bu oluşumun sosyal nedenlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1) **Kabile asabiyeti ve kabîle rekabetleri:** Daha önce hâricîliğin kabîlecilik asabiyeti üzerine ortaya çıktığını² ilk müslüman anarşistler sayılan Havâric'in başlangıçta asabiyete önem veren kabîlelerden oluştuğunu ve bunların ilk nüvesini ise Bekr ve Mudar ile Temim kabîlelerinin teşkil ettiğini³ hâricî hareketini ortaya çıkaran sebepler konusunu anlatırken temas etmiştik. Bu durumda kabîle sadece bir ruh veya zihniyet değil, bunları da oluşturan sosyal bir yapıdır. Bu nedenle sosyal güç, hiyerarşi ve değerlerin, aynı zamanda kabîle kavramına bağlı olması ve kabîle içinde İslam için seferber edilecek gücün kabîle toplumunun içinden çıkması ve kabîle özellikleri taşıması gerekmektedir. İşte Araplarda Kureys'in böyle bir nüfuzu vardı ve insanlar, Kureys nüfuzunun yanısıra öteki kabîle rekabet ve çekişmeleri, sosyal hiyerarşi ve değer hükümlerinin teşekkül ettiği bir yapıda kabîle toplumunun gereği olarak kabîle formasyonu ile düşünmek zorunda⁴ kalmışlardı. Buna Hz. Ali ile Kufe'ye girmeyip Harura köyüne gidip de orada onikibin kişilik bir topluluğa⁵ Şibs b. Rebi⁶ yi kumandan yani serasker ve Yeşkürü⁷ Abdullah b. el-Kevva'yı⁸ namaz kıldırmak üzere kendilerine

¹ Münir el-Ma'rif, *Havâric*, s. 41; Krş: Hizmetli, *İslam Tarihi*, s. 221.

² Ya'kubi, *Târihu'l-Yâkûbî*, C.2, s.129; Krş: Hizmetli, *age*, s.220.

³ Hizmetli, *age*, s. 221.

⁴ Tahâ Akyol, *age*, s. 24-25.

⁵ Ahmed Cevdet, *Kısas-ı Enbiya*, C. 2, s. 125.

⁶ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 75; *el-Milel*, s. 58-60; İsferyâinî, *age*, s. 47; Bazı kaynaklarda bu isim, Rebi'nin oğlu Şit olarak geçmektedir. Ahmed Cevdet, *Kısas-ı Enbiya*, aynı yer.

⁷ Ahmed Cevdet, *age*, aynı yer.

⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 75; *el-Milel*, s. 58-60; İsferyâinî, *age*, s. 47.

imam tayin eden, “Biat ancak Allah’adır, hak yolu ile iyiyi ve doğruyu emredip kötülüğü yasaklamak ve memleket idare etmek şura iledir.” Diyerek daha sonra da cumhuriyet yolunu seçen Havâricin sözlerini işiten Hz. Ali’nin taraftar ve akrabalarının¹ O’na: “Şimdi bizim boynumuza ikinci bir biat borç oldu, artık senin dostuna dost, düşmanına düşman olmak üzere sana biat etmemiz lâzım geldi.” demeleri, canlı bir örnek olarak verilebilir.

Bir diğer örnek ise, hakem konusunun gecikmesi üzerine Hz. Ali’nin yanına gelen Muan b. Yezid b. es-Sülemî’nin Ali’ye: “Muâviye sözünde durdu sen de sözünde dur. Bekr ve Temim kabîleleri seni vazgeçirmesin.”² demesidir.

2) Sosyal ve Siyasal süreçte meydana gelen gerginlikler: Şanssızlık eşeri Tarihçiler, Hâricîlerin yönetime kırıncı olmalarının sebeplerine değindikleri kadar özel kırıncılık sebeplerinden söz etmemişlerdir. Burada Hâricî zihniyetinin oluşumunda not etmeye değer bir husus olarak onların, Hz. Ali’ye karşı oldukları kadar Hz. Osman ve Emevilere karşı olmaları, kabîlelerin de basitçe özel bir şahsı veya aileyi değil de tüm sosyal yapıdan memnuniyetsizlik olan hipotezleri desteklemeye yöneldiklerini zikredebiliriz. Çünkü Hz. Ali’nin Mekke aristokrasisinin diğer bir grubundan geldiği bu münasebetle Hz. Osman’ın, eski göçebe kabîlelerinin görüşünde bir ilerleme yapmadığı doğrudur. Hatta Hz. Ali’nin en azından sonradan geliştirdiği kadarıyla tamamen hâricîlere karşıt tavırları olan taraftarlara sahip olduğu bir gerçektir. Ayrıca sistemden memnun olmamaları nedeniyle Hz. Ali’ye hâricî düşmanlığı olduğuna dair belirli miktarda deliller³ kalmıştır.⁴

Araştırıldığında hâricî zihniyetinin oluşumunun ana sebebinin yaşam şekillerinde değişiklikten kaynaklanan emniyetsizlik hissi olduğu da görülür. Zira bu kimseler, daha önceleri muhtemelen göçebe olan kabîlelerden gelmekteydiler. Fakat daha sonraki

¹ Ahmed Cevdet, *age*, aynı yer.

² Taberi, *Tarih*, C. 1, s. 3354.

³ Deliller için bkz: Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 25-26.

⁴ Watt, *Islam and the Integration*, s. 98.

seferler eski akınlara az çok benzeseler de, daha yüksek bir seviyede örgütlenmişler ve bunların içinde yer alan şahıslar sık sık özgürlüklerinin kısıtlandığını düşünmüş olabilirler. Ayrıca ekseriyeti çöl kökenli olan bu kişiler, seferler sonrasında çöle dönmek yerine Basra gibi kamp şehirlerine dönmüşlerdi ki buradaki hayat çöldeki hayattan çok daha düzenli idi. Böylelikle hâricî zihniyetinin varoluşunun en temel sebebinin, bu önceki göçebelerin güvensizlik duygusunun itici gücüyle çölde alışmış oldukları küçük samimi grubu İslâmî bir temelde tekrar meydana getirme arzusu şeklinde bir açıklama yapılabilir.

Ayrıca ilk hâricîlerin kabîlesel ilişkileri incelendiğinde onların bir çoğunun kabîlesine neredeyse mutlak bağımlı olanlarından geldikleri görülür. Böyle durumlarda kabîle, karizmatik bir toplum, yani üyelerinin hayatına anlam kazandıran, insan ötesi kimi nitelikler ve bu niteliklerin kabîlenin tüzel kişiliği tarafından yürütüldüğü bir toplum olarak görülüyordu. Bu durumda Hâricîler, bu emniyetsizlik ve gerginlik ortamında insan toplumlarının temelinde dînî kavramlarına sarılmış oluyorlardı.¹

Bununla birlikte bir toplumda sosyal değişme şartları varsa gerilimli kitlelerin nice mazlum insanları öldürüp nice kanlar akıtmasına kelimeler bile yeterlidir. Zira Hâricîlik daha önce ifade ettiğimiz üzere sosyal değişme, yani Bedevi toplum yapısından medenî toplum yapısına geçerken kabîle ruhunun başkaldırı reaksiyonunu ve şiddetli karşı koymasını ifade etmektedir. Hâricî şiddeti ise, onların böyle bir gerilim ile manasını hiç anlamadıkları bazı islami kavramlara sarılarak olayı İslâm'ın tarihi misyonuna karşı bir iç savaş eğilimine dönüştürmeleridir. Aşırı gerilimli toplumlar, içi boş, insansız kavramlar, sloganlar ve şiddet dinamitini ateşlemede büyük rol oynar. Bu konuda Hâricîler jakobenlere benzerler. Jakobenlerde ise, iki renkli bir dünya olup orada sadece iki tane renk vardır. Kavramlar var, ancak insan yoktur. İnsan üzerine nutuk çok fakat şu müşahhas, etten, kemikten ve yaşayan insan yoktur. İnsan kılığına girmiş iyi ve kötü kavramları vardır. İnsan diye nutuk atan fanatik, hemcinslerini yani insanoğlunu

¹ Watt, *What's Islam?*, s. 152.

değil, kafasındaki kavramları kastetmektedir. Mesela proleterya dediği zaman işçileri değil komünist partisinin militanlarını, faziletli vatandaşlar dediği zaman sadece jakobenleri kastetmektedir. Bu zihniyete göre insanları öldürmek, suç değildir, kötülüklerin kökünü kazımadır. En kötüsü de, en büyük vahşetlerin en iyi özetleri uğruna yapıldığını zannederek mâzur görülmesi, haklı sayılması, hatta heyecanla, şevkle ve inançla icra edilmesidir.¹

B - KÜLTÜREL NEDENLER

Hâricî zihniyetin oluşumunda kültürel etkenlerin varlığı düşünülebilir. Bunları hâricîlerin içinde yaşadıkları kabileden getirdikleri ananevi kültür ve dış kültürler olmak üzere ikiye ayırabiliriz.

1) Ananevi kültürler:

Müslümanlar arasında ananevi kültürlerin farklılığının mühim bir amil olduğunu ileri sürmek mümkündür.² Zira belli kabîlelerden daha çok Şii daha az hâricî, diğer kabîlelerden de daha az Şii fakat daha çok hâricînin çıkması dikkat çekmektedir.³ Bunlardan birinci kısımdaki kabîleler Yemenliler, ikincisi Kuzeyliler olarak isimlendirilmektedir. Yemenliler, Güney Arabistan'dan gelmişlerdir. Güney Arabistan ise, bin yıldan beri kralların sülale esasına göre birbirlerinin yerine geçtiği ve insanüstü vasıflara sahip olarak gördükleri eski bir medeniyet ülkesidir. Burada birinci / yedinci yüzyıl Araplarının hiçbir şahsi krallık tecrübeleri olmasa bile medeniyetlerinin karizmatik önderlere dayandırıldığı bir bölgeden gelen Yemenlilerin, şu veya bu şekilde geleneğin tesirinde kaldıkları gözden uzak tutulmamalıdır. Kuzey kabîlelerine gelince, bununla kıyaslanabilecek hiçbir tesirin altında kalmamışlardır. Onlar, her ne kadar el-Hîre'nin Lahmî idarecilerini tanımış iseler de kabîle mensuplarının eşitliği geleneğini savunmuşlardır. Buna göre onlar, bir kabîlenin bütün yetişkin erkekleri, kabaca birbirine

¹ Taha Akyol, *Hâricîlik ve Şia*, s. 57-58.

² Watt, *Teşekkül Devri*, s. 52.

³ Watt, *age*, s. 51.

eşit ve kabîlenin işlerini paylaşmakta hak sahibi olduğunu savunmuşlardır. Bu kabîlevi gelenek ise o sıralarda Arabistan çöllerinde hakim durumdaydı. Fakat daha uzak bir mazide Irak'da demokratik cemaatlerin izlerini de taşımaktaydı¹. Ayrıca burada Hz. Ali ve Muâviye'ye karşı ayaklananların elebaşlarından kabîlesi bilinen ondokuz reisten yalnızca beşi Yemen'li, kalanlardan altısının Temim'den, sekiz diğer kabîlelerden de birer kişinin bulunması², isyanların başlıca reislerinin en önemli olanlarının Temim, Hanife ve Şeyban'ın kuzey kabîlelerinden olmasının³ bu kanaatimizi desteklemekte olduğunu söyleyebiliriz.

2) Dış kültürler:

Hâricî zihniyetinin oluşumunda önemli unsurlardan birinin, hâricîlerin dış kültürlerden etkilenmesi olduğu da⁴ ileri sürülmektedir. Buna göre İslâmın zuhurundan önce çeşitli fikri unsurların mevcut olması⁵ hâricî zihniyetinin ortaya çıkışında etkili olmuştur. Bütün bunlara Zındıklık ve Ta'tîl'in Kureyş'te, Mazdekizm ile Mecusiliğin Temim'de, Hristiyanlık ile Yahudiliğin Gassan'da puta tapma ve Şirkin çeşitli kabîlelerde bulunduğu bakılarak⁶ karar verilmektedir. Hatta Kuzey Kabîlelerinin el-Hıra'da daha ziyade Nasturi etkisinde kaldığı görüşünü öne sürenler bile olmuştur. Bu ise, Hâricî ve Nasturi görüşleri arasında mutlak yazışmalar olduğu⁷ iddiasına dayanılarak desteklenmeye çalışılmıştır. Bu görüşe göre, Hâricîlerde Nasturilerin ahlak yasasını yerine getirme gereğinde ısrar etmelerinin tesiri vardır. Fakat burada göz önünde bulundurulması gereken, Şeyban'ın Kuzey Kabîlesi monofozit iken Hz. Muhammet zamanındaki Suûdi Arabistan Hristiyanlarının çoğunun Nasturi olması nedeniyle daha

¹ Watt, *age*, s.52-53.

² *Der Islâm*, 1961, Sayı: 36 s.215-217; Krş: Watt, *age*, s.51.

³ Watt, *age*, aynı yer.

⁴ Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, s. 67.

⁵ Ammar Talibî, *Ârâu'l-Havârici'l-Kelâmiyye*, C.1, s. 55; Demircan, *age*, aynı yer.

⁶ Ammar Tâlibî, *age*, aynı yer; Krş: Demircan, *age*, aynı yer.

⁷ Watt, *Islam and the Integration*, s. 105.

önceki dindar Hristiyan ilişkisiyle Hâricî davranışının açıklanmasının imkânsız¹ olduğudur. Ayrıca bahsi geçen yazışmalar aynı zamanda biraz daha açıklama gerekmektedir. Şayet hristiyanlığın değişik kabîleler üzerinde etkisi olduğuna dair açık bir bilgiye sahip olsaydık, onunla müslümanların davranışları arasında azda olsa bir ilgi kurmamız mümkün olabilirdi². Ayrıca hâricî doktrini ile katolik doktrini arasında ilgi kuranlar da vardır. Onlara göre Hristiyanlığa yakın ilgi gösteren hâricîlerin durumu, ölümcül günahlar, affedilebilir günahlar olmak üzere günahları iki gruba ayıran katoliklerin durumuyla benzerlik arzetmesidir. Burada biz, İslâm'da hristiyanlığa uygun veya zıt unsurlar arasında sınır çizgisinin çizilmediği³, daha ziyade hızlı coğrafi genişleme ve fetihlerin güç ve zenginliğin yeni merkezlerini ve yabancı kültürlerin girişini getirdiği buna yeni fikirlerin ve uygulamaların girmesine eşlik ettiği, hoşnut olmayan hâricîler ve Ali taraftarlarına ek olarak Emevi yaşamının gerçekleriyle idealleştirilmiş bir Medine İslâm toplumunu karşılaştıran eleştirmenler grubu ortaya çıktığı⁴ kanaatindeyiz. Zira bilindiği üzere Hz. Ömer'in halifeliği döneminde İslam topraklarında olağanüstü bir genişleme meydana gelmiş, örneğin Suriye ve Mısır Bizanslılardan, Irak da İranlılardan alınmıştı.⁵ Müslümanların kısa sürede değişik milletlerin yaşadığı bir çok ülkeyi fethetmesi, onların orada yaşayan milletlerle kültür alışverişinde bulunmalarına sebep olmuştur. Bu durum, söz konusu milletlerin hem islamiyeti kabul etmeleri, hem de eski dinlerindeki gelenek ve göreneklerinden bir çok şeyi yeni hayatlarında da devam ettirmeleri⁶ dolayısıyla hâricî zihniyetinin ortaya çıkışına sebep olacak tartışmalara katkıda bulunmalarıyla neticelenmiştir.

Ayrıca burada hâricî zihniyetinin oluşumunda Hellenizmin tesirini vurgulamak istiyoruz. Zira araplar birinci / yedinci asrın ortasından hemen önce Irak'ı fethettikleri

¹ Watt, *age*, aynı yer.

² Watt, *age*, aynı yer.

³ Wensinck, *The Müslim Creed*, s. 48.

⁴ John L. Esposito, *Islam the Straight Path*, Newyork, 1994, s.50.

⁵ Watt, *Islamic Surveys*, s. 1.

⁶ Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, s. 67.

zaman, Hellenistik ilmin canlı bir geleneği ile temasa geçtiler. Irak ve Fars imparatorluğunun komşu bölgelerinde de bir takım hristiyan okul ve üniversiteleri vardı. Bunlardan en önemlisi ise Cundişâpur'da olup orada tıp ve dini bilimler Nasturi hristiyanlarca öğretilmekte idi. Hellenizmin bilhassa Irak'ta en başta da Basra ve Kufe'de daha sonra Bağdat'da görülmesi¹ ile daha önce işaret ettiğimiz gibi Hâricî hareketinin ilk merkezinin Basra ve Kufe bölgesi olması, bizi zihniyetin oluşumunda hellenistik ve Nasturi tesirlerinin diğerlerinden daha etkili olduğu kanaatine ulaştırmaktadır.

C - EKONOMİK NEDENLER

Hâricî zihniyetinin oluşumunda iktisadi etken üzerinde duranlar olduğu² gibi İslam toplumundaki bölücü hareketler için sebep göstermede yeteri kadar dikkate değer grupsal ekonomik şikayet sebeplerinin olmadığını ileri sürenler³ vardır. Birinci görüşü savunanların ileri sürdükleri delilleri şöylece özetleyebiliriz: Hâricîlerin ortaya çıkışı Hz. Peygamber dönemine Zu'l-Hüveysira'nın itirazına dayandırılır. Bilindiği üzere onun itirazı maddi menfaat sağlamaya yönelikti. Diğer taraftan Hz. Osman'a ve Hz. Ali'ye karşı çıkışların temelinde iktisadi sebepler vardı. Hz. Osman'a karşı çıkanlar, onun beytü'l-malı istediği kimselere dağıttığını, fey'i Kureyş'in fasıklarına verdiğini, bazı otlakları kendi kontrolüne aldığını söylemişlerdi. Hâricîler ise, Hz. Ali'nin Cemel savaşında mağlup tarafın mallarını ganimet olarak almamasını eleştiri konusu yapmışlardı.⁴ Her ne kadar yukarıda zikredilen hususlar tamamen maddiyat sağlama çabaları olarak görülmeye çalışılsa da hâricî zihniyetinin oluşumunun temelini tamamen çıkar sağlama amacına irca edemeyiz. Ayrıca daha önce hâricî zihniyetinin ortaya çıkış tarihi konusunda vurguladığımız üzere Peygamber'e karşı yapılan itirazın hâricîlerle bir

¹ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 230.

² Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, s. 67 (H. el-Cenbâni, *Dirâsât fî't-Târîhi'l-İktisâdî ve'l-İctimâ'î li'l-Mağribi'l-İslâmî*, Beyrut, 1986, s. 38'den naklen).

³ Watt, *Islam and the Integration*, s. 95.

⁴ Ammar Tâlibî, *Ârâu'l-Havârici'l-Kelâmiyye*, C.1, s.52-53; Demircan, *age*, s.67-68.

bağlantısı yoktur. Dahası zikredilen diğer olaylar, dini emirlerin uygulanmasına yönelik itirazlardı. Bununla birlikte Hz. Ali'ye yapılan itiraz anıldığı şekilde ganimet mallarının teslim edilmemesi ile ilgili değil, kadın ve çocuk savaş esirlerinin teslim edilmemesi konusunda olmuştur. Hatta o, bu konuda hâricîlere hitaben: “Kadınları size mübah kıldıktan sonra Aişe’yi hanginiz alabilecekti.” demiş, onlar da bu sözü işittiklerinde utanmışlardı.¹ Hâricî zihniyetinin oluşumunda özellikle Emevîler döneminde harekete katılan bazı kimselerin ganimet alma düşüncesiyle kendilerine menfaat sağlama hedefini güden kimselerin olması da imkan dahilindedir. Ancak hâricîlerin genel olarak hedeflerinin sadece dünyayı kazanma değil, ahireti elde etmeye yönelik olduğunu da söylememiz gereklidir. Bunun en güzel delillerinden biri, hareketin ortaya çıkışından kısa bir zaman sonra Abdullah b. Vehb er-Râsibî’yi “Mü’minlerin emiri ve müslümanların halifesi”² olarak seçmeleridir.³ Çünkü o, evinde toplanan hâricîlere yaptığı konuşmada onları dünyada zahidane yaşamaya, ahiret ve cennete rağbet etmeye ve iyiliği emredip kötülükten sakındırmaya teşvik etmiş ve: “Haydi hep birlikte şu halkı zalim olan beldeden çıkalım. Şu civardaki dağ başlarına veya etraftaki şehirlere varalım. Bu bid’atçı ve delalet içinde bulunan kavimden kurtulmuş olalım. Şu zalimane uygulamaları protesto edelim.”⁴ Vallahi ben ne dünyaya rağbetimden ötürü bu teklifi kabul ediyorum, ne de ölümden korkarak emirliği kabul ederim” demiştir.⁵ Ayrıca hâricîler isyana kalkışırken yaptıkları konuşmalarda dünya menfaatinin kıymetsizliğine ve onları cezbetmemesi gerektiğine de değinmekteydiler.⁶

Ekonomik şikayet sebeplerinin hâricî zihniyetinin oluşumunda hiç etkili olmadığını savunan ikinci gruba gelince bunlar, hâricîlerin önceleri göçebe olan geçimlerini üreticilik, hayvan otlatma, baskın yapma ve ziraatçı nüfusa zoraki askerlik

¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 78; İsfarayîni, *et-Tabsîr*, s. 47.

² Ammar Talibî, *Ârâu'l-Havârici'l-Kelâmiyye*, s. 92; Akbulut, *Sahabe Devri*, s. 248.

³ Taberî, *Tarihu'l-Umem*, C.5, s.689; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 18-19; Demircan, *age*, s. 68.

⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, s. 458.

⁵ İbn Kesîr, *age*, aynı yer; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 19.

⁶ en-Nuveyrî, *Nihayetu'l-Erab fi Fununi'l-Edeb* (Tah: A. M. el-Becâvî, M. R. Fethullah, İ. Mustafa vd.), Kahire, 1923-1985, C.20, s. 166; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 18-19; Demircan, *age*, s. 69.

yaptırma suretiyle kazanmakta olduklarını seferberlikten sonra aslında askeri olan merkezi ve yerel yönetimden yıllık maaş aldıklarını ve artık bozkırdaki otlaklarına geri dönmediklerini ileri sürerler. Ancak delil olarak gösterilen maaş bordroları, aslında ücretlerinin gerçekten zaman zaman farklı tahsis edildiğini en az maaşın Suriye ve Irak ordularındaki göçebelere verildiğini ve onlarda daha aşağı derecelere verilen maaşı yükseltme eğiliminin olduğunu göstermektedir.¹ Bu görüşü savunanlar, sonradan ve halen Pers İmparatorluğunun bir bölümü ve İslami yayılma bu yönde hareket etmeye başlamadan önce çoğunlukla içlerinden hâricîlerin çıktığı Kuzey kabîlelerinin, Irak'ın en yakın yerleşim bölgelerine akın yapmaya başladıklarını, bu yüzden daha zengin olduklarını, bu akınlar yönetim tarafından organize edilmeye başlanınca da sadece güneydeki kabîlelerden daha yüksek ücret aldıklarını, hatta ilk akınlarda Becile'nin güney kabîlesine mensup olan Cerir b. Abdullah'ın akınlarda kuzey kabîlelerinden daha fazla pay aldığını, buna rağmen yine de güney kabîlelerinde bu tür şikayet kaydına rastlanmadığını² ileri sürmüşlerdir.

Biz burada zihniyetin oluşumunu tamamen ekonomik nedenlere bağlayan görüş ile tamamen ekonomik nedenleri inkar eden görüşün kendi başlarına yetersiz olduğu kanaatindeyiz. Zira hâricî zihniyetinin oluşumunda pekçok etkenler rol oynadığı gibi ekonomik etkenlerin varlığı da söz konusudur. Ancak durumu sadece ekonomik sebeplere bağlamak da doğru bir tutum olmaz. Şayet bu şekilde bir görüşü kabul edersek, Mekkelilerle mücadele ettiği yıllarda Hz. Muhammed'e yardım eden, onun Mekkeki düşmanlardan bazılarına göre daha az zengin ve iktisadi güçlükten en çok şikayet eden müslüman olmalarına rağmen Ensar'ın, Hz. Osman'a karşı girişilmiş harekette eyaletlere katılmamalarını açıklayamayız. Çünkü her ne kadar onların Hz. Osman'a hücum ettikleri söylenmiş olsa da onların çoğunlukla bu işe karışmadıkları, ne işbirliğine yanaştıkları ne de engel oldukları³ tarihi bir gerçektir.

¹ Watt, *Islam and the Integration*, s. 95-96.

² *Age*, s. 104-105.

³ Taberî, *Tarih*, C. 1, s. 2943, 2961, 2980 vd.; Watt, *age*, s. 12.

D - COĞRAFI NEDENLER

Hâricî zihniyetin oluşumunda bu grupların daha önce yaşadıkları bölgelerin coğrafi bir özelliği olarak insan topluluklarıyla ilişkilerden soyutlanmış bir bölgede tek düze bir çöl hayatı tarzında yaşamalarının da etken olabileceğini düşünüyoruz. Çünkü daha önce bahsettiğimiz gibi Hâricîler, çölden ve Irak sınır boylarından gelen Bedevi ve yarı Bedevî insanlardan oluşmaktaydı.¹ Hâricîliğin ilk ortaya çıktığı yer olan Kufe ve Basra'daki Arapların hemen hemen hepsi de çöl kabîlelerinden gelmiş olmaları nedeniyle Bedevî idiler.² Onların yaşadıkları bölgenin insan topluluklarıyla ilişkilerden soyutlanmış bir bölge olmasına gelince bu, onların oturdukları "Ceziretü'l-Arab=Arap Yarımadası" adı verilen bu adanın üç tarafının denizle, dördüncü tarafının ise çöl ile çevrilmesinden dolayıdır. Bu nedendir ki o, halk ile toprak arasında kesiksiz ve devamlı bir münasebetin örneğini teşkil etmektedir. Hatta bu bölgeye herhangi bir nedenle insan göçlerinin olup olmadığı hususunda bir tarihte kayda rastlanmadığı gibi çöldeki engelleri aşmış ülkede devamlı yerleşik bir hayatı tesis etmiş müstevli bir kuvvet de bilinmemektedir. Bu nedenle bu bölgedeki halk, gerçekte aynı ve değişmeden kalmıştır.³

Hâricîlerin Arabistan bölgesinden geldikleri sonucuna nasıl ulaşıldığı şeklinde bir soru sorulabilir. Böyle bir soruya daha önce kültürel nedenler konusunda işaret ettiğimiz gibi Haruriyye'ye katılanların listesinde Kuzey Arabistan'da yaşayan Kuzey kabîlelerinden gelenlerin sayılarının, Güney Arabistan'da yaşayan Yemenlilere nazaran daha az olmasını⁴ delil olarak gösterebiliriz. Bununla birlikte hayızlı bir kadın namaz kılıp kılamayacağını soran Muaze binti Abdullah el-Yedeviyye ile Hz. Aişe arasında geçen olay, Harura kumluğu da denilen Dehna kumluğu tepesinde⁵ meydana gelmiştir. Bu bölge ise, Arabistan'ın kuzeyinde yer almakta olup geniş bir alanı kaplamaktadır.

¹ Fazlur Rahman, *İslam*, s. 236.

² Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde*, s. 10.

³ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, C. 1, s. 24-25 (Bertram Thomas, *The Near East and India*, Londra 1928 (November Sayısı), s. 516-519'daki makalesi'nden naklen).

⁴ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 51.

⁵ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 167.

Badiye veya Dehna ise, buranın eskiden kullanılan ismidir. Günümüzde bu bölge Nufud olarak anılmaktadır. Bölge, kurak bir iklime sahip olup gezginci bedevilerin koyun ve deve sürüleri için bir cennet teşkil edecek ve yeşil bir örtüyle bürünecek kadar bol yağmur alır. Bu nedenle yılda birkaç ay boyunca Bedeviler ve hayvan sürüleri için çok cazip bir konuma gelir. Ancak yaz mevsimlerinde bu bölge ıssızlaşır. Bölgenin toprak yapısı kırmızı kumla kaplıdır. Arazisi, kuzeyde geniş Nufud bölgesinden güneye er-Rub'ul-Hâli'ye doğru güney-doğu istikametinde büyük bir kavis çizer ve bin kilometreden fazla bir uzunluğa yayılır. Buranın batı tarafları, bazen kum yığınları (el-Ahkaaf) ile kaplı olarak diğer bölgelerden ayrılır. Bu yüzden eskiden yapılmış haritalarda Dehna'ya umumiyetle "er-Rub'ul-Hâli= Boş Bölge" ismi verilmektedir. Hatta Bertram Thomas'tan evvel hiç bir Avrupalının, Arabistan'ın bu sahipsiz ve ıssız toprağını geçmeye bile cesaret edemediği¹ şeklinde bilgilere rastlanılmaktadır.

İşte Hâriciler, içinde buldukları bölgenin coğrafi şartlarının böylesi güçlüklerle dolu, yaşamlarını sürdürmeleri için elverişli olmaması ve ihtiyaçlarına cevap vermemesinden dolayı Nehrevan'dan sonra ileride işaret edeceğimiz bölgelere kaçmışlar ve tekrar Arap çölüne sığınmamışlardır. Onlar, bilakis Dicle nehrinin diğer yakasındaki Cuhâ ovası, Ahvaz, Medyan, Faris gibi arap olmayan bölgelere yerleşmeye² özen göstermişlerdir. Öyle ki olumsuz bölge ve iklim şartları, onları daha ilk zamanlarda Arap olmayanları yağmalama³ baskın yapma, ziraatçi nüfusa zoraki askerlik yaptırma şeklinde geçimlerini sağlamaya⁴ zorlamıştır. Fakat burada her ikisi de Arabistan bölgesinde olmasına rağmen Kuzey Arabistan'da yaşayanların tersine Güney Arabistan'da yaşayan kabilelerde ekonomik şikayet sebeplerinin olmaması dikkat çekmektedir. Burada Güney Arabistan ile Kuzey Arabistan ayrımını yapmamız ve ikincisine Orta Arabistan'daki Necd bölgesini de katmamız gerekmektedir. Çünkü orada uzanan insan ayağı değmemiş

¹ Philip K. Hitti, *age*, C. 1, s. 33.

² Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler*, s. 77.

³ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldan* (Nşr: M. J. de Goeje), Leiden, 1863-1866; İng. Trc: Philip K. Hitti ve F. C. Murgotten, *The Origins of the State*, Newyork, s. 19-16-24; Watt, *Teşekkül Devri*, s. 52.

⁴ Watt, *Islam and the Integration*, s. 95.

çöl ile ülkenin Kuzey ve Güney diye iki coğrafi parçaya ayrılmasına rağmen üzerinde oturan insanlar bakımından bu sosyal yapı benzerlik göstermektedir. Zira birincisi Orta ve Kuzey Arabistanlılar, coğrafi sebepler yüzünden¹ ekseriyetle Hicaz ve Necd'de kıldan çadırlarda yaşayan göçebeler iken Güney Arabistandakiler esas itibarıyla yerleşikdiler² ve iktisadi hayatın temelini ziraat teşkil ediyordu. Kitabelerde su bentleri, kanallar, tarla sınırı meseleleri ve toprak mülkiyetinden sık sık sözedilmesi de burada yüksek bir ziraa hayatın varlığını ortaya koymaktadır. Hatta burada hububattan başka baharat ve bazı mahsuller de yetiştirilirdi. Ancak ihrac edilen baharatın büyük bir kısmı, Hindistan'dan gelmekte olup Akdeniz ülkelerine sevkedilmekteydi.³ Ayrıca onlar Yemen, Hadramut ve bunlara komşu sahillerde de oturmaktaydılar.⁴

Kanaatimize göre sayıları konusunda elimizde farklı bilgiler mevcut olmasına rağmen Güney Arabistan'da yaşayan Yemenlilerin Kuzeylilere göre Hâricî hareketine daha az sayıda katılmaları gayet normal bir durumdur. Kaynakların bir kısmına göre ayaklanan oniki kişinin 2 si Becîle, 1 i Hadramut, 1 i Has'am, 2 si Kinde olmak üzere 6 sı⁵ diğer bir kısmına göre ise; Eş'ar'den 1, Ezd'den 1, Becîle'den 3, Hemdân, Himyer, Huzâc ve Kinde'den birer kişi olmak üzere 16 kişi de 9 u Yemenli kabîlelerdendir.⁶ Hâricî kaynaklarında bu sayı Ezd'den 3, Huzae'den 2, Tayy'den 1, Ensar'dan 1 olmak üzere 19 kişiden beşidir.⁷ Burada her ne kadar verilen sayılar konusunda farklı bilgiler bulunsa da Yemenli kabîlerden katılanların sayılarının azlığı konusunda benzerlik vardır. Bunun nedeni ise, Yemen'in iklim ve coğrafyasıdır. Çünkü Yemen toprağın, sistematik olarak işlenmesini temine yetecek kadar kafi muntazam yağmur düşen bir bölgedir.⁸ Bu

¹ *Küçük Türk-İA*, Türk İslam Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnağrafya ve Bibliyoğrafya Lügati Arabistan Mad., İst., 1978, s. 131.

² Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, C. 1, s. 55.

³ *Küçük Türk-İA*, Arabistan Md.

⁴ Hitti, *age*, C. 1, s. 55.

⁵ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 51 (Rudolf Vesely, "Die Ansar im ersten Bürgerkriege", *Arvhiv Orientalni*, 26/I 1958, s. 36-58'den naklen).

⁶ Taberî, *Tarih*, C. 2, s. 136, 497, 559, 566, 599, 601; Watt, *age*, aynı yer.

⁷ Veccia Vaglieri, *AUON*, V., 1953, s.19-23; Krş: Watt, *age*, aynı yer.

⁸ Hitti, *age*, C. 1, s. 36.

sebeple Yemen için “Arabistan’ın yağmur duasına ihtiyaç göstermeyen tek yöresi” bile denmiştir.¹ Öyle ki sahilden üç yüz kilometre içlerine kadar uzanan elverişli vadilerde bütün sene boyunca canlılığını muhafaza eden bitki toplulukları bulunur. Yemen’in bugünkü başşehri es-Sanâ ise, deniz seviyesinden 2000 metreden fazla yükseklikte kurulmuş olup Yarımadanın sağlığa en elverişli ve en güzel şehirlerindedir. Sahilde de verimli fakat derinliği olmayan diğer sahalar yer almaktadır. Yemen’de bazı vahalarda tahıl üretimi yapılmaktadır.²

Burada ilk hâricî ayaklanmasına katıldığı ifade edilen Hadramut’tan bir kişinin yaşadığı bölge olan Hadramut’un coğrafi özelliklerine değinmeden geçmek istemiyoruz. Hadramut, Aden körfezi ve Hint Okyanusunun güneyinde bir bölge olup Aden’e bağlı bölgelerin en geniş bölümünü teşkil eder. En önemli şehri ayrıca bir liman şehri olan el-Mükellâ’dır. Deniz seviyesinden tahminen 350 m. yukarıda olup geniş bir tepeyle sona eren arazilerden meydana gelir. Arkasında kıyısında derin bir uçurum olan bir vadi vardır. Bu ise, onu Rubuu’l-Hâlf çölünden ayırır.³ Konum olarak son derece derin ve çukur vadiler üzerinde bulunmaktadır. Suları bakımından oldukça zengindir.⁴ Hadramut vadisi batıdan doğuya doğru sahile paralel olarak uzanır. Sahile 200 km. uzaklıktadır. Hadramutlular yerleşik hayat sürerler ve çevresinde ziraatın yapıldığı vadinin iki yanındaki şehirlerde yaşarlar. En önemli mahsullerine gelince bunlar buğday, mısır, susam, tütün ve pamuktur. Tepenin üstünde bedeviler hayvancılıkla uğraşırlar.⁵

Hâricî zihniyetin oluşumunda coğrafi nedenlerin etkisi olduğu şeklindeki kanaatimizi onların hareketin çıktığı yer ile Nehveran’dan sonra yerleşecekleri bölgeleri seçerken takındıkları tavırları da desteklemektedir. Bu nedenle burada Hâricîlerin yerleşim bölgelerinin coğrafi özelliklerine değinmek istiyoruz:

¹ *Küçük Türk-İA*, Arabistan Mad.

² Hitti, *age*, C. 1, s. 36-37.

³ *el-Mevsûatu’l-Arabiyyetü’l-Müessera*, Kahire, 1953-1960, s. 726.

⁴ Philip K. Hitti, *age*, C. 1, s. 36.

⁵ *el-Mevsûatu’l-Arabiyyetü’l-Müessera*, aynı yer.

a. BASRA

Daha önce hârici hareketinin ilk ortaya çıktığı yerin Basra bölgesi olduğunu ifade etmiştik. Bu bölge biri, Irak'taki büyük Basra, diğeri batıdaki olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Basra, Şattu'l-Arab'ın sağ tarafında sahilde bulunan Irak'taki şehir olup ez-Zübeyr el-Avvam'ın mezarının bulunduğu Zübeyr şehrinin yakınlarındadır ve Irak'ın ana limanıdır. Basra körfezinden 118 km. uzaklıktadır. Basra şehri, Halife Ömer b. el-Hattab zamanında 636'da kurulmuştur. Ukbe b. Gazven onu nehrin uzağına çöl kenarına kurmuştur. Burası, deniz yollarıyla karayollarının buluştuğu yerdir ve İbâdilerin önemli bir ticaret merkezi olmasının yanısıra Abbasi yönetiminin bir kültür merkezi idi. Bu devletin zayıflamasıyla önemi azalmış, Türklerle İranlıların saldırılarına müsait hale gelmiştir. Birinci dünya harbi sırasında Bağdat demiryoluyla bağlandığında Şattu'l-Arab'da deniz taşımacılığı yapılmış, şehir gelişmiştir. Irak'ın ithal ve ihrac ettiği malların çoğu bu yollardan geçer. Adıyla anılan askeri bir merkezi vardır. Ayrıca İmam Ali ve Hz. Aişe arasında geçen Cemel olayı burada gerçekleşmiştir.¹

b. UMAN ve MASKAT

Yemen denizi sahili ve Hint okyanusu üzerinde küçük bir bölge² olup Britanya ile anlaşmalı bağımsız bir sultanlıktır. Yüzölçümü 212380 km² dir. Hacer'in doğusunda yer almaktadır. Ülke, Hacer ismi verilen sıradağların büyük bir bölümünü kapsar. Başşehri olan Bervî, el-Cebelü'l-Ahdar denen dağın güneybatı eteklerinde kurulmuştur. Uman Körfezi ise, korunan şeyhlikler, er-Rub'ul-Hâlî ve Hadramut arasında bulunmaktadır. Uman, aslında eski bir İbâdi İmametini olup nüfusu zaman zaman artar, zaman zaman da Maskat imamları karşısında yok olurdu. Bu saltanatın toprakları, Maskat, Matrah, el-Haceru'l-Garbi ve deniz arasında el-Betâne denilen sıradağların yer aldığı mıntika, Şibhu'l-Cezîre, Ruûsu'l-Cebel adıyla bilinen eş-Şemeli, Ra'su'l-Had bölgesindeki topraklar ve Hadramut'un doğusundaki Zufer -ki bu bölge bugün Maskat ve Uman olarak bilinmektedir- mıntikasıdır. En önemli şehirleri, Marbat, Suver ve

¹ Age, s. 374.

² el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldan*, C. 4, s. 169.

Sahar'dır.¹ İklim, Uman'da şöyle böyle yağışlıdır², hatta sıcaklığı örnek verilir.³ Fakat Maskat tarafları, bilhassa sıcak ve rutubetlidir.⁴ Uman'da yetiştirilen ürünler, hurma, hububat⁵ ve pirinç⁶ olup halk inci avıyla uğraşır. Bugün halkın çoğunluğu İbâdi Hâricîdir. Ziyaretçiler hariç burada bu mezhebin dışında mezhep yoktur. Onlar bunu gizlemezler. Yakınlarındaki Bahreyn halkı ise, onların tam tersine Sebeî Râfîzîdirler.⁷

c. ZENGİBAR

Bağımsız bir cumhuriyettir. Yüzölçümü 2652 km² dir.⁸ Cumhuriyetin başkenti Zengibar'dır.⁹ Bu bölge Afrika'nın doğusunda Tancanika sahilinin karşısındadır ve Zengibar, Bimka, ve üçüncü bir ada –ki bu adada kimse yaşamamaktadır- olmak üzere üç adayı kapsar. Zengibar adasına gelince bu adanın yüzölçümü 1664 km² olup¹⁰ Zengibar'ın hem hükümet konağını hem de başlıca limanını içermektedir.¹¹ Dünyada karanfilin en çok üretildiği ülke Zengibardır.¹² Ada halkı, Afrikalı, Hintli, Arap ve Avrupalılardan oluşmaktadır. Burası 16. y.y.da Portekizlilere bir ticaret merkezi olarak kurulmakla birlikte un pazarı olarak da gelişmiştir. Ancak Menbese ve Daru's-Selam'ın gelişmesinden sonra bir miktar önemini kaybetmiştir.¹³ Burasının tarihteki önemi coğrafi konumundan ileri gelmektedir. Çünkü o, Doğu Afrika sahilinin dayanak noktası olup çok eskiden beri Hindistan, Basra Körfezi ve Kızıldeniz ülkeleriyle bağlantılıdır. Bunu bilen Portekizliler, bu nedenle Doğu Afrika'da yayılmak için burasını üst olarak kullanmışlardır.¹⁴

¹ *el-Mevsûatu'l-Arabiyyetü'l-Müessera*, s. 1236.

² Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, C. 1, s. 36.

³ *el-Mevsûatu'l-Arabiyye*, s. 169.

⁴ Hitti, *age*, aynı yer.

⁵ el-Hamevî, *age*, C.4, s. 169; *el-Mevsuatu'l-Arabiyye*, s. 1236.

⁶ Hitti, *age*, C. 1, s. 37.

⁷ el-Hamevî, *age*, C. 4, s. 169

⁸ *el-Mevsûatu'l-Arabiyye*, s. 928.

⁹ *Age*, s. 929.

¹⁰ *el-Mevsûatu'l-Arabiyye*, s. 928.

¹¹ *Age*, s. 929.

¹² *Age*, s. 928.

¹³ *Age*, s. 929.

¹⁴ *Age*, s. 928.

d. TRABLUS

Trablus, yüzölçümü 248640 km² olan Birleşik Libya Krallığının batısındaki bir ülkedir. Akdeniz sahili boyunca uzanmaktadır. Batısında Tunus ve Cezayir, güneyinde de Fizan bulunmaktadır. Trablusgarb'ın başşehri de aynı isimle anılmaktadır. Libya krallığının iki başkentinden biridir. Merkezî bir şehir ve Akdeniz üzerinde bir limandır. İhraç ettiği ürünler ise, deri, hurma ve süngerden meydana gelmektedir.¹

e. KİRMAN

Kasabaları, köyleri, Faris, Mikran, Sicistan ve Horasan arasında şehirleri olan imarlı bir bölgedir. Doğusunda Mikran, Mikran ve deniz arasında yer alan Mefaze bulunmaktadır. Bu da el-Belus'un arkasına düşmektedir. Batısında Fars toprakları, kuzeyinde Mefaze ve Horasan, güneyinde ise İran denizi vardır. Onun Sincan ve İran sınırında el-Kum gibi bir girişi bulunmaktadır. Denizin altında ise Takvis yer almaktadır. Ziraat ve hayvancılığın bolluğuyla tanınan bir beldedir. Hurmalarının çokluğu kalitesi ve verimliliğiyle Basra'ya benzetilmektedir.² Aynı zamanda bu bölgede eski ismi Kirmâne olan ve İran'ın kuzeyinde bulunan bir şehir mevcuttur ve kilimlerinin gösterişliliğiyle meşhurdur.³

f. SİCİSTAN

Sicistan, büyük bir bölgedir ve geniş topraklara sahiptir. Herat'ın güneyindedir. Bazıları, onun bölgenin ismi olduğunu, içindeki şehrin isminin Serenc olduğunu söylerler. Topraklarının tamamı kumlu ve tuzludur. Sicistan'da pekçok Hâricî vardır. Onlar, mezheplerini açıklamaktan çekinmez, bununla da övünürler. Bir tüccar onlar hakkında şöyle anlatır: "Sicistanlı birine ondan birşeyler satın almak için yaklaştım. Bana: "Kardeşim ben Hâricîlerdenim. Benden doğruluktan başka birşey görmezsin. Senin hakkını da yiyecek değilim. Söylediklerime inanmıyorsan git sor" dedi. Ben de gittim sordum ve bu duruma şaşırdım." Onlar, giyimlerinin farklılığıyla bilinirler. Ayrıca

¹ Age, s. 1155.

² el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldan*, C. 4, s. 515.

³ *el-Mevsûatu'l-Arabiyye*, s. 1453.

bu bölgede Kerküve denen küçük bir belde bulunmaktadır ve tamamı Hâricîdir. Bunlar, çokça ibadet ederler. Kendilerine has alim ve fakihleri vardır.¹

g. MİZAB

Cezayir çölünde bulunan bir vaha topluluğudur. Yüzölçümü 80000 km² dir. Burada 11.y.y. dan beri Berberler yaşamaktadır. En önemli merkezleri ise Gardaya'dır.²

h. TABERİSTAN

Bu isim, birkaç şehri içeren bir bölgedir. Bu bölgelerin sayılamayacak kadar çok özelliği vardır. En önemli özelliği ise, dağlık, dağlarında suyunun çok, bol meyveli ve dalları yere inen ağaçlarının olmasıdır.³



¹ el-Hamevî *age*, C.3, s. 214-215.

² *el-Mevsûatu'l-Arabiyye*, s. 1691.

³ el-Hamevî, *age*, C.4, s. 15.

IV - HÂRİCÎ ZİHNİYETİNİN BOYUTU

Hâricî zihniyetinin boyutunu tespit ederken bir çok unsurun varlığından söz etmek gerekir. Bu zihniyetin boyutlarını daha iyi belirlemek amacıyla zihniyet ve gelişim süreci hakkında bilgi vermemizin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Bu unsurları şu şekilde sıralayabiliriz:

A - DİNDEKİ ESASLAR

Peygamberimizin vefatından sonra Hâricîlerin dini anlayışları da, kendilerinden önceki müslümanlardan daha farklı bir durum arz etmektedir. Zira İslam'ın ilk dönemlerinde din, küllî bir olgu olarak kabul edilmesine rağmen Hâricî liderlerinden Necde b. Âmir ile birlikte dinin Usûl ve Furu'dan meydana geldiği şeklinde bir anlayış ortaya çıkmış¹ ve bu daha sonra ortaya çıkan sünnî veya sünnî olmayan ekoller tarafından olduğu gibi kullanılmıştır. Bu nedenle Hâricî anlayışına göre dindeki esasları, Usûlu'd-Dîn ve Furuu'd-Din olmak üzere iki başlık altında incelemek istiyoruz.

1 - Usûlu'd-Dîn

Hâricîlerin karşılaştıkları sorunları çözmedeki hareket tarzına baktığımızda muhaliflerini, yani Emevîleri ve Şia'yı mağlup ve mağdur etmek maksadıyla meseleye politik açıdan değil özde bir dini sorun olarak baktıklarını görürüz. Onlara göre sorun, Hz. Ali'nin ardından giden ve O'na destek olanların mü'min mi, yoksa kafir mi olduğudur. Durum, inanma ve inanmamanın ne olduğu şekline dönüşünce de onlar, iyice fikir sahibi olmadan kişinin taraf tutmasının ve soruna yeterli bir cevap bulmasının mümkün olmadığına karar verdiler.² Zira onlara göre din tehlikede idi.³ Bu da kaçınılmaz olarak iman ile küfür, inanç ile inanmayış arasındaki ayrımın ne olduğu konusundaki tartışmalara yol açmış, sonuç olarak en temel soru imanın ne olduğu⁴ şeklini almıştır. Böylece Hâricîler, İslam Düşünce Tarihinde iman sorununu ilk kez

¹ Şehristânî, *el-Milel*, C. 1, s. 27.

² Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı* (Çev: Selahaddin Ayaz), İst., 1984, s. 14.

³ *Age*, s. 13.

⁴ *Age*, s. 14.

kelamî bir sorun olarak ortaya çıkaran grup olmuştur. Ancak onlar, bunu dolaylı olarak ele almamışlar, konuya teorisyen yani ilahiyatçı gözüyle yaklaşmamışlar ve tuhaf bir tutum izlemişlerdir. Bunun daha iyi anlaşılması için iman kavramının semantik yapısından incelenmesi gerekir. Başka bir deyişle, ilk hâricîler, iman kavramını etimolojik açıdan inceleme yerine iman ve küfrü fail bakımından ele almışlar ve yapılan işlerin imanın ayrılmaz bir parçasını teşkil edip etmediği konusu üzerinde daha fazla durmuşlardır.¹ Ancak daha sonraki Hâricîlerin, bir reaksiyon mezhebi olarak karşılına çıkan Mürciilerin tesiriyle iman kavramının semantik anlamı üzerine kısmen de olsa eğildikleri görülmektedir. Bu nedenle onların, iman anlayışları üzerinde durmak istiyoruz.

Bir Hâricî grup olan Beyhesiye'ye göre bir kimse, Allah'ı, Peygamberlerini tanımadığı ve Peygamberin getirdiğini bilmediği, Allah'ın dostlarına yakın ve düşmanlardan uzak durmadığı müddetçe iman etmiş olmaz. Şeriatın getirdiğini bilmek ve hakkında ceza bulunan Allah'ın haram kıldığı şeyle hükmetmek ve bunların tamamını bilmeye ve bunları açıklamaya çalışmak ve Allah'ın haram kıldığı şeylerden uzak durmak da bu imana dahildir. Allah'ın haram kıldığı şeyleri de ismen bilmek gerekir. Ancak her hangi bir olay başına gelmeden onun yorumunu bilmemekte her hangi bir sakınca yoktur. Bu kimsenin bilmediği şeyleri araştırması ve yaptığı şeyi de bilerek yapması gereklidir. Bu durumda Beyhesilere göre iman, hakkın ve batılın tamamını bilmek, söz ve amel olmaksızın kalben bilmektir. Ayrıca onun: "İman, ikrar ve bilgidir ve bu ikisinden her biri olmadığı müddetçe diğeri gerçekleşmez" şeklinde söylediği de rivayet edilmektedir. Ayrıca Beyhesiler, ilmin, ikrarın ve amelin tamamının iman olduğu görüşündedirler.²

Ma'lumiyye, Allah'ın bütün isimlerini ve sıfatlarını bilmeyen kimsenin bunların tamamını bilinceye kadar Allah'ı tanımadığı, Mechuliyye ise Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının bir kısmını bilen kimsenin Allah'ı tanıyacağını söylemişlerdir. el-Bidriyye,

¹ *Age*, s. 21-22.

² Şehristâni, *el-Milel*, C. 1, s. 126.

farklı bir görüş ortaya atarak inşallah demenin inanç konusunda şüpheye düşmek anlamına geldiğini “Kesinlikle ve şüpheye yer olmaksızın cennet ehlindeyiz.” denmesi gerektiği¹ iddiasında bulunmuşlardır.

Hamziyye ise, Allah’ın isimlerini bilmeyenin imanının sahil olamayacağı, bununla birlikte tevhidin kimsenin ulaşamayacağı bir bilgi olduğu, dolayısıyla bilmeyen kimsenin mazur sayılabileceği² görüşünü savunmuştur.

Burada bugüne kadar devam etmesi ve dini geleneklerin tam olarak muhafaza edilmesi ile Hâricilerin inanç ve din sistemleri hakkında bilgilerin bize ancak İbâdiler vasıtasıyla ulaşması³ nedeniyle onların dinindeki esaslarından söz etmeden geçmek istemiyoruz. Burada itikadi görüşlerindeki temel esasların, diğer Hâricilerinde olduğu gibi Kur’an’ın lafzına sımsıkı sarılmak ve onun ilk günlerindeki söz ve esaslarına ters düşen bütün tefsirleri ve açıklamaları reddetmeye⁴ dayandığını ifade edebiliriz. Bu nedenle onlar, itikadi esaslarını yeni istikametlere değil, geçmişin değişmez kalıpları içinde aldıkları ve itikadi tavırları bakımından uzun tefsir ve açıklamalara girişmeksizin İslâm’ın iman ve Allah’ın sıfatları ile ilgili meselelerine bağlanmakla yetinmişler⁵ ve itikadi görüşlerinin temel taşını, son derece geniş bir şekilde ele alınan iman teşkil etmiştir⁶. Bu ise Cibril hadisine göre⁷ ayrı şekillerde tasnif edilen iman ve İslâmın namaz, oruç, hac ve zekat gibi dinin tatbikatı ile ilgili hususlarla fıkıh konusuna giren esasların imanın bir bölümü imiş gibi kabul edilip hep iman esasları içinde⁸ kabul edilmesinden dolayıdır.

Bu durumda İbâdiye’ye göre iman, ikrar, amel, niyet, sünnete uymak, imanda hiç bir kimse için illet tanımamak, arzularına göre hareket etmeyip takva yoluna uymaktır.

¹ Age, C. 1, s. 133-134..

² Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s.94.

³ G. Levi Della Vida, *MEB. İA*, “Hâriciler” mad., İst. 1964, C. 5, s. 234-235.

⁴ Fırlalı, *İbâdiye’nin Doğuşu*, s.125-126.

⁵ Age, s. 126.

⁶ Age, aynı yer; Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 92.

⁷ Buhârî, *Sahih*, İst., 1315, C. 1, s. 18; Krş: Fırlalı, *İbâdiye’nin Doğuşu*, s. 126.

⁸ Age, aynı yer.

Ayrıca, Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, cennet ve cehenneme, va'd ve va'ide, öldükten sonra dirilmeye, hesap ve ahiret gününe, peygamberlerin Rab'lerinden getirdiklerini, Kur'an'ın Allah kelâmı, vahyi ve indirmesi olup onu elçisi Muhammed (sav)'e indirdiğini, Allah'ın sevabının olduğunu ancak başka bir sevaba, ikabının olduğunu fakat başka bir cezaya benzemediğini tasdik etmektir. Bununla birlikte İbâdiler, iman, kader, hayır ve şerre, Allah'ın muhakkak herşeyin yaratıcısı olup O'ndan başka yaratıcı bulunmadığına, va'dinden dönmeyip va'idini iptal edip kaldırmayacağına, söylediklerinin doğru olup Muhammed b. Abdillâh'ın Allah katından getirdiği şeylerin tamamının apaçık doğruluğuna inanıp ondan asla şüpheye düşmemek¹ olarak da tanımlamışlardır.

Diğer taraftan onlara göre iman, İslam ile aynı şeydir.² Buradan İman ile İslâmın İbâdilerce eş anlamda kullanıldığı ve ayrılmaz bir bütün olarak kabul edildiği³ şeklinde bir tespitte bulunabiliriz. Zira onlar, İslâmın esaslarından ayrılan birinin kâfir olacağı⁴ iddiasıyla imanın itikad⁵ ikrar ve amel⁶ adı verilen üç aslî unsurda meydana geldiğini⁷ bu nedenle amellerin mutlaka yerine getirilmesi gerektiğini, Allah'ın farzlarından birinin bütünüyle eda edilmesi durumunda imanın mevcut olmayacağını⁸ ileri sürmüşlerdir. Bununla birlikte onların bu konudaki ısrarları çok az da olsa "İmanı olmayanın müslümanlığı, müslümanlığı olmayanın da imanı yoktur." veya "Amele göre iman, cesede göre kalıp gibidir." şeklinde sünni görüşe tesir etmiştir.⁹

¹ Fiğlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 126 (Kalhatî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, British Museum L. Or. Nu. 2606'dan naklen); Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 101.

² es-Sâlimî, *Tuhfetü'l-A'yân bi-Sîret-i Ehl-i Umân* (Nşr: Ebû İshâk İbrahim İtfıyyîş), Kahire, 1962, C. 1, s. 84; Krş: Fiğlalı, *age*, s. 126.

³ Fiğlalı, *age*, aynı yer.

⁴ Fiğlalı, *age*, s. 127 (el-İsfahânî, *Kitabu'l- Ağani*, C.20, s. 104-105'den naklen).

⁵ Ali Yahya, *el-İbâdiye*, s. 49.

⁶ Ali Yahya, *age*, aynı yer; Krş: Fiğlalı, *age*, s. 127 (el-Barûnî, *Muhtasar Târihi'l-İbâdiyye*, Tunus, 1357/1938, s. 71'den naklen).

⁷ Ali Yahya Muammer, *age*, s. 49.

⁸ Sâlimî, *Tuhfe*, C. 1, s. 84; Krş: Fiğlalı, *age*, s. 128.

⁹ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kutu'l-Kulub*, Mısır, 1351/1932, C. 3, s. 191-192; Krş: Fiğlalı, *age*, s. 128.

Fakat Ehl-i Sünnet yazarlarına göre İbâdiyye'nin bir kolu olan Ebû¹ Hıfıs b. Ebi'l-Mikdam taraftarları, şirk ve iman arasındaki farkın yalnızca Allah'ın birliğini² tanıma veya tanımama demek olan³ Ma'rifetullah olduğunu⁴ söylemişler ve diğer ibâdîlerden ayrılmışlardır.⁵ Ayrıca kitaplara ve peygamberlere iman esasının, Allah'ın birliğine iman esasına eşlik ettiğini, bunu inkar edenin Allah'a şirk koşmuş olacağını iddia etmişler ve daha önceki şirk ve imanı ayıran tek şeyin Allah'ı bilmek olduğu şeklindeki görüşlerine⁶ ters düşmüşlerdir. Buna rağmen ameli imanın bir parçası olarak kabul eden Hâricî ve itizah⁷ prensibin, ibadetleri ve diğer amelleri imandan sayan İbâdîlerde de ortaya çıktığını⁸ ifade edebiliriz.

Mezhepler tarihi kaynakları incelendiğinde ilk ve günümüze kadar varlığını sürdürmüş olan Hâricîlerin, Peygamberlik konusunda da fikir ileri sürdükleri görülecektir. Hatta bu kanunun, Ezârikanın temel temel prensiplerinden biri⁹ olduğunu ifade edebiliriz. Onlar, bu görüşlerini: “Biz sana açık bir fetih nasip ettik (Ey Muhammed) Allah, bu fethi sana geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamak... üzere verdi.”¹⁰ ayetinin zahirine dayandırarak yapmışlar¹¹ ve peygamberlikten önce veya sonra küfre gireceğini bilse de Allah'ın, peygamber göndermesinin caiz olduğu¹² iddiasında bulunmuşlardır. Ayrıca Ezârika, peygamberlerin küçük ve büyük günah işleyeceklerine¹³ inanmışlardır. Ancak Hâricî zihniyetinin sınırları bütün olarak ele alındığında onların bu görüşlerinin, diğer görüşleriyle çelişmekte olduğu görülecektir. Zira Ezârika bir taraftan

¹ Fiğlalı, *age*, s. 128.

² Bağdâdî, *el-Fark*, s. 104; Bağdâdî, *el-Milel*, s. 78; Şehristânî, *el-Milel*, C. 1, s. 135-136; Fiğlalı, *age*, aynı yer.

³ Fiğlalı, *age*, s. 128.

⁴ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 136; Fiğlalı, *age*, aynı yer.

⁵ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 135.

⁶ Bağdâdî, *age*, s. 104.

⁷ Âmir en-Neccâr, *el-Havâric*, s. 206.

⁸ Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 101.

⁹ en-Neccâr, *el-Havâric*, s. 157.

¹⁰ *Kur'an-ı Kerim*, Fetih Suresi (48)/1-2.

¹¹ Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s. 78; en-Neccâr *age*, s. 157.

¹² Şehristânî, *age*, C. 1, s. 122; Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler*, s. 74.

¹³ Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s. 78; en-Neccâr, *age*, s. 157; Gölpınarlı, *age*, s. 74.

büyük günah işleyeni tekfir ederken, diğer taraftan peygamberlerin günah işleyebileceklerini iddia ediyordu. Bu durumda onlara göre bir peygamberin küfre girmesiyle gerek¹ peygamberlikten önce, gerek peygamberlikten sonra kafir olup² sonra tevbe etmesi³ caizdi.⁴

Hâricîler, peygamberin gelmesi veya gelmemesi durumu ile de ilgilenmişlerdir. Bu konuda onların, peygamber gelmeden önce insanların üzerine farzın olmayacağı, farzlardan sorumlu tutmanın, ancak peygamber göndermekle söz konusu olabileceğini söyledikleri anlatılmaktadır⁵. Hâricîler, bu görüşlerine: “Biz peygamber göndermedikçe azap etmeyiz.”⁶ ayetini delil göstermektedirler. Ayrıca onlar, kabir azabını kabul etmeyerek hiç kimseye kabrinde azap edilmeyeceğini de savunmaktadırlar.⁷

Günümüzde de varlığını sürdüren İbâdîlerin, bu konuyu daha ayrıntılı ele aldıklarını görüyoruz. Buna göre onlar, Allah kullarına bir şeyi emretmişse bu emrin, genel olup özel olmadığını, onun bunu mü’mine de kafire de emrettiğini söylemişlerdir⁸. İbâdîlerden bir grup, Allah’ın birliği⁹ ve bunun dışındaki konularda¹⁰, yaratılmışlar için haberdan başka bir delilin bulunmadığını, işaret ve imaların ise haber manasında olmadığını¹¹ ileri sürerlerken; bir kısım İbâdîler, Allah’ın kullarının onun birliğini ve onu tanımaktan sorumlu tutmasının caiz olmadığını; bir kısım İbâdîlerde, onları sorumlu tutmamasının caiz olduğunu savunmuşlardır¹² Ayrıca İbâdîlerden, bilsin-bilmesin, işitsin-işitmesin müslümanların dinine girenlerin, dini hükümleri bilmek ve bu

¹ Ebû Zehra, *age*, s. 78; en-Neccâr, *age*, s. 157.

² Abdulkadir Şeybe, *el-Edyan*, s. 162.

³ Ebû Zehra, *age*, s. 78; en-Neccâr, *age*, s. 157.

⁴ Abdulkadir Şeybe, *el-Edyan*, s. 162.

⁵ Eş’âri, *age*, C. 1, s. 206.

⁶ *Kur’an-ı Kerim*, İsra Suresi (17)/15.

⁷ Eş’âri, *age*, C. 1, s. 206.

⁸ *age*, C. 1, s. 186.

⁹ *Age*, aynı yer; Bağdâdî, *age*, s. 106.

¹⁰ Bağdâdî, *age*, s. 76.

¹¹ Eş’âri, *age*, C. 1, s. 186; Bağdâdî, *age*, s. 106.

¹² Eş’âri, *age*, aynı yer.

hükümleri uygulamakla görevli olduğunu¹ iddia edenler olduğu gibi topluluğun diğerlerinden, bu konuda sabit bir delil bulunması dışında bilmediği şeyi terketmekle kişinin günaha girmeyeceğini² ileri sürenler de olmuştur. İbâdilerin bir bölümü, Allah'ın ancak delil gösteren bir peygamber veya başka birini göndereceğini savunurken³; bir bölümü, Allah'ın doğruluğunu gösteren⁴ bir delil olmadan peygamber göndermesinin caiz olduğunu⁵ kabul etmişlerdir. Aynı şekilde onlardan bir grup, Allah'ın, mucize gösteremeyecek bir peygamber yaratmasının, kendisine vahyetmiş olduğu şeyleri kullara sunmasının caiz olduğunu, Allah'ın mucizeyi yaratıp göstermesinin gerekmediğini⁶ iddia etmiştir. Bazı İbâdiler de, kendisine içkinin haram kılındığı, kıblenin değiştiği haberi gelen kimsenin, hakkında ister haber olsun, ister olmasın, haberi getirenin, mü'min mi kâfir mi olduğunu bilmekten sorumlu olup bunun kendisine haber yoluyla geldiğini bilmekle sorumlu olmadığı açıklamasını yapmışlardır.⁷

İbâdiler, diğer Hâricî fırkaları⁸ ve Ehl-i sünnet gibi bütün⁹ peygamberlere inanıp Hz. Muhammed'i "Allah'ın elçisi"¹⁰ ve "Son peygamber" olarak kabul etmişler; fakat "Peygamberlerin Şefaati" konusunda Ehl-i sünnetten ayrılmışlardır.¹¹ Zira Ehl-i sünnet, peygamberlerin, kıyamet gününde kendi iktidarlarınca ümmetlerini şefaet edeceği, özellikle de Hz. Muhammed'in ister büyük günah işlemiş, isterse günahsız hâlis bir mü'min olsun şefaatinin genel olduğu şeklinde tanımlanan¹² şefaet görüşünü

¹ Eş'âri, *age*, aynı yer.; Bağdâdî, *age*, s. 106.

² Bağdâdî, *age*, aynı yer.

³ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 186.

⁴ Bağdâdî, *age*, s. 106.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 186; Bağdâdî, *age*, s. 106.

⁶ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 135.

⁷ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 186; Bağdâdî, *age*, s. 106-107.

⁸ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 131.

⁹ Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, s. 92.

¹⁰ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 131.

¹¹ Fığlalı, *age*, aynı yer.; *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, s. 92.

¹² Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 132.

benimsemektedir¹. İbâdiyye ise², Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşarak³ günâhkâr kimse için herhangi bir şefaatin söz konusu olmayacağını, aksi taktirde bunun Allah'ın va'd ve va'idini bozacağını iddia etmektedir.⁴

İbâdi kaynaklarda haklarında bilgiye rastlanmamasına rağmen Ehl-i sünnet yazarlarınca İbâdiyye'nin bir kolu olarak tanıtılan⁵ el-Yezîdiyye'nin ki bunlar, Yezîd b. Enîse taraftarlarıdır⁶. Hz. Muhammed'in son Peygamber olmadığını ileri sürerek⁷ Allah'ın gelecekte Acem'den bir peygamber ve bu Peygambere gökten bir defada indirilen ve gökte yazılmış bir Kitap göndereceği iddiasında bulunduğunu görmekteyiz. Ona göre, işte o zaman Muhammed'in şeriatı terkedilip bu şeriate uyulacak bu gelecek peygamberin ümmeti ise, Sâbie olacaktır. Bu ümmet, halen var olan ve Allah'ın Kur'an'da sözü edilen Sabii milletinden⁸ olacak⁹; fakat Cirân ve Vasıt'taki Sabiilerden olmayacaktır¹⁰. Ayrıca onlar, henüz gelmemişlerdir¹¹. Buna ek olarak Yezîdîler, Muhammed'in peygamberliğini kabul eden ehl-i kitaba¹², dinine girmese¹³ ve şeriatini bilmese de¹⁴ sahip çıktıkları¹⁵ ve onların mü'min olduğunu iddia ettikleri¹⁶ kaynaklarda geçen bilgiler arasındadır.

¹ Eş'âri, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut-Lübnan, 1414-1994, s. 159; İbn Hazm, *age*, C. 4, s. 63; Fığlalı, *age*, aynı yer.

² Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu*, s. 132 (el-Kalhatî, *el-Kesf ve'l-Beyân*, v. 164a'dan naklen).

³ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 204; Fığlalı, *age*, s. 132; *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, s. 92.

⁴ el-Kalhatî, *el-Kesf*, v. 164a; Krş: Fığlalı, *age*, aynı yerler.

⁵ Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu*, s. 131.

⁶ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 184; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 24; *el-Milel*, s. 78; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 47.

⁷ Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu*, s. 131.

⁸ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 184; Bağdâdî, *el-Milel*, s. 78; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 136; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 47; Fığlalı, *age*, aynı yer.

⁹ Bağdâdî, *age*, aynı yer; Şehristânî, *age*, aynı yer; Çağatay, Çubukçu, *age*, aynı yer; İrfân Abdulhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler*, s. 80.

¹⁰ Şehristânî, *age*, C. I, s. 136.

¹¹ Eş'âri, *age*, C. I, s. 184; ¹¹ Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu*, s. 131.

¹² Eş'âri, *age*, aynı yer.

¹³ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 184; Bağdâdî *el-Milel*, s. 78; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 136; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 47.

¹⁴ Eş'âri, *age*, aynı yer.

¹⁵ Eş'âri, *age*, aynı yer; Bağdâdî, *el-Milel*, s. 78; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 136.

¹⁶ Eş'âri, *age*, aynı yer; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 47.

Sonuç olarak yukarıda işaret ettiğimiz görüşlerden dolayı Yezîdiyye'nin, İbâdîlerle ilgisinin olmadığı kanaatine ulaşıyoruz. Çünkü ibâdî görüşleri karşısında Yezîdiyye'nin, kitap ehlinden olup da dinine girmeksizin Muhammed'in peygamberliğini kabul eden, fakat şeriatini tanımayan kimselerin mü'min, dolayısıyla da dost olduğu iddiasının, ibâdî görüşü olarak kabul edilmesi imkansızdır. Buradan da Yezîd'in başlangıçta Basra'da bir Hâricî olarak görünmüş olmasına rağmen fikirleri itibariyle bir ibâdî olmadığı gerçeğini ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle burada Yezîdiyye'yi İbâdiyye'nin bir kolu olarak sayan Ehl-i Sünnet yazarlarının, pek isabetli bir tespitte bulunmadıkları¹ kanaatine ulaşmamızın yanlış olmadığını düşünüyoruz.

Kaynaklarda Hâricîlerin belli kollarının,² hem Mu'tezile'nin kader görüşünü benimsediklerine³ hem de aralarında birçok Cebriyye fırkasının bulunduğu⁴ dair rivayetlerin varlığından⁵ söz edilmektedir. Bunlardan ilk olarak Mu'tezile ile Kaderiyye görüşüne tabi olan Hâricî fırkalarından bahsetmek istiyoruz:

Acaride'den Meymuniyye, Mu'tezile'den⁶ veya Bağdâdiye göre Kaderiyye'den⁷ aldığı kader görüşüyle hâricilerden ayrılmıştır. Zira onlar, Allah'ın kullarını serbest bıraktığını kendilerinden beklenen her şeyi yapma gücünü verdiğini, bu nedenle de onların küfre de imana da güçlerinin yeteceğini iddia etmişlerdir. Ayrıca Meymuniyye, Allah'ın, kullarının yaptıklarında rdünün olmadığını kulların fiillerini Allah'ın yaratmadığını ileri sürmüşlerdir.⁸ Ancak biz burada Kaderiyye adının, Mu'tezile ile eş anlamlı olarak kullanıldığı kanaatindeyiz. Çünkü "Kaderci" adı Emeviler devrinde alışılmış kullanım şekliyle değil, reddedenlere verilmekteydi ve Emevi idaresine karşı oluş anlamını ifade ediyordu. Bu vasıf ise, Abbasi sülâlesinin 132/750'de iş başına

¹ Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu*, s. 131-132.

² İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, Kahire, 1326/1908, 3.kısım, a bendi; Krş. Watt, *Teşekkül Devri*, s. 107.

³ Watt, *age*, s.304.

⁴ İrfan Abdulhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler*, s. 89.

⁵ İbn Kuteybe, *Te'vil*; Krş. Watt, *Teşekkül Devri*, s. 107.

⁶ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 177.

⁷ Bağdâdi, *el-Milel*, s. 69.

⁸ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 177.

gelişiyile değişmek zorunda kalmış, fakat Kaderiyye adı, Bağdâdi gibi bazı müellifler tarafından bu şekliyle yina de kullanılmaya devam edilmiştir.

Bu durumda o, Mutezile ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır ve ayrı bir mülâhazaya da ihtiyaç göstermemektedir.¹

Halefiyye, Meymuniyye² ile Hamziyye'nin³ kader⁴, istitaat ve meşiet⁵ konusundaki görüşüne karşı çıkmış⁶ ve "İsbat" görüşünü kabul etmiştir.⁷ Buna göre onlar, kader, hayır ve şerrin Allah ile bağlantısını kurup metot hususunda da⁸ ehli sünnetin⁹ tavrına meyletmişlerdir.¹⁰ Ayrıca Halefiyye, Allah'ın işlemeyi takdir ettiği veya işlemedikleri fiillerinden dolayı kullarına azap etmesi durumunda zalim olacağı iddiasında bulunan Hamziyye'nin çelişkiye düştüğünü de ifade etmiştir.¹¹

Hamziyye, Meymuniyye'nin kader¹² ve istitaat konusundaki görüşünü benimsemiş, bu nedende de Hâzimiyye tarafından tekfir edilmiştir.¹³

el-Mechuliyye, sadece Allah'ın bütün isimlerini bilenlerin değil¹⁴, isim ve sıfatlarının bir kısmını bilenlerin de Allah'ı tanıyacağını¹⁵, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını söylemişler¹⁶ ve kaderin geçerliliğini kabul etmişlerdir.¹⁷

Ma'lumiyye ise, Mechuliyye ile Hâzimiyye topluluğuna mensup iken kulların fiillerini Allah'ın yaratmadığını ileri sürmek suretiyle her ikisinden de ayrılmıştır.

¹ Watt, *age*, s. 99.

² Eş'âri, *age*, C. 1, s. 177.

³ Şehristâni, *age*, C. 1, s. 130.

⁴ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 177; Şehristâni, *age*, C. 1, s. 130.

⁵ Bağdâdi, *el-Fark*, s. 96.

⁶ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 177; Bağdâdi, *age*, s. 96; Şehristâni, *age*, C. 1, s. 130.

⁷ Eş'âri, *age*, aynı yer.

⁸ Şehristâni, *age*, C. 1, s. 130.

⁹ Bağdâdi, *age*, s. 96; Şehristâni, *age*, C. 1, s. 130.

¹⁰ Şehristâni, *age*, Aynı yer.

¹¹ *Age*, Aynı yer.

¹² Eş'âri, *age*, C. 1, s. 177; Bağdâdi, *age*, s. 98.

¹³ Bağdâdi, *age*, aynı yer.

¹⁴ *Age*, s. 97.

¹⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 179; Bağdâdi, *age*, s. 97; *el-Milel*, s. 72; Şehristâni, *age*, C. 1, s. 134.

¹⁶ Şehristâni, *age*, C. 1, s. 134.

¹⁷ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 179.

Ayrıca onlar, istitaat ve meşiet konusunda Ehl-i sünnetin istitaatın akılla¹ veya fiille birlikte olduğu² ve hiç bir şeyin Allah'ın isteği dışında meydana gelemeyeceği görüşünü de benimsemişlerdir.³ Bu nedenle gerek Kaderiyye, istitaat ve meşiet konusunda, gerekse ümmetten diğerleri, Allah'ın bazı isimlerini bilmeyenin Allah'ı bilmediği görüşlerinden dolayı onları tekfir etmişlerdir.⁴

Beyhessiye'den Şebaiyye, Kader konusunda Mu'tezile'nin⁵ ve Kaderiyye'nin görüşünü paylaşmıştır.⁶

İbâdilerden el-Harisiyye de Mu'tezile'nin kader konusundaki görüşünü benimsemiş ve diğer İbâdilere muhalefet etmiştir. Bununla birlikte istitaatın, fiilden önce olduğu iddiasında bulunmuştur.⁷ İbâdiyye ve ehl-i sünnet ise, onu bu konuda tekfir etmiştir.⁸ Halbuki İbâdilerin bir kısmı hatta çoğu, istitaat ve teklifin fiille birlikte olduğunu, istitaatın serbest bırakmak anlamına geldiğini ileri sürmüşlerdir. İbâdîlerin büyük bir kısmı da, istitaatın serbest bırakma olduğunu, ancak onun varlığının fiilin meydana gelmesi demek olup fiilin de onunla gerçekleşeceğini söylemişlerdir. Fakat istitaatın iki vakitte olmayacağını, çünkü bir şeyin onun tersini yapmaktan farklı olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca onlar, Allah'ın kullarını güçlerinin yetmeyeceği şeyle sorumlu tutmakla birlikte yapamamalarının sebebinin, aciz olmaları değil; onu yapmamaları olduğunu ifade etmişlerdir. Bununla birlikte onlar, itaatın gücünü muvaffak olmak, yerine getirmek, üstünlük, nimet, iyilik ve lütuf; küfrün istitaatını ise sapıklık, aşırılık, kalbin mühürlenmesi, bela ve kötülük olarak tanımlamışlardır. Bu durumda onlara göre Allah, kafirlere lutfetseydi inanacaklardı. Zira lütuf, onun katından idi. Allah, lutfunu esirgemeseydi onlar, gönüllü olarak inanacaklardı. Çünkü Allah,

¹ Bağdâdî, *el-Milel*, s. 72.

² Bağdâdî, *el-Fark*, s. 97; *el-Milel*, s. 72.

³ Bağdâdî, *el-Fark*, aynı yer.

⁴ Bağdâdî, *el-Milel*, aynı yer.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 194.

⁶ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 127; Watt, *Teşekkül Devri*, s. 118.

⁷ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 184; Bağdâdî, *age*, s. 105; *el-Milel*, s. 78; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 136.

⁸ Bağdâdî, *age*, s. 105; *el-Milel*, aynı yer; Şehristânî, *age*, C. 1, aynı yer.

onlara mahlukatı olarak bakmamış, onlara en iyi olanla, dinde en iyi olanı yapmamıştı. Allah onları saptırmış ve kalplerini mühürlemişti. (Bu görüş, Yahya b. Kâmil, Muhammed b. Harb ve İdris el-İbâdî'ye aittir.)

Tarihçiler, ibâdîlerin ekseriyeti hakkında onların kulların davranışlarının yaratıldığını, Allah'ın olacak olanla olmayacak olanı bilmekte ve istemekte olduğunu iddia ettiklerini bildirmişlerdir. Ayrıca onlar, ibâdîlerin Allah'ın kulların itaat ve isyanlarını bildiğini ve istediğini ancak Allah'ın bunu sevmesinden dolayı değil, ne engelleyici, ne de zorlayıcı tesirinin bulunmadığı anlamını taşıdığına¹ dair iddialarının varlığından söz etmektedirler.

el-Kâbi ise İbâdîlerin istitaatın, arazlarından biri olup fiilden önce bulunduğunu ve fiilin onunla meydana geldiğini, kulların fiillerinin de Allah tarafından var edilip güzel bir şekilde yaratıldıklarını ileri sürdüklerini anlatır. Bu ise, kulun fiilinin mecazi anlamda değil; hakiki anlamda değil; hakiki anlamda işlediğini² ortaya koymaktadır.

Yukarıda İbâdîlerin kader görüşü ile ilgili olarak verdiğimiz bilgilerde her ne kadar farklı noktalara temas edilmişse de bu açıklamaların, kendi içerisinde bir bütünlük arzettiği kânatındeyiz. Ancak Emevi yönetiminde kızgınlığın bir ifadesi olarak kader kelimesinin içeriğinin aksine tavır takınma ve tamamen inkar mahiyetinde sert açıklamaların varlığında gözden uzak tutulmalıdır.

İkinci olarak, Cebriyye görüşüne inanan Hâzimiyye, Şeybaniyye ve Şuaybiyye gibi Hâricî firkaları üzerinde durmak istiyoruz.

Her ne kadar Eş'âri'de kader konusunda isbat görüşünü benimsedikleri³ şeklinde bilgiler yer alsada ekseriyetle Sicistan Hâricîlerinden meydana gelen⁴ Acârîde'den el-Hâzimiyye kader, istitaat ve meşiet konusunda ehl-i sünnetin⁵: "Allah'tan başka yaratıcı

¹ Eş'âri, *age*, C. I, s. 187; en-Neccâr, *age*, s. 176.

² Şchristani, *age*, C.1, s.134.

³ Eş'âri, *age*, C.1, s.179.

⁴ Bağdâdi, *el-Fark*, s.94.

⁵ Bağdâdi, *age*, s.94; İsferyini, *age*, s.55.

yoktur. Ancak Allah'ın dilediği olur.¹ O dilemedikçe hiç bir şey meydana gelemez.² İstisnaat de fiille birlikte dir.” görüşünü benimsemişlerdir.³ el-Hâzimiyye'nin, Allah'ın kullarının fiillerinin yaratıcısı olduğu ve onun yönetiminde ancak onun dilediği şeyin olacağı görüşünü Şuaybiyye'nin kurucusundan aldığı da⁴ kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır. Onlar, anlatmış olduğumuz bu meselelerde Kaderiyye'yi⁵ ve Kaderiyye'nin görüşünü kabul eden Meymuniyye'yi⁶ tekfir etmişlerdir.⁷

Acaride'den Şeybaniyye'nin kurucusu Şeyban b. Seleme, Cehmiyye'nin Cehriyye kolundan⁸ olup Cebr'e⁹ inanmış, bu konuda Cehm b. Safvan'ın Cebr¹⁰ ve yaratıcı kudreti inkar görüşüne katılmıştır. Ayrıca Allah'ın kendisi için ilmi yaratıncaya kadar bilmediği, eşyaların meydana gelmesi ve var olmaları anında Allah'ın bilgisi olduğu iddiasında bulunduğu nakledilen Ziyad b. Abdirrahman eş-Şeybânî Ebî Hâlid, ondan teberri etmiştir.¹¹

Burada kader konusunda esaslı görüş ayrılığının, eş-Şuaybiyye ile gerçekleştiğini hatta onların, bir fırka olarak ortaya çıkışlarının Meymun¹² b. Hâlid veya Meymun b. Umran adındaki Acârîde'den¹³ birisi ile Şuayb¹⁴ ismiyle tanınan reisleri¹⁵ arasında kader konusunda meydana gelen tartışma ile gerçekleştiğini¹⁶ söyleyebiliriz. Şuaybiyye ile Meymuniyye'nin birbirlerinden ayrılmalarıyla sonuçlanan tartışmanın sebebi, Meymun'un Şuayb'dan alacağı olması, alacağını isteyince de Şuayb'ın ona: “Allah

¹ Bağdâdî, *age*, aynı yer; İsferyâni, *age*, aynı yer; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 131.

² Abdulhamid, *İslamda İtikadî Mezhepler*, s. 89.

³ Bağdâdî, *age*, s.94; İsferyâni, *age*, s.55.

⁴ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 131.

⁵ İsferyâni, *age*, s. 55.

⁶ Bağdâdî, *age*, s. 94.

⁷ Bağdâdî, *age*, aynı yer; İsferyâni, *age*, s. 55.

⁸ Abdulkadir Şeybe, *el-Edyan*, s. 197.

⁹ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 133; Abdulkadir Şeybe, *age*, aynı yer; en-Neccâr, *age*, s. 152.

¹⁰ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 133; Abdulkadir Şeybe, *age*, aynı yer.

¹¹ Şehristânî, *age*, aynı yer.

¹² Eş'âri, *age*, C. 1, s. 178; Bağdâdî, *age*, s. 95; *el-Milel*, s. 69; İsferyâni, *age*, s. 55.

¹³ Abdulkadir Şeybe, *el-Edyan*, s. 187.

¹⁴ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 178; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 131; Abdülkâdir Şeybe, *age*, s. 186.

¹⁵ Bağdâdî, *age*, s. 95; İsferyâni, *age*, s. 55.

¹⁶ Bağdâdî, *age*, aynı yer; İsferyâni, *age*, aynı yer; Abdulkadir Şeybe, *age*, s. 186.

dilerse şana olan borcumu öderim” demesi; Meymun’un: “Öyle ise Allah, şimdi ve bu saatte diledi” şeklinde karşılık vermesidir. Bunun üzerine Şuayb, Allah’ın dilemesi durumunda ona ödemekten başka çaresinin kalmayacağını söylemiş, Meymun ise Allah’ın ona emrettiğini, Allah’ın emrettiği şeyi dileyip, dilemediği şeyi de emretmediği şeklinde karşılık vermiştir. Neticede Acârîde mezhebinden bir grup Şuayb’ın, diğer bir grup da Meymun’un etrafında toplanmışlar¹ ve bu konuda Halid b. Abdillâh el-Becelî tarafından hapsedilmiş olan² imamları Abdülkerim b. Acred’den fetva istemişlerdir³. Bunun için Abdülkerim’e Şuayb ile Meymun arasında geçen olayı anlatan⁴ bir mektup yazmışlar, O da üstü kapalı ve kısa bir cevap vererek⁵: “Allah ne dilerse o olur. Bir şeyi dilemezse olmaz. Allah’a kötülük isnad etmeyiniz” demiştir. İbn Acred’in ölümünden sonra cevap kendilerine ulaşınca Meymun, Allah’a kötülük isnad etmeyeceklerini söylemekle İbn Acred’in kendisinin görüşünü benimsediği iddiasında bulunmuş⁶ ve hakkını vermek istemediğini söyleyen kimsenin, zaten Allah’a kötülük isnad ettiğini⁷ ileri sürmüştür. Şuayb da, aksine: “Allah’ın dilediği olur, dilemediği olmaz” demekle İbn Acred’in kendisinin görüşünü benimsediğini söylemiştir.⁸ Ayrıca kaynaklarda Şuayb’ın bu konuda Allah’ın kulların fiillerinin yaratıcısı olmakla beraber kulun güç ve irade bakımından kendi fiillerinin belirleyicisi durumunda olduğunu belirttiğine, bu nedenle kulun hayır ve şer olarak yaptıklarından sorumlu bulunduğuna, sevap ve ceza yönünden işlediklerinin karşılığını göreceğine ve kainatta hiç bir şeyin Allah’ın iradesi dışında olmayacağını söylediğine dair bilgilerle de karşılaşmaktadır.⁹

¹ Eş’âri, *age*, C. 1, s. 178; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 95.

² Eş’âri, *age*, aynı yer.

³ Abdülkadir Şeybe, *el-Edyan*, s. 187.

⁴ Eş’âri, *age*, C. 1, s. 178.

⁵ Abdülkadir Şeybe, *el-Edyan*, s. 187.

⁶ Eş’âri, *age*, C. 1, s. 178; Bağdâdî, *age*, s. 96; Abdülkadir Şeybe, *age*, s. 187.

⁷ İsferyîni, *et-Tabsîr*, s. 55.

⁸ Eş’âri, *age*, C. 1, s. 178; Bağdâdî, *age*, s. 96; İsferyîni, *age*, s. 55; Abdülkadir Şeybe, *age*, s. 187-188.

⁹ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 131.

Yukarıda anlattığımız ihtilaflar neticesinde Aceride'nin ekseriyeti¹ ile el-Hâzimiyye'nin, Şuayb'ın², Hamziyye'nin ise Meymun'un³ kader görüşüne⁴ yöneldiğini ve böylece Acârîde fırkalarına bir yenisinin eklendiğini ifade edebiliriz.

2 - Fur'u'd-Din.

Konumuzun başlangıcında işaret ettiğimiz üzere Hâricîlerin bu konudaki karşılaştıkları ilk sorun, bilmeden işlenen suçlar meselesiyle ilgilidir ve çözüm getiren şahıs da⁵ Necde b. Âmir el-Hanefî olmuştur. O, oğlunu orduyla Katif halkına göndermiş, onlar da Katif'ı talan etmişler, kadınlarını esir almışlar⁶, resmî paylaşımından önce onları nikahlamışlar ve ganimet mallarından pay almışlardır. Necde, bu konuda onları sorguladığında: "Buna hakkımız olmadığını bilmiyorduk" şeklinde cevap almıştır. Necde'de, onları cehaletlerinden dolayı mazur görmüştür.⁷ Böylece Necde'nin taraftarları, görüş ayrılığına düşmüşler, bir kısmı onun görüşüne katılmış⁸ ve cahilliği mazur görmüşlerdir.⁹ Bu olay üzerine Necde b. Âmir ve taraftarları, din ile ilgili şöyle bir açıklama yapma gereği duydular. Din iki realiteden ibarettir. Bunlardan birincisi, vacipler¹⁰ olup Allah'ı ve Resulünü bilmeye müslümanların -kendi taraftarlarını kastederek- kanlarını¹¹, mallarını ve gasbı haram kılmak¹², Allah katından gelenin tamamını kabul etmektir ve herkese vaciptir¹³, bunları bilmek konusunda herhangi bir mazeret ileriye sürülemez. İkincisi¹⁴, vacip olmayanlardır¹⁵ ve bu da insanları bütün

¹ Bağdâdî, *age*, s. 96.

² İsferyîni, *age*, s. 55; Abdulkadir Şeybe, *age*, s. 188.

³ Bağdâdî, *age*, s. 96.

⁴ İsferyîni, *age*, s. 55.

⁵ Tritton, *İslam Kelamı*, s. 42.

⁶ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 123; en-Neccâr, *age*, s. 159.

⁷ Şehristânî, *age*, C. 1, aynı yer; en-Neccâr, *age*, s. 160.

⁸ Şehristânî, *age*, aynı yer.

⁹ en-Neccâr, *age*, aynı yer.

¹⁰ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 28; Tritton, *age*, s. 42.

¹¹ Şehristânî, *age*, aynı yer.

¹² en-Neccâr, *age*, aynı yer.

¹³ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 123; en-Neccâr, *age*, s. 160.

¹⁴ Şehristânî, *age*, C. 1, aynı yer.

¹⁵ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 124; Tritton, *age*, s. 42.

helaller¹ ve haram konusunda aleyhlerinde delil bulununcaya kadar mazur görmeleridir². Bu nedenle dinin aslına ait hususlarda bilgisizliğe göz yumulmamış, diğer bütün meselelerde özellikle de Kur'an da hakkında açık hüküm bulunmayan hususlarda bilgisizlik mazur görülmüştür³. Bu durum ise, Necde ve taraftarlarının⁴ yukarıda işaret ettiğimiz üzere esir kadınları paylaşmaları, Necde'ye şikayette bulunulduğunda da onun, kumandanlarının hatalı davrandıklarını, fakat bilgisizlikleri sebebiyle mazur görülmeleri şeklinde karar vermesiyle⁵ sonuçlanmıştır.

Necde ve taraftarlarının bu tutumu, onların geniş bir sahada nizamı sağlama sorumluluğunu benimsemelerinden ve Ezrakîler gibi sadece ordugahta bulunan küçük bir kitle ile ilgilenmemelerinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle onlara göre, her hırsızlık ve zina olayı için ölüm veya İslam ümmetinin dışına atma demek olan sürgün cezasını tatbik etmek imkansızdı⁶.

Ancak mezhepler Tarihi yazarları, Ezârika ve Necdîler arasındaki metot farklılığından da söz etmektedirler. Çünkü Ezrakîler, ictihadı dini hükümlerin tesbitinde aslî bir metot olarak kabul etmemişler, hatta erkeklere iftira etmek gibi hakkında nas olmayan hükümlerin, uygulanmasının vacip olmadığını ileri sürmüşlerdir. Necdîler ise, ictihada büyük önem vermişler, hatta ictihad edip de ictihadında hata yapan kimsenin, mazur olduğunu, bilakis dinin yarısının ictihad yoluyla bilinebileceğini kabul etmişlerdir⁷. Yani Necdîler, başlangıçta Kur'an'ın zahirinin bütün ihtiyaçları karşıladığına inanan Ezrakîlerin aksine; fiilî hayatın karmaşıklığının farkına vararak Kur'an esaslarının özel durumlara tatbikinde ictihada duyulan ihtiyacın farkına varmışlardır⁸.

¹ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 175; en-Neccâr *age*, s. 160.

² Şehristânî, *age*, C. 1, s. 123.

³ Watt, *age*, s. 28.

⁴ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 174; en-Neccâr, *age*, s. 159.

⁵ Watt, *age*, aynı yer.

⁶ *Age*, s. 28.

⁷ en-Neccâr, *age*, s. 160.

⁸ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 30.

Bununla birlikte delile dayanmadan verdiği hükümlerde hata yapan müctehide azap edileceğinden korkan¹ ve azabın caiz olduğunu ifade eden kimse² ile hata yaparım düşüncesi ile düşüncesini ikinci sınıf üzerinde uygulamaktan korkan kimsenin³ kafir⁴ olduğunu söylecek kadar ileri gittikleri⁵ genel Hâricî davranış olarak telakki edilmiştir.

Burada ifade etmek gerekir ki, kaynaklarda genel olarak Hâricîlerin inanç ve din sistemleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Bununla birlikte sadece İbâdîlerin bu konudaki kanaatleri⁶ hakkında kısmen de olsa bir bilgi bulunmaktadır. Bu nedenle onların hüküm verme kaynaklarından bahsetmemizin konunun daha iyi açıklığa kavuşması bakımından uygun olacağı kanaatindeyiz:

a. Kur'an-ı Kerim: İbâdîler, akide, ibadet, muamelat ve ahlak konusunda İslam dininin esas kaynağının⁷ Kur'an-ı Kerim⁸ olduğu görüşünde olup O'ndan herhangi bir şeyi, sure ayet veya bir harfi inkar edenin müşrik veya mürted olduğunu⁹ iddia ederler. İbâdîler ise Kur'an nassıyla sabit bir hükümde insanların seçeneğinin olmadığı ve buna tahkim konusunun da dahil olduğunu ileri sürerler¹⁰.

b. Sünnet: İbâdîlere göre İslam Dininin ikinci kaynağı sahih¹¹ sünnettir¹² ve bu da üç derecedir. Bunlardan mütevâtir olanlar, kesin delil olarak kabul edilir, ilminden faydalanılır, onunla amel edilmesi gerekir, inkar eden ise, Kur'an'ı inkar eden gibidir. Meşhur veya müstefid sünnet, mütevâtirden daha zayıf ahadîden daha kuvvetlidir ve onunla amel edilmesi gerekir. Müstefîdi delil olatrak kabul edenler, onun kesin delile mi, yoksa zanna mı dayandığı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Onlara göre, Ahadî sünnet

¹ en-Neccâr, *age*, aynı yer.

² Şehristânî, *age*, C. 1, s. 123.

³ Tritton, *İslam Kelamı*, s. 42.

⁴ Şehristânî, *age*, s. 123; Tritton, *age*, aynı yer.

⁵ Tritton, *age*, aynı yer.

⁶ G. Levi Della Vida, *MEB. İ A.*, "Hâriciler" mad., İstanbul 1964, C. 5, s. 235.

⁷ Ali Yahya, *el-İbâdiyye*, s. 74.

⁸ Ali Yahya, *age*, aynı yer; el-Cühenî, *Wamy Milletler Arası*, s. 151.

⁹ Ali Yahya, *age*, s. 74.

¹⁰ *Age*, aynı yer.

¹¹ *Age*, aynı yer.

¹² *Age*, aynı yer; el-Cühenî, *age*, s. 151.

zan ifade eder; ancak onunla amel edilmesi gerekir. Mürsel hadis, her ne kadar ahadîden daha zayıf olsa da bir sahabiden veya bir tâbiîden rivayet edilmişse onunla amel edilmelidir¹. İbâdîlerin bir kolu olan es-Sekkâkiyye ise, bunun tam tersi bir görüş ileri sürerek sünneti inkar etmiştir.²

c. İcma: İbâdîler, istenen şartlara uygun ise usulcülere göre dinin üçüncü kaynağının³ icma⁴, ondan uzak durmanın günah, delillerinin de kesin olduğu görüşündedirler. Ayrıca, kavfî ve sukûfî olmak üzere iki konuda icma bulunduğu, her asırda icma yapılmasının mümkün olduğuna ve uygun şartlarla insanlara ulaştırılabileceğine inanırlar⁵. Bununla birlikte Sekkâkiyye icmayı kabul etmez⁶.

d. Kıyas: İbâdîler usûl kitaplarında bilinen esasa göre yapılan kıyasın dinin dördüncü kaynağı olduğunu ileri sürerler⁷. Buna rağmen Sekkâkiyye kıyası reddeder⁸.

e. İstidlal ve Mesâlih-i Mürsele: İbâdîler, beşinci kaynağın istidlal olduğu görüşünde olup Mesâlih-i Mürsele'ye de özel bir önem verirler. Hatta belki de onlar, Mesâlih-i Mürsele'ye itibar konusunda Mâlikîlerden sonra ikinci derecededirler⁹.

Ancak bazı kaynaklarda ibâdîlerin hüküm koyma kaynaklarından söz edilirken onların kitap sünnet ve re'y¹⁰ şeklinde kaynaktan söz edildiğini görüyoruz. Bu ise kanaatimize göre onların icma, kıyas ve istidlale re'y ismini vermeleri¹¹ ve üçünü bir tek başlık altında toplamalarından kaynaklanmaktadır.

Ayrıca ibâdîler, sahabenin davranışları ile Medinelilerin ameli veya icmanın başkalarını bağlayıcı olmadığı görüşündedirler. Onlar, peygamberin sözüyle amelinin

¹ Ali Yahya, *age*, s. 74-75.

² *Age*, s. 66.

³ *Age*, s. 75.

⁴ *Age*, aynı yer; el-Cühenî, *age*, s. 151.

⁵ Ali Yahya, *age*, aynı yer.

⁶ *Age*, s. 66.

⁷ *Age*, s.75; el-Cühenî, *age*, s. 151.

⁸ Ali Yahya, *age*, s. 66.

⁹ *Age*, s. 75.

¹⁰ *Age*, s.52; el-Cühenî, *age*, s. 151.

¹¹ Ali Yahya, *age*, s. 52.

çelişmesi durumunda ikisini bağdaştırmanın mümkün olmadığını savunmuşlardır. Çünkü onlara göre söz daha kuvvetlidir ve esasen bize yöneliktir; amel ise, şahsa özeldir¹.

İbâdilerin, toplumsal dışlanmanın verdiği duygular, karşı çıkış, müslüman toplumundan ve imamlardan İslam Tarihi boyunca uzak duruşlarının yol açtığı zor şartlara karşı almaları gereken tedbirleri bile dini davranış olarak kabul ettiklerini müşahede ediyoruz. Burada Hâricî zihniyetinin dini esaslar boyutunun daha iyi anlaşılabilmesi için İbâdilerce dini olarak kabul edilen davranışlar üzerinde durmamızın yerinde olacağı kanaatindeyiz. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:

a - Birinci Davranış (Ortaya çıkma davranışı): Bu, meşru hükümlerin bulunduğu içerisinde şartlara uygun bir şekilde, Allah'ın şeriat ve hükümlerinin uygulandığı bir merhale olup müslümanların güç kullanarak yapmaya çalışması gereken bir şeydir ve bu merhalede imam seçilerek ilan edilir. İbâdilere göre bu devreyi Hz. Osman ve Ali'nin değil; Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in dönemi ile tarihte kurdukları Rüstemî ve benzer devletçikler temsil etmektedir².

b - İkinci Davranış (Savunma davranışı): Onlar, bununla zalim ve diktatör imamlara karşı ayaklanmayı kastederler. Bir ümmette fisk ve isyan varsa onu savunma imamı yönetmelidir. Onlara göre bunu tarihte Hz. Ali'ye karşı ayaklanan Hâricî liderlerinden Abdullah b. Vehb er-Râsibî temsil etmektedir³.

c -Üçüncü Davranış (Allah rızası için kendini adama davranışı): Bununla birinci ve ikinci davranışın yerine getirilmediği durumu kastederler. Onlara göre bu durumda en az kırk kişilik bir grup ortaya çıkar ve kendilerini feda ederler. Ayrıca bunlar, zulmü red iddialarıyla halkı isyana teşvik ederek zulme karşı ayaklanma ve isyan ilan ederler.⁴

d - Dördüncü Davranış (Kitman= Siyasi anlamda yönetimde bulunmama davranışı)⁵: Bu, İbâdilerin diğer Hâricîlerden ayrıldığı bir görüş olup varlıklarını

¹ Age, s. aynı yer.

² el-Akl, age, C. 4, s. 105.

³ Age, aynı yer.

⁴ Age, aynı yer.

⁵ Fırlah, İbâdiye'nin Doğuşu, s. 85.

sürdürme nedenlerinden biridir. Çünkü onlar, zayıf düştükleri an içlerine kapanmışlar ve bu gizleme davranışıyla da sağ kalabilmişlerdir. Gizleme, başka bir deyişle soyutlamadır ve zaruri durumlar hariç başkalarıyla ilişkileri aza indirgeme anlamına gelir. O, aynı zamanda ibâdi toplumun eğitimidir ve günümüzdeki Cezayir ve diğer bölgelerdeki çoğunluğun yaptığı gibi el-Azâbe sistemi adı altında gelenek ve ibâdi hükümleriyle toplumun korunmasıdır¹.

Dini esaslardaki ilk ihtilafın başlangıcı, birbiriyle çelişen metotları ve muhaliflerine karşı takındıkları tavrı bile dini davranış olarak kabul etmelerinden, Hâricîlerin siyasi ve askeri alanda hakiki bir birliğe sahip olmadıkları gibi tam bir inanç sistemini de meydana getiremedikleri şeklinde bir kanaate ulaşabiliriz. Zira dikkatli bir şekilde incelendiğinde bunların, bazı müstakil ve sonraki firkaların özel görünümleri olduğu ortaya çıkmaktadır². Hatta usul konusundaki ihtilafların kuramsal olarak Hâricîlerle başladığını söylememiz dahi mümkün değildir. Zira bu ihtilaflar, sahabe devrinin son zamanlarında Ma'bed el-Cühenî, Gaylan ed-Dimeşkî ve Yunus el-Esvâri'nin kader ile iyilik ve kötülüğü kadere bağlamanın inkarı savıyla ortaya çıkmıştır³. Ancak burada ilk Hâricîlerin ele alıp inceledikleri bütün kilit kavramlarda daha sonraki gelişmiş kelamcılığın ilk örneklerinin bulunduğu da unutulmamalıdır. Ne var ki Hâricîler, bunlarla tamamıyla kuramsal bir şekilde ilgilenmemişler, o gün için sorunlarını kelâm metodunu kullanarak değil; siyasi konumda sunmuşlardır. Onlar, bununla yetinmeyip tabloyu biraz daha karmaşık hale getirmişler, buna dîni ve itikadî konuları da dahil etmişlerdir.⁴

a - Fıkıh

Hâricîler, bedevî hayattan yerleşik hayata geçişlerinin akabinde kurdukları geniş devlet düzeninde doğal olarak yüzyüze geldikleri sorunları çözmek için mevcut dini nas ve hükümleri yorumlayarak kendilerine göre bir fıkıh anlayışı geliştirme çabası içerisine

¹ el-Akl, *age*, aynı yer.

² G. Levi Della Vida, *MEB. İA*, "Hâricîler" mad., İstanbul 1964, C. 5, s. 235.

³ Şehristânî, *el-Milel*, C. 1, s. 30.

⁴ Izutsu, *İslam Düşüncesinde*, s. 12.

girmişlerdir. Onların yaptıkları fikhî açıklamaları, ibadet, muamelat ve cezalar olmak üzere üç ana başlık altında toplayabiliriz.

1- İbadetler

a. Abdest-Namaz: Hâriciler, Râfizilerle aynı fikri paylaşarak müslümanların çoğunluğuna karşı çıkmışlar ve mesh üzerine meshi reddetmişlerdir.¹ Endülüs İbâdîlerinin de ramazanda uyuyup da ihtilam olan kimsenin namazını kaza etmesini vacip kabul ettiklerine, ayrıca az bir kısmı hariç içtikleri kuyunun başında teyemmüm ettiklerine² dair rivayetler de bulunmaktadır. İbâdîlerden el-Fertiyye topluluğu ise, cünübün ve hayızlının terini necis saymaktadırlar³ Hâriciler, namazı sabah bir rekat, akşam bir rekattan ibaret kabul etmişlerdir.⁴ Ezrakîlerin ekserisi, hayızlı kadının namaz kılması ve oruç tutması gerektiği görüşünde olup ancak bazıları, böyle bir kadının orucu kaza edebileceğine inanmışlardır.⁵ Cemaat ile namaz konusunda ise onlar, Zeydiyye, Râfıza, Mu'tezile'nin çoğunluğu ve Ehl-i Sünnet'in bir kısmı gibi ancak faziletli birisinin arkasına namazın caiz olacağı⁶ görüşü ile mü'min olan taraftarlarının kendilerinin dışındaki birinin namaz çağrısına karşılık vermelerinin helal olmadığı görüşünü benimsemişlerdir.⁷ Bu konuda Şemrâhiyye, Sufriyye⁸ ve Beyhesiyye'nin Ezârika'ya benzer bir fikir ileri sürerek ancak tanıdıkları kişinin arkasında namazı kılınacağı iddiasında buldukları da⁹ anlatılmaktadır. İbâdîler ise, zalim imamın arkasında cuma namazı kılmanın caiz olmadığı görüşünü savunmaktadırlar.¹⁰

Bununla birlikte kaynaklarda Hâricîlerin, Hz. Peygamber'in: “Yeryüzü bana temiz bir mescit kılınmıştır” hadisine dayanarak, yeryüzüne küçük ve büyük abdest

¹ Eş'âri, *age*, C.2, s. 161.

² İbn Hazm, *age*, C.4, s. 189.

³ Ali Yahya, *age*, s.68.

⁴ İbn Hazm, , *age*, C.2, s.114.

⁵ İbn Hazm, *age*, C.4, s.189; Abdülkadir Şeybe, *el-Edyan*, s.162.

⁶ İbn Hazm, *age*, C.4, s.176.

⁷ en-Neccâr, *age*, s.157.

⁸ Eş'âri, *age*, C. I, s. 205.

⁹ en-Neccâr, *age*, s. 182.

¹⁰ Ali Yahya, *age*, s. 63.

bozulmasını caiz görmeyen, bu ihtiyaçları için çömlekleri (kûz) kullanan, bu nedenle de, Kûziyye diye adlandırılan bir kolun varlığından da söz edilmektedir. Verilen bilgiye göre onlar, bir insan bu gruptan birinin elbisesine veya bedeninin bir yerine dokunsa, orasının yıkanması gerektiğine hükmeder, hatta tenasül aletlerinin elbiselerine temas etmesini önlemek için kese kullanırlar ve namazı elbiseyle kılmazlar.¹

Acâride'den Ahnesiyye, konuya başka bir boyut getirerek taat ve sadakaların sevabının bizzat yapılması durumunda insana ulaşacağını, sevabın ulaşmasının ise, ancak hayatta iken olup öldükten sonra ne kendisinin ne de başkalarının yaptığı hac, umre, dua, istiğfar, sadaka vs.'nin faydasının dokunmayacağını² iddia etmişlerdir. Buna delil olarak: "Hakikaten insan için kendi çalıştığından başka bir şey yoktur."³ ayetini ve imanı göstermişlerdir. İman konusunda ise, hayatta bulunanların işledikleri amellerin ölümlere faydalı olmasının caiz olması halinde imanlarının da ölümlere faydalılığının caiz olmasının gerekeceğini, halbuki birisinin başkası adına imanının ittifakla caiz görülmediğini⁴ ifade etmişlerdir.

Eş'âri'ye göre ibâdîlerin dördüncü fırkası olan Ebu'l-Huzeyl mezhebi, itaatten Allah'a itaatin kastedilmediği görüşündedirler. Bu ise, onlara göre Allah'ın emrettiği şeyi yapan kimsenin, amacı Allah'a itaat etmek olmasa da Allah'a itaat etmiş olacağı anlamına gelmektedir.⁵ Bir kısım İbâdîler de, insanların namaz için yürümesi, hacca binerek gitmesi gibi itaat amacıyla yapılan şeylerin yeterli olmadığı, bunların fiilen yapılması gerektiği⁶ görüşündedirler. Ayrıca İbâdîler, peygamberin davranışlarından ya bir sebepten dolayı olanını ya bir defa yapıp bir daha yapmadığını ya da yaptığı tespit edilmeyenlerini sünnet olarak kabul etmemiş, onu, sadece benzer şartlarda benzerini yapmanın mümkün olduğu olağan bir olay kabul etmişlerdir. Örneğin onlar, namazda

¹ el-Hanefî, *el-Fıraku'l-Mufterika*, s. 19.

² el-Hanefî, *age*, s. 21.

³ *Kur'an-ı Kerim*, Necm Suresi (53)/39.

⁴ el-Hanefî, *age*, s. 21.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 185.

⁶ Eş'âri, *age*, s. 186.

kunut duası tekbir esnasında elleri kaldırma, şehadet ederken şehadet parmağını hareket ettirme, namazda Fatiha'yı okuduktan sonra yüksek sesle "Âmin" deme ve sabah ezanında "الصلاة خير من النوم" eklemeyi sünnet olarak kabul etmezler.¹ Ayrıca ibâdîler, izin alınarak girilebilecek her yerde izinsiz bile olsa namaz kılmanın caiz olduğunu; içinde namaz kılınmayan şeyin üzerinde de namaz kılınmayacağını² ileri sürmüşlerdir. Endülüs İbâdîlerinin ramazan ve kurban bayramında hutbe okuyanları tekfir ettikleri de³ bize ulaşan bilgilerdendir.

Şemrâhiyye'nin iddiaları ise, yukarıda söylediklerimizin aksine ibadetlerin kaldırılması istikametindedir. Buna göre onlar, muhabbet ehli sahîh olursa ibadet, emir ve nehyin kalkacağı, namaz ve orucu terk ile isyanda bulunurlarsa mazur olacaklarını savunmaktadırlar.⁴

b. Zekat-Hac: Zekat, Ma'bediyye ile Sealibe'nin ayrılığa düşerek birbirlerinden teberri ettiği bir konudur. Bu ise Ma'bediyye'nin, zengin oldukları takdirde⁵ kölelerden zekat alınması⁶, fakir düştüklerinde de zekat verilmesi görüşünü ileri sürmeleriyle gerçekleşmiştir⁷. Sonra onlar, bunun hata olduğu kanaatine varmışlar ve bunu yapandan teberri etmemişlerdir. Fakat Ma'bed ismindeki birisi, siz bunu yapmayı bıraksanız bile biz bırakmayız demiş, öyle de yapmıştır⁸. Böylelikle Sealibe ondan ve taraftarlarından teberri etmiştir⁹. Gayr-i Müslimlerden alınması gereken cizye konusunda Endülüs İbâdîleri, Mecûsîlerden cizye alınmaması görüşünü savunmuşlardır.¹⁰

Burada Hâricîlere nisbet edilen ancak diğer Mezhepler Tarihi kitaplarında böyle bir bilgiyle karşılaşmadığımız fakat dini naslarla farz kılınan bir ibadeti inkar açısından

¹ Ali Yahya, *age*, s. 53.

² Ali Yahya, *age*, s. 54.

³ İbn Hazm, *age*, C. 4, s. 189.

⁴ el-Hanefî, *age*, s. 20.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 180; Abdulkadir Şeybe, *el-Edyan*, s. 194.

⁶ Eş'âri, *age*, aynı yer; Abdulkadir Şeybe, *age*, aynı yer; en-Neccâr, *age*, s. 151-152.

⁷ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 180; Abdulkadir Şeybe, *age*, s. 194.

⁸ Eş'âri, *age*, C.1, aynı yer.

⁹ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 180; Abdulkadir Şeybe, *age*, s. 194.

¹⁰ İbn Hazm, *age*, C. 4, s. 189.

dikkat çekmesi nedeniyle Kenziyye kolundan söz etmek istiyoruz. Onlar, bu zamanda zekat verilmesinin farz olmadığını söylemişler, bu iddialarına gerekçe olarak zekatın şartının gerçek mü'mine sarfedilmesi olduğunu, kimin gerçek mü'min kimin olmadığını bilmediklerini bu durumda zekatın kimseye verilmesinin daha doğru olacağını ileri sürmüşlerdir. Ayrıca onlar, müstehak olana kısmet edinceye kadar zekatı yer altına gömeceklerini belirtmiş olmaları sebebiyle Kenziyye diye isimlendirilmektedirler.¹

Hâricîlerin Hac ibadeti ile ilgili iddialarına gelince, sadece Endülüs İbâdîlerinin, bu konuda fikir beyan ettikleri anlaşılmaktadır. Zira yalnızca İbn Hazm tarafından Endülüste iken orada yaşayan İbâdîlerin, senenin tüm aylarında Hac ibadetinin yapılabileceği² iddiasında buldukları anlatılmaktadır.

2 - Muameleat

Hâricîlerin kendi görüşlerine mensup olmayan diğer müslümanlarla girdikleri sosyal münasebetlerinden ortaya çıkan meseleler de olmuştur. Bunlar muhaliflerinin kestiklerinin yenip yenmeyeceği, emanetlerinin sahiplerine verilmesi, miras faiz alıp-verme gibi durumlardır.

Muhaliflerinin kestiklerinin yenilip yenilemeyeceği konusunda Ezârika'nın lideri Nafi, onların kestiklerinin helal olmadığı açıklamasını yapmıştır. Zira o; muhaliflerinden birinin yanlarına gelmesi durumunda üzerlerine düşen görevin, öldürmek olduğu fikrini taşıyordu ve onların, arapların kafirleri gibi olduğu gerekçesiyle onlardan hiç bir şey kabul etmeyeceklerini ileri sürüyordu. Bu durumda Nâfi, onların ya müslüman olmaları, ya da savaşmaları³ gerektiğini savunmaktaydı. Bu konuda görüşleri olan Endülüs İbâdîleri ise, Ehl-i Kitab'ın yiyeceklerini haram saymaktaydılar.⁴

Emanetler hususunda Ezârika'nın Allah'ın verilmesini emrettiği emanetlere el konulmasını helalleştirdiklerini⁵ görmekteyiz. Hatta onların bunu yapmakla Allah'ın

¹ el-Hanefi, *age*, s. 20.

² İbn Hazm, *age*, C.4, s. 189.

³ en-Neccâr, *age*, s. 155,157.

⁴ İbn Hazm, *age*, C.4, s. 189.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 174; el-Fahrî, *Telhisu'l-Beyan*, s. 54.

emanetlerin sahiplerine geri verilmesini emretmiş olmasını delil göstererek verilmesini savunan Necedât¹, İbâdiyye² ve Ehl-i Sünnet'ten³ farklı bir görüş ileri sürdüklerini de⁴ söyleyebiliriz. Ayrıca kaynaklarda bu konuda Necde'nin, Nafi'ye yazdığı mektubunda şöyle dediği de rivayet edilmektedir: "Emanetleri sahibine vermez oldun. Allah'tan kork ve kendine gel. Allah her şeyi görmekte ve adaletli olarak hükmetmektedir. Ancak onun istediği olur."⁵

Hâricîlerde miras konusunun ele alınması ise, muhaliflerinin yurdunun küfür yurdu olduğu imanını açıklayanlar hariç onlarla miras alış-verişinde bulunulamayacağını iddia eden Ezârîka⁶ ile olmuş, Acârîde'nin çocukların durumu ile ilgili ihtilafıyla devam etmiştir. Zira Acârîde, daha sonra ayrıntılı olarak açıklayacağımız üzere İslâmiyeti kabul edinceye kadar buluş çağına ulaşan kız ve erkek çocuklardan teberrî edileceği görüşünü benimsemekteydi. Bu da, İbn Hazm'a göre İslâmiyeti kabul etmeden önce bir katilin onu öldürmesi veya ölmesi halinde, miras alış-verişinde bulunamaması anlamına geliyordu⁷. İbâdîler, kendilerinden olmayıp namaz kılan müslümanların⁸ namazlarını helal kabul ederek⁹ her ikisinden ayrılmışlardır. Ayrıca onlar, miras olarak bırakılan malın ganimet olarak alınması ile ganimet olarak alınan malın miras olarak alınmasını haram saymışlardır.¹⁰

Faiz konusunda görüş beyan eden Hâricî fırkası, sadece İbâdiyye olup bu mezhep ve taraftarlarının, ödemenin gecikmesi durumunda faizi kabul etmekle farklılık arzettiği

¹ Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu*, s. 125.

² Fığlalı, *age*, aynı yer; Ali Yahya, *age*, s. 59.

³ Fığlalı, *age*, s. 139.

⁴ el-Fahri, *Telhisu'l-Beyan*, s. 54.

⁵ *Age*, aynı yer.

⁶ en-Neccâr, *age*, s. 155,157.

⁷ İbn Hazm, *age*, C.4, s. 191.

⁸ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler*, s. 76.

⁹ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 46; Gölpınarlı, *age*, aynı yer.

¹⁰ Ali Yahya, *age*, s. 55.

görülmektedir. Çünkü onlar, tercihen nakitle veya altına altın, gümüşe gümüş ve buna benzer faizlerle alış-verişi caiz görmekte-dirler¹.

3 - Cezalar

Kaynaklarda yapmış olduğumuz incelemelerde Hâricîlerin, iftira, zina ve hırsızlık suçları ve bunlara verilmesi gereken cezalar üzerinde durduklarını müşahade ettik.

Zina ile ilgili olarak Ezârika, zina eden evli kişiden recm cezasını kaldırmışlar², fikhî bir görüş olarak da “Recm” cezasını kabul etmemişlerdir. Bu nedenle Kur’an’da zina eden kadın ve erkeğe sopa cezasının olmadığını söylemektedirler. Ayrıca onlara göre, Recm cezası, Kur’an’da da sünnette de yer almamaktaydı³. Sufriyye, recm cezasını kaldırmamış⁴, Ezârika’dan farklı bir yol takip etmiştir. Beyhesiyye’den Ashabu’t-Tefsir, konuyu şahitler açısından ele almış ve kendilerinden bir erkeğin zina yaptığına dair şahitlik eden dört kişinin şahitliklerinin, zinanın nasıl olduğuna şahitlik etmelerine kadar caiz olmayacağını ileri sürmüştür. Onlar, diğer cezalar için de aynı şeyi söylemişler, bu nedenle de kendilerine Beyhesiyye tarafından “Ashabu’t-Tefsir” denilmiştir.⁵ İbâdîler ise⁶ zina yapana ceza uygulanacağı⁷, sonra ondan tevbe etmesinin isteneceği; aksi takdirde öldürüleceği⁸ fikrini savunmaktadırlar. Ayrıca onlar konuyu zina yapanın evli olup olmadığına göre de değerlendirmek suretiyle ona evliyse recm yapılacağı, değilse kırbaça cezalandırılarak serbest bırakılacağı, çünkü ona bunun dışında yapacakları hiç bir şeyin olmadığını⁹ iddia etmektedirler.

“Kazf=İftira” cezası konusunda Ezârika, bu cezanın sadece namuslu kadına iftira edenlere uygulanacağını, namuslu erkeklere iftira edenlere bu cezanın

¹ El-Fahri, *age*, s. 58-59.

² İbn Hazm, *age*, C.4, s. 189; Abdülkâdir Şeybe, *el-Edyan*, s. 161.

³ Ebû Zehra, *age*, s. 78; en-Neccâr, *age*, s. 156.

⁴ en-Neccâr, *age*, s. 164.

⁵ Eş’âri, *age*, C. 1, s. 195-196.,

⁶ *Age*, C.1, s. 186.

⁷ Eş’âri, *age*, aynı yer; İbn Hazm, *age*, C. 2, s. 114; Abdülkâdir Şeybe, *age*, s. 208; Ali Yahya, , *age*, s. 43.

⁸ Eş’âri, *age*, aynı yer; İbn Hazm, *age*, aynı yer; Abdülkâdir Şeybe, *age*, aynı yer.

⁹ Ali Yahya, *age*, s. 43.

uygulanmayacağını¹ ileri sürmüşlerdir. Onlar, bu konuda: “İffetli kadınlara zina isnad edip de, sonra bu iddialarını dört şahitle doğrulamayanlara seksen değnek vurun ve onların şahitliklerini ebediyyen kabul etmeyin.”² ayetinin zahirine dayanmışlar ve erkeklere iftira edenler için her hangi bir cezanın zikredilmediğini³ ifade etmişlerdir.

Hırsızlık ile ilgili olarak Ezârika, hırsızın elini omuzundan kesme cezasını uygulamış⁴, hırsızın çaldığı az da olsa, çok da olsa elinin kesilmesinin şart olduğunu savunmuştur.⁵ İbâdîler de, hırsızlık yapan kimseye hırsızlık cezasının uygulanacağını belirtmişlerdir. Bu ise onlara göre, kesme ve daha sonra serbest bırakmasıdır.⁶ Ancak onlar, Ezârika’dan farklı bir metot izleyerek çalınan miktar üzerinde de durmuşlardır. Bu durumda onlar, beş dirhemden fazlası çalınmışsa kesme cezasını uygulamaktadırlar.⁷

Yukarıda her ne kadar ilk Hâricîlerden itibaren günümüze kadar varlığını sürdüren İbâdîlerin kabul ettikleri Fikhî görüşlere işaret etmiş olsak da, alimleri, tedvin edilmiş kitapları ve fikhîleri olan tek Hâricîye Fırkasının İbâdiyye olduğunu, Hâricîlerin diğer kollarından hiç birinin tedvin edilmiş fikhinin bulunmadığını⁸ görüyoruz.

b - Evlilik ve Nikah

Yarım yüzyıl veya 680’den itibaren hâricî durumundan çıkma konusunda Basra’da pekçok tartışma gerçekleşmiştir. Bu tartışmaların yankıları, hristiyan istatistikçiler tarafından saklanmıştır. Tartışma konularından biri ise inanan hâricîkadınlarla inançsızların -Hâricî olmayan müslümanların- evliliğidir. Zira İslâm elbette müslüman kadınlarla müslüman olmayanların evliliğini yasaklamaktaydı. Halbuki Hâricîlerin bir kısmı diğer müslümanların mü’min olmadıklarında ısrar etmeye

¹ Eş’âri, *age*, C. 1, s. 174; Ebû Zehra, *age*, s. 78.

² *Kur’an-ı Kerim*, Nur Suresi (24)/4.

³ Ebû Zehra, *age*, s. 78. .

⁴ İbn Hazm, *age*, C. 4, s. 189; Abdülkadir Şeybe, *age*, s. 162.

⁵ el-Hanefi, *el-Fıraku’l-Müfterika*, s. 13.

⁶ Ali Yahya, *age*, s. 43.

⁷ Eş’âri, *age*, C. 1, s. 185.

⁸ Çağatay, Çubukçu, , *age*, s. 35.

devam ederlerken; ılımlı hâricilerin bir kısmı sözü uzatmadan onların monoteizm (Tevhid) ve monoteist (Muvahhidun) olduklarına mücade etme yoluna gitmişler ve Hâricî olmayan yönetim görüşlerine uygun olacak şekilde bir anlamda onlarla bir toplum oluşturma ve hâricî olmayan müslümanları kabul etmeye hazırlanmışlardır¹. Konunun daha açıklık kazanması bakımından Hâricîlerin belli başlı kollarının bu konuda ileri sürdükleri fikirlerin incelenmesine geçmek istiyoruz.

Burada H. 65/M.685 yılı başlarında Ehvaz'da isyan bayrağını açan² Ezrâkî lideri Nafi b. el-Ezrak'ın çıkardığı ilk ihtilaf³ ve fırkanın doğuş sebebinin, evlilik konusu ile ilgili olduğunu⁴ söyleyebiliriz. Zira Hâricî olan Yemenli Arap bir kadın, kendi görüşünü paylaşan fakat arap olmayan bir erkekle evlenmişti. Bunu üzerine ailesi kadına kendilerini rezil ettiğini söylemişler, kadın ise bunu inkar etmişti. O, geldiğinde eşine ailesinin ve amcasının çocuklarının durumundan haberdar olduklarını ve kendisini küçümsediklerini, onların kendisini başkalarıyla evlenmeye zorlamalarından korktuğunu söylemiş ve eşinden şu üç seçenektan birini seçmesini istemiştir. Buna göre eşi çevrelerinde ve yurtlarında müslümanlarla birlikte olmaları için ya Nafi'nin karargahına göçecek, ya dilediği yerde onu saklayacak, ya da onu boşayacaktı. Neticede eşi onu boşamış, ailesi kadını zorlamış ve onu kendi görüşünde olmayan amcasının oğluyla evlendirmişlerdir. Oradakiler kadın da yanlarındayken onun durumunu sormak üzere Nafi b. el-Ezrak'a bir mektup yazdılar. Onlardan birisi hicretlerinden önce kadının da kocasının da yanlış yaptığını söylemiştir. Çünkü o, ikisinin kendilerine katılmaları gerektiği, zira kendilerinin Medine'deki Muhacirlerin konumunda olduklarını, nasıl daha önceki müslümanlar onlardan uzak durmadılarsa şimdiki müslümanların da kendilerinden uzak durmamaları gerektiği görüşünü ileri sürmüş, bir kaç kişi dışında Nafi ve çevresindekiler onun bu görüşüne katılmıştır⁵. Böylece kendileri dışındaki bütün

¹ Watt, *Islam and the Integration*, s. 101.

² Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 86.

³ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 173; en-Neccâr, *el-Havâric*, s. 154.

⁴ Tritton, *İslam Kelâmı*, s. 42-43.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 173; en-Neccâr, *age*, s. 154.

müslümanları kâfir kabul eden Ezrâkîler, mü'min olan taraftarlarının onlarla evlenmelerini de helal saymamışlardır¹.

Sufrîlerin bu konudaki tavrı, müslüman (yani sufri) kadınların kendi kabîlelerinden olan kâfirlerle (yani sufri olmayanlarla) evlenmelerini² caiz görmeleri şeklinde olmuştur. Hatta onlardan olan Dahhak b. Kays'tan böyle bir nakille karşılaşılmaktadır. Ancak sufriiler, buna aleniyye yurdunda değil; takiyye yurdunda³ izin vermişler, takiyye yurdunda ise durumu gizleme gereği duymamışlardır.⁴

Bununla birlikte Ebû Beyhes taraftarlarından olduğu söylenen⁵ Abdülkerim b. Acred'e⁶ uyanlardan biri olan Meymun b. Hâlid⁷, Araplarca yakın akraba arasındaki cinsi münasebet olarak görülmesine rağmen, belli yakın akrabalar arasındaki evliliğe İran adetleri uyarınca izin vermiştir⁸. Bu konuda dinde ve hadiste imamlardan biri olan⁹ el-Hüseyn¹⁰ b. Ali¹¹ el-Kerâbisî¹², Hâricîlerin makalelerini anlattığı kitabında¹³ Acaride¹⁴ ve Meymuniyye'nin oğullarının kızları¹⁵ kızlarının kızları¹⁶ kız kardeşinin kızlarının kızları ile kız¹⁷ ve erkek kardeşinin oğullarının kızları ile evlenmenin¹⁸ caiz olduğunu,

¹ en-Neccâr, *age*, s. 156-157.

² Şehristânî, *el-Milel*, C. 1, s. 137; Watt, *Teşekkül Devri*, s. 35.

³ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 137; Abdülkadir Şeybe, *el-Edyân*, s. 183.

⁴ Abdülkadir Şeybe, *age*, aynı yer.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 178; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 128.

⁶ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 177; Şehristânî, *age*, aynı yer.

⁷ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 129.

⁸ Watt *age*, s. 41.

⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, C. 4, s. 190.

¹⁰ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 129.

¹¹ İbn Hazm, *age*, C. 4, s. 190.

¹² Eş'âri, *age*, C. 1, s. 178; İbn Hazm, *age*, aynı yer.

¹³ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 129.

¹⁴ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 178.

¹⁵ Eş'âri, *age*, aynı yer; İbn Hazm, *age*, C.2, s. 114; İsferyâni, *et-Tabsîr*, s. 55; Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 75; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 45.

¹⁶ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 129; İbn Hazm, *age*, aynı yer; İsferyâni, *age*, aynı yer; en-Neccâr, *age*, s. 148; Çağatay, Çubukçu, *age*, aynı yer.

¹⁷ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 178.

¹⁸ İbn Hazm, *age*, C. 2, s. 114; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 129; en-Neccâr, *age*, s. 148.

Allah'ın kuluna kızlarının nikahı ile, erkek ve kızkardeşlerinin kızlarıyla nikahı haram kıldığı¹ bunların çocuklarıyla nikahı haram kılmadığını² söylediklerini anlatmıştır.³

Kanaatimize göre Meymuniyye yukarıda işaret ettiğimiz iddiasıyla Mecusiliğe meyletmiştir. Bunun nedeni ise, onların büyük anneler ve çocuklarının kızları ile nikahını, bunlarla evlenmenin haramlığının nass ile sabit olmadığını delil göstererek tecviz etmeleridir.⁴

Acaride'den⁵ Ahnes b. Kays taraftarları olan el-Ahnesiyye'nin⁶ -ki kaynaklarda onun Seâlibe topluluğundan olduğu⁷ şeklinde bilgilere de rastlanmaktadır. Bunun nedeni ise çocuğun durumu konusunda ihtilafa düşülünceye kadar Sa'lebe'nin, Abdülkerim b. Acred ile aynı görüşü paylaşması⁸, el-Ahnesin de başlangıçta çocukların velayeti konusunda Seâlibe'nin görüşünü kabul etmesi⁹ olabilir.- Müslüman kadınların kendi kavimlerinin müşrikleri ve büyük günah işleyenleriyle evlenmelerini caiz kabul ettikleri söylenilir¹⁰. Hatta ravilerden birisi, Ahnesiyye'nin harp ilanı edilse de edilmese de kadınları evlendirdiklerinden bahsetmiştir.¹¹

Buna rağmen Acârîde'den Ma'bed b. Abdirrahman taraftarları olan el-Ma'bediyye ise¹² -ki o aynı zamanda Seâlibe'den diğeri olarak da kabul edilmektedir¹³.- müslüman kadınların müşriklerle evlenmesi konusunda el-Ahnes'e karşı çıkararak¹⁴ ondan ayrılmışlardır¹⁵.

¹ Eş'âri, *age*, C.1, s. 178; Şehristânî, *age*, aynı yer.

² Şehristânî, *age*, aynı yer; Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezâhib*, s. 83.

³ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 178; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 129.

⁴ El-Hanefî, *el-Fıraku'l-Müfterika*, s. 24.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 180; en-Neccâr *age*, s. 151.

⁶ Şehristânî, *age*, C. I, s. 132; en-Neccâr, *age*, aynı yer.

⁷ Eş'âri, *age*, aynı yer; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 132.

⁸ Eş'âri, *age*, aynı yer.

⁹ en-Neccâr, *age*, s. 151.

¹⁰ *Age*, aynı yer.

¹¹ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 205.

¹² en-Neccâr, *age*, s. 151.

¹³ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 132; en-Neccâr, *age*, aynı yer.

¹⁴ en-Neccâr, *age*, s. 151.

¹⁵ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 132.

İbâdiler, ehl-i kiblede kendilerine muhalif olanlarla evlenmenin sahîh¹, caiz² ve her ne kadar mezhepler furuda veya bazı esaslarda aralarında çelişkiye düşseler de mezheplerine bakılmaksızın bütün ehl-i kitabın katıldığı hak ve görev olduğu görüşündedirler³. Bununla birlikte onlar evlilik, boşanma, nafaka ve çocuğun durumu gibi kendileriyle muhalifleri arasında cereyan eden sosyal durumların, bilinen fıkıh usulü ve örfü bağli gereksinimlere göre⁴ uygulanacağını ileri sürerler. Ayrıca İbâdiler, bir kadının halası veya teyzesiyle birlikte nikahlanmasının caiz olmadığı ile evli olan bir kadının eşi onu boşayınca, vefat edinceye, boşanma iddeti veya vefat iddeti bitinceye kadar kitap ve sünnete göre evlenmesinin helal sayılmayacağı⁵ hükmünün kabul ederler.

İbâdilerin üç kolundan biri olan⁶ el-Vâkıfiyye'den ayrılan ed-Dahhâkiyye, kendilerinden olan bir erkeğin kendi kavminden kâfir bir kadınla takiyye yurdunda evlenmesine izin verdikleri gibi yönetimleri altındaki⁷ müslüman bir kadının kendi kavimlerinin kafirleriyle takiyye yurdunda evlenmesine cevaz vermişlerdir⁸. Onlara hükmettikleri Aleniyye yurduna gelince Dahhâkiler, takiyye yurdunda caiz saydıklarını aleniyye yurdunda helal saymamışlardır⁹.

Hatta Hâricîlerden kendilerine Hubbiyye de denilen bir grup da vardır ki bunlar – Abdullah b. Şemrah taraftarlarıdır- Ecnebi kadınlarla nikahsız ve cariye edinmeden onlarla cinsel münasebette bulunmanın sakıncası olmadığını, zira Allah'ın onları bunun için yarattığını iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir.¹⁰

¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 103.

² Şehristânî, *age*, aynı yer; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 374; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 46.

³ Ali Yahya, *el-İbâdiyye*, s. 60.

⁴ Ali Yahya, *age*, s. 61.

⁵ *Age*, s. 60.

⁶ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 108; en-Neccâr, *age*, s. 181.

⁷ Eş'âri, *age*, C. I, s. 189; en-Neccâr, *age*, aynı yer.

⁸ Eş'âri, *age*, aynı yer; Bağdâdî *age*, s. 108; en-Neccâr, *age*, s. 181.

⁹ Eş'âri, *age*, C. I, s. 189; Bağdâdî, *age*, aynı yer; en-Neccâr, *age*, aynı yer.

¹⁰ el-Hanefî, *el-Firaku'l-Mufterika*, s. 20.

c - Cariyelerin Durumu

Mezhepler Tarihi kaynakları dikkatlice incelendiğinde başlangıçtan itibaren cariyelerin durumu konusunun Hâricî zihniyetinde önemli bir yer teşkil ettiği görülecektir. Hatırlanacağı üzere Abdullah b. Vehb er-Râsibi ve Hurkus b. Züheyr el-Becelî başkanlığında Nehrevan'a dönerken yolda kendilerinden kaçan Abdullah b. Habbab b. el-Eret'i kuşatarak öldüren Hâricîler, Hz. Ali'nin katilinin teslim edilmesi isteğini reddetmişler ve Hz. Ali'ye niçin kin güttükleri sorusuna da, cemel gününde savaşıp Cemel'e katılanlar hezimete uğrayınca kendilerine askerlerin mallarını helal kılıp; kadınları yasaklamasını¹ sebep göstermişlerdi. Başlangıçta bu şekilde görünen sorun, Hâricîler arasında yayılan diğer müslümanları, kısmen de olsa müslüman sayma fikrinin, zamanla mü'min cariyeleri kafirlere (diğer müslümanlara) satmanın meşru olup olmadığı² şeklindeki fikir tartışmalara dönüşerek daha da belirginlik kazanmıştır. Burada dikkat çeken sorunların en önemlisi, inanan kadının (yani Hâricîlerden) inanmayanlarla (yani Hâricî olmayanlarla) evliliği ya da köle kızlarla inançsızların evliliğinin gerçekte aynı olup olmadığı idi. Bu ise, küçük gerçek inananlar topluluğunun (onların düşündükleri gibi) daha büyük sıradan inanmayan müslümanlar topluluğuyla ilişkilerinde ciddi bir problem oluşturabilirdi. Çünkü Kur'an'a göre müslüman bir kadın ancak müslüman bir erkekle evlenebilirdi ve evliliğinin de topluluktan birisiyle olması zorunluydu.³ Ayrıca bir köle kızı satın alan kimse de onunla evlilik ilişkilerine sahip olmaya hak kazandığından inançsız köle kız satışı benzer bir şekilde Kur'anî kurala karşı çıkışa neden olurdu.⁴ Bilakis böyle bir durumun tartışılması, onların ya öteki İslam ümmeti ile akrabalığı ile kendilerini onlarla biraraya gelmek için bazı şartlara uyması, ya da hemşehrilerinden tamamen uzak durarak onlardan ayrılması sonucu ortaya kaoyacaktı.⁵ Burada cariyeye satışıyla ilgili tartışmanın nasıl cereyan ettiği konusuna

¹ Bağdâdî, *age*, s. 78; İsferyâni, *age*, s. 47.

² Watt, *Teşekkül Devri*, s. 36.

³ Watt, *Islamic Surveys*, s.11.

⁴ Watt, *Islamic Surveys*, s.11; Watt, *age*, s. 37.

⁵ Watt, *age*, s. 37.

geçmek istiyoruz. İbâdîlerden İbrahim ismiyle tanınan bir şahıs, mezhebinden bir topluluğu evine davet etmiş ve kendi mezhebinden olan cariyesine bir işi yapmasını emretmişti. Cariye işi yapmakta gecikince İbrahim, onu Ârabilere satmaya yemin etmişti. Kendilerinden ismi Meymun olan ancak Acârîde'den Meymûniyye'nin lideri olmayan birisi, İbrahim'e karşı çıkararak: "Sen nasıl mü'min bir cariyeyi kafirlere satarsın?" demiş, İbrahim de ona: "Allah alışverişi helal,¹ faizi haram kılmıştır² ve büyüklerimiz bunu helal sayarak ölmüşlerdir"³ şeklinde karşılık vermiştir.⁴ Bu konuda tereddütte düşenler olmuş⁵, durumu alimlerine yazmışlar, alimler de, onlara cariye'nin satışının⁶ ve takiyye yurdunda hediye edilmesinin⁷ helal⁸ olduğunu bildirip Meymun⁹ ve İbrahim konusunda tereddüt edenler¹⁰ ile görüşünden dolayı Meymun'u ve kadından teberri edenleri¹¹ tevbe etmeye çağırmışlardır¹². Ebû Beyhes, İbrahim ve Meymun'la İcarideye satışı konusunda ihtilafa düşerek¹³ kavmin kafirlerine cariye satışını haram saymakla Meymun'un; Meymun'un küfrü ve İbrahim'in haklı olduğunu tanımamakla Vâkıfiyye'nin,¹⁴ Vâkifilerden teberri etmemekle de İbrahim'in kafir,¹⁵ olduğunu ileri sürmüştür. Aynı zamanda o, İbrahim'in cariyeleri satışını meşru görmekle haklı, fakat kendini bu konudaki hükmü tecil eden Vâkıf'a'dan uzaklaşmada haksız olduğuna inanırken şunu delil göstermiştir: "Bedenlerle (yani zâhiri amellerle) ilgili olarak hükmün tecili söz konusu değildir; hüküm ancak, hiç bir müslüman hüküm vermediği

¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 107; *el-Milel*, s. 80.

² Bağdâdî, *el-Milel*, s. 80.

³ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 107; *el-Milel*, s. 80.

⁴ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 107.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 188; Bağdâdî, *age*, s. 107; *el-Milel*, s. 80.

⁶ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 188; Bağdâdî, *age*, s. 107; *el-Milel*, s. 80.

⁷ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 188.

⁸ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 188; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 107; *el-Milel*, s. 80.

⁹ Bağdâdî, *age*, s. 108; *el-Milel*, s. 80; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 125.

¹⁰ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 188; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 108; *el-Milel*, s. 80.

¹¹ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 188.

¹² Eş'âri, *age*, C. 1, s. 188; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 108; *el-Milel*, s. 80.

¹³ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 125.

¹⁴ Bağdâdî *el-Fark*, s. 108; *el-Milel*, s. 81.

¹⁵ *Age*, aynı yerler.

hususî bir karar konusunda olabilir. Bir müslüman bir defa hükmünü bildirdiği zaman, orada hazır olan kimseler, hakikati ileri süren ve onu işleyen kimse ile bâtili ileri süren ve onu işleyen kimseyi tanımak (yani bu ikisi arasındaki farkı tespit etmek) zorundadırlar.”¹

Dahhâkiyye denilen bir grup ise, İbrahim’in bu satışının caiz olduğu görüşüne uymuştur.²

Cariyelerin durumu konusu Necedât için de sorun teşkil etmiş, bu mesele taraftarlarının Necde b. Âmir’e kızdıkları³ ve hatta onunla öldürülünceye kadar savaşmalarının⁴ nedenlerinden biri olmuştur.⁵ Bu mesele Necde’nin taraftarlarının kendileri için ayırdıkları⁶ Hz. Osman’ın kızını satın alarak⁷ Abdülmelik b. Mervan’a vermesi⁸ olayı olup onun gönderdiği ordulardan birinin Peygamber şehri Medine’ye hücum etmeleri ve o sırada Hz. Osman’ın kızlarından bir cariyeyle ele geçirmeleri, Abdülmelik b. Mervan’ın, durumu kendisine mektupla bildirmesi üzerine onun, cariyeyle elinde bulunduran kimselerden satın alarak Abdülmelik b. Mervan’a geri vermesi⁹ şeklinde olmuştur. Bunun üzerine taraftarları Necde’yi ellerinde bulunan cariyeyle düşmanlarına geri verdiği¹⁰ için kınamışlar¹¹ ve ondan mescide çıkararak yaptıklarından¹² tevbe etmesini istemişler, o da öyle yapmıştır. Sonra onlardan bir grup pişmanlık duymuş, tevbe etmesini istemekle hata ettiklerini söyleyerek onu tevbeyle çağırarak¹³ karşı gelerek¹⁴

¹ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 39.

² Bağdâdî, *el-Fark*, s. 108; *el-Milel*, s. 80.

³ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 88; *el-Milel*, s. 66.

⁴ İsferyîni, *et-Tabsîr*, s. 52.

⁵ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 88; *el-Milel*, s. 66.

⁶ Bağdâdî, *el-Milel*, s. 66.

⁷ Eş’âri, *age*, C. 1, s. 176; Bağdâdî, *age*, s. 66; *el-Fark*, s. 88.

⁸ Bağdâdî, *el-Milel*, s. 66.

⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 88; İsferyîni, *age*, s. 52.

¹⁰ Bağdâdî, *age*, s. 88.

¹¹ İsferyîni, *et-Tabsîr*, s. 52.

¹² Bağdâdî, *el-Milel*, s. 66.

¹³ Eş’âri, *age*, C. 1, s. 176; Bağdâdî, *age*, s. 66.

¹⁴ Eş’âri, *age*, *age*, aynı yer.

öldüreceklerini söylemişler,¹ O da taraftarlarının karşısına çıkarak tevbesinden tevbe etmiştir.² Bir grup ise, tevbesinden geri döndüğü için³ onu tekfir etmiştir.⁴

3 - Ahlâk

Hâriciliğin devlet ve iman anlayışını ortaya çıkartan nassa bağlılık, ahlâk prensiplerinde de kendini göstermektedir. Bu nedenle de onların, ibadetlerin makbul olması için kalp temizliğini zorunlu kabul ettikleri görülür.⁵ Hatta kaynaklarda Hâricîlerin⁶ Meymuniyye kolunun⁷ Allah'ın kelamı denilmeye layık olmayacak derecede dünyevi ve hafif bir içeriğinin varlığını⁸, aşk hikayesi olduğunu⁹, Kur'an'da aşk hikayelerinin yer almasının da caiz olmadığını¹⁰ gerekçe göstererek Yusuf suresinin vahiy kaynaklı olmasının imkansızlığını¹¹ iddia ettikleri kaydedilmektedir. Bu durumda onların, olayı Yusuf Suresini Kur'an'dan çıkarma¹² ve onun Kur'an'dan olmadığını¹³ yani sureyi inkar¹⁴ noktasına kadar vardıklarını, ancak bu görüşün Meymuniyye'nin kendine ait olmayıp, Acaride'den aldığını¹⁵ ifade etmek istiyoruz. Zira bu, Abdülkerim b. Acred'in Necdîlerle aynı görüşte iken ondan ayrıldığı hususlardan birisi idi.¹⁶

Burada Hâricîlerin ahlak anlayışlarına dayanak noktası teşkil eden iki temel prensipten, yani "el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Neyh ani'l-Münker=İyiliği emretme, kötülüğü yasaklama" ile adaletten söz etmek istiyoruz.

¹ Bağdâdî, *age*, s. 66.

² Eş'âri, *age*, C. 1, s. 176; Bağdâdî, *age*, s. 66.

³ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 176.

⁴ *Age*, aynı yer; Bağdâdî, *age*, s. 66.

⁵ G. Levi Della Vida, *MEB. İA*, "Hâricîler" Mad., İstanbul 1964, C. 5, s. 235.

⁶ İbn Hazm, *age*, C. 2, s. 114.

⁷ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 129; Ebû Zehra, *age*, s. 83; Kutluay, *age*, s. 93.

⁸ *İA*, "Hâricîler" Mad., C. 4, s. 235.

⁹ Ebû Zehra, *age*, s. 83.

¹⁰ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 128.

¹¹ Ebû Zehra, *age*, s. 83.

¹² G. Levi Della Vida, *MEB. İA*, "Hâricîler" Mad., İstanbul 1964, C. 5, s. 235.

¹³ İbn Hazm, *age*, C. 2, s. 114; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 128, 129; Ebû Zehra, *age*, s. 83; Kutluay, *age*, s. 93; Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler*, s. 75.

¹⁴ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 129; Ebû Zehra, *age*, s. 93.

¹⁵ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 128; Kutluay, *age*, s. 93.

¹⁶ Şehristânî, *age*, aynı yer.

1. el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Neyh ani'l-Münker (İyiliği emretme, kötülükten alıkoyma.)

İyilik (ma'ruf) Allah'a itaat ve ona yakınlaştıracı her şeyi kapsayan bir isimdir. Kötülük ise onun zıddı, dinin kötü gördüğü, haram ve mekruh kıldığı her şeydir.¹ “el-Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehyu ani'l-Münker (iyiliği emretme, kötülükten alıkoyma)” ise, İslam ümmetinin yükümlü tutulduğu inanç, ibadet, yaşam biçimi, siyaset ve ahlâk prensipleri gibi Allah'ın dinine daveti kapsayan İslâmî bir terimdir.² Kaynağını İslâm'dan alan bu prensip, Hâricî hareketinin temelini³ ve anlayışlarının en büyüyük motifini oluşturmaktadır.⁴ Zira Ehl-i Sünnetin bazı fırkaları ile Mu'tezile, Havâric ve Zeydiyye'nin tamamı, kötülüğü düzeltmenin başka bir yolu yoksa, iyiliği emredip kötülükten alıkoymada kuvvet kullanmanın vacip olduğu görüşündedirler. Ayrıca onlar, Hak ehlinin zafer kazanabilecek güçte ve ümidini kesmemiş bir grup olması durumunda bunun onlara farz olduğunu, düşman karşısında azlıkları sebebiyle ümitlerini yitirmiş bir grup ise elle düzeltme yolunun bırakılabileceğini⁵ ileri sürmüşlerdir. Buna rağmen iyiliği emretme kötülükten sakındırma prensibine Hâricîler ve Mu'tezile'nin daha çok önem verdiklerini görüyoruz.⁶ Zira Allah'ın emirleri karşısında sorumlu olma, Hâricîlerin tutum ve davranışlarının ruhunu meydana getirmekte, diğer bütün esaslar, bu ruhtan kaynaklanmaktaydı. Bu nedenle de onlar, Kur'an'ın İslam ümmetine bir görev olarak verdiği bu yükümlülüğün yerine getirilmesi esası üzerinde ısrar ederek, sadece Emevi yöneticilerine saldırmakla kalmamışlar, ümmetin çoğunluğunu oluşturan, her türlü aşırılıktan uzak kalan insanları körü körüne boyun eğmekle suçlamışlardır. Aynı şekilde çoğunluğun liderleri, bu ilkeyi ahlak alanında uygulama ve bunun da iç savaşla değil,

¹ İbnü'l-Esir, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadis*, Mısır 1311, s. 85; Krş: Nevin, *age*, s. 114.

² Nevin, *age*, aynı yer.

³ Fığlalı, *Çağımızda*, s. 86; Demircan, *age*, s. 50.

⁴ Nevin, *age*, s. 209.

⁵ İbn Hazm, *age*, C. 4, s. 171; Nevin, *age*, s. 120.

⁶ Demircan, *age*, s. 50.

eğitimle mümkün olacağını belirtirlerken; Hâricîler hukuk alanında uygulanmasını¹ savunmuşlardır. Örneğin Hâricîlerle birlikte bu prensibe daha çok önem verdiklerine işaret ettiğimiz Mu'tezile'nin, siyasi olaylarla iman arasında bir köprü kurduğunu ancak Hâricîler kadar sert davranmamakla onlardan ayrıldığını ifade etmemiz mümkündür. nitekim Hâricîler, "Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehyu ani'l-Münker" uğruna kadın, çocuk demeden müslümanları öldürmüşlerdir.²

Yukarıda Hâricîlerin en büyük motiflerinden birinin, "iyiliği emretme kötülükten alıkoyma" prensibini anlayış şekilleri olduğuna işaret etmiştik. Bunu da en iyi Hakem tayininden sonra Zufer b. Husayn et-Tâi'nin evinde toplanan Hâricîlerin şu sözleri açıklamaktadır: "Allah, iyiliği emretme kötülükten alıkoyma ile hakkı söyleyip doğru yolda yürüme uğruna savaşa dair bizden söz aldı. Zira yüce Allah³: "Ey Davud, insanlar arasında adaletle hükmet, arzu ve isteklerine uyma. Bu seni Allah yolundan saptırır. Allah yolundan sapanlar için de çok şiddetli bir azap vardır."⁴ ve "Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyenler, işte onlar kâfirlerdir."⁵ buyurmaktadır. Davet ettiklerimiz ise, arzu ve isteklerine uymakta, Kur'an'ın hükümlerini bir kenara atmakta, hükmetme ve amelde zulüm yapmaktadırlar. Bunları görüp onlarla savaşmanın mü'minlere farz olduğuna tanıklık edin."⁶

Ancak burada Hâricî hareketinin başlangıç noktası olarak kabul edilen iyiliği emretme kötülükten alıkoyma prensibinin, aynı zamanda onların ayrılığa düşme ve 65/684 yılında liderlerinin adına binâen Ezârîka, Necdiyye, Sufriyye ve İbâdiyye gibi fırkalara bölünme⁷ sebebi olduğunu da ifade etmek istiyoruz. Zira Necde, iyiliği emredip kötülükten sakındırmayan kişileri mazur görürken, bu görüş Ezrakîler tarafından şiddetle reddedilmişti. Ancak iktidarın şiddetli baskıları sonucunda kaadenin caiz olduğunu

¹ Fazlur Rahman, *İslâm* s. 236.

² İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Kahire 1343/1925, C. 1, s. 196; Akbulut, *Sahabe Devri*, s. 253.

³ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, C. 1, s. 161.

⁴ *Kur'an-ı Kerim*, Sâd Suresi (38)/26.

⁵ Maide Suresi (5)/44.

⁶ İbn Kuteybe, *age*, C. 1, s. 161-162; Nevin, *age*, s. 209.

⁷ Fığlalı, *Çağımızda*, s. 88-89.

söyleyen sadece Necdîler olmamış; Sufîler de bu görüşe katılmıştı.¹ Hatta Basra'da yaşayan, politikayla direkt olarak az ilgilenen ılımlı Hâricîler bile, hırsızlık ve zinadaki bir tek yanılığın toplumdan çıkarılmayı hak etmediğini hissetmişler ve anılan suçları işlemeyen bu masum insanlar, cezaların cehennemde olmayacağını söylemeleri için zorlanmışlardı. Böylece onların, bir anlamda ve daha ziyade ahlak ve toplum dışı yönetimde daha az rol oynadıkları da² kabul edilmekteydi.

2. Adalet: Hâricîler, belki de İslâm'da adalet konusundaki tartışmayı ilk başlatan grup, konuyu sadece siyasi boyutuyla değil, ahlâki sonuçları bakımından da ele almışlardır. Onlar, ahlâkî tedbirlerin (fiil ve teamüllerin) dini görevlerle çok yakından ilgili olduğunu bu nedenle de vahy çerçevesinde formüle edilmesi gerektiği görüşünü savunmaktadırlar. Burada Hâricîler nazarında adalet probleminin iki ayrı şekilde ele alındığını görmekteyiz. Birincisi Allah'ın adil olup olmayacağıyla ilgilidir. İkincisi ise, müslümanların birbirlerine karşı gayr-i ahlâkî bir davranış sayılan aldatma fiiline karşı nasıl bir tavır takınılması gerektiği sorunudur.

Hâricîlerin dini ve ahlâki yükümlülükler arasındaki ilişkiyle ilgili görüş ayrılıklarının ortaya çıkması ise, Şuayb'ın Meymun'a olan borcu nedeniyle meydana gelen bir tartışma olmuştur. Burada tartışmanın merkez noktasının, Allah'ın adaletsizlik edip edemeyeceği sorusudur. Şuayb bunu mümkün görmektedir. Zira ona göre bu, O'nun iradesinin bir ifadesidir. Meymun ise, Allah'a şer isnad etmenin imkansız olduğunu, çünkü şerrin adaletsizlik olacağını ileri sürmüştür. Netice de Şuayb ile Meymun arasındaki anlaşmazlık, kulun iradesine dayalı görüşü savunan Meymun taraftarları (Kaderiyye) ile Allah'ın adaletinin iradesine göre tali olduğu, bu nedenle de ahlâkî sorunların şeriat çerçevesinde çözüme kavuşturulması gerektiğini savunan Cebriyye olmak üzere iki düşünce okulunun ortaya çıkmasıyla³ son bulmuştur.

¹ Demircan, *age*, s. 50.

² Watt, *Islamic Philosophy*, s. 10-11.

³ Macid Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı*, s. 146-147.

Diğer taraftan Ahnesiyye adalete aykırı bir davranış olan aldatma konusuna temas ederek onun haram olduğunu belirtmiştir.¹

İbâdîler ise, adaleti öncelikli bir unsur kabul etmişlerdir. Hatta onların adalet anlayışları, iyiliği emretme kötülükten sakındırma esası² şeklinde ifade edilmektedir. Ayrıca İbâdîler, hem bu esasın³ hem de diğer ahlaki bir davranış olan verilen sözde durmanın vacip olduğu⁴ görüşündedirler. Bununla birlikte onlar, adalet anlayışının, ancak iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama prensibiyle gerçekleşeceğine, bu nedenle de başta imam olmak üzere onu yerine getirmenin her müslümanın dini bir görevi olduğuna inanırlar.⁵

Ancak yukarıda işaret ettiğimiz yönleriyle, her ne kadar adaletin yılmaz savunucuları olarak görünmekte iseler de görüşlerini daha geniş kütleleri içine alacak şekilde genişletememeleri sebebiyle onların, ılımlılığın adaletin vazgeçilmez bir unsuru olduğunu da idrak edemeyecek adalet görüşlerini uygulamada sert ve haşin davrandıklarını belirtmek istiyoruz. Nitekim İbâdîler, bu anlayışlarını o derece ters bir şekilde tatbik etmişlerdi ki, bu davetlerini İslâm'a davet adı altında Müslümanlarla savaşmaya tahsis etmişlerdi.⁶ Zira onlara göre yegane Müslüman kütle kendileri idi⁷ ve gerçek imanı da kendileri temsil ediyordu. Böylelikle diğer müslümanların kendi imanlarına çağrılması bu prensibe göre şarttı. Bu da her ne kadar İslâm'ı kabul etmiş olsalar da kendi heveslerine uyararak, Allah yolundan sapanlara karşı savaşacağını açıkça belirten⁸ ve İbâdîlerce ilk imam sayılan Abdullah b. Vehb er-Râsibî'nin, imamete geçiş konuşmasında bâriz olarak görülmektedir.⁹

¹ Abdülkâdir Şeybe, *el-Edyan*, s. 198.

² Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 119; Aycan, *Söylemez, İdeolojik Tarih Okumaları*, s. 62.

³ Ali Yahya, *age*, s. 77.

⁴ Ali Yahya, *age*, s. 59.

⁵ Fığlalı, *Çağımızda*, s. 94.

⁶ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 119.

⁷ Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukûtu*, s. 150; Fığlalı, *age*, aynı yer.

⁸ ed-Dineverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, s. 203; Krş: Fığlalı, *age*, aynı yer.

⁹ Fığlalı, *age*, aynı yer.

B - İMAMET

Bu terim, çoğunlukla “Hilafet” ile eş anlamlı olarak kullanılmakta¹ olup imamet ve hilafet, İslam düşüncesinde genellikle bir devlet başkanlığı² ifade etmektedir. Hilâfet (imamet-i Kübra), müslümanların işlerini idarede Resulullah’a halef ve en yüksek yönetici olma anlamına gelmektedir. İmamet terimi ise, halifenin imam olarak adlandırılışı, ona ittaatin vacip oluşu ve tıpkı namaz kıldıran bir imam gibi peşinden gidilmesi gerektiği düşüncesiyle kullanılmıştır.³ Buna rağmen İslam devletinde liderlik makamı için “imam” ünvanının ne Hz. Ebû Bekir ne de Hz. Ömer devrinde kullanılmadığı; hatta Hulefâi Râşid’in devrindeki yazışmalarda devlet başkanı için “Halifet-u Rasulillah” ve “Emiru’l-Mü’minin” ünvanlarının kullanıldığı da⁴ dikkat çekmektedir. Bazıları buradan hareket ederek imam ve imamet terimlerinde siyasi değil dini karakterin ağır bastığını iddia etmişler ve bu kavramın liderlik makamını ifade etmek için kullanılmaya başlanmasının İslam toplumunda firkaların doğmasından sonra olduğuna delil göstermişlerdir. Ancak bu görüş, isyanı reddetmeleri dolayısıyla imamlarına emir ve halifelerden daha fazla üstünlük atfettikleri için imam terimini seçen İmamiyye şiası ve Zeydiyye, tarafından ileri sürülmüştür. Hâriciler ve Mu’tezile ise, aksi görüştedir.⁵ Aynı zamanda “imam” teriminin devlet başkanı için ancak firkaların, özellikle de Şia’nın zuhurundan sonra kullanıldığı görüşünün tutarsızlığı İslam Tarihi ile ilgili kaynaklar incelendiğinde açıkça görülecektir. Zira Hz. Peygamber’in hadislerinde ister din, takva, irşad veya hidâyet konusunda kendisine uyulan önder anlamında olsun isterse siyasi ve sosyal hayatta liderlik anlamında olsun imam kelimesi kullanılmıştır.⁶ Buna Hz. Osman’ın şehadetinden bahsederken Hz. Aişe’nin, “Müslümanların imamı

¹ Nevin, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, s. 165.

² *Age*, s. 167.

³ Ebû Zehra, *Tarihu’l Mezahibi’l-İslamiyye*, s. 29; Nevin, *age*, s. 165.

⁴ Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku’s-Siyasiye Siyasi Belgeler*, Kahire, 1958, s. 201-245, 259-356; Krş; Nevin, *age*, s. 166.

⁵ Nevin, *age*, s. 166 (Muhammed Ammâra, *el-İslam ve Felsefetu’l-Hûkm (İslam ve Yönetim Felsefesi)*, Beyrut, 1979, s. 36’dan naklen).

⁶ Hadis için bkz: *Müslim*, İmare, 66; Nevin, *age*, aynı yer.

sebeptsiz ve mazeretsiz olarak katledilmiştir.”¹ demesi ile Hz. Ali'nin Müslümanların yöneticisiyken- Sıffin ve Nehrevan'den sonra arkadaşlarına kendisinden söz ederken, “Benden sonra hangi imamla savaşacaksınız?”² demesi Muaviye'ye yazdığı ikinci mektubunda: “Şura, Muhâcir ve Ensâra aittir. Şayet bir adam hakkında birleşip onu imam olarak atarsanız bunda Allah'ın rızası olur.... Ey Muâviye, bilesin ki sen, hilafetin kendilerine helal olmadığı, imametın kendileriyle akdedilmediği tulekâdansın- ki bunlar, Mekke'nin fethinde Hz. Peygamber'in serbest bıraktığı kişilerdir.”³

Hilafette, ilk ve asıl etken siyaset, yani devlet başkanlığı iken görüşlere kuvvet kazandırmak ve halkın kendisine tabi olmasını sağlamak amacıyla dini ve ilmi renge büründürülen cereyan olarak tanımlayanlar bile vardır. Ayrıca Goldziher ve bazı Mezhepler Tarihi yazarları, hilafeti mezheplerin ortaya çıkışında en önemli ve devamlı amillerden⁴ biri⁵ olarak kabul etmektedirler. Örneğin Şehristani, Ümmet-i Muhammed arasındaki en büyük ihtilafın, hilafet hakkındaki ihtilaf olduğunu, zira İslam'ın hiçbir devrinde hilafet için yapılan mücadelenin hiç bir dini esas için yapılmadığını⁶ belirtir. Müslümanlar, yaşam tarzlarını siyasi, ameli ve manevi olmak üzere üç cepheye ayırmışlardı. Hz. Muhammed, hayatta iken bütün yönlerle ilgili otoriteyi elinde bulundurmuş, vefatından sonra devrin ileri gelen müslümanları, ilk ikisini yani siyasi ve ameli olanı birleştirmek ve onu aralarında seçtikleri. halifeye bırakmak⁷ durumunda kalmışlardı. Bunlardan din ekseni, düşünen kesimin içindeki, gerektiğinde Hz. Muhammed ve onun ilk halifelerinin sahip olduğu mevkiin ne tür bir otoriteye teslim edileceği konusundaki tartışmalar, bu fikir birliğine ters düşmekteydi. Özelde ülkenin fiili idaresi için, kamu düzeninin sağlanması ve korunması gibi görevlerin yerine

¹ Taberi, *Tarih*, C. 4, s.462;Nevin, *age*, s. 167.

² Şerif Rady Muhammed b. Hüseyin, *Nehcü'l-Belâğa*,s. 263;İbn Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, s. 56;Nevin, *age*, aynı yer.

³ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, C.1, s. 113-114; Nevin, *age*, s. 167.

⁴ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 161.

⁵ *Age*, s. 159.

⁶ Şehristani, *el-Milel*, C.1, s. 24; Bekir Topaloğlu, *age*, s. 159.

⁷ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi Hayatı ve Eseri* (çev: M. Said Mutlu, Salih Tuğ), İstanbul M. 1969/H.1388, C.2, s. 171.

getirilmesi amacıyla böyle bir otoriteye ihtiyaç vardı. En az bunun kadar önemli başka bir ihtiyaç da gereğinde hadislerle ilgili rivayetlerin değiştirilmesine kadar varan ilmi tartışmaları çözecek birinin varlığıydı. Hz. Muhammed hayatta iken otorite sahibi emir, daha sonra imam yani önder denildi. Çünkü ilk görevi ibadete imamet etmekte. Tartışmasız Hz. Muhammed'in kendisi olmuştu. Onun vefatı üzerine, otorite haliyle ona en yakın olup hayat tarzını, dolayısıyla da Allah'ın neyi murad ettiğini en iyi bilen ve kişiler üzerinde bıraktığı intibayla toplum içinde büyük çapta kabul görmüş kişilere kalmıştı. Din eksenli düşünen kesimin istediği böyle bir imamdı ve onların deyimleriyle, bu muhakkak ki takvaca en üstün ve Allah'ın iradesini en iyi bilebilir durumda olanın emirlik konumuna sahip ve cemaatin imamı olması gerektiği anlamına geliyordu. Sıra kimin bu niteliklere sahip olduğuna gelince onlar tatbikatta ihtilafa düşüyorlardı. Bu problemi temelinden -daha Muâviye zamanında- gündeme getirenler belki de Hâricîler olmuştu.¹ Zira Hâricîlerin ortaya çıktıkları an ileri sürdükleri fikirlerin² aslı³ ve ilki İmamet ile ilgili idi⁴ ve vahyin hükümlerine sıkı sıkıya bir bağlılık söz konusuydu. Özellikle Abdullah b. Mesud ekolüne mensup Iraklı yani Kûfeli Kurra, Kur'an hükümlerine sıkı sıkıya bağlı oldukları için Hz. Osman devrinde ortaya çıkan istikrarsızlık ve yeni fethedilen memleketlerdeki genel sosyal karışıklık karşısında kendilerine mahsus bir tavır almayı takvalarının tabii bir icadı olarak görmüşler, buna binaen mutlak adaletin hüküm süreceği, insanların siyasi çekişmelerden uzaklaştığı, ilk devirlerdeki İslam kardeşliğinin ve dürüstlüğüünün gerçekleştiği bir cemiyet, otoriter ve adil bir düzen fikrine temayül göstermişlerdir. Bunun da hilafet ve dolayısıyla seçimle yani siyasetle ilgili olduğu görüşünde karar kılmışlar ve halifenin şahsiyetine çok önem

¹ M. G. S. Hodgson, *The Venture of Islam (İslamın Serüveni Bir Dünya Medebiyetinde Bilinç ve Tarih)*, İst., 1993, Şikago and London, 1974, s. 206.

² Şehristâni, *el-Milel*, C. 1, s. 116.

³ Abdulhasib Taha Umde, *Edebu's-Şia ilâ Nihayeti'l-Karni's-Sanii'l-Hicri*, Mısır, M. 1956/H.1376, s. 69; Krş: Akbulut, *Sahabe Devri*, s. 107.

⁴ Şehristâni, *age*, C. 1, s. 116, Akbulut, *age*, aynı yer.

vermişlerdi.¹ Hatta İslam Tarihi incelendiğinde seçim fikrinin ısrarlı savunucularının ve uygulayıcılarının Hâricîler olduğu görülecektir. Bu nedenle onlar, daha önce işaret ettiğimiz üzere “Halifenin en layık kimseler arasından seçilmesini isteyen cumhuriyetçiler” olarak isimlendirilmişlerdi.²

Hâricîlerin en köklü ve en sağlam görüşlerinden birisi, halifenin ancak serbest ve sağlıklı bir seçimle başa geçebileceği görüşüydü. Buna göre halife seçimine sadece seçkin bir grup değil, tüm müslümanlar katılabilirdi.³ Zira onlar, kendi görüşlerine göre tayin ettikleri adalet, zulümden kaçınma ve iyi muamelesiyle örnek olan herkesin İmam olabileceği⁴ görüşünü savunuyorlardı. Onlara göre, halifelik hakkı, sadece Araplara ve Kureyş’e ait bir hak değildi ve her müslüman bu hakka eşit oranda sahipti. Hatta Hâricîler, ihtiyaç duyulduğu takdirde İmamın, hür, köle, Nebatî⁵ ve Kureyşli olabileceğini kabul ediyorlardı.⁶ Ancak muhalefet edip haktan dönmesi durumunda azledilmesini daha uygun görmüşlerdi. Çünkü böyle bir halifeyi koruyacak bir çevre ve onu barındıracak bir aşiret olmayacaktı. Bu esasa göre onlar, aralarında Kureyşli olmayan Abdullah b. Vehb er-Râsibî’yi seçmişlerdir.⁷ Çünkü onlar, adaletten ve haktan ayrılması durumunda halifenin azledilmesi veya öldürülmesinin vacip olduğu⁸ görüşünü savunuyorlardı.

Hâricîlerden İbâdîler, vasiyet yolu ile İmamlığın yanlış olduğu ve İmamın seçiminin ancak biat yolu ile olması gerektiğini⁹ iddia ederler. Hâricîlerden aslında dünyada İmamın olmaması durumunun caiz olduğu görüşünü savunanlar olduğu gibi

¹ Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 87-88.

² Akbulut, *age*, s. 106.

³ Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s. 70.

⁴ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 116.

⁵ Nebatî halk, sıradan kişiler anlamına gelir. Bkz: Butrus el-Bustani, *Muhit el-Muhit*, Lübnan, 1983, s. 876.

⁶ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 116; İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler*, s. 87-88.

⁷ Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s. 70.

⁸ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 116.

⁹ el-Cühenî, *Wamy Milletlerarası İslam Gençlik Konseyi*, s. 150.

farklı bölgelerde birden fazla imamın bulunabileceğini¹ ileri sürenler de vardır. Birinci grup, halkın başlarına İmam tayin etmelerinin zorunlu olmadığı, kendi kendini adaletle idare etmesi gerektiği² görüşünü savunan Muḥakkime³ ve Necdîlerdir.⁴ Konuyla ilgili olarak Ka'bî, Necdîlerin yöneticiye kesinlikle ihtiyaçlarının olmadığına icma ettiklerini, onların yönetimi paylaşmalarının gerektiğini, bu mümkün olmadığı takdirde yönlendirecek bir imamı iş başına getirmenin caiz olduğunu ileri sürdüklerini anlatmaktadır.⁵ İkinci grup ise İbâdiler olup ülkenin geniş bir alana yayılması neticesinde gücünün dağılarak düşmanlar tarafından parçalanma ihtimalinin bulunması ve halka yapılan hizmetlerin aksaması durumunda tek bir sistemle yönetim, güçleneceğinden İslam ümmetinde imamların sayısının artmasının caiz olduğunu⁶ iddia ederler. Bununla birlikte Hamziyye de -Hamza b. Edrak taraftarları- birlik sağlanamadığı ve düşmanlar yenilgiye uğratılamadığı takdirde aynı anda iki imamın bulunabileceği⁷ görüşünü benimser.

Hâricîler, Kur'an-ı Kerim'de imamlığın belli bir kabîleye veya nesle işaret etmemesi, bilakis şeriate göre yönetir, adaletle hükmederse yöneticiye itaati emretmesine dayanarak, imametın Kureyş'e mensubiyetinin şart olmadığını iddia ederler.⁸ Onlara göre, bunu işaret eden ayetlerden biri şudur: "Allah emanetleri ehline vermenizi hakemlik yaptığınız zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size bununla öğüt verir. Allah, işitendir, bilendir. Ey inananlar, Allah'a, Resulüne ve sizden olan yöneticilere itaat edin. Aranızda ayrılığa düştüğünüz vakit onu Allah'a ve Resulüne götürün. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız bu sizin için en iyi yorumdur."⁹ Ayrıca

¹ Age, aynı yer.

² İbn Hazm, *el-Fasl*, C. 4, s. 87.

³ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 116; Abdülhamid, *age*, s. 87-88, Abdulkadir Şeybe, *el-Edyân*, s. 155.

⁴ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 205; İbn Hazm, *el-Fasl*, C.4, s. 87; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 124; Abdulkadir Şeybe, *age*, s. 170.

⁵ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 124.

⁶ Ali Yahya, *el-İbâdiyye*, s. 48.

⁷ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 130; Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler*, s. 89.

⁸ Âmir en-Neccâr, *el-Havâric*, s. 210.

⁹ *Kur'an-ı Kerim*, Nisa Suresi (4)/58-59.

Hâricîlerin başlıca delilleri, Allah'ın yöneticinin adaletle hükmetmesini emretmesi, belirli bir nesilden gelmesini şart koşmaması, yöneticiye itaati emretmesi, Kureyşten veya Kureyş dışından gelme şartını koşmamasıdır. Hâricîler, kendilerinin dışındakilerin Peygamberimizin "İmamlar Kureyştendir." sözünün halk yararına ve yukarıdaki ayetlerin geneline tahsis edildiğini ileri sürerek delil göstermelerinin, ancak Peygamberimizin imamın Kureyş'ten olmasının gerekmediğini gösteren sözün gelmemiş olması durumunda kendilerini bağlayacaklarını, aksi takdirde imametın belli bir soyla sınırlandırılmasının kendilerince makbul olmadığını söylemişlerdir.¹ Ayrıca İbâdîler, İmamın şura yoluyla ve ileri gelenlerin çoğunluğunun ittifakıyla seçileceğini², İslâmın devlet başkanlığının Kureyşlilere ve Araplarla sınırlandırılmayacağını bunun da mutlak yeterliliğin gözönünde bulundurulacağını, yeterlikte eşitlik olması durumunda Kureyşli veya Arap olmasının tercih edileceğini³ söylemişlerdir. Onlar Şia'yı imameti bir nas, vasiyet ve tayin olarak gördükleri için ağır bir dille tenkit etmişler⁴, düşmanlarının sahip olduğu insan, silah, at, erzak ve sayısının yarısına sahip oldukları an imam seçmeyi mecburi bir iş olarak⁵ görmüşlerdir. Ayrıca devlet başkanlığına layık gördükleri kişiye teklifte bulunup reddettiği takdirde kanının helal sayıldığı ve öldürüldüğü⁶ şekline bir prensibin varlığından da söz edilmektedir. Çünkü devlet yönetiminin başında namazları kıldırarak, savaşları komuta edecek bir liderin bulunması zaruretine şiddetle inanıyorlardı. Bununla birlikte onlar, Hz. Osman ve Ali'nin gerçek lider olmadığı, onların yerine daha layığını geçirmek üzere reddettiklerini ileri sürüyorlardı. İmamın bu işe layık olması ise herşeyin başı idi.⁷ Bu nedenle Hâricîler, onda bir takım özellikler

¹ en-Neccâr, *age*, s. 210-211.

² Ali Yahya, *el-İbâdiyye*, s. 47.

³ Ali Yahya, *Age*, s. 46.

⁴ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 111 (el-Kalhatî, *el-Kesf ve'l-Beyân*, British Museum, L. Or., No: 2606'dan naklen).

⁵ Perey Smith, *The Ibadhites (el-Ibadhiya or el-Abadhiya)*, The Moslem World, XII, 1922; Fığlalı, *age*, aynı yer.

⁶ Ali Yahya Muammer, *age*, s. 47.

⁷ Wellhausen, *İslamiyetin İlk Deyrinde*, s. 20.

aramışlar ve onların geneli hilafet makamına yeterlik şartı olarak İslam, bilgi adalet¹, ahlakça ve dince kusursuz olmasının² dışında bir şart koymamışlardır.³ Necdîler ise, herkesin yapması gereken şeyin, Kur'an'ı takip etmek olduğunu⁴ söylemişlerdir. Bununla birlikte Muhakkime Hâricîleri, imamete ilimden başka bir de zühd şartını eklemişlerdir⁵. Bu şartın, İbâdiyye tarafından da benimsenmiş olduğu görülmektedir. Buna, Ebû Hamza'nın Halife Abdülmelik (v. 65-86/685-705) bin dinar değerinde bir elbise giymekteki israfından dolayı sert bir şekilde itham etmesi⁶, Elie Adip Salem'in, İbn Sağîr'den naklen İbn Rüstem'in evinde sadece bir yatak, bir mızrak, bir kılıç ve bir at bulunduğunu, İbn Battûta (V. 779/1377)'nin da Umân İbâdi Sultanının Uman'ı ziyaretinden söz ederken onun herkesi evinin kapısında oturarak karşıladığını ne bir kapıcısı ne de bir veziri olduğunu söylemesi⁷ örnek verilebilir.

Hâricîlerin imamda aradıkları özelliklerden bir diğeri de onun bedeni kusurlardan uzak, olgun bir erkek olmasıdır. Onlar, namaz kıldıramayacağı ve şer'î hükümleri gereğince yerine getiremeyeceği gerekçesiyle çocuğun imametini kabul etmeyen şia gibi düşünürler ve caiz⁸ görmezler. Fakat şebîbiyye işleri yerine getirip gerektiği gibi muhaliflerine karşı çıktığı müddetçe⁹ kadının imametinin caiz¹⁰ olduğunu söylemekle diğer Hâricîlerden ayrılmışlardır. Onlar, Şebib'in Kûfe'ye girince annesini Kûfe cami mescidinde hutbe okumak üzere minbere çıkartmasına dayanarak Şebib öldükten sonra

¹ Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, *Havâricu'l-Harûriyyûn*, s. 29-63; Nevin, *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, s. 203.

² G. Levi Della Vida, *MEB. İA*, "Hâricîler" Mad., İstanbul 1964, C. 5, s. 235.

³ es-Sekkâ, *age*, s. 29-63; Nevin, *age*, s. 203.

⁴ Eş'ârî, *Makâlât*, C. 1, s. 205; Watt, *Teşekkül Devri*, s. 30.

⁵ İbnu'l-Cevzî, *Telbîsu İblis*, Mısır 1928, s. 96.

⁶ Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu*, s. 114 (el-İsfehânî, *Kütâbu'l-Ağânî*, Kahire 1923-1935, C. 20, s. 106'dan naklen).

⁷ Fığlalı, *age*, aynı yer.

⁸ İbn Razîk, *History of İmams and Saiyyids of Oman* (Çev: George Pedcy Badger), London, 1871, s. 99; Krş:Fığlalı, *age*, s. 114.

⁹ Bağdâdî, *el-Müel*, s. 75; İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 60.

¹⁰ Ebû Muhammed Osman b. Abdullah, *el-Furaku'l-Müfterika beyne ehli'z-Zeyg ve'z-Zendeka* (Haz: Yaşar Kutluay, *Sapıklarla Dinsizlerin Çeşitli Mezhepleri*), Ank. 1961, s. 27.

annesi Gazâle'nin imâmetini kabul etmişlerdir.¹ Hatta Eymen b. Huzeym el-Esed² başka bir rivayete göre Huzeyme b. Fâtık el-Esedî bu durumu anlatan şu şiiri yazmıştır:³

أقامت غزآلة سوق الضرار
لأهل العِراقين حولاً قميظاً
سَمَتُ للعِراقين في جندھا
فلاقى العِراقا قان منها أطيظاً

Gazâle, Kûfe ve Basra (Irakeyn) çevresindeki halka saldırarak, onlara zarar vermiştir. O, ordusunun başında Iraklıların karşısına geçip hutbe okumuş, bu ise onlara deve iniltisi gibi gelmiştir.⁴

Hâricîler ve İbâdiyye, Şebîbiyye'nin bu görüşüne karşı çıkmışlardır. Her ne kadar Şebîbiyye'nin bu görüşünden daha sonra döndüğü⁵ şeklinde iddialar yer alsada kesinlik söz konusu değildir. Nitekim Şebib taraftarlarının, Gazâle ile birlikte Şebib'in eşi Cehize'ye biat ettikleri⁶ şeklindeki bilgilerin bulunması, bu kanaatimizi desteklemektedir.

Ma'lumiyye'nin imamda aradığı özellik ise onun, kendi dinlerini benimsemesi, düşmanlarına kılıçla karşı koyması ve kaadeden teberrî etmeyenlerden biri olması⁷ şeklindedir.

Bununla birlikte fitne asrı⁸ olaylarından itibaren müslüman devrimci yöneliş düşünürlerinin İslam'da Devrim ve Başkaldırı prensibinin meşru olduğu iddiaları ve bunun İslamî bilinçte ortaya çıkması hadisesi, Hâricî devrim hareketinin dayandığı nazari esaslardan kaynaklanmış olabilir. Bunların en önemlileri ise, fiskın veya zulmün ya da ülkede yüksek otorite ve büyük sorumluluk sahibi olan imamın zayıflığının ortaya çıkması ile ilgilidir. Hâricîler de aynı şekilde Hz. Osman'a itham ettikleri zayıflık ve

¹ Bağdâdî, *el-Milel*, s. 75; İsferyîni, *et-Tabîr*, s. 60; Abdulkâdir Şeybe, *el-Edyan*, s. 184.

² Bağdâdî, *age*, aynı yer.

³ İsferyîni, *age*, s. 61.

⁴ Bağdâdî, *el-Milel*, s. 75; İsferyîni, *age*, s. 61.

⁵ Fığlalı, *age*, s. 114.

⁶ İsferyîni, *age*, s. 62.

⁷ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 97.

⁸ Fitne Asrı: Hicri 35'de Medine'de Halife Osman'ın katledilmesiyle sonuçlanan 30 seneye varan veya yaklaşık 30 sene süren bir dönemi içerir. Bkz: Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-Kübrâ*, C.1, s. 249; Nevin, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, s. 194.

zulüm dolayısıyla isyan etmişler ve bu hareketi meşru görmüşlerdir. Çünkü Hâricîlere göre bu isyan, asilere karşı savaşmakta zaaf gösteren imama ve isyanlarına fisk ve zulmü ekleyenlere karşı olmuştur ve onlar, bundan hareketle zaman zaman kesintiye uğramasına rağmen kendilerini biraraya getiren esas olan devrim prensibine sarılıp üzerinde ittifak etmişlerdir.¹ Bu prensip ise Hâricîlerin tamamının paylaştıkları zalim imama karşı koymanın caiz olduğu² tezine dayanıyordu. Zira onlar, zalimin imametini kabul etmezler³ ve çoğunluğun güvenini kaybettiği andan itibaren halifenin azli görüşünü kabul ederler.⁴ Halifenin meşru idarenin dışına çıkması durumunda azlinin ne şekilde olması gerektiği problemiyle ise, ilk kez Hz. Osman döneminde karşılaşmış⁵, problem halifenin etkisiz veya düşük ahlaklı çıkması halinde makamını terketmesi için zorlanmasının bir hak olduğu şeklinde telakki edilerek çözülmüştür. Zira Hâricîlere göre Allah'ın böyle bir İmam'ın imametini tasvip etmesi düşünülmeydi.⁶

Ayrıca Hâricîler, sünnete aykırı hareket eden yöneticiye isyanı kabul ederek imam azlinin vacip ve ümmetin bir hakkı olduğunu söylerler⁷ ve bu görüşlerini ispatlamak için Kur'an'ın çeşitli ayetlerini⁸ delil olarak gösterirler. Ancak ümmet, yöneticiye karşı savaşan müslümanların ne dereceye kadar savaşmasının caiz olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdir⁹. Bu konuda Hâricîlerin tamamı, kılıçla saldırıyı caiz görmüşler, fakat İbâdiler, bunu uygun görmemişlerdir. Bilakis onlar, zalim yöneticilerin öldürülmesi veya ister savaşarak ister savaşmaksızın güçlerinin yettiği herhangi bir şeyle imam olmalarının engellenmesi gerektiği görüşünü¹⁰ ileri sürerek zulmü kaldırmak, saldırganlığı gidermek amacıyla bozgunculuk ve haksızlık yapan yöneticiyi öldürmenin

¹ Nevin A. Mustafa, *age*, s. 194.

² İsferyâni, *age*, s. 45.

³ Eş'âri, *Makâlât*, C.1, s. 204.

⁴ Von Vloten, *es-Siyadetü'l-Arabiyye*, s. 70.

⁵ Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, s. 65.

⁶ Mâcid Haddûri, *İslam'da Adalet Kavramı* (Çev: Selahattin Ayaz), İst., 1991, s. 41; Demircan, *age*, aynı yer.

⁷ Şehristânî, *el-Mülel*, C. 1, s. 115; Demircan, *age*, s. 45.

⁸ Ayetler için bkz: Bakara Suresi (2)/124, Maide Suresi (5)/2, Hucurat Suresi (49)/9.

⁹ Eş'âri, *age*, C. 2, s. 157.

¹⁰ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 204; Nevin, *age*, s. 204.

vacip ve meşru¹ olduğu iddiasında bulunmuşlardır. Bazı kaynaklarda ise zalim imama karşı ayaklanmanın vacib-ul memnu değil caiz olduğu, vacip olduğunu söyleyenlerin Hâricîler, memnu olmadığını söyleyenlerin, Eş'âriler ve onlarla aynı görüşü paylaşanlar olduğu² şeklinde bilgiler yer almaktadır. Kanaatimizce bunun açıklaması şöyle yapılabilir. İbâdîlere göre zalim yöneticiden önce adaletli davranması, aksi takdirde yönetimden çekilmesi istenir. Şayet bunu reddederse, ölümü de büyük bir fitneye yol açmayacaksa ona karşı ayaklanmak caiz olur.³ Fakat şartlar elveriyor ve sonuç pek zararlı görünmüyorsa cevaz vacipliğe dönüşür.⁴ Zira devlet başkanına karşı isyanın başarılıacağına inanılıyorsa karşı çıkış caiz⁵; şartlar elverişli değil, sonuç umutsuz, gelmesi muhtemel zarar fazla görünüyorsa⁶ ve müslüman ülkelerin düşmanlarına karşı güçlerini azaltacaksa⁷ söz konusu cevaz, memnu hükmüne dönüşür⁸. Bu durumda da zalim yöneticinin yönetimine boyun eğmek⁹ ve herhalükarda susmak daha iyi¹⁰ olur. Bununla birlikte ibâdîler, İslam ümmetinin imamsız veya sultansız kalmasının caiz olmadığı, imamın valilerinin davranışlarından da sorumlu olduğu, bu nedenle de onun valilerini tayin ederken veya azlederken her mıntuka halkının ileri gelenlerine danışmasının¹¹ daha iyi olacağı fikrindedirler.

Şüphesiz Hâricîlerin bu siyasi kanaatlerinin oluşmasında İslam öncesi siyasi ve ictimai kültürlerinin etkisi olabilir. Ancak onların hilafet meselesindeki isabetli görüşlerini yalnız eski kültürlerine bağlamak doğru bir tespit sayılamaz. Bu husustaki düşüncelerinin asıl kaynağının ümmet arasındaki Kureyşlilerin hilafetine karşı duyulan tepki olduğu da göz ardı edilmemelidir. Zira Hz. Osman'a karşı isyan, Muâviye'nin

¹ el-Akl, *el-Havâric*, C. 4, s. 100.

² Ali Yahya, *el-İbâdiye*, s. 46.

³ *Age*, s. 47.

⁴ el-Cühenî, *Wamy Milletlerarası İslam Gençlik Konseyi*, s. 150.

⁵ Ali Yahya, *age*, s. 46.

⁶ el-Cühenî, *age*, s. 150.

⁷ Ali Yahya, *age*, s. 47.

⁸ el-Cühenî, *age*, aynı yer.

⁹ Ali Yahya, *age*, s. 46.

¹⁰ el-Cühenî, *age*, aynı yer.

¹¹ Ali Yahya, *age*, s. 47.

isyanı ve hakem olayı onların düşmanlıklarını Kureyş aristokrasisine¹ çevirmelerine sebep olmuştu. Kureyş Aristokrasisine vurulabilecek en büyük darbe ise, onların dışındaki bir müslümanın halife olabileceğini açıklamaktı. Böylece Hâricîler, devlet başkanlığı gibi önemli bir makamı, Kureyş'in tekelinden çıkarılmasını cesaret ve ısrarla savunmuşlardır.²

Hâricîlerin, siyasi bir konu olan hilafet meselesindeki tutum ve davranışlarını günümüzün tabiriyle demokratik bir davranış olarak isimlendirebiliriz. Onların yönetim hakkındaki görüşlerinin ümmetin çoğunluğu tarafından kabul edilmesinin asıl sebebi, zamanın siyasi kültür ortamının bu anlayışa uygun olmamasıdır.³ Ayrıca onların bu isabetli fikirlerinin diğer İslamî firkalar üzerinde yeterince etkili olmaması, onların sosyal meselelere bağnaz yaklaşımlarına ve kendi görüşlerini benimsemeyenlere karşı saldırgan bir tutum izlemelerine ve müslümanların çoğunun Kureyşli halifelerinden şikayetçi olmamalarına bağlanabilir.⁴ Burada bir gerçek daha ortaya çıkmaktadır ki, bir fikrin benimsenmesi için sadece onun doğru ve isabetli olması yeterli değildir. Bunun yanında o fikrin yayılacağı ortamın da uygun olması gerekir.

Aynı zamanda onların ileri sürdükleri adil imam görüşünün bu özelliğe sahip birinin bulunmaması durumunda toplumun düzenini bütünüyle işlemez hale getirmesi ihtimali vardır. Zira bu durumda ne hac ne de cuma ibadeti farz değildir ve müslümanların dini veya siyasi hiçbir işi şer'i biçimde tamamlanamaz.⁵

¹ Watt, *Islam and the Integration*, s. 99; Akbulut, *Sahabe Devri*, s. 107.

² Fırlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 141-142; Akbulut, *age*, s. 108.

³ Akbulut, *age*, s. 109.

⁴ Ebû Davud, *es-Sünen*, İst., 1981, 5/13; Krş: Akbulut, *age*, s. 109.

⁵ Nevin, *age*, s. 286.

C - BÜYÜK GÜNAH İŞLEYENLERİN DURUMU

Hâricîlerin dinî veya siyasî bir sorun ile karşılaştıklarında yürüttükleri basit bir mantık, büyük günah işlemiş birisinin mü'min mi yoksa kâfir mi kabul edileceği idi. Bu teorik formülasyon ile onların sözleri arasında da sadece bir adım vardı. O da ilahiyatta "el-Mürtekibu'l-Kebîre" olarak bilinen Büyük Günah işleyenin durumu ile ilgili sorundur. Bu ise, öncelikle bağlı oldukları siyasi ilgiler nedeniyle onların, imanın ne olduğu sorusuna cevap ararken takındıkları garip tutum ile gerek kuramsal gerekse, ameli yönden kötü sonuçların doğmasıyla neticelenmiştir. Çünkü onlar, "İman nedir?", "Küfür nedir?" diye sormamışlar, iman sorusuna tabiri caizse ters bir yoldan yaklaşımla "Kafir kimdir?" sorusunu sormak suretiyle doğal olarak meseleye son derece garip bir boyut kazandırmışlar ve işi kelamcı faaliyetlerin ilk günlerinde -en azından siyasi olarak- müslümanlar topluluğundan bazı kimselerin¹ afarozu şekline dönüştürmüşlerdir.² Burada Hâricîlerin büyük günahlarla küçük günahlar arasında her hangi bir ayırım yapmadıkları izlenimi verilmesine rağmen soruna el-Mürtekibü'l-Kebîre ismini vermeleri³ dikkat çekicidir. Halbuki küçük günahlarla büyük günahlar arasındaki ayırım, Kur'an-ı Kerim'de Şura suresi 37. ayet de yer alan, kebîrenin çoğulu olan ve büyük günahlar anlamına gelen kebair kelimesine dayanmaktadır.⁴ Ancak burada gerçek sorun, somut bir durumda günahın bu iki sınıftan hangisine dahil edileceğidir. Örneğin Kur'an-ı Kerim'deki şu ayetle şirkin yani Allah'a ortak koşmanın, en büyük, affolunamaz bir günah olduğu şüphe götürmez bir şekilde ilan edilmektedir:⁵ "Allah kendisi ile bir şeyin bir tutulmasını asla bağışlamayacaktır. Fakat bundan gayrisini dilediğine bağışlar."⁶ Ancak bu ayete bakarak şirkin tek büyük günah, onun dışındakilerin de küçük günah olduğunu kabullenmenin ne kadar doğru olduğu tartışılabilir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de

¹ İzutsu, *age*, s. 13-14.

² *Age*, s. 14, 52.

³ İzutsu, *age*, s. 51.

⁴ *Age*, s. 49.

⁵ *Age*, s. 49-50.

⁶ *Kur'an-ı Kerim*, Nisa Suresi (4)/116; Ayrıca bkz: Nisa Suresi (4)/50-52.

bu konu tam anlamıyla açıklığa kavuşmuş değildir. Bu nedenledir ki, Hâricîler arasındaki aşırı uç olan Ezrakîlerin kendi yollarında bulunmayan herkesin şirk içinde olduğunu söylemek suretiyle durumu basite indirgediklerini¹ görüyoruz. Burada ilk olarak kabul edilmesi gereken şey, büyük günahlar var ise mantıken küçük günahların da varlığının düşünülmesi gereğidir. Zira küçük ve büyük günahlar arasındaki ayırım, daha önce işaret ettiğimiz gibi dolaylı da olsa Kur'an'a dayanmaktadır². İkincisi ise, aslında Hâricîlerin büyük ve küçük günah ayırımını bilmiyor olmadıklarıdır³. Çünkü onlar daha önce de işaret ettiğimiz gibi büyük günahın nasıl tanımlanacağı ile değil, büyük günah işleyene ne şekilde muamele edilmesi gerektiğiyle ilgileniyorlardı⁴. Onlar bu durumu kelâmî tarzda incelemeksizin büyük günah işlemeyi küfür ile denk tuttular. Bu nedenle de zihinleri, bu eşitliğin getireceği şeyler ile meşguldü. Örneğin bunlar arasındaki Necdîler, büyük günahların küfür olduğunu suçlularının cehennemde ebediyen kalacaklarını, küçük günahları olanların da cezalandırılacaklarını ancak bunun belki de cehennemde olmayabileceğini ileri sürüyorlardı. Fakat ayırımın ayrıntılarını henüz teorik olarak ortaya koymamışlardı⁵. Burada gözden uzak tutulmaması gereken şey, Hâricîlerin anahtar kavram olması gereken kebir yerine el-Mürtekibü'l-Kebire'yi koymalarının sebebinin onların bir biçimde de olsa hayati problemlerinin devamı olarak meseleyi biraz da teorik yönden inceleme girişimlerinden başka bir şey olmadığıdır⁶. Ayrıca Malatî, Hâricîlerle giriştiği mücadelede, onların kebir ve sağire arasında hiç bir ayırım gözetmeyişleri ve bütün günahkarları tekfir edişlerini⁷ tenkit etmiştir. Hâricî zihniyetinin tarihsel gelişimine bakıldığında büyük günah işleyenin durumu konusunda onların mutabakat halinde olmadıklarını görüyoruz. Bu ise, ilk Hâricîlerin Hakeme rıza

¹ Izutsu, *age*, s. 50.

² *Age*, s. 49.

³ *Age*, s. 51.

⁴ *Age*, s. 52,56; İsmail Yörük, *Şemsü'd-Din Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkindî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri (Allah ve İman Anlayışı)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 1987, s. 215-216, 222.

⁵ Izutsu, *age*, s. 51-52.

⁶ *Age*, s. 56.

⁷ Malatî, *et-Tenbih*, s. 48-50; Izutsu, *age*, s. 57-59.

gösterdiği için Hz. Ali'nin büyük günah işlediğini, bundan dolayı da küfre düştüğünü ileri sürmeleri, sonradan küfür çemberini daha da genişleterek kendileri dışındaki herkesin küfrüne hükmedip diğer müslümanları kendilerinin kölesi kabul etmeleri¹ şeklinde bir gelişme göstermiştir.

el- Mürtekbü'l-Kebire karşısındaki genel Hâricî tezi çok katı ve kesindir. Onlara göre bunun en kısa ve en çok kabul gören formülü² her kebirinin küfür, her büyük günah işleyenin de³ kafir olduğudur⁴. Fakat bu formül, Malatî'de genel bir kaide olarak zikredilmemekte olup şuratin tamamının günah işleyenler ile görüşlerini ve mezheplerini kabul etmemekle birlikte mezheplerine karşı çıkanları tekfir ettikleri⁵ tarzında bir açıklamaya yer verilmektedir. Eş'âri, Hâricîler için böyle bir genel kaideye sadece Necedat fırkasının uymadığını⁶ belirtirken Bağdâdî Eş'âri'nin görüşünün daha doğru olduğu⁷, makalesinde mezheplere ayrılan Hâricîlerin aynı fikri paylaştıkları konulardan birinin büyük günah işleyenin tekfir edilmesi olduğunu zikreden el-Ka'bi'nin yanıldığını⁸ ifade eder. Zira ona göre Hâricîlerin tamamının icma ettiği görüş, onların Hz. Ali, Osman, Cemel'e katılanlar, iki hakemi veya ikisinden birini ya da verdikleri hükmü kabul edenlerin kafir olduğudur⁹. Bu durumda o, Malatî'nin verdiği bilgilerin gerçeği yansıtmadığı kanaatindedir.¹⁰

Ayrıca Ezrakîlerin kendi muhaliflerinin müşrik olduğu, Muhakkime'nin ise onların müşrik değil, kafir olduğu iddiaları¹¹ ile bunların da Ezrakîlerin üzerinde icma ettikleri bidatlerden¹² biri olduğu açıklamasının varlığı Eş'âri görüşünün doğruluğunu

¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, C. 2, s. 115; Akbulut, *Sahabe Devri*, s. 268.

² İsmail Yörük, *age*, s. 222.

³ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 170.

⁴ Malatî, *age*, s. 47; Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, İst. 1346/1928, s. 249; Krş: İsmail Yörük, *age*, aynı yer.

⁵ Malatî, *age*, s. 47.

⁶ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 168; İsmail Yörük, *age*, s. 222.

⁷ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 73; İsmail Yörük, *age*, aynı yer.

⁸ Bağdâdî, *age*, s. 73.

⁹ Bağdâdî, *age*, s. 74.

¹⁰ *Age*, s. 66-67; Krş: İsmail Yörük, *age*, s. 222.

¹¹ Bağdâdî, *age*, s. 83.

¹² *Age*, s. 83-85.

desteklemektedir. Bu konudaki İsferyîni ve er-Râzî'nin görüşü Eş'ârî'ye paralellik arz eder. Çünkü onlara göre Hâricîler pek fazla değil; sadece iki hususta aynı fikri paylaşırlar. Bunlardan birisi ise, Hz. Muhammed ümmetinden kim günah işlerse işlesin kafir olduğudur.¹ Ancak Necdîler, kafir isminin fasığa küfür anlamında değil, Rabbinin nimetini inkarından dolayı mana itibariyle verildiğini² ileri sürmüşlerdir.

Bununla birlikte ilk çıkışlardan itibaren el Mürtekibü'l-Kebire görüşünde bir takım değişim ve farklılıkların olduğu dikkati çekmektedir. Örneğin Ali b. Ebî Talib zamanında ona karşı ayaklanan Hâricîye grubunun³, günahlar arasında küçük-büyük ayrımı yapmadığı⁴, kefire hatta sağıre işleyenlerin kafir olduğunu, çünkü onlara göre küfürle iman arasında orta bir derecenin bulunmadığını⁵ iddia ettikleri görülmektedir. Buna rağmen kefirenin ve sağırenin ne olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürenler de olmuştur. Bunlardan zararı çok büyük olan her günahın kefire olduğunu söyleyenler olduğu gibi şeriat sahibi olan Allah ve Peygamberin özellikle tehditte buldukları ve karşılığında ceza koydukları her şeyin kefire olduğunu söyleyenler olmuştur. Ayrıca insanın üzerinde ısrar ettiği her günaha kefire, af ve istiğfar konusu yaptığı her günaha da sağıre ismi verildiği⁶ şeklinde bilgilerle de karşılaşmaktadır.

Burada büyük günahların durumu konusunun, Hâricîleri İslam cemaatine karşı çıkararak, kendi dışındakileri müşrik görmelerini ve idarecileri devamlı tedirgin etmelerini sağlayan bir ilke olduğundan⁷ onların bu görüşlerini savunmak için ileri sürdükleri delilleri açıklamamız gerektiği kanaatindeyiz. Bu konuya İbn Ebi'l-Hadid Şerh-u Nehci'l-Belağa adlı eserinde uzun uzadıya değinirken⁸ Kadı Abdulcabbâr, Râzî ve Kadı Adududdin el-Îcî, Hâricîlerin fikirlerini ispat konusunda on dokuz tane naklî delil

¹ İsferyîni, *et-Tabsîr*, s.45; Fahrüddîn er-Razî, *İtikadâtü Fırakı'l-Müslimin ve'l-Müşrikân* (Nşr: Ali Sâmî en-Neşşâr), Kahire, 1938, s.46.

² İsferyîni, *age*, aynı yer.

³ Ebû Muhammed Osman el-Hanefî, *el-Fıraku'l-Müşterika*, s.25.

⁴ İsmail Yörük, *es-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelamî Görüşleri*, s.223.

⁵ Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid* (Haz: Süleyman Uludağ, *Kelam İlmî ve İslam Akaidi*), İst., 1991, s.263.

⁶ Taftazânî, *age*, s.262.

⁷ Muhammed Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s.70.

⁸ *Age*, aynı yer.

gösterdiklerini zikretmişlerdir.¹ Taftazânî ise Hâricîlerin delillerini tek tek zikretmek yerine onları şu şekilde belli gruplarda toplama cihetine gitmiştir.²

1. Allah'a âsî olanların kâfir olduğuna delâlet eden deliller:

“Kim Allah'ın indirdikleriyle hüküm vermezse işte onlar kâfirlerdir.”³

“Oraya (Hacca) gitmeye gücü yeten herkese, Allah için Kâbe'yi ziyaret edip haccetmek farzdır. Kim inkâr ederse, şüphesiz ki Allah âlemlere muhtaç değildir.”⁴

2. Allah'ı ve kıyamet gününü yalanlayan kimselerin fâsık olduğunu gösteren deliller:

“Amma fâsık olanların barınacağı yer ateştir. Oradan her çıkmak istediklerinde yine ateşin içine döndürülürler ve onlara: “Haydi tadın bakalım, yalanlayıp durduğunuz o ateşin azabını” denilir.”⁵

3. Azabın sadece kâfirlere yapılacağını belirten deliller:

“Gerçekten bize vahyolundu ki, azap, Peygamberleri inkar edenlerle imandan yüz çevirenleredir.”⁶

“Bütün sefalet ve zillet kâfirler üzerinedir.”⁷

“İşte sizi alevlendikçe alevlenen bir ateşle korkuttum. Oraya ancak kafir olan, peygamberleri inkar eden ve imandan yüz çevirenler girer.”⁸

“O gün parlayan, gülen ve sevinen yüzler vardır. O gün tozlanmış ve üzerini karanlık bürümüş yüzler de vardır. İşte onlar kâfirler ve fâcirlerdir.”⁹

4. Üçüncü bir durum olmaksızın kâfirin, müttakînin karşıtı olduğuna diğer deliller:

¹ İsmail Yörük, *age*, s. 223.

² *Age*, s. 223.

³ *Kur'an-ı Kerim*, Maide Suresi (7)/44.

⁴ Al-i İmran Suresi (3)/97.

⁵ Secde Suresi (32)/20.

⁶ Tâhâ Suresi (20)/48.

⁷ Nahl Suresi (16)/27.

⁸ Leyl Suresi (92)/14-16.

⁹ Abese Suresi (80)/38-42.

Örneğin Hâricîler. “Kâfir olanlar bölük bölük cehenneme sürülür.”¹ ayetini, muttakî olanlar bölük bölük cennete girdirilir.”² ayetine karşılık olarak gösterirler.³

5. Fâsıkın Allah’ın rahmetinden ümidini kesen kimse olduğunu gösteren deliller:⁴

“Fâsık Allah’ın rahmetinden ümidini kesmiştir.” ...Allah’ın rahmetinden ancak kafirler ümidini keser.”⁵

Burada gözden uzak tutulmaması gereken şey, delil olarak gösterilen ayetlerin zâhiri manalarının dışına çıkılmadığı ve Mekke müşriklerini anlatan ayetlerin çoğunun genellikle müşriklerin vasıflarını bildirmekte olduğudur.⁶ Hac ayetinde ise, küfür vasfı haccetmeyen değil, haccı inkar eden için kullanılmıştır. Ayrıca kendilerinin müttaki olduğunu iddia eden bu topluluk, büyük ve küçük günah ayrımı yapmaksızın günah işleyen birini tekfir ederek bu ayrımı yapan Allah kelamına karşı gelmektedirler.⁷

Her ne kadar genel Hâricî tezini bu şekilde ortaya koysak da bu tür genel hükümlerin Hâricî liderlerin hangisine ait olduğunu tespit ve tayin etmediğimiz sürece bu genel Hâricî tezi fazla bir değer taşımayacaktır. Bu nedenle kebîre sahibinin durumu netleştirmek açısından belli kişiler ve görüşler üzerinde ayrı ayrı durmak ve Hâricî zihniyetin tarihsel sürecine değinmemiz daha isabetli olacaktır. Nitekim ortaya çıkan ilk Hâricî grubu olan Muhakkime’nin kebîre görüşü, her günahkâr⁸ ve isyankârın küfürle suçlanması esasına dayanmakla⁹ birlikte daha sonra ortaya çıkan Hâricî grupların bu konuda farklı düşünceye sahip olduklarını görüyoruz. Muhakkime’ye göre büyük günah işleyen kimse, çiğnenmiş Kur’an emri ile ilgili olarak İslam toplumu üyeliğini

¹ Zümer Suresi (39)/71.

² Zümer Suresi (39)/73.

³ İsmail Yörük, *age*, s. 224-225.

⁴ Taftazânî, *Şerhu’l-Mekâsüd*, İst. 1277, C. 2, s. 189-190; İsmail Yörük, *age*, s. 224-225.

⁵ *Kur’an-ı Kerim*, Yusuf Suresi (12)/87.

⁶ Hâricîlerin Büyük günahların durumuna dair delil gösterdiği ayetlerle ilgili geniş bilgi için bkz: İbn Hazm, *el-Fasl*, C. 4, s. 46-47; Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 265-266; Âmir en-Neccâr, *el-Havâric*, s. 200.

⁷ Ebû Zehra, *Târihu’l-Mezahib*, s. 71; İsmail Yörük, *age*, s. 225.

⁸ Abdülkâdir Şeybe, *el-Edyân ve’l-Furuk*, s. 155.

⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 81.

kaybetmiştir ve tahmini olarak da artık cehennem halkından birisidir. Onun cennet halkıyla işbirliği ise, adeta onları kirletme ve cennet şanslarını tehlikeye atmak demek olacaktır.¹

Ezrakiler de ilk Hâricî grubu gibi büyük ve küçük günahların küfür olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre Büyük günahlardan birini işleyen kafirdir ve onu işlemekle tamamen İslam dininden çıkmıştır. Bu nedenle de cehennemde diğer kafirlerle birlikte kalacaktır.² Nitekim İblis de Allah'ın birliğini kabul etmişti ve sadece Hz. Adem'e secde emrini yerine getirmediğinden dolayı büyük günah işlemiştir.³ Ayrıca Bağdâdî, Ezrâkîlerin her büyük günahın, küfür ve şirk olduğunu iddia ettiklerini⁴ bu nedenle de günah işleyenin sadece kâfir değil, aynı zamanda müşrik olduğu görüşünü savunduklarını⁵ belirtir. Bununla birlikte Acaride de tıpkı Ezrakiler gibi Hz. Muhammed ümmeti içinde⁶ kebîre işleyenlerin kafir olduğuna⁷ ve ebediyen cehennemde kalacaklarına hükmetmişlerdir.⁸

Sufrîlerin bir bölümüne gelince bunlar, büyük günahın, bir kimseyi kâfir veya müşrik kıldığı şeklindeki asıl Hâricî tezine sadık kalmışlar⁹, ayrıca küfür ile şirki birbirinden ayırmışlardır. Zira onlara göre her küfür şirk, her şirk şeytana kulluk¹⁰ ve putlara ibadet; küfür ise nimete küfür, Allah'ı inkar olmak üzere ikişer dereceden ibaretti¹¹. Bununla birlikte Sufriyye'den¹² bir grubun, hakkında had cezası olmayan bir günahı işleyen kimsenin işlediği günaha göre zani, hırsız, iftiracı, katil gibi isimlerle isimlendirileceğini, bunlara ne kâfir¹³ ne de müşrik denemeyeceğini kabul ettiklerini,

¹ Watt, *What's Islam?*, s. 116-117.

² Şehristânî, *el-Milel*, C. 1, s. 128; Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 89; *İslamiyette*, s. 56.

³ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 122; Kutluay, *İslamiyette*, s. 56.

⁴ Bağdâdî, *el-Milel*, s. 63.

⁵ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 67; Krş: İsmail Yörük, *age*, s. 223.

⁶ Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler*, s. 89.

⁷ Şehristânî, *age*, C. I, s. 122; Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 92; Abdülhamid, *age*, aynı yer.

⁸ *Age*, aynı yer.

⁹ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 35-36.

¹⁰ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 197.

¹¹ Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 45; Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 96.

¹² Bağdâdî, *age*, s. 91; İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 53.

¹³ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 183; Bağdâdî, *age*, aynı yer; İsferyânî, *age*, aynı yer.

ikinci bir grubun namazı ve orucu terketmek gibi cezayı gerektirmeyen günahların küfür¹ işleyen kimsenin ise kâfir olduğunu² günahkar mü'minin de her yönden mü'min ismini kaybettiğini³ iddia ettiğini, Sufriyye'den üçüncü bir grubun da bazı⁴ Beyhesîlerin⁵ yöneticinin huzuruna çıkarılıp da kendisine had cezası uygulanıncaya kadar günahkarın kâfir olduğuna hükmedilmeyeceği görüşüne⁶ uyduğunu ve bu değerlendirmeler neticesinde üçe bölündüğünü görüyoruz. Bu durumda Sufriyye'den:

Birinci grup, Ezârika gibi her günahkarın müşrik olduğunu,

İkinci grup, Had cezası olmayan günahı işleyene küfür isminin verileceğini, dolayısıyla had uygulanan kimsenin imanından çıktığını ancak küfre girmediğini,

Üçüncü grup, günahkara küfür isminin ancak işlediği günahtan dolayı yönetici tarafından cezalandırılması halinde verileceğini savunmuştur.⁷ Böylelikle Sufriyer, hırsızlık, zina gibi Kur'an'da haklarında ceza tayin edilen günahlar ile vakit namazları ve ramazan orucunu yerine getirmeme gibi haklarında ceza bulunmayan suçları birbirinden ayırmaya çalışarak zina ve hırsızlık gibi suçların, İslam ümmetinden atılmayı gerektirmediği⁸ düşüncesini yavaş yavaş benimsetmeye yönelmişlerdir.

Bazı Beyhesîler'de Sufriyelerle aynı çizgiyi takip etmişler ve günahların tamamının şirk olduğunu kabul etmekle birlikte, Allah'ın büyük günah olduğuna hükmetmediği⁹ cezası olmayan¹⁰ kendilerinin de büyük günah olduğunu bilmedikleri¹¹ her günahın affedileceğini¹², ayrıca yöneticinin huzuruna çıkarılıp da cezalandırılınca kadar günah

¹ Bağdâdî *age*, s. 91.

² Eş'âri *age*, C. I, s. 183; Bağdâdî *age*, s. 91; İsferyîni, *age*, s. 53.

³ Eş'âri *age*, aynı yer.; Bağdâdî *age*, aynı yer.

⁴ Eş'âri *age*, C. I, s. 197.

⁵ Bağdâdî *age*, s. 91; Şehristânî *age*, C. I, s. 127.

⁶ Eş'âri *age*, C. I, s. 197; Bağdâdî *age*, s. 91; *el-Milel*, s. 81; İsferyîni, *age*, s. 53; el-Fahri, *Telhisu'l-Beyan*, s. 61.

⁷ Bağdâdî, *el-Fark*, aynı yer.

⁸ Watt, *Teşekkül Devri*, s.36.

⁹ Bağdâdî, *el-Milel*, s.81.

¹⁰ Şehristani, *el-Milel*, C. I, s. 127.

¹¹ Bağdâdî *age*, s.81.

¹² Bağdâdî *age*, aynı yer; Şehristani, *age*, C. I, s.127.

işleyen kimsenin aleyhinde kafir olduğuna dair şahitlik etmeyeceklerini¹ ileri sürmüşlerdir. Bilakis Sufriye'den olan bu grup, aleyhlerinde hüküm verilinceye kadar onları ne mümin ne de kafir olarak isimlendirmemişler, had uygulanıncaya kadar mümin olduklarını kabul etmişlerdir.² Ayrıca Beyhesîler, had veya kısasın uygulanması esnasında tövbe eden ile az da olsa, günah işlediğini itiraf edenin müşrik aynı zamanda da kafir olduğunu da söylemişlerdir. Çünkü onlara göre had ve kısas cezası, sadece Allah katında kafir kabul edilenlere uygulanırdı. Bununla birlikte bazı Beyhesîler, esas itibarıyla içkinin helal olduğunu³, zira onun haram olduğuna azlığına çokluğuna ve sarhoşluğa dair bir şey gelmediğini⁴ sarhoşluk helal bir içkidense sarhoş olanın söylediğinden de yaptığının da sorumlu tutulmayacağı⁵ iddiasında bulunmuşlardır. Ayrıca onlar, namazı terk, Allah'a sövmek gibi sarhoşluk esnasında işlenen her suçta ceza uygulanmayacağını ve sarhoş oldukları müddetçe kafir sayılmayacaklarını⁶ ileri sürmüşlerdir. Beyhesîlerin Avfiyye⁷ veya başka bir deyişle Avniyye kolu⁸ ise, sarhoşluğun dışında namazı terk⁹, masum insana iftira¹⁰ ve benzeri suçlar işlenmişse sarhoşluğun küfür olacağını¹¹ çünkü içenin sarhoşluğunun ancak onu gösteren başka birşey yaptığı görülürse anlaşılacağını¹² savunmuştur. Sealibe'den kendilerine el-Mükremiyye denilen Ebû Mükrem¹³ veya Mükrem b. Abdillâh el-Aclî¹⁴ taraftarlarına gelince, onlar namazı terkedeni kafir kabul ederek bunun nedeninin onun namazı terketmesi değil; Allah'ı bilmemesi olduğunu¹⁵ her günahkarın Allah'ı bilmediğini¹⁶

¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s.109.

² Eş'âri, *age*, C.1, s. 197-198.

³ Eş'âri, *age*, s. 195; Bağdâdî, *age*, s. 109.

⁴ Eş'âri, *age*, s. 195.

⁵ Şehristani, *age*, C. I, s. 127.

⁶ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 195.

⁷ Eş'âri, *age*, s. 196; Bağdâdî, *age*, s. 109.

⁸ Şehristani, *age*, C. 1, s. 127.

⁹ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 196; Bağdâdî, *age*, s. 109; Şehristani, *age*, C. 1, s. 127.

¹⁰ Şehristani, *age*, aynı yer.

¹¹ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 196; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 109; Şehristani, *age*, C. 1, s. 127.

¹² Eş'âri, *age*, aynı yer.

¹³ Bağdâdî, *age*, s. 103; İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 58.

¹⁴ Şehristani *age*, C. 1, s. 133.

¹⁵ Bağdâdî, *age*, aynı yer; İsferyânî, *age*, aynı yer; Şehristani, *age*, aynı yer.

¹⁶ Bağdâdî, *age*, s. 103; İsferyânî, *age*, s. 58.

Allah'ı bilmemenin de küfür olduğunu¹ ileri sürmüşlerdir. Bununla birlikte onlar, büyük günah işleyen insanın kovulması gerektiğini, çünkü Allah'ın birliğini açık ve gizli olarak bilip de taat ve isyanına göre karşılık gören kimsenin, gaflete düşmediği ve sorumluluğunu umursamazlık yapmadığı müddetçe karşı gelmeyeceği, günah işlemeyeceği ve farzları yerine getireceğini savunarak² Sealibe'den ayrılmışlardır. Mükremiyye bu iddialarını Hz. Muhammed'in: "Zina eden mü'min olarak zina etmez, hırsızlık yapan mü'min olarak hırsızlık yapmaz"³ hadisine dayandırmaktadır.⁴

Buna rağmen Mükremiyye'nin kebîre işlemenin cehalet olmadığı ancak kebirenin kendisinin küfür olduğuna dair bilgiler de yer almaktadır.

Ancak yukarıdaki açıklamalarda her ne kadar bir tezat varmış gibi görünüyorsa da biz burada tezat olmadığı ikinci açıklamanın daha genel ve kısa, birincisinin daha ayrıntılı bir açıklama olduğu kanaatindeyiz.

Daha sonraları Hâricîlerin pek çoğunun fiiliyatta, tabii hisler ve sağduyuya dayalı mülâhazaların, günahkarları kendi topluluklarında sürüp çıkartmalarına engel olduğunu görerek, günah işleyenleri cehennem ehline mensup olarak kabul etmenin güçlüğünü farkettiklerini anlıyoruz. Zira Kur'an, günah işleyenin cehennemde cezalandırılacağını buyuruyordu. Bu güçlük ise onlara göre Necde'nin, Allah'ın belki de⁵ Necdiyye mezhebi mensuplarının günahlarını bağışlayacağı⁶, cezalandırılırsalar bile cezanın cehennemde olmayacağı, daha sonra cennete girileceği⁷ şeklindeki iddialarıyla giderilmişti. Çünkü Necdîler, kendilerinden olup da büyük günah işleyen kimselerin din inkarı değil, nimet inkarı içerisinde olduklarını⁸ iddia ediyorlardı. Necde, sanki bununla

¹ Bağdâdî, *age*, aynı yer.

² Şehristânî, *age*, C. 1, s. 133.

³ Buhârî, *Mezâlim*, 30; Müslim, *İman*, 100, 104.

⁴ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 133.

⁵ en-Neccâr, *el-Havaric*, s. 161.

⁶ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 39.

⁷ Eş'ârî, *age*, C. 1, s. 175; Bağdâdî, *el-Milel*, s. 67; Watt, *age*, aynı yer; Kutluay, *İslamiyette*, s. 56.

⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 73.

diğerleri başka bir ırktanmuş gibi günah işleyenler Hâricîlerdense Allah onları affeder, diğerlerinden affetmez demiştir¹.

Necdîlerin görüşlerinden biri de, yalan söylemeyi içki içmek ve zina etmekten daha büyük bir suçmuş gibi göstermişlerdir². Zira onlar kendisine nikahı düşen yabancı bir kadına göz ucuyla bakan³, küçük veya büyük⁴ zararsız da olsa yalan söyleyip de bu yalanda ısrar eden kimsenin müşrik olduğunu⁵, çünkü onun bu hareketiyle Allah'a ortak koştuğunu, buna mukabil zina edip içki içen hırsızlık yapan, fakat bu hareketlerinde ısrar etmeyen kişilerin⁶ içkili olarak insanlara kaba davransalar bile müşrik değil⁷ müslüman olduklarını⁸ iddia ediyorlardı. Ayrıca Necde 'nin, kendi taraftarlarına içki içme cezasını kaldırdığı da söylenilmektedir⁹. Bunun sebebi ise, onların zina, hırsızlık, içki içme gibi günahların şirk değil, küçük bile olsa günahlarda ısrarın şirk olduğunu¹⁰ kabul etmeleridir.

Burada Necdîlerin bu daha az kökten dinci tavrının, şüphesiz onların geniş bir bölgeyi yönetme sorumlulukları ile ilgili olduğunu, bu nedenle de onların hırsızlık gibi her günah ve bunun gibi sık sık ortaya çıkan, fakat Kur'an'ın hangi uygulamanın doğru, hangi uygulamanın yanlış olduğunu açıkça ifade etmediği durumlarda çok şiddetli bir cezayla uzaklaştırmayı gerçekleştire hale geldiklerini, bundan dolayı halk tarafından terörist grup olarak tanındıklarını, bunun da onları Ezrakîlerde olmayan alışkanlıklarındaki bir ılımlılığa sevkettiğini söyleyebiliriz. Aynı zamanda bu, herhalükarda Hâricî doktrininin ılımlı bir yönde gelişmesini sağlayan bir sorumluluk

¹ en-Neccâr, *age*, s. 161.

² *Age*, aynı yer; Ahmed Emin, *Fecrû'l-İslam* (Ter. Ahmet Serdaroğlu, *İslamın Doğuşu*), s. 374.

³ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 175; Bağdâdî, *el-Müel*, s. 67; en-Neccâr, *age*, s. 161; el-Fahri, *Telhisu'l-Beyan*, s. 53.

⁴ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 124; el-Fahri, *age*, s. 63; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 44.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 175; Bağdâdî, *age*, s. 67; Şehristânî, *age*, aynı yer; en-Neccâr, *age*, s. 161; el-Fahri, *age*, s. 63; Kutluay, *Tarihî ve Günümüzde*, s. 90-91.

⁶ Eş'âri, *age*, aynı yer; Bağdâdî, *age*, s. 67; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 124; en-Neccâr, *age*, aynı yer.

⁷ Şehristânî, *age*, aynı yer.

⁸ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 175; Bağdâdî, *age*, s. 67; en-Neccâr, *age*, s. 161-162; Kutluay, *İslamiyette*, s. 57; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 44.

⁹ en-Neccâr *age*, s. 162.

¹⁰ Tritton, *İslam Kelamı*, s. 44; Watt, *Teşekkül Devri*, s. 29.

deneyimi de değildi. Bilakis, Hâricî olmayan müslümanların yönetimi altında yaşamayı isteyen Basra'daki Hâricî grupların istekliliği¹. Buna da H. 65/ M. 685 yılında isyan eden müsamahasız ve terörist bir tavır takınan Ezrakîler, Sufîler ve daha sonra isyan eden Beyhesîlerin görevlendirilen Emevî orduları tarafından birer birer ortadan kaldırılmaları sebep olmuştur. Burada konuya Şam Valisi Halid b. Velid'in, ayaklarının ve ellerinin kesilerek idam edilmesini emrettiği, Beyhesiyye Mezhebinin kurucusu Beyhes b. el-Heysem'i örnek verebiliriz. Çünkü o, hem Medine Valisi tarafından hapsedilmiş hem de Halid b. Velid tarafından idam edilerek H. 94/M.713'de öldürülmüştür.²

Günümüzde de varlığını sürdüren İbâdîlerin ise, günah işleyen kimsenin durumu konusunda diğer Hâricî gruplara göre daha esnek davrandıklarını³ görüyoruz. Onlara göre büyük günah işleyen muvahhidir. Bu da onun ne mü'min⁴ ne de müşrik olduğu⁵ anlamına gelmektedir. Zira onlar zina veya hırsızlık yapana had uygulandıktan sonra tövbe etmeye çağrılacağı tevbe ederse edip, etmezse öldürüleceğini⁶ ileri sürerler. Ayrıca bir kısım İbâdîler, Allah'a nankörlük yapanın onunla birlikte başka bir ilah kabul edinceye kadar müşrik olmadığını⁷ savunurlarken bir kısmı da ne şekilde olursa olsun her nankörlüğün, şirk ve küfür olduğunu⁸ kabul etmişlerdir. Bununla birlikte onlar, ne olursa olsun herhangi bir günahı işleme konusunda ısrar edenin küfre girmiş olacağını⁹ savunmuşlardır. Fakat onlar, küfrü "Nimet Küfrü" ve "Şirk Küfrü" olmak üzere ikiye ayırmışlar¹⁰ ve her günah işleyenin nimet küfrü içinde olduğunu, şirk küfrü¹¹ yani küfrü

¹ Watt, *Islam and the Integration*, s. 100-101.

² Taberî, *Tarih*, C. II, s. 1898; Krş: Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 90.

³ Aycan, *Söylemez, İdeolojik Tarih Okumaları*, s. 63.

⁴ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 185; Tritton, *age*, s. 44-45; Abdülhamid, *age*, s. 89.

⁵ Eş'âri, *age*, s. 183; Fırlah, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 136; Ali Yahya, *el-İbâdiyye*, s. 61.

⁶ Eş'âri, *age*, s. 186.

⁷ Eş'âri, *age*, s. 186-187.

⁸ Eş'âri, *age*, s. 187.

⁹ Fırlah, *Çağımızda İslam Mezhepleri*, s. 93.

¹⁰ Fırlah, *age*, s. 93.

¹¹ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 189.

milletle kafir olmadığını¹, bu nedenle büyük günah işleyenin ebedi olarak cehennemde bırakılacaklarını² iddia etmişleridir. Çünkü İbâdiyye'nin parolası: “Allah Rabbimiz, Muhammed nebimiz, Kur'an imamımız, sünnet yolumuz, Allah'ın Evi kiblemiz, İslam'da dinimizdir; emrettiklerini yapar, yasakladıklarından kaçınırız.” şeklindedir³. Bu durumda onlara göre, bu esasların bilinmesi ve ona göre davranılması gerekmektedir.⁴

Ayrıca İbâdîler, bir taraftan büyük günah işleyenin şirkten uzak olduğu iddiasında bulunurlarken, bir taraftan da Allah'ın insanları mü'min ve kâfir olmak üzere iki yere oturttuğunu söylemişler ve konuyla ilgili olarak şu ayetleri zikretmişlerdir⁵:

“İnkâr edenler, bölük bölük cehenneme sürülür...”⁶.

“Rablerine karşı gelmekten sakınanlar, bölük bölük cennete götürülürler.”⁷.

“Şüphesiz ona doğru yolu gösterdik; buna kimi şükreder, kimi de nankörlük.”⁸.

Burada İbâdîlerin bu görüşleriyle Necedât'la uyuşmuş oldukları, kanaatine ulaşabiliriz. Zira Necedât'ın büyük ve küçük günaha ısrar edenin müşrik olduğuna, ısrar etmediği takdirde şirkten kurtulacağına⁹, kendilerinden olup da büyük günah işleyen kimselerin din inkarı değil, nimet inkarı içinde olduklarını iddia ettiklerine daha önce işaret etmiştik.

İbâdîlerin Necdîler dışında aynı fikri paylaştıkları diğer bir grup Mu'tezile'dir. Bu da, İbâdîlerin tövbe etmeden öldüğü takdirde büyük günah işleyenin temelli cehennemde kalacağı fikrini benimsemiş olmalarıdır¹⁰. Buna göre İbâdiyye, büyük günah işleyenin “el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn= iki menzile arasında bir yer”de bulunan “Fâsık”ın tövbe etmesi halinde imana yaklaşacağını, aksi takdirde cehennemde

¹ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 46.

² Eş'âri, *age*, C. 1, s. 189; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu*, s. 136.

³ el-İsfahânî, Ebu'l-Ferec, *Kitâbu'l-Ağânî*, C. 20, s. 98; Krş: Fığlalı, *age*, s. 135-136.

⁴ Fığlalı, *age*, s. 136.

⁵ *Age*, aynı yer.

⁶ *Kur'an-ı Kerim*, Zümer Suresi (39)/71.

⁷ Zümer Suresi (39)/73.

⁸ İnsan Suresi (76)/3.

⁹ Fığlalı, *age*, s. 136.

¹⁰ *Age*, s. 138.

temelli olarak kalacağı¹ şeklindeki Mu'tezile görüşüne yaklaşmış, Havâric'in görüşünden ayrılmıştır.² Bu durumda İbâdiler, bir kimsenin şüphesiz ceza çekeceğini ve cehenneme gideceğini kabul etmekle birlikte tövbe edilerek cehennemde temelli kalmaktan kurtulunabileceğini ileri sürmüşlerdir. Çünkü onlara göre tövbe kapısı açıktır ve bir kimse günde yetmiş defa günah işlese ve tövbe etse sonra tekrar yapıp tekrar tövbe etse bile Allah tövbesini kabul eder. Allah kullarının ne yaptıklarını bilir, tövbelerini kabul eder, günahlarını da bağışlar³. Ayrıca onlar, Kur'an-ı Kerimdeki: "Ey Muhammed! Benim adıma de ki: Ey kardeşlerine karşı tutumsuz davranan kullarımı! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Doğrusu Allah, günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir."⁴ ayetini bu konuya⁵ delil gösterirler. Bu durumda İbâdilere göre, mü'mine düşen görev ister küçük, ister büyük olsun günahtan sakınmaktır. Bununla birlikte onlar, eğer bir kimse büyüğünden sakınmış, yalnızca küçük günah işlemişse Allah'ın onu bağışlayacağını, fakat büyük günah işlemişse tek kurtuluş yolunun tövbe olduğunu, çünkü Allah'ın tövbe etmedikçe büyük günahları bağışlamayacağını⁶, bu nedenle onun ölmeden önce tövbe etmesi gerektiğini aksi takdirde cehennemde temelli kalacağını⁷ iddia etmişlerdir.

İbâdiler büyük günah konusunda günahkarın müşrik olduğunu söyleyen Hâriciler gibi davranmayıp, bu konuda el-Hasan el-Basri ve Cabir b. Zeyd gibi sünni akidenin temsilcileri konumunda olan şahısların görüşlerine yaklaşmışlardır. Ancak İbâdîlerin bir kolu olan Bekriyye ise, -Kurucusu Bekr b. Uht Abdi'l-Vâhid b. Zeyd'dir.⁸ Allah'a bir kez olsa isyan eden ile ister bir hardal tanesini⁹ haksız yere almak, ister şaka yoluyla

¹ Curcânî, Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkif*, Kahire 1266, s. 584-585; Krş: Fiğlah, *age*, s. 138.

² Fiğlah, *age*, aynı yer.

³ el-Kalhatî, Ebû Saîd, *el-Kesf ve'l-Beyan*, s. 152; Krş: Fiğlah, *age*, s. 137.

⁴ *Kur'an-ı Kerim*, Zümer Suresi (39)/53; Fiğlah, *age*, aynı yer.

⁵ El-Vergelânî, Ebû Ya'kub, *Kitabu'd-Delîl li-Ehli'l-Ukûli-Bâğî's-Sebil bi-Nâri'd-Delîl li-Tahkik-i Mezhebi'l-Hakk bi'l-Butân ve's-Sûk (Kitâbu'd-Delîl ve'l-Burhan)*, Mısır, 1306, C. 2, s. 43 vd.; Curcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, s. 584-585; Krş: Fiğlah, *age*, s. 137.

⁶ Fiğlah, *age*, s. 139; el-Cühenî, *Wamy Milletlerarası*, s. 150.

⁷ Fiğlah, *age*, s. 139.

⁸ İbn Hazm, el-Fasl, C. 4, s. 191.

⁹ el-Fahri, *Telhîsu'l-Beyan*, s. 68.

temelli olarak kalacağı¹ şeklindeki Mu'tezile görüşüne yaklaşmış, Havâric'in görüşünden ayrılmıştır.² Bu durumda İbâdiler, bir kimsenin şüphesiz ceza çekeceğini ve cehenneme gideceğini kabul etmekle birlikte tövbe edilerek cehennemde temelli kalmaktan kurtulunabileceğini ileri sürmüşlerdir. Çünkü onlara göre tövbe kapısı açıktır ve bir kimse günde yetmiş defa günah işlese ve tövbe etse sonra tekrar yapıp tekrar tövbe etse bile Allah tövbesini kabul eder. Allah kullarının ne yaptıklarını bilir, tövbelerini kabul eder, günahlarını da bağışlar³. Ayrıca onlar, Kur'an-ı Kerimdeki: "Ey Muhammed! Benim adıma de ki: Ey kardeşlerine karşı tutumsuz davranan kullarımı! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Doğrusu Allah, günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir."⁴ ayetini bu konuya⁵ delil gösterirler. Bu durumda İbâdilere göre, mü'mine düşen görev ister küçük, ister büyük olsun günahtan sakınmaktır. Bununla birlikte onlar, eğer bir kimse büyüğünden sakınmış, yalnızca küçük günah işlemişse Allah'ın onu bağışlayacağını, fakat büyük günah işlemişse tek kurtuluş yolunun tövbe olduğunu, çünkü Allah'ın tövbe etmedikçe büyük günahları bağışlamayacağını⁶, bu nedenle onun ölmeden önce tövbe etmesi gerektiğini aksi takdirde cehennemde temelli kalacağını⁷ iddia etmişlerdir.

İbâdiler büyük günah konusunda günahkarın müşrik olduğunu söyleyen Hâriciler gibi davranmayıp, bu konuda el-Hasan el-Basri ve Cabir b. Zeyd gibi sünni akidenin temsilcileri konumunda olan şahısların görüşlerine yaklaşmışlardır. Ancak İbâdilerin bir kolu olan Bekriyye ise, -Kurucusu Bekr b. Uht Abdi'l-Vâhid b. Zeyd'dir-⁸ Allah'a bir kez olsa isyan eden ile ister bir hardal tanesini⁹ haksız yere almak, ister şaka yoluyla

¹ Curcânî, Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kahire 1266, s. 584-585; Krş: Fiğlah, *age*, s. 138.

² Fiğlah, *age*, aynı yer.

³ el-Kalhatî, Ebû Saîd, *el-Kesf ve'l-Beyan*, s. 152; Krş: Fiğlah, *age*, s. 137.

⁴ *Kur'an-ı Kerim*, Zümer Suresi (39)/53; Fiğlah, *age*, aynı yer.

⁵ El-Vergelânî, Ebû Ya'kub, *Kitabu'd-Delîl li-Ehli'l-Ukuli-Bâğî's-Sebil bi-Nûri'd-Delîl li-Tahkik-i Mezhebi'l-Hakk bi'l-Butân ve's-Sûk (Kitâbu'd-Delîl ve'l-Burhan)*, Mısır, 1306, C. 2, s. 43 vd.; Curcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s. 584-585; Krş: Fiğlah, *age*, s. 137.

⁶ Fiğlah, *age*, s. 139; el-Cühenî, *Wamy Milletlerarası*, s. 150.

⁷ Fiğlah, *age*, s. 139.

⁸ İbn Hazm, el-Fasl, C. 4, s. 191.

⁹ el-Fahri, *Telhîsu'l-Beyan*, s. 68.

küçük bir yalan olsun küçük veya büyük her günahın Allah'a şirk koşma¹, işleyenin de kâfir olduğunu² ileri sürerken İbâdîlerden ayrılıp diğer Hâricî fırkalarla hem fikir olmuştur.

Burada yukarıda yapmış olduğumuz açıklamalar doğrultusunda Hâricîlerin Kur'an'ın zahiri manalarına bağlı kalarak ortaya attıkları büyük günahkarın durumu konusundaki iddiaları ile büyük günah işleyeni tekfire yönelmelerinin gerçek sebebinin siyasi amaçlı olduğu fikrine ulaşmamızın doğru olacağı kanaatindeyiz. Zira onlar, mevcut siyasi ve fikri ihtilafı siyaset alanından din alanına taşımışlar ve muhaliflerini nitelendirmek amacıyla tekfir iddiasına yönelmişlerdir. Bu da meseleyi, siyasi çekişmenin karakterine iman ve küfür hükümlerinin geçerli olduğu dini karakter verilmesi boyutuna ulaştırmıştır. Bu da beklenilenin aksine muhalefet açısından olumsuz neticeler doğurmuştur. Zira eleştiriler, küfür ve dinden çıkma töhmetlerini üzerine çeken dini bir suç ve hata olarak kabul edilmiş, muhalefet işlevini gereği gibi yerine getirememiştir.³

D - KAADE

Hâricîlerin üzerinde durdukları bir diğer konu, Kaade'de olanların durumudur. Kaade ise, oturmak, Hurûc etmemek veya kafirlere karşı fiilen mücadeleyi sürdürmemek demektir.⁴ Bu konuda Ezârika'nın kurucusu Nafi b. el-Ezrak, onların bizzat ilahi emirleri çiğnediklerini, bu sebeple de kafir⁵ veya müşrik olduklarını⁶ ileri sürmüştür. Hatta aynı inancı paylaşıp da kendilerine katılmaktan uzak duran kimselerin müşrik olduğu⁷ görüşü, onları biraraya getiren en önemli esaslardır.⁸ Bununla birlikte Ezrakîler,

¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, C.4, s. 191.

² Age, C. 4, s. 191; el-Fahri, *age*, s. 68.

³ Nevin, *İslam Siyasi*, s. 213 (Muhammed Ammâra, *el-İslam ve's-Sultatu'd-Diniyye*, s. 30'dan naklen).

⁴ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 26.

⁵ Age, aynı yer.

⁶ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 83.

⁷ Age, aynı yer; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 43.

⁸ Bağdâdî, *age*, s. 83.

Kaade'yi tekfir görüşünü ilk olarak ortaya çıkaran şahsın kim olduğu konusunda ihtilafa düşmüşler, bir kısmı onun Abdu Rabbih el-Kebir, bir kısmı da Abdu Rabbih es-Sağır olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda bunu söyleyen kimsenin kendilerinden ismi Abdullah b. el-Vazin olduğunu ifade edenler olmuştur. İbnu'l-Vazin Nafi b. el-Ezrak ile farklı düşünceye sahiptir. Bundan dolayı onu tevbeye davet etmiştir. Buna göre İbnu'l-Vazin ölünce Nafi ve taraftarları onun görüşünün daha doğru olduğunu ileri sürmüşler ve ona tabî olmuşlardır. Burada Nafi'nin kendisi muhalefet edince kendi kendini tekfir etmediğini, ancak bundan sonra kendisine muhalif olanları tekfir ettiğini görüyoruz. Ayrıca bu tutuma diğer bir örnek olarak Ezrakîlerin, Kaadeyi terkeden kimseleri tekfiri terkeden Muhakkime'den teberri etmemeleri, bunun başkalarından değil, kendisinden olmaya devam ettikleri şey olduğunu, bundan sonra kaadeyi tekfiri terketme hususunda muhaliflerini tekfir¹ edeceklerini belirtmiş olmalarını gösterebiliriz. Çünkü Ezrakîler yukarıda da işaret ettiğimiz gibi hicretten uzak duran kaadeden teberri edenin tekfiri görüşünü ilk defa ortaya atan İbnu'l-Vazin hayattayken kabul etmeyip ölümünden sonra benimsemişlerdir.² Bu ise bizi bu fikri ilk olarak ortaya atan şahsın, İbnu'l-Vazin olduğu kanaatine ulaştırmaktadır.

Necde b. Amir el-Hanefî ise Nafi'nin kaadenin kâfir olduğu görüşünü redderek onu münafık³ kabul etmiştir. Hatta burada Necde b. Âmir'in lider olma sebeplerinden birinin Nafi'nin kaadeden teberri etmesi ve daha önce kendi görüşünde olan kimseleri müşrik olarak adlandırılması olduğunu ifade edebiliriz. Zira Ebû Fudeyk, Atiyye el-Hanefî, Raşid et-Tavîl, Muklas, Eyyüb el-Ezrak ve kendi taraftarlarından bir grup ayrılarak Yemame'ye gitmişler, oradakilere Nafi'nin yaptıklarını haber vermişler ve Yemame'ye geri dönmelerini sağlamışlardır. Böylece onlar, Yemame'de Necde b.

¹ *Age*, s. 84.

² İbn Hazm, *age*, C. 4, s. 189.

³ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 175; Watt, *age*, s. 29.

Amir'e beyat etmişler ve kendilerine hicret etmekten geri duran kimsenin kafir olduğunu söyleyenlerle, Nafi'nin imametini kabul edenlerin kafir olduğunu¹ iddia etmişlerdir.

Necde b. Amir ile Nafi b. el-Ezrak'ın Kaade konusundaki tartışmaları ise şu şekilde olmuştur. Necde, Nafi'ye karşı çıkınca ikisi arasında uzun bir tartışma cereyan etmiş, Nafi, Necde'ye yazdığı mektupda Kaadenin durumuna gelince onların Necde'nin söz ettiği gibi Resulullah dönemindeki kimseler olmadıklarını, çünkü onların zulme uğramış, çepeçevre kuşatılmış olup ne kaçmaya ne de müslümanlarla irtibat kurmaya fırsatlarının bulunmadığını, buna rağmen onların dini hükümleri iyi bilen, Kur'an okuyan belli metotları olan kişiler olduklarını ifade etmiştir. O, Allah'ın bu gibi kişiler hakkındaki ayetlerinin bilinmekte olduğunu da söylemiştir.² Çünkü onlar: "Biz Mekke'de zayıf kimselerdendik hicret etmekten de acızdik."³ dediklerinde: "Allah'ın yeryüzü geniş değil miydi? Siz de oraya hicret etseydiniz ya!"⁴ şeklinde cevap verilmiştir. Ayrıca Nafi, Necdîlerin Allah'ın savaşa iştirak etmeyip de geriye kalanların, Resulullah'a muhalefet ederek oturup kalmalarıyla sevindiler"⁵ ayeti ile "Bedevilerden özür ileri sürenler, savaştan geri kalmak için kendilerine izin verilsin diye geldiler"⁶ ayetini delil göstererek savaşa katılmayanların mazur olduklarını beyan etmesine karşılık onların Allah ve Resulüne yalan söylediklerini, zira Allah'ın şüphesiz bunlardan kafir olanlara çok acıklı bir azap isabet edeceğini⁷ haber verdiğini ve bu nedenle de onların isim ve niteliklerine iyi bakılması⁸ gerektiğini belirtmiştir.

Acaride, konuya farklı bir açıdan bakarak inancını⁹ veya takva sahibi olduğunu bildikleri¹⁰ kaadeden olan kimselere sahip çıkmaları gerektiği, hicretin farz değil, fazilet

¹ Bağdâdî, *age*, s. 87.

² en-Neccâr, *el-Havâric*, s. 155-156.

³ *Kur'an-ı Kerim*, Nisa Suresi (4)/97.

⁴ Nisa Suresi (4)/97.

⁵ Tevbe Suresi (9)/81.

⁶ Tevbe Suresi (9)/90.

⁷ Tevbe Suresi (9)/90.

⁸ en-Neccâr, *age*, s. 156.

⁹ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 128.

¹⁰ en-Neccâr, *age*, s. 145.

olduğu¹ açıklamasında bulunmuştur. Acaride'den bir grup olan² Hâzimiyye veya Hamziyye³ kendilerinden olup da kaadede bulunanları hem dost kabul etmek ve hem de muhalif olanlara karşı savaşmayı uygun görmeyenleri tekfir etmek ve hatta müşrik kabul etmek suretiyle⁴ iki zıt tavrı kendi bünyelerinde barındırmışlardır. Bununla birlikte Hamziyye'nin kurucusu Hamza b. el-Edrek'in daha önceleri Hâricîlerin kaade görüşünü benimsediği daha sonra kader görüşüne meylettği ve bu nedenle Ezârîka tarafından tekfir edildiği⁵ bazı kaynaklarda geçen bilgiler arasındadır.

Acaride'nin diğer bir kolu olan Halefiyye ise dinden dönenlerle yapılan harpten geri durdukları, Hz. Ebû Bekir'in bu husustaki davetine Hz. Peygamber'in vefatında ve İslam'ın sarsıntıya uğradığı sıralarda özür beyan edip hastalandıklarını söyleyip icabet etmedikleri için bütün sahabeyi kafir saymışlardır. Bunlar bu dönemde kadın olsun erkek olsun savaştan kaçanların tamamını tekfir etmişlerdir.⁶

Sufriyye, Acaride'yle aynı fikri paylaşmış, kendileriyle aynı görüşte olan ancak savaştan uzak duran kaadeyi din ve itikadda kendilerine uyuyorsa⁷ tekfir etmemiştir.⁸ Zira onlara göre, Hâricîlere karşı çıkan herkes müşriktir, ancak açıkça ortaya çıkmayan kaade, kafir değildir.⁹

Necdîlere gelince, yukarıda Ezkarîlerden bahsederken işaret ettiğimiz gibi kaade konusu, Necde b. Âmir'in lider olmasının sebebidir. Çünkü Nafi b. el-Ezrak, savaştan uzak duran kaadedden beraet fikrini ortaya atmış, kendi görüşünü paylaşıyorlar bile onları müşrik olarak isimlendirmişti. Bu nedenle onlardan Nafi b. el-Ezrak'a karşı çıkan bir topluluk Necde b. Âmir başkanlığında ondan ayrılmış ve Yemame'ye gitmişti. Konumuzun başında Nafi ve Necde arasındaki mektuplaşmaların varlığından söz etmiş,

¹ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 128; en-Neccâr, *age*, s. 156.

² Bağdâdî, *el-Milel*, s. 71.

³ *Age*, s. 70; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 98

⁴ Bağdâdî, *age*, s. 98.

⁵ *Age*, s. 98; Bağdâdî, *el-Milel*, s. 71.

⁶ el-Hanefî, *el-Firaku'l-Müfterika*, s. 18.

⁷ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 137.

⁸ Şehristânî, *age*, aynı yer; Watt, *age*, s. 35.

⁹ Tritton, *age*, s. 45.

hatta Nafi'nin yazdığı mektubun içeriğini anlatmıştık. Burada Necde'nin kaade görüşünü daha iyi açıklığa kavuşturmak açısından onun Nafi'ye yazdığı mektuptan da söz etmek istiyoruz. O, Nafi'ye yazdığı mektup da onun önceki dindarlık ve doğruluktaki mertebesinden söz ettikten sonra şeytanın onu kendine ayırdığını, ona Nafi ve taraftarlarından daha ağır gelenin olmadığını, kalbini fethederek onu baştan çıkarttığını aldattığını, yoldan çıkarttığını onun da yoldan çıkmış durumda olduğunu, zira onun Allah'ın kitabında mazur kabul ettiği müslümanların savaştan geri kalanlarını ve güçsüzleri tekfir ettiğini söylemiştir. Halbuki Allah Kur'an-ı Kerim'de: "Allah'a ve Resulüne sadık kalmak, hiçbir fenalığa meyletmemek şartıyla ne zayıf, ne hasta, ne de ihtiyaçlarını karşılayamayacak durumda olan fakirlere savaştan geri durmanın bir günahı yoktur."¹ buyurmuş, onlara isimlerin en güzelini vererek: "İyilik edenleri ayıplamaya bir yol yoktur."² demişti. Burada Necde'nin kaade hakkında iyi konuşmakla birlikte Allah'ın savaşa katılanları onlardan üstün tuttuğunu bundan aşağı bir ameli işleyen insanların çoğuna böyle bir mertebenin verilmediğini veya Allah'ın: "Mü'minlerden özür sahibi olmaksızın cihaddan geri kalanlarla, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla savaşanlar bir olmazlar."³ ayetinin işitilmediğini⁴ ifade ettiğini de eklemek istiyoruz.

Kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre kaade konusunda fikir ileriye sürenler, ilk Hâricî grupları olmuştur. Zira günümüz Hâricîleri olan İbâdîlerin, bu konudaki görüşlerine hiçbir kaynakta rastlayamadık. Bunun nedeninin ise, bundan önceki savaş maddesinde ayrıntılı olarak açıkladığımız üzere İbâdîlerin savaşa, kadın erkek her müslümana farz olan dini bir vecibe olarak bakmaları olduğu kanaatindeyiz.

¹ *Kur'an-ı Kerim*, Tevbe Suresi (9)/91.

² Tevbe Suresi (9)/91.

³ Nisa Suresi (4)/95.

⁴ en-Neccâr, *age*, s. 158.

E -TEVELLÂ-TEBERRÂ

Hâricî zihniyette bir insanın, cennet veya cehennem ehlerinden olması ile cehennem ehliyle hiç bir alakasının bulunmaması fevkalade önemlidir. bu nedenle onların sürekli olarak belli şahısları benimsemeye (Tevellâ) veya onlardan uzaklaşmaya (Teberrâ) yöneldikleri görülür. Zira onlara göre eğer bir şahıs, cehennem ehlini benimsemiş ve onları kendi topluluğunun mensupları olarak kabul etmişse bütün topluluğun cennete kavuşma şansını tehlikeye atmış demektir.¹

Bunlardan Mukaddime'den sonra ortaya çıkan ve Hâricîlerin ikinci kolu olan Ezârîka veya Ömeriyye ki bu isim, Ömer b. Katabe taraftarlarına verilmektedir. Hz. Osman ve Ali'den teberri; Ebû Bekir ve Ömerden ise tevellî etmişlerdir.² Ayrıca bazı kaynaklarda Haricîlerin, genelinin, Hz. Osman ve Ali'den Teberriyi tüm ibadetlerden üstün tuttıkları, nikahı ise ancak teberri ile sahih kabul ettiklerine³ dair bilgiler de yer almaktadır. Hatta bu iki şahsa tevelli edenlerin mü'min olmadıkları hususu, Hâricîlerin üzerinde ittifak ettikleri bir meseledir⁴. Ezrakîlerin teberri ettikleri diğer şahıslar ise, kendi görüşlerinden olsa da kendileriyle birlikte savaşa katılmayıp da savaştan uzak duranlardır.⁵

Sufriyye, beraeti farz olarak kabul ettikleri Had ehlerinden ve inkar edenlerden uzaklaşma olmak üzere ikiye ayrılmıştır.⁶ Bununla birlikte onlar nezdinde beraet, umursamamazlık ederek vaadlerini yerine getirmeyenlerden (sahtekârlardan) beraet anlamına da gelmektedir. Buradan da Sufriyye'nin hükmü reddederek inkar ile emredileni terketmek arasında ayırım yaptıkları⁷ anlaşılmaktadır.

Sufriyye'den Abdülkerim b. Acred taraftarı olan el-Acârîde, teberri konusunu kız veya erkek çocuğuna uygulamış, ergenlik çağına ulaşmış da İslâm'ı kabul ettiğini

¹ Watt, *Teşekkül Devri*, s.38.

² Malatî, *et-Tenbih*, s. 51.

³ Çağatay, *Çubukçu*, *age*, s.34.

⁴ Çağatay, *Çubukçu* *age*, s.35.

⁵ Bağdâdî, *el-Müel*, s.63.

⁶ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 137.

⁷ en-Neccâr, *age*, s. 165.

açıklayıncaya kadar¹ ondan teberrî etmiş², çocukken ona İslam dininin hükmünün de uygulanmayacağını³, onlarla dostluğun da düşmanlığın da söz konusu olmayacağını⁴ iddia etmiştir. Bazı kaynaklarda bu görüşü ileri sürenin Osman b. Ebi's-Salt veya es-Salt b. Ebi's-Salt'ın taraftarları olan es-Saltiyye olduğu ve onun bu görüşü nedeniyle Acârîde'den ayrıldığı şeklinde bilgiler de yer almaktadır. Bununla birlikte bu iddiaların Ezârîka tarafından ileri sürüldüğü, Acârîde'nin ise karşı çıktığına⁵ dair bilgilerle karşılaşılmaktadır. Burada bu görüşü ileri süren konusunda kesin bilgi olmadığını, Abdulkerim b. Acred'in şahsı hakkında hemen hemen hiç bir şeyin bilinmediğini⁶, fakat Ezârîka'nın İslam'a girinceye kadar çocuklardan teberrî görüşünü savunduğuna dair eski kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlamadığımızdan çocuklardan teberrî görüşünü Ezârîka'nın ortaya attığı, Acârîde'nin ise bu fikre karşı çıktığı şeklindeki bilginin, gerçeği yansıtmadığı aksine Acârîde'nin çocuktan beraat (el çekme, dokunmamayı) vacip⁷ kabul ettiği kanaatindeyiz.

Acârîde'den Hamziyye grubu, teberrîyi kendisine karşı çıkan Halef el-Hâricî'ye kader ve istitaat konusunda yapmıştır. Hâzım b. Ali taraftarı olan el-Hâzimiyye'nin ise, Hz. Ali hakkında tereddüt ettiği ondan açıkça teberrî etmedikleri, ancak başkası hakkında teberrî etmekten kaçınmadıkları⁸ anlatılmaktadır. Bunun yanı sıra onlar, "Muvâfât" görüşünü ileri sürmüşlerdir. Muvâfât ise, Allah'ın kulların gidişatlarına bakıp sonunda imana varacaklarsa onlara dostluk, küfre varacaklarsa düşmanlık etmesi demektir.⁹ Zira Allah dostlarını sevmekte, düşmanlarına ise gazabetmektedir.¹⁰ Burada Hâzimiyye'nin dostluk ve düşmanlık konusunda ehl-i sünnetin görüşünü benimsediğini,

¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, C. 4, s. 191; İsferyâni, *et-Tabsîr*, s. 54-55.

² İbn Hazm, *age*, aynı yer.

³ İsferyâni, *age*, s. 55.

⁴ Bağdâdi, *el-Fark*, s. 98; *el-Milel*, s. 73; Şehristâni, *age*, C. 1, s. 129.

⁵ Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s. 92.

⁶ Kutluay, *age*, s. 92.

⁷ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 45.

⁸ Şehristâni, *age*, C. 1, s. 130-131

⁹ Kutluay, *age*, s. 94.

¹⁰ Bağdâdi, *el-Fark*, s. 94; *el-Milel*, s. 71.

Hâricîlerin cumhuruna karşı çıktığını, hatta Hâricîlerin selefinin onları bu görüşlerinden dolayı; onların da bu görüşün zıddını ileri sürmeleri sebebiyle selefi tekfir ettiklerini¹ görüyoruz. Fakat burada her ne kadar Hâzimiyye ile ehl-i sünnetin muvâfât görüşü arasında uygunluk² görülse de Ehl-i Sünnet Hâzimiyye'nin muvâfât görüşüne ilaveten Hz. Ali, Talha, Zübeyr ve Hz. Osman'ın da cennet ehlinden sayılması gerektiğini şart koşmaktadır.³ Çünkü ehl-i sünnete göre bu şahıslar, Allah'ın Kur'an'da haklarında: "Hakikaten Allah, ağacın altında sana biat etmekte oldukları vakit, o mü'minlerden razı olmuştur."⁴ Şeklinde hitab ettiği kimselerdi.⁵ Allah kulundan razı olursa, iman üzere öleceğini bilirdi. Bu nedenle ağacın altında biat edenlerin de bu sıfat üzere olmaları gerekirdi. Hz. Ali, Talha, Zübeyr'de bu kimselerdendi. Hz. Osman ise, o gün esir olduğu için yerine Hz. Muhammed beyat etmiş ve el kaldırmıştı. Böylece ehl-i sünnete göre bu dört kişiyi tekfir eden kimselerin görüşlerinin geçersizliği kanıtlanmış olmaktadır.⁶ Ayrıca Hâzimiyye, dostluk ve düşmanlığın Allah'ın⁷ iki sıfatı olduğunu,⁸ ömrünün büyük bir kısmını ister mü'min, ister kafir olarak geçirsin, Allah'ın kuluna iman ölçüsünde dost olacağı⁹ ve onu ömrünün sonundaki küfrü ölçüsünde¹⁰ değerlendirerek kafir olduğuna hükmedeceği¹¹ fikrini ortaya atmıştır. Çünkü onlara göre kişi ömrünü küfürle geçirse bile Allah onu ömrünün sonunda doğru yola yöneltebilir, kul hayatı boyunca mü'min olsa bile ömrünün son demlerinde küfre sapabilirdi.¹²

Burada velayet ve beraet konusunun, çocuğun durumu konusunda ayrılığa düşünceye kadar aynı görüşü paylaşan Sealibe ve Acaride'nin¹³ birbirinden ayrılma

¹ Bağdâdî, *el-Müel*, aynı yer.

² Bağdâdî, *el-Fark*, s. 94; *el-Müel*, aynı yer.

³ *Age*, aynı yerler.

⁴ *Kur'an-ı Kerîm*, Fetih Suresi (48)/18.

⁵ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 94-95; Bağdâdî, *el-Müel*, s. 71-72.

⁶ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 94-95.

⁷ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 179.

⁸ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 179; Bağdâdî, *age*, s. 94; en-Neccâr, *age*, s. 148.

⁹ Bağdâdî, *age*, s. 94.

¹⁰ Bağdâdî, *age*, s. 94; en-Neccâr, *age*, s. 148.

¹¹ Bağdâdî, *age*, s. 94.

¹² Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 46.

¹³ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 180.

sebebi olduğunu söyleyebiliriz. Zira Sealibe, bülüğ çağına erişip de İslâm'a davet edildiğinde kabul veya reddedinceye kadar ister mü'min ister kafir çocuğu olsun velayet, adâvet ve beraetin söz konusu olmayacağını ileri sürüyordu. Eş'âri'nin ifadesine göre Acârîde'nin on birinci, Sealibenin birinci kotu olan¹ el-Ahnesiye, takiyye yurdunda² İslâm'ı kabul edenler ve ehl-i kiblenin tamamı³ konusunda tereddüt ederek⁴; mü'min olduğunu bildiklerine tevellâ (sahip çıkma), kafir olanlarından küfrü nedeniyle teberrâ (uzaklaşma)⁵ fikrini ortaya atmıştır. Bu durum ise, kendi görüşlerini reddedip el-Ahnes isminde birinin görüşlerini kabul ettikleri için Sealibe'nin onlara el-Ahnesiyye ismini vermesi ve kendilerinden teberrî etmesine⁶ neden olmuştur. Şuayb b. Muhammed taraftarları olan⁷ eş-Şuaybiyye ise, çocukların durumu konusunda Acârîde'nin Tevellî ve Teberrî görüşünü benimsemiştir.⁸

Acârîde'ye mensup Ma'bed b. Abdurrahman taraftarları olan el-Ma'bediyye, müslüman kadınların müşriklerle evlenmesini kabul etmesi konusunda el-Ahnes'ten ayrılmış, kölelerden zekat alınması hususunda da Sa'lebeye karşı gelmiş ve ondan teberrî etmiştir.⁹ Bütün bunlara ek olarak teberrî etmeme durumunun da, ancak firkaları arasında bölünmeye sahip olduğu da dikkate değerdir. Örneğin Acârîde fıkralarından bir diğeri olan er-Rüşeydiyye¹⁰, -ki bu fırka Rüşeyd¹¹ et-Tûsî'ye nisbet edilmektedir.¹² ile Ziyadiyye nehirlere ve kanallarla sulanan yerlerden alınan ürünlerin onda birinin yarısının verilmesinin vacip olduğunu iddia eden Sealibe'ye karşın¹³ Ziyad b. Abdurrahman'ın

¹ *Age*, aynı yer.

² Eş'âri, *age*, C. 1, s. 180; Bağdâdî, *age*, s. 101; *el-Milel*, s. 74.

³ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 180.

⁴ Bağdâdî, *el-Milel*, s. 74; İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 57; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 132; en-Neccâr, *el-Havâric*, s. 151.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 180; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 101; Bağdâdî, *el-Milel*, s. 74; İsferyânî, *age*, s. 57; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 132; en-Neccâr, *age*, s. 151.

⁶ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 180.

⁷ en-Neccâr, *age*, s. 148.

⁸ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 131; en-Neccâr, *age*, s. 151.

⁹ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 132.

¹⁰ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 181; en-Neccâr, *age*, s. 151-152.

¹¹ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 181.

¹² Şehristânî, *age*, C. 1, s. 132; en-Neccâr, *age*, s. 152.

¹³ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 132.

onda birin tamamının verilmesi gerektiğini¹, daha önce onda birin yarısının verilmesini savunan² veya bu hatayı yapan³ kişilerden teberrî etmenin caiz olmadığını söylemesi⁴, Rüşeyd'in de ona teberrî etmemeleri durumunda onlara aynı şeyi yapmış olacakları⁵ şeklinde cevap vermesiyle birbirinden ayrılmıştır. Ayrıca bu davranışında ısrar eden Ziyad ve taraftarlarından Sealibe de teberrî etmiş⁶ ve onlara el-Uşriyye (Onda bir)⁷ ismini vermiştir.⁸

Sealibe'ye karşı çıkararak ayrılan⁹ sonra Acaride'ye katılan¹⁰ diğer fırka olan el-Mükremiyye'nin, konuya farklı bir bakış açısı getirerek, dostluk ve düşmanlık konusunda Muvâfât (Sözünü yerine getirme, verilen sözde durma) görüşünü ileri sürdüğünü görüyoruz. Zira onlar, bu konuda imanına sadık kaldığı zaman şahsa sahip çıkacaklarını, aksi taktirde düşman olacaklarını, bu durumun Allah için de söz konusu olduğunu, dostluk ve düşmanlığın hükmü konusunda ise, vaadinde sadık kalma ile bağlantı kurulacağını söylemişler ve hepsi bu fikirde birleşmişlerdir.¹¹ Aynı zamanda Mükremiyye, dostluk anında da verilen sözlerin yerine getirilmesini gerektiğini¹² bunun da Allah'ın kitabında geçtiği şeklinde olacağını¹³ belirtmiştir.

Yukarıda yaptığımız açıklamalarda tevellâ ve teberrâ görüşünün, bazı firkaların Sealibe topluluğundan ayrılarak Acârîde topluluğuna katılmalarına sebep olduğuna işaret etmiştik. Fakat kaynaklarda yaptığımız incelemelerde bunun tam tersinin gerçekleştiğini de görmekteyiz. Buna daha önceleri Acârîde topluluğundan olup tevellâ ve teberrâ

¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 102; en-Neccâr, *age*, s. 152.

² Şehristânî, *age*, C. 1, s. 132.

³ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 181; Bağdâdî, *el-Milel*, s. 76.

⁴ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 132.

⁵ Eş'âri, *age*, C.1, s.181; Bağdâdî, *age*, s.76; Şehristani, *age*, C.1, s.132.

⁶ Eş'âri *age*, aynı yer.

⁷ Eş'âri, *age*, C.1, s.181; Bağdâdî, *age*, s.76; Şehristani, *age*, C.1, s.132.

⁸ Eş'âri, *age*, aynı yer.

⁹ Şehristani, *age*, C.1, s.133.

¹⁰ en-Neccâr *age*, s.151.

¹¹ Şehristani, *age*, C.1, s.133.

¹² Bağdâdî, *el-Fark*, s.103, İsfereyani, *age*, s.58.

¹³ İsfereyani, *age*, aynı yer.

görüşü nedeniyle Acârîde'den ayrılan¹ Saltiyye fırkasını-ki bunlar, Salt b. Ebi's-Salt denilen² Osman b. Ebi's-Salt³ veya Salt b. Osman taraftarlarıdır.⁴ örnek gösterebiliriz. Çünkü onlar:

“Kim bize uyar ve müslüman olursa ona dost oluruz. Ancak bulûğ çağına gelinceye kadar müslüman olmadıkları, İslam'a davet edilip henüz İslamı kabul etmedikleri için çocuklarından teberri ederiz.”⁵ demek suretiyle Seleflerinden ayrılmışlardır.⁶

Burada her ne kadar Acârîde'nin tevellâ ve teberrâ görüşünü açıklarken kısaca değinmiş olsak da konuyu biraz daha açığa kavuşturmak amacıyla Sealibe'nin bu konudaki görüşü üzerinde durmamızın yerinde olacağı kanaatindeyiz. Bunlar Sa'lebe b. Meşken⁷ veya Sa'lebe b. Âmir taraftarları olup⁸ Abdülkerim b. Acred ile çocuklar hakkındaki görüşünden dolayı ihtilafa düşmüşlerdir. Bu görüş ayrılığı, Acârîde'den bir şahsın Sa'lebe'nin kızını istemesi, ona: “Kızının mehrini belirle” demesi, kızın bulûğ çağına erip ermediğini sormak ve duruma göre hareket etmek üzere annesine bir kadın isteyici göndermesi, annesinin de kızın bulûğ çağına ulaştığını, Acârîde'nin itibar ettiği şartlara göre İslam ile vasıflandığını, mehrinin miktarının önemli olmadığını söylemesi üzerine meydana gelmiştir. Bu durum, Abdülkerim b. Acred ve Sa'lebe tarafından öğrenildiğinde Abdülkerim, bulûğ çağından önce çocuklardan beraet görüşünü⁹ Sa'lebe'de, onların hakkı inkar ettiği anlaşılınca kadar ister küçük, ister büyük olsun onların velileri oldukları¹⁰ görüşünü benimsemesi şeklinde gerçekleşmiştir. Bu ayrılık akabinde gerek Acârîde, gerekse Sa'lebe birbirinden teberri etmiş, çeşitli gruplara

¹ Bağdâdî, *age*, s.97; *el-Milel*, s.73.

² Bağdâdî, *el-Fark*, aynı yer.

³ Eş'âri, *age*, C.1, s.179.

⁴ Bağdâdî, *age*, s.97.

⁵ Eş'âri, *age*, C.1, s.179; Bağdâdî, *el-Milel*, s.73.

⁶ Bağdâdî, *age*, aynı yer.

⁷ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 100; İsferyânî, *age*, s. 57.

⁸ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 131.

⁹ Bağdâdî, *age*, s. 100-101; *el-Milel*, s. 73-74; İsferyânî, *age*, s. 57.

¹⁰ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 101; *el-Milel*, s. 74.

bölünmüşlerdir.¹ Ancak gözden uzak tutulmamalıdır ki, kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre Sealibe, sadece Acaride'den teberrî etmekle kalmamış, Abbasi Devleti komutanı Ebû Müslim zamanında Nasr b.Yessar'a karşı savaşan Ebû Müslim'e yardım eden Şeybâniyye'den de-ki bunlar, Şeyban b. Seleme el-Hâricî taraftarlarıdır. – teberrî etmiştir²

Hâricîlerden Beyhesiyye'nin teberrî ettiği konulardan en önemlisi, cariyelerin satışı ile ilgilidir. Bu ise, İbâdilerden³ İbrahim ismiyle tanınan birisinin, kendi mezhebinden olan cariyesini A'rabilere satmaya yemin etmesi üzerine Acârîde'den Meymuniyye'nin İbrahim ve taraftarlarından, Beyhesiyye'nin de, bu konuda tereddüt ederek⁴, yaptığı şeyin helal mi, yoksa haram mı olduğunu bilmeden işleyenler hususunda tereddüt ettiklerini söyleyen⁵ Vâkıflardan teberrî etmesi, bunun bilinmesi gerektiğini⁶ söylemesi ve İbâdilerin, İbrahimiyye, Meymuniyye ve Vâkıfiyye olmak üzere üç fırkaya ayrılmalarıyla⁷ neticelenmiştir.

Bununla birlikte Beyhesiyye'den⁸ ya Şebib en-Necrânî⁹, ya Şebib el-Hâricî¹⁰ ya da Ebu's-Sahârâ lakaplı Şebib b. Yezid en-Nuaym taraftarları¹¹ olup da Ashab-ı Sual olarak bilinen Şebîbiyye¹², kişinin ancak Allah'ın dostlarına dost, düşmanlarına düşman olmakla müslüman olacağı¹³ aksi takdirde müslüman olamayacağı¹⁴ iddiası ile tıpkı Ezrakîler gibi Hz. Peygamber'in iki damadını yani Hz. Ali ve Osman'dan teberrî; Hz. Ebû Bekr ve Ömer'e tevelli¹⁵ iddiası ile ortaya çıkmışlardır. Beyhesilerin teberrî

¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 101.

² Bağdâdî, *el-Milel*, s. 74.

³ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 107.

⁴ Bağdâdî, *age*, aynı yer; *el-Milel*, s. 80.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 192; Şehristânî, *age*, C. 1, s. 126.

⁶ Şehristânî, *age*, aynı yer.

⁷ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 108; *el-Milel*, s. 80; İsferyânî, *age*, s. 60.

⁸ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 191-192.

⁹ *Age*, C. 1, s. 192.

¹⁰ Malatî, *age*, s. 51.

¹¹ en-Neccâr *age*, s. 183.

¹² Eş'âri, *age*, C. 1, s. 192; en-Neccâr, *age*, aynı yer.

¹³ Eş'âri, *age*, C.1, s.191; Şehristânî *age*, C.1, s.127; en-Neccâr, *age*, s.184.

¹⁴ Şehristânî, *age*, C.1, s.126.

¹⁵ Eş'âri, *age*, C.1, s.192; Bağdâdî, *el-Fark*, s.109.

konularından biri de, hicret konusu olup onlardan el-Avfiyye¹ veya el-Avniyye² iki gruba ayrılmıştır. Bir grup, hicret yurdundan ayrılıp, cihaddan vazgeçerek, savaştan uzak durandan teberri edeceklerini söylemiş, diğeri ise onlardan teberri etmeyeceklerini³, zira onların kendilerine helal⁴ veya mübah⁵ bir duruma döndüklerini ileri sürmüşlerdir.⁶

Necdîler de, tevellâ ve teberrâ görüşünü benimsemişler,⁷ ancak meseleyi daha ziyade kendi taraftarlarından birine uygulanıp uygulanmayışına göre değerlendirmişlerdir. Örneğin, takiyye yurdunda ikamet edenlerin canlarını ve mallarını helal saymışlar, haram kabul edenlerden de teberri etmişlerdir. Bununla birlikte onlar, suçluların cezalandırılması durumunda da aynı şekilde davranmışlar ve taraftarlarından suç işleyip de cezalandırılması gerekli olanlara sahip çıkmışlardır.⁸

İbâdiler, müslümanlar arasında zıtlaşarak savaş açma fikrini yayanlardan uzak durmanın vacip olduğunu ileri sürerek neredeyse bütün itaat hükümleriyle bağlantı kuracak kadar aşırıya gitmişler ve velayet meselesini oldukça güçleştirmişlerdir. Ayrıca onlar, bu hususa özel bir önem vererek kelimeye şer'î nasların gerektirmediği, velayet ve beraet konusunda kendilerinin metoduna ters düşen yasa, mertebe ve hükümler anlamını yüklemişlerdir.⁹ Bununla birlikte İbâdilerin, velayete layık olma konusunda müslümanlarda bir takım özellikler aradıklarını da görüyoruz. Onlara göre cennet veya cennetle ilgili dua etmek dışında bütün müslümanlar eşittir. Çünkü bu, sadece dini vecibelerini yerine getiren müslümanın özel hakkıdır ve ancak bunun yerine getirmek suretiyle velayet veya başkan olarak itaate layıktır¹⁰. Bu konuda yaptığımız araştırmalarda İbâdilerin, velayet ve Beraetin kime karşı ve niçin yapılacağına dair

¹ Şehristânî, *age*, C.1, s.126.

² Eş'âri, *age*, C.1, s.192; Bağdâdî, *el-Fark*, s.109; Şehristânî, *age*, aynı yer; en-Neccâr, *age*, s.183.

³ Eş'âri, *age*, C.1, s.192; Bağdâdî, *age*, s.109; Şehristânî, *age*, aynı yer; en-Neccâr, *age*, s.183.

⁴ Eş'âri, *age*, aynı yer; Şehristânî, *age*, C.1, s.126; en-Neccâr, *age*, aynı yer.

⁵ Bağdâdî, *age*, s.109.

⁶ Eş'âri, *age*, C.1, s.192; Bağdâdî, *age*, aynı yer; Şehristânî, *age*, C.1, s.126; en-Neccâr, *age*, s.183.

⁷ Malâti, *et-Tenbih*, s.52.

⁸ Eş'âri, *age*, C.1, s.175; Bağdâdî, *el-Müel*, s.67; en-Neccâr, *age*, s.161; Çağatay, Çubukçu, *age*, s.44.

⁹ el-Akl, *age*, C. 4, s. 107-108.

¹⁰ Ali Yahya, *el-İbâdiyye*, s. 78.

açıklama getirdiklerine de rastlamaktayız. Burada onlar, Allah rızası için itaatlerinden dolayı müslümanlara sevgi; günahları nedeniyle asi ve kafirlere buğzetmenin her müslümana vacip olduğunu, bu sevginin genel anlamda ve her yerde Allah'ın sevgili kullarının tamamına yönelmesi gerektiğini, ancak bununla eskilerden olup da isim ve sıfatla veliliği ispatlanmış olanların kastedildiğini, günümüzde bu esasa bağlı olarak yaşayanlar için de aynı şeyin geçerli olduğunu belirtmişlerdir. Zira İbâdilere göre bu, kafir ve günahkârlardan her zaman ve her yerde beraet edilmesine benzemekte olup genel olarak da böyledir. Beraet edilmesi gereken şahıstan kastedilen ise, onun isim ve sıfatla bilinmesi ve ona bu esasa bağlı olarak yaşadığı şeylere göre davranılmasıdır. Bu nedenle onlar, kendi zamanında yaşayıp da itaat ve isyan konusunda durumu bilinmeyenler hakkında tereddüt edilmesi gerektiğini ve kesin olarak bilininceye kadar onlardan ne tevelli ne de teberri edileceğini savunmaktadırlar. Çünkü İbâdilere göre velayet ve beraet, ancak şahsen tanımak veya iki adil şahit gibi kesin delile dayanılarak kabul edilmekte olup iptal edilmesi ise, sadece kesin delil ile geçerli sayılmaktadır¹.

F - SAVAŞ

Haricîlerin Tekfir ve Allah'ın indirdikleriyle hükmetme anlayışlarının yanısıra bu fikri cephenin tamamlanması için onların hicret anlayışlarından da² bahsetmemiz gerekir. Ancak onların hicret anlayışı, her hangi bir nedenle buldukları yerlerden başka bölgelere göç etmek manasına değil; diğer bölgelerde bulunan ve kendi görüşlerini benimseyenlerin buldukları yerlere göç etme manasındadır. Burada hicret prensibinin, Hârîcî düşüncesinin ilk anlarından itibaren Hakem olayının hemen sonrasında ve daha önce de işaret ettiğimiz gibi Abdullah b. Vehb er-Râsibî'nin evinde toplandıkları esnada aralarında geçen konuşmalarda ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Kanaatimizce bu prensibin bir başka defasında ortaya çıkışı ise, onların Zufeyr b. Hüseyin et-Tai'nin

¹ *Age*, s. 77-78.

² Nevin, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, s.202.

evinde toplandıklarında olmuş¹, Basra halkına yanlarına gelmeleri için yaptıkları çağrı, ilk savaşlarının cereyan ettiği Nehrevan köprüsünde toplanmalarıyla² neticelenmiştir. Ayrıca Hâricîlerin yaptıkları bu toplantılarda hicret prensiplerini Kur'an-ı Kerim'de yer alan: "Kendilerine yazık edenlerin canlarını aldıkları zaman onlara "Ne yaptınız bakalım?" deyince: "Biz yeryüzünde zavallı kimselerdik" diyecekler. Melekler de: "Allah'ın arzı geniş değilmiydi? Hicret etseydiniz ya." Cevabını verecekler. Onların varacakları yer cehennemdir. Orası ne kötü dönülecek yerdir."³ ayetiyle temellendirdiklerini⁴ müşahade ediyoruz.

Ancak Hâricîlerin ortaya attıkları bu prensip, kendilerinin haklı, düşmanlarının haksız, onlarla savaşmanın kendi vazifeleri olduğu⁵ şekline dönüşmüştür. Bu nedendir ki onlar, Allah Kur'an-ı Kerim'de: "İçinizde madem ki benimle gönderilene inanan bir topluluk ve inanmayan bir topluluk var, o halde Allah'ın aramızda hükmünü bildirmesine kadar sabredin..."⁶ buyurduğunu, dolayısıyla Allah'ın hükmünün bilinmekte olduğunu, geriye yalnızca insanın gücü yettiği ölçüde bunu gerçekleştirmesinin kaldığını⁷ ileri sürdüler. Bu durumda onlar, en azından fiili hayatta şeriatı bilen ve uygulayan topluluğun bilmeyen ve uygulamayan topluluğa veya şahıslara karşı çıkan dindar bir topluluğun güveninin⁸, günah işleyip te Allah'ın yasak ettiği şeyi kendisine yasaklamış olarak görmeyen veya yasaklamayan⁹ kimseye karşı çarpışmak ve onu İslam toplumunun dışına atmak olduğunu¹⁰ savunmaktadırlar. Burada Hâricîlerin bu anlayıştan hareketle "Kur'an'ın hükmünden başka hüküm yoktur." Sloganını "kılıcın hükmünden başka hüküm yoktur... manasında kullanarak¹¹ müslüman hasımlarının

¹ İbn Kuteybe ed-Dineveri, *el-İmame ve's-Siyase*, C.1, s.161; Nevin, *age*, aynı yer.

² İbn Kuteybe, *age*, s.162; Nevin, *age*, s.202-203.

³ *Kur'an-ı Kerim*, Nisa Suresi (4) / 97.

⁴ Nevin, *age*, s.202.

⁵ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 18.

⁶ *Kur'an-ı Kerim*, A'raf Suresi (7) / 87.

⁷ Watt, *age*, aynı yer.

⁸ Watt, *age*, s. 18.

⁹ Hâricîlerin delil olarak ileri sürdükleri ayet için bkz: *Kur'an-ı Kerim*, Tevbe Suresi (9) /29.

¹⁰ Watt, *age*, s. 18.

¹¹ Von Vloten, *es-Siyadetü'l-Arabiyye*, s.70. İrfan Abdülhamid, *age*, s.84.

kanlarını dökmeyi helal gördüklerini¹ ifade etmemizin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Nitekim onlar, kendi görüşlerini benimsemeyen diğer müslümanları, kafir olarak görmeye başlamışlar, hatta onları mecusilerden, yahudilerden ve hristiyanlardan da aşağı görmek suretiyle onlara karşı savaşmışlar ve bu iç düşmanlarıyla mücadeleyi en büyük farz kabul etmişlerdir²

Hârici zihniyetinin başlangıç ve genel tutum itibarıyla savaş konusundaki tavrı, her ne kadar bu şekilde olsa da görüş farklılıkları nedeniyle ayrılan Hâricî gruplarında farklı davranışların sergilendiği görülmektedir. Bunlardan Ezrakîler, müslümanların memleketlerini Daru'l Harb (müslümanlara ait olmayan ve harp edilerek alınabilecek memleket) saymışlar, onları esir almayı hatta öldürmeyi helal görmüşlerdir³. Onlar, kendi dininden olsa da kendilerine katılmayan, savaşmayıp oturanları dışladıkları, tekfir ettikleri⁴ gibi kendilerine hicret etmeyenler için müşrik⁵ veya kafir hükmünü vermişler⁶ ve bu konuda delil olarak: "Allah'a ve peygamberine yalan söyleyenler özür bile beyan etmeden kaldılar."⁷ Ayetine dayanmışlardır.⁸

Hâricîler, kendilerine hicret etmek isteyenlerin bulunması durumunda ise ona, muhaliflerden⁹ ve çocuklarından ele geçirdikleri esirlerden birini teslim ve öldürmeyi emretme geleneğini uygulamak suretiyle imtihan etmişler¹⁰ şayet öldürürse onun kendilerinden olduğuna inanıp, öldürmezse onun münafık ve müşrik olduğunu söyleyerek öldürmüşlerdir.¹¹ Eğer şahıs, bu emre uyarsa Ezrakîlere daha sıkı sarılacaktır. Çünkü özellikle öldürülen kişi, kendi kabilesinden biri olursa zaten mevcut bağlarını

¹ İrfan Abdülhamid *age*, aynı yer.

² *Age*, s.84.

³ *Age*, s.91.

⁴ Şehristânî, *age*, C.1, s.121; Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde*, s.88, Tritton, *İslam Kelamı*, s.44.

⁵ Bağdâdî, *el-Fark*, s.83; İsfereyani, *et-Tabsîr*, s.50.

⁶ Bağdâdî, *el-Milel*, s. 63; Kutluay, *age*, s.88.

⁷ *Kur'an-ı Kerim*, Tevbe Suresi (9)/90.

⁸ Kutluay, *age*, aynı yer.

⁹ Bağdâdî, *age*, s. 83.

¹⁰ İsfereyani, *age*, s. 50.

¹¹ Bağdâdî *age*, s. 83; Çağatay, Çubukçu *age*, s. 43.

koparmış ve böylece Ezrakîlerin himayesine muhtaç duruma gelmiş olacaktır¹. Bu ise onlara “isti’raz: Halini öğrenmek istemek, araştırma” diyebilirdi². Burada Hâricî olmayan müslümanların mürted sayılması olan bu prensibin, daha nazariye haline konmadan evvel ve Hâricî hareketinin başlangıcından itibaren tatbik edilmiş bulunmakla birlikte, Hâricîlerin Gayr-i Müslimlere gösterdiği müsamaha zihniyeti ile garip bir tezat teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Zira bu fırkanın bazı kolları, kelime-i şهادeti, ... “Muhammed Allah’ın bize değil, araplara gönderdiği elçidir” şekline dönüştürerek söyleyen Yahudi ve Hristiyanları müslümanlara eşit kabul etmişler³, taraftarlarından taraflarından olmayan karşılaştıkları herkese saldırıyı benimseyerek müslüman olduğunu söylediği an onu öldürmüş⁴, Yahudi, Hristiyan veya Mecusileri öldürmeyi ise haram saymışlardır.⁵ Ayrıca Ezrakîler İslam topluluğunun resmen himaye ve korumasını (zimmet) kazanmış olan Yahudiler, Hristiyanlar vb. dışındaki bütün öteki şahısların soyulması ve öldürülmesinin meşruluğunu savunuyorlardı. Bununla birlikte onlar, bu hükmün kafirlerin aileleri de kafir sayılacağından Ezrakî olmayan müslümanların eş ve çocuklarında da tatbik edileceğini iddia etmişlerdir⁶.

Burada Ezrakîlerin isti’razı ve kendi görüşlerinin tamamını benimsemeyenleri öldürme ile kadın ve çocukları esir almayı yasal kabul etmelerinin sebebinin, böylesi şahısların İslam olduklarını açıklamalarına rağmen onlar tarafından gerçek müslüman kabul edilmemeleri olduğu kanaatindeyiz. Çünkü onlara göre gerçek müslümanlar, sadece kendi mezhep mensupları idi. Fakat onların, bir adım daha atarak gerçek bir müslüman olmak için sadece dayandıkları inançlara dayanmanın yeterli olmadığı ve dağlardaki kamplara çıkma gerekliliği üzerinde durdukları da görülmektedir. Onlara göre, sürekli evde oturmak, inançsızlığın bir göstergesi olup böyle tanımlanan

¹ Watt, *age*, s.27.

² Abdulhamid, *age*, s.91.

³ G. Levi Della Vida, *MEB, İA*, “Hariciler” Mad., İstanbul 1961, C. 5, s. 235.

⁴ İbn Hazm, *age*, C. 4, s. 189.

⁵ İbn Hazm, *age*, aynı yer; Çağatay, Çubukçu *age*, s.43.

⁶ Watt, *age*, s.26-27.

inançsızlar müslümanların düşmanları olduklarından öldürme, kadın ve çocuklarını esir alma yasal¹ kabul edilebilirdi.

Sufîler kendileriyle aynı görüşü paylaşan² ancak isyan edip³ savaşa katılmayanların, din ve itikadda kendilerine uyuyorlarsa tekfir edilmeyeceklerini⁴ ileri sürmüşlerdir. Hâricîlerin Sufî koluna liderlik yapmış şahıslar hakkında gelen haberlere göre de onlar, müslümanların⁵, muhalif kadınlarının ve çocuklarının öldürülmesini mübah görmek bir tarafa⁶ esir alınmalarını da caiz görmemişlerdir. Ayrıca onların, muhaliflerin yurdunu daru'l harp olarak kabul etmemekle birlikte sultanın askerlerinden başkasıyla savaşmayı dahi benimsemedikleri⁷ anlaşılmaktadır.

Sufîlerden el-Hüseyniye diye adlandırılan bir grup ki bunların liderleri Ebu'l Hüseyin'dir. Muhaliflerin yurdunu harp yurdu olarak görmüşler ve içindekilere ancak mecburiyet halinde saldırılmasının caiz olduğunu kabul etmişlerdir⁸.

Sufîlerin diğer bir kolu olan eş-Şemrahiyye ki bunların kurucusu Abdullah b. Şemrah'tır. Kavminin kanlarının savaş dışında haram, savaş esnasında helal, muhalif olsalarda ebeveynin takiiye ve hicret yurdunda öldürülmesinin haram olduğunu ileri sürmüş bu nedenle de Hâricîler ondan teberrî etmişlerdir.⁹

Beyhessiye'den bir grup ise, ehl-i kıblenin öldürülerek mallarının alınması kanaatine ulaşmak suretiyle her halukarda öldürme ile kadınları ve çocukları öldürmeyi helal saymışlardır.¹⁰

Acâride grubu, Takvâsını bildikleri ve kendileriyle savaşmayan Harîcîleri dışlamamışlar ve Ezârîka gibi cihadın sürekli olarak devam etmesi gerektiğini

¹ Watt, *Islam and the Integration*, s.100.

² Şehristani, *age*, C.1, s.137.

³ Kutluay, *age*, s.96.

⁴ Şehristani, *age*, C.1, s.137; Kutluay *age*, aynı yer.

⁵ Ebû Zehra, *Tarîhu'l Mezâhib*, s.80.

⁶ İsferyânî, *et-Tabsîr*, s.53.

⁷ Ebû Zehra, *age*, aynı yer.

⁸ Eş'âri, *age*, C.1, s.198.

⁹ Eş'âri, *age*, aynı yer.

¹⁰ en-Neccâr, *age*, s.182.

düşünmemişlerdir. Zira onlara göre sebebi ne olursa olsun gücü yeten herkesin mutlaka savaşa katılması gerekmiyordu¹. Bu durumda onlar, muhaliflerin yurdundan hicret etmenin vacip değil, fazilet olduğunu, onların malının ise kendilerine ancak bir muhalifin öldürülmesi halinde helal olacağını, bir muhalifin de ancak kendileriyle savaştığı takdirde öldürülebileceğini² savunmuşlardır.

Hamza adı verilen bir şahsın taraftarı olan Acârîde'nin el-Hamziyye kolunun, bilhassa yöneticiye ve onun hükmüne rıza rıza gösterenlere karşı savaşa görüşünü savunmakta olup reddedenlerin öldürülmesini benimsemedikleri; ancak düşmanlarına yardım etmesi, dinlerini kötülemesi, sultana yardım veya rehberlik yapması durumunda öldürülmesi gerekliliğini iddia ettikleri ileri sürülmektedir. Zürkan ise, Hamza taraftarı olan el-Acaride'nin ehl-i kıblenin öldürülmemesi, savaş ilan edilinceye kadar gizlice malların alınmaması görüşünde olduklarını anlatmıştır³ buna rağmen onların öldürüncüye kadar birinin malını helal saymadıkları, mal sahibini bulamazlarsa sahibi ortaya çıkıp da onu öldürmedikleri müddetçe bu maldan birşey almadıkları, onu öldürdüklerinde malını helal saydıkları ve bunu kendilerine prensip edindikleri bununla da Hâfîcilerden ayrıldıklarına dair⁴ rivayetlere de rastlanmaktadır. Burada yukarıda işaret ettiğimiz rivayetler arasındaki çelişki ve Hamza'nın çıkardığı büyük fitnelerin varlığı ile onun kargaşa çıkarmaya Sicistan ve Horasan tarafından başlayıp bu iki bölgeye yönetici tayin etmesi, muhaliflerine karşı merhametsizlik, katılık ve zorbalıkla tanınması, çocuk, kadın ve erkekleri boğazlayarak yaşadıkları bölgeler ve evleri yakıp yıktığının bilinmesi⁵ nedeniyle onların bu uygulamaları bilhassa yönetici ve hükmüne rıza gösteren, ona yardım ve rehberlik yapan, dinlerini kötüleyenlere değil, tüm muhaliflerine yaptığı kanaatindeyiz.

¹ Ebû Zehra, *age*, s.80.

² en-Neccâr, *age*, s.145.

³ Eş'ârî, *age*, C.1, s.177.

⁴ Malatî, *et-Tenbih*, s. 43; en-Neccâr, *age*, s. 149.

⁵ en-Neccâr, *age*, aynı yer.

Acâridenin el-Ahnesiyye kolu, İslâm'ı kabul edenler ile ehl-i kiblenin takıyye yurdundakilerin tamamı konusunda tereddüt etmiş, gizlice suikast ve öldürmeyi ehl-i kibleden haksızlık yapanlardan biriyle savaşa başlanmasını haram sayarak bizzat tanıyorlarsa savaşı benimsemişlerdir.¹

el-Acârîde fırkalarından bir diğeri olan el-Halefiyye, bu konuya farklı bir boyut getirerek imam olmadan savaşa gidilemeyeceğini² ileri sürmüş ve yönetime uygun biri bulunmamasından dolayı da savaştan kaçınmışlardır.³

El-Acarîde'nin Meymuniyye kolu ise, sultana ve sultanın hükmüne rıza göstermenin farz olduğunu söyleyenlerle savaşılması gerektiği görüşünü benimsemiş⁴, tıpkı el-Hamziyye gibi sultanı reddedenlerin öldürülmemesi ancak kendilerine saldırma, dinlerini kötüleme ya da sultanın rehberi olmaları durumunda öldürülmeleri gerektiğini iddia etmişlerdir.⁵ ayrıca onlar, yöneticiyle savaşan ve onun hükmüne rıza gösteren kimsenin cezalandırılmasının vacip; hükmettiği şeyi kabul etmeyen kimseyle savaşmanın caiz olmadığını da⁶ ileri sürmüşlerdir. Onların el-Hamziyye ile paylaştıkları diğer bir görüş sahibi öldürülünceye kadar malını almayı uygun görmemeleridir.⁷

Savaş konusu, Necde b. Âmir ve Nafi b. el-Ezrak arasındaki ihtilaf sebeplerinden biridir.⁸ Zira Nafi, kendilerine hicret etmekten geri durmak suretiyle⁹ savaştan uzak kalmanın küfür¹⁰, böyle bir kimsenin de kafir¹¹ veya münafik¹² olduğunu söylemiş, delil olarak da: onlara savaş emri geldiği zaman içlerinden bir grup insanlardan, Allah'tan korkarcasına hatta daha ziyade korkuyorlar¹³ ayeti ile "Hiç bir kınayanın kınamasına

¹ Eş'âri, *age*, C.1. s. 180.

² Bağdâdi, *el-Fark*, s. 96; mir en-Neccâr, *age*, s. 150.

³ en-Neccâr, *age*, aynı yer.

⁴ Bağdâdi, *age*, s. 96.

⁵ Bağdâdi, *age*, aynı yer, Şehristâni *age*, C. 1, s. 129.

⁶ Şehristâni, *age*, aynı yer.

⁷ Bağdâdi, *el-Mîlâ*, s. 68.

⁸ Şehristâni, *age*, C. 1, s. 125.

⁹ Bağdâdi, *el-Fark*, s. 87.

¹⁰ Şehristâni, *age*, C. 1, s. 125.

¹¹ Şehristâni, *age*, C. 1, s. 125.

¹² İbn Hazm, *age*, C.4, s. 190.

¹³ *Kur'an-ı Kerim*, Nisa suresi (4/77).

aldırış etmeksizin Allah yolunda savaşsınlar.”¹ ayetini göstermiştir. Necde ise, onun bu görüşüne karşı çıkmış ve eğer mümkünse savaşın daha iyi, değilse savaştan uzak durmanın caiz olduğunu söyleyerek: “Allah, savaşanları oturanlardan derece bakımından çok üstün kıldı.”² Ayetini ileri sürmüştür. Ayrıca Necdîlerin karargâhlarına hicrette zayıflık gösteren kimselerin kanlarını ve mallarını helal saydıklarına³ dair rivayetle de karşılaşmaktadır. Ancak Necdîlerin diğer Haricî fırkalarına nazaran gösterdikleri genel ılımlı tutuma ters düşmesi ve diğer mezhepler tarihi kaynaklarında böyle bir bilgiyle karşılaşılması nedeniyle bu rivayetin gerçeği yansıtmadığı kanaatindeyiz. Çünkü onlar dinlerinin icaplarını yerine getirenlerin kendileriyle huruc etmeseler dahi mü'min sayılacaklarını kendilerine uyanın farz değil; fazilet olduğu iddialarıyla Ezârîka'ya muhalefet etmişlerdi⁴ bu durumda Necdîlere göre açık savaşa katılmak iyi olmakla birlikte katılmamak da caizdir. Hatta onlar kişinin hem söz hem de fiilleriyle imanını gizleyebileceğini⁵ ileri sürüyorlardı. Ayrıca onların öldürülme⁶ ve mallarının alınmasını helalleştirdikleri zimmiler olup⁷ bu bölgeye savaş ülkesi (Daru'l-Harb) anlamında Takiyye ülkesi diyorlardı⁸

İbâdiye'nin bu konudaki fikrine gelince onlar, Muhakkime Hâricîleri ile birlikte, eğer başka bir şekilde mümkün değilse ,kötülüğün kökünü kazımak ve adaleti teminat altına almak için dinin şiddet tarafı olarak gördükleri savaşa başvurmanın zaruri olduğu kanaatinde idirler⁹. Çünkü İbâdiler, yegane müslüman topluluğunun kendileri olduğuna inandıkları için dini yaymak görevinin de kendi aslî görevleri olduğunu savunuyor ve: “Ey insanlar! Her devirde cahili gerçek imanla aydınlatmayı, bu işi bilenlere bırakmak,

¹ Maide suresi(5)/54.

² Nisa suresi (4)/95.

³ İbn Hazm, *age*, C. 4, s. 190.

⁴ Kutluay, *İslamiyette*, s.57.

⁵ Tritton, *İslâm Kelâm*, s. 44.

⁶ Şehristâni *age*, C. 1, s. 124; Tritton, *age*, aynı yer.

⁷ Şehristâni, *age*, aynı yer.

⁸ Tritton *age*, s. 44.

⁹ Elie Adib, Salem, *Political Theory and Institutions of the Khawârij*, Baltimore, 1956, s. 82, Krş: Fiğlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 122.

Allah'ın lütfundandır.” diyorlardı.¹ Bununla birlikte onların, savaşa dini bir vecibe olarak sarıldıkları kadar Emevîler ve daha sonraki idarecilerin kendilerine karşı gösterdikleri son derece sert ve müsamahasız tutum nedeniyle kendilerini korumak için savunmaya geçecek yerde saldırgan bir tavır göstererek sarıldıklarını da ifade edebiliriz. Bu nedenledir ki ibâdîler, gerçek bir imamın diğer müslümanları yani muhaliflerini kendi imamlarına, gerçek dine çağırması; reddederlerse, onlara savaş ilan etmesi görüşünü ileri sürmüşlerdir. Zira onlara göre imam böyle davranmaya mecburdu. Çünkü savaş, İslamiyeti tamamlayan unsurlardan biridir. İslam'da imanın bir parçasıdır.² Buradan da ibâdîler nezdinde savaşın, her müslüman üzerine farz-ı ayn olarak kabul edildiği³ anlaşılmaktadır.

Ayrıca Hâricîlerin tamamı, muhaliflerine karşı silaha sarılmayı uygun görürlerken; ibâdîler bunu kabul etmemişler, fakat zalim yöneticilerin gerek savaşla, gerekse savaşmadan her ne şekilde olursa olsun yönetime geçmelerinin önlenmesi⁴ görüşünü savunmuşlardır. Zira onlar, takiyye yurdunda şirke çağırın veya yaklaşanın dışında⁵ muhaliflerinin öldürülüp esir alınmasını haram sayıyor, onların yurdunun yöneticilerinin karargahı hariç tevhid⁶ ve İslam yurdu⁷ olduğunu iddia ediyorlardı. Çünkü İbâdilerce muhaliflerinin idarecilerinin bulunduğu ordugahlar, “Dâru'l-Bağy=Daru'l-Harb=Zulüm Bölgesi”⁸ veya “kûfûr yurdu” kabul edilmekteydi. Bununla birlikte onlar, Hâricî olduğunu söyleyenlere istirazi ve dinlerine davet edilinceye kadar muhaliflerinin kanlarını haram kabul etmişlerdir.⁹

İbâdîler, muhaliflerinin yurdunda oturan Hâricîlerin durumunun ne olacağı, onların arasında oturup dinlerini sürdürmelerinin mümkün olmadığı, aksi takdirde

¹ İsfahânî, *Kitâbu'l-Ağânî*, C. 20, s. 98; Krş: Fiğlalı, *age*, s. 122.

² Kalhatî, *el-Keşf ve'l-Beyan*, v. 227a; Krş: Fiğlalı, *age*, s. 122.

³ Fiğlalı *age*, s. 122.

⁴ Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 204; Tritton, *age*, s. 44.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 185.

⁶ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 185; Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s. 82.

⁷ Fiğlalı, *age*, s. 122.

⁸ Fiğlalı *age*, aynı yer.

⁹ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 185.

onların arasından çıkarılarak onlara savaş açılması mı gerektiği şeklindeki problemlere “Hicret, şirk bölgesinden (Daru’ş-Şirk), iman bölgesine göç etmektir., muhaliflerimiz müşrik olmadığı için hicret de söz konusu değildir.” şeklinde cevap vermişlerdir.¹

Aynı zamanda ibâdîlerin müşrik veya isyancılara karşı savaş ilan edildiğinde belli kaidelere uyulması konusunda aşağıdaki açıklamaları yaptıklarını görüyoruz:

1- Savaşa başlamadan evvel düşmanın Allah’ın emrine, yani İbâdî inancına çağırılması: Bu davet meselesi, Muhakkime Hâricîlerinden beri uygulanmış olup savaşın meşruluğunu sağlamlaştıran ve belgelendiren bir mecburiyet haline gelmiştir.² Onların kendi inançlarına çağırması ise, doğrudan doğruya yapıldığı gibi savaşı meşru kılmak üzere düşmanların faaliyetlerini tahlil eden sorular sormayı içeren bir imtihan tarzında olmuştur. Buna Ebû Hamza’nın, Emevilere karşı Vâdi’l-Kurâ’da giriştiği savaşa başlamadan önce düşmanlarını imtihan edip verecekleri cevaba göre hareket etmelerini emretmesini örnek verebiliriz. Bu durumda onlar, Emevîlere Kur’an-ı Kerim ve onunla amel edilmesi hakkındaki fikirlerini sormuşlar, Emeviler çuvalların içine koyduklarını söylemişler, yetimlerin malları hakkındaki fikirlerini sorduklarında da İbn Atiyye, yetim malını yedikleri şeklinde bir bakıma alay havasını taşıyan cevaplar vermiştir. İbâdîler, bu cevabı doğru kabul etmişler³ ve savaşa başlamak için yeterli delil saymışlardır.⁴

2- Savaşın gündüz yapılması: İbâdîler, Kur’an-ı Kerim’deki “Size geceyi dinlenesiniz diye karanlık, gündüzü de çalışınız diye aydınlık olarak yaratan Allah’tır.”⁵ ayetine dayanarak gecenin dinlenmek için yaratıldığını ileri sürerler. Nitekim onlar Vâdi’l-Kura’da İbn Atiyye kumandasındaki Emevi kuvvetlerinin Ebû Hamza ile yaptığı savaşta akşam olduğu halde savaşı durduramayınca Kur’an-ı Kerim’in bu hükmünü hatırlatarak teessüflerini bildirmişlerdir⁶.

¹ Fığlalı, *age*, s. 123.

² el-Müberred, *el-Kâmil*, s. 993-4; Fığlalı, *age*, s. 123.

³ İbnu’l-Esir, *el-Kâmil*, C. 5, s. 391; Fığlalı, *age*, s. 123-124.

⁴ Fığlalı, *age*, s. 124.

⁵ *Kur’an-ı Kerim*, Yumus Suresi, (10)/67.

⁶ İbnu’l-Esir, *age*, C.5, s. 391; Fığlalı, *age*, s.124.

3. Savaşın gizli değil, açıkça idare edilerek yürütülmesi: İbâdiler düşmanlara karşı yapılacak gizli hücumların kanlarını helal kılmayacağı¹ düşüncesini savunurlar.

4. Savaş esirleri ve ganimetlerin durumu: ganimet konusunda Ezârika ve Necedât düşmanlarının her şeyine el koyarken² İbâdiye, harp esnasında ehl-i Kiblede olan muhaliflerinin sadece silah ve mühimmat cinsinden olan ganimetlerini helal³ ki bu nedenle altın, gümüş gibi kıymetli eşyaları iade ederlerdi.⁴ Savaş dışında haram saymışlardır⁵. Örneğin onlar, savaşta ele geçirilen silah, at gibi savaşta kullanılan malların dışındaki şeyleri ganimet olarak almamışlardır⁶. Bu davranışlarından dolayı onların savaşı, Allah adına dini bir gaye olarak ele aldıkları, bu sebeple dünyevi bir gayeyi düşünmediklerinden savaşta kullanılan at, silah vs. gibi şeylerin dışındaki bir ganimete yanaşmadıkları söylenebilir⁷. Ancak burada İbâdilerin bu görüşlerini ilan etmeyerek Muhaliflerinin yurt ve mallarının haram olduğu görüşünü gizledikleri de ihmal edilmemelidir.⁸

Savaş esirleri konusunda İbâdiler hile yolu ile esir almanın doğru olmadığı fikrindedirler.⁹ Esirlere yapılan muamele ile ilgili olarak da onların, intikam almak kasdı ile azap etmenin caiz olduğunu kabul ettikleri şeklinde bilgiye rastlanmaktadır. Ancak böyle bir bilginin eski kaynaklarda bulunmaması ve bu tavrın diğer hâricîlere göre daha ılımlı olan ibâdilerin genel tutumuna uymaması nedeniyle bu bilginin güvenilir olmadığı kanaatindeyiz. Zira şehitlere yapılan merasim ile onların intikamını alma emeli¹⁰ ilk hâricî hareketinin özelliğini teşkil etmekte olup bu harekete, aşık olup da¹¹ kendisine evlenme teklifinde bulunan Abdurrahman b. Mülcem'e ancak Nehrevan'da öldürülen

¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s.103; İsferyânî, *et-Tabsîr*, s.58; Fiğlalî, *age*, s.124.

² Fiğlalî, *age*, s.124.

³ Eş'âri, *age*, C.1, s.184-185; Ebû Zehra, *age*, s.82.

⁴ Bağdâdî, *age*, s.103; İsferyânî, *age*, s.58; Ebû Zehra, *age*, aynı yer; Fiğlalî, *age*, s.124.

⁵ Eş'âri, *age*, C.1, s.185.

⁶ Bağdâdî, *age*, s.103; Fiğlalî, *age*, s.124.

⁷ Fiğlalî, *age*, aynı yer.

⁸ Ebû Zehra, *age*, s.82.

⁹ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, s.375.

¹⁰ G. Levi Della Vida, *MEB. İA*, "Hâricîler" Mad., İstanbul 1964, C. 5, s. 233.

¹¹ es-Suyutî, *Târîhu'l-Hulefa*, s. 200; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 29.

babası¹ ve kardeşinin öcünün alınması durumunda teklifini kabul edeceğini söyleyen² amcasının kızı Hâricî Katam'ın, Hz. Ali'nin öldürülmesini evlilik şartlarından biri olarak ileri sürmesi ve onu öldüremeyip de kendisinin öldürülmesi durumunda Tanrı katında elde edeceği nimetlerin dünya nimetlerinden daha hayırlı olacağını ifade etmesi³ örnek olarak gösterilebilir.

G - ÇOCUKLARIN DURUMU

Büyük günah işleyenleri ve muhaliflerini müşrik veya kafir olarak isimlendirip onların ebedi olarak cehennemde kalacaklarını iddia eden Hâricîlerin karşılaştıkları bir diğer sorun, çocukların inançlı mı yoksa inançsız olarak mı doğdukları,⁴ öldükleri zaman cennete mi yoksa tıpkı babaları gibi cehenneme mi gidecekleri idi. Bu konuda Hâricîlerin farklı görüşlere sahip olduklarını görüyoruz:

1. Hâricîlerden bir grup, müşriklerin çocuklarına babalarının hükmü uygulanmak suretiyle onlara cehennemde azap edileceği, müminlerin çocukları için de babaya uygulanan hükmün geçerliliği iddiasında bulunmuştur. Bu grup çocuklarının ölümünden sonra babalarının durumu gibi olacağını, bir kısmı ise, öldükleri sırada babalarının durumu nasılsa öyle kalacaklarını, babalarının din değiştirmesinin onların durumunu değiştirmeyeceğini ileri sürmüşlerdir.

2. Hâricîlerden ikinci bir grup, Allah'ın müminlerin çocuklarına acı çektirmesinin caiz olduğunu ancak bunun cezalandırma şeklinde olmayacağını, Allah'ın onlara acı çektirmesinin de caiz olduğunu söylemiştir. Ama müşriklerin çocuklarının babalarına katılacaklarına⁵ Kur'an-ı Kerim'deki: "(Dünyada) iman edenlere ve zürriyetleri de iman edip kendilerine uyanlara, (ahirette) zürriyetlerine kavuştururuz.

¹ Mes'ûdî, *Murucu'z-Zehab*, C. 2, s. 406; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 29.

² İbn Kuteybe, *el-İmame ve's-Siyase*, C. 1, s. 180; Çağatay, Çubukçu, *age*, aynı yer.

³ Mes'ûdî, *age*, C. 2, s. 406; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 29.

⁴ Wensinck, *The Muslim Creed*, s. 44.

⁵ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 205.

(Onları da, baba ve dedeleri gibi cennete koyarız ve derecelerini yükseltiriz.) bununla beraber (Baba ve dedelerinin) amellerinden hiç bir şey eksiltmeyiz. Herkes kazancına bağlıdır, (iyi amel işlerse kurtulur, değilse helak olur.)”¹ ayetini delil gösterirler. Burada her ne kadar çocukların durumu ile ilgili genel Hâricî görüşü, çocukların ailelerinkine benzer bir statüye yerleştirilmesi ve beşikten bu yana kafir oldukları ve onlara bu biçimde muamele edilebileceği² şeklinde özetlenmiş olsa da, bu fikrin ortaya çıkışının ve geçirdiği değişim aşamalarının varlığının gözden uzak tutulmaması gerektiği kanaatindeyiz.

Konuya müsamahasız tutumlarıyla bilinen Ezrakîlerle başlamak istiyoruz. Zira omlar, muhaliflerinin kadınları ve çocuklarının öldürülmesinin caiz olduğunu³ iddia ederek karargahlarında olmayanlarının⁴ kadınlarının da⁵ çocuklarının da öldürülmesini helal saymışlardır.⁶ Ayrıca, müşrik olan⁷ muhaliflerinin çocuklarının da müşrik olduğuna⁸ bu yüzden de babalarıyla cehennemde ebedi olarak⁹ kalacaklarına hükmetmişlerdir.¹⁰ Hâricî gruplarından biri olan el-Halefiyye'nin Ezârîka'yla paylaştığı tek görüş de, muhaliflerin¹¹ çocuklarının cehennemde olduğudur¹²

Ziyad b. el-Asfar taraftarı olan Sufriyye ise, günahkarın müşrik olduğu şeklindeki Ezârîka tezini kabul etmesine rağmen onun muhaliflerin kadınları ve çocuklarının katledilmesi¹³ ile çocuklara azap kınusundaki görüşlerini benimsediği¹⁴ için müşriklerin çocuklarının öldürülmesi ile kafir ilan edilmesine hükmetmemiştir.¹⁵

¹ *Kur'an-ı Kerim*, et-Tûr Suresi (52) / 21.

² Watt, *Teşekkül Devri*, s.40

³ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 84; *el-Milel*, s. 64.

⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, C. 4, s. 189.

⁵ İbn Hazm, *age*, aynı yer, Şehristânî, *age*, C. 1, s. 121.

⁶ Âmir en-Neccâr, *age*, s. 155.

⁷ İsferyâni, *et-Tabsîr*, s.50; Şehristani, *age*, s.121; en-Neccâr, *age*, s.155.

⁸ İsferyâni, *age*, aynı yer.

⁹ Bağdâdî, *el-Milel*, s.64; İsferyâni, *age*, s.50.

¹⁰ Şehristânî, *age*, C.1, s.122.

¹¹ Bağdâdî, *age*, s.96.

¹² en-Neccâr, *age*, s.150.

¹³ Bağdâdî, *age*, s.91; en-Neccâr, *age*, s.163.

¹⁴ Bağdâdî, *el-Milel*, s.67.

¹⁵ en-Neccâr, *age*, s.163.

Burada Acârîde'nin ayrılığa düştüğü konulardan birisinin Muhaliflerin çocuklarının durumu olduğunu ifade edebiliriz. Ancak acâridenin kurucusu Abdülkerim b. Acred'in konuya diğerlerinden farklı bir yaklaşımla fert açısından baktığını¹ eklemek istiyoruz. Zira o, çocuğun buluğ çağına ulaşp da İslamı kabule davet edileceği² davet edilip İslam ile vasıflanacağı³ veya daveti red edeceği vakte kadar ne mü'min, ne de kafir olduğunu,⁴ hatta çocukken ona İslam dininin hükmünün dahi uygulanmayacağını⁵ iddia ediyordu. Bununla birlikte Acârîde içerisinde çocukları evlat olarak kabul etme konusunda farklı görüşler⁶ ileri sürenlerin varlığı da dikkate değerdir.

Mezhepler Tarihi kaynakları incelendiğinde Sealibe⁷ ve el-Ahnesiyye gibi fırkaların çocukların durumu⁸ ile ilgili mezhep içindeki tartışmalar neticesinde ortaya çıktığı görülecektir. Acârîde'nin bölünerek yeni kollara ayrılmasına sebep olan olayı kısaca özetlemek gerekirse şöyle gerçekleşmiştir. Anlatıldığına göre Acârîde'den Sa'lebe adında birisinin bir kızı vardı. Acârîde'den⁹ Abdu'l-Cabbar adındaki birisi¹⁰, bu kıza talip olmuştu.¹¹ O, kızın annesine Ümmü Said isimli bir kadını kızın buluğ çağına ulaşp ulaşmadığını sormak üzere göndermiş ve kız eğer buluğ çağına ulaşmış ve İslamı kabul etmişse vereceği mehirin ne kadar olduğuna aldırmayacağını söylemiş, Ümmü Said bu haberi ulaştırınca kızın annesi ona kızının rüşdüne erse de ermese de müslüman olduğu ve buluğ çağına gelince de İslam'a davet edilmesini gerek bildiği cevabını Abdu'l-Cabbar kızın annesine tekrar haber göndermiş, arkasında Sa'lebe duruma müdahale etmiş, ikisinin tartıştığını işitince de tartışmalarını için onları uyarmıştır. Daha sonra Abdu'l-Kerim b. Acred gelmiş, ikisi hala tartışıyorken Sa'lebe durumu ona

¹ Watt, *Teşekkül Devri*, s.40.

² Bağdâdî, *el-Fark*, s.94; İsferyâni, *et-Tabîr*, s.54 55; Watt, *age*, aynı yer.

³ Bağdâdî, *age*, aynı yer.

⁴ Watt, *age*, s.40.

⁵ İsferyâni, *age*, s.55.

⁶ Watt, *age*, s.40.

⁷ Ebû Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s.81, en-Neccâr, *age*, s.150-151.

⁸ Age, aynı yerler.

⁹ Ebû Zehra, *age*, s.81.

¹⁰ Eş'ârî, *age*, C.1, s.190.

¹¹ Ebû Zehra, *age*, s.81

açıklamış, Abdu'l-Kerim, buluş çağına girince ona davetin gerekli olduğunu¹ nitekim ebeveynin inançlarının çocuğu bağlamayacağını² iddia etmiştir. Sa'lebe bunu reddetmiş ve İslama davet edilemediği takdirde onun İslamı bilmeyeceğini iddia etmiştir. Bunun üzerine onlar, birbirlerinden teberrî etmişlerdir.³ Acârîde'ye mensup olan Meymuniyye'de Ezârîka ve Necedat dan bu fikri benimsemiş olduğu için ayrılmış ve kendisini müslüman olarak tanıncaya kadar çocuktan uzak durulması gerektiği⁴ görüşünü ilave etmiştir. Burada Sealibe'nin çocuğun durum ile ilgili görüşüne ek olarak ahiretteki durumları konusunda çocukların babalarını azabından ortak oldukları, çünkü babaları için büyük önem taşıdıkları, bununla belki de onların babalarının birer parçası sayıldığını ifade etmek istedikleri⁵ söylenilebilir.

Gerek Beyhesiler ve gerekse Şebib en-Necrani taraftarları -ki bunlar Ashab-ı Sual olarak bilinmektedirler.- Sealibe gibi mü'minlerin çocuklarının mü'min kafirlerin çocuklarının kafir olduğunu kabul etmişler⁶, fakat muhaliflerinin bulunduğu sürgünle hiçret yurdunda çocukların kanlarının haram olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁷

Burada Necdîlerin Necde b. Amir el-Hanefî'nin etrafında toplanmalarının sebeplerinden onun Nafi b. el-Ezrak'ın muhaliflerin kadınları ve çocukları konusundaki görüşüne karşı çıkışı olduğunu söyleyebiliriz. Necdîlerin ortaya çıkış, Nafi'nin muhaliflerin kadınlarının ve çocuklarının öldürülmesini mübah görmesi üzerine taraftarlarından bir topluluğun ona karşı çıkıp yemameye gitmeleri, Necdeye biat etmeleri ve Nafi'nin söylediğini söyleyen kimsenin kafir olduğunu iddia etmeleri şeklinde olmuştur.⁸

¹ Eş'ârî, *age*, C.1, s.190

² Ebû Zehra, *age*, s.81

³ Eş'ârî, *age*, C.1, s.190

⁴ Bağdâdî, *el-Müel*, s.68.

⁵ Eş'ârî, *age*, C.1, s.182.

⁶ Şehristani, *age*, C.1, s.127.

⁷ Eş'ârî, *age*, C.1, s.194, Bağdâdî, *age* s.82.

⁸ İsfarayini, *age*, s. 52.

İbâdiler ise, genellikle kafirlerin çocuklarının kafir olup olmadıkları konusunda tereddüt ederek¹ onların kaderi hakkında fikir yürütmemeişler; ancak mü'minlerin çocuklarına babalarına davranıldığı gibi davranmışlardır.² Fakat bu genel tutuma aykırı olarak İbâdiler'den Hıfs b. Ebi'l-Mikdam traftarlarından Abdulvahid'in kızkardeşinin oğlu Bekir'in öğrencisi Abdullah b. İsa'nın çocukları deliler ve binek hayvanlarıyla birlikte sıralamaya tabi tutularak delilerin, binek hayvanlarının çocukların maruz kaldıkları hastalıklardan dolayı kesinlikle acı çekmeyeceklerini söylediğini ve bu konuda delil olarak da Allah'ın kimseye zulmetmeyeceğini³ ileri sürdüğüne rastlamaktayız.

H - TAKİYYE

Zihniyetlerini Hâricî olmayan bir yönetim altında yaşatarak daha geniş bir alana hakimiyet kurma isteğinin, Hâricîleri belirli bir aşamadan sonra açıklamalarına özen göstermeye sevkettiğini görmekteyiz. Hâricîlerin gerçek görüşlerini gizlemek olarak bilinen bu uygulamalarına "Takiyye" veya "Basîret Korkusu" denilmektedir.⁴ Ancak aşağı yukarı her konuda olduğu gibi bu konuda da Hâricîler arasında farklı görüşler ileri sürenler olmuştur.

Örneğin Ezârîka, Takiyye'yi kalpteğinin tersini açıklamak olarak tanımlayarak⁵ onun ne sözle, ne de davranışla caiz olmadığını⁶ iddia ederken; Mârikanın yani Hâricîlerin kendi oturdukları yere "Dâr-ı aleniye", muhaliflerinin oturdukları yere "Dâr-ı takiyye"⁷ ismini verdiklerine dair bilgiyle karşılaşmaktadır. Ayrıca kaynaklarda Ezrakîlerin takiyyeyi haram saydıkları⁸ iddiaları da bulunmaktadır. Fakat ilk kaynaklarda bu tür bir bilginin bulunmaması bizi bu konunun yeterince kesinlik ifade

¹ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 46.

² Tritton, *İslâm Kelâmı*, s. 45.

³ İbn Hazm, *age*, C. 4, s. 190-191.

⁴ Watt, *Islamic Surveys*, s. 9.

⁵ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 43.

⁶ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 122; Abdülhamid, *İslamda İtikâdî Mezhepler*, s. 90; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 43; Kutluay, *İslamiyette*, s. 56.

⁷ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 43.

⁸ Abdulkadir Şeybe, *el-Edyan*, s. 162.

etmediği kanaatine götürmektedir. Bununla birlikte Ezârika'nın takiyyenin caiz olmadığına dair¹ Kur'an-ı Kerim'deki şu ayeti delil olarak kullandıklarını görüyoruz: "Kendilerine, elinizi savaştan çekin, namaz kılın, zekat verin denenleri görmedin mi? onlara savaş farz kılındığında içlerinden bir takımını hemen insanlardan Allah'tan korkar gibi, hatta daha çok korkarlar..."²

Acaride'den Ma'bediyye kolu ise, takiyye durumunda sadaka payları konusuna değinerek sadaka paylarının bire indirilmesini caiz görmüştür.³

Sufriyye, takiyyenin fiille değil, sözle caiz olduğunu⁴ ilan etmiş⁵, Ziyad b. el-Asfar da takiyye yurdunda sadakaların bir pay olduğu görüşünü savunmakla⁶ Ma'bediyye'nin görüşünü paylaşmıştır. Bununla birlikte bazı sufrî liderler, kavimlerinin kafirleriyle müslüman kadınların evliliğine takiyye yurdunda cevaz vermişler; aleniyye yurdunda ise cevaz vermemişlerdir.⁷

Burada takiyye konusunun, Necdîler ve Ezrakîlerin fikir ayrılığına düştükleri bir konu olduğunu ifade etmek istiyoruz. Zira Nafi takiyyenin helal olmadığını savaştan uzak durmanın da küfür olduğunu söylemiş.⁸ Necdîler ise öldürülme tehlikesi karşısında⁹ hem sözle hem de davranışla¹⁰ takiyyeyi (esas görüşünü sır olarak saklama, gizleme, sakınma, susma) benimsemişler¹¹ ve bunun öldürme olayında bile caiz olduğunu¹² iddia etmişlerdir. Bu konuda ise onların¹³: "Mü'minler Mü'minleri bırakıp kafirleri dost edinmesinler, kim böyle yaparsa Allah katında bir değeri yoktur. Ancak

¹ Abdulhamid, *age*, s. 90.

² *Kur'an-ı Kerim*, Nisa Suresi (4)/77.

³ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 132.

⁴ *Age*, C. 1, s. 137; Abdulhamid, *age*, s. 90; en-Neccâr, *age*, s. 164; Gölpınarlı, *Türkiyede Mezhepler*, s. 75.

⁵ en-Neccâr, *el-Havâric*, s. 164.

⁶ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 137.

⁷ en-Neccâr, *age*, s. 164; Abdulkadir Şeybe, *el-Edyan*, s. 183.

⁸ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 125.

⁹ Abdulhamid, *age*, s. 90.

¹⁰ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 124; Demircan, *age*, s. 53..

¹¹ Abdulhamid, *age*, s. 90.

¹² Şehristânî, *age*, C. 1, s. 124.

¹³ Abdulhamid, *age*, s. 90.

onlardan (gelebilecek bir tehlikeden) korunmanız başkadır (şerlerinden korunmak için dost görükebilirsiniz).”¹ ayeti ile “Firavun ailesinden olsa da, inandığını gizleyen bir adam dedi ki:”² ayetini delil olarak ileri sürdüklerini³ görüyoruz. Ayrıca Necde’nin kendine uyanların takiyyede bulunmalarına, yani bir kimsenin düşmanları arasında bulunduğu ve kendini bildikleri taktirde öldürülebilmenin ihtimal dahilinde olduğu zaman da kendi hakiki inancını gizlemelerine izin veriyor görüldüğünü de söyleyebiliriz. Bu husus ise, muhtemelen ya Hâricî olmayan müslümanlar arasında yaşayan Hâricîlere, ya Ezrakîler arasında yaşayan Necde’nin adamlarına veya yalnızca İbnu’l-Ezrak’a karşı çıkışa işaret sayılabilir.⁴ Bu metodla onlar, muhaliflerine karşı canlarını kurtarmayı, onları ezmek için fırsat buluncaya kadar inançlarını gizlemeyi⁵ hedeflemiş olabilirler. Bu da Necdîler’e göre, Hâricî kanını korumak ve kendisine düşmanlık yapılmasını önlemek için cemaatten görünebilirlik ile açıklamak için uygun bir zamana kadar gizleyebilirlik demek olan ve kendilerinden başka hiçbir Hâricî’nin benimsemediği takiyye prensibini⁶ uygulamakla söz konusu olabilirdi. Bununla birlikte Necdîlerin takiyye yurdunda⁷ ikamet edenler⁸, koruma altındaki gayr-i müslimlerle kaadenin⁹ canlarını ve mallarını helal saydıkları da¹⁰ anlatılmaktadır.¹¹

İbâdiyye de bu konuda Necedât’a uyararak eğer can korkusu söz konusu ise takiyyenin söz ve amelde caiz olacağını¹² kabul etmiştir. Nitekim konuyla ilgili olarak İbn Battuta (729/1377) Uman’ın bir sahil şehri olan Kalhât’i ziyaretinde buradaki halkın çoğunluğunun ibâdî olduğunu, fakat ehl-isünnetten bir sultanın yönetimi altında

¹ *Kur’an-ı Kerîm*, Âl-i İmrân Suresi (3)/28.

² *Mü’min Suresi* (40)/28.

³ Şehristânî, *age*, C. 1, s. 125.

⁴ Watt, *age*, s.29.

⁵ Abdülkâdir Şeybe *age*, s.162.

⁶ Ebû Zehra, *age*, s.79.

⁷ Eş’âri, *age*, C.1, s.175; Çağatay, Çubukçu, *age*, s.44; en-Neccâr, *age*, s.161.

⁸ Eş’âri, *age*, C.1, s.175; en-Neccâr, *age*, s.161.

⁹ Çağatay, Çubukçu, *age*, s.44.

¹⁰ Eş’âri, *age*, C.1, s.175; Çağatay, Çubukçu, *age*, s.44; en-Neccâr, *age*, s.161.

¹¹ Eş’âri, *age*, aynı yer, en-Neccâr, *age*, aynı yer.

¹² Fırlalı, *İbâdiyye’nin Doğuşu*, s. 125.

buldukları için kendi mezheplerini gizlediklerini¹ ifade etmektedir. İbâdîler, takiyyeyi kitman veya el-Azâbe sistemi olarak da adlandırmaktadırlar. Fakat burada İbâdîlerce takiyyenin ne olduğu sorusuna Dindeki Esaslar Maddesini açıklarken değinmemiz nedeniyle onların bu görüşe niçin ve ne zaman başvurdukları ile diğer fırkaların takiyye görüşüyle benzerlik gösterip göstermediği sorularına cevap vermek istiyoruz: Birincisi, tabii görünüş itibariyle ibâdîler, takiyyeye müslümanlar arasında azınlığı teşkil etmesinden dolayı inanç esasları ve hükümlerinin şiddet ve zorbalıktan arındırılmasından sonra ve ihtiyaç hissettiklerinde başvurmuşlardır. İkincisi, bu görüş, ayrıntıda bazı farklılıklar göstermekle birlikte Rafıza'nın takiyye görüşüne uygundur. Buna rağmen Râfizîlere göre takiyye nifak demektir. İbâdîler ise, her halükârda inançlarıyla gurur duymuşlar, İslamın açık hükümlerini gizlememişler, sadece muhalifleriyle yüzyüze iken kesin hükümleri gizlemişlerdir.²

Hâricilerin takiyye prensibini gündeme getirmelerinin temelini her zaman büyük kitlelere hitap etmeyen ve edemeyeceğini de kabullenen grup olmaları ve diğer dini gruplara karşı azınlıkta bulunmalarıyla açıklamak mümkündür. Bunun yanında grup bireylerinin toplum içerisinde dayanışma ve birlikteliğini kuvvetlendirmek amacını taşıdığını da söyleyebiliriz. Zaten bu durumu takiyye'yi kabul eden diğer dini gruplar içerisinde de aynı şekilde görmekteyiz

I - ZÜMRE DAYANIŞMASI ve CEMAAT KARİZMASI

Hâricîlerin kendilerine has görüşleri incelendiğinde onların ferdiyetçi değil; cemaatçi bir düşünceye sahip oldukları farkedilecektir. Çünkü onlar, günlük dildeki kullanışta "zümre" veya "cemaat" ile ilgili kelime bulunmadığı halde pek çok meseleyi bu tabirleri kullanarak tartışmışlar diğer zümreleri kâfir, müşrik veya cehennem ehli

¹ İbn Battûta, *Ruhletu İbn-i Battûta* (Çev: Mehmet Şerif, *Seyahatname-i İbn Battûta*), İst., 1335-1340, C. 1, s. 296; Krş: Fığlalı, *age*, aynı yer.

² el-Akl, *age*, C. 4, s. 106.

olarak adlandırırken, kendilerini mü'min veya cennet ehli olarak isimlendirmişlerdir.¹ Ayrıca Hâricîler, faaliyetlerin de zaman zaman zümre dayanışması anlayışını da ortaya koymuşlardır.² Bu ise kısmen de olsa Bedevîlerde kabîleye "Mürüvve" veya "Erkeklik-yiğitlik" kavramında toplanan itibar ettikleri değerler taşıyıcısı ve yiğitlik için gerekli gücü intikal ettiren bir unsur olarak bakılmasına benzemektedir. Zira onlara göre eğer bir Arap, şerefli bir iş yapmışsa, bu onun şerefli bir aileden gelmesi nedeniyle ve kabîlesinin şerefini arttırması, değerlerin taşıyıcısı olan cemaatte daha derin bir sadakat ve bağlılık duyması anlamına gelmektedir. Ayrıca burada Hâricîlerin, Cennet ve cehenneme işaret etmek, kurtuluş ve helakî bir cemaate bağlılıkta görmek suretiyle İslam öncesi kabîle yaşamı ile örtüşen ortak bir değer yargısı geliştirmeye çalıştıklarını söylememiz de mümkündür. Nitekim onlar, bu bağ nedeniyle cennet ehli ile birleşme cehennem halkından uzaklaşma konusuyla³ çok yakından ilgilenmişlerdi. Bu durumda Hâricîlerin, bu cemaatteki üyeliğe insanı sonuçta cennete ulaştıracak bir garanti gözüyle baktıklarını, dolayısıyla da bir günahı işlemenin (Kur'an'daki bir hükme itaatsizliğin) toplumun gelecekteki mutluluğunu tehlikeye atacağını varsayarak günahkârları ya ölümle ya da toplumdan dışlamak suretiyle cezalandırdıkları⁴ kanaatine ulaşabiliriz. Bu durumda günahkarların yurdunun küfür yurdu olduğu kaadeden teberri, müşriklerin çocuklarının cehennemde ebedi kalacağı, küfür yurdunda ikamet edenlerin kafir oldukları... gibi iddialarda bulunan İbnü'l-Ezrak'ın itikadî tavrının, zümre dayanışması kavramından oldukça etkilendiğini⁵ ifade etmemiz mümkündür. Necde'nin de⁶, Ezrakîlere ait olan Allah'ın, Darü'l-Hicre'de İslam'ı kabul edenlerin hepsinden de râzı olacağı⁷ esasını benimsemekle⁸ aynı tutumu gösterdiğini söyleyebiliriz.

¹ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 43.

² Watt, *age*, s. 25.

³ Watt, *age*, s. 43.

⁴ Watt, *What's Islam?*, s. 198.

⁵ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 26.

⁶ Watt, *age*, s. 29.

⁷ Eş'ârî, *age*, C.1, s. 173-174.

⁸ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 29.

Buna rağmen bu hususta o, dinde asıl olanlarla olmayanlar şeklinde ayırım yaparak asıl olmayan günahların cezasına aldırış etmeme, cezanın cehennemde ve ebedi olmayacağı, bir defaya mahsus hırsızlık suçunu işleyenin cehennem halkından sayılmayacağı düşüncesiyle¹ konuya esneklik kazandırma girişiminde de bulunmuştu.² Çünkü ona göre, çölde kabileden kovulan kişi, ekseriyetle diğer kabîlede koruma bulabilirdi. Bu ise, dengeli bir şehir medeniyetine net bir şekilde uygulanamazdı.³ Vâkıfîler ise, cennet ve cehennemin insanları arasında net bir sınır çizgisi çekmenin mümkün olmadığını söyleyerek onların toplumdaki dışlanmalarını gerektirdiğine⁴ karar vermişlerdi.

Sonuç olarak bütün bu cemaat üyeliği veya inananlar toplumu ifadelerinin, toplumdaki dışlanmamak için şahsi, toplumun kurallarına biraz daha özen göstererek uymaya⁵ sevkettiğini söyleyebiliriz. Ancak her ne kadar Hâricîlerin toplum anlayışı ile İslam öncesi kabîle toplumu anlayışı arasında benzerlik görülse de, Hâricîler arasında görülen dayanışmayı tamamiyle asabiyyet duygusuna bağlanılamayacağı da⁶ unutulmamalıdır. Çünkü onların, kendi kabîlelerinden olan insanlarla davaları uğruna rahatlıkla savaştıkları⁷ bilinmektedir. Ayrıca önemli özellikleri olan müslümanlıklarıyla, çöl kabîlelerinden ayrılmaktadırlar.⁸

Burada Hâricîler için sosyolojik bir terim olan “Karizma” kelimesini kullanmamız uygun olacaktır. Ancak onların kurtuluşu sadece bir liderde değil; sadece bir toplum ve belirli bir karizmada aradıkları gerçeğini⁹ ilave etmeliyiz. Bu durumda

¹ Watt, *Islam and the Integration*, s. 102.

² Watt, *Islamic surveys*, s. 12.

³ Watt, *What's Islam?*, s. 154.

⁴ Watt, *Islamic Surveys*, s. 12.

⁵ Watt, *Islam and the Integration*, s. 102.

⁶ Demircan, *age*, s. 61.

⁷ Taberî, *Tarih*, C. 7, s. 198; Krş: Demircan, *age*, s. 61-62.

⁸ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 24; Demircan, *age*, s. 62.

⁹ Watt, *Islamic Surveys*, s. 3.

karşımıza “Etnosantrizm”ın bir çeşidi olan “Topluluk Karizması” kavramı çıkmış görünmektedir. Buna Erich Fromm’un tabiriyle “Grup Narsisizmi” de¹ denilmektedir.

Bu anlayıştaki Hâricîler, kesinlikle güvenliği ait oldukları doğa üstü, karizmatik bir toplum bilgisinde aramaktadırlar² ve bu iddialarıyla, karizmatik bir lidere dönülmesi gerektiğini savunan Şia’dan farklı davranmaktadırlar. Buradaki farklılığın birinci nedenine, Hâricîlerin kuzey kabîlelerden gelmiş olmaları, Irak kasabalarından güvenli bir yere çekilmeleri ve bir hükümet gücü onları sindirinceye kadar kırsal kesime baskın yaparak veya zorla yiyecek olarak sürdürmelerini³, ikinci nedenine ise onların, eski asır geleneklerini gösterebiliriz. Zira dikkatli bir araştırmayla ilk Şiilerin önemli bir bölümünün, Suûdi Arabistan’dan geldikleri anlaşılacaktır.⁴ Suûdi Arabistan kabîleleri de, biraz da bu dinin eski medeniyetinin geleneğiyle bin yıldan fazla ayakta durmuş bir medeniyet olup kutsal veya yarı kutsal krallarla yönetilmişlerdi. Dolayısıyla her ne kadar 7. Y.Y.’da, Kralın yönetimi altında bulunmasalar da, Arap kabîle mensuplarının, tarihteki zamanlarında kralın insan üstü liderliğine güvenmenin tesir ettiği olağan geleneklerden bilinçsizce etkilenmek zorunda kalmış olabileceklerini⁵ varsayabiliriz.

Kuzey kabîle üyelerine gelince, onlar kutsal krallıktaki inancın etki alanında bulunmamışlar; tersine çöl kabîlelerindeki normal görülen, tüm yetişkin erkeklerin belli yönlerden eşit değerinde düşünülmesi tarzındaki bir uygulamayla karşı karşıya gelmişlerdir. Hatta, Irak eski tarihinde bu tip demokratik toplumun izlerine rastlanmakta olup eşitlik uygulaması, onları kabîleye ve kabîlevi yığılmaya ait göze çarpan bir inanca götürmüştü.⁶ Ayrıca Hâricîler, liderin yanılmazlığına inanmamış; onun hata yapabileceğini de kabul etmişlerdir. Öyle ki onlar, cennetin insanları olarak durumlarını kaybetmelerine sebep olacak hareket yönünde tüm toplumu yönetebileceklerini

¹ Taha Akyol, *Hâricîlik ve Şia*, s. 142.

² Watt, *Age*, s. 4.

³ Watt, *Age*, s. 5; Watt, *Islam and the Integration*, s. 105.

⁴ Watt, *Age*, aynı yer, Watt, *Islam and the Integration*, s. 105-106.

⁵ Watt, *Islamic Surveys*, s. 6.

⁶ *Age*, s. 6.

düşünmüşlerdi.¹ Burada karizmatik toplum fikrinin tanıtım ve muhafazasında Basra'daki Hâricî din bilginlerinin de fonksiyonunun olduğuna işaret etmek istiyoruz. Zira onlar, hem Emevi yönetimine düşman olup devrimci gayret içerisinde bulunmuşlar, hem de 750 yılında Abbasileri halife tahtına getirmedeki harekete moral desteği olmuşlar, bunun karşılığında da hareketin kültürel iddialarının, yöneticiler tarafından bir nebze de olsa tanınmasını² sağlamışlardır.



¹ Watt, *age*, s. 4; Watt, *What's Islam?*, s. 120; Watt, *Islam and the Integration of Society*, s. 220.

² Watt, *Islam and the Integration of Society*, s. 239.

İKİNCİ BÖLÜM

HÂRİCİ ZİHNİYETİNİN GÜNÜMÜZDEKİ TEZÂHÜRLERİ

İslâm toplumunda peygamberimizin vefatının akabinde ve henüz hicretin ilk asrı içerisinde her biri İslâmı en iyi kendisinin temsil ettiğini iddia eden ve bu meyanda siyasi iktidarı ele geçirmek isteyen veya İslam toplumu üzerinde kendi nüfuzunu hakim kılmaya çalışan bir takım grupların ortaya çıktığını biliyoruz. Tabii ki bunların ilki Hâricîlerdi. Biz bu araştırmamızda Hâricîliğin ne manaya geldiğini, hangi nedenlerle ortaya çıktığını, gayelerine ne derece ulaşabildiklerini, kendi içlerindeki gruplara ayrılmalarının temelinde ne tür düşüncelerinin yattığını ve bunların düşüncelerinin ortak paydasını nelerin oluşturulduğunu tespit etmeye çalıştık. Bunlar içerisinde sadece İbâdiyyenin günümüzde halâ varlığını devam ettirdiğini, ancak geri kalanlarının tarihin derinliklerinde yok olup gittiğini görüyoruz. Bununla birlikte günümüzde Hâricî zihniyetini oluşturan temel unsurların, başka isimler altında zikredildiği yine temelinde çeşitli politik çıkar ve anlayışa bağlı gruplar bulunmaktadır. Her ne kadar Hâricîlik ile ismen bir ilgisi olmasa da bu gruplar derinlemesine incelendiğinde özellikle toplum sosyolojisi ve davranış biçimi açısından bakıldığında bu mezhebin zihniyetinin bir uzantısı ve tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu gün hemen hemen her İslam ülkesinde müslümanların ekonomik, toplumsal ve kültürel problemleri gündeme getirilerek, İslâm'ın temel hedefi ve esprisi bir tarafa bırakılmış, kendi aralarında bir takım ayrılmalar ve gruplaşmalar meydana gelmiştir. Fakat bu grupları tespit ederken çok dikkatli davranmak ve bunların düşünce ve pratiklerini belirgin bir şekilde ortaya koymak gerektiği kanaatindeyiz.

Çünkü İslâm tarihinde gördüğümüz bazı gruplar, bu günkü siyasi partilerle benzerlik göstermekte, ancak bir yönden farklılık arz etmektedirler. Zira bu günkü partiler doğrudan iktidar adına ortaya çıkarken, onlar Kur'an ve Sünneti kısaca gerçek İslâmiyeti sadece kendilerinin temsil ettiklerini iddia etmişler hala böyle bir iddiada da bulunmaktadır. Bu da, İslâm'ın peygamberimizin yaşadığı ve yaşanmasını istediği şekilde doğru anlaşılması açısından sakıncalı görünmektedir. Bu nedenle burada Hâricî zihniyetin tezâhürleri olarak çıktığını düşündüğümüz grupları incelerken hangi grubun görüşünün hangi Hâricî zihniyetine dahil edilebileceğini daha iyi belirleyebilmek için öncelikle grupların tarihi gelişiminden söz edeceğiz. Daha sonra da görüşlerinin tamamına işaret edeceğiz. Değerlendirme bölümünde ise, görüşlerini açıkladığımız grupların Hâricî zihniyetle benzerlik gösterdikleri hususlar ile aslında aynı tavrı gösterdikleri halde farklı isim verdikleri uygulamalarından bahsedeceğiz. Burada bazı grupların kronolojik sıralamaya göre incelenmesine geçmek istiyoruz.

I - KARMATİLER

A -TARİHÇESİ

Karâmita, Hz. Ali devrinden itibaren başladığı bilinen “Guluvv Hareketi”nde yer almış ve çeteler halinde faaliyette bulunmuş bir teşekküldür.¹ Gulüvv ise, samimi bir şii iken itidal sınırlarını aşan ve çeşitli maksatlarla Şia’ya intisap iddiasında bulunan grupları ifade eden bir terim olarak kullanıldığı² gibi, İslama mensup olduklarını iddia ettikleri halde İslam dininden olduğu kesinlikle bilinen zarûrât-ı Diniyye’den birini veya bir kaçını inkar eden veya inkara götürecek tarzda tevile sapan gruplar³ anlamında da kullanılmaktadır. Nitekim Karmatiler, her iki anlama gelecek şekilde faaliyet göstermişler ve isimleri İslam Tarihi boyunca Bâtınîler, İsmâîliler⁴ ve Hasan Sabbahçılar⁵ gibi gruplar arasında zikredilmiştir. El-Gazâli (V. 555/1111)⁶, ed-Deylemî⁷, el-Îcî bunları Bâtıniyyenin kolları olarak sayarken⁸; eş-Şehristâni (V. 548/1153)⁹ ve İbnu’n-Nedim¹⁰, İsmâîliye adı altında incelemiştir.¹¹ Ayrıca Şehristâni. Onların en meşhur lakaplarının Bâtıniyye olup, her, kavmin kendi dilinde lakabı bulunduğunu ileri sürmektedir. Bu durumda Iraktakiler, Bâtıniyye, Karâmita ve Mezdekiyye olarak isimlendirilmekte idiler.¹² Ancak burada Karâmita’nın kurucusu ve Hamdan el-Eş’as olarak bilinen¹³ Hamdan Karmat ve Kırmıt (V. 293/906) ile yaptıkları işbirliğinden dolayı Bâtıniyyeye karmatiler denildiği de¹⁴ unutulmamalıdır.

¹ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 247.

² *Age*, s. 247.

³ *Age*, s. 221.

⁴ *Age*, s. 221, 247.

⁵ *Age*, s. 247.

⁶ Gazâli, *Fedâihu’l-Bâtıniyye*, s. 11. vd.

⁷ Topaloğlu, *age*, aynı yer.

⁸ *Age*, aynı yer.

⁹ Şehristâni, *age*, C.1, s. 191.

¹⁰ İbnu’n-Nedim, *Fihrist*, s. 232.

¹¹ Topaloğlu, *age*, s. 230.

¹² Şehristâni, *age*, C.1, s. 192; Topaloğlu, *age*, s. 230.

¹³ İbnu’n-Nedim, *age*, s. 233; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 68.

¹⁴ Topaloğlu, *age*, s. 222 (el-Hammâdi, *Keşfu Esrâri’l-Bâtıniyye ve Ahbâru’l-Karâmita*, Mısır, 1375 h., s. 16 vd.’den nakden).

Burada her ne kadar Karmatilerin Bâtıniyyenin mi, yoksa İsmâiliyyenin bir kolu mu olduğu konusunda sorun varmış gibi görünse de aslında Karâmita İsmâiliyyeden; İsmailiyye ise, İmamiyyeden ayrılarak müstakil bir grup oluşturmuştur. Zira İsmailiyye, İsnâ Aşeriye Şîa'sının karşılaştığı bölünmeden sonra oluşmuş bir fırkadır. Fakat zaman zaman her fırkada olduğu gibi bu fırkanın tarihinde de devletler, ayaklanmalar, cemiyetler ve liderlikler ortaya çıkmış, karamita¹, İsmâiliye², şîasında marjinal veya sol kanadı temsil ederek, Fâtımi ayaklanması ve devleti, İhvâu's-Safâ ve Hillânü'l-Vefâ topluluğu³, Alevî ayaklanma liderlerinin öncülük ettiği bir kaç devrimci hareket gibi Şîa fırkalarının devrimci yöneliş çerçevesine girmiştir.⁴ Bu hareket, Karmatilerin İsmâiliyyeden ayrılarak Bâtıniyyede faaliyet göstermeleriyle neticelenmiştir. Nitekim Irak'ta yaşayan ve Karamita diye isimlendirilen topluluğun; "Biz İsmailiyiz, çünkü bu isim ve de bu imajla Şîa'dan ayrıldık."⁵ Demeleri bu kanaatimizi desteklemektedir.

Bu durumda yukarıda adından söz ettiğimiz Hamdan Karmat, Bâtıniyyenin kurucusu olan⁶ Meymun el-Kaddah'ın oğlu Abdullah'ın⁷ (V. 180/796)⁸ davetine uyarak⁹, Bâtınîlerin bir kolu olan Karmatilik fırkasını kurmuş¹⁰ ve bu fırka ona nisbet edilmiştir.¹¹ Ona Karmat lakabının verilmesi ise ya yengeç gibi karmakarışık yazdığı¹² veya sırt ve bacağına kısılalığı¹³ nedeniyle sık adımlarla yürümesinden dolayıdır.¹⁴ Ayrıca, Karmat'ın, Arapların kurduğu İslâm İmparatorluğunun yeniden İranlıların eline

¹ Nevin, *age*, s. 221.

² Ebû Zehra, *age*, s. 60.

³ Nevin, *age*, s. Aynı yer.

⁴ *Age*, aynı yer.

⁵ Şehristânî, *age*, C.1, s. 192.

⁶ Topaloğlu, *age*, s. 222.

⁷ İbnu'n-Nedim, *age*, s. 232; Topaloğlu, *age*, aynı yer.

⁸ Topaloğlu, *age*, aynı yer.

⁹ İbnu'n-Nedim, *age*, s. 233.

¹⁰ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, C.2, s. 685.

¹¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 282; Fazlur Rahman, *İslam*, s. 246; Hitti, *age*, aynı yer.

¹² Bağdâdî, *age*, s. 220.

¹³ İbnu'n-Nedim, *age*, s. 233.

¹⁴ Bağdâdî, *age*, s. Aynı yer.

gececeğini yıldızlardan okumuş, Irak¹ veya Kufe'nin² Baks Behram köyünde tarım ve hayvancılıkla uğraşan³ bir köylü olduğu⁴ onunla ilgili bilgiler arasında yer almaktadır.

Burada Hicri 278 yılında Hamdan tarafından başlatılan Karmatîler faaliyetinin, İslam alemindeki batınî hareketler içerisinde önemli bir yer tuttuğunu ifade edebiliriz. Zira bu mezhep mensupları, Ehl-i Beyt sevgisini istismar ve gizli teşkilâtları sayesinde siyasi nüfuz elde etme amacı gütmüşlerdir. Hamdan'dan sonra kayınbiraderi⁵ Abdan⁶ (v. H. 286/M. 899)'ın da Karmatiliğin yayılmasında büyük rolü olmuştur.⁷ Ancak bir ara Abdan'ın yerine⁸ Hamdan'ın öğrencilerinden biri olan⁹ İbn Zikreyn¹⁰ b. Mihreveyh ed-Dendânî¹¹ veya ed-Dindânî (v. 294/M. 906) tayin edilmiştir.¹² Hamdan'ın erkek kardeşi Me'mun ise, İran topraklarında faaliyet göstermiştir. Bundan dolayı İran Karmatîlerine "el-Me'mûniyye" denmektedir.¹³ Hamdan'dan sonra Ebû Saîd¹⁴ Hasan b. Behrâm¹⁵ el-Cennâbî¹⁶ ortaya çıkmış, faaliyetlerine H. 281/ M. 894 yılında başlayarak el-Ahsa¹⁷ veya Bahreyn'i ele geçirmiş¹⁸ ve burada âdeta bir Karmatî devleti kurmuştur.¹⁹ Ebû Saîd'in yerine oğlu Ebû Tâhir Süleyman²⁰ b. Hasan²¹ geçmiş (H. 301-332/b. 914-934) faaliyetini daha da arttırarak Mezopotamya'yı işgal etmiştir. O, Mekke'ye giden hacıları korku ve dehşet içerisinde bırakmış,²² pek çoğunu feci şekilde öldürmüş, sonra

¹ Hitti, *age*, C.2, s. 685.

² Bağdâdî, *age*, s. Aynı yer.

³ İbnu'n-Nedim, *age*, s. Aynı yer.

⁴ Hitti, *age*, C.2, s. 685.

⁵ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 68.

⁶ İbnu'n-Nedim, *age*, s. 233.

⁷ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. Aynı yer.

⁸ *Age*, aynı yer.

⁹ Bağdâdî, *age* s. 220.

¹⁰ Bağdâdî, *age*, aynı yer; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 68.

¹¹ Bağdâdî, *age*, aynı yer.

¹² Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 68.

¹³ Bağdâdî, *age*, s. 220.

¹⁴ Bağdâdî, *age*, s. 220; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 68.

¹⁵ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 68.

¹⁶ Bağdâdî, *age*, s. 220; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 68.

¹⁷ *Age*, aynı yer.

¹⁸ Bağdâdî, *age*, s. 220; Watt, *Teşekkül Devri*, s. 340.

¹⁹ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 68; Watt, *age*, s. 340.

²⁰ Çağatay Çubukçu, *age*, s. 68.

²¹ Bağdâdî, *age*, s. 223.

²² Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 68-69.

Mekke'ye girip tavaf etmekte olanları öldürerek zemzem kuyusuna atmıştır.¹ Müslüman askerlere çeşitli işkenceler yapmaktan çekinmemiş,² çoğunu kırıp geçirmiştir.³ Nihayet H. 317/b. 930 yılında Mekke'yi zaptetmiş,⁴ Kabe örtülerine el koyarak⁵ el-Haceru'l-Esved'i de yerinden söktürüp Ahsa'ya götürmüştür.⁶ Ayrıca O ve yandaşları, iade edilmesi için ricaya giden Mekke Emiri ve ileri gelenlerini de öldürmüşlerdir.⁷ Uzun bir süre sonra Saîd b. el-Hüseyin⁸ b. Ahmed⁹ b. Abdillâh b. Meymûn¹⁰ b. Deysan el-Kaddâh Mağrib'de¹¹ (Tunus) ortaya çıkmış ve kendisinin Ubeydullah b. el-Huseyn b. Muhammed b. İsmail b. Cafer es-Sadık¹², yani Mehdî olduğunu iddia etmiştir. Karmatî hareketi, çıkışından kısa bir süre sonra sonucu itibarıyla en önemli başarısını Tunus'ta kazanmış, nitekim H. 296/M. 909'da kurulan devlet, hızla Tunus'taki yarı müstakil Ağlebîler ve batı Cezâyir'deki Hâricî-Rüstemiler hânedanını yıktığı gibi Sicilya'yı da işgal etmiştir. Ayrıca Karmatîler, H. 358/M.969'da Mısır'ı zaptederek başkentlerini yeni kurdukları Kahire şehrine nakletmişler, Mısır'ı geliştirerek yüksek bir kültür merkezi haline getirmişlerdir.¹³ Aynı şekilde pek çok kaynakta Fâtımî devletinin kurucusu Ubeydullah el-Mehdî (V. H. 332/M.933)'nin Karmatî dâîlerinden yararlandığı¹⁴ ve onların yıkılışlarından sonra Mısır ve Kuzey Afrika'da Fâtımî devletini kurduğuna¹⁵ dair bilgiler de yer almaktadır.

¹ Bağdâdî, *age*, s. 223; İbnu'l-Esir, *el-Kâmil*, C. 8, s. 207-208, 486; Topaloğlu, *age*, s. 260.

² Bağdâdî, *age*, aynı yer, Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 69.

³ Bağdâdî, *age*, aynı yer.

⁴ Çağatay, Çubukçu, *age*, aynı yer.

⁵ Bağdâdî, *age*, s. 223; İbnu'l-Esir, *age*, C. 8, s. 207-208, 486; Topaloğlu, *age*, s. 260.

⁶ İbnu'l-Esir, *age*, C. 8, s. 207-208, 486; Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 69; Topaloğlu, *age*, s. 260.

⁷ İbnu'l-Esir, *age*, aynı yer, Topaloğlu, *age*, s. 260;

⁸ Bağdâdî, *age*, s. 220; İbnu'n-Nedim, *age*, s. 233.

⁹ Bağdâdî, *age*, aynı yer.

¹⁰ Bağdâdî, *age*, s. 220; İbnu'n-Nedim, *age*, s. 233.

¹¹ Bağdâdî, *age*, aynı yer.

¹² *Age*, s. 220.

¹³ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 340.

¹⁴ Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 69.

¹⁵ Fazlur Rahman, *İslam*, s. 246.

Sonuç olarak her ne kadar Irak, Bahreyn, İran, Cürcan, Horasan, Sicistan¹ ve Yemen taraflarında geniş çapta faaliyet² ve temsilcileri³ bulunsa da Karmâtîler, tedhiş hareketlerini sürdürerek cinayetler işlemeleri nedeniyle, herkesin onlardan korkarak nefret etmelerine yol açmışlardır. Bu bakımdan da görüldükleri her yerde baskıya uğramışlar, gittikçe de izleri silinmiştir.⁴

B - GÖRÜŞLERİ

1 - Toplum

Günümüzün bazı yazarları tarafından “İslâm Bolşevikleri” diye adlandırılan Karâmîta mensupları, kendi düşünce sistemlerini Kur’an temeli üzerine bina etmişler ve bunu bütün inamış, ırk ve toplumdaki sınıflara adapte ettikleri sembollere dayanan bir doktrin ve öğretime bağlamışlardır. Bunlar, hoşgörü ve eşitlik üzerinde ehemmiyetle durarak, işçi ve sanatkârları loncalar halinde teşkilatlandırmışlar, merasim ve toplantılarında da lonca ayin ve usulünü takip etmişlerdir. Böylece ticret ve esnaf loncaları hareketi, Batı ülkelerine kadar ulaşmış, “Avrupa lonca teşkilatı” ile “Masonluk” düzeni meydana gelmiştir.⁵ Ayrıca komünist ve devrimci eğilimlere sahip bu karmatîler, kendilerine karşı koyan muhalifleri müslüman olsalar bile öldürmeyi meşru saymışlardır. Örneğin, Milâdi 868 ile 883 yılları arasında Bağdat’ta çıkan köleler ayaklanmasında teşkilatlarını tam olarak kuramadıkları devrede bile önemli rol oynamışlardır. Onlar, aslında bir Karmati propagandisti olan Sa’id el-Hasan el-Cennâbî’nin başkanlığında Basra Körfezinin batı kıyılarına kurdukları başkenti el-Ahsa olan Devleti, kuvvet ve kudretlerini gösteren Müstahkem bir kale olarak kullanmışlar, Bağdat’ta hüküm süren Abbasi halifelerinin korkulu rüyası haline gelmişlerdir. Aynı

¹ Topaloğlu, *age*, s. 222.

² Çağatay, Çubukçu, *age*, s. 69.

³ Topaloğlu, *age*, s. 222.

⁴ Fazlur Rahman, *age*, s. 246.

⁵ *Encyclopædia of Islam*, “Karmatians” mad.; *İA*, “Karmatîler” mad.; Krş: Hitti, *Siyâsi ve Kültürel İslam Tarihi*, C.2, s. 686.

zamanda buradan diğer komşu ülkelere de baskınlar düzenlemişlerdir. Karmat ve el-Cennabi'nin yolundan gidenler ise, on birinci asırda diğer üst olan Selemye'yi kullanmışlar ve yaptıkları çıkışlarla Suriye ve Irak'ı kana bulamışlardır.¹ Nitekim Karmat da, Kufe yakınında Daru'l-Hicre (Hicret Evi) adı verilen bir karargah inşa etmişti.²

2 - Dindeki Esaslar

Burada Karmatîlerin dindeki esaslar konusundaki görüşlerini Usulu'd-Din ve Furu'ud-Din olmak üzere iki başlık altında incelemek istiyoruz.

a -Usulu'd-Din

Karmatîlerin Allah inancı, onun nurların benzemediği karanlığın karışmadığı kutsal bir nur olup yüce ve parlayan bir nurdan doğduğu şeklindedir.³ Bu ise, onların Seneviyyenin (Düalist Filozofların) aydınlık ve karanlık olmak üzere evrenin iki yapıcısının olduğu fikrine katıldıkları anlamına gelmektedir. Nitekim onlara göre aydınlıktan iyilikler ve faydalar, karanlıktan da kötülükler ve zararlar doğmaktaydı.⁴ Buna rağmen Karmatîler, mahlukatın tamamının Allah tarafından yaratıldığını kabul etmekteydiler. Bu durumda o, olmuş, olan ve olmakta olan, sonradan yaratılanların ilki mahlukatın ilk yaratıcısı yüce bir nur olup onun kaderi geçerli, ilmi öncedendir. Fakat onlar Allah'ın diri olduğunu ancak bunun hayat ile olmadığını, gücünün yettiğini ancak bunun kudret ile olmadığını da ileri sürmüşlerdir. Zira onlara göre, Allah, işitmekte ve görmektedir, fakat işitip görülmesi imkânsızdır. O yönetmektedir fakat onun yönetimi uzuv ve aletlerle değildir. Bununla birlikte Karmatîler, Allah'ın birliğini kabul eden Muvahhitler gibi Allah'a Aziz ve Celil ismini vererek şöyle demişlerdir: "Allah nurların benzemediği bir nurdur."⁵

¹ Hitti, *age*, C. 2, s. 687.

² *Age*, s. 686.

³ Malafî, *et-Tenbîh*, s. 20.

⁴ İsferyîni, *et-Tabîr*, s. 142.

⁵ Malafî, *age*, s. 20.

Peygamber inancı konusunda ise Karmatîlerin, Gurâbiyye, Muğiriyye, Keysâniyye ile İsnâaşeriyyenin müfrit grupları arasında yer aldıklarını¹ görüyoruz. Nitekim onlar, peygamberin Ali b. Talib'i, onun oğlu el-Hasan'ı, Hasan'ın kardeşi el-Hasen b. Ali'yi, onun oğlu Muhammed b. Ali'yi, Muhammed b. Ali'nin oğlu Cafer'i, onun da oğlu'nun oğlu Muhammed b. İsmail'i atadığını iddia etmişlerdir. Ayrıca onlar, Muhammed b. İsmail'in ölmediği, yaşamakta olduğu yeryüzünü ele geçirinceye kadar da ölmeyeceği,² "Geri döneceği=Rec'at"³ iddiasında bulunmuşlardır. Çünkü Karmatîler, onun insanlığın kendisiyle ilerleyeceği⁴ bir "Mehdi"⁵ olduğuna inanıyorlardı.⁵ Nitekim onlara göre insanlar, bu konuda atalarından gördükleri haberlere ihtiyaç duymaktaydılar ve de kendilerini yönetecek yedinci imamdan da haberdar edileceklerdi.⁶ Aynı zamanda Karmatîler, peygamberler ve imamların da insanların tabiatlarının aksine ilâhi ve parlayan bir nurdan meydana geldiğini savunmaktadırlar. Çünkü onlar, gaybı bilmekte olup her şeye de güçleri yeterdi.⁷ Hiçbir şey onlar için imkansız olmayıp, yenerler yenilmezler, bildirirler bilinmezlerdi. Peygamberlerin, mucize işaret ve belirtileri ile gelip ortaya çıkmalarından önce başlangıçları da var olup, ortaya çıktıktan sonra bunlarla tanınırlardı.⁸ Onlar, suret, tabiat, ahlak ve amelleriyle diğer insanlara benzememektedirler.⁹ Karmatîler Peygamberlerin, içine karanlığın girdiği Güneş, ay, yıldızlar, ateş ve cevherlerde görülen nur olduğunu da iddia etmektedirler. Fakat onlara göre, afet ve noksanlıklar, elem ve hastalıklar caizdi. Aynı şekilde yanılma, dalgınlık, unutkanlık, günah, şehvet ve kötülükler de caiz¹⁰ görülmekteydi.

¹ Topaloğlu, *age*, s. 224.

² Eş'âri, *age*, C. 1, s. 101.

³ Abdulhamid, *age*, s. 46.

⁴ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 101.

⁵ Eş'âri, *age*, aynı yer; Abdulhamid, *age*, s. 46.

⁶ Eş'âri, *age*, C. 1, s. 101.

⁷ Malafî, *age*, s. 20; Topaloğlu, *age*, s. 241.

⁸ Malafî, *age*, aynı yer.

⁹ *Age*, aynı yer; Topaloğlu, *age*, s. 241

¹⁰ Malafî, *age*, aynı yer.

Peygamber ve imamları birlikte zikreden Karmatîler, imamlar hakkında da iddiada bulunmuşlar ve Gök, yer ve insan bedeninin yedi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Zira onlara göre gerek iki el, iki ayak, sırt, karın, kalp ve baştan oluşan insan bedeni, gerekse iki göz, iki kulak, iki burun deliği ve ağızdan ibaret olan insan başı yedi uzuvdan oluşmuştur. Göğsünün içinde kalbi olduğu gibi, ağzının içinde dili vardır. İmamlar da bu tarzda yedidir.¹

Karmatîler, cennet, cehennem ve öldükten sonra dirilmeyi reddetmişlerdir. Onlara göre ölen kişinin cesedi çürüyerek yok olacak ruhu ise kendisinin meydana geldiği nura kavuşacak ve nihayet olduğu gibi geriye dönecektir. Hatta onlardan bir topluluk, "Tenâsüh=Ruh Göçü"ne inanmışlardır. Ayrıca Karmatîler, Allah'ın Kitapta cennet- cehennem, hesap, mizan, azap ve nimetlerden söz etmediği iddiasında bulunmuşlardır. Çünkü onlara göre bu, sadece gerçek bedenler, güzel renkler, iyi ruhlar ve nefislere nimet verilen görkemli şeylerin bulunduğu dünya hayatındadır. Azap ise nefse eziyet veren hastalıklar, fakirlik, acı ve ızdıraplardır. Karmatîler, bu görüşü benimseyenlerin mezhebe inandıklarını, kendilerinin de kadınlarının da mü'min olduklarını, dolayısıyla canlarını bağışlayacaklarını ileri sürerler. Buna rağmen onlar, görüş ve inançlarına muhalefet edenleri, kafir, müşrik, canı, malı, eş ve çocuklarını helal olarak görmüşler, birbirlerini ise mü'min olarak isimlendirmişlerdir²

b - Furu'u'd-Din

Karmatîler³ namaz, zekat, oruç, hac⁴ ve diğer ibadetlerin farz değil; nafîle olduğunu iddia etmişlerdir. Nitekim o, nimet verene şükür demektir. Allah'ın da kulunun ibadetine ihtiyacı yoktur. İsteyen yapar, istemeyen yapmaz, bu konuda seçim onlara aittir.⁵ Bu durumda onların, ibadetleri kendilerine farz olmaktan çıkartan Bâtuniyye ile

¹ En-Nevbahî, *Fıruku's-Şia* s. 62-63; Abdulhamid, *age*, s. 71.

² Malafî, *age*, s. 20-21.

³ *Age*, s. 20.

⁴ Malafî, *age*, aynı yer, İbn Hazm, *el-Fasl*, C. 4, s. 185.

⁵ Malafî, *age*, s. 20.

ayrı fikri paylaştığı anlaşılmaktadır. Nitekim Bâtınîler, şeriatın rükünlerini yorumlamışlar, farzların lider ve imamlarına sahip çıkmak; haramların Ebû Bekr, Ömer ve Bâtıniyyeye karşı çıkan herkese sahip çıkmayı haram saymak anlamına geldiğini söylemişlerdir.¹ Ayrıca Bâtıniyye, Maide suresi üçüncü ayetinde haram kılınan şeylerin her birini yoruma tabi tutmuş, ölmüş hayvanın etini bätini olmayan zahir, kanı şüphe, domuz etini münafık, Allah'tan başkası adına kesilmiş hayvan etini hakka dayanmaksızın bir fikre çağırın kimse, zinayı bätin ilmini teşkilata alınmamış kimseye yaymak olarak yorumlamıştır. Onlar haram kılınan şeylerin, bazı kötü tipleri sembolize ettiğini, dolayısıyla da kaçınmak gerektiğini savunmuşlardır. Bununla birlikte Mâide suresi 90. ayette geçen “Fahşâ, münker ve bağy” den aşırı kötülük, dinen kötü olan şeyin kastedildiğini, bundan da Hz. Ebû Bekr, Ömer ve Osman'ın anlaşılacağını² ifade etmişlerdir.

Karmatîler, eş ve çocuklarının birbirlerine helal olup bedenlerinin mubah ve bunu yasaklamanın söz konusu olmayacağını da iddia etmişlerdir. Zira onlara göre bu imana teşvik etmek demektir. Onlardan biri bir kadın veya erkeği veya çocuğu istese o da reddetse kafirdir ve dinlerinden de çıkmıştır. Bunu yaparsa üstün mümindir. Erkek ve kadınlardan buna müsaade eden yapandan daha üstündür. Ayrıca onlardan biri evli olup da mahremi olmayan bir kadınla ilişki kurduktan sonra ona tövbe et Ey Mü'min der, mümkünse bunu erkek ve çocuğa da söyler. Aynı şekilde onların mal ve mülkleri de birbirlerine mubahtır.³ Burada Karmatîlerin, gerek Usulu'd-Din'de gerekse taraftarlarını kandırma ve kalplerini fethetme konusunda kendi çıkarlarını gözetten Bâtıniyye'nin⁴ “mübah kılmak, bir şeyin mübah ve meşru olduğunu kabul ve ilan etmek” demek olan

¹ İsferyîni, *age*, s. 142.

² Topaloğlu, *age*, s. 244.

³ Malâtî, *age*, s. 21-22; Hitti, *age*, C. 2, s. 686.

⁴ İsferyîni, *age*, s. 142.

“İbâha”¹ görüşünü benimsediğini görüyoruz. Nitekim onlar, bütün haz ve şehvetler ile kız ve kız ve kardeşlerin nikahını kendilerine mübah saymışlardır.²

Bu konuda Bâbekiyye veya Hurremiyye denilen bazı gruplarda “Leyletü’l-İfâza” veya “Mum Söndürme” adetinın olduğundan da söz edilmekte olup, Tarihçi el-Makdisî (v. 355/966), bu görüşü benimseyenleri bizzat gördüğünü de kaydetmektedir.³ Ancak yaptığımız araştırmada her ne kadar onların haramları helal kılan, farzları kaldıran ifadeleriyle karşılaşmış olsak da, direkt olarak toplu halde seks adetinın mevcut olduğuna dair bir bilgiyle karşılaşmadığımızı ifade etmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

C - DEĞERLENDİRME

Burada Karmatîler ve Hâricîlerin her ikisinin de eski kültürlerinin etkisi altında kalarak buldukları ortama uyum sağlamada güçlük çektiklerini söyleyebiliriz. Nitekim Iraklı bir köylü olması Karmat’ın düşünce hareketine yansımış dolayısıyla da o kendisini yerli köylülerle çöl çocuklarının devam ede gelen çatışma ve savaşlarının içinde bulmuştur.⁴

Onların ortak oldukları bir diğer nokta, eşitlik adalet üzerinde durmuş olmalarıdır. Bu nedenle Hâricîler “Cumhuriyetçiler”, Karmatîler ise “İslâm Bolşevikleri” diye isimlendirilmişlerdir. Buna rağmen Karmat’ın ilk icraatı peşinden giden insanları ağır vergiye bağlamak,⁵ eş ve malların müşterekliği (Uffe) esasını getirmek olmuştur.⁶

Her ikisi de Kur’an’a dayandıkları iddiasıyla ortaya çıkmışlar, fakat kendi görüşlerini kabul etmeyen müslüman muhaliflerini kâfir sayarak, giriştikleri kanlı eylemler nedeniyle silinip gitmişlerdir. Hâricîler namazı iki vakte indirirken Karmatîler

¹ Topaloğlu, *age*, s. 226.

² İsferyânî, *age*, s. 142.

³ Topaloğlu, *age*, s. 226.

⁴ Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, s. 685-686.

⁵ Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 246; Hitti, *age*, C. 2, s. 686.

⁶ Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, s. 686.

kendilerine göre ayetleri yorumlayarak namaz, oruç gibi ibadetlerin farzietini kaldırmışlardır. Her iki fırka da ilk çıkışlarında dini ve sosyal içerikli bir hareketmiş gibi görünerek taraftar kazanmışlar, nüfuz sahibi olduklarında da ibadetleri bir yana bırakarak hatta reddederek dünya zevklerine dalmışlardır. Buna her iki fırkanın da kadınlar konusundaki problemler üzerinde çok durduğunu da ekleyebiliriz. Hatta Karmatîlerin daha da ileri giderek mahremi olmayan kadın, erkek veya çocukla ilişki kurmayı mubah, kabul etmeyi ise kafir saymaları bariz bir örnek oluşturmaktadır.

Ancak iman esasları konusunda Hâricîler ve Karmatîler ayrılmaktadırlar. Burada Karmatîlerin Allah ve Peygamber konusundaki görüşlerini Mecûsîlerden aldıklarını ifade etmek istiyoruz. Nitekim bu inancı Karmatîler Bâtîniyyeden, o da Mecûsîlerden almıştır. Tarihçiler bu konuyu şöyle açıklamaktadırlar: “Bâtîni dinini ortaya çıkartanlar Mecûsîlerin çocuklarıdır. Fakat onlar müslüman kılıcından korktuklarından bunu açıklayamamışlardır. Ancak kötü şartlar düzeline esasa uygun kaideler koymuşlardır.”¹ Ayrıca Karmatîler, imamet konusunda İmâmiyyeye uygun bir görüş ileri sürerek Hâricîlerden uzaklaşmışlardır.

Karmatîler, kurdukları karargahlardan diğer müslüman ülkelere seferler düzenleyerek ortalığı kana bulamalarıyla, Basra ve el-Ehvaz arasındaki bölgelerde kurdukları ordugahlarda, reislerinin idaresinde, isyancı ve tedhişçi bir topluluk olarak varlığını sürdüren Ezrakîlere benzemişlerdir. Nitekim onlarda, düşmanlarının zayıf, kendilerinin güçlü olduğu her yerde, yağma ve kundakçılık yapmış, adam öldürmüş ve kendilerini fiilen destekleyenlerin dışında hiç kimseyi bundan muaf tutmamışlardır.²

Onların Hâricîlerle benzerlik gösterdikleri bir diğer davranış şekli de, kendi görüşlerini benimsemeyip muhalefet edenleri kafir ve müşrik olduğu düşüncesinden hareketle, can, mal ve çocuklarını helal saymaları, mallarını talan etmeleri, kendilerini de kırıp geçirmeleridir.

¹ İsferyîni, *age*, s. 142.

² Watt, *Teşekkül Devri*, s. 26.

II - İBN TEYMIYYECİLER

A -TARİHÇESİ

Hanbeli medreselerinde öğrenim görmüş¹ bir Hanbeli² olan İbn Teymiyye'nin (H. 661-728)³ görüşlerini içine alan akıma "Teymiyyecilik" savunucularına ise "Teymiyyeciler" denmektedir. Burada onun görüşlerine geçmeden önce hayatı ve kişiliğinden söz etmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. İbn-u Teymiyye 10 veya 12 Rebiu'l-Evvel H. 661 tarihinde Harran'da doğmuş bir şahıs olup, babası Şeyh Şihabüddin Abdülhalim el-Harrânî idi. İbn Teymiyye'de küçükken el-Harrânî diye anılmaktaydı. Onların bir kabîleye değil bir kente nispet edilmelerini, Arap soylu olmamalarına bağlayanlar olduğu gibi, aksine Arap olup Numeyr kabîlesine mensup olduklarını iddia edenler de vardı. Her şeye rağmen onun ailesinin mensup olduğu kabîle konusunda elimizde bilgi mevcut olmadığını söylemek durumundayız. Ailesiyle birlikte Şam'a taşınmış ve orayı yurt edinmiş olan İbn Teymiyye, eş-Şükkeriyye Daru'l-Hadis'inin idaresini üstlenip eğitim-öğretim, va'z ve irşat için Şam'ın en büyük camiinde kürsü sahibi olan babasının yanında öğrenimini sürdürmüştür.⁴ O, fıkıh, hadis, akâid ve Arap diliyle ilgili tüm ilimleri elde etmiş, bunun yanı sıra matematik ve felsefe ile ilgili ilimlere de aşina olmuştur. Onun hem Hanbelî, hem de Eş'âri mezhebine karşı olanların metoduna göre yetişmiş olması, muhalifleriyle çatışmalara girip sıkıntılarla karşılaşmasına sebep olmuştur.⁵ İbn Teymiyye, henüz kendisi 22 yaşında iken⁶ H. 682 yılında babasının vefat etmesi üzerine onun görevini üstlenmiştir.⁷ Fakat onun ortaya çıktığı ilk günden itibaren alimler, ya savunup destekleme ya karşı koyarak mücadele etme, ya da bazı görüşlerini benimseme, bazılarına karşı çıkma şeklinde üç farklı tutum izlemişlerdir.⁸ Bunda da İbn Teymiyye'nin, özel ve halka yönelik kurduğu iki ders

¹ Ebû Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye* (Ter: Nusreddin Boilelli, Vecdi Akyüz, Adil Bebek, Mehmet Erdoğan, Veli Kayhan), İst., 1988, s. 29; Ebû Zehra, *Tarih*, s. 578.

² Ebû Zehra, *Tarih*, s. 579.

³ Ebû Zehra, *İmam*, s. 19; *Tarih*, s. 575.

⁴ Ebû Zehra, *İmam*, s. 23.

⁵ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 579.

⁶ Ebû Zehra, *İmam*, s. 33.

⁷ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 580; *İmam*, s. 33.

⁸ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 580; *İmam*, s. 35.

halkasıyla yetinmeyerek görüşlerini kesin ve hiddetli bir edayla reddettiği ve yanlışlarını açık ve güçlü ifadeler kullanmak suretiyle muarızlarına yazdığı risâlelerin, büyük bir payı olduğunu¹ düşünüyoruz. Neticede o ilk olarak H. 705 senesi Ramazan ayında² kardeşleri Şerefuddin ve Zeynüddin ile birlikte Maliki kadısı tarafından Mısır'da zindana atılmakla³ cezalandırılmıştır. İbn Teymiyye burada 18 ay kadar yattıktan sonra 23 Rebiu'l-Evvel H. 707 yılında serbest bırakılmış⁴ bu kez de kendileri için önce Selahaddin-i Eyyûbî, daha sonra da Nasıruddin b. Kalavun tarafından H. 723 yılında⁵ Seryakavs'da⁶ bir tekke yaptıran ve "Vahdet-i Vücut" felsefesini benimsemekte olan İbnü'l-Arabî'nin öncülüğünü yaptığı Sufilerle mücadeleye⁷ başlamıştır. Bu mücadelelerden bunalan devlet, İbn Teymiyye'yi ya İskenderiye'ye, ya Şam'a ya da hapse girme arasında seçim yapmaya zorlamıştır. O ise, gittiği yerlerde düşüncelerini açıklamaması şartı koşulduğu için hapsedilmeyi tercih etmiştir. Fakat bir defasında kadıların hoşgörüsünü kazanmayı başarmış, çok geçmeden kadılar ve fakihler meclisinin Salibiye medresesinden aldığı kararla hapis hayatı sona ermiştir.⁸ İbn Teymiyye'nin bu ikinci hapis hayatı aslında Sultan Nasıruddin b. Kalavûn'un azledilip yerine Sultan Muzaffer'in geçmesinden dolayıdır. Nitekim Baybars'ın hocası İbnü'l-Arabî'nin görüş ve felsefesini benimseyen Nasr el-Müncî olup Baybars da hocasının etkisi altında idi. Ayrıca Sultan Nasıruddin'in yeniden Mısır tahtına oturunca İbn-u Teymiyye'nin ondan aldığı davetle 8 Şevval H. 709 de Kahire'ye dönmesi de⁹ bunu ispatlamaktadır. O ellisini geçmiş bir yaşlı iken H. 712 Şevval'inde Sultan Nasıruddin'in¹⁰ Tatar¹¹ veya Moğollarla¹² karşılaşmak üzere kalabalık bir ordu hazırlaması ve kendisine eşlik etmesi isteği üzerine H. 712 zilkade ayında Şam'a ulaşmıştır. Fakat Moğollar, bir şey yapmadan

¹ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 581.

² *Age*, s. 584; *İmam*, s. 61.

³ Ebû Zehra, *age*, s. 584-585; *İmam*, s. 60-61.

⁴ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 586.

⁵ *Age*, s. 586; *İmam*, s. 71.

⁶ Ebû Zehra, *İmam*, s. 71.

⁷ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 588; *İmam*, s. 71.

⁸ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 590; *İmam*, s. 74.

⁹ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 590.

¹⁰ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 592; *İmam*, s. 83.

¹¹ Ebû Zehra, *İmam*, aynı yer.

¹² Ebû Zehra, *Tarih*, s. 592.

geri çekilmişlerdir¹ İbn Teymiyye, Şam'a yerleştikten sonra da ilimle uğraşmış², fetva verme³ ve ferî konularda⁴ kitap yazmaktan geri durmamıştır. O, yaptığı kimi icthatlarında dört mezhep imamına uyarak⁵ hüküm verdiği gibi, mezheplerin meşhur görüşüne de muhalefet etmiştir⁶. Sultan tarafından yasaklanmış olmasına rağmen dört mezhep imamına karşı fetva vermesi ve ısrarla devam etmesi⁷, İbn. Teymiyye'nin Sultan Naibi'nin emriyle⁸ 22 Receb H. 720 tarihinden 10 Muharrem H. 721 tarihine kadar üçüncü kez Şam kalesinde hapsedilmesine neden olmuştur. Hürriyetini elde ettikten sonra da ders ve benzer fetvaları vermeye devam etmiş, ancak salihlerin kabirlerini ziyaret etmeyi yasakladığı, Peygamberimizin kabrinin bulunduğu Ravza-i Şerife'ye gidilmesini hoş karşılamadığına dair⁹ on yedi¹⁰ veya on sekiz yıl önce¹¹ verdiği fetvası nedeniyle 7 Şaban H. 726 senesinde tutuklanarak tekrar Şam kalesine kapatılmıştır.¹² O yirmi küsur günden fazla sürmeyen bir hastalığın akabinde, arkadaşı Sultan Nasır tarafından kapatıldığı hapisanede ancak beş ay yaşayabilmiş¹³ ve nihayet 20 Şevval H. 728 tarihinde vefat etmiştir.¹⁴

B - GÖRÜŞLERİ

1 - Dindeki Esaslar

İbn Teymiyye'de geniş açıklama bulan bu konuyu Usulu'd-Din ve Furu'ud-Din olmak üzere ikiye ayırarak incelememizin onun genel bakış açısını anlamamız açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

¹ Ebû Zehra, *age*, aynı yer., *İmam*, s. 84.

² Ebû Zehra, *Tarih*, s. 592.

³ Ebû Zehra, *age*, aynı yer., *İmam*, s. 85.

⁴ Ebû Zehra, *İmam*, aynı yer.

⁵ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 593; *İmam*, s. 85.

⁶ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 595; *İmam*, s. 87.

⁷ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 595; *İmam*, s. 89.

⁸ Ebû Zehra, *İmam*, s. 87.

⁹ *Age*, s. 596-597; Ebû Zehra, *İmam*, s. 89-91.

¹⁰ Ebû Zehra, *İmam*, s. 91.

¹¹ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 596.

¹² Ebû Zehra, *Tarih*, s. 597; *İmam*, s. 92.

¹³ Ebû Zehra, *İmam*, s. 95.

¹⁴ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 600; *İmam*, s. 95.

a - Usulu'd-Din

İlk bakışta İbn Teymiyye'nin iman, semantik bir gözleme dayalı olarak ele aldığını söylemek istiyoruz. O, imanın tasdikle aynı anlamı taşımadığı, çünkü bu sözcüğün hiç bir zaman Gayb hakkındaki bir haber dışında kullanılmadığı iddiasında bulunmaktaydı. Bu durumda ona göre, iman sözcüğü güven içinde olmak, zihnin huzur ve sükûn içinde olması anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca o, bu farklılığın onların tersini ele aldığımızda da açık olarak sezilebileceğine işaret etmektedir. Zira tasdik zıddı tezkîp iken; tezkîbin zıddı iman değildi.¹ İbn Teymiyye, imanın yalnızca tasdik olduğu şiddetli Mürcie savının kabule şayan olmadığını da söylemektedir. Çünkü ona göre sözcük yanlış anlaşılmaktadır. Bu nedenle de onun amelin lüzumuna işaret etmek amacıyla Hasan el-Basri'nin imanın ne gösteriş, ne de dilek olmadığı bilakis kökü kalbin derinliklerinde olan ve kişinin gerçekte yaptığı ile doğrulanan şey olduğu sözünü şöyle tefsir ettiğini² görmekteyiz. "Hasan el-Basrî, imanın yalnızca temenniden ibaret olmadığını söylerken kastı, imanın yalnızca ikrar olmadığıdır. Gösterişten kastı ise, kalpte karşıt bir şey olmaksızın dıştan güzel hareketlerde bulunmaktır. Onun için bütün beyanı şu şekilde formüle etmek mümkündür: "İman her şeyi haricen dile getirmek yahut dışını süslemek değil, kökü kalbin derinliklerinde olan ve yapılan işlerde teyit edilen bir şey³ olup, gerek imanın en temel ögesi, gerekse namazın özel bir dua, Haccın özel bir tür niyet, orucun özel bir tür perhiz olması anlamında çok özel tasdiki kabul etmektir. Bu özel tasdik ise, mutlak manada kullanıldığında anlamının ayrılmaz bir parçasını teşkil eden bir takım doğal ve zaruri sonuçların olmasını gerektirmektedir. Çünkü bir şeyin zaruri ardılının olmayışı, o şeyin kendisinin de olmadığını işaretidir.⁴ Bu durumda Teymiyye tezinin en can alıcı noktası, sarsılmaz, sebatkâr bir tasdik, insanı müslüman yapmaya yeteceği, fakat hayırlı işlere eşlik etmediği sürece mü'min

¹ Izutsu, *İslam Düşüncesinde*, s. 204-205.

² Izutsu, *age*, s. 206.

³ İbn Teymiyye, *Kütüb el-İman*, Şam, 1961, s. 248-249; Krş: Izutsu, *age*, s. 207.

⁴ İbn Teymiyye, *age*, s. 251; Krş: Izutsu, *age*, aynı yer.

kılmayacağı şeklindedir.¹ Ayrıca o, tasdike “Amel-i Kalbiyye”nin de eşlik etmesi gerektiğini, zira bu fiillerin zaruri olarak Hâricî bedeni hareketlere ihtiyaç duyduğunu savunuyordu. Buradan da onun Allah ve Resulünü sevmeyi, imanın cüzü olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bu durumda İbn Teymiyye’nin imanın bedensel eylem anlamında amel ile ilgisi bulunmadığını ileri sürenlerin tersine, amelin dış bedeni azalardan daha derin bir düzeyde başladığını, dolayısıyla kalbin de ameli olduğunu belirtmiş olmaktadır.² Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi “Kalbî ameller” kavramı İbn Teymiyye’nin düşüncesinde kritik bir rol oynamaktadır. Nitekim o, kalbin imanın kökeni olup gövdenin onun isteğinden uzak duramayacağı kanaatindeydi. Bu nedenle de o, kalp salih ise yani onda gerek bilgi, gerek kalbin fiilini içeren gerçek iman mevcut ise bunun sonucu olarak haricen ve dahilen hakiki imana göre vazifeyi yapanın sağlam gövde olduğunu savunuyor ve Nebinin ashabından namazı böbürlenircesine kılan bir şahıs hakkında söylediği: “Bu şahsın kalbi mütevazı olsaydı, gövdesi de mütevazı olurdu” sözünün de, bu konuyu açıklamakta olduğunu ileri sürüyordu. Ayrıca İbn Teymiyye, imanı zorunlu iman ve gönüllü iman olmak üzere ikiye ayırmıştır. O sufilerin psikolojik hallerinin bazılarının zorunlu imanın bir cüzünü, diğer hallerinin Allah ve Resulünün sevdiği ancak zorunlu kılmadığı gönüllü imana dahil olduğunu söylemiştir. Ona göre birinci tip psikolojik haller her mü’mine farz, ikincisi ise yalnızca Allah’a en yakın olanlar (Mukarribun) içindi. Fakat her mü’min böyle yüksek bir statüye yükselmesi düşünülmezdi.³ Aynı şekilde o, Mürcielerin en büyük hatasının, gerek sufileri, gerekse sufi olmayanları içeren birinci tip psikolojik eylemleri, icmanın cüzü olarak görmemeleri olduğunu da söylemekteydi.⁴ Amele bağlı olarak İbn Teymiyye’nin hem imanın artıp eksilmesini hem de değişken derecelerinin varlığını kabul ettiğini de

¹ İzutsu, *age*, s. 207-208.

² İzutsu, *age*, s. 208-209.

³ İzutsu, *age*, s. 212-214.

⁴ İbn Teymiyye, *age*, s. 158-159; Krş: İzutsu, *age*, s. 214.

görmekteyiz. Bununla birlikte o, imanın bireysel farklılıklara müsait olduğuna işaret etmiş ve bunları açığa çıkarma gayreti içine girmiştir.¹

İbn Teymiyye, Allah'ı zat ve sıfatlarında birlemek anlamına gelen "Tevhid"i ilk kez Rubûbiyet ve ulûhiyet diye iki gruba ayıran kimsedir. O, sadece bu fikri ortaya atmakla kalmamış, tüm alimlerin özellikle kelâm ve akâid alimlerinin dolayısıyla da müslümanların uluhiyyet tevhidini anlayamadıklarını, yalnızca Rububiyet Tevhidini bildiklerini ileri sürmüştür. Halbuki ona göre Allah'ın herşeyin yaratıcısı olduğu anlamına gelen Rububiyet Tevhidini müşrikler de kabul etmişlerdi.² İbn Teymiyye'nin bu iki tür tevhid anlayışı, kendi kitaplarında şöyle geçmektedir: "Hz. Aişe, İbn Cüdan'ın cahiliyette akrabalara iyilik edip, fakirleri doyurduğunu bunların ahirette ona fayda verip vermeyeceğini Resulullah'a sormuş, O da, bunların ona fayda vermeyeceğini çünkü onun hiç bir gün: "Ey Rabbim, kıyamet gününde günahlarımı bağışla!"³ mealindeki hadis, mevki sahibinin mevkisinin kendisini kurtarmayacağı anlamına gelmektedir. Bu hadiste iki mühim esas açıklanmıştır: Birincisi Rububiyet Tevhididir ki bu Allah'ın vermediğini kimsenin alamayacağı, verdiği de kimsenin mani olamayacağı demektir. İkincisi Uluhiyet Tevhidi olup menfaati olan olmayan şeyleri açıklamaktadır. Bu da mal, mülk, dünyalık sahibi olana bunların Allah katında yararı olmayacağı ve Allah'ın azabından kurtarmayacağı manasına gelmektedir.⁴

Burada onun Uluhiyet Tevhidini bilmemek ve Allah'ın isimlerinin hakikatlerini ispat edememek ve Allah'tan başkasına tapmakla suçladığı kelâm alimleri hakkındaki görüşünü yine onun Minhâcü's-Sünne adlı kitabından nakletmek istiyoruz: "Allah'ın kitabında zikrettiği akli delilleri anlamaktan aciz kalarak uydurma, batıl yollara saptılar. Onun için de kendileri ile başkaları arasında müşterek olması gereken bazı gerçeklerden

¹ İzutsu, *age*, s. 226-232.

² Abdülkerim Polat, *Teymiyecilik-Vehhâbilik ve Tevhidi Koruma Adına İşlenen Cinayetler*, İst., 1977, s. 40-41.

³ Müslim, *İman*, 365.

⁴ Abdülkerim Polat, *age*, s. 42 (İbn Teymiyye, *Fetavâ-i İbn-i Teymiyye*, C. 1, s. 219'dan naklen).

uzaklaştılar, asılsız bidatlere yol açarak Ulûhiyet Tevhidini Allah'ın isimleri ve sıfatlarının hakikatlerini ispat etmeyi hâriç bıraktılar. Onlar, sadece Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu anlamına gelen Rubûbiyet Tevhidini anladılar. Halbuki bu tevhidi müşrikler de kabul ediyorlardı.¹ Nitekim: “Yemin olsun ki eğer onlara: “Gökleri ve yeri kim yarattı? diye sorarsan “Elbette Allah” diyeceklerdir.”² ayeti buna delildir.”³

Ayrıca onun Ehlu's-Suffe adlı risâlesinde yalnız Rubûbiyet Tevhidinin kafi gelmeyeceği küfürden kurtarmayacağı⁴ şeklinde bilgiyle de karşılaşılmaktadır.

İbn Teymiyye'nin ileri sürdüğü bir diğer görüş, “Cihet” inancıdır.⁵ Bu ise, genel olarak yaratıcıyı yaratılana, makulu özele kıyas etmekten doğmuş, fikri seviyesi düşük, düşünce hayatı gelişmemiş sıradan insanların yön ve yerden münezze bir varlık düşünemeyerek, var olan her şeyin mutlaka bir yer tutacağını ve altı yönden el ile gösterilebilecek birinde olacağı düşüncesine kapılmak⁶ anlamında kullanılmaktadır. Fakat İbn Teymiyye'nin bu anlayışta olması belki de onun bazı ayetleri zahir manasıyla anlayarak⁷ tevil etmemesi⁸, bazılarını da kendisine göre anlam vermesinden⁹ kaynaklanmış olabilir. Böylece de Allah'ın bir cihet, mekan, yukarı veya arşın üzerinde olduğunu¹⁰ ifade etmiş ve: “Kim izzet istiyorsa bilsin ki izzet tamamıyla Allah'ındır. O'na hoş kelimeler yükselir, onu da amel-i sâlih yükseltir.”¹¹ ayetini delil göstermiştir. Ayrıca o, cihet inancını şöylece açıklamaktadır: “Gerek başından sonuna kadar Allah'ın kitabı ile Resulullah'ın sünneti, gerekse bütün sahabe ve tabiin ve müctehidlerin sözleri, O'nun arşın, herşeyin ve semanın üstünde olduğunu beyan eden nas halindeki açık-seçik

¹ Abdülkerim Polat, *age*, s. 43 (İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, s. 62'den naklen).

² *Kur'an-ı Kerim*, Lokman Suresi (31)/25.

³ Polat, *age*, s. 43 (İbn Teymiyye, *age*, aynı yer'den naklen).

⁴ Polat, *age*, s. 44 (İbn Teymiyye, *Ehlu's-Suffe*, s. 34'den naklen).

⁵ Polat, *age*, s. 24.

⁶ *Age*, s. 31.

⁷ Ebû Zehra, *İmam*, s. 249; Polat, *age*, s. 24.

⁸ Ebû Zehra, *age*, aynı yer.

⁹ Polat, *age*, s. 24.

¹⁰ Polat, , s. 26.

¹¹ *Kur'an-ı Kerim*, Fâtır Suresi (35)/10.

ifadelerle doludur.”¹ Buna rağmen İbn Teymiyye’nin, Kur’an ve Sünnetin zahirini Allah’ı mahlukata benzetmek ve onun bir cisim olduğunu kabul etmek anlamında kullanmadığı iddiasında bulunanlar da vardır. Zira onlara göre Kur’an ve Sünnetle Allah’a sıfat olarak sabit olan manalar, mahlukat için sabit olanlar cinsinden değildi ve Allah, sıfatların hakikatleri konusunda sonradan var olanlara zaten tamamen muhalifti.²

Burada İbn Teymiyye’nin, Allah’ın parmak ile işareti, gökte olması, arşın üstünde istiva etmesi ile sonradan olanlara benzemekten mutlak olarak münezzehe olduğuna inanmayı bağdaştırmasının aklen mantıksızlığını dile getirmek istiyoruz. Bu da kanaatimize göre onun, bir taraftan: “Rızkınız ve size vadolunan göktedir.”³ gibi ayetleri mecazi kabul edip tefsir edenlere son derece kızıp onları tenkit ederken; öte taraftan cennetin nimetleri konusunda gelen isimleri, mecazi olarak anlamak⁴ gibi çelişen farklı tutum izlemesinden dolayıdır.

İbn Teymiyye, sahabenin günahsız olmamakla birlikte başkalarına bağışlanmayacak olan suçların onlara bağışlanacağı iddiasında da bulunmuştur. O aynı zamanda Bedir’de savaşanların ayrıcalıklı olduklarını, çünkü Allah’ın onlara istediklerini yapmalarını, onları bağışlayacağı şeklinde hitab ettiğini⁵ ileri sürmüştür.

Ayrıca İbn Teymiyye’nin Hâricîler ve Şia’nın hadis vaz’ (uydurma) durumlarını karşılaştırıp Şia’nın, cerh ve ta’dil kitaplarını gözden geçirerek daha fazla yalan uydurduğunu söylediğini de⁶ görüyoruz. Nitekim ona göre, dinden uzaklaşmış olmasına rağmen halk arasında en doğru sözlü kimseler, Hâricîlerdi ve hadislerinin en sahih hadisler olduğu söylenmekteydi.⁷ Bununla ilgili olarak İbn Teymiyye’nin Râfîzîlere karşı ileri sürdüğü itirazların da şöyle dediği de bilinmektedir: “Biz Hâricîlerin sizden

¹ Ebû Zehra, *İmam*, s. 251 (İbn Teymiyye, *el-Akîdetü’l-Hameviyyetü’l-Kübrâ* (Mecmua), s. 419-421’den naklen).

² Ebû Zehra, *age*, s. 249.

³ *Kur’an-ı Kerîm*, Zariyat Suresi (51)/22.

⁴ Ebû Zehra, *İmam*, s. 251-252.

⁵ Triton, *İslâm Kelâmı*, s. 202 (İbn Teymiyye, *el-Akîdetü’l-Vâsiyye*, *Mecmû’atu’r-Resâilü’l-Kübrâ*, Kahire, 1322/1904, C. 1, s. 387’den naklen).

⁶ Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar*, s. 105.

⁷ Zehebî, *el-Muntekâ min Minhâci’s-Sunne*, Kahire, 1374, s. 22; Koçyiğit, *age*, s. 106.

daha kötü olduğunu biliyoruz. Fakat onlara yalancılık isnad etmeye dilimiz varmaz. Onları denedik ve doğruyu arayan kimseler olduklarını gördük.”¹

b - Furu’u’-d-Din

Burada ilk olarak İbn Teymiyye’nin ibadet anlayışı üzerinde durmak istiyoruz. Zira O, Tevhid esasını açıklarken zat ve sıfatlarda vahdaniyet arasında ilgi kurmuştur. Ona göre ibadetle vahdaniyet iki şeyi gerektirmekteydi. Birincisi; Ancak tek olan Allah’a kul olmak ve ondan başkasının ilahlığını kabul etmemektir. Çünkü İslâm, tek olan Allah’a teslimiyet olup bu ise, sadece ona ibadet etmeyi gerekli kıları. Halbuki ibadette bir kişi veya bir şeyi Allah’a ortak kılan, O’na şirk koşmuş ve müşrik olmuştur. İkincisi, Allah’a, peygamberlerine bildirdiği yolla ibadet etmektir. Nitekim ona ancak itaat ve şükür ifade eden vacip, müstehab ve mübah ile ibadet edilmelidir²

Buradan İbn Teymiyye’nin, Ulûhiyet Tevhidi meselesini ortaya atmakla Peygamber ve Sâlih kişilerin kabirlerini özellikle Şefaati Kübra sahibi Hz. Muhammed’in kabrini ziyaret edip şefaati dileyen, velilere ve sâlih kişilere saygı ve bağlılık gösteren Allah katında itibarı, manevi yeri ve değeri olan zatlar ile tevessül edenlerin kâfir ve müşrik oldukları neticesine varmak istediğini anlamaktayız. Çünkü O, duayı ibadet kabul etmiş, ölü ve görünmeyene dua ederek onlardan yardım dileyenleri bidatçilikle suçlamış, onların Allah’a şirk koşmuş ve mü’minlerin yolundan başka bir yola uymuş olduklarını ileri sürmüştür. Aynı şekilde yaratılmışlar aracılığıyla Allah’tan dilekte bulunan veya yemin eden kimsenin, Allah’ın hiçbir güç vermediği biçimde yaratılmışları ortaya çıkartarak onlara önem vermiş olacağını da ifade etmiştir³.

İbn Teymiyye, tevessülü de ibadet (tapmak) saymış, mü’minlerin tevessülünü müşriklerin tapınmalarıyla kıyaslamış⁴ ve bu görüşünü de şu sözleriyle açıklamıştır: “Peygamberler ve veliler ile tevessül eden onlardan şefaati dileyen, onlardan imdat

¹ Zehebî, *age*, s. 480; Koçyiğit, *age*, s. 106.

² Ebû Zehra, *İmam*, s. 293.

³ Ebû Zehra, *İmam*, s. 293 (İbn Teymiyye, *et-Tevessül ve'l-Vesile*, s. 102’den naklen).

⁴ Polat, *age*, s. 57

bekleyen kimseler onlara tapıyorlar demektir. Ve böylece onlar putlara, meleklerle İsa'ya tapanlar ile aynı derecede kâfir olmuşlardır. Zira putperestlerin küfrü, putları Rab kabul ettiklerinden değil; Allah'ın Rubûbiyetini ikrar etmekle birlikte başkasına ibadet etmelerindedir. Aynı durum ruhaniyetlerinden istimdat ve tevessül maksadı ile kabir ziyaretinde bulunanlar için de söz konusudur.”¹

Kabirlerde yapılan adaklarla ilgili olarak da bunda bir menfaat ve ecir olduğuna inanan kimsenin, sapık bir cahil, adağın ise masiyet bir adak olduğuna hükmetmiştir. Bu adakların Allah'a açılan ihtiyaç kapısı olduğuna, zararı defedeceğine, rızık kapısını açacağına ve ömrü muhafaza edeceğine inanan kimsenin de, öldürülmesi vacip olan bir kâfir ve müşrik olduğunu² iddia etmiştir. Çünkü onun nazarında bu ridde (dinden dönme) sayılmaktaydı.³

İbn Teymiyye'nin başlattığı, taraftarlarının da benimseyerek daha sert ve soğuk hava içinde takip ettikleri bu fikir akımının yansımalarından biri, onların Hz. Peygamber'e selavat getirirken “Seyyidinâ ve Mevlânâ” lafızlarının söylenmesine karşı çıkışları şeklinde ortaya çıkmıştır. Çünkü onlara göre Seyyidinâ (Efendimiz) ve Mevlânâ (Mevlamız veli nimetimiz) kelimeleri, yalnızca Allah'a ait olup başkası için kullanılması caiz değildi.⁴ Bir diğeri ise Mevlid-i Nebevi'ye karşı olumsuz tutum içerisinde bulunmaları şeklinde görünmüştür. Zira onlar, bunu fiilen menedilmesi gereken münker (büyük günahlardan) saymaktadırlar. Bu konuda onların, eğer memleketlerinde mevlid okunduğunu öğrenirse meyhane veya kumarhane basar gibi baskın yaparak, bu işi tertipleyenleri yakalayıp cezalandırdıklarına⁵ dair bilgiler vardır. Burada Hâmidü'l-Faki'nin şu fetvasının, onların mevlid cemiyetleri hakkındaki görüşünü bize daha iyi açıklayacağı görüşündeyiz: “Bunda (mevlid cemiyetleri) nasıl olurda onlar için sevap

¹ Polat, *age*, s. 55-56 (İbn Teymiyye, *Fetâvâ-i İbn-i Teymiyye*, C. 2, s. 271'den naklen).

² Ebû Zehra, *İmam*, s. 299 (İbn Teymiyye, *Mecmu'atu'r-Resail ve'l-Mesail*, C. 1, s. 55'den naklen).

³ Ebû Zehra, *age*, aynı yer.

⁴ Polat, *age*, s. 86.

⁵ Polat, *age*, s. 88.

olur? Bilakis onlar Resulullah'ın ve ashabının yoluna muhaliftirler. Bu şirk bayramlarını ancak kölemenler ortaya çıkarmıştır ki, bunların da zındık olduklarına dair ümmetin icmaı vardır. Bunlar, yahudi ve hristiyanlardan daha kâfir olup müslümanların da başına bela olmuşlardır.¹

İbn Teymiyye'nin talak (boşama) gibi sonucu kritik bazı konularda da kendi fikrini ortaya koyduğunu² ve dört mezhebin kabul ettiği görüşe muhalif bir neticeye ulaştığını³ görüyoruz. O bu konuda, Bidi Talak, Talak-ı selase (üç talak) ve yeminli talak olmak üzere üç mesele belirlemiştir:

a) Bid'i Talak: İbn Teymiyye, bu talakı iki kısma ayırarak inceler:

1) Haram olan talak: Bu, kitap, sünnet ve icma ile haram kılınan talaktır. Ve Bidi Talak olarak isimlendirilir.

2) Haram olmayan talak: Fakihler buna sünni talak (sünnete uygun talak) adını verirler. İbn Teymiyye, bu talakı mübah olan talak, yani alimlerin ittifakı ile kişinin karısını hayızdan temizlenip yıkandıktan sonra ve cinsel ilişkide bulunmadan evvel bir tek talakla boşaması, sonra bırakarak iddetini birinceye kadar başka bir talak vermemesi diye tanımlamaktadır. O, arzedilen vasıf ve kayıtlardan birinin bulunmaması durumunda bunun, bidi talak ve haram olduğu⁴ hükmüne ulaşmış ve delil olarak da Hz. Peygamber'in, Abdullah b. Ömer'e hayızlı iken boşadığı karısına dönmesi⁵ emrini vermesini göstermiştir.⁶

b) Talak-ı Selase: Bu, ya üç lafız ile ya, bir biri peşine, ya farklı meclislerde fakat tek bir temizlik süresi içinde verilen veya ihtilafli olmakla birlikte üç ayrı temizlik süresi içinde verilen talaktır. İbn Teymiyye'ye göre bu dört şekil de, bidi talaktır ve haramdır. Buna rağmen imam Şafiii, bu tür boşamalarda üç talakın geçerli olacağını bunda günah

¹ Ebu'l-Hamidi'l-Faki, *İktizatu's-Sıvati'l-Müstakim*, s. 294; Polat, *age*, s. 89.

² Ebû Zehra, *Tarih*, s. 594.

³ Ebû Zehra, *İmam*, s. 391.

⁴ *Age*, s. 391-392.

⁵ Müslim, *Talak*, 1.

⁶ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 595; Ebû Zehra, *İmam*, s. 393.

olmadığını açıklamıştır. İmam Malik, Ebû Hanife ve son dönemlerde Ahmed b. Hanbel ise, bu tür talakı haram saymakla birlikte kasıt ve ağızdan çıkan ne ise onun gerçekleşeceği, yani üç talakın da geçerli sayılacağını¹ iddia etmişlerdir.

c) Yeminli Talak: Bu, şahsın derhal talak gerektirecek bir ifade kullanmayıp, açıklığı ile talak üzerine yemine delalet eden bir sözü sarfetmesi durumunda, talak üzerine yemin etmiş sayılması demektir. Konuyla ilgili ilk görüş, Hanefî mezhebinin ve Şafii imamlarından bir grubun, talakın gerçekleşmeyeceğini ileri sürmesi, ikincisi ise dört mezhebin meşhur görüşü olan yeminin gereği yerine gelmezse talakın vaki olacağı² şeklindedir. Fakat bu konu İbn Teymiyye'yi ürküttüğünden o, Kur'an'dan ve sünnetten delil aramaya koyulmuştur. Ancak ne kitap, ne sünnet ne de selefin görüşlerinde delil bulamamış, sonunda da talakın yemin konusu yapılmasının boşanmaya yol açmayacağı şeklinde fetva vermiştir.³

c - Ahlâk

İbn Teymiyye, toplumda güçlenen İslâmi ideoloji ve bu ideolojinin katı bir şekilde uygulanması temeline dayalı Ahlâkî Dayanışma (taavun) görüşünü savunmaktadır. Ona göre bu dayanışma, Muhammed'in zamanında kıyamete kadar gelmiş geçmiş bütün müslümanları birbirlerine bağlayan kardeşlik ruhudur. Ve müslümanlar ancak bu ahlâkî dayanışma sayesinde peygamberin çağrısına uyarak Allah'ın yeryüzündeki halifeleri olabilirler.⁴ Hatta O'nun İbnu'l-Arabî'nin "Vahdet-i vücudçuluk=varlığın birliği" nazariyesin şeriat ve ahlak düzenini yıktığı gerekçesiyle inkar ettiği de kaynaklarda geçen bilgiler arasındadır. Bu durumda İbn Teymiyye'nin bu nazariyenin, âlemin ahlâkî bir yorumu olarak reddedilmesi⁵ gerektiğini savunduğu anlaşılmaktadır.

¹ Ebû Zehra, *İmam*, s. 396.

² *Age*, s.404.

³ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 594-595.

⁴ R. H. Dökmeciyan, *Arap Dünyasında Köktencilik (Devrimci İslam)* (Ter: Muhammed Karahanoğlu), İst., 1992, s.52.

⁵ Fazlur Rahman, *İslam*, s. 206.

Ayrıca İbn Teymiyye'nin kendisine göre bir adalet anlayışı belirlediği de görülmektedir. Onun adalet anlayışı, Kur'an-Hadis ve benzeri din hâricî ictihadı bünyesinde toplamakta olan Siyâset-i Şeriyeye'den çıkıp da, sosyal adalet olarak isimlendirilebilen ve toplum çıkarına hizmeti gaye edinen bir kavram olarak tanımlanmaktadır. İbn Teymiyye, bununla hükümdar ile halk arasında köprü kurulabileceği ve İslam'ın gücünün tekrar eski yerine iade edilebileceğini¹ savunmaktadır.

İyiliği emretme kötülükten alıkoyma konusunda ise, ihsanları emredilmesi ve yasaklanması gerekeni terkeden grup ile gücünün yetip yetmediğine bakmaksızın bilgisiz, sert ve sabırsız bir şekilde emir ve yasağı eli ve diliyle mutlak olarak gerçekleştirmeye çalışan grup olmak üzere ikiye ayırmış ve her ikisini de hatalı bulmuştur. İbn Teymiyye, peygamberin imamların zulmüne sabretmeyi emrettiğini söyleyerek cemaate sarılmak, imamlarla savaşmamak ve fitne zamanında savaşmayı terketmek şeklinde orta bir yol² takip etmiştir.

2 - İmâmet

Burada İbn Teymiyye'nin, hem imamın bulunma zaruretini hem de Ehl-i sünnet ve cumhur'un kabul ettiği imamın Kureyş'e mensup olma şartını kabul ettiğini söylemek istiyoruz. Ancak o, Kureyş'e mensup olma şartını aramakla yetinmemiş, ayrıca üç şart daha eklemiştir. Bunlar, onun göreve yetirilmesinin müslümanların şurasıyla seçilmiş, biat edilmiş ve Adalet (karakter) sahibi olmasıdır.³

İbn Teymiyye, imamın fasık olması durumunda "Adalette itaat, zulümde itaatsizlik" şeklindeki orta görüşü benimsemiştir.⁴ Ma'siyet konusunda olmadıkça itaatin Vacip olduğunu; masiyette ise itaatin kesinlikle caiz olmadığı görüşündedir. Ancak o, ihtilal ve ayaklanmaya da izin vermemiş, bilakis sabrederek tahammül göstermeyi

¹ Macid Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı*, s. 240-241.

² Nevin, *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet*, s. 277-278.

³ Ebû Zehra, *İmam*, s. 319-320.

⁴ *Age*, s. 320.

emretmiştir. Çünkü, İbn Teymiyye, ihtilal ve fitneleri, kargaşa, anarşi ve yıkıcılık olarak değerlendirmiş¹ ve şunları söylemiştir. “Ehl-i sünnetin meşhur görüşüne göre, Hz. Peygamber’in meşhur sahih hadislerinin de gösterdiği gibi, zulüm de yapsalar, imamlara karşı huruc (ayaklanma) olmaz ve kılıçla savaşılmaz. Çünkü, öldürme ve fitnedeki fesad, onların öldürmeksizin ve fitnesiz zulümleri dolayısıyla ortaya çıkan fesattan daha büyüktür. İki fasitte daha küçük olanına katlanılarak daha büyüğü defedilir. Nitekim Yüce Allah, azgınlarla doğrudan savaşı emretmemiş,² peygamber de hoş görülmeyen işler yapacaklarını haber vermekle birlikte onlarla savaşmayı yasaklamıştır.³

C - DEĞERLENDİRME

İbn Teymiyye, Uluhiyet Tevhidi meselesini icat etmek, peygamberlerin, salih kişilerin kabirlerini ziyaret eden ve şefaât dileyen, veli ve salih kişilere saygı ve bağlılık gösterenleri kafir ve müşrik olarak isimlendirmekle güya tevhide hizmet edeyim derken, tevhid akidesini tahribe çalışmıştır. O ve taraftarları bununla Hâricîler uymuş ve müşrikler hakkında nâzil olan ve tamamen kâfirlere hitab eden ayetleri mü'minlere tatbik etmişlerdir.⁴ Nitekim Hâricîler de, “Lâ Hükme İllâ Lillah” sloganı ve herşeyi Kur'an'a dayandırma esasıyla ortaya çıkararak, kendilerine katılmayan müslümanları kâfir ve müşrik saymışlar, can, mal ve namuslarını helalleştirmişlerdi. Ayrıca, puta tapma ile tevessülü aynı kabul eden Teymiyyeciler⁵ onları kafir ve müşrik öldürülmelerini de vacip sayarak,⁶ ibadet ile bu manaya gelmeyen davranışlar arasındaki bâriz farklılıkları görmemezlikten gelirlerken⁷ Hâricîlerin, Yahudi ve Hristiyanlara dokunmazken kendilerine katılmayan müslümanları tekfir edip öldürmelerine benzer davranış içine

¹ Age, s. 323.

² Delil olarak bkz: *Kur'an-ı Kerim*, Hucurat Suresi (49)/9.

³ Delil Olarak bkz. Müslim, *İmaret*, 65-66; İbn Teymiyye, *Minhâci's-Sünne*, C.2, s.87; Ebû Zehra, *İmam*, s. 324.

⁴ Polat, *age*, s. 54-55.

⁵ Age, s. 55.

⁶ Ebû Zehra, *İmam*, s. 299.

⁷ Polat, *age*, s. 55.

girmişlerdir. Çünkü onlar, Mevlid Cemiyeti düzenleyen müslümanların Yahudi ve Hristiyanlardan daha kâfir olduğuna fetva vererek tekfir etmişler ve yakalayıp cezalandırmışlardır.

Burada Hâricîlerdeki cemaat dayanışmasının, Teymiyecilerde Ahlâki dayanışma olarak ortaya çıktığını, fakat ikisinin temelinde de Hz. Muhammed dönemindeki İslam toplumuna dönüş arzusu yatmasına rağmen Kur'an'ın hükümlerinin kendi düşünce ve yardımları doğrultusunda uygulanması gerektiğini düşünerek katı ve kuralcı davrandıklarını, peygamberimiz dönemindeki hoşgörüyü görmezlikten geldiklerin söyleyebiliriz.

Hâricîler, oluşturmak istedikleri toplumu karizmatik toplum olarak isimlendirirken Teymiyeciler, Sosyal Adalet esasına dayalı toplum ismini vermişler, her ikisi de İslam'ın tekrar eski gücüne kavuştuğu bir toplum hayal etmişlerdir.

III. VEHHÂBÎLER

A. TARİHÇESİ.

Mezhebin kurucusu Muhammed b. Abdilvehhab (1115/1703) tarihinde bugünkü Riyad şehrine yakın bir köy olan Uyeyne'de doğmuştur.¹ O ilk tahsilini Uyeyne kadısı olan babasının yanında yapmış, daha sonra da Mekke ve Medine'de okumuştur. Burada İbn Teymiyye'nin fikirleri ile temasa geçmiş oradan da Basra'ya gitmiştir. Abdilvehhab Basra'da tevhid konusunda tartışmalarda bulunmuş,² ilhamını İbn Teymiyye'nin yorumladığı İbn Hanbel'den almıştır.³ Daha sonra 1139/1726 yılında Riyad'ın kuzeyindeki Hureymila kasabasına gelmiştir. 1153/1740 yılında babasının ölümü üzerine orada "el-Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehyu ani'l-Münker" prensibini ilan ederek bu fikri Necd bölgesinde yayma faaliyetine girişmiştir. Hureymila'dan tekrar Uyeyne'ye göçmüş, oranın emiri Osman b. Hamd b. Muammer ile dostluk kurmuş, onu kendi görüşüne davet ederek, ihlasla Allah'ın dinine yardım ettiği takdirde Allah'ın onu Necd bölgesinin hakimi kılacağını söylemiştir. O, Emir Osman'a Der'iyye ile Uyeyne arasında küçük bir köy olan el-Cebile'de bulunan Hz. Ömer'in oğlu Zeyd (12/634)'in mezarının Allah ve Resulünün emirleri dışında türbe haline sokulduğu ve insanlar tarafından ziyaret edildiği, dolayısıyla da türbelerin insanların dinden çıkmalarına sebep olduğu gerekçesiyle yıkmayı teklif etmiştir. Bu teklif, kabul edilerek oradaki mezar yıkılmış, hatta ağaçlar bile yok edilmiştir.⁴ Böylece İbn Abdilvehhab, Uyeyne'nin önemli bir ismi haline gelmiştir.

Ancak onun bu fikirlerini zorla kabule mecbur etmesi, halkı korku ve endişeye sevketmiş, Necd'in kuvvetli kabîlelerinden biri olan Hâlid oğullarının reisi Süleyman b. Urey'ir'e müracaatla, duruma çare bulmasını istemişlerdir. O da, Uyeyne emirinden onu

¹ Ahmed Abdulgafûr Attâr, *Muhammed b. Abdilvehhab*, Beyrut, 1387/1867; Fığlalı, *Çağımızda*, s. 97.

² Fığlalı, *age*, aynı yer.

³ R. H. Dökmeciyan, *age*, s. 29.

⁴ Emin Said, *Süretü'l-İmâmi's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb*, Beyrut, 1382, s. 23; Attâr, *age*, s. 63-64; Krş: Fığlalı, *age*, s. 97.

öldürmesini veya sürmesini talep etmiş, bunu üzerine İbn Abdilvehhâb, Riyad'a çok yakın bir yer olan Der'iyye'ye gelmiştir.¹ Orada kayınpederi² olacak olan emir Muhammed b. Suûd'la anlaşmış, böylelikle de Vehhâbî devletinin temelleri atılmıştır (1157/1744). Bu birleşme ile Muhammed b. Abdilvehhâb fikirlerini müdafaa ve yaymak için sağlam bir maddi güç ve destek, Muhammed b. Suûd'da, bu fikirlerin doğuracağı imkanla kendi nüfuz bölgesini genişletmek ve bu hakimiyetini arttırarak Arap Yarımadası'na sahip olmak için iyi bir fırsat elde etmiştir.³

İbn Abdilvehhâb, Der'iyye'de "Kitabu't-Tevhid" adlı kitabındaki görüşleri yaymaya, insanları şirk ve bid'atlardan kurtularak dine davet etmeye başlamış, kendine uymayanları, yani ona göre hak dine girmeyenleri kılıçla yola getirmenin gereği üzerinde durmuştur. O, insanların delalete düştüklerini, mezar ve türbe ziyaretleri, tarikatlere girme ve benzeri işler yüzünden tevhidin bozulduğunu; dolayısıyla da onların şirke batmış müşrikler olduğunu ileri sürerek, kan ve mallarının kendine inanan muvahhidlere helal olduğunu ilan etmiştir.⁴

İbn Abdilvehhâb 1206/1792⁵ yılında öldüğü zaman bu hareketin, Muhammed b. Suûd tarafından başlatılmış bulunan siyasi cephesi daha da ağırlık kazanmış, onun zamanında başlayan toprak kazanma faaliyetleri, ölümünden sonra (1179/1766) oğlu Abdülaziz tarafından da devam ettirilmiştir. Vehhâbîler, Osmanlı Devletinin⁶ Rus-İran savaşlarıyla uğraşması nedeniyle, cüretlerini daha da arttırmışlardır. Onlar, Basra Körfezi civarında hakimiyet kurdukları gibi, Necef'de Şiiilerle aralarında geçen bir tartışma sonucu öldürülen bazı Vehhâbîleri de bahane ederek, Abdülaziz b. Suûd başkanlığında 1803/1806 yılları arasında Kerbelâ törenlerine katılan binlerce insanı kılıçtan geçirmişler ve Hz. Hüseyin'in türbesini de yağmalamışlardır. Daha sonra İbn

¹ Fığlalı, *age*, aynı yer.

² Ebû Zehra, *İmam*, s. 498.

³ Fığlalı, *age*, s. 97-98.

⁴ *Age*, s. 98.

⁵ Ebû Zehra *age*, s. 498; Fığlalı, *age*, aynı yer.

⁶ Ebû Zehra, *age*, s. 499; Fığlalı, *age*, s. 99.

Suûd gözlerini Taif, Mekke ve Medine'ye çevirmiş, 1803-1806 yılları arasında buraları da ele geçirmiştir¹. Artık Vehhâbî devleti, 1811 yılında Kuzeyde Haleb'den Hint Okyanusuna, Basra Körfezi ve Irak sınırından doğuda Kızıldeniz'e kadar yayılmış bulunuyordu.²

Vehhâbîlik, Osmanlı Devletinin başına artık esaslı bir dert olmaya başlamış, bunu fark eden Osmanlı Devleti ve başındaki hükümdarı II. Mahmud (1808-1839) durumu Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'ya havale etmiştir. Paşa, oğlu Tosun emrindeki bir orduyla 1812-1813 yılları arasında Medine, Mekke ve Taif'i Vehhâbîlerden kurtarmış ve bizzat kendisi, Abdülaziz b. Suûd'un üstüne yürümüştür. İbn Suûd direnmiş ancak 1814 de âniden ölmüştür. Bunun üzerine Vehhâbîler, hezîmete uğramışlar ve nihayet Kavalalı'nın kumandanı İbrahim Paşa, 1818'de Abdülaziz'in yerine geçen oğlu Abdullah ve çocuklarını esir ederek İstanbul'a göndermiş ve onlar 17.12.1819 da asılmışlardır. Böylece Vehhâbîliğin ilk dönemi kapanmıştır.³

Ancak Suûd hanedanından savaştan kaçıp kurtulmayı başaran Türkî b. Abdillâh, Necd bölgesinde yeniden faaliyete girişmiş ve Riyad'ı başkent yaparak 1821 den 1891'e kadar sürecek ikinci Vehhâbî devletini kurmuştur⁴. Daha sonraları Suûd hanedanından Abdülaziz b. Abdirrahman es-Suûd 1901'de Vehhâbî devletini yeniden kurmuş, Hindistan-İngiliz hükümetinin de desteğini sağlayarak 26 Aralık 1916 tarihli anlaşma ile Necd, Hasa, Katif, Cubeyl ve kendisine bağlı bölgelerin mutlak hükümdarı olarak tanınmıştır⁵. Bu anlaşmaya göre buralar miras yoluyla onun oğul ve haleflerine ait olacak hayatta iken seçeceği veliaht her hususta İngiliz hükümetinin aleyhtarı olmayacak ve onun öğütlerine uyacaktır.⁶

¹ Ebû Zehra, *age*, s. 499; Fığlalı, *age*, s. 99; Dökmeciyan, *age*, s. 156.

² *Age*, aynı yer.

³ Ebû Zehra, *age*, s. 499; Fığlalı, *age*, s. 78, 99; Dökmeciyan, *age*, s. 156.

⁴ Fığlalı, *age*, s. 100; Dökmeciyan, *age*, s. 156.

⁵ Fığlalı, *age*, aynı yer; Dökmeciyan, *age*, aynı yer.

⁶ Fığlalı, *age*, s. 100.

Vehhâbîler, İngilizlerin oraya girmesi ve Birinci Dünya Harbinin hezimetle neticelenmesi ve Osmanlı Devleti'nin 1918 yılı sonlarında Medine'den çekilmesinden yararlanarak¹ 1921-1925 yılları arasında² Hâil, Tâif, Mekke, Medine ve Cidde'yi ele geçirmişlerdir. Böylece Abdülaziz, 20 Mayıs 1927 tarihinde İngiltere ile yapılan Cidde anlaşmasıyla ilk anlaşmanın ağır şartlarından kurtulmuş, 18 Eylül 1932 tarihinde de Abdülaziz b. Suûd ünvanını "Arab Suûdiyye Kralı" olarak değiştirmiş oluyordu. Sonuç olarak 1912 yılında kurduğu siyasi ve askeri teşkilatını zayıflamış olan Vehhâbî zihniyetini canlandırarak ölüm tarihi olan 4 Kasım 1953'e kadar ayakta tutabilmiş ve Arapları yönetimi altına almayı başarmıştır.³

Suûdî Arabistan dışında Vehhâbîliğe mensup diğer devlet, Katar olup, es-Sani ailesince yönetilmektedir. Ancak burada Katar Vehhâbîliğinin, Suûdî Arabistan'daki karşılığının katılığından uzak olduğunu söyleyebiliriz. Bunda belki de, zengin petrol kültürü ve nüfusun ticarete eğiliminin zayıflatıcı tesiri olabilir. Fakat son yıllarda hem kabîlesel hem de eğitilmiş Katarlılar arasında sistem karşıtı köktenci eğilimlerin ortaya çıktığını da⁴ ifade etmek durumundayız.

Arap dünyasının ötesinde Vehhâbîliğin 19. y.y. başında Hintli müslümanları da etkilediğini de görüyoruz. Bu şekilde isimlendirilen Hintli Vehhâbîler (1786-1831), Sîh ve İngilizlere karşı⁵ Mehdî olduğunu iddia eden⁶ Seyyid Ahmed yönetimindeki bir ordunun hareketiyle ilgiliydiler. Kaynakları ise, hareketin kendi bölgelerinde yaşayan Hintlilerle ilgili olması, Seyyid Ahmed'in Mekke'ye haccı esnasında Vehhâbî tesirinde kalması, bundan sonra da bir reform ve Vehhâbî fikirlerine uygun olarak İslâmın saflığında ısrar etmesiydi.⁷ O, Hindistan'ın Daru'l-Harb (savaş ülkesi) olduğunu, ve

¹ *Age*, aynı yer.

² Fığlalı, *age*, aynı yer; Dökmeciyan, *age*, s. 156.

³ Fığlalı, *age*, s. 100.

⁴ Dökmeciyan, *age*, s. 174.

⁵ Watt, *Islamic Surveys*, s. 146-147.

⁶ Samuel Graham Wilson D. D., *Modern Movements Among Moslems*, USA, 1977, s. 56.

⁷ Watt, *age*, s. 146-147.

İngiliz hükümetine karşı savaşın zorunluluğunu ilan etmiştir. Hindistan'daki Vehhâbî tesiri halâ hissedilmekte olup, mezhep Kuzey batı kısımlarında devam etmektedir.¹

Benzer bir hareket Sumatra'da, yaklaşık 1837'de Mekke'den dönen bir hacı tarafından da başlatılmıştır. O faaliyetlerine yanlışlıkları, müslümanların kötü faaliyetlerini düzeltme, özellikle de afyon, tütün ve Hint uyuşturucusu kullanımını kaldırmaya çalışarak başlamıştır. O ve taraftarları, propagandanadan Padri mezhebini geliştirmişlerdir. Ayrıca onlar, putperest Batak'lara karşı da savaş açmışlar, köylerini yıkmış, kadın ve çocuklarına kötü davranmış, çocukları esir alarak satmış, İslamı kabul etmeyen her erkeği de öldürmüşlerdir.²

Vehhâbilik Afrika'da da meyvesini vermiş, Fulahların lideri Osman Danfodio, Mekke'de doktrini öğrenmiş, dönüşünde de vaz etmiştir. O, insanları harekete geçirmede başarılı olmuş, Sokoto ve Fulah krallığını kurarak bazı putperest devletleri baskı altında tutmuş ve onları İslamı benimsemeleri için zorlamıştır.³

Özet olarak Vehhâbîliğin, bütün İslâmî yapıyı büyük çapta etki⁴ altında bıraktığını söyleyebiliriz.

B. GÖRÜŞLERİ

1 - Tevhid:

Vehhâbilik inancını tesis eden Muhammed b. Abdilvehhâb'ın görüşlerinin temelini Tevhid anlayışı, teşkil etmekle olup şirk, bid'at, şefâat ve benzeri görüşlerinin hepsi de bu esasa dayanmaktadır.⁵

Muhammed b. Abdilvehhâb, Keşfu's-Şubuhât adlı eserinde Tevhidi, ibadette yüce Allah'ı bir kabul etmek olarak tanımlamaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamberin

¹ Wilson, *age*, s. 56.

² *Age*, aynı yer.

³ *Age*, s. 57.

⁴ *Age*, aynı yer.

⁵ Fıçılak, *age*, s. 100-101.

bildirdiği en muazzam ve hatta namaz, oruç, zekat ve hacc'dan da muazzam farzın, Tevhid olduğu görüşünü savunmaktadır ve Resulullah'ın tebliğ ettiği herşeyi yaptığı halde, bu farzlardan birini inkâr edenin kâfir olmasına rağmen tevhidi inkâr edenin, nasıl olup da kâfir olmayacağı¹ sorusunu yöneltmektedir.

Ayrıca O, Kur'an-ı Kerim'de yer alan: "Allah, kendisine ortak koşmayı elbette başıslamaz; bundan başkasını dilediğine başıslar."² ayeti ile: "Muhammed'e, yüzünü hakka yöneltmiş olarak dine çevir, sakın puta tapanlardan olma; Allah'tan başka sana fayda da zarar da veremeyecek olan şeylere yalvarma; Öyle yaparsan şüphesiz zalimlerden olursun denildi. Allah sana bir sıkıntı verirse, onu O'ndan başkası gideremez. Sana iyilik dilerse, O'nun nimetini engelleyecek yoktur."³ ayetinin bu konuyla ilgili olduğunu, Resûlullahın da bir hadisinde: "Lâilâheillallah diyen ve Allah'tan başka ibadet olunacak şeyleri inkar eden kimsenin malı ve kanı haramdır; onun hesabı da Allah'a aittir." buyurduğunu⁴ ileri sürmektedir. Bu ayetler ve hadis hakkında da sadece "Lâilâheillallah"ı telaffuz etmenin kişinin mal ve canını korumak için yeterli olmadığı, bilakis Allah'tan başka ibadet edilecek şeyler tanınmadığı müddetçe lafzen ve anlamıyla bilme, ikrar etme ve ortağı bulunmayan tek Allah'ı bilmenin, insanın ne canı ne de malını korumayacağı⁵ yorumunu yapmaktadır. Bu durumda Abdülvehhâb tevhidin kalp, dil ve amelle olması gerektiği, bunlardan birisinin eksik olması halinde insanın müslüman sayılmayacağını⁶ iddia etmektedir. Ayrıca o, cahiliyye devri Araplarını örnek vererek Resulullah ile savaşılan müşriklerin de Allah'ın birliğine inandıklarını söylemiştir. Hatta o, bunlardan bazılarının Allah'a dua edip bazılarının da O'na yakınlık ve şefaet niyetiyle meleklerle, Lât gibi iyi insanlara veya Hz. İsa gibi peygamberlere dua edip de onlardan bir şeyler istediklerini⁷ iddia etmiştir.

¹ Fığlalı, *age*, s. 101 (Muhammed b. Abdülvehhâb, *Kesfu's-Şubuhât*, (Yız.),(Trz.), s. 3, 32'den naklen).

² *Kur'an-ı Kerim*, Nisa Suresi (4)/48.

³ Yunus Suresi (10)/105-107.

⁴ Abdurrahman b. Hasan, *Fethu'l-Mecid*, Kahire, 1377/1957, s. 111; Fığlalı, *age*, s. 101.

⁵ Abdurrahman b. Hasan, *age*, aynı yer; Fığlalı, *age*, aynı yer.

⁶ Fığlalı, *age*, s. 102 (Muhammed b. Abdülvehhâb, *age*, s. 43'den naklen).

⁷ Fığlalı, *age*, s. 102 (Muhammed b. Abdülvehhâb, *age*, s. 4-5'den naklen).

Buradan da onun cahiliyye devri Araplarının şirkini, bugünkülerden daha hafif gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Abdilvehhâb, bu konuda ilk müşriklerin sadece boş ve kaygısız oldukları zaman şirk koşarak melek, evliya ve putlara iltica ettiklerini, şiddet ve sıkıntı anlarında ise, yalnız Allah'a yönelip ondan istekte bulduklarını ifade etmekte¹ ve şu iki ayeti delil göstermektedir: "Denizde bir sıkıntıya düştüğünüz zaman, Allah'tan başka yalvardıklarınız kaybolup gider; fakat O, sizi karaya çıkararak kurtarınca yüz çevirirsiniz. Zaten insan, pek nankördür."² "De ki: Üzerinize Allah'ın azâbı gelse veya kıyamet saati size gelip çatsa, Allah'tan başkasına mı yalvarırsınız. Doğru iseniz bana bildirin. Hayır, sadece Allah'a yalvarırsınız. O dilerse, yalvardığınız şeyi giderir; siz de O'na koştuğunuz ortakları unutursunuz."³

Böylece İbn Abdilvehhâb, zamanımız insanların, Allah'la beraber fasıkların en şiddetlilerine iltica etmek suretiyle yüceltiklerini beyan etmekte olup bunların da haddi aşan, zina yapan, hırsızlık eden, namaz kılmayan ve benzeri kimseler olduğunu belirtmektedir. Bu durumda O, salih insan, taş veya ağaç gibi Allah'a karşı gelmeye iltica etmenin, fâsıklığı ve bozgunculuğu apaçık görülen kimseye iltica etmekten daha hafif olduğu⁴ görüşünü savunmaktadır.

İbn Abdilvehhâb'a göre, Tevhid üçe ayrılmaktadır. Bunlar, Allah'ın isim ve sıfatlarında birliği, Rabblıkta birliği (Tevhîdu'r-Rubûbiyet) ve Tevhîdu'l-Ulûhiyyet'tir. O, Tevhîdu'r-Rubûbiyet'i Allah'ın her şeyin Rabbi ve Mâliki olduğunu bilip ikrar etmek, Tevhîdu'l-Ulûhiyyet'i de, kulların fiilleriyle Allah'ın birlenmesi olarak açıklamaktadır. Öyleyse bu, kulun gizli-açık söz ve eylemlerine taalluk etmekte olup onun Allah'tan başkasına dua ve istekte bulunmaması, başkasından medet ummaması, büyük bir melek veya bir peygamber için de olsa kurban kesmemesi anlamına gelmektedir. Bu görüşten hareketle İbn Abdilvehhâb, Allah'tan başkasından yardım

¹ Fığlah, *age*, aynı yer.

² *Kur'an-ı Kerim*, İsrâ Suresi (17)/67.

³ En'am Suresi (6)/40-41

⁴ Muhammed b. Abdülvehhâb, *age*, s. 27-29; Fığlah, *age*, s. 103.

isteyip de O'ndan başkası için kurban kesen veya nezredenin kâfir olduğunu¹ ileri sürmüştür.

Sonuç olarak İbn Abdilvehhâb'ın Allah'ın emirleri ve Peygamberin sünneti dışında emir ve yasak tanımamak, peygamber devrinde olmayan her şeyi (bid'at) ve tevessülü terketmek ve Allah'ı birlemek anlamında kullandığı Tevhîd-i Amelî'ye ağırlık verdiği anlaşılmaktadır. Zira ona göre, iman ve küfrü ayırt eden amelî tevhîd olup bunu yerine getirmeyen, yani Allah'a ortak koşup ta'zim ve ibadeti yalnızca Allah'a yapmayan, yardım ve mededi O'ndan istemeyen, haram kıldığından sakınmayan kimse kâfirdir ve bu gibilerin mal ve canları helaldir. Ayrıca hakîki muvahhidlerin, bu müşriklere saldırarak öldürmeleri ile mallarını yağma etmeleri de helaldir.² Buradan da amel üzerinde bu denli duran İbn Abdilvehhâb ve dolayısıyla Vehhâbîlerin, onu yerine getirmeyeni imansızlıkla vasıflandırmakta oldukları, böylelikle de müslümanların cumhurunun görüşünden uzaklaştıkları³ sonucu ortaya çıkmaktadır.

Burada Vehhâbîlerde görülen bu taassup ve davranışlardaki münker olmayanı yasaklama çabasının Hicaz Vehhâbîlerinde de görülmekte olduğunu ifade etmek istiyoruz. Zira onlar, Harem-i Şerifte Hanefi olan bazı müslümanlar tarafından vitri namazının üç rekat, ramazan ayında da cemaatle kılındığını gördüklerinde hücum etmişler ve onları müşrik olmakla suçlamışlardır.⁴

2 - Şefaât

Şefaât, birinin başışlanmasına delalet etme anlamına gelen bir kavram olup İbn Abdilvehhâb, bu konudaki görüşlerini İbn Teymiyye'den almış⁵ ve Kur'an-ı Kerim'deki şu ayetleri delil göstermiştir:

¹ A. Vehbi Ecer, *Osmanlı Tarihinde Vehhâbî Hareketi* (Doktora Tezi), Ank. İlahiyat Fak. 1976, s. 70; Krş: Fiğlalı, *age*, s. 103.

² Fiğlalı, *age*, s. 103 (Yusuf Ziya Yörükân, "*Vehhâbîlik*", İlahiyat Fak. Der. (1953-1), s. 61'den naklen).

³ Fiğlalı, *age*, s. 104.

⁴ Polat, *age*, s. 22-23.

⁵ Fiğlalı *age*, s. 104.

“Rablerine toplanacaklarından korkanları Kur’an’la uyar. O’ndan başka bir dost ve aracı (şefi’) yoktur...”¹

“O’nun izni olmadan katında şefaata edebilecek olan kimdir?”²

“Allah katında, kendisine izin verilenden başka kimse şefaata edemez...”³

“De ki: Bütün şefâat Allah’ın iznine bağlıdır...”⁴

“Allah dilediğine ve hoşnut olduğuna izin vermedikçe göklerde bulunan nice meleklerin şefâatı bir şeye yaramaz.”⁵

O, bir taraftan Hz. Peygamberin şefâatının bulunduğunu kabul etmekle ve bunu beklediğini söylemekte iken öte taraftan şefâatın, aslında hepsinin Allah’a ait olduğunu da ileri sürmekte ve onun Allah’tan istenmesi gerektiğini,⁶ çünkü bunun küfre varan büyük günah olduğunu kabul etmektedir.⁷ Ayrıca o, şahsın peygambere verilen şefâat izninin kendisine de verilmesini istemesi durumunda Allah’ın onu sadece peygamberine verdiğini ve kendisini bundan nehyettiğini de⁸ bildirmektedir. Bu konuya delil olarak da: “Allah’la beraber kimseyi çağırmayınız.”⁹ ayetini göstermektedir. Bununla birlikte, peygamberin kendisine şefâatçı olmasını isteyen kişinin, ona itaat edip emrine uyması gerektiğini, ancak peygamberlerden başka melek, veli ve küçük çocuklara şefâat izninden istemesi durumunda Allah’ın kitabında zikrettiği iyi insanlara ibadet mefhumuna dönmüş olacağını¹⁰ ilan etmiştir.

İbn Abdilvehhâb, bununla yetinmeyerek Allah’ın da kendi varlığına inandıkları halde melek, peygamber ve velilere sarılıp da: “İşte bunlar, Allah nezdinde şefâatçimizdir.” diyen müşriklerin, küfre girdiklerini beyan ettiğini iddia etmektedir.

¹ *Kur’an-ı Kerim*, En’am Suresi (6)/51.

² Bakara Suresi (2)/255.

³ Sebe Suresi (34)/23.

⁴ Zümer Suresi (39)/44.

⁵ Necm Suresi (53)/26.

⁶ Muhammed b. Abdilvehhâb, *age*, s. 20-21; Fığlalı, *age*, s. 105.

⁷ Polat, *age*, s. 121.

⁸ Muhammed b. Abdilvehhâb, *age*, s. 20-21; Fığlalı, *age*, s. 105.

⁹ *Kur’an-ı Kerim*, Cin Suresi (72)/18.

¹⁰ Muhammed b. Abdilvehhâb, *age*, s. 20-21; Fığlalı, *age*, s. 105.

Buna rağmen, onların fayda ve zarar temin ederek işleri idare edenin yalnızca Allah olduğuna inanıp şehadet ettiklerini, şefâati de sadece Allah'tan beklediklerini söylediklerini; halbuki bunun tıpatıp kâfirlerin sözü olduğunu¹ ileri sürmektedir.

Bu noktadan itibaren İbn Abdilvehhâb'ın, şefâatla birlikte mütalaa edilen tevessül konusunu açıklamakta olduğu görülmektedir. Ona göre, tevessül bir şeyi vesile aracı kılmak demek olup vesile ise, kendisiyle başkasına yaklaşılacak şey anlamına gelmektedir. Bu konuyla ilgili olarak o, İslâm ve sünnete mensup olanların bir çok sebeplerden dolayı İslâm'dan çıkmakta olduklarını, bunların da bazı şeyhler, Ali b. Ebî Tâlib ve Mesih konusundaki aşırılıkları olduğunu belirtmiştir. İbn Abdilvehhâb, bunlara, hepsinin şirk ve sahibinin tövbe etmesini gerektirecek sapıklık gözüyle bakmakta olup tevbe ederse edeceği etmezse öldürüleceği kanaatine sahiptir. Buna göre o, kendisi ile Allah arasına tevessül edeceği, yalvaracağı ve yardım isteyeceği vasıtalar koyan kimsenin, icmâen küfre girdiği² görüşünü savunmaktadır.

Buradan da Vehhâbîlerin bu görüşleriyle sâlih kişiler ve evliyayı kastettikleri açıktır. Zira onlar tasvvufun İslâmî olmayan bir bid'at, Tarikatın başkalarını istismar etmek için bir vasıta, mürşidin de kendisini vesile ittihaz ettirmesine bir yol olduğu görüşündedir. Ayrıca onlar, Mutasavvıfların mukâşefe dedikleri şeyin tamamen asılsız olduğunu, başkalarının kendi yollarına intisap etmelerini istemelerinin de, din içerisinde din ihdas etmek sayılacağını³ söylemişlerdir. Bununla birlikte müslümanlardan velilerin hayatta iken de öldükten sonra da tasarruf sahibi olduklarına inanıp himmetlerini dileyerek onlarla tevessül edenlerin ve kabirlerine gidip kerametlerini delil göstererek dilekleri için yalvaranların bulunduğunu, onların da gavs, kutup, abdal, kırklar, yediler, üçler gibi mertebelere ayrıldıklarını ve bunlara nezretmek veya kurban kesmenin caiz olduğunu söyleyenlerin bu sözleriyle tam anlamıyla ifrat içerisinde olduklarını

¹ Muhammed b. Abdilvehhâb, *age*, s. 13-17; Fığlalı, *age*, s. 106.

² Abdurrahman b. Hasan, *Fethu'l-Mecid*, s. 167.

³ Yusuf Ziya Yörükân, "*Vehhâbîlik*", s. 61-63.

açıklamıştır. Aynı zamanda o, bunların kitap, imamların akîdeleri ve ümmetin icmaina muhalif¹ olduğunu söyleyerek Kur'anı- Kerim'deki: "Doğru yol kendisine apaçık belli olduktan sonra peygamberden ayrılıp inananların yolundan başkasına uyan kimseyi, döndüğü yöne döndürür ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir dönüş yeridir."² ayetini delil göstermektedir. Ayrıca evliyanın hayatlarında ve ölümlerinden sonra tasarruflarının bulunduğunu kabul edenin de, Allah'ın: "Göklerin ve yerin hükümrânlığı Allah'ındır. Allah her şeye kâdirdir."³ ayetini reddetmiş⁴ olacağını ifade etmiştir.

3 - Bid'at

Vehhâbiler, İbn Teymiyye'nin çoğu görüşlerini olduğu gibi almışlar, ancak "Bid'at" kavramını alabildiğine genişleterek yorumlamışlardır. Bid'at ise, kesinlikle dinin aslında bulunmadığı halde kulların, ibadet ve Allah'a yaklaştırdığı gerekçesiyle yaptığı işlere denmektedir.⁵ Burada İbn Abdilvehhâbi'nin bid'at konusunda da tamamen İbn Teymiyye'ye uyduğunu, fakat daha da ileri gittiğini⁶ ifade etmek istiyoruz. Nitekim O, bu konuda Allah'ın kitabı ve Reslünün sünnetinde bulunmayan bir şeyi (bid'at) ortaya koyan kimsenin mel'un olduğunu, ortaya koyduğu şeyin de reddedileceğini⁷ iddia etmiş, Resulullah'ın da her yeniliğin bid'at, her bid'atin de sapıklık olduğunu buyurduğunu⁸ söylemiştir. Ayrıca O, Ahmed b. Hanbel'in Hadislerin senetlerini ve sıhhatini bildikleri halde Sufyan (es-Sevrî: ölümü: 161/777)'in görüşlerine uyan topluluklara şaşıyorum. Oysa Yüce Allah: "O'nun buyurduğuna aykırı hareket edenler, başlarına bir belanın gelmesinden veya can yakıcı bir azaba uğratmaktan sakınsınlar."⁹ buyurmaktadır." sözüne dayanarak fitnenin şirk olduğunu da söylemektedir.¹⁰

¹ Abdurrahman b. Hasan, *age*, s. 168-172.

² *Kur'an-ı Kerim*, Nisa Suresi (4)/115.

³ Âl-i İmran Suresi (3)/189.

⁴ Abdurrahman b. Hasan, *age*, s. 168-172

⁵ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 223.

⁶ Fığlalı, *age*, s. 109.

⁷ Abdurrahman b. Hasan, *age*, s. 272; Krş: Fığlalı, *age*, s. 109.

⁸ Abdurrahman b. Hasan, *age*, aynı yer, Fığlalı, *age*, aynı yer.

⁹ *Kur'an-ı Kerim*, Nur Suresi, (24)/63.

¹⁰ Abdurrahman b. Hasan, *age*, s. 385-387; Krş: Fığlalı, *age*, s. 109.

Bu konuda İbn Abdilvehhâb'ın torunu Abdurrahman b. Hasan da, İbn Abbas'ın Allah'ın sözüne uymayıp Nebi'den başkasını ileri sürenin kendilerinden olmadığı¹ sözünü nakletmektedir.

Bu nedenlerden dolayı vehhâbilerin, akaid konusunda kelamcıların, helal ve haram konusunda da fâkihlerin sözlerinin delil kabul edilmeyeceği görüşünü benimsediklerini² söylememiz mümkündür.

Burada İbn Abdilvehhâb'ın en belirgin ve hatta şirk olarak kabul ettiği bid'atlerin başında mezar, türbe ve bunların ziyaretlerinin geldiği anlaşılmaktadır. Onların bu hususta ne kadar haşin oldukları da Hz. Ömer'in oğlu Zeyd'in mezarını yıkışlarında görülmektedir. Bu yüzden onlara³ bazı Avrupalı⁴ yazarlar tarafından "Mabed Yıkıcıları" adı bile verilmiştir.⁵ Çünkü onlar, Mekke'yi zaptettikleri zaman ziyaret edilmesi sebebiyle sahabe mezarlarını bile yıkmışlardı.⁶ Bunlardan Hz. Hatice'nin türbesi, Peygamberimizin ve Hz. Ebû Bekr'in doğduğu evlerin kubbeleri Vehhâbilerin yıktığı kubbelerin başında gelmektedir.⁷

Vehhâbiler, bid'at kavramını şaşılacak derecede öyle geniş yorumlamışlardır ki,⁸ Medine'ye girdiklerinde Allah'ın elçisinin kabri üzerinde bulunan bir çok ziynet ve süsleri de kaldırmışlardır.⁹ Hatta onlar, Ravza-i Şerife'nin üzerine atılan örtülerin dahi bid'at olduğunu iddia ederek yenilenmelerini yasaklamışlardır.¹⁰

Buradan da mezarlar üzerine yazı yazdırmak, türbe yaptırmak gibi davranışların, Vehhâbilerce şirke vesile olan en kötü fiiller¹¹ olarak kabul edildiği anlaşılacaktır.

¹ Abdurrahman b. Hasan, *age*, s. 272; Krş: Fığlalı, *age*, s. 109.

² Ahmed Emin, *Zu'âman'ül-İslâh fî Asri'l-Hadis*, Beyrut, (Trz.), s. 12; Fığlalı, *age*, aynı yer.

³ Fığlalı, *age*, s. 109.

⁴ Ebû Zehra, *age*, s. 222.

⁵ Ebû Zehra, *age*, aynı yer; Fığlalı, *age*, s. 109-110; İbrahim Ağâh Çubukçu, *Mezhepler, Ahlak ve İslâm Felsefesi ile İlgili Makaleler*, Ank. 1967, s. 63.

⁶ Çubukçu, *age*, s. 62-63.

⁷ Ahmed Emin, *age*, s. 19-20; A. Vehbi Ecer, *age*, s. 81; Krş: Fığlalı, *age*, s. 110.

⁸ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 222.

⁹ Fığlalı, *age*, s. 110.

¹⁰ Ebû Zehra, *age*, s. 222-223.

¹¹ Fığlalı, *age*, s. 110-111.

Çünkü Vehhâbîliğin kurucusu İbn Abdivehhâb; “Bir memlekette türbe varsa veya kabir üzerine bina yapılmışsa, o memleketin halkı müşriktir, kâfirdir, kanı ve malı helaldir” diye fetva vermiş,¹ şirk alâmeti kabul ettiği türbe ve kabirlerin yıktırılmasının vacip olduğunu² ileri sürmüştür. Bu nedenle de onlar, Hicaz bölgesinde iktidarı ele geçirdiklerinde bütün sahabe mezarlarını yıkarak yerle bir etmişler, buraların kabir yeri olduğunu gösteren işaretlerden başka bir şey³ bırakmamışlardır.

Burada Vehhâbîlerin, mezar ziyaretini puta tapıcılığa vesile olabileceği düşüncesiyle yasaklamış olabilecekleri ihtimalinden söz edilebilir. Çünkü onlara göre puta tapıcılık, mezar ziyaretinden çıktığı gibi, Yahudi ve Hristiyanlar da sırf bu yüzden sapıtmışlardı.⁴ Hatta onlar, kabirleri ziyaret eden mü'minlere “Kubûriyyûn=Kabre tapanlar” demekte sakınca görmeyerek kabre tapanların küfrünün, puta tapanlarınkinden daha çirkin olduğunu söylemeye bile cesaret etmişlerdir.⁵ Buna rağmen yine de, sadece kabirde yatana selam vermekle sınırlı kalması şartıyla kabir ziyaretini caiz görmüşlerdir.⁶

Vehhâbîler, aslında putçulukla ilgisi bulunmayan örneğin fotoğrafçılık gibi putçuluğu da kapı açmayan bazı konular üzerinde durmuş ve karşı çıkmışlardır. Bu yüzden de bu konuya fetvalarında ve Vehhâbî alimlerin kitaplarında rastlamaktayız. Ancak Vehhâbî idareciler, bu konuda onlara pek kulak asmamışlar ve bunu uygulamaya koymamışlardır.⁷ Buna halktan kültürsüz olanlar putperestlik saydıkları için halâ muhalif davranmakta, kültürlü olanlar ise, iltifat etmemektedirler.⁸

Vehhâbîlerin “Bid'at” diyerek, bir çok mübah şeylere saldırdıkları ve onları yasakladıkları da görülmektedir. Mesela, mevlid toplantılarında mevlid okumak ve

¹ Polat, *age*, s. 107.

² Abdurrahman Polat, *age*, s. 108.

³ Ebû Zehra, *age*, s. 222.

⁴ *Age*, aynı yer.

⁵ Polat, *age*, s. 107.

⁶ Ebû Zehra, *age*, s. 222.

⁷ Ebû Zehra, *age*, aynı yer.

⁸ Çubukçu, *age*, s. 63.

okutmak, sünnet ve nafil namazlar kılmak onlara göre yasaktır.¹ Peygamber'in hatirasını ta'ziz, hırka-i şerif, sakal-ı şerif ziyaretleri bir bakıma Allah'tan başkasına tapmaktır; dolayısıyla da şirkdir. Delail-i Hayrat okumak yasaktır, çünkü bu peygambere ibadet mahiyetindedir. Hz. Peygambere salât-ü selâm getirmek fakat ibadet haline dönüştürmemek ve "seyyiduna ve mevlânâ" dememek şartı da vardır. Bu sebepten onlar nezdinde makam ile ezan okumak, Ramazan, cuma ve kandil gecelerinde, ezandan önce veya sonra² tesbih çekmek³ dua etmek de bid'attır.⁴

Bunlardan Vehhâbiliğin kurucusu İbn Abdilvehhâb'ın, Salavât-ı Şerife'yi yasakladığı, dinlemekten de rahatsız olduğu kaydedilmektedir. Bu nedenle de o, cuma gecelerinde minârelerden salât-ü selâm okunmasını yasaklamış, bu yasağa uymayanlar için cezâî müeyyideler koymuştur. Hatta onun bir keresinde bu yasağa uymayan güzel sesli âmâ bir müezzini cezalandırarak katlettirdiği nakledilmektedir. Bununla birlikte onun, minâreden peygamber (a.s)'e salât-ü selam okumanın günahının fuhuş yerinde saz çalan fahişenin günahından daha az olmadığını da söylediği⁵ gelen rivayetler arasındadır.

İbn Abdilvehhab'ın yasakladıklarından bir diğeri olan Delâilü'l-Hayrât kitabı, çeşitli Salavât-ı Şerifeleri ve bunların faziletlerine dair haberleri ihtiva eden bir Salavât-ı Şerife mecmuası olup o anılan kitapları yaktırmış ve bunu tevhid adına yaptığını söylemiştir. Şeyhlerinden aldıkları emir ve düstur üzerine taraflarında delâil kitaplarını yok edilmesi gereken en zararlı münkerlerden saymışlar, onu nerede ve kimin elinde görürlerse görsünler -Allah'ın haremünde de olsa- zorla alıp imha ile okuyanları şirk ve küfür tehditleriyle men etmeyi görev addetmişler, bunu yaptıklarında da sanki kâfir memleketleri fethetmişçesine iftihar etmişlerdir.⁶

¹ Fiğlah, *age*, s. 111.

² Fiğlah, *age*, aynı yer.

³ *age*, aynı yer, Dökmeciyan, *age*, s. 156.

⁴ Fiğlah, *age*, aynı yer.

⁵ Polat, *age*, s. 83.

⁶ *Age*, s. 85-86.

Vehhâbiler, gerçekte İslamiyet'te de yasaklanan bir takım davranışları yasaklamışlar ancak mezheplerini sapıklığa karşı koymak iddiasıyla kurdukları için bunları yapanları şiddetle cezalandırmışlardır. Bu davranışlar, üfürükçülük¹ falcılık, büyücülük² hastalıklardan korunmak için³ muska⁴ veya belanın defedilmesi, güzel görünmek, nazar değmemesi v.s için nazar boncuğu, ip, hamaylı ve benzeri şeyleri takınmak, ağaç ve benzeri şeyleri kutlu saymak, Allah'tan başkası için kurban kesmek⁵, adak adamak⁶ ve mezarlara bez parçası bağlamaktır⁷.

İbn Abdilvehhâb, tütün⁸, şarap kullanımı ve lüks tüketim⁹ gibi bazı alışkanlıkları da yasaklamıştır.¹⁰ Vehhâbilere göre sigara içmek haram sayılmakta olup kültürsüz olanlar arasında sigara içerleri kafir sayanlara bile rastlanır.¹¹ Onlar başlangıçta kahve¹² ve benzeri şeyleri içmeyi yasak etmişler, daha sonraları bundan vazgeçerek¹³ mübah saymışlardır.¹⁴

Ayrıca Vehhâbîler, Allah'a şirk koşmanın gizli ve manevi olanlarının varlığı iddiasında bulunmuşlardır. Örneğin, onlara göre, riyâ olarak namaz kılmak, sofuluk etmek bu nevidendir. Çünkü, bu işler, Allah'tan başkasına gösteriş için yapılmaktadır. Bu durumda da bir kimsenin sâlih biri gibi görünmek menfaat sağlaması¹⁵ ile dehre, havaya, rüzgara sövmesi de şirk¹⁶ sayılmaktadır.

¹ Çubukçu, *age*, s. 63.

² Abdurrahman b. Hasan, *age*, s. 280 vd; Çubukçu, *age*, aynı yer; Krş: Fiğlalı, *age*, s. 111.

³ Çubukçu, *age*, aynı yer.

⁴ Abdurrahman b. Hasan, *age*, s. 124 vd. 133 vd.; Çubukçu, *age*, s. 63; Fiğlalı, *age*, aynı yer.

⁵ Abdurrahman b. Hasan, *age*, s. 116 vd., 124 vd., 133 vd., 142 vd; Fiğlalı, *age*, aynı yer.

⁶ Abdurrahman b. Hasan, *age*, s. 116 vd; Çubukçu, *age*, s. 63; krş: Fiğlalı, *age*, aynı yer.

⁷ Çubukçu, *age*, aynı yer.

⁸ *el-Mevsu'atu'l-Arabiyye*, Vehhâbilik mad., s. 1968; Dökmeciyan, *age*, s. 156.

⁹ Dökmeciyan, *age*, aynı yer.

¹⁰ *el-Mevsu'atu'l-Arabiyye*, Vehhâbilik mad., s. 1968.

¹¹ Çubukçu, *age*, s. 62.

¹² *el-Mevsu'atu'l-Arabiyye*, Vehhâbilik mad. S. 1968; İbrahim Ağâh Çubukçu, *age*, aynı yer.

¹³ Çubukçu, *age*, aynı yer.

¹⁴ *el-Mevsu'atu'l-Arabiyye*, Vehhâbilik mad., S. 1968.

¹⁵ Yörükân, *Vehhâbilik*, s. 61; Krş: Fiğlalı, *age*, s. 111.

¹⁶ Abdurrahman b. Hasan, *age*, s. 466 vd; krş: Fiğlalı, *age*, aynı yer.

4 - Hilâfet

Bugün Vehhâbîler müslümanlarca kutsal olan şehirleri yönettiklerinden kendilerini İslâm önderleri saymaktadırlar. Bu sebeple de her İslam ülkesinde dar görüşlü dini akımlara iltifat etmektedirler. Bu akımlar ise, Suudi Arabistan tarafından desteklenmekte ve onların hilâfetçilik görüşlerini benimsemektedirler.¹

5 - el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Neby ani'l-Münker

Bu, bütün İslam mezheplerinin benimsediği bir prensip olmasına karşın anlaşılma tarzı, mezhepler arasında farklılıklar göstermiştir. İbn Abdilvehhab, bu prensibi İslam'a davet adı altında müslümanlarla savaşmak şeklinde ele alır. Öyle ki, Vehhâbîler, Kur'an ve sünnetin dışındaki her yeni şeyi bid'at saymışlar² ve Kur'an-Kerim'deki: "Siz insanlar için ortaya çıkarılan doğruluğu emreden, fenalıktan alıkoyan, Allah'a inanan hayırlı bir ümmetsiniz"³ ayetine dayanarak, bunlara kapılmış olanlarla savaşmanın zaruri olduğuna inanmışlardır. Dolayısıyla da kendileri gibi düşünmeyen müslümanlara kılıç çekmekten çekinmemişler⁴, "İyiliği emretme-kötülüğü sakındırma" ilkesiyle hareket etmenin vacip olduğunu iddia etmişlerdir.⁵

Nitekim Suud'un Medine'yi zaptettikten sonraki yaptığı şu konuşmada vehhâbîlerin Emr bi'l-Ma'ruf anlayışının izlerini görmemiz mümkündür. "İslam'ın nimetiyle şereflezip Cenâb-ı Hakkı kendinizden râzı ve hoşnut kıldınız; artık baba ve dedelerinizin bâtil inanışlarına meyil ve rağbetten onları hayır ile anmaktan kaçınınız. Çünkü onlar, tamamen şirk üzereyken öldüler... Şayet içinizden biri bunlara muhalefet ederse hepinizin mal, eşya ve hayatı askerim için mübahtır."⁶

¹ Çubukçu, *age*, s. 63.

² Fiğlah, *age*, s. 114.

³ *Kur'an-ı Kerim*, Âl-i İmrân Suresi (3)/ 110.

⁴ Ebû Zehra, *Tarih*, s. 221; Fiğlah, *age*, s. 114.

⁵ Ebû Zehra, *age*, aynı yer.

⁶ Eyub Sabri, *Târih-i Vehhâbiyân*, ist. 1295, s. 174-6; Fiğlah, *age*, s. 99, 115.

6 - Dindeki Esaslar

a - Uşulu'd-Din

Vehhâbiler, diğer bütün İslâm mezhepleri gibi Kur'an ve Hadis'i temel kaynaklar olarak görmekte birlikte, tatbik edip anlamada onlardan ayrılmış ve yalnız İbn Abdilvehhab ve kendilerince muteber sayılan kimselerin görüşlerine bağlı kalmışlardır. Ancak kendilerinin itimat ettiği kimselere tam bir bağlılık da söz konusu olmamıştır. Nitekim onlara göre, bu şahısların sözleri de kesin delil olamazdı. Bu durumda, Vehhâbiler için kesin delilin, Kur'an ve Hadis'in te'vilden uzak zahiri hükümler olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca onlar, Allah ve Resulünden başka helali haram; haramı helal kılacak hiç kimsenin olmadığına zira Kur'an ve Sünnet'in uyulması gerekli bütün kanunları koyduğuna, kanun koyma ve ahkâm çıkarmada akla ve te'vile yer bulunmadığına¹ inanıyorlar, bunları te'vil ederek tefsirde bulunmayı ise, küfür sayıyorlardı. Allah'ın sıfatları konusunda ise, gerek zat, gerek sıfatlar hakkındaki ayetlerin olduğu gibi kabul edileceğini, bunlardan teşbih manaları çıkacak diye zahiriyle anlam vermekten kaçınmanın doğru olmadığını² ileri sürmüşlerdir.

b - Furu'u'd-Din

Vehhâbîlere göre beş vakit namazın cemaatle kılınması farz olup, namazı terkeden kâfirdir ve hakkında mürted hükmü verilir.³ Ayrıca namazın cemaatle kılınması mecburidir⁴ ve meşru bir özürlü olmaksızın münferiden namaz kılanların, Ehl-i Sünnet dışındaki Şii'lere benzetilmesi, şiddetle kötülenerek suçlanması uygulaması bulunmaktadır. Bununla birlikte Vehhâbîlerde cami imamları tarafından namazların sonunda cemaatin yoklamasının yapılarak üçüncü kez tekrarında ta'zîr cezasının verilmesiyle de⁵ karşılaşmaktadır.

¹ Yörükan, *age*, s. 60-66; Krş: Fığlalı, *age*, s. 116.

² Yörükan, *age*, s. 60; Krş: Fığlalı, *age*, s. 116-117.

³ Ahmed b. Nâsir en-Necdî, *el-Fevâkihu'l-Azâb fi'r-Redd alâ men lem-Yahkum bi's-Sunneti ve'l-Kıtab* (el-Hediyetu's-Sunniye içinde), s. 66; Fığlalı, *age*, s. 112.

⁴ Yörükan, *age*, s. 60; Fığlalı, *age*, s. 112.

⁵ M. M. Fetih, *Necdü'l-İhvan Fırkası veya Bugünkü Vehhâbîlik*, İst., 1340, s. 26, 39; Fığlalı, *age*, s. 112.

Tütün ve kahve içiminin cezai müeyyidesi konusunda ise, İbn Abdilvehhâb'ın, sigarayı ağzın tadını bozan, çirkin kokusu sebebiyle soğan ve sarımsağa benzeyen hiç bir faydası olmayan zararlı bir madde olarak gördüğünü¹, bu sebepten de sigara ve nargile içenlere sarhoşlukta olduğu gibi kırk değnek vurulacağı² hükmünü verdiğini ifade edebiliriz.

C. DEĞERLENDİRME

Vehhâbîliğin, Türk Tarihinde "Hâricîlik" hareketi olarak görülmüş ve bu şekilde isimlendirilmiş bir hareket olduğunu görmekteyiz. Zaten davranışlarındaki sertlik, inançlarındaki taassub ve kendi inanışlarında olmayanları küfürle suçlamalarına bakarak da onları Hâricîlere benzetmemizin tabii karşılanabileceğini³ düşünüyoruz.

Aynı şekilde Allah'ın emirleri ile peygamberin sünneti dışındaki emir ve yasakları tanımayarak, peygamber devrinde olmayan her şeyi (bid'at) ve tevessülü terketmek demek olan Tevhîd-i Amelî'yi yerine getirmeyenin, kâfir, malı ve canının helal olduğunu söyleyen İbn Abdilvehhâb'ın bu meseledeki sert ve katı tutumundan dolayı da onun, Hâricîleri taklid ettiğini⁴ söyleyebiliriz. Çünkü Hâricîler de, Vehhâbîler gibi ameli imana dâhil saymışlar, namaz, oruç, hac ve benzeri emirleri yerine getirmemeyi küfür kabul etmişlerdi.⁵

Ayrıca Vehhâbîler, Kur'an ve sünnet dışındaki her yeni şeyi bid'at saymak, bunlara kapılmış olanlarla savaşmanın zaruri olduğuna inanmak, kendileri gibi düşünmeyen müslümanlara karşı kılıç kullanmaktan çekinmemekle de, Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehyu ani'l-Münker görüşünü İslâm'a davet adı altında müslümanlarla savaş

¹ Attar, *Muhammed b. Abdilvehhâb*, s. 155-156; Fiğlalı, *age*, aynı yer.

² Yörükân, *age*, s. 60; Fiğlalı, *age*, aynı yer.

³ Fiğlalı, *age*, s. 96.

⁴ Yörükân, *age*, s. 61; Krş: Fiğlalı, *age*, s. 103.

⁵ Fiğlalı, *age*, aynı yer.

şeklinde ele alan Hâricîler ve günümüzde yaşayan İbâdiyye'yi örnek aldıklarını¹ göstermişlerdir.

Bununla birlikte Vehhâbîlerin, Ravza-i Şerife'nin üzerine örtü koymayı bir tür ibadet olarak saymaları, ancak Mescid-i Nebevî'deki süslemelere karşı çıkmamaları, onların çifte standart uyguladıklarını² ortaya koymaktadır.

Onlar hakkında yapılacak bir başka değerlendirme de, Vehhâbî âlimlerinin, kendi görüşlerini hata kabul etmez şekilde doğru, başkalarınınkini ise, tasvip edilemez şekilde yanlış olarak değerlendirmeleridir. Buna onların, türbe ve çevresinde tavaf yapmak gibi başkalarının tutumlarını putçuluğa yakın kabul etmeleri ve bu özellikleriyle de muhaliflerini kâfir sayarak onlara karşı savaş açan Hâricîlerle yarış içerisinde bulduklarını³ söyleyebiliriz.

Ayrıca sigara içmeyi haram sayan Vehhâbîlerin bu konuda da katı tutum sergilediklerini, hatta Vehhâbî avam tabakasının sigara içenlere müşrik gözüyle baktıklarını görüyoruz. Buradan hareketle de onların büyük günah işleyenleri kâfir sayan Hâricîlere benzedikleri⁴ kanaatine ulaşabiliriz.

Vehhâbîlerin Hâricîlere benzerlik gösterdikleri diğer hususlar, onlar tarafından dini yaymak gibi kutsal ve meşru bir nedene dayandığı şeklinde gösterilmeye çalışılan hareketin, gerçekte ganimet sağlamak ve siyasi anlaşmazlıklardan doğduğu⁵, İbn Abdilvehhâb'ın görüşlerinin de, tıpkı Hâricîler gibi, çölde revaç bulup taraftar kazanması⁶ ve Vehhâbîliğin yayılma alanı bulduğu Necd bölgesi halkının da Hâricîlerin çıktığı kuzey kabîleleri gibi, isyankâr ruhlu, yağmacılığa mütemâyil, cahil insanlardan⁷ oluşmasıdır. Böylelikle zaten önceden saldırganlık ve yağmacılıkla elde edilen

¹ Fiğlalı *age*, s. 114.

² Ebû Zehra, *Tarih*, s. 223.

³ *Age*- aynı yer.

⁴ *Age*, s. 221.

⁵ Çubukçu, *age*, s. 63.

⁶ Fiğlalı, *age*, s. 98.

⁷ Yörükân, *age*, s. 55-56; Fiğlalı, *age*, aynı yer.

ganimetler, bu defasında da İbn Abdilvehhâb'ın Tevhid dinini yaymak adına kutsiyet ve meşrûluk kazanmış¹ oluyordu.

Aslında genel bir karşılaştırma yaptığımızda Hâricî zihniyetin ortaya çıkmasına neden olan en önemli kavramlardan “Ma’siyet” ne kadar önemli bir durum arz ediyorsa, Vehhâbîlerde de “Bid’at” kavramı son derece önemlidir ve her ikisi de bu fiilleri işleyenin dünyada kâfir hatta müşrik olduğunu âhirette ise, ebedî olarak cehennemde kalacağını iddia etmektedir.

Yukarıdaki tahlillerden, büyük müslüman kitleyi tekfir etmek ve ona karşı tereddüt etmeden silaha sarılmak suretiyle kendi kendilerini toplum dışına iten Hâricî radikal ruhunun, sadece Ortaçağ İslam dünyasının bazı önemli büyük şahsiyetlerinde görülmediği sonucunu çıkarabiliriz. Bu nedenle de bu ruhun, açıkça olmasa da aynı veya nisbeten yakın zamanda belirginlik kazanan Vehhâbîlikte de kendini gösterdiğini² ifade etmemizin hatalı olmayacağı kanaatindeyiz.

¹ Fırlalı, *age*, aynı yer.

² Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 238.

IV - İHVAN-I MÜSLİMİN TARAFTARLARI

A - TARİHÇESİ

Günümüzde radikal İslâmcı örgütsel hareketlerin başlangıç noktasının, 19 ile 20. yy.ın ilk yarısında Mısır olduğu kabul edilmektedir. O dönemlerdeki emperyalizm ve sömürge düzenine karşı ilk olarak Hasan el-Benna daha sonra Seyyid Kutub, Abdulkadir Udeh gibi ileri gelen din adamları direnişe başlamışlar ve sonraki dönemlerde gelişecek olan radikal İslâmî harekete öncülük yapmışlardır.¹

Bunlardan örgütün kurucusu Hasan el-Benna, 1906 yılında Mısır'ın Mahmudiye vadisinde dünyaya gelmiştir. Eğitimiyle babası Abdurrahman el-Benna ilgilenmiş, onu sekiz yaşlarındayken Reşadiye Din okuluna göndermiştir. O, burada Ahlak hocası Muhammed Ebu'z-Zehra'nın tesiri altında kalmış, on iki yaşlarındayken de İdâdi'ye başlamış okuldan sonra da saatçi ustasının yanına gitmiştir. Hasan el-Benna, Reşadiye'den sonra ilköğretmen okuluna girmiş, 17 yaşlarında iken de bitirmiştir. O, 1927'de Daru'l-Ulûm'dan mezun olmuş, tayini daha çok İngilizlerin yaşadığı bir kasaba olan İsmâiliyye'ye çıkmıştır. Hasan el-Benna, bir tarafta ders okuturken öte taraftan kahvehanelerde halka çeşitli konferanslar vermiş ve nihayet Zilkâde 1347-Ocak² 1928 yılında³ İsmâiliyye'de bir kaç arkadaşıyla birlikte İhvan-u Müslimîn (Müslüman Kardeşler) teşkilatını kurmuştur.⁴ Bu mütevazi başlangıcından sonra İhvan, 1930'ların sonlarına kadar Mısır'ın en güçlü teşkilatlarından biri haline gelmiş⁵ hızla büyüyerek Portsaid, Süveyş, Ebusuveyr, Bahrisağır gibi yakın vilayetlere de⁶ uzanmıştır. Teşkilata 1932'de⁷ bürokrat, serbest meslek sahipleri, öğrenciler, işçiler, küçük esnaf ve bazı köylüler gibi toplumun farklı kesimlerinden katılımlar olmuştur.⁸ Benna, kurduğu güçlü

¹ Emin Demirel, *Hizbullah*, İst., 2001, s. 15.

² Âkif Nuri Karcıoğlu, *Hasan el-Benna Müslüman Kardeşler Teşkilâtı*, İst., (Trz.), s. 6-8.

³ Karcıoğlu, *age*, s. 8; Dökmeciyan, *Arap Dünyasında Köktencilik*, s. 91.

⁴ Karcıoğlu, *age*, s. 8; Dökmeciyan, *age*, aynı yer.

⁵ Dökmeciyan, *age*, s. 93.

⁶ Karcıoğlu, *age*, s. 9.

⁷ *Age*, aynı yer.

⁸ Dökmeciyan, *age*, s. 93.

teşkilat ve propaganda örgütüyle Mısır'ın siyasi arenasında hızla rol oynamış,¹ 1939 yılında ikinci dünya savaşının ilanı ile da² İngiliz otoriteleri ve Mısır hükümetiyle çatışma içine girmiştir.³ O, aynı zamanda İngiliz karşıtı el-Nizamu'l-Hassa ve özel teşkilât diğer bilinen adıyla el-Cihazü's-Sırrî (Gizli Cihaz)'ın yeraltı faaliyetlerine katılmış, bu nedenle de sürekli tutuklanmıştır. Bu esnada da teşkilatın amaçlarını duyurmuştur. Daha sonra İhvan'ın Benna'nın Mısır devleti içinde İslâmî bir devlet kurma girişiminde bulunması, dolayısıyla da mevcut yönetimin teşkilatı potansiyel en büyük tehlike olarak algılanması ile teşkilatın adının cadde gösterilerinde pek çok şahsın öldürülmesi olayına karışması üzerine feshedildiğini görüyoruz. Zira Benna'nın Nugraşi Paşa ile uzlaşma çabaları sonuç vermemiş Başbakan devlet güçlerinin tamamını İhvan'a karşı seferber etmeye başlamıştı. Neticede Nugraşi 28 Aralık 1948 de örgütün bir üyesi tarafından⁴; Benna da, 12 Şubat 1949 da⁵ hükümet ajanları tarafından öldürülmüştü.⁶

İhvan, Ocak 1950'de vafdçı hükümetin iş başına gelmesiyle sona eren baskı döneminin ardından yasal statüsünü yeniden kazanmış, Ekim 1951'de gerillaları, Süveyş Kanalı bölgesinde İngilizlere karşı savaş başlatırken de Hasan el-Hudeybî'yi rehber tayin etmiştir.⁷

Kral Faruk'un⁸ Temmuz 1952 General Muhammed Nagub ve Yarbay Cemal Abdunnasır önderliğindeki askeri bir cunta tarafından devrilmesiyle İhvan'ın devrimin ilk yıllarından 1953 ortasına kadarki askeri rejimle ilişkilerinin iyi gittiği ancak Nasır idaresindeki Devrimci Komuta Konseyinin (DKK) İslâmî bir devletten ziyade laik bir devlete yöneldikleri açığa çıkınca bozulduğu kaynaklarda geçen bilgiler arasındadır. Buna göre o, Nasır-Nagub iktidar mücadelesinde Nagub, DKK ve ordusu ise Nasır'ı

¹ Dökmeciyan, *age*, aynı yer.

² Karcioğlu, *age*, s. 10.

³ Karcioğlu, *age*, aynı yer, Dökmeciyan, *age*, s. 93.

⁴ Dökmeciyan *age*, s. 93-94.

⁵ Karcioğlu, *age*, s. 11; Dökmeciyan, *age*, s. 94.

⁶ Dökmeciyan, *age*, aynı yer.

⁷ Dökmeciyan, *age*, s. 94-95.

⁸ Karcioğlu, *age*, s. 11; Dökmeciyan, *age*, s. 95.

desteklemiştir. Mevcut DKK-İhvan çatışmasına gelince Nasır'ın 19 Temmuz 1954'de İngiltere ile Kanal Bölgesinin tahliyesini sağlayan bir anlaşma yapmasıyla şiddetlenmiş, bu anlaşmadan rahatsızlık duyan İhvan, 26 Ekim 1954'de Nasır'a karşı bir suikast girişiminde bulunmuştur. Neticede 4000'den fazla örgüt üyesi, tutuklanmış¹ büyük liderleri, DKK üyeleri Cemal Salim, Hüseyin eş-Şafii ve Enver es-Sedat'tan oluşan bir halk mahkemesi tarafından yargılanmıştır. Bunlardan altı² veya sekizi idama³, el Hudeybî ise, ömür boyu hapse mahkum edilmiştir. Bir on yıl kadar Nasır, İhvan'ın izzet, birlik, halk katılımı, batıya karşı koyma, sosyo-ekonomik adaletin dış görünüşü gibi vadettiklerini sunmayı başarmış, ancak 1964'de Suriye ayrılması, Yemen savaşı ve ekonomik problemler, İhvan'ın yeniden doğuşuna zemin hazırlamıştır. Böylece Nasır, muhtemelen komünistlere karşı İhvan'ı serbest bırakmıştır. Fakat bir kez daha teşkilatın adının rejime yönelik bir komploya karışmasıyla⁴ sayıları 60 bini bulan⁵ geniş tutuklamalar olmuştur. Teşkilatın teorisyeni⁶ ve otuz ciltlik Kur'an tefsirinin yazarı olan⁷ Seyyid Kutub'un da⁸ dahil olduğu üç lider asılmış, yüzü aşkın üye de hapsedilmiştir.

İhvan'ın geri dönüşü için yeni fırsat, Temmuz 1967 savaşının bitiminden sonra çıkmıştır. Burada da yenilginin Mısır-Arap toplumunda İslâm'ı gündeme getirdiğini anlıyoruz. Nitekim Arap liderler, İslâmcıları etkisizleştirmek ve halktan gördükleri desteği en üst düzeye çıkarmak için İslâm'ı teşvik ederek kendilerini meşrulaştırma yoluna giderken, İhvan hükümetle Allah'a dönüş konusunda hemfikir olmuş; fakat rejimi Allah'a itaatsizlikle suçlamaktan da geri kalmamıştır.⁹

İhvan'ın, 28 Eylül 1970'de Nasır'ın ölümünden sonra yeniden genişlemeye başladığını, Enver Sedat'ın işbaşına gelmesiyle de varlığını yeniden ortaya koyma

¹ Cabir Rızk, *Mezahibu'l-İhvan fi Sucun-Nasır*, Kahire, 1977; Dökmeciyan, *age*, s. 95.

² Dökmeciyan, *age*, aynı yer.

³ Karcıoğlu, *age*, s. 11.

⁴ Dökmeciyan, *age*, s. 96.

⁵ Karcıoğlu, *age*, s. 11.

⁶ Dökmeciyan, *age*, s. 96.

⁷ Karcıoğlu, *age*, s. 11.

⁸ Karcıoğlu, *age* aynı yer, Dökmeciyan, *age*, s. 96.

⁹ Dökmeciyan, *age*, s. 96-97.

fırsatını bulduğunu söylemek istiyoruz. Zira Sedat, iktidarını pekiştirmek amacıyla, İhvan üyelerini hapisten çıkarmış, aralarındaki tarihi düşmanlıktan da yararlanarak, onları Nasırcılarla karşı karşıya getirmiştir.¹ Burada Nasırcılığın kısmen terkedilmesiyle doğan ideolojik boşluğun, İslami temalara bağlılıkta doldurulmak istenerek 1971 Anayasasında Mısır devletinin dininin İslam, şeriatın, bir yasama kaynağı ilan edildiği dönemde İhvan'ın rejimi açık işbirliği işaretlerinin varlığı dikkat çekmektedir. Örneğin Sedat, 1976'da İhvan'ın görüşlerini temsil eden iki aylık bir dergi olan "ed-Davet ve'l-İtisam"ın yayınına izin vermiştir. Fakat İhvan'ın 1976 seçimlerinde Halk Meclisi'nde hükümet yanlısı çoğunluğu seçtirmek istediği için öteki siyasi gruplarla birleşen Enver Sedat'tan dolayı Nasırcıların yönetimindeki Ocak 1977 kitle ayaklanmalarında sıkıntıya düştüğünü, sonuçta da yollarının ayrıldığını görüyoruz. Ayrıca Sedat'ın İsraille yakınlaşmasıyla, bu ayrılık daha da pekişmiş², Sedat'ın özellikle kadınlarla ilgili Batı yanlısı kültürel bakış açısına yönelik eleştiriler getirmiştir. İran'daki İslam Devrimi'nin başarıya ulaşması ise, İslami düzen kurma isteğini gerçekleştirmek için güvenini artırmıştır³.

Neticede yine de Başkan Enver Sedat'ı 6 Ekim 1981'de öldürenlerin, İhvan'ın bir kolu olan el-Cihad örgütü olduğu⁴, onu öldürme işine karışan Teğmen Halid el-İstambuli ve diğer dört kişi gizli olarak idam, üç yüzü aşkın el-Cihad üyesinin de hapsedildiği⁵ bize ulaşan bilgiler arasındadır.

¹ *Age*, s. 98.

² R. H. Dökmeciyan, *age*, s. 98-99.

³ Dökmeciyan, *age*, s. 100.

⁴ *Age*, s. 95.

⁵ *Age*, s. 102.

B - GÖRÜŞLERİ

1 - Dindeki Esaslar

a - Usulu'd-Din

İhvan-ı Müslimin, ilk olarak İslâmı küllî ve şâmil bir nizam olarak tanımlamıştır.

Aynı şekilde onun, hayatın bütün konularına hakim olması, toplum yaşayışının rengini ondan alması gerektiği ile ona göre hareket edilip, prensip ve kaidelerinin yürütülmesini kabul ettikleri açıklamasında bulunmuşlardır. Bu durumda teşkilat üyelerinin, tamamen müslümanca yaşamak isteyen herkesin aynı yolu izlemeye mecbur olduğunu savunmakta olduklarını ve adı İslam olup da camiye gelerek ibadet eden, sonra da diğer işlerde müslüman olmayan kimselerin, tam müslüman sayılmadığını¹ ileri sürdükleri söylenebilir. Nitekim onlar: “Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıyor bir kısmını da inkar mı ediyorsunuz? Şu halde içinizden böyle yapanların cezası dünya hayatında rüsvaylıktan başka bir şey değildir. Kıyamet gününde de azabın en çetinine itileceklerdir. Allah ne yaparsanız yapın hiç birinden gafil değildir.”² ayetinin, bu hükmün çerçevesine girdiğini iddia etmektedirler.³

Bununla birlikte İhvan-ı Müslimin, İslâm sisteminin esas mekanı olarak Kur'an-ı Kerim'i⁴, Resulullah'ın sünneti⁵ olarak da altı hadis kitabını⁶ kabul ettiğini görüyoruz. Zira onlar, bu konuda milletin bu iki esasa sarılmasının onu bir daha asla delalete düşmeyeceğini ileri sürerek, şöyle söylerler: “İslam'a girdirilen bir takım görüş ve fikirler daha çok o günkü yaşayan milletlerin, rengini taşımakta ve onları temsil etmektedir. Bu yüzden bugün milletin dayanacağı esas ve ana kaynak olup elimizi ilk önce atacağımız yer de suyun çıktığı yerdir. Bu nedenle İslâmı, sahabelerin, tabiinin ve selefi salihinin anladığı şekilde anlayıp Allah'ın emir ve yasakları ile peygamberin

¹ Karcioğlu, *age*, s. 27.

² *Kur'an-ı Kerim*, Bakara Suresi (2)/85.

³ Karcioğlu, *age*, s. 27.

⁴ Karcioğlu, *age*, s. 28; Dökmeciyan, *age*, s. 92.

⁵ Karcioğlu, *age*, s. 28.

⁶ Dökmeciyan, *age*, s. 92.

sünneti çerçevesinde hareket ederek İslâmı asrımızın rengine değil; asrımızı İslâm'ın rengine sokacağız.”¹

Ayrıca onlar, metotlarının peygamberin metodu olduğunu da iddia etmişlerdir. Bunun nedeni ise, kendilerinin her şeyde bilhassa da itikad ve ibadetlerde sadece onun sünnetine uygun hareket etmek istemeleri olarak göstermişlerdir.²

b - Ahlâk

İhvan-ı Müslimin'in kurucusu Hasan el-Benna'nın ahlakı, İslâm faziletini ahlak edinip bu ahlak ve yaşayışla herkesten üstün, iman ve takvaya yatkın olmak şeklinde tanımlamakta olduğunu görüyoruz. Bunun için de o, Kur'an'a sarılıp okuma, peygamberin hayatını inceleme ve söz adamı olmaktansa iş adamı olmayı tavsiye etmiştir. Aynı zamanda o taraftarlarına birbirlerini sevmelerini, mücadeleden kaçınmalarını, zorlukta ve kolaylıkta rahat ve eziyette yönetenleri dinleyerek itaat etmeleri³ gerektiği öğütünde bulunmuştur.

Bununla birlikte o, ahlâk zaafı üzerinde de durmuş ve nedenini örnek bir insanın bulunmaması, şahsî menfaatlerin umumun menfaatine hakim olması, hakikatlerle yüzyüze gelmekten korkulması ve tedavi için gerekli zorluklara katlanmaktan kaçınılmasına bağlamıştır. el-Benna, çözüm olarak önce kendi nefislerinden başlayarak, hem ahlak hem de davranışlarıyla çevreye doğru örnek olmayı istediklerini belirtmiştir. Bunun için de, onlara hiç ümitsizliğe düşmemelerini söylemiştir. Zira ona göre ümitsizlik müslümanın ahlakı değildi.⁴

el-Benna'nın kendilerinin tasavvufçu olduklarını ileri sürdüğünü de müşahede ediyoruz. Çünkü ona göre, her hayrın esası, nefsin temizlenip, kalbin paklanması halka değil; Allah'ın emirlerine sarılınmasıdır ve bu konuda o, şöyle diyordu: “Allah'ın

¹ Karcioğlu, *age*, s. 28.

² *Age*, s. 30.

³ *Age*, s. 98-99.

⁴ Karcioğlu, *age*, s. 74-75.

emirlerine sarılarak, kardeşlerimiz arasında Allah için sevgi, Allah için buğz esasına dayanmak ve buna göre hareket etmek istiyoruz.”¹

2 - Savaş

İhvan-ı Müslimin'in, söz adamı olmaktan ziyade iş adamı olma görüşünü cihat için de uyguladıkları görülmektedir. Ancak bununla da yetinilmeyerek netice verici ve en az fedakarlıkla en büyük fedakarlıkları temin eden planlı cihada girişmek üzerinde durulduğu² da söz konusudur. Bu nedenle kaynaklarda örgüt üyelerinin, perşembe günü işlerinden çıkıp cuma gecesi Minye'de halka, cuma namazından önce hutbeyi okuduktan sonra ve ikindi namazında Asyutta konferans verdikleri, yatsı namazının ardından Suhaç'da konuşma yaptıkları, sabahın erken saatlerinde de Kahire'ye dönerek işe başladıkları bilgileri yer almaktadır. Hatta bazılarının, bir iki ay evi, ailesi ve çocuklarından uzakta gecelerini konferans vererek, gündüzlerini yol katederek geçirdikleri, bir gün Havza'da bir gün de Akik'de konuştukları³ anlatılmaktadır.

Elimizde İhvan'ın, her ay İskenderiye'de örnek bir ordu karargahının bulunduğu ve orada kamp kurduğuna dair bilgiler de mevcuttur. Buna göre burada tamamen bir ordu disiplini hakim olup, fikri ve ruhi spordan bedeni ve cismi sporların her çeşidinin varlığı⁴ söz konusudur. Çünkü onlar, kendilerinin sporcu olduklarını, kuvvetli mü'minin zayıfından hayırlı olduğunu, peygamberin bu konuda: “Bedenin de senin üzerinde hakkı vardır” buyurduğunu ve ayrıca onlar, namaz, oruç, zekat, hac gibi hükümlerin sağlam bir beden olmadan yapılamayacağını bildiklerini⁵ söylemekteydiler. Burada İhvan'ın bu tür faaliyetlerini üniversite gençliğinden de destekleyenlerin bulunduğunu, nitekim Ezher üniversitesinin, bunun ocağı haline geldiğini de ifade etmemizin⁶ yerinde olacağını düşünüyoruz.

¹ Age, s. 30.

² Age, s. 41-42.

³ Age, s. 42-43.

⁴ Age, s. 44.

⁵ Karcıoğlu, age, s. 30.

⁶ Age, s. 45.

İhvan'ın savaş metotlarından birinin de Allah için sevgi, Allah için buğuz olduğu kendilerince açıklanmaktadır. Bu çalışmalarda onların gelirlerinin nereden temin edildiği sorusunun cevabı, yine kendi üyelerinden karşılandığı şeklindedir. Zira onlar, kendilerini kanlarının son damlasına kadar bu yolda feda edeceklerini, sadece nafakalarının artmasını ve biriktirdiklerini değil, günlük yiyeceklerini de bu uğurda harcayacaklarını ileri sürmektedirler. Konuyla ilgili olarak da Allah'ın mü'minlerden canlarını ve mallarını cennet karşılığında aldığını, kendilerinin de bu alışverişten memnun kaldıklarını¹ söylemektedirler.

Bununla birlikte onlar, kitap neşretme, izcilik, atıcılık ve diğer sportif faaliyetler için bölükler teşkil etme, kendilerinin adı altında kitap kulüpleri ve lokaller açmak suretiyle faaliyet yapmayı da savaşa hazırlık olarak kabul etmişlerdir.²

İhvan'ın çarpışma konusundaki tutumuna gelince, bilhassa heyecanlı ve hareketli olup, acele etmeme ve programa muhalif hiç bir harekette bulunmama metodunu kullanmaktadırlar. Onların bu metotlarını, teşkilatın kurucusu Hasan el-Benna'nın şu sözlerinin daha iyi açıklayacağı kanaatindeyiz: "Erkeklik, sabırda, sebatta, ciddiyetle çalışmaktadır. Sizden kim olgunlaşmadan meyve elde etmek için acele ederse veya zamanı gelmeden filizleri koparmak isterse hiç bir şekilde onunla birlikte çalışamayız."³

Onların buna benzer tutumlarını Genç Mısırlıların meyhaneleri yıkma prensiplerine karşı çıkışlarında görebiliriz. Nitekim onlar, bunu silleyle ağlayanı susturmaya benzetmişler, böyle yapmaktansa döven kimseyi durdurmanın daha iyi olacağını ileri sürmüşlerdir. Yani durumu hükümete bildirip meseleyi doğrudan halletmek ile meyhaneleri yıkmadan önce, sebep olan amilleri ortadan kaldırmak ve bu konuda halkı bilinçlendirmenin daha doğru olacağını savunmuşlardır.⁴

¹ Age, s. 48-49.

² Age, s. 36.

³ Age, s. 37.

⁴ Age, s. 69.

3 - İmamet

İhvan'ın yönetim konusunda istekli davrandığını söyleyebiliriz. Zira onlar, idareyi ele almak ve irşad vazifesini yerine getirmenin gerekliliği üzerinde durmuşlar ve Hz. Osman'ın bu konuda söylediği: "Allah Kur'an'la bildirmediği hakları, sultana devreder." sözünü nakletmişlerdir. Resulullah'ın ise hakimiyeti İslam'ın esas unsurları arasında zikrettiğini söylemişlerdir. Nitekim onlara göre İslâm hem yönetim, hem de tatbikat dinidir. Ayrıca onlar, kendisi için hüküm koymayı prensipler saymayı ferî ve asli esaslar serdetmeyi seçen, Allah'ın izni olmadan millete hüküm koyma ve bu hükmü infaz etme hakkını başkalarına bırakan şahsı, sahip olduğu bilgiyi sesini hiç kimseye duyurmadan toprağın altına gömmek mecburiyetinde kalan hukukçuya benzetmektedirler ve inanan dava adamlarının idareyi istemeyip yerlerinde durmalarının büyük bir suç olduğunu iddia etmektedirler. Bu suçtan da ancak İslam hükümlerine göre hükmetmeyenlerin elinden idareyi almakla kurtulunabileceğini ifade ederler.¹ İdare şekli konusunda da, anayasa nizamının yeryüzünde İslâmî idare tarzına en uygun nizam olduğunu² kabul etmektedirler. Çünkü onlara göre İslâm, ticarî, cinâî, cezaî hükümlerin tamamını içermekte olup, Kur'an ve Hadis'te hukuk ile ilgili her tür hüküm mevcuttur. Zaten fıkıh kitapları da bu konuları ayrıntılı olarak açıklamaktadır.³ Onların bu konuda delil gösterdikleri ayetler ise şunlardır: "Sen onların arasında hükmederken Allah'ın indirdikleriyle hükmet. Onların arzularına uyma. Şayet kaçınırlarsa bil ki Allah onlara bazı günahlarından dolayı bir şeyler isabet ettirecektir. İnsanlardan bir çoğu fasıktırlar. Yoksa cahiliyyet üzerine hükmetmeyi mi istiyorlar. Yoksa inanmış bir topluluk için Allah'tan daha güzel hüküm koyacak kim vardır?"⁴, "Kim Allah'ın indirdikleri ile hükmetmezse kâfirlerin ta kendileridir."⁵, "Kim Allah'ın indirdikleri ile hükmetmezse

¹ Karcioğlu, *age*, s. 53-54.

² *Age*, s. 55.

³ *Age*, s. 56.

⁴ *Kur'an-ı Kerim*, Maide Suresi (5)/49.

⁵ Maide Suresi (5)/44.

zâlimlerin ta kendileridir.”¹, “Kim Allah’ın indirdikleri ile hükmetmezse fasıkların ta kendileridir.”²

Ayrıca İhvan, sadece milleti veya kitleyi değil, bütün dünyayı İslâm nuruyla aydınlatmak hedefini güttüğünü de açıklar. Bunun içinde herkesin önce kendi vatan ve milleti için çalışması gerektiğini savunmakta ve ikinci halka olarak da, Arap birliği fikrini ortaya atmaktadır. Buradan da hilafet konusunu geçerek onun İslam birliğinin göstergesi olduğunu kabul ettiklerini söylemektedirler.³

4 - Toplum

İhvan’ın Benna’nın karizmatik şahsiyetinin örgütsel uzantısını oluşturan bir topluluk olduğunu ve onun karizmatik mesajı ile kriz içindeki toplumun uyumu sayesinde giderek artan sayıda Mısır’da İslâmî dindarlık adına bu saflara katıldığını⁴ söylemek istiyoruz. Bunların çoğu da mühendis, kimyager, bilim adamı ve öğrenciler gibi yani orta sınıfın nisbeten genç üyelerinden oluşmaktadır.⁵ Nitekim teşkilatın teorisyeni sayılan Seyyid Kutub günahkar topluma karşı cihad etmeye hazır bir “Öncü” müslüman nesil meydana getirmenin zorunluluğunu⁶ savunmaktaydı. Bu durumda o, inançsızlık suçlaması (tekfir) yönelterek kendi üyelerinden kopartmaya kalkıştığı “Cahilî toplum”⁷ ve bu topluma karşı cihad etmeye hazır “Öncü müslümanlar” olmak üzere toplumu ikiye ayırıyordu. Cahiliyye ise çağdaş İslami ve gayr-i İslami dünyanın, sosyo-politik sistemi olup günahkarlık, adaletsizlik, ıstırap ve İslam’ın ilahi rehberliğinden cahil olma durumuydu. Burada Seyyid Kutub, inançlı müslümanların mutlak amacının hakimiyeti yani bütün günah, ıstırap ve baskıları sona erdirmek için yeryüzünde

¹ Maide Suresi (5)/45.

² Maide Suresi (5)/47.

³ Karcıoğlu, *age*, s. 62.

⁴ Dökmeciyan, *age*, s. 93.

⁵ Dökmeciyan, *Egypt Under Nasr*, s. 257; Krş. Dökmeciyan, *age*, s. 96.

⁶ Dökmeciyan, *Arap Dünyasında Köktencilik*, s. 105.

⁷ Abdurrahman Ebu’l-Hayr, *Zikriyat Mea Cemaati’l-Müslimin*, Kahire, 1980, s. 19; Dökmeciyan, *age*, s. 106.

Allah'ın hakimiyetini tesis etmek¹ olduğunu savunmaktadır. Ayrıca davet ve militan cihat ile cahili toplumu değiştirmek ve İslâmı canlandırmak² olduğunu, cahili toplumun hakiki bir topluma dönüşümünün de yine kendini davaya adanmış öncülerin görevi olduğunu³ ifade etmektedir.

İhvan'ın, İslâm dininin kitabının Arap lisanı ile inmesine dayanarak, eskilerin Arapların zillete düşer olmaları durumunda İslâmın'da zelil olacağı görüşünü benimsediklerini de anlıyoruz. Zira onlara göre, Arap milleti İslâm'ın bekçisi ve bayraktarı sayılmaktadır. Bu yüzden de onlar, her müslüman Arabın Arap birliğini ihya için destek olması fikrini savunmaktadırlar.⁴ Aynı şekilde onlar, İslâm vatanının bölünmez bir bütün olduğunu ve bir müslüman ülkeye yapılan tecavüzün hepsine yapılmış kabul edileceğini de ileri sürmektedirler.⁵

Bununla birlikte faaliyetlerinden dolayı İhvan'ın kendisini, kültürel ve ilmi bir cemiyet, iktisadi bir şirket, ictimai bir fikir hareketi olarak tanıttığını da görüyoruz. Nitekim onlar, üyelerinde birinin önce mihrapta huşu ve huzu ile ağlayarak kendisinden geçerek ibadet ederken biraz sonra vaaz kürsüsünden halka İslâmın hakikatlerini anlatırken, daha sonra boks, yüzme, silah kullanma gibi her tür spor hareketlerini yaparken, bir müddet sonra da ticarethane veya işyerinde dikkatle işiyle meşgul olurken görülmesinin yadsınmaması⁶ gerektiğini söylemektedirler.

Burada İhvan'ın, özellikle toplumun siyasi ve ekonomik yönden yeniden örgütlenmesi konusunu işleyerek gençleri gözlerini yabancı ekonomik sistemlere dikip, ideal standardı bahşeden İslâm'ı görmemezlikten gelmekle suçlamakta olduğuna işaret edebiliriz. Çünkü onlar, Batı doktrinlerinin sahip olmakla övündükleri yararlı prensiplerin tamamının İslâm'da mevcut bulunduğuna inanmaktaydılar. Ayrıca sosyal

¹ Dökmeciyan, *age*, s. 104 (Seyyid Kutub, *Yoldaki İşaretler*, (Yız.), 1970, s. 8-10'dan naklen).

² Seyyid Kutub, *age*, s. 62-82; Dökmeciyan, *age*, s. 104.

³ Seyyid Kutub, *age*, s. 9-10; Dökmeciyan, *age*, s. 104.

⁴ Karcıoğlu, *age*, s. 59.

⁵ *Age*, s. 70.

⁶ *Age*, s. 30-31.

adalet prensibinin, Kur'an'da yer almakta olduğunu söylüyorlar ve bu konuyla ilgili olarak¹: "Allah'ın size ihsan ettiği şeyi düşük akıllılara teslim etmeyin."² ayeti ile: "Malın hayırlısı (veya helali) hayırlı kimsede bulunur."hadisini delil gösteriyorlardı.³

C - DEĞERLENDİRME

Burada Hâricî radikal ruhunun, Orta Doğu Arap ülkelerinde varlığını duyuran İhvan-ı Müslimin (Müslüman Kardeşler) hareketinde yeniden baş gösterdiği⁴ ile söze başlamak istiyoruz. Çünkü her iki harekette de dış düşmana karşı önerilen seferberlik çağrılarının ötesinde bir de İslâm'ın gerçekten ikame edilmesi, sağlam İslâmi bir hükümet kurulması baskı ve zulme karşı mücadele çağrıları vardır. Bununla birlikte bunların özellikle⁵ halkı müslüman olduğu halde İslâm hükümlerini yeterince uygulamayan yerel hükümetlere karşı yöneltilmekte⁶ olması da dikkat çekmektedir.

Ayrıca çağımızda radikal İslâmi örgütlenmelere yol açan Hasan el-Benna ve Seyyid Kutub gibi İslâmcı yazarların, Hâricîler gibi cihadı temel kavram olarak ele aldıklarını görüyoruz. Hatta delil olarak sarıldıkları Kur'an ayetleri bile aynı olup Hasan el-Benna'nın cihadı anlatırken taraftarlarını adeta ölüme davet ettiği de görülmektedir. Nitekim o Hâricîlerin iddia ettiği gibi cihadın her müslümana farz olduğunu belirterek⁷ şunları söylemekteydi: "Allah cihadı her müslümana farz kılmıştır. Hem de hiç bir şekilde kaçınılmaz ve terkedilmez bir farz... O her müslümanı en etkin bir şekilde cihad yapmaya davet ve teşvik etmiştir. Mücadele ederken şehit olanların makamını herkesten daha üstün yapmıştır. Bu mücahit ve şehitlerin kazandığı sevap her sevabın üzerindedir. Onların mertebesine, ancak onlar gibi cihad eden ve şehadet mertebesine ulaşanlar

¹ Macid Hadduri, *İslâm'da Adalet Kavramı*, s. 290.

² *Kur'an-ı Kerim*, Nisa Suresi (4)/5.

³ Macid Hadduri, *age*, s. 290.

⁴ Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 238.

⁵ Rudolph Peters, *İslâm ve Sömürgecilik Modern Zamanlarda Cihad Öğretisi* (Ter: Süleyman Gündüz), İst., 1989, s. 177.

⁶ Emin Demirel, *Hizbullah*, s. 17.

⁷ *Age*, s. 15-16.

erişebilir... Birçok müslüman tarafından düşmanla çarpışmanın en küçük, nefis ile yapılan cihadın daha büyük olduğu yaygın olarak bilinir. Cihad mertebesinde bulunan bir kaç emirden biri de Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l-Münker'dir. Çünkü Hadis-i Şerifte: "Zalim bir padişahın yanında bir tek adalet kelimesi, bir cihad sayılır." buyurulmaktadır. Fakat bunların hiç biri en büyük şehitliği icab ettirmemektedir. Ancak Allah yolunda ölür ve öldürürsen olur... Büyük çalışmaya hazırlanıp, ölüme talip olalım ki hayat bize hibe edilsin. Biliniz ki, ölümden kurtulmak yoktur ve ölüm bir defaya mahsustur. Eğer bu şerbeti Allah yolunda içerseniz Dünyanın kârı ve âhiretin sevabı sizin olur... Ey Müslüman! Şerefli ölüm için çabala ki kâmil saadeti elde edesin. Allah bize ve sizlere yolunda şehid olmanın şerefini bahşeyesin."¹

İhvan'ı Müsliminin "Davalarının özelliği", Hâricîlerin "Takıyye" olarak gösterdikleri varlıklarını sürdürmek için uyguladıkları metotlar arasında benzerliğin bulunduğunu da söylememiz mümkündür. Zira her ikisi de iktidarı ele geçirme konusu üzerinde hassasiyetle durmuş olsalar da kendi görüşlerinde olmayanların yönetimi altında yaşamak zorunda kalmışlardır. Nitekim Hâricîler, hiç tasvip etmedikleri günahkâr ve kâfir olarak nitelendirdikleri Emevi yöneticilerinin, İhvan-ı Müslimin de İngilizlerle işbirliği yapan Mısır hükümetinin yönetimi altında yaşamışlar, zaman zaman İngilizlerle zaman zaman da Mısır hükümetiyle çatışmaya girmişlerdir. Teşkilât, dönemin tüm siyasi faaliyetlerine gerek legal gerekse illegal yollarla katılmış, gizlice bu yapılanma sürecinden geniş bir yapılanma sürecine girerek tabandan destek bulmuştur. Onlar bu süreçte "Özel Birim" ismini verdikleri eylem timleri oluşturmuşlar ve öncü kadrolarıyla çok sayıda suikast gerçekleştirmişlerdir.² Bununla birlikte Hâricîler, kendi görüşlerinde olmayan yönetim altında başarıyla sonuçlanma ihtimali yüksekse zalim yöneticiye karşı isyan etmeyi, aksi takdirde boyun eğerek, görüşünü gizleme yolunu tutarken, ihvan da, buna paralel olarak fikhî ihtilaflar gibi ihtilaf

¹ Age, s. 16.

² Emin Demirel, age, s. 23.

bölgelerinden, büyüklerin göz önünden ve partilerden uzak durmak ve tedrici olarak ilerleme metodunu uygulamıştı.¹ İhtilal konusunda ise bunun faydalı sonuçlar doğuracağına inanmadıklarını, ancak idarecilerin acil ıstılahatlara girişmemeleri durumunda ihtilalin vuku bulacağını² söylemişlerdir. Burada İhvan'ın, zalim yöneticiye isyan onun ve ona itaat eden halkın kafir olduğunu iddia eden Hâricîlerin görüşünü benimsediğini ifade edebiliriz. Nitekim Enver Sedat'a suikast düzenleyerek öldüren İhvan'a bağlı el-Cihad örgütünün liderlik birimi başkanı Şeyh Ömer Abdurrahman'ın³ fetvasıyla belirsizce de olsa Sedat'ın dinsizliği (küfrü) ifade edilmiş ve öldürülmesi için şuraca ortak karar alınmıştır.⁴ el-Cihad'ın özel amaçları ve ideolojik motivasyonları mahkeme sırasında açıklanmış olup Farac'ın "Cihad: Unutulan Erkân"ın da işlenmiştir⁵. Bunlar, şu şekilde özetlenebilir:

1. Her müslümanın vazifesi İslâm ümmeti için çalışmaktır. Bu, Allah'ın ve O'nun şeriatinin yüklediği bir vazifedir. Müslüman ülkelerin anayasaları inanmayanların (küffar) anayasası olduğu için, gerçek müslümanlar, Batı'da Hristiyanlar, Komünistler ve Siyonistler tarafından eğitilen liderlere karşı cihad etmelidirler.

2. İslam kanunlarını reddeden müslüman liderler ya da gruplar, müslüman oldukları iddialarına rağmen, mürted (dinden dönmüş) addedilmelidirler. Başka bir deyişle "Müslümanlık" sürekli olarak tasdik edilmelidir. Zira günahkâr bir birey günahkârlığında ısrar ederse, müslüman olma vasfını kaybedecektir. Mürtedlik ise, günahkârlığın en üst noktasıdır.

3. Silahlı mücadele, cihad'ın yegane kabul edilebilir şeklidir.

4. Belagat, İslami partiler ya da hicret gibi barışçı amaçlarla yapılan cihad, korkaklık ve aptallıktır.

¹ Karcioğlu, *age*, s. 32-36.

² *Age*, s. 52.

³ Dökmeciyan, *age*, s. 111.

⁴ Dökmeciyan, *age*, s. 113 (Hanefi, *el-Vatan* (8 Aralık 1982)'den naklen).

⁵ Dökmeciyan, *age*, s. 113.

5. İlk önce yerli kâfir (Mısır Devleti) ile sonra yabancı kâfirler (gayr-i İslami dünya) ile savaşın¹.

Yukarıda el-Cihad örgütünün gûnahta ısrar edenin mürted olduğu görüşünü savunmakta olduğunu zikrettik. Onların bununla Hâricilerin Necedât koluyla aynı fikri paylaştıklarını söyleyebiliriz. Çünkü Necdîler, gûnahta ısrar etmeyenin bilmediğinden dolayı mazur kabul edileceğini; aksi taktirde müşrik olup İslam ümmetinin dışına çıkarılacağını iddia etmişlerdi.

el-Cihad örgütünün Hâricilerle paylaştığı bir diğer görüş, İslami Devletin, sadece silah kullanarak olacağı fikrini savunuyor olmalarıdır. Hatta Hâricîler, Müslüman halka karşı da kılıçla saldırıda bulunmuşlardı. Fakat burada el-cihad örgütünün belagat, hicret gibi barışçı yollarla yapılan cihadın aptallık olduğunu ileri sürmekle bağlı bulunduğu İhvan Teşkilatıyla fikir ayrılığına düştüğü görülmektedir. Ayrıca Farac, İslâmın yükümlülüklerini yerine getirmede başarısızlık gösteren müslümanlar ve liderlerinin başarısızlıkları nedeniyle kâfir olacaklarını söylemiş, böylelikle onların meşruiyetlerinin kalkacağını ve yıkıma mahkum olacaklarını iddia etmiştir. O, bu konuya örnek olarak bir tek liderin ismini, yani Enver Sedat'ı zikretmiştir². Yine onun bu tavrıyla ihvan için de söylediğiniz gibi, zalim ve günahkâr yöneticinin de, halkının da kâfir olduğunu ileri süren Hâricîlerle aynı fikirde olduğunu ifade etmemiz mümkündür.

Nihâi zafere, yani Allah'ın otoritesini yeryüzünde tesir etmeye bir başlangıç olarak güçlü bir öncü kitleyi oluşturmak için, kendilerini cahilî toplumdan ayırarak Peygamberin hicretini devam etmelerini müslümanlara zorunlu şart koşan İhvan'ın teorisyeni Seyyid Kutub'un³, Hâricîlerin Ezrâki koluna eşdeğer bir tavrı desteklediği anlaşılmaktadır. Nitekim onlar da, Hz. Muhammed'in Medine'de yaptığına benzer şekilde "İnananlar" topluluğu meydana getirmeye çalışmışlar, en azından kendi

¹ Dökmeciyan, *age*, s. 114 (Muhammed Abdüsselam Farac, *el-Faridatü'l-Gaibe* (Yız.),(Trz.)'den naklen).

² Farac, *el-Cihad* (Ter: The Forgotten Pillar), Kanada, (Trz.), s. 19; Dökmeciyan, *age*, s. 115.

³ Dökmeciyan, *age*, s. 105.

bölgelerine hicret etmekten söz etmişlerdir. Halbuki Ezrâkîler, Peygamberin ümmetinin, şahsi hikmet, selâhiyet ve ortaya çıkan şartlara uygun olarak aldığı yeni vahiylerle kendilerine yol göstermek durumunda olan Hz. Muhammed'e sahip olmak gibi bir imkana sahip olduğunu unutmuşlardır ve kendi topluluklarını, değişen şartlara uyabilmesi bir yana, çok az esneklik gösteren, kaskatı esaslardan oluşmuş sert bir zemine oturtmuşlardır.¹

Bunun yanında İhvan-ı Müslimin'in ortaya koyduğu beş prensipten üçü yine Ezrâkî'lerin kaade görüşünün aynısıdır. Çünkü Ezrâkîler, kaadede bulunanları tekfir ederek kendi toplumlarından nasıl dışlamışlarsa İhvan-ı Müslimin de cihad konusunda kendilerine katılmayanları cahili toplum olarak isimlendirmişler ve bunları örgütün Hâricinde tutmaya çalışmışlardır.

¹ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 27.

V - ET-TEKFİR VE'L-HİCRE TARAFTARLARI

A - TARİHÇESİ

Dikkate değer büyüklükte genç bir grup, Seyyid Kutub'un görüşlerinin yorumuna inanarak kendilerini inançsızlık suçlaması yönelttikleri çâhili toplum ve üyelerinde kopartmaya çalıştıklarını gerekçe göstererek ihvan'dan ayrılmışlar¹ ve kendilerine "Müslümanlar Toplumu" ismini vermişlerdir². Sonradan et-Tekfir ve'l-Hicre diye bilinecek bu gruba Cemaatü't-Tebliğ'in bazı üyeleri de katılmıştır³. Et-Tekfir ve'l-Hicre ise, Mısır polisinin kullandığı bir isim⁴ olup, örgütün lideri Şeyh Şükrî Ahmed Mustafa'dır⁵. Şükrî Mustafa, Asyut kentinin muhafazakar ailelerinden birinin çocuğudur⁶ ve M. 1942 yılında el-Havâsike köyünde doğmuştur. O, müslüman kardeşler örgütü gençlerinden biriydi ve teşkilata girdiğinde 23 yaşındaydı.⁷ Aynı zamanda İhvan'ın dilini kullanarak makaleler yazdığı için tutuklanan⁸, Mısır Asyut Üniversitesi⁹, Ziraat Fakültesi öğrencilerindedir¹⁰. Bununla birlikte 1960 ortalarında çoğunluğunu üniversite öğrencilerinin oluşturduğu kesim tarafından, Abdu'n-Nasır yönetimince tutuklanan müslümanların serbest bırakılması amacıyla protestoların düzenlendiği sırada ihvan'ın uslubüyle yazılıp dağıtılmış olan bildirileri kaleme almıştır. Şükri Mustafa, mahkumiyet yıllarında fikirlerinde köklü değişiklikler yapmış, cezaevinde oluşturduğu el-Müslimun (müslümanlar) adlı örgütü, 6 yıllık tutukluluk döneminden sonra serbest bırakıldığı 1971'de kurmuştur. Burada aslında onun cezaevi yıllarındaki fikirlerinin pasif kalan ihvan ideolojisine bir çeşit isyan olduğunu, onun bunu el-Müslimun örgütünü

¹ Abdurrahman Ebu'l-Hayr, *Zikriyat maa Cemaati'l-Müslimin*, Kahire, 1980, s. 19; Dökmeciyan, *Arap Dünyasında Köktencilik*, s. 106.

² Ebu'l-Hayr, *age*, s. 137; Dökmeciyan, *age*, aynı yer; el-Akl, *el-Havâric*, C. 4, s. 132.

³ Ebu'l-Hayr, *age*, aynı yer; Dökmeciyan, *age*, aynı yer.

⁴ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 451 (*el-Hayat gazetesi*, 25 Nisan 1995, 19 Kasım 1996'dan naklen).

⁵ Dökmeciyan, *age*, s. 106.

⁶ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 451; Ümmü Abdurrahman, *General Topics el-Münakaşâtu'l-Arabîyye*, Mayıs 2001.

⁷ Ümmü Abdurrahman, *age*, aynı yer.

⁸ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 451.

⁹ El-Akl, *age*, C. 4, s. 132.

¹⁰ El-Akl, *age*, aynı yer; Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 451.

kurmakla somutlaştırdığını, 1977'de de Vakıflar Bakanı Şeyh¹ Hüseyin ez-Zehebî'yi² kaçırıp yargılayarak açığa vurduğunu³ söyleyebiliriz. Bununla birlikte örgütü benzerlerinden ayıran bir takım unsurların varlığı da söz konusudur. Bunlar ise, üyelerin akraba, eş ve dostlardan seçilmesi dolayısıyla da daha dar bir çerçevede kalmış olmasıyla, kendilerinin geliştirdiği ilki davet tebliğ ve irşat, ikincisi hicretin yaşanması, üçüncüsü kuvvet yoluyla iktidarı elde etmek olan üç aşamalı strateji geliştirmesiydi⁴.

Burada Şükri Mustafa'nın bu aşamalı devrim stratejisi ve biraz da örgütsel rekabetinin, onun devlet ile hesaplaşmaya girmesine neden olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim o, tutuklandığı 1965'te kutupcu akıma mensuptu. Fakat daha sonra Seyyid Kutup ile birlikte idam edilen Şeyh Abdulfettah İsmail'in küçük kardeşi Ali İsmail'in önderliğindeki bazı ihvan mensuplarının, hapisanede et-Tekfir akımının tohumlarını atması üzerine hemen bu akıma katılmış, 1967'de de Abdu'n-Nasır yönetimini destekleme karşılığında affedilmelerini sağlayacak belgeyi imzalamamıştı. Zira bu akımın temel görüşü, Abdu'n-Nasır'ın kafirliğini ilan etmeye dayanmaktaydı⁵. Örgüt içerisinde rekabetlerde ise Mustafa Şükri'nin sert kişiliğinin tesiri olduğunu bu nedenle de hapisanedeki ihvan ve kutupcu akımlar arasında sıkıntılar yaşandığını ileri sürebiliriz. Zira onun, her şeyden şikayet eden, her şeye muhalif, çevresindeki her şeyin yanlış olduğuna inanan ya batılı yok etmek ya da yok olup gitmek gibi bir karakter ve tutuma sahip olduğu⁶ kaynaklarda kaydedilmektedir. Aynı şekilde o ve yandaşlarının, tek başlarına namaz kıldıkları, bilinen ve herkes tarafından kabul edilen vakitler dışındaki özel zamanlarda oruç tutup iftar ettikleri de⁷ elimize geçen bilgiler arasındadır.

¹ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 450-451.

² El-Akl, *age*, C. 4, s. 132; Faik Bulut, *age*, s. 451.

³ Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁴ *el-Hayat Gazetesi*, 19 Kasım 1996; Faik Bulut, *age*, s. 451.

⁵ *Dünya ve İslam Der.*, Bahar 1992; Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 452.

⁶ Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁷ *Age*, aynı yer.

Et-Tekfir, 1970'li yıllardaki islamcı radikal akımların gayretli çalışmalarıyla gençliğin Kur'an metinlerinin çekiciliğine kapılması sonucunda oluşan elverişli ortamda hızla yayılmış; ancak izlediği dar ve tecritçi politikaları yüzünden beklenmedik sorunlarla karşı karşıya gelmiştir. Bu nedenle Şükri Mustafa, yandaşlarını yurt dışına göndermiş (zengin Arap) ülkelere böylelikle, örgüt çalışmalarını kamufle edecek imkanları elde etmiştir. Fakat akımı tehdit eden görüş ayrılıkları baş gösterince örgüt içi kan dökme olayları gündeme gelmiştir. Bu arada da gerek dönemin Vakıflar Bakanı Şeyh Hüseyin ez-Zehabi'nin kaçırılarak öldürülmesi, gerekse örgütün özel vurucu timlerinin kendilerine karşı olan islamcı cemaatlere saldırılarda bulunmaları et-Tekfir Akımı'nı çizgi dışına itmiştir¹ 1977'de başlayan askeri mahkemeye başta Şükri Mustafa olmak üzere 14 kişinin idama mahkum edilmesi neticesinde de hareket giderek zayıflamıştır². Hatta 1981'de hükümetin islamcılara karşı yoğun siyasi propaganda kampanyasına et-Tekfir'den bazılarının katılmaları, Şükri Mustafa ve örgüte karşı görüşler beyan etmeleri bile söz konusu olmuştur.

Sonunda akım elemanlarının çoğu, Suudi Arabistan, Irak, Ürdün gibi ülkelere yerleşmişler ve çalışmalarını sadece ekonomik sahaya hasretmişlerdir³. Bu nedenle bu akımın yandaşlarını çoğunluğunun, çarşı esnafından oluştuğu⁴ anlaşılmaktadır. Böylece Mısır'ın artık bu akımın merkezi olmaktan çıktığını⁵ söylememiz mümkün görünmektedir. Çünkü burada Mustafa Şükri'nin fikirlerini benimseyenler, belirlenen çizgiyi aşmışlar ve radikal eylemler yapan, şiddet yanlısı kollar haline gelmişlerdir⁶.

Daha sonra Şeyh Abdullah es-Semavi (Taha es-Semavi), et-Tekfir ve'l-Hicre üyelerini eylemci çizgi temelinde toparlamaya çalışmış, fakat başarılı olamamıştır. Yine de akım mensuplarının, video kulübü, sinema, meyhane, birahane gibi yerlere birçok

¹ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 456-457.

² Faik Bulut, *age*, s. 457 (*el-Musavver Der.*, 22 Ocak 1982; Sefer Turan, "Mısır İslami Cihat Örgütü", *Dünya ve İslam Der.*, İst., Bahar 1992, s. 30'dan naklen).

³ Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁴ *Age*, aynı yer.

⁵ *Age*, aynı yer.

⁶ *Age*, aynı yer.

saldırıları düzenledikleri bilinmektedir. Ayrıca bu cemaat arasında Şeyh Fermavi yandaşlarının bulunmakta olup bunların kendi güçlerine güvenerek Şıbr Heyma bölgesinde nispeten dünyadan kopuk bir şekilde yaşamaya başladıkları da¹ zikredilmektedir.

Aynı dönemde Şevki eş-Şeyh öncülüğünde eş-Şevkiyyun (şevkiciler) adlı et-Tekfir kökenli bir örgüt daha ortaya çıkmıştır. Hemen yanı başında da et-Tekfir el-Cedid (Yeni Tekfir) ismiyle oluşturulan yepyeni bir fraksiyonun varlığı da saptanmaktadır. Bu durum da et-Tekfir ideolojisini benimseyen beş farklı fraksiyondan söz edebiliriz. Bunlar, et-Tekfir ve'l-Hicre, en-Nacun mine'n-Nar, et-Tevakkuf ve't-Tebayun, eş-Şevkiyyun, et-Tekfir el-Cedid'dir²

En son 1996 yılı başlarında polisin ana örgüte bağlı 600 kişiyi yakaladığını açıkladığı da elimize geçen bilgiler arasındadır³. Burada net olarak söyleyebileceğimiz husus, et-Tekfir ve'l-Hicre'nin 1977-83,89,96 yıllarında aldığı ağır darbelerle özellikle de önder kadrolarının idam edilmesi ve örgütsel belge ve yayınlarının ele geçirilmesiyle taktiklerinde değişiklik yaptıkları⁴ ve bu ad altındaki bir çok örgütün Cezayir, Libya, Filistin ve Ürdün gibi ülkelerde faaliyette bulduklarıdır. Fakat bu örgütlerin, Mısır'daki ile ilişkisinin açık olmadığını da⁵ eklemek durumundayız.

B - GÖRÜŞLERİ

1 - Büyük günah işleyeninin durumu

Günah işleyeni Tekfir, et-Tekfir ve'l-Hicre'nin fikir ve inançlarının esas unsurunu oluşturmaktadır⁶. Buna göre onlar, büyük günah işleyip de⁷ bunda ısrar eden

¹ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 458.

² Faik Bulut, *age*, aynı yer.

³ Adil Dessuqi, *et-Tekfir* (makale), *el-Hayat*, 19 Kasım 1996; Faik Bulut, *age*, s. 459.

⁴ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 458.

⁵ *Age*, C. 1 s. 459.

⁶ Ümmü Abdirrahman, *age*, Mayıs 2001.

⁷ El-Akl, *age*, C. 4, s. 133; Ümmü Abdirrahman, *age*, aynı yer.

ve tövbe etmeyen herkesin kâfir olduğunu söylemişlerdir¹. Aynı şekilde onlar, gerek mutlak ve ayrıntısına bakmaksızın Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyen yöneticileri² ve gerekse yönetilenleri tekfir etmişlerdir. Çünkü bunlar, duruma rıza göstererek onlara tabi olmuşlardır. Ayrıca örgüt, kabul edilsin edilmesin teklifte bulunmayan, örgütlerine katılmayan ve biat etmeyen³ herkesi tekfir ettiği gibi, alimleri de tekfir etmiştir⁴. Nitekim onlar ne onları, ne de bunları tekfir etmemişlerdir⁵.

Örgütlerine katılıp sonra ayrılanların durumuna gelince, onu kafir⁶ ve mürted ilan ederek, kanının helal olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu durumda onlara göre davetlerinin ulaştığı, ancak imamlarına biat etmeyen⁷ İslam cemaatleri kafirdirler⁸ ve dinden çıkmışlardır⁹. Ayrıca onlar, bazı fikirlerine karşı gelenleri toplum ve kurtuluşlarını terketmeyerek, kendilerine göre mutlak kafir olanları tekfir etmeyenleri de tekfir etmişlerdir. Büyük günah işleyenlerin ise, onun ebedi olarak cehennemde bırakılacağı¹⁰ iddiasında bulunmuşlardır.

2 - Toplum

et-Tekfir ve'l-Hicre kendini “kafirler deryasında küçük bir damla” olan “müslümanlar¹¹ topluluğu”¹² mevcut toplum ve devleti ise, yozlaşmış “lanetli bir düşman”¹³, yani cahiliyye toplulukları” olarak tanımlanmaktadır¹⁴. Bu nedenle onların kafir kavramlarını önce Abdu'n-Nasır'ı, sonra Müslüman Kardeşler Cemaati'ni, daha sonra da Şükrî Mustafa'nın görüşlerine muhalif herkesi kapsayacak şekilde

¹ Ümmü Abdîrrahman, *age*, aynı yer; Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 454.

² El-Akl, *age*, C. 4, s. 133; Ümmü Abdîrrahman, *age*, aynı yer.

³ Ümmü Abdîrrahman, *age*, aynı yer.

⁴ el-Akl, *age*, C. 4, s. 133; Ümmü Abdîrrahman, *age*, aynı yer.

⁵ Ümmü Abdîrrahman, *age*, Mayıs 2001.

⁶ el-Akl, *age*, C. 4, s. 133

⁷ Ümmü Abdîrrahman *age*, Mayıs 2001.

⁸ el-Akl, *age*, C. 4, s. 133; Ümmü Abdîrrahman, *age*, aynı yer.

⁹ Ümmü Abdîrrahman, *age*, aynı yer.

¹⁰ el-Akl, *age*, C. 4, s. 133.

¹¹ *el-Hayat*, 19 Kasım 1996; Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 451.

¹² el-Akl, *age*, C. 4, s. 135.

¹³ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 451.

¹⁴ el-Akl, *age*, C. 4, s. 133.

kullandıkları¹ anlaşılmaktadır. Böylelikle Şükri Mustafa liderliğindeki örgüt, kendini ve üyelerini “inançsızlık” suçlaması yönelttikleri cahili toplum ve üyelerinden kopartmaya kalkmışlar² ve peygamberin ümmetini örnek alan toplumdan tamamıyla ayrı bir inançlılar toplumu kurulması üzerinde ısrar etmişlerdir.³ Bununla birlikte örgütün kurucusu Şükri Mustafa, müslümanların mevcut günahkar, sosyal yapıda yine bilinçli, sosyal manevi bir biçimde kopup kendilerine katılmalarının dışında kurtuluş yollarının olmadığını da iddia etmiştir. Burada bu ayrılıkçı doktrin altında El-Ezher Üniversitesi'nin tanınmamış şeyhi olan Ali Abduh İsmail'in imzasının bulunmakta olduğunu ve onun örgütünün inanç ve faaliyetlerini peygamberin Mekke döneminin başlangıcından itibaren ortaya koyduğu örneğe uydurmaya çalıştığını⁴ görmekteyiz. Nitekim o, bu günkü İslâm'ın zayıflık (ahdu'l-İstizaf) evresinde olduğunu, bu nedenle müslümanların örgüte bağlılıklarını (vela) güçlendirmek gerektiğini savunuyor ve onlara Tekfir örgütü ile ruhanî ayrılık (Mufasilahu'ş-Şuuriyye) içine girmelerini emrediyordu. Bunu da Peygamberin, ümmetini güçlendirmek ve genişletmek için cemaat zayıf ve güçsüzken ruhi ve fiziki ayrılığı uygulayıp savaştan uzak durmasına⁵ benzetiyordu. Buradan da örgüt için önemli ikinci unsurun “Hicret” ve “uzlet” olduğu anlaşılmaktadır. Et-Tekfir hicretten maksadın, cahili toplumdan uzlet olduğunu belirterek günümüzdeki toplumların tamamının cahiliyye toplumları olduğunu iddia etmekte ve onlardan uzletin, yer (el-Uzletu'l-Mekaniyye) ve hisle (el-Uzletu'l-Şuûriyye) ile olacağını⁶ ifade etmektedir. Ayrıca uzlet, onlar tarafından düzenle ilişkiye girmeme ve olaylar karşısında pasif bir tavır takınma olarak algılanmış, dolayısıyla da, onların toplumdan ve diğer islamcı örgütlerden uzaklaşmasına sebep olmuştur.⁷ Çünkü bu akımı diğerlerinden

¹ *Dünya ve İslâm*, Bahar 1992; Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 452.

² Ebu'l-Hayr, *Zikriyat maa Cemaati'l-Müslimin*, s. 19; Dökmeciyan, s. 106.

³ Ebu'l-Hayr, *age*, s.137; Dökmeciyan, *age*, s. 106.

⁴ Dökmeciyan, *age*, s. 108 (Selim Ali el-Behnesavi, *el-Hüküm ve'l-Kadıyye Tekfiru'l-Müslim*, Kuveyt 1981, s. 34- 37'den naklen).

⁵ Behnesavi, *age*, s. 36-38; Dökmeciyan, *age*, aynı yer; Ümmü Abdirrahman, *age*, Mayıs 2001.

⁶ Ümmü Abdirrahman, *age*, Mayıs 2001.

⁷ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 455.

ayıran en önemli özellikler, onların çevrelerindeki müslüman toplulukları kesinlikle terketmeleri, müslümanların mescidlerinden uzaklaşıp orada vakit ve cuma namazı kılmamaları, cahiliyye ismini verdikleri kendileri dışındaki toplumların devlet işi veya toplumsal bazı kuruluşlarındaki her hangi bir işte çalışmayı¹, üniversite² ve okullarına girmeyi haram sayarak eğitim öğretimi bırakmaları³, orduya hizmet etmemeleridir.⁴ Örgütün kurucusu Şükri Mustafa'nın, ezildiklerini (müstedaf) ileri sürerek cuma namazı kılmayı kabul etmediklerini, sadece gerçek İslam cemaatinin ortaya çıkmasından sonra böyle bir farzı eda edeceklerini belirttiği⁵ kaydedilmektedir. Buna rağmen Tekfir'in üyelerine, çalışma, namaz, spor, propaganda işlerinde çalışmayla meşgul eden tam bir faaliyet ortamının varlığı da söz konusudur. Belki de O, bütün ihtiyaçlarını karşılamada gruba bağlı hale gelmeleri için üyelerinin toplumdan tecrit edilmelerini sağlamış⁶, bunu teminat altına almak için de hatalı üyelerinin ihraç edilerek fiziki ceza görmelerini öngörmüş⁷ olabilir. Zira onlara göre, grubun dışında hiç bir kurtuluş yolu olmazdı. Fakat burada örgütün taraftarlarının önemli bir kısmını, orta ve alt-orta sınıfı temsil eden küçük kasaba ve kırsal bölgelerden henüz büyük şehirlere gelenlerin, özellikle de bilim-teknik alanlarında iyi eğitim görmüş derin bağlılık, görev ve şehadete hazırlık hisleriyle dolu insanların oluşturduğuna⁸ işaret etmemiz de yerinde olacaktır.

et-Tekfir'in eğitim öğretime bakış açıları konusuna biraz daha değinecek olursak, öncelikle teşkilatta okumamanın (ümmiliğin) ve eğitim öğretimde savaşın asıl ve özellik olarak kabul edildiğini söyleyebiliriz. Bunun nedeni olarak, peygamberin ve pek azı hariç sahabenin, ümmi olmalarını gerekçe göstermektedirler. Bununla birlikte onlar, dünyevi ilimleri öğrenmekle Allah'a ibadet, namaz, oruç, hac, dua, zikir, Allah'ın

¹ el-Akl, *age*, C. 4, s. 133-134.

² Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 455.

³ el-Akl, *age*, s. 133; Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁴ Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁵ *Age*, aynı yer.

⁶ Dökmeciyan, *age*, s. 109.

⁷ Dökmeciyan, *age*, s. 109.

⁸ Dökmeciyan, *age*, aynı yer.

kitabını okuma, cihad ve İslâmiyeti yaymayı biraraya getirmenin mümkün olmadığına; okuma yazma öğrenmeden de müslümanın birisinin aracılığıyla gerektiği kadar dini eğitim almasının mümkün olduğuna inanmaktadırlar.¹

Et-Tekfir örgütünün kendi toplulukları hakkındaki bir diğer iddiaları da, topluluklarının, Deccal ile savaşacak alan ahir zaman topluluğu olduğu, Deccal'in ortaya çıkışı ve Hz. İsa'nın (a.s.) gelişinin de yakınlığıdır.²

Hicret ise, örgütün hayatında önemli bir yer tutan ve eski çağların özlemiyle mevcut topluma pasif bir direnişi simgeleyen bir kavramdır. Bu kavram, Şükrî Mustafa, tarafından 1954'te İhvan'ın lideri Hasan el-Hüdeybi'yle mücadeleye giren Salih Aşmavi'den ödünç alınmıştır. Aşmavi, Hicreti, İslam şeriatini isteyen iyi müslümanlar cemaatinin daha uygun bir yurda göç edebilmesi olarak tanımlamış, orada geliştirilen islamcı fikirlerin gelişip güçlenmesiyle, bozulmuş kafir diyarının fethedilmesinin ancak bu şekilde mümkün olacağı iddiasında bulunmuştur. O, bunun Mekke'den Medine'ye göç eden Hz. Muhammed'in önce Medine'de İslam Devletini kurmasına daha sonra da Mekke'ye dönerek fethetmesine benzediğini³ ileri sürmüştür. Bunun dışında o, Allah'tan başka ilahlara tapınmaktan, müslüman olmayanların tapınaklarından, başka topluluk ve cemaatlerin gelenek-göreneklerinden, giysilerinden eğlence yerlerinden, sadece Allah'a ibadet edilen diyara göç etmek suretiyle "Terk-i Vatan" anlamına gelen hicret olmak üzere teorideki ayrıntılardan da⁴ söz etmektedir.

Burada bir yönüyle toplum anlayışını yansıttığını düşünmemiz sebebiyle et-Tekfir örgütünün asıl olarak kabul ettiği et-Tevakkuf ve't-Tebeyyün (Tereddüt etme ve araştırma) görüşünden de bahsetmemizin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Onlar, bununla kendi toplulukları dışında olup da durumları bilinmeyen müslümanlar hakkında tereddüt ederek kesin bir delil olmadan ne müslümanlığına ne de kafirliğine hükmetmemeyi

¹ El-Akl, *age*, C. 4, s. 134.

² El-Akl, *age*, C. 4, s. 135.

³ Faik Bulut, *age*, C.1, s. 455-456.

⁴ Adil Dessuqi, *et-Tekfir (Makale)*, *el-Hayat*, 19 Kasım 1996; Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 456.

kastetmektedirler¹. Bu da örgütlerine girmek ve imamlarına biat etmek olup kabul eden müslüman etmeyen kafirdir².

3 - Dindeki Esaslar

a - Usulu'd-Din

et-Tekfir'in inanç esası, Şükri Mustafa'nın Mehdi olduğu iddiasına dayanmaktadır. Onlara göre Şükri Mustafa, ahir zamanda ortaya çıkacak Mehdi'dir ve Allah, onunla dinini yeryüzündeki diğer dinlere üstün kılacaktır.³ Ayrıca et-Tevezzumat akımının en önemli stratejisini belirlemektedir. Bu da, hadislerin bildirdiği dünyanın sonu (kıyamet) ile ilgili naslardan yola çıkarak hareket etmektir. Onlar, Şükri Mustafa'nın Hz. İsa'nın yeryüzüne inmesini ve Hristiyanlarla Müslümanlar arasında çıkacak savaş olayını beklemektedir. Bu, hak ile batıl arasındaki tek çatışma şekli olup, bu hadiseyi beklemek müslümanlara vaciptir. Hatta onlar, dünyanın son gününde çıkacak bu savaşta kullanılacak tek silahın kılıç olduğunu ileri sürmektedirler. Bu durumda onlar, o gün gelinceye kadar İslamcı hareketlerin düzenle çatışmasıyla cihadın doğru olmadığı ve ayrıca günümüzde İslâm devletinin kurulmasının da gerekmediği görüşündedirler. Bununla birlikte her ne şekilde olursa olsun ülke yabancı ordular tarafından işgal edilse bile örgüte mensup hiç bir müslümanın, ne aktif ne de siyasi bir faaliyette bulunamayacağını⁴ savunmaktadırlar.

b - Furu'u'd-Din

et-Tekfir örgütü mensupları delil olarak sadece kitap ve sünneti kabul etmekte ve bir görüşe inandıklarında da diğer bidat taraftarları gibi davranarak, Kur'an lafızlarını ona göre yorumlamaktadırlar. Sünnetten görüşlerine uygun olanları alıp mühalif olanları dolaylı yoldan reddetmektedirler. Örneğin onlar, peygamberimizin: "Biz ümmi bir ümmetiz" hadisini yanlış yorumladıkları için fakülteleri bırakmaya, İslâmî olsun-

¹ El-Akl, *age*, C. 4, s. 134; Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 455.

² El-Akl, *age*, aynı yer.

³ *Age*, aynı yer.

⁴ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 456.

olmasın üniversite ve akademilere girmeyi yasaklamaya çağırmışlardır. Çünkü onları kötülüğe sürükleyen kuruluşlar olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca, onlara göre mescitler de zararlılar kapsamına girmektedir. Zira onlar, okuma-yazma seferberliğini yahudi daveti olarak adlandırmışlar bunun insanları İslamı öğrenmekten uzaklaştırmak ve küfür ilimleriyle meşgul etmek için yapıldığını fakat ilmin sadece kendilerinin özel ders halkalarında alınabileceğini iddia etmişlerdir.¹

Teşkilat, sahabe'nin² sözünü ve kesinliğini Hülefâ-i Raşidin den olsa bile delil kabul etmemektedir. İmamların görüşü veya icma-sahabe icması da dahil, kıyas, Mesâlih-i Mürsele, istihsan vb. kabul eden herkesin bu görüşünden dolayı müşrik ve kafir olduğunu da ileri sürmektedir.³ Nitekim onlar, hicri 4. Asırdan sonraki asırların küfür⁴ ve cahiliyye asırları olduğu görüşündedirler. Çünkü örgüte göre onlar, putları kutsamakta Allah'ın dışında ibadet edilecekleri taklit etmektedirler. Fakat müslümanın görevi hükümleri yerine getirmeyi bilmek olup dinin emirlerinden her hangi birini taklit etmesi caiz değildir.⁵

Bu akımdakiler, geçmişteki islamcı fikir ve hukuk birimlerinin hiç birini tanımamakta; buna karşılık kendilerinin ortaya koydukları ictihad ve görüşleri ise kuşku duyulmayacak tek gerçek gibi kabul etmektedirler. Onlar, buradan hareketle de islamcı fakihlere uyulmasını reddetmektedirler. Nitekim Şükri Mustafa, bir müslümanın her hangi bir ilim ehlinin yardımı olmadan da kitap ve sünnetin (İslam'ın kurallarının) öğrenilebileceğini bu yüzden de fakihlere uyan birinin, İslam dininden çıkacağını iddia etmekte⁶ ve şöyle söylemektedir: "Doğru yolun esası ve sahih İslami anlayış, kavramları, dini (Kur'an'a uygun) kullanımlara dayandırmakla mümkündür. Çünkü bu kavramlar, anlamlarının dışında kullanılınca denge ve ölçü bütünüyle bozulmuş olur..."

¹ Ümmü Abdîrahman, *age*, Mayıs 2001.

² El-Akl, *age*, C. 4, s. 135; Ümmü Abdîrahman, *age*, aynı yer.

³ Ümmü Abdîrahman, *age*, aynı yer.

⁴ El-Akl, *age*, C. 4, s. 136; Ümmü Abdîrahman, *age*, aynı yer.

⁵ Ümmü Abdîrahman, *age*, aynı yer.

⁶ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 453-454.

Ancak dini kavramlarla çatışan garip bir takım terimlere İslam Fıkhı denilmektedir. Örneğin, fasık ve fisk kelimeleri, gerçekte kafir ve küfre delalet etmekte iken, fıkıh dilinde fasık müslüman; zalim sıfatı Kur'an'da kafir için kullanılmakta iken, fakihler tarafından "Zalim Müslüman" olarak kullanılmıştır. Bunlar da dini isimlendirmenin dışında yer alan kavramlaştırmadır.¹

Ayrıca onların nezdinde İslam Tarihinin de önemi yoktur. Çünkü onlar, gelen en güzel hikayelerin bulunduğu Tarih, Kur'an-ı Kerim'de yer aldığına inanmaktadırlar. Zaten iddialarına göre, geçmişteki ve günümüzdeki ümmet de İslam'dan çıkmışlardır²

Örgüt, buradan yola çıkarak İslam'da bulunan şirk, cemaat, cihat ve mescid gibi kavramları sorgulamaya başlamış³, böylelikle de mescidlerde cuma ve cemaatle namazı terk görüşünü benimsemiştir. Çünkü onlara göre, mescitlerin tamamı zararlı imamları da kafirdi⁴. Bu nedenle de onlar, müslümanlarca genel kabul gören Mekke, Medine ve Kudüs gibi yerlerdeki⁵ el-Mescidu'l-Haram, el-Mescidu'n-Nebevî, Kuba ve el-Mescidu'l-Aksa⁶ gibi dört cami dışındaki bütün mescidleri takva (dine bağlılık) kastıyla tesis edilmediği gerekçesiyle namaz kılınacak kutsal yer olarak görmemişler⁷ orada da ancak imanın kendilerinden olması durumunda namaz kılmışlardır⁸.

4 - İmamet

et-Tekfir, yönetimde peygamber toplumunun taklidini savunmaktadır. Dolayısıyla hükümetin meşruiyetinin "Adalet yönetimin temelidir." Prensibine dayanması gerektiğini açıklamaktadır. Bunu temin etmek için de yöneticilerin inançlılar tarafından seçilmesi, dindarlık, mantıklılık ve şeriata bağlılık kriterlerine sahip olmasını şart koşmuşlardır. Buna göre seçilmiş meclisler (şura), yöneticileri kontrol edecek onlar

¹ Faik Bulut, *age*, s. 454.

² Ümmü Abdîrrahman, *age*, Mayıs 2001.

³ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 454.

⁴ Ümmü Abdîrrahman, *age*, Mayıs 2001.

⁵ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 454.

⁶ Ümmü Abdîrrahman, *age*, Mayıs 2001.

⁷ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 454.

⁸ Ümmü Abdîrrahman, *age*, Mayıs 2001.

Allah ve İslam toplumuna karşı vazifelerini yerine getirmede başarısızlığa uğradıkları takdirde onları görevden uzaklaştıracaktı¹. Bu konuda onlardan az bir grup, yönetimin durumunu reddetmiş, devlet başkanının kendisini ve yönetimini kafir ilan etmişler, kendilerinden olup da yönetimi destekleyenleri ise, İslam'dan çıkmış (mürted) kabul etmişlerdir. Onları tekfir etmeyenlerin de kafir olduğunu söylemişlerdir. Bu durumda onlar göre, toplumun fertleri de kafirdi. Çünkü onlar, rejime taraftar oldukları için ne kıldıkları namazın, ne de tuttıkları orucun faydası vardı².

C - DEĞERLENDİRME

Her ne kadar kendisine, “Cemaat’u Şebâb-i Muhammed: Muhammedî Gençler Topluluğu”³ veya Cemaatu’l-Müslimin (Müslümanlar Topluluğu) ismini vermiş olsalar da et-Tekfir ve’l-Hicre örgütünün günümüz Hâricîlerinin tam bir örneğini teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

Örgüt, öncelikle büyük günah işleyenin tekfiri, İslam toplumundan çıkarma ve onun cehennemde ebedi olarak kalacağı görüşünü benimsemekle ilk Hâricîler gibi yapmıştır. Kendilerinden olmayan müslümanların genelini ve yöneticiyi tekfir görüşü de bu kapsama girmektedir.

Et-Tekfir grubu, toplumu peygamberimizin Mekke dönemi başladığından itibaren ortaya koyduğu örneğe uydurma teziyle Hâricîlerin Ezraki görüşünü kabul etmektedir. Ancak Hâricîler bu topluma “İnananlar Topluluğu” ismini verirken, et-Tekfir “Müslümanlar Toplumu” ismini vermiştir. Bu toplumu oluşturmak için her ne kadar verilen isimlerde farklılık görülse de metot yine aynıdır. Hâricîlerden Ezârîka buna kaade’yi tekfir, et-Tekfir ise iki bölümde ele alarak “Hicret ve Uzlet” ismini vermiştir.

¹ R.H. Dökmeciyan, *age*, s. 107.

² Ümmü Abdîrrahman, *age*, Mayıs 2001.

³ *Ebâd Der.*, 7. Sayı, Haziran 1998.

Ayrıca et-Tekfir bugünkü İslam'ın zayıflık (Ahdu'l-İstizaf) evresinde olduğunu, bu nedenle de müslümanların örgüte bağlılıklarını güçlendirmek anlamına gelen "velâ"nın gerektiğini savunmakla da, Hâricî zihniyetini benimsediğini ortaya koymaktadır. Nitekim Hâricîlerin sürekli olarak belli şahısları benimsemeye (tevellâ) veya onlardan uzaklaşmaya (teberri) karar vermekte olduklarına işaret etmiştik.

et-Tekfir'i oluşturan örgüt üyeleri, ekonomik ve sosyo-kültürel açıdan Hâricîlere benzemektedir. Çünkü tekfir taraftarlarının büyük bir kısmı, Yukarı Mısır'lı orta ve alt-orta sınıf ve küçük kasaba ve kırsal bölgelerden gelmiş ve tıpkı Hâricîler gibi eski kültürlerinin tesirlerini henüz üzerlerinden atamayıp, şehir kültürüne uyum sağlayamamış, hâlâ tam olarak ekonomik yönden refaha erişmemiş gruplardan oluşmaktadır. Ayrıca burada insan hayatının cemaatle anlam kazandığını savunarak, çölde aşına oldukları küçük topluluklarını, bir taraftan İslam öncesi Araplar arasındaki cemaatçi düşünce tarzına dayalı; öte taraftan da hem yeni şartlara uygun, hem de İslami temel üzerine kurmaya çalışan Hâricîlere, grubun dışında hiç bir kurtuluş yolunun olmadığını ileri süren et-Tekfir'in¹ cemaat karizması konusunda da aynı düşünceyi paylaştıkları görülmektedir.

Et-Tekfir örgütü mensupları, cuma namazı konusunda Hâricîlerin ibâdî koluna benzer tavır takınmışlardır. Çünkü İbâdiler de müslüman ülkelerin hepsinde kılınmasına ve dinin belli başlı yasalarından olmasına rağmen yakın zamana kadar cuma namazı kılmayı terketmişlerdir. Onlardan cuma namazının kılınması gerektiği görüşünde olanlar da, bunu Mekke, Medine, Umman, Yemen, Kufe, Basra ve Mısır'la olmak üzere yedi şehirle sınırlandırmışlardır².

Ancak et-Tekfir bu konuyu toplum görüşü içerisinde ele alırken, Hâricîler imamet konusuna dahil ederek incelemiştir. Yani Hâricîler, adil imamın bulunmaması halinde toplumun düzeninin bütünüyle işlemez hale geleceğini, bu durumda ne haccın ne

¹ Dökmeciyan, *age*, s. 109.

² El-Akl *age*, C. 4, s. 106.

de cuma namazı ibadetinin farz olmadığını, çünkü müslümanların dini ve siyasi hiç bir işinin şer'i biçimde tamamlanamayacağı açıklamasında bulunurken, et-Tekfir, ezildikleri için cuma namazını terkettiklerini, sadece gerçek İslam cemaati'nin ortaya çıkmasından sonra böyle bir farzı eda edeceklerini belirtmektedir.

Ayrıca Teşkilat, fakihlere uyan birinin İslam dininden çıkacağını ileri sürmek ve kafirler için inen ayetleri mensubu olmayan müslümanlara tatbik etmek gibi davranışlarıyla da Fıkıh ilminin inceliklerinden ve peygamberimizin hoş görüye dayalı davranış ve tutumlarını göz ardı ederek, mü'minin kim olduğu sorusundan ziyade kafirin kim olduğu sorusunu sorup, toplumdaki dışlamayı hedef alan Hâricîler gibi davranmaktadır.

Et-Tekfir'in, et-Tevakkuf ve't-Tebeyyun görüşüyle selefleri olan ilk Hâricîlerle aynı amacı¹ güttüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Hâricîlerden Vâkıfa da, insanların "Karışma bölgelerinde: Dâru'l-Halt" yaşadıkları müddetçe² herşeyin kesinlikle bildirilemeyeceğini bu yüzden de bir ölçüde uzlaşmaya veya belki de daha ziyade belirsizlik ve kapalılığa gereksinim³ olduğu görüşündedir.

Burada et-Tekfir, her ne kadar dünyanın sonu gelip de Hz. İsa yeryüzüne ininceye, Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki savaş başlayıncaya kadar örgüte mensup hiç bir Müslüman, ne aktif ne de siyasi bir faaliyette bulunamayacağı açıklamasını yapsa da; onların tam tersi hareket içerisinde bulduklarını söylemek durumundayız. Çünkü onlar da, Hâricîler gibi toplumsal ilişkilerinde şiddet ve katılık göstermişler, bilgiçlik taslama, kibirlenme, tepeden bakma, diğer müslümanlardan kendilerini ayrıcalıklı görmeye kalkışmışlardır. Buradan hareketle kendilerinden olup da sonradan karşı gelenlerle, diğer müslümanları öldürmeyi ve suikasti helalleştirmişlerdir. Bu nedenle onların son faaliyetleri, şeyhlerden biri olan Doktor Muhammed Hüseyin ez-

¹ El-Akl, *age*, C. 4, s. 134.

² Eş'âri, *Makâlât*, C. 1, s. 190.

³ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 37.

Zehebi'nin kaçırılıp öldürülmesiyle, kendilerinden olup da sonradan karşı gelenlere düzenledikleri suikastleri olmuş, bu da diğer Hâricîlerde olduğu gibi onların da sonunu getirmiştir.¹

Ayrıca et-Tekfir, yönetimin durumunu reddedip devlet başkanının kendisinin ve yönetiminin kafirliğini, kendilerinden olup da yönetimi destekleyenlerin mürted olduğunu, dolayısıyla da toplumun tüm fertlerinin kafir olduğunu ilan etmekle, sünnete aykırı hareket eden yöneticiye isyanı kabul eden, onun azlinin vacip ve ümmetin bir hakkı olduğunu söyleyen Hâricîlerin çizgisini takip etmiş olmaktadır. Nitekim Beyhesilerden bir grup da imamın küfre girmesi durumunda halkının da küfre gireceğini² yurdunun şirk yurdu, halkın tamamının müşrik olduğunu ve ancak tanıdıkları kimsenin arkasında namaz kılacaklarını, aksi taktirde onu terkedeceklerini³ ileri sürmüşlerdir.

¹ El-Akl *age*, C. 4, s. 136.

² İsferyîni, *et-Tabsîr*, s. 60; en-Neccâr, *el-Havâric*, s. 182.

³ en-Neccâr, *age*, aynı yer.

VI - HAMAS ÖRGÜTÜ

A - TARİHÇESİ

Hamas, İhvan-ı Müslimin hareketinin siyasi kanadı olup¹, daha sonra ondan ayrılanların kurduğu² örgüte verilen bir isimdir ve Filistin'deki Hareketü'l-Mukavemetü'l-İslamiyye (İslami Direniş Hareketi) veya Cezayir'deki Hareketü'l-Muctemai'l-İslami'nin kısaltılmışıdır. Cezayir'deki hareketin başkanı, 1946'da yoksul bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş olan Şeyh Mahfuz Nehnah'dır. O, Arapça okumuş, bağımsızlık savaşına katkıda bulunmuş, bağımsızlık sonrasında da Cezayir Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi mezunu olmuştur. Nehnah'ın, 1963'lerden itibaren faaliyette bulunan Müslüman Kardeşler örgütüne ne zaman girdiği de bilinmemektedir. O, arkadaşlarıyla birlikte Cezayir Anayasası'na karşı tavır aldığı için 1976'da tutuklanmış ve 15 yıla mahkum olmuştur. 1981'de çıkan özel af ile serbest bırakılmış, bu tarihten itibaren de yönetim ile işbirliği yapmakla suçlanmıştır.³

Nehnah, 1988 yılı Ekim ayındaki ayaklanmayla birlikte çeşitli İslami örgütlerle birlikte Rabitatu'd-Da'veti'l-İslâmiye (İslami Davet Birliği) adlı örgütün kuruluşuna katılmış ve burada örgütün cemiyet, cemaat ve tarikat temelinde kalmasını istemiş; kitleleşerek siyasi partiye dönüşmesine de karşı çıkmıştır. Bu nedenle HAMAS, öncelikli niteliği din, kültür, ve ahlak eğitimi olan İrşad ve Islah Cemiyeti'ni kurmuştur. Fakat kitlelerin Abbasi Medeni tarafından 6 Eylül 1989 yılında resmen kurulduğu ilan edilen İslami Selamet cephesine (İSC)⁴ kayması, bu cemiyeti marjinal durumda bıraktığından Hamas, siyasi partiler serbest bırakılır-bırakılmaz, Aralık 1990'da kurulmuş, 19 Nisan 1991'de de resmen onaylanmıştır.⁵

¹ en-Neccâr, *age*, C. 1, s. 53.

² *Age*, C.1, s. 283.

³ Bulut, *age*, C. 1, s. 53.

⁴ *Age*, C. 1, s. 19-21.

⁵ *Age*, C. 1, s. 54.

Filistin'deki HAMAS ise 14 Aralık 1987'de kurulmuştur. Hareketin başlangıcı, Arafat liderliğindeki el-Fetih'ten ayrılanlarla İhvan'dan kopanların 1986'da Seraya El Cihadu'l-İslami (İslami Cihad Alayları) adıyla bir örgüt kurmaları, bu örgütün de 1986'da Kudüs'te hassas bir bölgede çok sayıda İsrail askerinin ölümüne yol açan eylemle adını duyurması şeklinde olmuştur. Giderek kitlesel bir karakter kazanan bu İslamcı Hareket, 1987'de Filistinli bir işçinin İsrail istihbaratına bağlı taşıtın altında ezilmesine tepki, yoksulluk, yirmi yıllık işgalin yarattığı ulusal kin ve öfke ile Gazze bölgesinde uygun bir ortam bulunca birden patlamış, halkın sokağa dökülmesiyle tamamen açığa çıkmıştır. Tam bu sırada da yani 14 Aralık 1987 tarihinde de HAMAS kurulmuştur.¹

Elimizde örgütün tam olarak ne zaman kurulduğuna dair örgüt kurucusu ve manevi lideri Şeyh Ahmed İsmail Hasan Yasin'in polise verdiği ifadelerde de bulunmaktadır. Buna göre o, Aralık 1997 yılı başlarında Hamas hareketini kurmaya karar verdiklerini, bunun için de Şeyh Salah Şehade, Mühendis İsa en-Neşşar, Dr. İbrahim el-Yezari, Dr. Abdülaziz er-Rentisi gibi çeşitli kişilerle görüştüktan sonra bu işe koyulduklarını², anılan tarihte ilk bildirimlerini yayınlarak İsrail işgali altında mücadele veren Filistin Birleşik İntifada önderliği ile birlikte eylem takvimlerini açıkladıklarını³ anlatmıştır. Ayrıca o, hedefi, gelecek için gerekli silahı bulup toplamak olan Askeri Örgütün temelini ilk olarak 1982'de Filistin Mücahitleri ile attığını da⁴ açıklamıştır.

Ancak burtada Hamas'ın sadece örgütsel bakımdan İhvan'dan ayrılmadığını, siyaset ve zihniyet açısından da giderek radikal tutumlar içerisine girdiğini⁵ ifade etmek istiyoruz. Bu nedenle örgüt, körfez savaşı esnasında Kuveyt ve Suudi Arabistan tarafından desteklenmiştir. Zira Hamas, bu iki devlet tarafından, özellikle İsrail işgali

¹ Bulut, *age*, C. 1, s. 283.

² *Age*, aynı yer.

³ *Age* aynı yer..

⁴ *el-Hayat*, Amman/Londra, 12 Ocak 1993; Krş: Bulut, *age*, C. 1, s. 284.

⁵ *el-Hayat*, 12 Ocak 1993; Krş: Bulut, *age*, C. 1, s. 286.

altında mücadele veren Filistin Birleşik İntifada Önderliğine karşı kışkırtılmış, bu kışkırtmalar sonucunda çıkan çatışmalarda da bir çok masum direnişinin kanı dökülmüştür.¹

Daha sonraları Hamas'ın, güçlendikçe Filistin Ulusal Meclisi'ndeki toplam sandalye sayısının yüzde 50'sinin kendisine verilmesi karşılığında bu kuruma girmeyi kabul edeceğine dair ilk yazılı belgesini Nisan 1990'da sunduğunu, Filistin halkının desteğinin %40-50 olduğunu iddia ettiğini² görüyoruz. Nitekim örgüt, bu tutumun sonucu olarak işgal altındaki Birleşik İntifada Önderliğine de katılmamış, bilakis diğer Filistinli örgütlerle, özellikle de tabanını kazanacağını umduğu Milliyetçi/yurtsever bir örgüt olan el-Fetih ile de bir rekabete girmiş, yapılan çatışmalar sonucunda bazı masumların öldürülmesine³ yol açmıştır.

Hamas, Ortadoğu barış görüşmelerinin başladığı Madrid Konferansı'nda Eylül 1993'te İsrail'le barış anlaşması imzalayan⁴ liderliğini Arafat'ın yaptığı⁵ Filistin Kurtuluş Örgütü'nü (FKÖ) "Teslimiyetçilik"le suçlamış, FKÖ önderliğindeki biri Tunus, diğeri başkenti Hartum'da⁶ olan iki görüşmeyi de kesmiştir.

Filistin özerk Yönetiminin kolayca devrilemeyeceğini ve İsrail-Filistin Anlaşması'nın hemen bozulamayacağını düşünen Hamas, 1994 yılı ortalarından itibaren Arafat yönetimine karşı aniden taktik değiştirmiş, 1995 yılına gelindiğinde de esnek adımlar atmaya başlamıştır ve Filistin yönetimine katılıp İslamcı düzeni kurabilmek için siyasi bir parti kurmayı bile gündeme getirmiştir. Bu ise, her ne kadar örgüt içerisinde sert tartışmalara yol açsa da; ana eğilim halini almıştır. Çünkü Arafat, izlediği meşru ve gayri meşru taktiklerle Hamas'ı bölünme noktasına getirmiş, bu da onun esnek ve

¹ Bulut, *age*, C. 1, s. 286-287.

² *CRS Report for Congress*, 14 Mayıs 1993; el-Hayat, 23 Ocak 1992; Krs; Bulut, *age*, C. 1, s. 287.

³ Bulut, *age*, C. 1, s. 287.

⁴ el-Hayat, 23 Ocak 1992; Bulut, *age*, C. 1, s. 287 (Yossi Pudansky, *Target America: Terrorism in the US. Today*'den naklen).

⁵ Bulut, *age*, C. 1, s. 276.

⁶ el-Hayat, 23 Ocak 1992; Bulut *age*, C. 1, s. 287 (Yossi Pudansky, *Target America: Terrorism in the US. Today*'den naklen).

pragmatik adımlar atmasına yol açmıştır.¹ Böylelikle 1997'de İsrail-Filistin çatışması gündeme geldiğinde intifada adında genel bir ayaklanma/direnış çizgisi ortaya çıkmış, Hamas da bu eksene katılarak, Arafat'ın başında olduğu Filistin Özerk Yönetimi ile "Milli Diyalog"u başlatmıştır. Bu da, örgüt içinde daha önce oluşturulan Arafat karşıtı "Red Cephesi"nin yeniden dağılmasına yol açmış, neticede de bazı barış karşıtı Filistinli örgütler, 1995'ten itibaren Pragmatik siyasetler izleyen Hamas'ı iki yüzlülükle suçlamışlardır.²

B - GÖRÜŞLERİ

1 - Toplum

Her ne kadar kurulmadan önce Cezayir'deki Milli Kurtuluş Cephesi gibi, Milli ve dini söylemlerle ortaya çıktığı için Liberal bir örgüt olarak düşünülse de³ Filistin'deki Hamas örgütü, Mısırlı İhvan'ın fikri ve örgütsel koluyla daha çok benzerlik⁴ arz etmektedir. Nitekim o, İhvan içindeki iki ana akımdan biriydi. Bunlardan birincisi Filistin'deki İslami Cihad akımı olup, öncelikle Filistin'de İslami bir devlet ve toplum temelini atılmasında ısrar etmektedir. İkinci ise, Şeyh Yasin'in başını çektiği Hamas'tır. O, işgalcilere karşı cihadı mücadele yoluyla İslami bir devlet ve topluma ulaşmayı öngörmektedir. Hatta örgüt içerisinde Hamas'ı İhvan'ın askeri bir gücü olarak görmek isteyenler olduğu gibi, gerek mücadeleyi durduran, gerek direniş mücadelesinin gerisinde kalan, gerekse yer yer halka karşı ve İsrail'e yakın tutumlar alan İhvan'ın kirlerinin temizleyicisi, yani geçmişteki hatalarını unutturarak örgütü temize çıkaran bir teşkilat olarak görmek isteyenler bile vardır.⁵

¹ Bulut, *age*, C. 1, s. 289-290 (*el-Muctema'a*, 17 Ocak 1995'den naklen).

² *el-Hayat*, 26 Şubat 1997; Krş: Bulut, *age*, C. 1, s. 290.

³ Bulut, *age*, C. 1, s. 285.

⁴ Bulut, *age*, C. 1, s. 253.

⁵ Bulut, *age*, C. 1, s. 285-286.

Burada Hamas'ın kurucusu Şeyh Yasin'in, İslami devlet kurma yolunda amaçlarına ulaşmak için seçimlere katılacaklarını çünkü kazanacaklarının garanti olduğu¹ iddiasında da bulunduğunu da bulunduğunu görmekteyiz. Bunun için de örgütün esnek ve pragmatik adımlar atmaya² özen gösterdiği anlaşılmaktadır. Zira Hamas, ilk kurulduğu yıllarda FKÖ'nün Filistin halkının meşru temsilcisi³ olmakla birlikte, laik ve demokratik bir düzeni savunduğundan böyle bir örgütün çatısına girmenin şeriat bakımından caiz olmadığını, çünkü ikisinin hedefinin çakıştığını ileri sürüyor ve hatta bu ibare, Hamas siyasi edebiyatında yer alıyordu. Yine o, Suriye, Libya gibi İhvan tarafından pek sevilmeyen ülkelerle işbirliğini mübah görüyor, Körfez savaşında kerhen de olsa Batıya karşı Saddam'ı destekleyen İhvan'a rağmen direkt olarak Saddam'a karşı çıkıp Kuveyt ve Suudi Arabistan'a yatırım yapıyordu. Bu iki devlet tarafından Filistin Birleşik İntifada Önderlerine karşı kışkırtılan Hamas'ın iki taraf arasında çıkan çatışmalarda sürekli saldırgan tutum sergilediği de farkedilmektedir. Buna rağmen o, yine de FKÖ'de baba, kardeş ve amcalarının bulunduğunu, dolayısıyla aralarında akraba hukukunun var olduğu söylemini⁴ sürdürüyordu.

Fakat 1997 Mart ayında İsrail hükümetinin Doğu Kudüs bölgesini Yahudi yerleşimine açması üzerine Hamas'ın pragmatik ve zikzaklı çizgisi daha da belirginleşmiştir. Nitekim onun FKÖ yönetimiyle yakınlaştığı, Hamas'ın teorisyenlerinden Muhammed Nezzal'in de özerk siyonist hükümete karşı Arafat'la mücadele ve güç birliği oluşturmak zorunda olduklarına dair makaleler yazdığı anlaşılmaktadır. Daha da önemlisi, Arafat'a karşı Hamas'ı destekleyen İran Hükümetiyle, o zamana kadar İranlı muhalif örgütlere arka çıkan Arafat arasında yeniden diyalog başlamıştır.⁵

¹ Bulut, *age*, C. 1, s. 289 (*el-Vatan el-Arabi*, 1 Ocak 1993'den naklen).

² Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 289-290 (*el-Muctemu'a*, 17 Ocak 1995'den naklen).

³ Bulut, *age*, C. 1, s. 286.

⁴ Bulut *age*, C. 1, s. 286-287.

⁵ Bulut, *age*, C.1, s. 304-305.

Buna rağmen Cezayir'de kurulan Hamas örgütünün toplum anlayışında Filistin'dekinden farklı bir çizgi takip ettiği görülmektedir. Çünkü o, kadın-erkek eşitliğine, her ikisinin şerefli olduğuna dair söylemde bulunmakta, demokrasi konusunda da aşağı yukarı Batılı ölçütleri temel almaktadır.¹

2 - Savaş

Hamas, Filistin'in kurtuluşunun, görüşmeler yoluyla değil, silahlı mücadeleyle gerçekleşeceğini, dolayısıyla İslami Cihad yolunun, tek geçerli yol olduğunu kamuoyuna duyurmuştur. O, ister on, ister yirmi, isterse otuz yıl sürsün yıpratma savaş stratejisiyle İsrail'e rahat yüzü göstermeyeceklerini açıklamıştır.² Ayrıca FKÖ önderliğinin, tarihsel açıdan sınıfta kaldığını bu nedenle de meşruluğunu yitirdiğini vurguladıktan³ sonra Filistin Kurtuluş Halk Cephesi ve İslami Cihad ile yakınlaşmış, Lübnandaki Hizbullah ve Ürdün'deki İhvan hareketinden de destek almıştır. Dolayısıyla o, her ne kadar Arafat'ın kanının helal olduğunu, ilk fırsatta da öldürülmesi gerektiği yolunda İslami Fetva veren Lübnan Hizbullah'ı ve bazı Filistinli eylemci İslamcılara karşılık sadece siyonistlere karşı silah çekeceklerini iddia etselerde bu iddiaları İsrail'e karşı eylem sırasında karşılarına çıkanları vuracaklarını, Filistin halkının bu aşağılık barış anlaşmasına imza atanlardan hesap soracağı şeklindeki söylemleriyle⁴ çelişmektedir. Bunu da, anlaşma sonrasında gerek Filistin dışında, gerekse işgal altındaki topraklarda bir çok FKÖ yandaşının önder kadrosu ve Arafat yanlısı el-Fetih örgütü mensubunun, meçhul kişiler tarafından öldürülmesini⁵ desteklemektedir. Bununla birlikte Hamas önderlerinden Dr. Abdülaziz er-Rentisi'nin 400 Filistin'liyle birlikte Lübnan'ın sınır kesimine sürüldüğü ve oradaki İslamcıların sözcülüğünü üstlendiği bilinmektedir. Zira o, İslamcı olmayan akımlarla yüz yüze gelmemek ve başka düşünceleri tanımayı

¹ *Age*, C. 1, s. 54.

² *el-Hayat*, 12 Ocak 1993, Krş: , *Bulut*, *age*, C. 1, s. 287-288.

³ *Bulut*, *age*, C. 1, s. 288 (*el-Vasat* 1-7 Kasım 1993'den naklen).

⁴ *Bulut*, *age*, C. 1, s. 289 (*el-Vatanü'l-Arabi*, 1 Ocak 1993'den naklen).

⁵ *Bulut*, *age*, C. 1, s. 289.

reddetmekle ünlüdür.¹ Ayrıca 1970'lerin ortalarında uzun kış uykusundan uyanan ve kabuğundan çıkmaya başlayan İhvan'a bağlı bazı güçlerin "Siyonist düşmana karşı askeri eylemlerde bulunmak" için liderlerini ikna etme çabası içine girdikleri² bilinmektedir. Bunlardan biri de, İhvan'ın iki ana akımından biri olan İslami Cihad örgütü tarafından özgün adıyla değil³; bir başka adla harekete geçirilen Hamas'tır ve Filistin İntifadası başladıktan iki ay sonra kitlesel hareketlere katılma kararını almıştır.⁴ İslami Cihad'da ilk bildirimlerinden birinde şöyle demektedir: "Halk direnişimiz, Allah'ın izniyle sürecektir. Tarihimiz bembeyaz sayfalarla doludur.⁵ Onu lekeleyen tek şey kurtuluş uğruna şehitlerimizin döktüğü kandır. Çizgimiz ve yolumuz belli olup, bunlar Allah'ın kitabı Kur'an-ı Kerim ve peygamberimizin sünnetidir. Biz, işgal altındaki topraklarda kökten dinci tehlike türünden naralara aldırmadan yolumuza devam edeceğiz."⁶

C - DEĞERLENDİRME

Filistinde kurulan, günümüzde de varlığını sürdürüp zaman zaman giriştiği terör hareketiyle adını duyuran, Hamas hareketinin Hâricî hareketiyle ortak yönleri oldukça fazladır.

Onların ilk çıkış söylemlerindeki benzerliğe işaret edecek olursak Hamas, milli ve dini söylemleri kullanarak liberal gibi görünürken, Hâricîlerin doğrudan doğruya olmamakla birlikte Kur'an-ı Kerim'deki çeşitli ayetlere dayandırılan "La hükme illâ lillah" söylemini kullanarak "cumhuriyetçiler" olarak tanınmalarını söyleyebiliriz

Teşkilat, Allah'ın kitabı Kur'an-ı Kerim ve peygamberin sünnetine dayanan bir İslam toplumu ve devletinin temelini atılmasını hedef göstererek, Filistin halkını

¹ Bulut, *age*, C. 1, s. 291-292.

² *Age*, C. 1, s. 277.

³ *Age*, C. 1, s. 281.

⁴ Bulut, *age*, C. 1, s. 281 (*el-Vasat*, Londra, 30 Kasım 1992'den naklen).

⁵ Bulut *age*, C. 1, s. 281.

⁶ Bulut, *age*, C. 1, s. 281 (*el-Mecelle*, Londra, 2 Aralık 1992'den naklen).

ayaklanmaya ve başkaldırıya çağırarakla¹ Hâricî tavrını göstermiştir. Nitekim hâricîler de Hz. Ali'nin ordusundan ayrılarak ona karşı ayaklanmışlar, böylece kendilerine isyankârlar, ayaklananlar anlamına "Havâric" ismi verilmiştir.

Hamas, Filistin'in kurtuluşunun görüşmeler yoluyla değil, silahlı mücadele ile olacağını, İsrail'le anlaşma yapan Arafat'ın örgütünün çatısı altına girmenin caiz olmadığını, onun kanının helal, görüldüğü yerde de öldürülmesi gerektiğini iddia eden Lübnan Hizbullahı ve bazı Filistin İslamcı örgütlerini açıkça olmasa da desteklemekle Hâricî davranışını sergilemiştir. Zira Hâricîler, bazı haksızlıkları önlemede ve Kur'an'ın emrettiği cezaları uygulamada başarısızlığı nedeniyle halifeye isyan, onu görevden azletme ve öldürme eylemini ilk kez Hz. Osman'a uygulamışlar, bunun da ümmetin üzerine vacip olduğunu iddia etmişlerdir. Ayrıca Muâviye tarafının saldırgan ve zorba olduğu gerekçesiyle, Hz. Ali'nin savaşı durdurarak bu hükmü çiğnediğini bu nedenle de küfre girdiğini, hatasından tövbe etmesini, aksi takdirde onu öldüreceklerini söylemişlerdir.

İsrail'e karşı ölümcül silahlı mücadele ve Arap rejimlerine karşı devrimci şiddet sloganı² bu eylemler sırasında karşılarına çıkanları vuracakları, halkın İsraille barış anlaşması imzalayanlara hesap soracakları, İslamcı olmayan akımlarla yüz yüze gelmemek, başka düşünceleri tanımayı reddetmek ve eylemlerindeki kaba tutumlarıyla Hamas, değişen şartlara uymakta çok az esneklik gösteren topluluklarını çok katı esaslardan oluşmuş sert bir zemine oturtan Hâricîlerden Ezrâkîlere uymuştur. Nitekim Ezrâkîler, kendilerine katılıp fiilen mücadeleye katılmayan müslümanları tekfir edip, onların soyulup öldürülebileceklerini savunuyorlardı kendilerinden olmayan müslümanlara kadın çocuk demeden kılıçla saldırıyor, acımasızca katlediyorlardı. Hamas'da 1994 yılında İslâmî cihad örgütü üyesi Hani Abid'in Gazze'de havaya uçurulması, 1995'de İslami Cihad lideri Eş-Şikaki'nin Malta'da öldürülmesi, 1996 Ocak

¹ Bulut, *age*, C. 1, s. 281.

² *Age*, C. 1, s. 302.

ayında Hamas'ın askeri kanat sorumlularından Yahya El-Ayyaş'ın Gazze bölgesinde İsrail'in düzenlediği eylemlere karşılık cihad örgütüyle birlikte hareket ederek, 1994-1997 yılları arasında bilhassa 1996'nın Ocak-Şubat-Mart aylarında İsrail'in farklı kentlerinde 10 eylemi (bombalama ve intihar) gerçekleştirip onlarca kişiyi öldürmek bir o kadarını da yaralamakla¹ aynı davranışı yansıtmıştır. Fakat o, bu saldırıları sadece işgal altındaki Filistin topraklarını İsrail'den kurtarmak için düzenlememiş, bu uğurda mücadele veren Filistin Birleşik İntifada Önderliğine de düzenlenmiş ve pek çok masumun ölümüne sebebiyet vermiştir. Aynı şekilde Milliyetçi/yurtsever bir örgüt olan el-Fetih'le de rekabete girerek masumların öldürülmesine yol açmıştır. Bu durumda Hamas'ın, tıpkı Hâricîler gibi ister müslim, ister gayr-i müslim olsun kendi görüşünü benimsemeyenlerin öldürülmesini ve malının gaspedilmesini helal saydıkları gayet açıktır.

Ayrıca yoksulluk, yirmi yıllık işgal ve yönetimde görülen hantallık ve bürokrasinin FKÖ ve lideri Arafat'a ulusal kin ve nefrete dönüşerek, onlara büyük bir tepkinin gösterilmesi ve kendini feda etme ruhunun yeniden dirilmesi açısından Hamas ve Hâricîler arasında ortak yönler görmemiz mümkündür. Zira Hâricîler de, gerek Hz. Ali, gerek Hz. Osman ve gerekse Emevîler'in yönetiminden memnun olmayıp, yaşam şekillerinde görülen ani değişikliklerden rahatsızlık duyuyorlardı. Bu nedenle de onlar, bu memnuniyetsizlik ve gerginlik ortamında dini kavramlara sarılmışlardı. Dolayısıyla, en iyi özlemleri uğruna yaptıklarını zannederek, insanları öldürmenin suç değil, kötülüklerin kökünü kazımak olduğuna inanmışlar, en büyük vahşetleri bile büyük heyecan, şevk ve inançla sergilemişlerdir.

Hamas, bir taraftan teslimiyetçilikle suçladığı FKÖ'nün yönetiminin caiz olmadığını ileri sürerken, 1995 yılında aniden dönüş yapıp esnek ve pragmatik adımlar atmaya başlamak ve yönetimde yer almak isteğiyle Hâricîlerden Necdîlerin takiyye

¹ Bulut, *age*, C. 1, s. 305.

premsibini, Hâricîlerin genelinin kabîle rekabetleri ve iktidar hırslarını anımsatmaktadır. Zira Necde düşmanlarının arasında bulunduğu ve öldürülme ihtimalinin olması durumunda mensuplarının “Takiyye”de bulunmalarına izin vermişti. İktidar hırslarına da hakem tayininin neticesinde yapılan anlaşmaya uyarak yönetimden çekilmeye kalkışınca kadar Hz. Ali’ye karşı çıkmamaları, Hâricîlerin yönetimin geniş imkanlarından vazgeçmek istememelerini örnek verebiliriz. Nitekim Hamas hedefinin, her ne kadar İslam devleti veya toplumu oluşturmak olduğunu açıklasa da topraklarını işgal eden İsrail’den çok yönetimde bulunan FKÖ ve kendi görüşleri dışında kalan diğer İslamcı örgütlere karşı mücadele verdiği görülmektedir. Bunu da onun önce İran’dan maddi destek alıp el-Fetih ve İntifada’ya saldırması, FKÖ-İsrail anlaşması bozulmayınca yönetimde yer almayı istemesi, FKÖ’nün de İran ile diyaloga girmesi daha iyi açıklamaktadır.

Ayrıca İsrail-FKÖ anlaşması bozulmayınca Filistin yönetimine girmeyi isteyen Hamas, Emevi yönetiminde eski aktivitesini kaybedip kendi varlıklarını sürdürmeyen ve tarih içerisinde kaybolan Hâricîlerle aynı kaderi paylaşmıştır.

VII - CEMÂATÜ'L-İSLÂMİYYE MENSUPLARI

A -TARİHÇESİ

1967'de İsrail tarafından işgal edilen Filistin topraklarının özgürlüğüne kavuşturularak bağımsız bir Filistin Devleti ve Kudüs'e dönebilmek için,¹ İslâmi araştırmalar akademisi, Kasım 1977'de Kahire'de toplanmış² ve cihadın farz olduğunu ilan eden fetvalar yayınlamıştı³. Aynı şekilde bu dönemde İslami hükümet tarafından baskı ve zulme karşı mücadele çağrılarında da bulunulmuştu. Bu ikinci tür çağrıları Hindistan ve Pakistan'da faaliyet gösteren Cemaatü'l-İslamiyye'de icabet etmiştir⁴. Cemaatü'l-İslamiyye ise, Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî tarafından kurulmuş⁵, kolektivist doktrinlere karşı⁶ İslâmî ilkelerin insan hayatına geçirilerek uygulanmasını⁷ gündeme getiren bir teşkilattir.⁸

Teşkilatın kurucusu Mevlana Seyyid Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, 1903 yılında Evrengabad⁹ veya Ornakabad (Dakkan) şehrinde doğmuş, ilk eğitim ve öğretimini babası Seyyid Ahmed Hasan'dan almıştı.¹⁰ Bunun yanısıra o, medrese öğrenimi görmüş, özel hocalardan da ders almıştır. Her ne kadar el-Mevdûdî'nin 16 yaşında gazeteciliğe başladığı¹¹ söylene de, onun sonraki yıllarda muhabirlikten yayın yönetmenliğine kadar bu meslek dalında çalışması daha kesin görünmektedir. O, meslek hayatına ilk adımını Cemiyet-u Ulemâ-i Hind derneğinin yayın organı olan el-Cemaat'ta adımını atmış¹², 1920'de bir basın cephesi oluşturmuştur. 1928'de yayınladığı "İslâm'da Cihad" adlı

¹ Rudolph Peters, *İslâm ve Sömürgecilik Modern Zamanlarda Cihad Öğretisi*, s. 175.

² *Kütübü'l-Mu'temeri'r-Râbî li mecme'i'l-Buhûri'l-İslâmiyye* Kahire, 1388/1968, s. 301; Krş: Rudolph, *age*, s. 174.

³ Rudolph Peters, *age*, s. 175.

⁴ *Age*, s. 177.

⁵ Macid Hadduri, *İslâm'da*, s. 290; el-Cüheni, *Wamy Milletlerarası*, s. 153.

⁶ Macid Hadduri, *age*, s. 290.

⁷ el-Cüheni, *age*, s. 153.

⁸ Macid Hadduri, *age*, s. 290.

⁹ Faik Bulut, *İslamcı Örgütler*, C. 2, Ank., 1997, s. 272.

¹⁰ el-Cüheni, *age*, s. 153.

¹¹ *Ana Britannica*, Mevdûdî Mad., İst., 1989; Krş. Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 272.

¹² Aziz Ahmed, *Islamic Modernism in India and Pakistan (Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam)*, İst., 1990, s. 11-12.

kitabı geniş yankılar uyandırmıştır¹. Haydarabad'da Tercümanu'l-Kur'an adlı derginin yayın yönetmenliğine geçmek², 1933'de de yayınlamak³ suretiyle yepyeni bir döneme başlamıştır.⁴ Burada, kendisine "İslami Rönesans" hareketi ismini vererek, din ve siyasette canlılığı propoganda eden bu derginin, Mevdûdî'nin İslamcı düşüncelerinin gelişip yayılma aracı olduğunu da⁵ söyleyebiliriz.

Mevdûdî, 1937-47 yılları arasında ilk olarak, Deoband Ulemasını özellikle de onun lideri Hüseyin Ahmed Medeni'yi "Milliyetçi Konumu" nedeniyle, ardından da Pakistan milli hareketinin "Laik zihniyetli önderliği"ni gerekçe göstererek İslâmi çerçevede muhalefeti başlatmıştır. O, 1941 yılında Cemaat-i İslâmi'yi kurarak liderliğini üstlenmiş ve "Seçim yönetimine göre önderlik" çizgisini devam ettirmiştir. Pakistan'ın 1947'de Hindistan'dan ayrılmasıyla birlikte, Pathankot'tan Lahor kentine göçerek, orada mücadelesin yürütmüştür. O Cemâat-i İslami aracılığıyla yoğun bir kamuoyu oluşturmuş, 1950'de mahkum edildiği Keşmir'deki mücadeleyi gayr-i islami olarak nitelemiştir. Bu nedenle "İslam Cumhuriyeti" olarak tanımlanan 1956 Pakistan Anayasa'sında Mevdûdî'nin fikir ve önerilerinin payı büyük olmuştur.⁶ Nitekim Mevdûdî Muhammed Ali Cinnah da dahil İngilizlerin yetiştirdiği müslüman aydın zümre ve tüm politikacıların tasarladığı İngiliz modelinin taklidi sayılan "Modern Ulus-Devlet Pakistan" düşüncesini anlamış ve 1940'lardan itibaren biraraya gelen Lahor Müslim Birliği'nin yaptığı ilk toplantıda, "Anayasa'nın Şeriat temeline devletin Kur'an ve Sünnet esasına dayandırılması" yolunda bir karar alınmasını sağlamıştır. O, bununla da yetinmemiş, Pakistan'ın kurucularıyla da kıyasıya mücadele etmiştir. Böylelikle yönetimle karşı karşıya gelen Mevdûdî ve bazı islamcı liderler 1952 yılında tutuklanmıştır. 1953'de ise⁷, Kadiyâniliğin kolu olan Ahmediye mensuplarının

¹ el-Cüheni, *age*, s. 153.

² Aziz Ahmed, *age*, s. 257; Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 272.

³ el-Cüheni, *age*, s. 153.

⁴ Aziz *age*, s. 257; Krş. Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁵ Aziz Ahmed, *age*, aynı yer; Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁶ Aziz Ahmed, *age*, s. 258; Faik Bulut, *age*, s. 272-273.

⁷ Aziz Ahmed, *age*, aynı yer; Faik Bulut, *age*, s. 274..

katledilmesinden sorumlu tutularak, kimi din adamlarıyla beraber¹ idama mahkum edilmiş, ancak daha sonra affedilerek serbest bırakılmıştır.² Cemâat-i İslami, Ahmediye mezhebi yandaşlarına karşı meydana gelen kitlesel hareketler dolayısıyla Lahor'da ilan edilen sıkı yönetimde askeri rejim tarafından yasaklanmış, iktidar hırsıyla mezhepsel kışkırtıcılık yaptığı için de büyük oranda itibarını yitirmiş ve etkinliği azalmıştır.³

Teşkilat, yasaklanan diğer siyasi partiler gibi 1962 yılında "İkinci Cumhuriyet" sırasında yeniden açılmış, fakat 1964'de tekrar kısa bir mahkumiyet yaşamıştır. Mevdûdî bir taraftan fikhî yazılarında kadınların İslam devlet başkanlığını yapamayacağını savunurken, öte taraftan dönemin yöneticilerinden Muhammed Eyüp Han'ın Cumhurbaşkanlığı seçimi sırasında, ona rakip olan kadın aday Fatma Cinnah'ı destekliyor görünmüştür.⁴ O, 1972 yılına kadar Cemâat-i İslami'nin başkanlığını yapmış, sağlığı nedeniyle görevinden ayrılmış olmasına rağmen yine de partinin manevi önderliğini sürdürmüştür. Neticede Mevdûdî, 22 Eylül 1979'da Lahor kentinde ölmüştür.⁵ Daha sonra Ocak 1994'e kadar kadı (Gazi) Hüseyin Ahmed, liderlik yapmış, ancak Afgan Hizb-i İslami lideri Hikmetyar'a gereğinden fazla fikirlerini benimsemek ve Pakistan'daki Navaz Şerif hükümetiyle ittifakı bozup Benazir Butto hükümetine meyletmekle suçlanarak istifa etmiştir. Yerine Çavdurî Rahmet Elahî geçmiştir.⁶

B - GÖRÜŞLERİ

1 - Tekfir

Mevdûdî küfrü, İslam'ın karşıtı ve tiranlık olarak başkaldırı ve nankörlüğü de sadakatsizlik olarak tarif etmektedir.⁷ O, özellikle Kadıyâni mezhebi mensuplarıyla

¹ Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 273.

² Aziz Ahmed, *age*, s. 258; Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 273-274.

³ Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 274.

⁴ Aziz Ahmed, *age*, s. 258; Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁵ Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁶ *Age*, C. 2, s. 275.

⁷ Aziz Ahmed, *age*, s. 258; Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 276.

Cemiyet-i Ulema İslam örgütünü kafir ilan etmekle ünlüdür. Buna karşılık olarak Cemiyet-i Ulema da, İslam Cemaati ile Pakistan Ulema Cemiyeti'ni kafir saymaktadır.¹

2 -İnsan

Kur'an'ın evrensel bir şemada insanın Allah nezdinde yaratılmışların en yüceltilmiş ve Allah'ın halifesi olduğuna temas etmesine rağmen, insanoğlunun samimiyetizisliğine ve mütevazi konumunu işaret etmesi, Mevdûdî'nin dünya görüşünün başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Ona göre insan güç, karmakarışık, zayıf, güçsüz ve herşeyden etkilenecek durumda² bir varlık olup, faniliğinin fikri temeli imana dayanmaktadır. O da, ilke düzeyinde dünyevi ve dini³ olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

3 - Dindeki Esaslar

a - Usulu'd-Din

Mevdûdî'ye göre din Allah'ın iradesine teslimiyet ve itaatle özdeştir.⁴

b - Furu'u'd-Din

Mevdûdî, ilahi hukukun bir bütün oluşturduğu ve kesinlik ifade ettiği görüşünü savunmaktadır. Bu durumda o, ilahi buyrukların bir kısmını seçici davranarak reddeden, onu yeniden düzenleyip değiştiren, bireysel veya ortaklaşa olarak bir yargıya ulaşan kişinin suçlu⁵ olduğu kanaatindedir. Nitekim Mevdûdî, İslami kültürün Allah ile O'nun yarattığı insan arasındaki bir anlaşmaya dayalı olduğu düşüncesindedir. Buna göre o, normların, bütün zamanlar için konulmuş olduğu, milli sınırlar, etnik köken veya dini farklılıklar gözetilmeksizin bütün insanlar için geçerli⁶ sayılacağını ileri sürmektedir. Bununla birlikte Mevdûdî, İslam hukukunun, gelecek bütün zamanlar için değişmez ve yeniden düzenlenemez bir yapı arzettiğini de⁷ ifade etmektedir.

¹ Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 286.

² Aziz Ahmed, *age*, s. 258-259; Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 276.

³ Mevdûdî, *İslami Tahzib*, s. 115-123; Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁴ Aziz Ahmed, *age*, s. 258-259; Faik Bulut, *age*, C. 2, s.276.

⁵ Mevdûdî, *age*, s. 139-141; Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁶ Mevdûdî, *age*, s. 340-347; Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁷ Faik Bulut, *age*, aynı yer (Mevdûdî, *Understanding Islam*, s. 19-20'den naklen).

c – Ahlâk

Teşkilâtın kurucusu Mevdûdî el-Cihad adlı eserinde ahlaki hedefi hiç bir zaman zevk ve görme lezzetini gerçekleştirmemek, aksine islah edip düzeltmek olarak tanımlamıştır¹. Buna da “Pratik ahlâk” ismini vermiştir. Pratik ahlâk ise, sağlıklı bir uygarlık düzeni ortaya çıkarmak hedefini güzen ısl itibarıyla farklı bir felsefe demektir. Mevdûdî, bunda fikrî lezzetin faydalarını araştırmanın faydası olduğunu ifade etmektedir. Ve onu tıp bilimine benzeterek; “Nasıl tıp biliminin hedefi cesedin lezzetini veya servet ve lezzetini gerçekleştirmek değil; bedeni düzeltmekse, pratik ahlâkın hedefi de, dünyayı islah edip düzeltmektir.” Demektedir. Bunun da zehir gibi acı veya bal gibi tatlı bir ilaçla düzeltmenin farketmemesiyle kaba kuvvet veya yumuşaklıkla dünyayı düzeltmenin de farketmemesine² benzediğini söylemiştir.

Ayrıca o, kötülerin yahut kötülüklerinin korunması yolunda onlarla dayanışma içinde bulunan insanların, bu dünyada hayatta kalabilmek haklarının kalmadığını söylemiş ve böylelerini gerçekte insanlığın bünyesinde zehirle dolup taşan ve kötü kokunun olabildiğine yayıldığı hasta bir organa benzetmiştir. Bu da ona göre, cesedin tümüyle helak olması demektir. Bundan dolayı da kamunun menfaatini düşünmek bozulmuş ve bozgunculuk yapan organı kesmek gerekmektedir. Mevdûdî, burada böylelerin öldürmeyi suç sayan kişilerin çıkabileceğini de söylemiş ve onları “Hayalci ahlâk filozofu” olarak adlandırmıştır. O, filozof geçinen böyle bir kimsenin, dünyayı islah etmesine imkan olmadığını, onun ancak orman ve dağa çekilerek riyazet ve takva yolunu seçerek ruhunu sukuna kavuşturabileceğini³ iddia etmiştir.

Bununla birlikte Mevdûdî, Ahlâk ilminin insanın görevlerini iki kısma ayırdığı açıklamasını yapmıştır. Ona göre bunlar, insandan yerine getirmesi istenebilen görevler, insanın yerine getirip getirmeme konusunda seçim yapma özgürlüğünün bulunduğu

¹ Mevdûdî, *Cihad İslamda Savaş Hukuku* (Çev: Beşir Eryarsoy), İst., 1992, s.35.

² Mevdûdî, *age*, s. 35.

³ Mevdûdî, *age*, s. 34.

görevlerdir. Birinci kısımda yer alan görevler, başkalarının hakkını alma, zulmetme, rahat ve huzuru koruma gibi topluma zararlı veya fayda sağlamayacak kötü işlerden uzak durmak olup, toplumun bu görevleri yerine getirmesi için bireyi mecbur etmesi gerekmektedir. İkinci kısımdakiler ise, insanın yerine getirmek suretiyle toplumda saygıdeğer ve belirgin bir üye haline gelmesini sağlayan ahlâkî faziletler ile alakalıdır. Bunlar, Allah'ın ve yaratıklarının haklarını bilip eda etmek, insanın önce kendisinin iyi ve takva sahibi bir kişi haline gelmesi, daha sonra başkalarını buna teşvik etmesi, aile, ümmet ve bütün insanlığa hizmet ederek hak ve hukuka riayet etmesi türünden davranışlardır. Mevdûdî her ne kadar insanın kendi arzusuna bırakılmış olsa da, üstün bir yer sahibi ve değerli kabul edilen bir kişi olması isteniliyorsa, bu görevlerin yerine getirilmesinin zorunlu olduğunu savunmaktadır. Nitekim o, toplumun ahlâk düzeninin, bütün fertleriyle birlikte üstün bir yere ulaşması¹ gerektiği görüşündedir.

Mevdûdî'nin, kanunların bulunmadığı, her ferdin ahlâk sınırlarına bağlılıktan uzak olduğunu açıkça ilan ettiği bir toplum², konusuna değindiğini de görmekteyiz. O, bu hususta İslam emirlerinin yalnızca va'z ve irşâdla uygulamaya konulmasının mümkün olmadığını belirterek, bununla birlikte mızrakların keskin uçlarının bulunmasını da şart koşmuştur. Nitekim Mevdûdî, İslam'ın hakikatte mücerred bir akîdeden ibaret olmadığını, aksine insanın ameli hayatını kendi nehiy ve inançları çerçevesinde oturtmayı hedef alan bir kanun olduğunu ileri sürmekteydi. Ve hatta, Mekke'de İslam'a girmeleri için Allah'ın Rasûlünün Araplara yaptığı devlet döneminin, on üç yıl uzamasının sebebini dahi kılıça başvurulmamasına bağlamaktaydı.³

Burada da karşımıza Ma'rufun emredilmesi ile münkerin nehyedilmesindeki fark ortaya çıkmaktadır. Mevdûdî bu meseleyi, tarlaya tahıl ekmek isteyen bir çiftçinin şu durumuyla açıklamaktadır: "Çiftçinin, temel hedefi, tahıl ekmek olmakla birlikte

¹ *Age*, s. 107-109.

² *Mevdûdî*, *age*, s. 196.

³ *Age*, s. 198.

tohumları saçmadan önce tarlasını sürmek, gereken şeyleri hazırlamaktır. Mesele münkerde de aynı şekilde olup insanın “Yüce insan” haline getirilmesi olan ma’ruf’un tohumlarını ekmeden önce fitratının münkerden arındırılıp temizlenmesi gerekmektedir. Çünkü münker, insanın “Ma’ruf’un faziletlerini” görmesini engelleyen bir perdeden başka bir şey değildir. Bu durumda yapılacak ilk iş, “Münker” perdesini parçalamak ve değişik yollarla perde üzerindeki pası ortadan kaldırmaktır.¹ Bu yollar ise, kalp ve aklı arındırma yolu olan öğüt, tebliğ ve irşad olabildiği gibi², güç ve otorite kullanmayı da ihtiva etmektedir.³ Ayrıca o, peygamberimizin bu konudaki: “sizden kim bir münker görürse eliyle değiştirsin. Eğer gücü yetmezse diliyle, yine gücü yetmezse kalbiyle değiştirsin. Bu da imanın en zayıf halidir.”⁴ Hadisine de yorum getirmiştir. Ve bu hadiste geçmekte olan “El” kelimesinin, mecâzen “Güç” anlamında kullanıldığını bu nedenle de bundan maksadın kötülük işleyen kimsenin elinin alıkonulması olduğu açıklamasını yapmıştır. Bu da ona göre, şerrin, ahlaksızlığın gelişip yayılmasına imkan vermeyecek, atmosfer ve şartları yaygınlaştırmakla mümkün olabilirdi⁵. Muhtemelen bu sebepten kendince milletin ahlâki hayatını korumak maksadıyla iki cinsin serbestce birbirine karışmasını yasaklayarak ideal toplumunda kadının konumunu daha da aşağıya itmiştir. Zira ona göre kadınlar, kendilerini evlerindeki görevlerine adanmalı, erkekler de sosyo-ekonomik alanlarda çalışmalıydı⁶. Ayrıca Mevdûdî, ahlâkî normları tehdit edeceği gerekçesiyle sinema, tiyatro ve güzel sanatları da yasaklamıştır. Nitekim o, İslam’ın duyumsal arzu uyandıracak, ahlâki normları tehdit edecek eğlence ve boş zaman faaliyetlerini onaylamadığına inanmaktaydı⁷. Dolayısıyla da 1970 yılı başlarından ortalarına kadar ki gelenekçi selevî akımın, bütün İslâmî akımlara egemen olduğu aşama da Cemaat-i İslâmî’nin mevcut sistemin tüm kurum ve kuruluşlarına tepkisini

¹ Mevdûdî, *age*, s. 109.

² *Age*, s. 111.

³ *Age*, s. 113.

⁴ Müslim, *İman*, 78; Tirmîzi, *Fiten*, 11; Nesâî, *İman*, 17.

⁵ Mevdûdî, *age*, s. 112-113.

⁶ Mevdûdî, *age*, s. 277 (*Understanding Islam*, s. 182-183’den naklen).

⁷ Mevdûdî, *age*, aynı yer.

dile getirdiği anlaşılmaktadır. Zira o, müslüman babalara, Allah'a itaat için çağrı yapmış, müslüman kardeşten Kur'an'ı ezberleyip uygulamasını istemiştir. Teşkilat, karşıt cinsler arasındaki ilişkiler ile kadın-erkek karma eğitim kurumlarını da gündeme getirmiş, basın-yayın organlarını şiddetle eleştirerek onu, yalan haber, ahlaksızlık ve yozlaştırıcılığın kaynağı olarak nitelendirmiştir¹. Kendisini ise, İslam'ın temsilcisi olmanın yanısıra, vatanperverlikle övmüştür.²

4 - Savaş

Mevdûdî, "Allah yolunda cihad" adlı eserinde savaş için cihad kelimesini kullanmakta ve bu tabirin, İslam tarafından davasını anlatmak için terminolojiden çıkartılmış bir kelime olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca İslam'ın, "Cehd: Didinme", "Say: Çalışma" anlamındaki cihad tabirini seçtiğini "Çarpışma" anlamına gelen "Kıtal" ve "Harp" kelimelerini kullanmadığını, çünkü cihadın daha derin ve âlemşümül bir anlam içerdiğini de belirtmektedir. Bununla birlikte o, İslam'daki cihadın hedefsiz gayesiz bir savaş olmayıp yalnızca Allah yolunda olduğunu ve bu şartın asla ondan ayrılmayacağını da³ ileri sürmüştür.

Mevdûdî, Avrupalıların cihad kelimesini kendilerine göre yorumlayarak, islamiyetteki cihada ters düşen bir anlayış geliştirdiklerini de iddia etmekte ve şöyle demektedir: "...onlar, hiç bir zaman Allah yolunda harp etmemişlerdir. Ancak hayvanı arzuları adi istekleriyle karışık düşüncelerinin yolunda savaşmışlardır. Fakat İslam'ın istediği, müslüman fert veya topluluğun, batıl, çürük sistemleri yıkarak yerine İslâm'a dayalı sağlam ve dinç bir sistemi meydana getirmektir. Bunun için de müslümanların, yapacakları her tür fedakarlıklarda, her tür şahsi menfaatten, nefsanî arzulardan uzak olmaları gerekmektedir. Çünkü mü'min, yaptığı şeylerin karşılığını bu dünyada beklemeyen; bilakis İlay-ı Kelimetullah'ı (Allah'ın Kelamını) yüceltmek için mal-mülk,

¹ Mevdûdî, *age*, s. 464.

² *Age*, s. 465.

³ Emin Demirel, *Hizbullah*, s. 26.

şan-şeref, rütbe ve geçici dünyalık elde etmeyi aklından bile geçirmeyen kimsedir. Nitekim ilahi kitapta: “inanamlar, Allah yolunda dövüşürler. Küfredenler ise, put (tağut) yolunda” buyrulmaktadır.¹

Cemâat-i İslami, fitneyi ezmek, şirki yok etmek ve Allah’ın dininin yücelmesi için² cihadın farz³ kılındığını savunmaktadır. Zira onlar, kâfirlerin kökünden sökölüp atılmasının ve hilafeti kurmanın yolunun bu olduğunu söylemektedirler. Ayrıca, İslam ordularının bu işi başardıktan sonra diğler krallık ve imparatorlukları Kur’an ve kılıç yoluyla İslam’a çağıracaklarını da⁴ iddia etmektedirler. Nitekim teşkilatın kurucusu Mevdûdî, insanlık için yapılabilecek en büyük hizmetin, bu gibi zalimlerin kanları ile yeryüzünü boyayarak, gücü yetmeyen Allah’ın mazlum kullarını bu tür fesatçıların kötülüklerinden kurtarmak⁵ olduğunu ileri sürmüştür.

Mevdûdî’nin savaşılmaması gereken düşman konusunda dış düşmanın hâricinde bir de iç düşmanın varlığından söz ettiğini görmekteyiz. Ona göre bunları zahiren dost görünmekle birlikte, içten içe İslam’a karşı kötülük besleyerek İslam’ın kökünü kazmak istemektedirler. Mevdûdî, bu tür düşmanların, Kur’an-ı Kerim’de “Münafıklar” olarak isimlendirildiğini söyleyerek⁶, münafıklar hakkındaki bazı ayetleri delil göstermektedir⁷. Neticede o, bu münafıklar topluluğunun, İslam’ın açık, yani dış düşmanlarından daha tehlikeli olduklarını, bu nedenle de ister tevhid, ister şhadet kelimesini söylesinler, isterse zâhiri ve şekli bakımdan müslümanlıklarından şüphe olmasın, onlara iyi ve güzel davranılmaması gerektiğini söylemiştir. Bu durumda Mevdûdî’nin, onları kangrenleşmiş yara ve cerahat olarak gördüğünü ve neşter kullanarak kesip atmayı⁸ savunduğunu anlıyoruz.

¹ Emin Demirel, *age*, s. 16-17.

² Faik Bulut, *age*, C.2, s. 500.

³ Mevdûdî, *Cihad*, s. 33; Faik Bulut, *age*, aynı yer.

⁴ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 500.

⁵ Mevdûdî, *age*, s. 33.

⁶ *Age*, s. 71.

⁷ Ayetler için bkz. *Kur’an-ı Kerim*, Tevbe Suresi (9)/73; Ahzab Suresi (33)/60-65; Nisa Suresi (4)/89-91.

⁸ Mevdûdî, *age*, s. 75.

Mevdûdî, kâfirlerin topraklarından hicret edip kendilerine katılmayan¹ müslümanları zulümden kurtarmak için de cihad etmek gerektiğini² açıklamaktadır. Ve bu konuda: “İman edip de hicret etmeyenler ise, hicret edene kadar sizin onlarla hiç bir şekilde velâyetiniz yoktur. Eğer onlar, din hususunda sizden yardım isterlerse, yardım etmek sizin göreviniz olur. Ancak sizinle aralarında antlaşma bulunan bir kavim aleyhinde değil. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir. Kâfir olanlar bile birbirlerinin velileridir. Eğer, bunu yapmazsanız, yeryüzünde fitne ve büyük bir fesat olur.”³ ayetine dayanarak böyle bir yardım ve desteğin zorunluluğu üzerinde durmaktadır⁴. Buna rağmen onların, küfür topraklarında yaşadıkları müddetçe dâr-ı İslâm’daki müslümanlarla evlilik ve akrabalık bağı kurmaları, mirascı olmaları, fey’ veya ganimetten pay almaları, sadakalardan istifade etmelerinin söz konusu olmadığını da⁵ eklemektedir.

Ayrıca Mevdûdî, kılıcın insanı hayvan derecesinden alıp insanlık derecesine yükselterek⁶ başlangıçta ahlâk kurallarının, ardından da İslâmın kurallarının fiilen uygulanmasını sağladığını, dolayısıyla İslâm’ın kılıcın etkisiyle yayıldığını söylemesinin hatalı sayılmayacağını iddia etmiştir. Bununla birlikte onun, İslâm’ın yayılmasında gerek tebliğin, gerekse kılıcın payını kabul ederek, tebliği tohum saçmaya, kılıcı da tohum için toprağın yarılmasına benzettiğini görüyoruz. Zira Mevdûdî, bu konuda tohumu ekip, meyveyi elde edebilmenin, ancak öncelikle toprağın alt-üst edilmesi, daha sonra fiilen tohumun saçılmasıyla mümkün olacağını, aksi takdirde her hangi bir uygarlığın kurulup yükselmesinin mümkün olmayacağı⁷ kanaatindeydi.

¹ *Age*, s. 80.

² *Age*, s. 79.

³ *Kur’an-ı Kerim*, Enfal Suresi (8)/72-73.

⁴ Mevdûdî, *age*, s. 81.

⁵ *Age*, s. 80.

⁶ *Age*, s. 89-90, 200.

⁷ *age*, s. 200-201.

5 - İmamet

Mevdûdî'ye göre yönetim nazari bir teşkilat olup onu devam ettirmek, imanın halk vicdanına yüklediği zaruri bir görevdir. Çünkü halk, yönetimin varlığının hikmetini teşkil eden nazariyelere inanmıştır.¹ Bununla birlikte ona göre yönetim ve vatandaşlar arasındaki ilişkide renk, soy-sop, dil ve coğrafi farklılıkların asla önemi yoktur. Bu durumda da hükümetin başında bulunanlar, beyaz ırktan olabilecekleri gibi siyah ve sarı ırktan da seçilmiş bulunabilirlerdi. Aynı şekilde ister Afrika, ister Amerika ister Avrupa, isterse Asya'da kurulmuş olsun önemli olan, mevcut usuller ve vâzedilen prensiplerin kabul edildiği, imtiyaz ve taraflılık söz konusu olmadan eşit hak ve şartlarda düzenin sağlandığı "İslâmî Hükümetin" kurulmasıydı.² Ayrıca bu yönetim, nefsî istekler ve maksatlara değil; tamamıyla ahlâkî temellere dayandırılmalıydı. İdarecilerinin de, zihnî, fikrî ve cismânî ehliyet şartlarının yanında rûhî ahlâkî liyakat şartlarına da sahip bulunmaları zorunluydu. Buraya kadar yapılan izahlardan onun bir gestapo (polis) hükümeti kurulmasından yana olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim ona göre hükümetin görevi, sadece sınırları koruyup, asayişini temin etmekten ibaret değildi.³ Buradan da Cemaat-i İslâmî'nin dar kapsamlı dağıtımsal anlamda sosyal bir adaletten yana olmadığı görülmektedir. Bu nedenle de gayelerinin gerisinde yapılan fikri eğilim gereği onlar, İslâm'ın mükemmel bir yaşayış biçimi olarak hakkaniyete dayalı bir sistemi insanlığın hizmetine sunduğuna inanmaktaydılar. Buradan hareketle Cemaat-i İslâmî'nin, günün birinde Hint yarım adasının İslâm'a bu gözle bakarak onu benimseyeceği inancını barındırdığını söyleyebiliriz. Zira onlar, devletin İslâm'a dayalı bir cumhuriyet olması gerektiğinde ısrar ediyorlardı.⁴

Yöneticiye itaat konusunda ise Mevdûdî'nin itaatin ancak doğru işin (maruf) emredilmesi halinde olacağını; Allah'ın emirlerine karşı gelme (masiyet) işlerinde itaatin

¹ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat* (Terc: Ali Genceli), Lahor, 1386, s. 57.

² Mevdûdî, *age*, s. 58; *Cihad*, s. 145-146.

³ Mevdûdî *Hilafet ve Saltanat*, s. 59.

⁴ Macid Hadduri, *İslâm'da Adalet Kavramı*, s. 291.

istenmesi hakkının olmadığı¹ iddiasında bulunduğu anlaşılmaktadır. O, bu hususun, Kur'an-ı Kerim'in: "İşte onlar, doğru iş (maruf) konusunda sana karşı gelmesinler."² nassıyla sabit olduğunu da³ ileri sürmektedir. Hatta ona göre, bu durumda hükümete yardımda edilmezdi.⁴ Bu iddiasına dayanak olarak o, Kur'an-ı Kerim'deki şu ayetleri delil göstermektedir: "İyiliğe ve takvaya yardımcı olunuz, günaha ve aşırıya gitmeye yardımcı olmayınız, Allah'tan korkunuz, elbette ki Allah'ın gazabı şiddetlidir."⁵, "Onlara, her hangi bir günah yahut da nankörlük için itaat etme."⁶

Faik Bulut'un tespitlerine göre Cemâat-i İslâmî kurucusu Mevdûdî'nin kişiliğiyle özdeşleşmiş olup, onlar genelde bütün insanlığı, özelde müslümanları Allah'a itaat etmeye çağrı adı altında modern dünyadaki bütün toplumların (İslâm devletleri de dahil) şeytânî, lanetli, ahlaksız ve günahkar liderler tarafından yönetilmekte olduklarını ve cahiliyye özelliklerini gösterdiklerini iddia etmişlerdir. Bu nedenle de onlar, olumsuzlukları ortadan kaldıracak bir devrimin peşinde olduklarını, liderliğin teorik ve pratik alanda inançlı ve takva sahibi insanların eline geçmesi için uğraştıkları açıklarlar.⁷ Buna rağmen laiklik, modernizm, yarı İslâmî yönetimler ve cahiliyye gerçekleri diyerek, mevcut yönetimle her türlü uzlaşmayı sert bir şekilde reddeden Mevdûdî'nin, pratikte söylediklerini uygulamadığını, yani gayet pragmatik davrandığıda görülmektedir. Söz gelimi o, bir taraftan kadının halife olmayacağını söylerken, öte taraftan Fatıma Cinnah'ın Cumhurbaşkanlığını desteklemiştir. Aynı şekilde "Laik düzenle olmaz" dediği sırada Pakistan seçim sisteminin taleplerini yerine getirerek, diğer siyasî partilerle uzlaşma yoluna gitmiştir.⁸

¹ Mevdûdî, *age*, s. 75.

² *Kur'an-ı Kerim*, Mümtehine Suresi, (60)/12.

³ Mevdûdî, *age*, s. 75-76.

⁴ *Age*, s. 35.

⁵ *Kur'an-ı Kerim*, Maide Suresi, (5)/2.

⁶ İnsan (Dehr) Suresi, (76)/24.

⁷ Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 277-278 (Mevdûdî, *Davet-i İslâmî*, s. 39-69'dan naklen).

⁸ Abdulvehab el-Efendi, *İslâmî Reformasyonun Lahor'dan Hartum'a Kadar Uzanan Uzun Seyri*, Dünya ve İslâm Der., İst., s. 98-99; Faik Bulut, *age*, C.2, s. 276.

Fakat burada yine de Cemaat-i İslâmî'nin mevcut yönetime karşı tutum, düzenin değişmesi, çağdaş sorunlara yaklaşım ve onlara çözüm bulma konusunda Mısır'da 70'i aşan islamcı örgütlerle ortak noktalarının bulunduğu da dikkate değerdir. Nitekim teşkilat, "İslâmî Eylem Kuralı" adlı yayınında Nefret edilen laikliğin, kendilerine zorla kabul ettirildiğini, Allah'ın şeriatini Şeytan konularıyla değiştiren cahiliye rejimlerinde benimsendiğini¹ ileri sürmektedir. Bu durumda tüm islamcı örgütlerin ittifak halinde söyledikleri gibi onlar da, mevcut kafir düzenlerin zor ve şiddet yoluyla değişeceğine inanmakta olup, hilafeti kurmanın yolunun ancak kâfirlerin kökünü söküp atmak olduğu² açıklamasını yapmaktadırlar.

6 - Toplum

Cemaat-i İslâmî'nin, toplum konusunda cihad örgütü ile aynı tutumu gösterdiğini söylemek istiyoruz. Çünkü o, Batı uygarlığını "sahte, fitneci ve zalim" diye tanımlamaktadır.³ İslâm toplumunu hedeflemenin, aynı zamanda cahiliye Batı toplumundan sıyrılıp, alternatif düzen kurmak olduğunu ileri süren cihad örgütünün ise, toplumu İslam ve cahiliye toplumu olarak ikiye ayırdığı görülmektedir. Ayrıca o, cahiliye toplumu adını verdiği Batı'nın kapitalist düzenini kâfir, zalim, dizginsiz, maddiyatçı düzen ve günahkar ideoloji olarak tanımlamakta, insan hakları, dünya barışı, özgürlük, eşitlik gibi sloganlarını "sahte" diye nitelendirmekte ve onun için "son nefesini vermekte olan hastanın hırıltıları" ibaresini kullanmaktadır. Bununla birlikte cihad örgütü, Batı'da icad edilip de kullanılan şeylere karşı olmadıklarını, gerçekleştirilmesine ortak oldukları Batı uygarlığı hakkında idam kararı vermediklerini de açıklamaktadırlar. Bu durumda onlar, maddi uygarlığı maddenin ahlak kalkanıyla korunduğu ilahi bir yönetime bağlamak istediklerini⁴ belirtmektedirler.

¹ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 498.

² Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 500-501.

³ *Age*, C. 1, s. 502.

⁴ *Age*, C. 1, s. 501.

Burada Mevdûdî'nin müslümanların cemaat oluşturmaları fikrine özel önem verdiğiine değinmemiz yerinde olacaktır. O bu konuda müslümanlar için gerekli olanın, "Milli aidiyet/zatıyet (Ulusal kimlik)" olmadığını ileri sürmüş, Azad ve Deaband Uleması tarafından önerilen "Birleşik Milliyetçilik" fikrine de büyük tepki göstermiştir. Zira ona göre gerçek mesele, İslâm hükümlerinin tümüyle egemen olup olmamasıydı. Bu nedenle de Mevdûdî, Cinnah ve İslâm Birliği tarafından öngörülen İslâm devletini cahiliye (pagan) bir devlet olarak isimlendirmiştir. Çünkü ona göre orayı yönetenler, modern Firavun ve Nemrutlar olacaktı.¹

C - DEĞERLENDİRME

Pakistan'da ortaya çıkan Cemaat-i İslâmî'nin savunduğu doktrinin belli yönleriyle, Hâricilerin görüşleri arasında oldukça fazla benzerlikler bulunmaktadır. Öncelikle gerek hâricilerin gerekse Cemaat-i İslâmî'nin ilk çıkışlarında Kur'an'daki ayetleri kullanarak onları sloganlaştırdıklarını görüyoruz. Nitekim Hâriciler, Kur'an ayetlerinin bazılarını delil getirerek "La hükme illa lillah"¹, İslâm Cemaati ise Kur'an içinden çıkan bir kılıcı amblem yaparak "Fitne çıkmasın diye onlarla savaş" şiarına yer vermiştir.²

Bununla birlikte Cemaat-i İslâmî'ye ilgi gösteren kitle ile Hâriciliğe ilgi gösteren kitle arasında ekonomik, sosyo-kültürel, yaşadıkları yerin coğrafi koşulları arasında bir takım ortak noktalar görülmektedir. Zira Mevdûdî'nin eserlerini okuyarak onun perspektifiyle iç yapılanmayı gerçekleştiren Cemaat-i İslâmî'nin yan kolu ve vurucu gücü işlevini yapan İslâm Talebe Cemiyeti (ITC), adından anlaşılacağı üzere öğrencilerden oluşmakta ve onların böylesine Cemaatlere ilgilerinin kökeninde yoksulluk, toplumsal boşluk, kişilik arayışı ve sahipsiz kalma duygusu yatmaktadır. Özellikle gençlerin gerek üniversite, gerekse üniversiteyi bitirdikten sonraki hayatlarında karşılaşacakları sorunlar bulunmaktadır. Örneğin okulu bitiren gencin iş, eş, geçimini

¹ Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 277 (Mevdûdî, *Siyasi Keşmekeş*, s. 6-7'den naklen).

² Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 466.

temin etme gibi sorunları elbette olacaktır. Bu ve bunun gibi devletin elinin uzanmadığı, yakınlarından yeterince maddi desteği bulamayan gençlerin, kendisine geniş imkanlar sunan dini cemaatlere katılması kaçınılmaz olmaktadır. Bilhassa İTC'nin kökünün Mevdûdî'nin Şubat 1940'da Amritsar Kolejinde yaptığı konuşmaya dayanması Cemaat-i İslâmî'nin 1945'te öğrencilere yönelik bir siyaset izlemesiyle derneğin ilk çekirdeğinin de Lahor'daki İslâmî Kolej'de ortaya çıkması bu kanaatimizi desteklemektedir. Aynı şekilde İTC'nin gövdesini oluşturan diğer kesimin işçilerden oluşması, daha çok şehirli orta tabakada taban bularak küçük kasaba ve köylülerin ilgisini çekmiş olması da¹ ekonomik unsura ağırlık kazandırmaktadır. Ayrıca Lahor'un ılımlı etkilerine rağmen kentin toplumsal ortamının siyasi radikalizmi önleyebilecek bir yapıda olmaması da söz konusudur. Çünkü Mevdûdî'nin kışkırtmasıyla Kadıyânîliğin Ahmediyye kolu yanlılarına saldırıya geçen cemaat mensupları, unutulmayan düşmanlık, ayrılık ve kindarlıklara sebep olmuşlardı.² Burada İTC ile benzer noktanın Hâricîlerin kabîle kültür ve rekabetleriyle yaşadıkları olumsuz iklim ve bölge şartlarının, onları yağmacılık ve çete savaşlarına sevketmeleri olduğuna işaret edebiliriz.

Cemaat-i İslâmî de, Hâricîler gibi Ahlâk prensibi adı altında el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy Ani'l-Münker'i emretmiştir. Onlar kendilerini yegane müslüman kabul ederek, diğer müslümanları kangren olmuş vücuda hastalık saçan kesilip kopartılması gerekli organa benzetmişler ve onları mızrakların keskin uçlarıyla ıslah etmeye kalkışmışlar, bunu da ahlâkî fazilet olarak isimlendirmişlerdir. Hatta bununla da yetinmeyerek Peygamberimizin vahiy çerçevesinde hareket ettiğini akıl etmemek ve Kur'an-ı Kerim'de güzel söz ve öğütten sonra mücadele metodunun emredildiğini gözden uzak tutmak suretiyle dine davet konusunda kendilerini Resulullah'tan daha bilgili addetmişlerdir.

Burada kendilerine katılmayan diğer müslümanları savaşmaları gereken iç düşman olarak görmek ve münafıklar için inen ayetleri onlar için kullanmak ve dış düşmandan daha tehlikeli bularak neşter kullanarak kesilip atılmak durumundaki

¹ Age, C. 2, s. 282.

² Age, C. 2, s. 280.

kangrenleşmiş yara ve cerahate benzetmek suretiyle Hâricî tavrı gösterdiklerini söylemek istiyoruz. Nitekim Hâricîler de Yahudi ve Hristiyanlara müslümanlardan daha iyi davranmışlar, kaadeyi kâfir ilan edip canını ve malını helal saymışlar, halkın arasına girerek onlara kılıçla saldırmışlardır. Ayrıca Cemaat-i İslâmî, mücadeleye katılmayanları münafık olarak isimlendirmekle Hâricîlerin Necedât koluyla benzeşmiştir.

Cemaat-i İslâmî hareketi, kabîle reislerinin liderliğinde yer yer Emevî yönetimine isyanlar başlatmak ve çeteler halinde saldırılar düzenleyen Hâricî hareketine uygunluk arz etmektedir. Zira 1962-71 yılları arasında Eyüp Han ile mücadeleye giren Cemaat-i İslâmî, İTC'nin yönünü sol/marksist öğrencilerle kavgadan dini faaliyetlere çevirmiş, 1969-71 yıllarında Yahya Han iktidara geçince de İTC astığı astık kestiği kestik “kelle avcıları” gibi harekete geçerek solcu öğrencileri katletmiş ve adı Bangledeş'teki faili meçhul suikastlere karışmıştır. Mevdûdî, bu dönemde çok muğlak bir tutum içerisine girmiş, toplumun tepkisini çekmemek için onun eylemlerine sahip de çıkmamıştır.¹

Cemaat-i İslâmî'nin kendilerinininkine İslâm, Batlıların ve Batı yanlısı yöneticilerin yönettiği müslüman devletlere cahiliye (pagan) devleti ismini vermekle Daru'l-Küfr ve Daru'l-İslam ayrımı yapan Hâricî tavrını sergiledikleri anlaşılmaktadır. Ancak onlar, Daru'l-İslam'dan daha öte bir kavram geliştirerek, İslâm'ın kendisinin yegane parti olması rolünü benimsemişler, yönetime Emiru'l-Mü'minin ve Halife-i Müsliminin geçmesini isteyerek daha geniş bir çerçevede hakimiyet sağlamayı hedeflemişlerdir. Burada bir benzerlik daha ortaya çıkmaktadır. O da, Havra'da toplanan Hâricîlerin de kendilerine başkan seçtikleri Abdullah b. Vehb er-Rasibi'ye bu ünvanla biat etmeleridir.

Cemaat-i İslâmî ile Hâricîlerin ortak yönlerinden biri de her ikisinin de mevcut yönetime karşı olmalarına rağmen, zahirde rejimi destekliyor görünüp gerçekte gizli muhalif hareket etme ve suikast girişimlerinde bulunmalarıdır. Zira Hâricîlerden Necedât kendine uyanların düşmanları arasında bulunduğu ve kendilerini öldürebilmelerinin ihtimal dahilinde olduğundan hakiki inançlarını gizlemelerine (takiyye) izin vermiştir. Cemaat-i İslâmî de buna paralel olarak tedricilik ilkesini kabul

¹ Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 280-281.

etmiş, Pakistan siyasi ortamında “Siyasi Oportünizm”i bir taktik olarak öngörmüş, bütün ideolojik katılık ve saflığa rağmen “Uzlaşmacılığı savunmayı ve kirliliğe pazarlıklara girme”yi benimsemiştir. Sözelimi teşkilat, tağut (dinsiz) hükümetin emrinde çalışmanın teorik olarak müslümanlara caiz olmadığını savunmaktayken, üyeleri devletin her kademesinde çalışmaktaydı. Buna ek olarak, teşkilatın bir taraftan muhtelif partilerle işbirliği yaparak, parlamenterizmin kirliliğini benimsenmemesini, müttefik güçlerini Mevdûdî’nin şeriat hükümlerini tam olarak benimsediğini söylemesine rağmen, şeriate kısmen değişiklik yapılabileceği yolunda esneklik göstermesini, onun kimi zaman liberal gelenekçi bir yaklaşım sergilerken, kimi zaman da muhafazakar gelenekçileri memnunedici tutum içerisinde bulunmasını¹ örnek gösterebiliriz. Cemaat-i İslâmî’nin düzenlediği suikastler konusunda ise babasından devraldığı hazineyi mirasyedi gibi harcayan Benazir Butto’nun bu zaafını yakalayan Gazi Hüseyin Ahmet başkanlığındaki Cemaat-i İslâmî’nin muhalif islamcı subaylar aracılığıyla ordu içinde yönetimi devirmek için girişimde bulunduğu haberlerinin basında yer aldığını ancak teşkilatın bu iddiaları yalanladığını söyleyebiliriz. Daha sonra 1995 yılının Ekim ayında gerçekleşen bu olayı Kasım’daki bir patlama izlemiş, Mısırlı radikal örgütler arasında yer alan İslâmî Cemaat, ülkenin İslamabad büyükelçilik binasını bombalamış sonuçta da 15 kişi ölmüş 60 kişi yaralanmıştır.²

Cemaat-i İslâmî de, Hâricîler gibi başlangıç programı olmayan tepkisel, gelenekçi ve selefi bir hareket tarzına sahiptir. Çünkü ilk çıktıkları andan itibaren Hâricî gruplar arasında aynı meselede farklı tutumla sergilenmiş ve uyguladıkları metodlarda belirli bir tutarlığın olmadığı görülmüştür. Örneğin: Büyük Günahların ve kaadenin durumu, evlilik, nikah vs. Cemaat-i İslâmî’nin görüşlerini açıklayan Kahire Üniversitesi öğrencisi ile Tıp Fakültesi öğrenci birliği başkanı Dr. Halid Fikri’nin 1988’de yaptığı şu konuşmadan da bu sonucu çıkarabiliriz: “İslâmî Cemaat, İslâm için çalışan, Allah’ın dinini seven tüm öğrencileri (erkek/kız)bünyesinde barındıran bir örgüt olup faaliyeti hem üniversite içini hem de üniversite dışını kapsamaktadır. Gayesi, Allah’a itaat etmek

¹ Aziz Ahmed, *Islamic Modernism*, s. 266; Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 278.

² Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 284.

üzere gençliği eğitmek, onlara Kur'an ve Hadisi öğretmektir. Yönetimi, içki, Bankalardaki faizle ilgili işlemlerle toplumun siyasi ve ictimai meseleleri konusunda konferans ve toplantılar düzenlemektir. Ayrıca gerçekleri açıklayıcı çeşitli yayın ve öğretimlerin öğrenci kitlelerine anlatılacağı yıllık yaz kampları da¹ onların faaliyetleri arasında yer almaktadır.

Cemâat-i İslami'nin, sadece kendini İslâm'ın temsilcisi görmek, diğer İslamcı örgütleri dışlamak, her kim olursa olsun kendileriyle aynı fikri paylaşmayanlara düşmanca davranış içerisinde girmekle de Hârici tavrını göstermekte olduğunu söylememiz mümkündür. Zira Hârici grupları, aralarında vuku bulan en küçük fikir ayrılığında bile birbirinden ayrılmışlar ve birbirlerini kâfirlikle itham etmişlerdir. Cemâat-i İslaminin bu konuyla ilgili davranışlarına, yayın ve açıklamalarındaki söylemlerinde, İhvan ile aralarında benzerlik bulunmasına rağmen hem onunla hem de et-Tekfir örgütüyle mücadeleye girişmesini², onları aşırı dini kavramlar kullanıp, dini siper edinme yoluyla Doğu ve Batı radyoları aracılığıyla kamuoyu oluşturarak yapmacık ve iğrenç hareketlerde bulunmakla suçlamasını³ örnek verebiliriz. İslâmî Cemmat'in giriştiği eylemler konusunda ise onların, Meclis eski Başkanı Rafet el-Mahcub'un öldürülmesi ile birçok siyasi şahsiyete suikast girişiminde bulunmalarına, toplumu yozlaştırdığı ve devlet bütçesine döviz girdiği için turistlere şiddet eylemlerine girişmelerine, mevcut düzene destek veren askeri ve bütün sivil kurum, kuruluş ve şahsiyetleri hedef seçip "şeriat kurulu" (Lecnetü'ş-Şeriyye) kararları doğrultusunda ölüm fermanları⁴ çıkartmalarına işaret edebiliriz. Bunlara da 1994 yılında İslâm'ı eleştiren Bangladeşli kadın yazar Teslime Nesrin hakkındaki ölüm fetvasını onaylayanlardan birinin, Cemaat-i İslâmî partisi olduğunu, ancak esas fetvayı verenin, bu örgütün Khulna bölgesindeki uydusu Cemmat-i Ulema-i İslam ile İslami Okya Jote (İslamcı Birleşik Cephe)'nin gençlik kolu olan Shatra Şibir adlı örgütler⁵ olduğunu ekleyebiliriz.

¹ Faik Bulut, *age*, C. 1, s. 464.

² *Age*, C. 1, s. 465.

³ *Age*, aynı yer.

⁴ *Age*, C. 1, s. 468.

⁵ *Yeni Şafak*, 2 Haziran 1996; Faik Bulut, *age*, C. 2, s. 287 (*Newsweek*, USA, 17 Nisan 1995'den naklen).

VIII - HİZBULLAHCILAR

A -TARİHÇESİ

Hizb, aynı görüşte, kalpleri ve yaptıkları bir olan küme veya topluluk demektir.¹ Kur'an-ı Kerim Terimler Sözlüğü'nde bu kelime hizb (parti), çoğulu Ahzâb (partiler) olarak geçmekte ve "Aynı amaca yönelişin bir araya getirdiği her topluluk" anlamında kullanılmaktadır.² Hizbullah kelimesi ise, Hizb ile Allah kelimelerinin birleşmesinden oluşmuş olup, Allah'ın yolu, taraftarı, partisi gibi anlamlar taşımaktadır. Bu kelime, Kur'an-ı Kerim'deki³: "Bunlar şeytan taraftarlarıdır. Bilin ki Şeytan taraftarı olanlar, hep hüsrana (perişanlığa) düşenlerdir"⁴ ayeti ile "İşte bunlar, Allah taraftarlarıdır (dinin yardımcılarıdır). Dikkat edin, Allah taraftarı olanlar, onlar gerçekten zafer kazananlardır (dünya ve ahiret saadetine erenlerdir)"⁵ ayetinden⁶ çıkarılan "Hizbu's-Şeytan" ve "Hizbullah"⁷ kelimelerine dayandırılmaktadır. Fakat Hizbullah kelimesinin karşılığının, Allah adına gruplaşma olduğu öne sürülse de ele geçirilen dökümanlar, onların kendilerini "Allah'ın askerleri" olarak nitelendirdiklerini göstermektedir. Nitekim Lübnan'daki İran oluşumlu Hizbullah'da, kendilerini "Allah'ın Askerleri" olarak nitelendirmektedir. Ayrıca ülkemizdeki Hizbullahçı oluşumu gerçekleştirenlerin de etkilendiği Ali Korani "İslami Mücadelede Hizbullahi Yol" adlı kitabında Hizbullah'ı: "Allah için kıyam edip, onun için gruplaşan, küfür, nifak ve şeytan hiziplerinden meydana gelen düşmanlara karşı mücadele edenlerdir."⁸ şeklinde tanımlanmaktadır.

Hizbullahçılar'ın günümüzdeki faaliyetlerinin oluşum tarihine gelince, her ne kadar onlar, bunu Hz. Peygamberin İslam'ı yaymaya başladığı, temelinde barış ve kardeşlik yöntemleri bulunan Mekke'de ilk günlere kadar varıp, putperest çoğunluğunun

¹ Emin Demirel, *Hizbullah*, s. 18.

² Nevin, *İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, s. 74-75.

³ Demirel, *age*, s. 17-18.

⁴ *Kur'an-ı Kerim*, Mücadele Suresi, (58)/19.

⁵ Mücadele Suresi, (58)/22.

⁶ Demirel, *age*, s. 17.

⁷ Nevin, *age*, s. 22; Demirel, *age*, aynı yer.

⁸ Demirel, *age*, s. 18.

bulunduğu Mekke'deki ilk İslam cemaatinin evlerde yaptıkları gizli toplantı ve ibadetleri örnek gösterebilir de¹, Hizbullah ya da Hizbulvahşet'in korkunç cinayetleri, İslam Tarihi ve sosyolojisini bilenlere daha çok Hâricîleri hatırlatmaktadır. Nitekim onların, "Boynunda asılı kitap seni öldürmemizi emrediyor" diyerek Abdullah b. Habbab el-Eret'in başını koyun boğazlar gibi kesmeleri, bununla da yetinmeyerek hamile karısının feryatlarına aldırmadan karnını yarararak öldürmeleri, Türkiye'de yakalanan Hizbullah'ın vahşi cinayetleriyle benzerlik göstermektedir². Bu da bu tür vahşeti ortaya koyan insanların bu günkü versiyonlarının, dünkünden farklı olmadığını ve Hizbullah eylemlerinde görüldüğünü³ ortaya çıkarmaktadır. Fakat burada Türkiye'deki Hizbullah yapılanmanın İran rejiminden de etkilendiğini⁴ eklemek istiyoruz. Zira İran'da Şah Rıza'nın 1925'teki bazı dinsel reformlarından rahatsızlık duyan radikal şii din adamlarından Seyyid Muhammed Nevab-ı Safavi, 1930'da Irak'ta bulunan Kerbela kentine göçmüş, bu da Hizbullahçı fikirlerin burada ön plana çıkmasında bir hayli etkili olmuştur. O, 1940'larda Necef şehri yakınlarında terçrist faaliyetler konusunda çevresindekileri eğitmeye başlamış, bu radikal oluşum içerisinde ileride İran'ın dini lideri olacak olan Ayetullah Humeyni'de yer almıştır. Ayrıca bu şii molla, 1942'li yıllarda "Allah'ın askerleri" adı altında bir örgüt kurmuş, ilk eylemini de laikliğin savunucusu olan "Ahmet Kasravi'nin öldürülmesi" şeklinde gerçekleştirmiştir. Örgütün ikiye bölünüp dağılmasından sonra 1973 yılında, Kum kentinde Hizbullah'ın kurucusu ve önderi İranlı Ayetullah Mahmut Gaffari olmuştur. Teşkilat, 1979 yılındaki İran Devriminin akabinde Humeyni tarafından yeniden canlandırılarak, başına Hadi Gaffari getirilmiş ve devrim muhaliflerini bastırmak amacıyla devlet tarafından kullanılmıştır. 1980 yılından itibaren etkinliklerini kabul ettiren mollalar ise, 1982 yılında Dışişleri

¹ Age, s. 19.

² Taha Akyol, *Hariciler ve Hizbullah İslam Toplumlarında Terörizmin Sosyal Kökleri*, İst., 2000, s. 16-17.

³ Demirel, *age*, s. 19.

⁴ Age, s. 25.

Bakanlığı bünyesinde faaliyet gösteren bağlantı ve lojistik destek merkezlerini kurmuşlar ve dünyanın değişik yerlerinde örgütlenmişlerdir. Biz burada anılan çerçeveye, Türkiye’de Hizbullahçı faaliyet gösteren örgütün de girdiğini¹ söylemek istiyoruz.

Resmi kayıtlara bakıldığında Türkiye’deki Hizbullah örgütünün ilk olarak 1983-84 yılları arasında İstanbul’da² çeşitli gasp, soygun ve 19 kadar faili meçhul olaya imzasını atarak ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Buna göre örgütün lideri (Teşkilat emiri) İrfan Çağrııcı, askeri sorumlusu Selim Gülcan, toplum sorumlusu Nejat Etiker, İstihbarat sorumlusu Mehmet Dalmaz, tebliğ kolu başkanı ise Metin Torun’dur. Hizbullah’ın çekirdeğini, halkının büyük bir kısmı kürt olan illerde 1980’lerin sonlarında İstanbul’da yayınlanan Yeryüzü dergisi çevresinde toplanan eski MHP’lilerden oluşturduğu, derginin sahibinin Batman Habizbin aşiretinden Yaşar Polat³ olduğu da elimize geçen bilgiler arasındadır.

Burada Hizbullah’ın eylemlerinin Mayıs 1991 de tırmanarak artış gösterdiğini, bunlardan açığa çıkanının PKK ile giriştiği çatışma neticesinde İdil ilçesinde bir öldürme olayı olduğunu görmekteyiz. Çünkü PKK ulusal temelde bir Kürdistan, Hizbullah ise İslâmî bir Kürdistan isteğini⁴ dile getirmekteydi.

Örgütte belirlenen ilk bölünmenin ise, her ikisi de kitabevi adı olan Menzil-İlim temelinde gerçekleştiğini anlamaktayız. Ayrıca Menzilcilerin kurucusunun Molla Mansur Güzelsoy olup⁵ onların: “Kürt yok, Kürdistan yok, sadece İslam ümmeti var” görüşüne karşı çıkarak “Kürt-İslam” tezini savunduklarını⁶, İlim kitabevi çevresinin tartışılmaz liderinin, Hüseyin Veliolu olduğunu ve örgütünün PKK ile çatışmayı

¹ Age, s. 24.

² Bulut, age, C. 2, s. 327; Demirel, age, s. 30.

³ Milliyet İst., 16 Aralık 1993; Cumhuriyet, 24 Haziran 1994; Tevhid Der., Ekim 1990; Bulut, age, C. 2, s. 327.

⁴ Milliyet, İst., 16 Aralık 1993; Cumhuriyet, 24 Haziran 1994; Tevhid Der., Ekim 1990; Bulut, age, C. 2, s. 328.

⁵ Nokta Der., 27 Şubat-5 Mart 1994; Gerçek İstanbul Der., Sayı 23/1993; Bulut, age, aynı yer.

⁶ Bulut, age, aynı yer.

yürütüp, bu düzenlemede devlet ile (Kontrgerilla, vurucu tim, istihbarat) en iç içe olan İslamcı kanat durumunda¹ olduğunu da belirtmek istiyoruz. Bu nedenle de İlimci kesimin, PKK tarafından “Hizbu’l-Kontra” devlet işbirlikçisi, “Hainler çetesi” diye suçlandığını, özellikle Silvan, Batman, Nusaybin, Diyarbakır hattında üst kuran İlimcilerin de PKK’ya “Partiya Kafiran Kurdistan” (Kürdistan Kafirler Partisi) suçlamasında bulduklarını² görüyoruz.

1993 yılından itibaren durum tam tersine dönmüş, devlet-Hizbullah bağlantısında aksaklıklar olmuştur. Nitekim 1996 sonundaki Susurluk skandalıyla ortaya çıkan “çete-kontrgerilla-aşiret-devlet” bağlantısına ilişkin bilgi veren PKK itirafçılarında Murat Demir’in bu konuda şöyle bir açıklaması vardır: “Hizbullah olayı da, Yeşil (Mahmut Yıldırım) kod adlı kişinin fikriydi. Hizbullah adıyla bir çok eylem (özellikle Kürt ileri gelenlerinin katledilmesi) yapıldı. Bu nedenle Hizbullah örgütü Yeşil ve Adil’in (yani devletin) denetiminden çıkmaya başladı.”³

Daha sonra Hizbullah hareketi adıyla güçbirliği yapan Menzil ve İlim gruplarının, yeniden ayrıştığını, Menzil’in 1988-1993 yılları arasında mensuplarını daha çok teorik eğitimden geçirdiğini, devletle işbirliğinin tehlikelerine işaret ederek, İlim’e karşı tavır aldığını görüyoruz. İlim grubunun, Ağustos 1993’te bir Menzil üyesini satırla yaralaması üzerine de karşılıklı şiddet gösterisinin başladığını⁴ anlıyoruz.

Devlet ise, bu bölünmenin arkasından, önce Menzil grubuna, daha sonra İlim grubuna yönelmiş, Kürtlerin yoğun olduğu illerden Batman, Urfa, Diyarbakır bölgelerinde adı 255 öldürme, 219 yaralama, 55 adam kaçırma ve kundaklama olayına karışan toplam 1574 Hizbullah elemanının yakalandığı, çok sayıda hafif ve ağır silahın ele geçirildiği operasyonlarla esas darbeyi vurmuştur⁵. Hizbullah örgütü, kendi

¹ *Nokta Der.*, 27 Şubat 1994; Bulut, *age*, s. 329.

² Bulut, *age*, aynı yer.

³ *Radikal Gazetesi*, 11 Şubat 1997; Bulut, *age*, C. 2, s. 330.

⁴ Bulut, *age*, C. 2, s. 330.

⁵ *Hıra Der.*, Eylül-Ekim-Kasım 1994; *Yeni Yüzyıl Gazetesi*, 8 Nisan 1995; Adnan Gerger, *Terör Sahnesinin Yeni Aktörleri: Radikal İslamcılar*, Siyah Beyaz, 13-15 Eylül 1995; *Cumhuriyet*, 4 Şubat 1997; Krş: Bulut, *age*, C. 2, s. 331.

aralarındaki bölünmelerle ve emniyet güçleri tarafından yapılan operasyonlarla zayıflatılmış olsa da kısmen faaliyetlerine devam etmektedir.

B - GÖRÜŞLERİ

1 - Dindeki Esaslar

Yandaşlarına dini eğitim veren Hizbullah Liderleri, Kur'an-ı Kerim'i kendilerine göre örgütsel bir tarzda yorumlayarak anlatmışlar, bu uygulamada İranlı yazarların görüşlerinden de faydalanmışlardır. Onlar, özellikle İslam liderlerinin hayatlarını incelemişler, bunda da yaşamları boyunca çile çekmiş liderleri ele almışlardır. Örgütün elemanlarına verdiği eğitimde hazırladıkları dökümanların yanısıra, en çok izledikleri kaynak, Mısırlı Seyyid Kutub'un yazdığı "Fi Zilali'l-Kur'an" (Kur'an gölgesinde) adlı eserdir. Ayrıca Hizbullah militanları, Prof. Dr. İhsan Süreyya Sırma'nın "Mekke Döneminde İşkence ve Medine Dönemi Cihad" isimli eserini yandaşlarına mücadele ve direniş ruhunu işlemek ve militarist bir yapılanma sağlamak amacıyla kullanmışlardır. Bir çok İslâmî çevrenin karşı olmasına rağmen Hizbullah örgütü, Humeyni, Ali Şeriati, Mutahhari ve Fadallah gibi İranlı yazarların kitaplarını da yandaşlarına tavsiye etmektedir. Bunun yanısıra Hizbullah'ın yayınladığı Hıra ve Sebil gibi dergiler ise İslamcı bazı yazarların romanları da bu örgüt üyelerinin okuduğu kitaplar arasında yer almaktadır.¹ Tarsus'ta Cengiz Topel Lisesi'nde Din Dersi Öğretmenliği yaptığı sırada Hizbullah örgütüne katılan Hacı İnan'ın İstanbul Emniyet Müdürlüğü'nde alınan ifadesine göre de örgüt üyeleri, Hüseyin Velioğlu'nun hazırladığı, içerisinde cemaatin şehitlerine ağıtlar, çeşitli ezgiler, şiirler ve cemaati öven konuşmaların bulunduğu teyp kasetlerini, 10 veya 12 kasetten oluşan şehitler kervanını, iki şiir kitabını, 6 adet siyer-i

¹ Demirel, *age*, s. 55-56.

Nebi kaseti 4 adet İslam'ın müjdesi, 2 adet Fıkıh kaseti, 1 adet Gülistan kaset, 4 adet İslamın müjdesi, 1 adet Gülistana susa isimli kasetleri dinlemektedir.¹

2 - Savaş

Hizbullahçı Yol'un veya anlayışın genel amaç ve stratejisi, göz önüne alındığında en belirgin özelliklerinin, yeterli sayı ve imkan bulunduğu "Cihad" aşamasına geçilmesi ve silahlı mücadeleye önem verilmesi olduğu² anlaşılacaktır. Ayrıca onlar, kendilerini "Gerçek İslam", Hidayet Yolu", Sırat-ı Müstakim" gibi İslami referanslarla, karşı tarafı da "Dalal" (yanlış yol)"da olmakla³ nitelemişlerdir.

Bununla birlikte Hizbullahçı anlayış, cihad aşamasına geçilmesi için "Tebliğ" ve "Cemaat" aşamalarından geçmek gerektiği görüşündedir. Onlara göre tebliğ, dini hareketlerinin stratejisinde en önemli aşama olup bu aşamada kadrolara davet yapılmakta ve mücadeleyi yürütmek için hedefler belirlenmektedir. Ayrıca bu safha, gizli ve açık tebliğ aşamalarını da içermektedir. Bunlardan gizli tebliğ, tebliğin ilk dönemi olup, hareketin başlangıcından itibaren halka tebliğ görevi yapacak olan kadroların yetiştirilmesi dönemini içine almaktadır. Açık tebliğ dönemi ise, yetiştirilen kadroların halka açılarak hareketin tabanının genişletilmesini hedeflemektedir.⁴

Burada kendi dünya görüşleri dışındaki insanlara yaşama hakkı tanımayan Hizbullahçıların, kendileri için belirledikleri savaş stratejisinde Mevdûdî'nin "İslam Devletçilerine" ve "Cihad" adlı kitaplarını referans aldıklarının gözlemlenmekte olduğunu da ifade etmek durumundayız. Zira onun mücadele söylevi şu şekildedir: "Vuruşma gayesiyle silahı mü'minin eline tutuşturan Allah'tır. Hz. Peygamber bizzat mübarek elleriyle öldürme eylemini gerçekleştirmiştir. Hz. Ali de, tek bir günde 700'den fazla insanı öldürmüştür. Dolayısıyla tesbihleri atıp, düşmanı susturmak için silaha sarılmanın tam zamanıdır. Bu nedenle her mü'min, Allah'ın insanoğlu için yarattığı

¹ *Age*, s. 131.

² *Age*, s. 25.

³ *Age*, s. 19-20.

⁴ *Age*, 25.

güzel bahçedeki yabancı otları kökünden söküp atmak yolundaki ilahi buyruklarını yerine getirmek zorundadır.”¹

Bununla birlikte örgüt üyeleri, yaptıkları her şeyin İslami olduğuna inandırılmaktaydılar. Bunu mahkemede Edip Gümüş’le birlikte itirafçı olmadığını açıklayan Cemal Tutar’ın şu sözleri en iyi şekilde ortaya koymaktadır: “... Hizbullah örgütü asıl gayesinden uzaklaşırken bizler de bu uğurda kullanıldık. Yapılan her şeyin İslami olduğuna inandırıldık çok sivri meseleler hakkında bilgilendirilmedik. Bize yapılan her işin fetvası da, mutlaka mantıkî ve ilmî delillerle destekleyerek aşılanıyordu.”²

3 - İmamet

Bütün ideolojik ve siyasi yapılanmalarda en önemli unsurlardan birisinin, liderlik olduğu, bunun için de liderde belli özelliklerin arandığı aşağı yukarı her örgütte görülen bir olaydır. Hizbullahçı örgütler ise, diğer ideolojik örgütlenmelerden farklı olarak faaliyetlerini dini temele dayandırdıklarından yapılanmalarını da bu doğrultuda gerçekleştirmekte ve liderlik olgusunu siyasi ve dini liderlik olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar. Bu konuda onlar siyasi lideri, İslami bilgisi ve örgütsel çalışmaları konusunda uzman, hedefleri belirleyici, örgütün tamamını kapsayan, karar alma konumunda bulunan en üst düzey kişi olarak tanımladıkları görülmektedir. Hizbullah’ta da daha önce İlim grubunun siyasi ve dini liderliğini 17 Ocak 2000 tarihinde düzenlenen operasyonda öldürülen Hüseyin Velioğlu’nun Menzil grubunun dini liderliğini de Ocak 1996’da öldürülen Molla Mansur Güzelsoy’un yaptığı bilinmekte, ancak şu andaki siyasi liderlerinin kim olduğu konusunda kesin bir bilgiye rastlanmamaktadır.³

Hizbullahçı yapılanmada önemli olan unsurlardan diğeri de “şura”dır. Çünkü onlar, bu yapılanmanın teorik temelinde İslam yönetim biçimi olarak, Abdulkadir

¹ Demirel, *age*, s. 19.

² *Age*, s. 126.

³ *Age*, s. 45-47.

Udeh'in görüşlerini dikkate almakta olduklarını, onun da, Kur'an'a ve Şura'ya dayalı bir hükümet esasına inanarak yönetimin Kur'an-ı Kerim'den alınan temel ile oluşturulması üzerinde durduğunu görüyoruz. Udeh'e göre Şura, halkın içinden gelen kişilerin yönetimde yer alabilmeleri olup, onların yönetim usul ve esaslarının yine yönetim esasları çerçevesinde idareciler tarafından istişare yoluyla çözüme kavuşturulması demektir. Neticede de alınan bu kararlara, şura kararı adı verilmektedir.¹

Ayrıca burada ülkemizde faaliyet gösteren Hizbullahçıların, daha çok sünnilerden oluşmalarına rağmen bu anlayışa çok ters düşen Şiiğin "Devrimci" siyasal hareketinden ve devlet otoritesine başkaldırı özelliğinden etkilendiklerini söyleyebiliriz. Bu açıdan da onlar, İran'daki Şii İslam Devrimi'ne daima sıcak bakarak, strateji gereği şiddet eylemlerinde bulunmuşlardır.² Nitekim Edip Gümüş Diyarbakır Emniyet Müdürlüğü'nde verdiği ifadesinde mensubu olduğu Hizbullah'ı Anayasal düzeni zorla yıkmaya çalışan yasadışı örgüt olarak³ tanımlamaktadır.

4 - Toplum

Hizbullah'ın toplum anlayışı, "İran Modeli bir Kürt İslam Devleti" kurmaya dayanmaktadır. Dolayısıyla'da örgütün çalışma yaptığı üyeler, genellikle Kürt kökenlidir. Bölgede bu temanın dikkat çekici bir unsur olması ve örgütün yayın organlarında bölge halkının kürt kimliği ile müslüman kimliğinin sık sık kullanılmaya çalışılması⁴, İlim grubu siyasi lideri Hüseyin Velioğlu'nun Şia'nın Caferi mezhebinden olduğunun ileri sürülmesi ve İran'da iktidarda bulunan rejimin temelini Caferîlerden oluşması⁵ bu görüşü doğrular niteliktedir. Fakat burada İlim ve Menzil grupları arasında bazı farklılıklar görüldüğünü de söylemek durumundayız. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

¹ Demirel, *age*, s. 44-45.

² *Age*, s. 25.

³ *Age*, s. 97.

⁴ *Age*, s. 53.

⁵ *Age*, s. 45.

a. Menzil grubu ideolojik yönden tamamen İran örneğini benimserken, ilim grubu İran devrimini stratejik model olarak görmesine rağmen fikri yönden ihvan-ı Müslimin Örgütü'nü örnek almıştır.

b. Menzil grubu, ilim grubuna nazaran Kürt Milliyetçiliği'ne daha yakın görünmektedir.

c. İlim grubu, mezhepsel farklılığı önemli bir faktör olarak görürken, menzil grubu mezhep farklılığının önemli olmadığı tezini savunmakta, Humeyni ve diğer dini liderleri önder kabul etmektedir.¹

Ayrıca Hizbullah, mensuplarının yüzde 90'lık diyebileceğimiz büyük bir bölümün, Doğu ve Güneydoğu bölgesi halkından olması, yani etnik yapısından dolayı Türkiye Cumhuriyeti'ni ırkçı politika izlemekle suçlamakta ve zulme uğradığını ileri sürmektedir. Onların bu konudaki görüşlerini Menzil grubu'nun 1993 yılında yayınladığı "Hıra" adlı dergideki şu bölüm daha iyi açıklamaktadır: "Yaşadığımız coğrafyada Müslüman Kürt halkı yaklaşık 70 yıldır ırkçı-laik adına ortaya çıkan zalimlerin katliam ve vahşetinden inim inim inlemektedir..."

Devletin yaptıklarına anlam vermek kolay, çünkü Müslüman Kürt halkı, Türk ulusçuluğu ve laik temel üzerine kurulan T. C. için hem ulusal, hem de dinsel açıdan tehlike teşkil ediyordu. Bunun için müstezaf müslüman Kürt halkına iki boyutlu zulüm ve katliam uygulanmıştır...

PKK'nın yaptıkları da anlaşılır cinstendir. Çünkü hiç bir marksist örgüt veya devlet, insanlara kan, katliam ve göz yaşından başka bir şey kazandırmamıştır. Ateizmi temel alan PKK, kürt halkı müslüman olduğu için, zulüm ve katliamı, T. C. gibi katmerli uygulamıştır...

Anlaşılması ve alışılması zor olan, din adına, İslam adına müslüman halka reva görülen bu zulümdür..."²

¹ Demirel, *age*, s. 41-42.

² *Age*, s. 35-36.

Hizbullah, hedeflediği toplumu oluşturmak amacıyla bir takım eylem stratejilerine başvurmuştur. Ancak daha önceleri mensuplarını 7-8 çocuklu, dinlerine düşkün, İslami kurallara uygun olarak yaşayan ailelerden seçmeye özen gösterirken; daha sonraları bu ilkeye uymayarak, özellikle de ilim grubu üyelerini psikopat tipli, yankesici gibi kişilerden seçmeye başlamıştır. Üyelerinin arasında geçmişte güvenlik kuvvetlerince herhangi bir takibata uğramayan, devletin çeşitli kademelerinde görev yapan kişilerin varlığının söz konusu olduğu da göze çarpmaktadır. Nitekim 2000 yılında düzenlenen operasyonlarda 118'i öğretmen, 69'u imam, 44'ü memur, 12'si doktor, 3'ü asker, 2'si belediyeçi Hizbullah yanlısı yakalanmıştır. Ayrıca Hizbullah mensuplarının bir çoğunun, orta ve lise dengi okul mezununun oluşturduğu ve bilhassa öldürme ve yararlama gibi eylemlerde bunların kullanıldığı¹ anlaşılmaktadır.

Hizbullah örgütü, hedeflediği toplumu kurabilmek için bir takım eylem stratejileri belirlemiştir. Bunlar, hücre evleri (Hicret evleri), adam kaçıırma, soruşturma, mahkum ve ceset evleridir.

Hicret evleri, aileleri tarafından örgütten uzaklaşması istenen kadrolarda kullanılmakta olan bir sistem olup, örgütsel faaliyetlerden uzak kalıp da örgüte zarar verebilecek üyelere yine örgüt tarafından kiralanan evlerdir. Buna göre örgüt yöntemi, hicrette bulunan kişinin ailesiyle irtibat kurarak, faaliyetlere katılmasına izin verinceye kadar onun ailesiyle görüşürmez.²

Adam kaçıırma olaylarının örgüt tarafından toplumu ıslah etme çalışması olarak değerlendirildiğini görüyoruz. Dolayısıyla da örgütün son yıllarda başvurduğu en yaygın eylem biçimi bu olmuştur. Bundan maksat, maddi gelir temin etmek olabildiği gibi³, örgüt içerisinde faaliyet gösterdiği sırada ayrılmak isteyenlerin kaçışlarını önlemek amacıyla cezalandırma olabilmektedir⁴. bu kaçırılan kişiler ise, ya Hizbullah karşıtı, ya

¹ Demirel, *age*, s. 53-54.

² *Age*, s. 52-53.

³ *Age*, s. 57.

⁴ *Age*, s. 175.

PKK yanlısı, ya da ahlaki yönü bozuk olan şahıslardan seçilmektedir¹. Yine bazı masum vatandaşların da, örgütün etkili olduğu bölgelerde kendilerine has İslami kuralları uygulamadıkları gerekçesiyle kaçırılarak öldürüldüğü² anlaşılmaktadır. Kaçırılan kişiler, özel olarak sorgulanmakta, ancak daha önce sorgulanacak olan kişiye ne sorulacağı, alınan cevaplar, infaz şekli ve gömüleceği yer gibi bilgiler hiyerarşik yapı içerisinde üst şuraya bildirilmektedir ve sorgulama buradan gelecek talimatlar doğrultusunda uygulanarak kaçırılan kişinin tüm sorgulama ve öldürme anı kasede alınarak bir rapor halinde üst şuraya ulaştırıp tüm bu dökümanlar örgütün merkez arşivinde toplanmaktadır. Bu arşiv de, Hüseyin Velioğlu'nun öldürüldüğü İstanbul Beykoz'daki 17 Ocak 2000 tarihinde yapılan operasyonda ele geçirilmiştir. Ayrıca Hüseyin Velioğlu tarafından hazırlanan özel bir sorgulama talimatnamesi bulunmakta ve buna "Münafıkların Sorgulanmasının Değerlendirilmesi" adı verilmektedir. Bu talimatname ise, şu bölümlerden oluşmaktadır:

a. Giriş Bölümü

b. Sorgulama tekniği ile ilgili dikkat edilecek hususlar

c. Halktan konum sahibi kişilerin sorgulama örneği

d. Müracaat eden veya çeşitli şekillerde yakalanan münafık gruplarla irtibatları olanların sorgu anketi

e. PKK gerillalarının sorgulama örneği.

Bunlardan sorgulanıp öldürülenler arasında olan Gonca Kuriş, örgüte ihanet ettiği gerekçesiyle kaçırılmıştı. Nitekim polis tarafından ele geçirilen kasetlerde o, Hizbullahçılar'a karşı hata yaptığını itiraf etmektedir. Çünkü Kuriş, kimlerle, nerede, hangi amaçlarla toplantı yaptıklarını, resmi kişilerle yaptığı görüşmeler ve yeni oluşumları anlatmıştı. Bu da Hizbullah'a göre, onun öldürülmesi için yeterli sebebi. Zira Hizbullah kendisinden olmayanlara katli vacip gözüyle bakıyordu ve onun başka dini

¹ Age, s. 57.

² Age, s. 60.

oluşumlara taviz vermesi de düşünülmezdi. Yine Nesim Malki cinayetine karışan Mehmet Sümbül'de mafya ile ilişki kurduğu ve örgüte ihanet ettiği gerekçesiyle kaçırılmıştı. Nitekim Hizbullah, Nesim Malki cinayetinden pay kapmak istiyordu.¹

Örgüt ile yakından uzaktan ilişkisi olmayan, kendi görüşlerinde olmadıkları için öldürülenlere gelince, bunlar arasında Cami imamı Ramazan Gürbüz vardır ve örgütten yakalananlardan birisinin verdiği ifadeye göre o, camide küçük çocuklara Kur'an dersi verilmesine karşı çıktığı için öldürülmüştür.² Tarsus'ta cami imamı olan Ahmet Aydın'da örgütle hiç bir alakası olmadığı halde kaçırılıp öldürülenlerdendir.³

Örgüt adına para almak için yaptığı eylemler konusunda da Fahrettin Tan ile kardeşi Hasan Tan'ın 1993 yılında kaçırılmasını⁴, yıllarını Almanya'da çalışarak geçirmiş bir vatandaşın emekli parasını yatırım amacıyla Hizbullah'a vermesi, karşılığında da öldürülmesini, İstanbul'da Zehra Vakfi üyelerinin kaçırılarak sorgulandıktan sonra öldürülmelerini⁵ örnek gösterebiliriz.

Kendi görüşlerini benimsemediği için kaçırılan şahısların birinin de verilen ifadelerine göre Hüseyin Parlayıcı olduğu ve 1994 yılında kaçırıldığı anlaşılmaktadır. Zira örgüt üyelerinden birinin bu eylemi onun sosyalist işçi partisi yönetim kurulu üyesi olması nedeniyle gerçekleştirdiklerine⁶ dair ifadesine rastlamaktayız.

C - DEĞERLENDİRME

Ülkemizde faaliyetlerini sürdürmekte olan Hizbullahçılarla, Batı medyası tarafından "Radikalizm, entegrizm, fanatizm, fundamentalizm vb." kavramlarla tanımlanan İslami hareketler ve bunların temelini oluşturan Hz. Ali ve Emeviler döneminin siyasi muhalefet akımı olan Hâricîler arasında benzerlikler bulmaktayız.

¹ Demirel, *age*, s. 79.

² *Age*, s. 181.

³ *Age*, s. 170.

⁴ *Age*, s. 99.

⁵ Demirel, *age*, s. 58.

⁶ *Age*, s. 174.

Bunlardan eski değerlerin aşırı bir şekilde radikalleştirilerek politize edilmesi ve şiddet unsuru Hizbullahçılarla Hâricîler arasındaki temel benzerliği oluşturmaktadır. Şöyleki Hizbullah bir taraftan T. C.'yi ırkçı politika izlemekle suçlayıp zulme uğradığını söylerken, öte taraftan üyelerinin genelini Kürt kökenlilerden oluşturma ve toplum anlayışını “İran modeli bir Kürt İslam Devleti” kurma esasına dayandırmak suretiyle bizzat kendisi etnik kavmiyetçilik yapmaktadır. Nitekim Hizbullah lideri Hüseyin Velioğlu'nun yapmış olduğu şu konuşma bu kanaatimizi desteklemektedir. “Kürtlerden Türklere hizmet edenleri biliyor musun? Bir kısmı korkudan, bir kısmı da kimsesizliktendir. Korucu çıkanların bir kısmı da kullanılıyor. Onlar da kürt kökenli olup da ülkücülük yapanlardır.”¹ Hâricîlerde de bu, kavmiyet psikolojisi olarak ortaya çıkmış Rabia Kabîlelerine mensup olan Hâricîler, yönetimin Mudar'da olduğunu görünce onların iktidarlarından kaçmışlar, farkına varmadan eski nefretlerinin gölgesi altında kalarak, yeni düşünceye yönelmişler ve bu düşüncelerini dinden kaynaklanan ihlas olarak göstermişlerdir. Bu durumda bir yandan takva, ihlas; öte taraftan sapma, çılgınlık, şiddet, katılık, inançlarına davette taşkınlık ve insanlara görüşlerini sertlik ve zor kullanarak kabul ettirmek için halka kılıçla saldıran Hâricîlerle, lider ve üyelerinde dindarlık şartını arayarak sadece İslam ümmeti kurmak istediklerini iddia eden Hizbullahçıların arasında fark görünmemektedir. Çünkü onlar şahıslara silahlı, kapalı alanlara bombalı saldırılar düzenlemek, maddi hasar vermek için de molotof kokteyl atma ve kundaklama² eylemlerinde bulunmakla isteklerinde çelişkiye düşmüşler ve şiddet uygulamışlardır.

Hizbullahçılar, kendilerine Kur'an-ı Kerim'den çıkardıkları “Allah'ın Askerleri” ismini vermek, “Gerçek İslam”, “Hidayet yolu” ve “Sırat-ı Müstakim” gibi İslâmî referanslarının varlığıyla övünmek, karşı tarafı da dalalette olmakla itham ederek düşünce ve anlayışlarını “iman”, “Allah'tan başka hüküm verecek yoktur” ve

¹ Taha Akyol, *Hâricîler ve Hizbullah*, s. 201.

² Demirel, *age*, s. 57.

“zalimlerden uzaklaşma” gibi bir takım yaldızlı kelimelerle süsleyip, sonra da bunlar adına müslümanların kanlarını helal saymak, saldırıya geçmek ve her tarafı müslüman kanıyla boyamakla da Hâricîleri anımsatmaktadırlar.

Hizbullah örgütünün bazı fundamantalist yazarların eserlerini okuyarak direniş ruhunu benimsemesi ve militarist bir yapılanmaya gitmesi Hâricî zihniyet ve davranış biçimiyle uyum içerisinde olduğunu göstermektedir. Çünkü bu ruh, zaten Haricî hareketinin önemli bir unsuru durumunda olup babadan oğula geçmekteydi.

Hizbullahçılar, sorguya çekme metodunu toplumu ıslah çalışması olarak isimlendirirken de kendilerini yegane inananlar topluluğu kabul edip diğer müslümanları, isti'razı (sorguya çekme) uygulayan Ezrakîlerle aynı davranış içerisine girmişlerdir. Ayrıca onlar, kendilerine katılmayı isteyen kişiyi öldürmek üzere bir esir vermekle imtihan (mihne) yolunu seçmişlerdir.

Hizbullah, Hicret evleri veya Hücre evleri stratejisiyle inançlar topluluğu olduğunu, bu nedenle bölgelerine hicret edilmesi (Daru'l-Hicre) gerektiğini ileri süren Hâricîlerden Ezrakîlerle aynı kavramları kullanmaktadırlar.

Ayrıca örgüt üyelerinin, özellikle de ilim grubunun psikopat tipli yankesici gibi kişilerden seçilmesi Hâricîlerin belirgin özelliklerinin yansıtmaktadır. Zira onlar, sadece heyecanlı ve bir takım kelimelere sığınmakla kalmamışlar, ölüme atılmak önemli bir sebep olmadığı halde tehlikelere göğüs germe özelliklerini de göstermişlerdir. Bu özelliklerin nedenini ise sadece cesaret değil, çılgınlık ve nörolojik rahatsızlıklar teşkil etmektedir.

Hizbullahçıların, kendilerine göre bir İslam anlayışı geliştirip, bunun dışında kalanları kafir ilan etmesi, örneğin PKK'yı “Partiya Kafıran Kürdistan” olarak isimlendirilmesi, örgüte ihanet edenleri münafık kabul etmesi, kanının helal katlinin vacip olduğunu iddia etmesi ve muhaliflerini işkenceyle öldürmeleri tamamen Hâricî davranıştan başka bir şey değildir. Nitekim ele geçirilen sorgu kasetlerini izleyenlerden

bazıları, mideleri bulanarak istifra etmek zorunda kalmışlardır. Zira militanlar, kurbanlarını öldürmek için genellikle domuz bağı denilen sistemi uyguluyorlar, boğazlarına geçirdikleri ip ile canlarını alıyorlardı. Bazı görüntülerde, onların kolay kolay can vermedikleri, çünkü örgütün kurbanlarını çırpına çırpına katlettiği¹ görülmekteydi. Hizbullahçıların bu yaptıkları, Hâricîlerin Abdullah b. Habbab b. el-Eret ve eşine yaptıklarını anımsatmaktadır.

Hizbullah, silahı mü'minin eline tutuşturmanın Allah olduğu, Peygamberin bizzat elleriyle öldürme eylemini geliştirdiğini, Hz. Ali'nin de bir günde 700'den fazla insanı öldürdüğünü iddia eden Mevdûdî'yi referans almakla Kur'an-ı Kerîm'deki geçen ayetlerin zahirine bakarak bunun ictimai-siyasi bir devlet vazifesi olmaktan çok Allah'ın emri olduğunu iddia eden İbâdîlerle aynı görüşü paylaşmaktadır. Aynı şekilde cihat için belirlediği gizli ve açık tebliğ aşamalarında da İbâdîler gibi davranmıştır. Zira İbâdiyye Hizbullah'ın "Gizli Tebliğ" ismini verdiği aşamayı, 4. davranış kitman (siyasi anlamda yönetimde bulunmama) davranışı, "Açık tebliğ"i de 1. davranış (ortaya çıkma davranışı) olarak isimlendirmiştir. Bunlardan kitman davranışı İbâdîlerin varlıklarını sürdürme nedenlerinden biridir. Hizbullah'ın da, yeterli sayı ve imkan bulununcaya ve cihat aşamasına geçinceye kadar varlığını sürdürmek için gizliliğe önem verdiğini görüyoruz. Nitekim onlar, sığınakları kırsal kesimden çok şehir merkezlerine yapmak suretiyle kendilerini kamufle etme gayreti içerisinde olmuşlar ve gizliliğe riayet etmeye çalışmışlardır.² Ayrıca bunlara tebliğin cami, kahvehane, kitapevleri, çay ocakları gibi yerlerde örgütün "Tebliğciler" olarak adlandırılan üyelerince yapılmasını³ siyasi kanat, yüksek öğretim, orta öğretim ve halk birimi, cami seydaları, mahalle ve köy sorumluları olmak üzere her birimde hiyerarşik yapılanmanın bulunmasını ve bağlı buldukları, birlikte oldukları arkadaşları dışında diğer örgüt üyelerini tanımamaları⁴ polisi

¹ Demirel, *age*, s. 79.

² *Age*, s. 51.

³ *Age*, s. 54, 95.

⁴ Demirel, *age*, s. 49-50.

şüphelendirmemek için tesbih, takke, koku şişesi vs. üzerlerinde bulundurmamak üzere eğitilmelerini¹ birbirlerini bazı oyuncak ve benzeri eşyalar ile uyarmalarını, örneğin, pencere önüne konulan tavşanın “Ev temiz girebilirsiniz” anlamı taşımasını, yakalanmaları halinde ilk bir iki saatte polise yanıtıcı bilgi vermesini ve bu esnada hücrenin boşaltılmasını, rapor ve belgelerin imha edilmesini, evin penceresine havlu asarak polis geldiğini haber vermeleri için örgüt tarafından ikaz edilmelerini² ekleyebiliriz.

Hizbullah’ın örgüte davet metoduyla Hâricîlerin davet metodu arasında dini temaları kullanmak açısından da benzerlik görülmektedir. Nitekim Hâricîler, Allah’ın indirdikleriyle hükmetmek, bu şekilde yapmayanların zalim, fasık, kâfir olduğu şeklindeki ayetleri sloganlaştırarak, kendilerinin dışındaki müslümanları kafir ilan etmişler ve onlarla savaşmak için canlarını cennet karşılığında sattıklarını iddia etmişlerdir. Hizbullah da, üyelerine Allah’ın askerleri ismini vermek, Kürt oldukları için zulme uğradıklarını, bu nedenle silahlı mücadeleye girerek Kürt İslam Devleti kurmalarını, çünkü mü’minin elime silahı tutuşturan Allah olduğunu söylemek suretiyle mensuplarını savaştırmaya, hatta bu uğurda ölmeye davet etmiştir. Böylelikle o üyelerine yakalandıklarında konuşmak yerine intihar yolunu denemelerini, böyle yaparlarsa sonlarının şehitlik ve gazilik olacağı³ vaadinde bulunmuştur.

Hizbullah içinde bulunduğu ekonomik, kültürel şartlara, etnik ve dini etkenlere ilaveten tabanının daha düşük eğitilmiş ya da eğitimsiz kişilerden meydana gelmesiyle de Hâricîlerle ortak noktada buluşmaktadır. Çünkü örgütün Güney doğuda taban bulunduğu görülmekte olup, bölgenin ekonomik ve kültürel şartları herkesçe malumdur. Bununla birlikte örgüt, daha çok kırdan kopup, kent varoşlarına gelen ve düzenli işi olmayan gençlerden taban bulmaktadır. Hatta yapılan gözlemlerde Hizbullah’ın Batman ve Van

¹ Age, s. 55.

² Age, s. 64-65.

³ Age, s. 56.

gibi en çok göç alan bölgelerde güçlenmiş olduğu da dikkati çekmektedir. Öyle ki örgütün çatışmada öldürülen lideri Velioğlu'nun cesedi Batman'da toprağa verilirken lehinde gösteri yapmak isteyenlerin, "Kenar mahalleli" oldukları da gözlemlenmiştir. Bu da, onların, kabîle yaşayışından modern kentleşme sürecine geçişte uyum bozukluğu göstererek "Yeniden kabîleleşme" sürecine girdikleri anlamına gelmektedir. Aynı şekilde Hâricîler de, devrin şartlarına nazaran bedevilikten kent varoşlarına gelen ve uyum sağlayamayan unsurlardan oluşmaktaydı. Yukarıda eğitim konusunda Hâricîlerle Hizbullah'ın uyum sağladığını söylemiştik. Hizbullah mensuplarının ortalama olarak çok çocuklu aile mensuplarından meydana gelmesi ve bir çoğunun orta ve lise dengi okul mezunu olması, onların eğitim durumlarını en iyi şekilde açıklamaktadır. Bu dönem ise, 15-18 yaşlarını¹, yani ergenlik dönemini kapsamaktadır. Örgüt bu yaşlardaki gencin psikolojisini, yani kişilik arayışı ve kendini ispatlama isteği ve heyecanlarını çok iyi hesaplamış olmalı ki, özellikle öldürme ve yaralama eylemleri için² tetikçi olarak kullanmıştır.³ Burada Hâricîlerin de devrin şartlarının cahil çöl arapları olduklarını hatırlatmamız gerekmektedir. Nitekim onlar, öğrendikleri bir takım ayet ve hadislerin sadece günlük konuşmadaki halini bilmekteydiler ve hiç bir bilgileri olmadığı gibi yaşadıkları hayat şartları da onları dar kafalı hale getirmişti. Örneğin Hâricîler, Vasıl b. Ata gibi bilgili ve akıl yürütmede maharetli biri tarafından kolayca kandırılmaktaydı. Bu nedendir ki Hâricîler, Hz. Osman gibi bir Halifeyle Hz. Ali gibi "ilim beldesinin kapısı"nı bile kafir ilan etmişler ve bu bilgisizliğin dar sınırları içinde ve kafalarındaki İslam anlayışı uğruna şiddet eylemleri düzenlemişlerdir. Sonuçta da, akıllarının ermediği bilgilerinin yetmediği, muhakeme kudretlerinin ulaşmadığı noktada tekfire başvurmuşlar, küfür ile savaştıklarını iddia ederek kendilerinden bilgi, akıl ve muhakemede kat kat üstün müslümanları öldürmüşlerdir.

¹ Bulut, *age*, C. 2, s. 329.

² Taha Akyol, *age*, s. 53-54.

³ Bulut, *age*, C. 2, s. 329.

Harekete sebep olan ekonomik ve coğrafi şartlar konusunda da hizbullahçılarının çoğunluğunun özellikle de örgüt üyelerinin Diyarbakır, Batman, Bingöl, Mardin gibi Güneydoğu illeri nüfusuna kayıtlı oldukları¹ bilinmektedir. Bu illerde yöre halkı çok çocuklu olup ailenin geçimini temin edecek iş alanları yetersiz, iklim elverişsiz, coğrafi yapı tarıma uygun değildir. Bu nedenle de halk, diğer illere göç etmekte, iş ve barınacak yer sıkıntısı çekmektedir. Anılan sorunu öğrenciler de yaşamaktadırlar. Bu tür yardıma muhtaç yetişkin ve gençleri örgüt, İran dönüşünde sadece ideolojik askeri eğitim vermekle bırakmayıp, maddi yardımlar yapmakta, işyerleri açmakta, kendine bağlamakta, buraları birer irtibat yeri ve örgüt evi olarak kullanmaktadır.² Aynı şekilde Hâricîler de iklim ve coğrafi durumu elverişsiz olan Kuzey Kabîlelerden gelmişlerdir. Onlar, İslamdan önceki hayatlarında zaten yağmacılık, yol kesme ve baskınlar düzenleyerek, çete savaşları yaparak geçimlerini temin ederken, Hâricî görüşü benimsemekle hem eski hayatlarına dönmüş, hem de bu hareketlerine dini bir meşruiyet kazandırmış oluyordu.

Hizbullah, liderliği siyasi ve dini olmak üzere iki konumda ele almakla Sıffîn'den dönüşte Harura'da toplanan ilk Hâricîlerin tavrını göstermiş olmaktadır. Nitekim onlar, kendilerine Şebes b. Rıb'i'yi askeri komutan, Abdullah b. Kevva'yı namaz kıldırmak üzere İmam seçmişlerdi.

¹ Demirel, *age*, s. 53.

² Bulut, *age*, C. 2, s. 329.

IX - TÂLIBÂN

A - TARİHÇESİ

Tâlibân, “Medrese Talebeleri” anlamına gelen, olduğu gibi Farsça’da kullanılan, siyasi literatürde de bambaşka bir şeyin kanıtı olarak geçen bir hareketin adıdır. Bu hareketin başlangıcı ise Afganistan ve Pakistan sınır kesimlerinde klasik eğitim veren medrese öğrencilerinin bir araya gelmesi ile olmuştur. Hareket, selefi bir hareket olup, Ortodoks İslam’ın uygulanmasından yanadır. Bu öğrenciler, Pakistan’daki Cemâat-i İslami ve Belucistan bölgesinde etkili olan Mevlana Fazlurrahman’ın başında bulunduğu Cemaat-i Ulema-i İslami olmak üzere iki önemli İslamcı kuruluşun feyiz almaktadır. Tâlibân’ın lideri, 3 Nisan 1996’da hareketin başına “Emiru’l-Mü’minin” olarak seçilen, Rus birliklerine karşı çarpışma sırasında bir gözünü kaybetmiş olan Molla Muhammed Ömer olarak bilinmekte olup bu esnada otuz yaşlarındaydı.¹

Yaklaşık olarak 25 bin kişilik silahlı gücü bulunan Tâlibân, Peştun ağırlıklı olup, her etnik kökenden ve Ortodoks İslam içindeki her görüşten medrese talebesini kucaklamaktadır.

Ayrıca hareket, Molla Muhammed b. Ömer’in başında bulunduğu Güney kolu, Durani, Kandahar bölgesinde bulunan ve ülkenin eski kralı Zahir Şahı destekleyen kol, Fazlurrahman’ın kurucusu olduğu Cemaat-i Ulema-i İslami’ye bağlı gelenekçi kol –ki bunlar Kur’an Kursları ve din eğitimi görmüş şahıslardan oluşmaktadır.-² olmak üzere dört koldan meydana gelmektedir.

Fakat burada Tâlibân’ın ortaya çıkışının, daha eskiye dayandığını ifade etmek durumundayız. Zira BM raporlarına göre 27 Aralık 1979’da ülkeye giren Şubat 1989’da ülkeden ayrılan³ Ruslarla yaptıkları savaşta onlar, Rus birliklerine karşı güney kolundaki direnişe katılmış⁴ ve bu savaşta yaklaşık 2 milyon insan ölmüş, 2 milyonu da

¹ Bulut, *age*, C. 2, s. 201-202.

² *Age*, C. 2, s. 202.

³ *Age*, C. 2, s. 200.

⁴ *Age*, C. 2, s. 202.

yaralanmıştır. 5 milyon insan göç etmiş, 400 bin kadın ise dul kalmıştır. Rusların ülkede bıraktığı 10 milyon mayın yüzünden de 400 bin insan hayatını kaybetmiştir. Savaşın ceremesini ise Afgan halkı çekmiştir. Rus yanlısı hükümetin, 1992 de devrilmesinden sonra Afgan İslamcı örgütleri “Düşmana karşı cihat” tan vazgeçip iktidar, para ve çıkar hırsıyla kendi aralarında kapışmaya başlamışlardır. Çünkü mücahitler, artık savaş ağalarıydı, astıkları astık kestikleri kestikti. Afgan direnişine katılan ünlü kadınlardan Leyla'nın deyimiyle onlar, İslam adını iki yüzlülük için kullanmışlar, her şeyleri uyuşturucu ve silah kaçakçılığına dayanan çıkar hesapları için olmuş, minareler de uyuşturucu sayesinde yükselmiştir. 1992 den 1995'e kadar uzanan süreçte mücahitler arasındaki çatışmalarda yaklaşık 30 bin kişi ölmüş, 100 bin de yaralanmıştır. Afgan halkının içinde bulunduğu bu bezgin durumu iyi kollayan Tâlibân örgütü de, mücahitlere karşı cihat ilan etmiş, hatta deyim yerindeyse cihadı dıştaki “kafirlere” karşı değil, kendi tabiriyle müslüman toplumda yozlaşmış ve kendilerinden başkasını umursamayan İslam ağalarına karşı yapmıştır.¹

“Temiz toplum, gerçek İslami toplum, tam şeriat” sloganlarıyla ortaya çıkan Tâlibân, ölümden korkan, haraç vermekten bıkan Afgan halkına cazip gelmiş, halk bu harekete sempati beslemiştir. Böylelikle 1994 sonbaharında varlığını ortaya koyan örgüt, ilk önce Hikmetyar liderliğindeki Hizb-i İslami'nin denetimindeki bölgelere saldırmış ve Kandahar'ı ele geçirmiştir. Ocak 1995'de Gazne bölgesini, Şubat ayında da Hizb-i İslami'nin hemen hemen tüm mevzilerini ele geçirmiştir.²

Tâlibân, İran sınırına doğru ilerleyip Herat'ı almış, 1996 Eylül'üne kadar geçen sürede de diğer rakiplerini bertaraf ederek, başkent Kabil'i kuşatmıştır. O, Eylül 1996 tarihinde Moskova yanlısı hükümetin son devlet başkanı Necibullah varken başkente girmiş, Rabbani hükümetinin görevinden çekilmesinden sonra girdiği başkentte Devlet başkanı Necibullah ve kardeşini halkın gözü önünde astırmış, daha sonra da herkese

¹ Bulut, *age*, C. 2, s. 200-201.

² *Age*, C. 2, s. 201.

genel af çıkardığını ilan etmiştir. Belirlediği 6 kişilik idare Meclisine de şu isimleri getirmiştir: Molla Muhammed Hüseyin, Hacı Muin Rabbani, Molla Raavs, Molla Abdürrezzak, Molla Gıyaseddin ve Molla Fazıl.¹

Böylelikle Tâlibân, artık ülkenin en büyük güçlerinden biri haline gelmişti. Öyle ki hareketin girmediği tek bölge, aslında “Afganistan Milli hareketi” olan örgütün adının başına “İslamî” ibaresini koyarak ortama uyum sağlayan Özbek milislerinin lideri Dostum’un denetimindeki Mezar-ı Şerif idi. hikmetyar-Rabbani-Ahmed Şah Mesut gibi tanınmış mücahit önderleri ise, Özbek mıntikasına sığınarak Tâlibân’a karşı güç birliği yapma yoluna gitmişler, ideolojik ve mezhepsel nedenlerle geçmişte İran’a soğuk bakmalarına rağmen 1997 yılı başlarında Tahran’da toplantı yaparak Tâlibân hükümetini nasıl devireceklerinin hesabını yapmışlardır.² Burada Tâlibân’ın yönetimi böylesine kolay devirmek denetimi ele almasının bariz sebeplerinin olduğunu da ifade etmek zorundayız. Bunlardan birincisi Pakistan’ın hareket üzerindeki derin etkisi ve lojistik desteği, ikincisi ABD’nin Tâlibân’a verdiği maddi-manevi destektir. Üçüncüsü Türkmenistan petrol boru hattını Afganistan üzerinden Pakistan’a taşımak isteyen Amerikan UNOCAL şirketi olup bu şirket Tâlibân’ı desteklediğini açıklamakta sakınca görmemiştir. Dördüncüsü, askeri eğitimini ABD’den alması, silahının Çin’den gelmesi, petrolünün de Suudi Arabistan’dan temin edilmesidir. Dolayısıyla “Tek destekçimiz Allah’tır” diyen Tâlibân’ın destekçileri ortaya çıkmış olmaktadır.³

B - GÖRÜŞLERİ

1 - Toplum

Tâlibân, toplumu “İslam Toplumu” ve Kafirler toplumu” olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ancak “Kafirler topluluğuna” sadece dış düşmanları dahil etmekle kalmamış,

¹ Age, C. 2, s. 201-202.

² Bulut, age, C. 2, s. 201.

³ Age, C. 2, s. 202-203.

toplumda yozlaşmış kendinden başkasını düşünmeyen islamcı savaş ağaları olarak tabir ettiği müslümanları da dahil etmiştir. O, temiz gerçek, tam şeriat toplumu kurmayı hedeflediğini iddia etmiştir. Toplumu İslamlaştırma sürecinde de, ilk olarak kadınlarla ilgili uygulamalara yer vermiştir. Böylece de teşkilat hakkında İslamlaşma sürecinde, kadınların erkeklerin elinde bir satranç taşı gibi oyuncak olduklarını ileri süren ABD Columbia Üniversitesi Ortaasya Araştırmaları Kürsüsü Başkanı Bornett Rubin'i adeta doğrularcasına kızların okula gönderilmesine izin vermemiş, kadınların oturduğu pencereleri bile dışarıdan görünmesin diye boyattırıştır.¹

Ayrıca Tâlibân'ın, İslami filimler olmadıkça sinemaların kapatılması, evlerde kuş beslenmemesi, sakalsız dolaşılmaması ve şeriatçe bilinen uzunlukta sakal uzatılması, şoförlerin kadın taşımaması, evde müzik aleti ve kaset bulundurulmaması, şans oyunlarının oynanmaması, Amerikan tarzı saç traşının yapılmaması, kadınların su kenarında çamaşır yıkamaması, düğün derneklerin düzenlenmemesi, terzi dükkanlarında moda dergileriyle kadın resimlerinin bulundurulmaması ve büyü kitaplarının okutulmaması yolunda talimatlar verdiğine dair bilgiler mevcuttur.²

Bu yüzden de Türkiye'yi ziyaret eden ılımlı din adamlarından Subgatullah Müceddidi'nin Tâlibân'ın İslam adına yaptıklarıyla halkı korkuttuğuna ve bunların kesinlikle İslami olmadığına, dışarıdan ona müdahale eden pek çok gücün bulunduğu³ dair bir değerlendirmesi vardır.

C - DEĞERLENDİRME

Tâlibân her ne kadar Afgan halkını hem rus işgalinden, hem de halkı öldürmeyle korkutup haraç vermekten bezdiren iktidar para ve çıkar hırsıyla birbirleriyle kapışan mücahitlerden kurtarmışsa da bazı yönleriyle Hâricîler gibi davranış göstermişlerdir.

¹ *Age*, C. 2, s. 204.

² Bulut, *age*, C. 2, s. 204.

³ *el-Hayat*, Londra, 1 Ekim 1995; *Yeni Yüzyıl*, *Sedat Aral İzlenimleri*, 4-10-21 Ekim 1996; Krş: Bulut, *age*, aynı yer.

Buna ilk olarak ortaya çıkışlarındaki sloganlarını gösterbiliriz. Tâlibân “Temiz toplum, Gerçek İslam, tam şeriat” sloganıyla ortaya çıkarken; Hâricîler “Hüküm ancak Allah’ındır” sloganıyla “iyiliği emretmek kötülükten alı koymak”, “adalet”, “zalim imamı azletme”, “inanınlar topluluğu”, “cennet halkı” gibi esaslarla ortaya çıkmıştır. Ancak her ikisi de kötü yönetimden bunalan halkın bu yaldızlı kelimelerin etkisi altında kaldığını, fakat durumun, vaadedilenin aksine bu kelimeler adına müslümanların kanlarının helal sayılması ve her tarafa saldırmasıyla neticelendiğini görüyoruz. Nitekim her ikisi de, kendilerinin dışındakilerin müslüman olduklarını açıklasa da kâfir kabul etmiş dış düşmanlara hoş görüyle yakalşırken müslümanları savaşmaları gereken kâfirler addetmişlerdir. Örneğin Hâricîler, Yahudi ve Hristiyanlar vs. dışındaki şahısların soyulup öldürülmesini caiz görürken, Tâlibân kendileri dışındaki islamcı toplulukları yozlaşmış İslamcı savaş ağaları olarak nitelendirmiş ve onlara savaş ilan etmiştir.

Tâlibân, İslamlaşma adı altında yaptığı girişimlerindeki çıkış noktalarının uygulamalarıyla çelişmesi yönüyle de Hâricîlerle aynı çizgiyi takip etmektedir. Buna Kur’an ve Sünnet’e dayalı bir inanlar topluluğu kurma savıyla ortaya çıkan, ilk Hâricîlerin namaz kılmaktan alınları nasırlaşmış insanlar olarak tanıyorlarken sonrakilerin namazı iki rekate indirmelerini, kendi gruplarından olup da büyük günah işleyenleri mazur saymalarını bir taraftan kendilerini dine önem veriyormuş gibi gösterirlerken, öte taraftan davranışlarında dünyevi çıkarların ve iktidar hırsının ağır basmasını misal verebiliriz. Nitekim Tâlibân, İslam toplumundan söz ederken yönetimi ele geçirmek için dış güçlerle ittifak ederek dine göre değil, dünyevi isteklerine ve iktidar hırsına göre hareket etmiştir. Dolayısıyla o, “Gerçek İslam” dan söz ederken İslamiyete göre gerçekten uyulması gereken esaslardan çok şekil ile uğraşmıştır. Örneğin gerçek İslam’a göre ilim kadın erkek her müslümana farz iken onlar, kadınların toplumdan uzaklaştırılmasını eğitim-öğretimden men edilmesini söz konusu etmişlerdir. Böylelikle onlar, fikhın inceliklerinden anlamayan, sadece günlük dilde anladıkları

şekliyle Kur'an'ın zahire göre hareket edip yorumlayan Hâricîler gibi hareket etmişler ve insanları korkutup dinden uzaklaştırmışlardır. Bu durumda gerek Tâlibân'ın gerekse Hâricîlerin İslam toplumu, gerçek İslam diye takdim ettikleri uygulamaların, ne Kur'an, ne sünnet, ne de İslamiyet'le birarada zikredilmesi bile mümkün değildir.

Ayrıca Tâlibân'ın Moskova yanlısı diyerek Devlet Başkanı Necibullah ve Kardeşini astırması ve Tâlibân'ın kurucusu Molla Muhammed Ömer'in kendisini "Emiru'l-Mü'minin" olarak seçtiğiyle de Hâricî tavrını gösterdiğini anlıyoruz. Çünkü Hâricîler, imamın günahkar, zalim ve adaletsiz olması durumunda azledilmesi veya öldürülmesinin vacip olduğu görüşünü savunmuşlar, ilk uygulamayı da Hz. Osman'ı şehit etmekle gerçekleştirmişlerdir. Tâlibân'ın kurucusuna Emiru'l-Mü'minin denilmesi ise, Hakem tayininden sonra Hâricîlerin evinde toplanarak kendilerine halife tayin ettikleri Abdullah b. Vehb er'Râsibi'ye verdikleri bir ünvandır.

Burada Tâlibân'ın sünni inanç esaslarını kabul etmekle birlikte özellikle kendi yandaşları olmayan diğer müslümanları tekfir etmesi ve onlara kötü muamelede bulunması açısından Hâricî zihniyete sahip olduklarını söylemek kanaatimizce daha doğru olacaktır.

SONUÇ

Peygamberin vefatından sonra İslam toplumunda sosyal, kültürel ve ekonomik şartların değişmesi, daha önemlisi saadet asrından uzaklaşılmasıyla Müslümanların dini yorumlamalarında farklılıklar olmuş ve bunun sonucunda bir takım gruplar ortaya çıkmıştır. Bu gruplardan biri, zihniyet itibarıyla diğerlerinden farklı olan Hâricîlerdir. Çünkü Peygamberimizle birlikte yeni bir toplum oluşturulması; "ideal toplum"un meydana getirilmesi, insanların huzur ve sükun içinde yaşama, birbirlerinin hak ve hürriyetlerine saygılı olma, hoşgörülü davranma ve adaletin doruğa ulaşması, O'nun (sav) vefatından yaklaşık 20 yıl kadar sonra insanların önceki kötü davranışlarına dönmesini engelleyememiştir. Özellikle de Hâricîler, İslam'ın hoşgörü tarafını bir yana bırakarak, aşırı taassuba yönelmişlerdir. Aslında bu tür davranışlar, insan fitratında var olmakla birlikte Hâricîler, İslam toplumunda bu tür hareketlere yönelen ilk grup olmakla ün kazanmışlardır. Bu durumda İslam'da ilk dini-siyasi radikal hareketi başlatan Hâricîler'dir. Fakat, tarih içerisinde her ne kadar eriyip gitmiş olsalar da, başka isimler altında ortaya çıkan bazı gruplar, bu zihniyet ve davranış modelini benimsemişler ve bunu İslam adına yapmışlardır.

Hâricî hareketine gerekçe olarak her ne kadar bedevi unsur, eski kültürler, kabîle rekabetleri, yönetimden memnuniyetsizlik... gibi unsurlar zikredilirse de, bunlardan sadece birinin harekete sebep olduğu söylenemez. Zira her birinin hareketin ortaya çıkışında katkısı olmuştur. Hatta bunların başında sosyal, kültürel ve coğrafi nedenlerin bulunduğunu açıkça söyleyebiliriz.

Hâricîler hakkında yaptığımız bu araştırmamızda Hz. Ali'ye karşı çıkmış olan Hâricîleri, çokça secde yapmaktan alınları nasırlaşmış, samimi takva sahibi, bol bol Kur'an okuyan kişiler olarak bilmekteyken, gerçekte ileriye sürdükleri namaz, oruç vs. ibadet konularına yok denecek kadar az yer verdikleri dikkatimizi çekmiştir. Ayrıca cezalar konusunda daha çok zina, iftira, hırsızlık suçlarıyla ilgilenmeleri, onların

dışardan görüldüğü gibi değil; kendileriyle aynı ortamı paylaşan diğer kadınlarla sadece ilişki kurmak açısından baktıklarını göstermektedir. Bütün bunlar da, Hâricîlerin samimiyetten uzak, din kisvesine bürünmüş, kendi başlarına kaldıklarında gayr-i meşru davranışı rahatlıkla sergileyebilecek karakterde kimseler olduklarını göstermektedir.

Liderleri, yaşadıkları yerler, hatta din farklılıkları olsa da Hâricî Zihniyetin geliştiği topluluklarda ortak bir takım yönler de bulmaktayız. Zira insanlık tarihiyle başlayan din olgusunun istismar edilerek, zaman zaman art niyetli kişi ve gruplar tarafından şiddet unsuru olarak kullanıldığı da görülmektedir. Ancak dini şiddete, sadece İslam toplumunda değil, diğer din mensupları arasında da rastlanılmaktadır. Buna Japonya'daki bir tarikatın, içme suyuna zehirli gaz karıştırarak insanların hayatıyla oynama hakkını kendisinde bulmasını örnek gösterebiliriz.

Bilindiği gibi İslam dini, bir insanın başka bir insanı haksız yere öldürmesini yasaklamıştır. Oysa Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'e dayalı toplum kurmayı hedefledikleri savıyla ortaya çıkan ilk Hâricîler ve tezâhürleri olan gruplar, kendilerinden olmadığı veya kendileri gibi düşünmediği gerekçesiyle yüzlerce cinayet işlemişler, bu tutumlarını uzun süre devam ettirmemişlerdir. Nitekim İbnu'l-Ezrak'ın ayaklanması sırasında ve ondan önce Basra'da kalan birkaç Hâricî'nin, onları imtihan etmelerine ve kendilerinden olmayan Müslümanları öldürmelerine karşı çıkması, Arabistan'da kalan topluluğun 74/693'de Emevîler tarafından bozguna uğratılması ve Basra Körfezi'nin karşısına geçenlerin de ortadan kaybolması üzerine Necde ve kendisine uyanlar, Ezrakîlerin itikadi görüşlerinde değişiklikler yapmışlar, kaade'nin kafir değil, münafık olduğunu ileri sürmek ve kendine uyanların takiiyede bulunmalarına izin vermek suretiyle daha esnek bir tavır takınmışlar ve varlıklarını daha geniş bir sahada sürdürmeye çalışmışlardır. Buna rağmen yine de günümüze kadar varlığını sürdürebilen tek Hâricî topluluğu İbâdîler olmuştur.

Hâricîlerin kendi şahsi ihtiyaçlarına göre dinde bir takım esaslar belirledikleri, helalleri haram, haramları helal saydıkları, bunları da inanç esası olarak ortaya attıklarını görmekteyiz.

İleri sürülen tezlerle ilgili kavramlar, Hâricîler tarafından sistematik bir şekilde ortaya konulmadığı gibi etimolojik yapıları da incelenmemiştir.

Hâricî zihniyetin başlangıç tarihi, tahkim hadisesine dayanmaktadır. Batılı müsteşriklerin, bunun İslâmın ilk devirlerinden başladığı iddiası, Peygamberin kurduğu İslam Devleti'nin temelinde bölünme ve ayrılıkların olduğu kanaatini uyandırma ve İslam'ı böyle tanıtmaya girişiminden başka bir şey değildir.

Karmatîler, et-Tekfir ve'l-Hicre taraftarları ve Hizbullahçılar eski kültürlerin tesirini üzerinden atamayarak şehir kültürüne uyum sağlayamayan Hâricîlerle aynı durumdadırlar.

Vehhabiler ve Hizbullahçıların geldikleri coğrafi şartlar Hâricîlerin geldikleri coğrafi şartlar gibidir.

İhvan'ın Enver Sedat'ı tekfiri ve ona bağlı kol olan el-Cihad'ın öldürmesiyle, Tâlibân'ın Necibullah ve kardeşini asturması, bu iki örgütün Hâricîlerin İmamet prensibini yürürlüğe koyduklarının göstergesidir.

Cemâat-i İslami "siyasi oportünizm" et-Tekfir ve'l Hicre", "et-Tevakkuf ve't-Tebeyyün" ve Hamas "Pragmatizm" uygulamalarıyla Hâricîlerin "Takiyye" prensibini benimsemektedirler.

Karmatiler ve Hâricîler, başlangıçta dini ve sosyal içerikli bir hareketmiş gibi gösterilerek taraftar kazanmışlar, fakat umulanın aksine ibadetleri bir tarafa bırakmak ve kadınlar konusundaki meselelere gereğinden fazla dalmak suretiyle dini bir hareket olmadıklarını adeta sergilemişlerdir.

İbn Teymiyyeciler "Ahlaki Dayanışma" ile Hâricîlerin "Cemaat Dayanışma"sı zihniyetini açığa çıkarmışlardır.

Hizbullahçuların, toplum anlayışlarını “İran modeli bir Kürt İslam Devleti” kurma esasına dayandırmaları, Hâricî Zihniyetin oluşum nedenleri arasında zikrettiğimiz kabîle asabiyeti ve kabîle rekabetleriyle bağlantılıdır.

Yunus Emre, Mevlana gibi büyük mutasavvıflar İslamiyet’i sevgi, hoşgörü ve kardeşlik dini olarak tanıtırırken; İranlı bazı İslamcılar, onu “kan, ihtilal, gözyaşı ve cihad dini” olarak takdim etmişlerdir. Mısır’daki bazı din adamları, İslamiyet’i savaş ve ihtilalle bütünleştirirken, hala Cezayir’de din adına binlerce insan öldürülmekte ve gözdağı vermek için küçücük bebekler bile acımasızca öldürülmektedir. Kısacası hepsi, “kendilerine göre yorumladıkları İslam” adına çarpışmaktadırlar.

Ülkemizde Hizbullah çizgisindeki İslami hareketlerin temelinde İran İslam rejiminin çevresini etkileme gayretiyle kendini göstermeye çalışması, sınırda bulunması, Güneydoğu bölge halkının dini inançlarında hassasiyeti ve etnik Kürt kimliğinin kasıtlı olarak başkaları tarafından sürekli olarak ön plana çıkarılması, eğitim seviyesinin düşüklüğü, imkanların kısıtlılığı ve işsizlik yatmaktadır.

Şu bir gerçektir ki, İslam mezhepleri Tarihi incelendiğinde birkaçı hariç ortaya çıkan mezheplerin hemen hemen tamamının iktidar, siyasi ve dünyevi ihtiras, arzu ve menfaatlerin tesiriyle ortaya çıktığı görülecektir. Ancak bunlar varlıklarını sürdürebilmek için esas niyetlerini Kur’an ve Sünnet kaftanına gizlemek yolunu seçmişlerdir.

Buradan da İslam’ın kötü niyetli bazı çevreler tarafından istismar edilerek, binlerce insanın dini duyguları ve yaşama hakkıyla oynanmaması için bir taraftan sosyal barış, gruplar arası kaynaşma ve demokratik süreçler teşvik edilirken öte taraftan gerek ekonomik gerek kültürel gerekse sosyal mağduriyetlerinin giderilmesinin lüzumu anlaşılmaktadır. Bilhassa dini eğitimin, şu veya bu grubun veya şahsın görüş ve yorumlarına göre değil; hakikaten Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin Sünneti’ne uygun bir şekilde yapılmasının anlam ve önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDULHÂFİZ (1987), *el-İbâdiyye Mezheb ve Sulûk*, Kahire.
- ABDULVEHAB el-EFENDÎ, (Trz.), “İslami Reformasyon Lahor’dan Hartum’a kadar Uzanan Uzun Seyri”, British Society for Middle Eastern Studies Bulletin, Dünya ve İslam, İstanbul.
- ABDURRAHMAN, Ümmü, *General Topics el-Münukaşâtu’l- Arabiyye*, Mayıs 2001, (File D, Windows, Desktop, Takfir, Showthread.,htm, 27-08-2001).
- ADİL DESSUQÎ, *et-Tekfir ve’l-Hicre Örgütüne İlişkin Makale* (Hayat), 19 Kasım 1996.
- AHMED, Aziz (1967), *Islamic Modernism in India and Pakistan* (Hindistan ve Pakistan’da Modernizm ve İslam), İstanbul.
- AHMED CEVDET PAŞA (1985), *Kıyas-ı Enbiya* (Haz: Mahir İz), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- AKBULUT, Ahmet (1992), *Suhabe Devri Hadiselerin Kelâmî Problemlere Etkileri*, İstanbul.
- el-AKL, Abdülkerim (H. 1416), *el-Havâric Evvelü’l-Fırak fi Târihi’l-İslam*, Riyad.
- AKYOL, Taha (2000), *Hâriciler ve Hizbullah İslam Toplumunda Terörizmin Sosyal Kökleri*, İstanbul, Doğan Kitapçılık.
- (1988), *Hâricilik ve Şia İslam’da Devrimciliğin Sosyolojik Kaynakları*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- el-ÂLÛSÎ, Ebu’l-Fadl Şihâbu’d-Din Mahmud (M. 1985/H. 1405), *Rûhu’l-Me’ânî fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 1-30, Beyrut.
- Ana Britannica*, İstanbul 1989.
- el-ASKALÂNÎ, İbn Hacer, Ahmed b. Ali (1390), *Fethu’l-Bârî bi-Şerh-I Sahihi’l-Buhârî* (Tah: Abdu’l-Aziz b. Abdu’l-Bâkî Muhibbu’d-Din el-Hatib), C. I-XIII, Beyrut.

----- (M. 1905/H. 1323-25), *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahabe*, C. I-IV, Mısır.

el-ASKERÎ, Murtadâ (M. 1983/H. 1403) *Abdullah b. Sebe ve Esâtir-i Uhra*, Beyrut.

ATTÂR, Ahmed Abdulgafûr (M. 1867/H. 1387), *Muhammed b. Abdilvehhab*, Beyrut.

AYCAN İrfan, Söylemez, Mahfuz (1998), *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

el-BAĞDÂDÎ, Abdu'l-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed (ö. 429/1037) (M. 1993/H. 1413), *el-Fark Beyne'l-Fırak*, (Tah: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrut-Lübnan; *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Çev: Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 1991, Türkiye Diyanet Vakfı.

----- (M. 1928/H. 1346), *Usûlü'd-Dîn*, İstanbul.

----- (M. 1986/H. 1037), *Kitab el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut-Lübnan.

BARTHOLD, W., M. Fuad Köprülü (1984), *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

BELÂZURÎ, Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892) (1987), *Futuhu'l-Buldan* (Çev: Mustafa Fayda, *Ülkelerin Fetihleri*), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

----- (1936), *Ensâbu'l-Eşraf* (Tah: M. Schloessinger), Kudüs.

BOWKER, John (1995), *Voices of Islam*, England-Oxford.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (ö. 256/869) (1979), *el-Câmiu's-Sahih*, C. I-VIII, İstanbul.

BULUT, Faik (1997), *İslamcı Örgütler*, C. I-II, Ankara: Doruk Yayıncılık.

el-BUSTÂNÎ, Butrus (1983), *Muhit el-Muhit*, Lübnan.

el-CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr (ö. 255/869) (M. 1969/H. 1388), *el-Hayavân* (Tah: A.M., Hârûn), Beyrut.

----- (M. 1985/H. 1405), *el-Beyan ve't-Tebyin*, C. I-II, Kahire.

CRS Report for Congress, 14 Mayıs 1993.

CUBRÂN, Mes'ud (1986), *er-Râ'id*, C. I-II, Beyrut.

CUMHURİYET, 24 Haziran 1994, 4 Şubat 1997.

- el-CÜHENÎ, Mani b. Hammad (1993), *Wamy Milletlerarası İslâm Gençlik Konseyi* (Çev: Hasan Fehmi Ulus), İstanbul.
- el-CURCÂNÎ, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif (ö. 816/1413) (1266), *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kahire.
- ÇAĞATAY Neş'et, Çubukçu, İbrahim Agâh (1965), *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları.
- ÇAĞRICI, Mustafa, *Fitne*, T.D.V.İ.A, Sayı XIII.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh (1967), *Mezhepler Ahlâk ve İslâm Felsefesi ile İlgili Makaleler*, Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları.
- DEMİRCAN, Adnan (1996), *Haricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- DEMİREL, Emin (2001), *Hizbullah*, İstanbul: Kültür Sanat Yayıncılık.
- ed-DİNEVERÎ, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvud (ö. 282/895) (Trz), *Ahbâru't-Tivâl* (Tah: Abdulmunîm Âmir), Bağdat.
- (1371-1413), *el-İmâme ve's-Siyâse* (Tah: Ali Seyrî Cistîr), C. I-II, İran.
- DÖKMECİYAN, R. H. (1992), *Arup Dünyasında Köktencilik (Devrimci İslam)* (Ter: Muhammed Karahanoğlu), İstanbul: İlke Yayınları.
- Dünya ve İslam Dergisi*, Bahar 1992.
- Ebâd Dergisi*, 7. sayı, Haziran 1998.
- EBÛ DAVUD, Süleyman b. Eş'âs es-Sicistânî (ö. 275/888) (1388-1394/1969-1974), *Sünen* (Tah: İzzet Ubeyd ed-De'âs Âdil es-Seyyid), C. I-V, Hims 1388-1394.
- EBU'L-HAYR, Abdurrahman (1980), *Zikriyat Maa Cemaati'l-Müslimin*, Kahire.
- EBÛ ZEHRA, Muhammed (1988), *İmam İbn-i Teymiyye* (Ter: Nusreddin Bolelli, Vecdi Akyüz, Adil Bebek, Mehmet Erdoğan, Veli Kayhan), İstanbul: İslamoğlu Yayıncılık.
- (Trz.), *Tarihu'l Mezahib*, Kahire.
- (1983), *İslam'da Siyasi ve İtikâdî Mezhepler Tarihi* (Çev: Hasan Karakaya, Kerim Aytekin), İstanbul.

- EBÛ ZEHRA**, Muhammed (1980), *Tarihu'l-Cedel*, Kahire.
- ECER**, A. Vehbi (1976), *Osmanlı Tarihinde Vehhâbî Hareketi* (Doktora Tezi), Ankara İlahiyat Fak.
- EMİN**, Ahmed (Trz.), *Zu'âmau'l-İslâh fî Asri'l-Hadîs*, Beyrut.
- (1952), *Yevmü'l-İslam*, Kahire; *İslamın Bugünü* (Çev: Abdülvehhab Öztürk), Ankara 1977: Çağdaş Basımevi.
- (1964-5), *Fecru'l-İslam*, Kahire; *İslâm'ın Doğuşu* (Çev: Ahmed Serdaroğlu), Ankara 1976.
- Encyclopedia of İslam* (E.I).
- ERDEMCİ**, Cemalettin (1996), *İbn Sellâm el-İbâdî ve İtikadî Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Van.
- ESPOSITO**, John L. (1994), *İslam The Straight Path*, Oxford Newyork.
- el-ES'ÂRÎ**, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (ö. 330) (M. 1994/H. 1414), *el-İbâne an Usûli'd-Diyane*, Beyrut-Lübnan.
- (M. 1995/H. 1416), *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, C. I-II, Lübnan-Beyrut.
- EÛŞET**, Bukeyr b. Saîd (M. 1988/H. 1408), *Dirâsât İslâmiyye fî'l-Usûli'l-İbâdiyye*, Kahire.
- FAHRÎ** (M. 1994/H. 1415), *Telhîsu'l-Beyân fî Zikr Fırak-ı Ehli'l-Edyân*, (Tah: Raşid el-Bender), London.
- el-FARAC**, Muhammed Abdüsselam (Trz.), *el-Cihâd* (Ter: The Forgette Pillar), Kanada.
- FAYDA**, Mustafa, "Bedevi" T.D.V.İ.A., Sayı V.
- FAZLUR RAHMAN** (1993), *İslâm*, İstanbul, Selçuk Yayınları.
- FETİH**, M. M. (1340), *Necdü'l-İhvan Fırkası veya Bugünkü Vehhâbîlik*, İstanbul.
- FEYRÛZÂBÂDÎ**, Mecdu'd-Dîn Mhammed b. Ya'kûb (ö. 817) (M. 1987/H. 1407), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut.

- FIGLALI, Ethem Ruhi (1983), *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Doktora Tezi, Ankara üniv. İlahiyat Fak. Yayınları.
- (1986), *Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri*, Ankara: Selçuk Yayınları.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111) (1964), *Fedâihu'l-Bâtiniyye* (Nşr: Abdurrahman Bedevî) Kahire.
- Gerçek İstanbul Dergisi*, Sayı 23/1993.
- GERGER, Adnan (13-15 Eylül 1995), “*Terör Sahnesinin Yeni Aktörleri: Radikal İslamcılar*”, “*Siyah Beyaz*”,
- GİBB, Harr (1958), *Mohammedanism*, Newyork.
- GOLDZİHER, Ignaz (1959), *el-Akîde ve's-Serîa fi'l-İslam* (Çev: Muhammed Yusuf, Ali Abdülkâdir) Kahire.
- (1979), *Introduction to Islamic Teology and Law* (Translated by Andras and Ruth Hamort), New Jersey: Pinceton Univ. Press.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki (1969), *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, İstanbul.
- GÜNAL, Mustafa (1997), “*Hz. Ali Döneminde İç Karışıklıklar*”, Y. Lisans Tezi, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- HADDURÎ, Macid (1991), *İslam'da Adalet Kavramı* (Selahattin Ayaz), İstanbul.
- HAMİDULLAH, Muhammed (1958), *el-Vesâiku's-Siyasiye (Siyasi Belgeler)*, Kahire.
- (M. 1969/H. 1388), *İslam Peygamberi Hayatı ve Eseri* (Çev: M. Said Mutlu, Salih Tuğ), C. I-II, İstanbul: İrfan Yayınevi.
- el-HANEFÎ, *el-Vatan*, 8 Aralık 1982.
- el-HAMEVÎ, Şihabuddin Ebû Abdillâh Yakut b. Abdillâh (ö. 626) (Trz), *Mu'cemu'l-Buldan*, C. I-VI, Beyrut.
- el-HAMMÂDÎ, Ebu'l-Fedâil Muhammed b. Mâlik el-Yemânî (1375), *Keşfu Esrârî'l-Bâtiniyye ve Ahbâru'l-Karâmîta*, Mısır.
- el-HAŞİMÎ, el-Hatib Ali b. Hüseyin (1953), *Vak'atu'n-Nehrevan evi'l-Havâric*, Tahran.
- Hayat*, 23 Ocak 1992, 12 Ocak 1993. 25 Nisan 1995, 19 Kasım 1996, 26 Şubat 1997.

Hayat, Amman/Londra, 12 Ocak 1993

HEYET (1989), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* (Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız), C. I-XII, İstanbul: Çağ Yayınları.

Hira Dergisi, Eylül – Ekim – Kasım 1994.

HİTTİ, Philip K. (1980), *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi* (Çev: Salih Tuğ), C. I-IV, İstanbul: Boğaziçi Yay.

HİZMETLİ, Sabri (1991), *İslâm Tarihi* (Başlangıcından İlk Dönem Halife Devri Sonuna Kadar), Ankara: AÜİF. Yayınları.

HODGSON, MSG (1993), *The Venture of Islam (İslamın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih İslam'ın Klasik Çağı)*, İstanbul: İz Yayıncılık.

HÜSEYİN, Taha (1119), *el-Fitnetü'l-Kübra*, Mısır: Daru'l-Maarif.

el-ISFAHÂNÎ, Ebû'l-Ferec Ali b. Hüseyin b. Muhammed (ö. 356/967) (1923-1935), *Kitabu'l- Ağanî*, C. I-XXI, Kahire.

IZUTSU, Toshihiko (1984), *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı* (Ter: Selahaddin Ayaz), İstanbul: Pınar Yayınları.

el-İBÂDÎ, Abdu'l-Kâfi, Ebû Ammar (M. 1978/H. 1398), *el-Mûcez* (Tah: Ammar Tâlibî), Cezayir.

İBN ABDİ RABBİH, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed (ö. 328/939) (Trz.), *el-Ikdu'l-Ferid*, C. I-VII, el-Ezheriyye Baskısı, Kahire.

İBN A'SEM, Ebû Muhammed el-Kûfî (ö. 314/916) (M. 1986/H. 1406), *el-Futûh*, C. I-IV, Beyrut.

İBN BATTÛTA, Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahim el-Levâtî (ö. 779/1377) (1335-1340), *Rihletu İbn-i Batûta* (Çev: Mehmet Şerif, *Seyahatname-i İbn Batûta*), İstanbul.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdu'r-Rahman b. Nûri'd-Din Ali (ö. 597/1200) (Trz.), *el-Muntazam fi Târihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, Süleymaniye Ktb.

- İBN EBİ'L-HADİD**, Abdulhamid Hibetullah b. Muhammed el-Hüseyn (ö. 655/1257) (1983), *Şerhu Nehci'l-Belâğa* (Tah: Heyet), C. I-V, Beyrut.
- İBNU'L-ESİR**, İzzu'd-Dîn Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed (ö. 630) (H. 1290), *el-Kâmil fi't-Tarih*, C. I-XII, Bulak.
- (1280), *Usdü'l-Gâbe fî Mâ'rifeti's-Sahabe*, C. I-IV, Mısır.
- İBN HALDUN**, Abdu'r-Rahman (ö. 808/1406) (1982), *Mukaddime* (Çev: Süleyman Uludağ), İstanbul.
- İBN HASAN**, Abdurrahman (M. 1957/H. 1377), *Fethu'l-Mecid*, Kahire.
- İBN HAZM**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zâhirî (ö. 456) (1321), *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, C. I-V, Beyrut.
- İBN KESİR**, Ebu'l-Fida İsmâil (ö. 774/1372) (1994), *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Çev: Mehmet Keskin, *Büyük İslam Tarihi*), İstanbul.
- İBN KUTEYBE**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (ö. 276) (M. 1908/H. 1326), *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, Kahire.
- (M. 1925/H. 1343), *Uyûnu'l-Ahbâr*, (Yrz.).
- İBN MÂCE**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (ö. 275/888) (1372-73/1952-53), *Sünen*, (Tah: M. Fuâd Abdülbâkî), C. I-II, Kahire.
- İBN MANZUR**, Ebu'l-Fadl Cemâlu'd-Din Muhammed b. Mükerrrem el-İfriki el-Mısırî (ö. 711/1311) (Trz.), *Lisanu'l-Arab*, C. I-XV, Beyrut.
- İBNU'N-NEDİM**, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Ebî Yâ'kûb (ö. 385/995) (1348), *el-Fihrist*, Mısır.
- İBN RAZİK**, Selîl (1871), *History of İmams and Saiyyids of Oman* (Çev: George Pedcy Badger), London.
- İBN SA'D**, Muhammed b. Müni' ez-Zühri (ö. 230) (M. 1996/H. 1417), *et-Tabakatu'l-Kübra*, C. I-VIII, Beyrut, Lübnan.
- İBN SELLAM**, el-İbâdî (1986), *Kitab fihî Bedu'l-İslum ve Şerâiu'd-Din* (Tah: Werner Schwartzs, Saîh Salim b. Ya'kub), Weisbaden.

İBN TEYMİYYE, Tahıyyüddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdi'l-Halîm el-Harrânî el-Hanbelî (ö. 1328) (1988), *Külliyat* (Çev. İ. H. Sezer vd.), C. I-VI, İstanbul.

..... (1961), *Kitab el-İman*, Şam.

İLHAN, Avni (1986), *el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l-Münker, (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)* Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, III, s. 89-120, İzmir.

İRFAN Abdulhamid, (1981-1983) *İslam'du İtikadî Mezhepler ve Akâid Esasları* (Çev: M. Sâim Yeprem), İstanbul: Marifet Yayınları.

EL-İSFERÂYİNÎ, Ebû'l-Muzaffer (ö. 471) (M. 1983/H. 1403), *et-Tabsîr fi'd-Din ve Temyîzu'l-Fıraki'n-Nâciyeti ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, Beyrut.

İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Tarih Enst. Dergisi, Sayı XII, (İstanbul 1982).

KALMAVÎ, Süheyr (1945), *Edebu'l-Havâric fi'l-Asri'l-Emevî*, Kahire.

KARCIOĞLU, Âkif Nuri (Trz.), *Hasan el-Benna Müslüman Kardeşler Teşkilâtı*, İstanbul: Dava Yayınları.

Kitabu'l-Mu'temeri'r-Râbî' li mecme'i'l-Buhûri'l-İslâmiyye, (Kahire M. 1968/H. 1388).

KOÇYİĞİT, Talat (1989), *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara: TDV. Yay.

KÖPRÜLÜ, Fuat (1984), *İslam Medeniyeti Tarihi*, (Barthold'a ekler), Ankara.

KUTLUAY, Yaşar (1965), *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara.

----- (1968), *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Ankara: Selçuk Yayınları.

----- (1959), *İslamiyette İtikadi Mezheplerin Doğuşu*, Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık.

KUTUB, Seyyid (1970), *Yoldaki İşaretler*, (Yrz.).

Küçük Türk-İslam Ansiklopedisi, Türk İslam Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnağrafya ve Bibliyografya Lügati, İstanbul, 1978.

el-MAKRİZÎ, Takıyyuddin Ahmed b. Ali b. Abdilkâdir b. Muhammed (ö. 845/1442)
(1888), *en-Niza ve't-Tahasum fi ma Beyne Benî Ümeyye ve Benî
Hâşim*, Leiden.

el-MALATÎ, Ebu'l-Hasan (ö. 377) (M. 1993/H. 1314), *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-
Ehvâ ve'l-Bidu* (Tlf: Muhammed Zahid b. Hasan el-Kevserî) Kahire.

MA'RUF, N. M (M. 1981/H. 1401), *el-Havâric fi'l-Asri'l-Umevi*, Beyrut.

Mecelle, Londra 2 Aralık 1992.

el-MEKKÎ, Ebû Tâlib (M. 1932/H. 1351), *Kâtû'l-Kulub*, C. I-IV, Mısır.

MES'ÛDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin b. Ali (ö. 346/957) (M. 1997/H. 1417),
Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher, (Tah: Saîd Muhammed el-
Lahham), C. I-IV, Lübnan-Beyrut.

MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'lâ (ö. 1979) (1960), *Islamic Law and Constition*, (Yrz.).

----- (1992), *Cihad İslam'da Savaş Hukuku* (Çev: Beşir Eryarsoy), İstanbul: Şafak
Yayınları.

----- (1386), *Hilafet ve Saltanat* (Ter: Ali Genceli), İstanbul: Hilal Yayınları.

Mevsûatu'l-Arabiyyetü'l-Müeyssera, (Kahire, 1953-1960).

Milliyet, İstanbul 16 Aralık 1993.

MUAMMER, Ali Yahya (M. 1987/H. 1407), *el-İbâdiyye Dirâse Mukayese fi Usulihim
ve Târihihim*, Kahire

----- (1987), *el-İbâdiyye Beyne'l-Fıraki'l-İslamiyye İnde Küttâbi'l-Makâlât fi'l-
Kadîm ve'l-Hadîs*, Cezâyir.

MUSTAFA, Nevin A. (1990), *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, (Çev: Vecdi
Akyüz), İstanbul: İz Yayıncılık.

EL-MÛBERRED, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezîd (ö. 285/898) (1937), *el-Kâmil fi't-
Tarih*, Mısır.

----- (M. 1936-7/H. 1355-6), *el-Kâmil fi'l-Lugat ve'l-Edeb ve'n-Nahv-i ve't-Tasrif*
(Tah: Zeki Mübârek, Ahmed Muhammed Şâkir), C. I-III, Mısır.

MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/864) (1374-75/1954-55),

el-Câmiu's-Sahîh (Tah: M. Fuâd Abdülbâkî), C. I-V, Mısır.

en-NECCÂR, Âmir (1990), *el-Havâric Akîdeten, Fikren ve Felsefeten*, Kahire.

NECDÎ, Ahmed b. Nâsır (Trz.), *el-Fevâkihu'l-Azûb fi'r-Redd alâ Men lem-Yahkum*

bi's-Sunneti ve'l-Kitab (el-Hediyyetu's-Sunniye içinde).

en-NESÂÎ, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb (ö. 303/915) (1401/1981), *Sünen*, (bi

Şerhi'l-Hâfiz Celâlüddîn es-Suyûtî ve Hâşiyeti'l-İmâm es-Sindî), C. I-

VIII, İstanbul.

en-NEVBAHTÎ, Ebû Muhammed el-Hasan b. Musa (ö. 300/912) (1931), *Fıraku's-Şia*

(Nşr: Helmut Ritter), İstanbul.

NİCHOLSON, R. A. (1930), *A. Literary History of the Arabs*, Cambridge.

Nokta Dergisi, 27 Şubat – 5 Mart 1994.

en-NUVEYRÎ, Şihâbu'd-Dîn Ahmed b. Abdu'l-Vehhâb (ö. 733/1332) (1923-1985),

Nihayetu'l-Erab fi Fununi'l-Edeb (Tah: A. M. el-Becâvî, M. R.

Fethullah, İ. Mustafa vd.), Kahire.

ONAT, Hasan (1993), *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara:

TDV. Yayınları.

OSMAN B. ABDİLLAH, Ebû Muhammed (1961) *el-Fıraku'l-Müfterika beyne Ehli'z-*

Zeyg ve'z-Zendeka (Nşr: Yaşar Kutluay, *Sapıklarla Dinsizlerin*

Mezhepleri), Ankara.

PETER, Rudolph (1989), *İslâm ve Sömürgecilik Modern Zamanlarda Cihad Öğretisi*

(Ter: Süleyman Gündüz), İstanbul: Nehir Yayınları.

POLAT, Abdulkerim (1977), *Teymiyecilik-Vehhâbilik ve Tevhîdi Koruma Adına*

İşlenen Cinayetler, İstanbul: Fazilet Neşriyat.

Radikal, 11 Şubat 1997.

RAYYİS, Ziyauddin (1990), *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev: Ahmed Sarıkaya),

İstanbul: Nehir Yayınları.

- er-RAZÎ, Fahrüddîn b. Diyâ'u'd-Dîn (ö. 606/1210) (1938), *İtikâdâtü Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn* (Nşr: Ali Sami en-Neşşar), Kahire.
- er-RIZK, Cabir (1977), *Mezâhibu'l-Ihvân fî Sucu'n-Nasır*, Kahire.
- SABRÎ, Eyub (1295), *Târih-i Vehhâbiyân*, İstanbul.
- SAÎD, Emin (1382), *Sîretü'l-İmâmi's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb*, Beyrut.
- SALEM, Elie Adib (1956), *Political Theory and Intitutions of the Khawârij*, Baltimore.
- es-SÂLİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Humeyyid b. Sellûm (ö. 1332/1914) (1962), *Tuhfetü'l-A'yân bi-Sîret-i Ehl-i Umân* (Nşr: Ebû İshâk İbrahim Itfiyyiş), Kahire.
- es-SEKKÂ, Ahmed Hicâzî (1980), *Havâricu'l-Hurûriyyûn*, Kahire.
- SEYDİŞEHİRÎ, Mahmud Esad (1983), *Tarih-i Din-i İslâm* (Sadeleştiren: Ahmed Lütî Kazancı, Osman Kazancı, *İslâm Tarihi İslâmiyet Öncesi Araplar Mekke Devri Medine Devri*), İstanbul.
- SMİTH, Percy (1922), *The Ibadhites* (el-Ibadhiya or el-Abadhiya), The Maslem World.
- STEWART, Desmond (1994), *Early Islam* (Çev: Müjdat Karayerli, Murat Özyiğit, *Batılı Gözüyle İslam Kültür ve Medeniyeti*), Konya.
- es-SUYÛTÎ, Celâlüddin Abdür-Rahman b. Ebî Bekr (ö. 911) (M. 1997/H. 1418), *Târihu'l-Hulefâ*, (Tah: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut-Lübnan.
- es-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim b. Ebî Bekr Ahmed (ö. 548) (M.1967/ H. 1387), *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I-II, Kahire.
- ŞEMMÂHÎ, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebî Osman Said b. Abdilvâhid el-İfrenî el-Âmirî (ö. 928/1522) (Trz), *Kitabu's-Siyer*, AÜDTCF Ktb. İsmail Sâib Bl. Nu. 1. 1568.
- ŞERİF RADIY, Muhammed b. Hüseyin (H. 1390), (Haz: Abdülbaki Gölpınarlı, *Hz. Ali (Hz. Ali'nin Hutbeleri, Vasiyetleri, Emirleri, Mektupları, Hikmet ve Vecizleri)*), İstanbul: Der Yayınları.

- eş-ŞEYBE, Abdülkadir (1995), *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri* (Çev: Osman Cilacı), İstanbul.
- et-TABERÎ, İbn Cerîr (ö. 310/922) (Trz.), *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk* (Nşr: Ebû Fadl İbrahim), C. I-IX, Beyrut-Lübnan.
- et-TAFTAZÂNÎ, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer (ö. 792/1390) (1991), *Şerhu'l-Akâid* (Haz: Süleyman Uludağ, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*), İstanbul: Dergah Yayınları.
- (1277), *Şerhu'l-Mekâsîd*, İstanbul.
- TÂLİBÎ, Ammâr (M.1978/H.1398), *Ârâu'l-Havârici'l-Kelâmiyye*, Cezayir. *Tevhid Dergisi*, Ekim 1990.
- THOMAS, Bertram (1928), *The Near East and India*, (November Sayısı).
- THOMSON, William (1933), *Khârijitism and the Khârajites Mc. Donald Presentation Volume*, (Yrz.).
- Et-TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö. 204/809) (1356/1937), *Sünen* (Tah: Ahmed Muhammed Şâkir-M. Fuâd Abdülbâkî-İbrahim Adve Avad), C. I-V, Kahire
- TOPALOĞLU, Bekir (1991) *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul: Damla Yayınevi.
- UMDE, Abdulhasib Taha (M. 1956/H. 1376), *Edebu's-Şia ilâ Nihayeti'l-Karni's-Sanii'l-Hicri*, Mısır. *el-Vusat*, 1-7 Kasım 1993. *el-Vutan el-Arabi*, 1 Ocak 1993.
- el-VERGELÂNÎ, Ebû Ya'kub Yusuf b. İbrahim (ö. 570/1174) (1306), *Kitabu'd-Delil li-Ehli'l-Ukulli-Bâğî's-Sebil bi-Nûri'd-Delil li-Tahkik-i Mezhebi'l-Hakk bi'l-Butân ve's-Sıdk* (Kitâbu'd-Delil ve'l-Burhan), Mısır.
- VİDA, G. Levi Della, *İslâm Ansiklopedisi*, C. I-XIII, İstanbul 1964: MEB Basımevi.
- VLOTEN, Von (1993), *es-Siyâdetü'l-Arabiyye ve's-Şi'a ve'l-İsrâiliyyat fî Ahd-i Benî Ümeyye* (Çev: Hasan İbrahim Hasan, Muhammed Zeki İbrahim), Kahire.

- VOL, John Obert (1982), *Islam Continuity and Change in the Modern World*, England;
İslam Süreklilik ve Değişim (Çev: Cemil Aydın, Cengiz Şişman,
 Mehmet Demirhan) İstanbul 1991.
- WATT, W. Montgomery (1990), *Early Islam Collected Articles*, Edinburg.
 ----- (1990), *What's Islam?*, Beyrut/Beirut, Du Liban Lobarie.
 ----- (1992), *Islamic Surveys Islamic Philosophy and Theology and Extended
 Survey*, Edinburg.
 ----- (1981), *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (Çev: Ethem Ruhi Fıglalı), Ankara:
 Umran Yayınları.
 ----- (1981), *İslâmî Tetkikler* (Çev: Süleyman Uludağ), Ankara.
 ----- (1992), *Islam and the Integration of Society*, London.
- WELHAUSEN, Julius (1989), *İslamiyetin İlk Devrinde Dînî Siyasî Muhalefet
 Partileri* (Çev: Fikret İşıltan), Ankara: Türk Tarih Kurumu.
 ----- (1958), *Ahzâbu'l-Mu'ârizati's-Siyâsiyyeti'd-Diniyye fî-Sadri'l-İslam el-Havâric
 ve's-Şî'a* (Çev: Abdurrahman Bedevî), Kahire.
 ----- (1962), *Arap Devleti ve Sukutu* (Çev: Fikret İşıltan), Ankara: AÜİF. Yayınları.
- WENSINCK, A. J. (1932), *The Müslim Creed*, Cambridge.
- WILSON, D. D., Samuel Graham (1977), *Modern Movements Among Moslems*,
 U.S.A.
- YA'KÛBÎ, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb (ö. 284/897) (M. 1964/H. 1384),
Tarihu'l-Ya'kûbî, c. I-II, Necef.
Yeni Şafak, 2 Haziran 1996.
Yeni Yüzyıl, 8 Nisan 1955; 4-10-21 Ekim 1996.
- YÖRÜK, İsmail (1987), *Şemsü'd-Din Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-
 Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri* (Allah ve İman
 Anlayışı), Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum.

YVER, G., *İslâm Ansiklopedisi*, C. I-XIII, İstanbul 1970: MEB Basımevi.

ZEHEBÎ, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî (ö. 748) (1955-58), *Tezkiretu'l-Huffaz*, Haydarâbâd.

----- (1374), *el-Muntekâ min Minhâci's-Sunne*, Kahire.

ZEYDAN, Corci (1971), *İslâm Medeniyeti Tarihi* (Çev: Zeki Meğamiz), C. I-II, İstanbul: Üçdal Neşriyat.



Eş' rî Makâlât	Malatî et-Tenbih	Bağdâdî el-Fark	İbn Hazm el-Fasl	İsferâyînî et-Tabîr	Şehristânî el-Milel
1- en-Necdîyye	1- en-Necdîyye	1- en-Necdât	1- en-Necdât	1- en-Necdât	1- en-Necdâtü'l-Âzirîyye
2- el-Acârîde veya el-Atavîyye		2- el-Acârîde	2- el-Acârîde	2- el-Acârîde	2- el-Acârîde
3- el-İbadiyye	2- el-İbadiyye	3- İbadiyye	3- İbadiyye	3- İbadiyye	3- İbadiyye
4- Şebib en-Necrânî taraftarları	3- Şebib el-Hâricî taraftarları	4- eş-Şebîbiyye		4- eş-Şebîbiyye	
5- Beraat görüşünü savunanlar					
6- el-Meymuniyye			4- Meymuniyye	5- el-Meymuniyye	4- el-Meymuniyye
7- el-Halefiyye				6- el-Halefiyye	5- el-Halefiyye
8- el-Hamziyye		5- el-Hamziyye		7- el-Hamziyye	6- el-Hamziyye
9- eş-Şuaybiyye		6- eş-Şuaybiyye		8- eş-Şuaybiyye	
10- el-Hâzimiyye		7- el-Hâzimiyye		9- el-Hâzimiyye	7- el-Hâzimiyye
11- el-Ma'lûmiyye		8- el-Ma'lûmiyye		10- el-Ma'lûmiyye	8- el-Ma'lûmiyye
12- el-Mechûliyye		9- el-Mechûliyye			9- el-Mechûliyye
13- es-Saltîyye		10- es-Saltîyye		11- es-Saltîyye	10- es-Saltîyye
14- es-Seâlibe			5- es-Seâlibe	12- es-Seâlibe	11- es-Seâlibe
15- el-Ehnesiyye		11- el-Ehnesiyye		13- el-Ehnesiyye	12- el-Ehnesiyye
16- el-Ma'bediyye		12- el-Ma'bediyye		14- el-Ma'bediyye	13- el-Ma'bediyye
17- eş-Şeybâniyye		13- eş-Şeybâniyye		15- eş-Şeybâniyye	14- eş-Şeybâniyye
18- er-Rüşeydiyye		14- eş-Şemrahiyye	6- er-Rüşeydiyye		15- er-Rüşeydiyye
19- el-Mükremiyye		15- el-Mükremiyye		16- el-Mükremiyye	16- el-Mükremiyye

20-el-Füdeybiyye							
21-es-Sufriyye	4-es-Sufriyye	16-es-Sufriyye	7-es-Sufriyye	17-es-Sufriyye			
22-el-Hıfsiyye		17-el-Hıfsiyye		18-el-Hıfsiyye			17-el-Hıfsiyye
23-el-Yezidiyye		18-el-Yezidiyye					18-el-Yezidiyye
24-Hâris el-İbâdî taraftarları		19-Hârisiyye		19-Hârisiyye			19-Hârisiyye
25-İtaatten Allah'a itaatin kastedilmediğini savunanlar		20- İtaatten Allah'a itaatin kastedilmediğini savunanlar					
26-Nifakın şirk olmadığını iddia edenler							
27-Her nifakın şirk olduğunu söyleyenler							
28-Nifak isminin verilenden kaldırılmaya çağrı savunanlar							
	5- el-Muhakkime	21-el-Muhakkimetu'l-Ula		20-el-Muhakkimetu'l-Ula			20-el-Muhakkimetu'l-Ula
	6- el-Ezârîka ve e-Amriyye	22- el-Ezârîka	8- el-Ezârîka	21- el-Ezârîka			21- el-Ezârîka
	7- el-Haruriyye						
	8- el-Hamziyye						
	9- es-Salidiyye						
	10-eş-Şurât						
		23-eş-Şuaybiyye					22-eş-Şuaybiyye
		24-er-Raşidiyye					
		25-el-İbrahimiyye		22-el-İbrahimiyye			
		26- el-Vâkife		23- el-Vâkife			
			9- Beyhesiyye	24-Beyhesiyye			23-Beyhesiyye
				25-Ashab-u Taat			

ÖZGEÇMİŞ**KİŞİSEL BİLGİLER**

ADI VE SOYADI : Kadriye YILDIRIM
DOĞUM YERİ VE TARİHİ : Korkuteli – 29.12.1967
MEDENİ HALİ : Bekar
ADRES (EV) : Şakirpaşa Mah. 109 Sk. No: 22 Seyhan/ADANA
(İŞ) : Anadolu Güzel Sanatlar Lisesi/ADANA
TELEFON (EV) : (0 322) 4293129
(İŞ) : (0 322) 4355006
E-MAIL :

EĞİTİM DURUMU

1996-2001 : Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel
İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı
1984-1989 : Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
1981-1984 : Adana Erkek Lisesi
1978-1981 : Adana 19 Mayıs Ortaokulu
1973-1978 : Ankara Balgat İlkokulu

YABANCI DİL : İngilizce – İyi Derecede

İŞ TECRÜBESİ

1990-1993 : Afyon Bolvadin İmam-Hatip Lisesine Meslek Dersleri
öğretmeni
1993-1996 : K. Maraş Afşin İmam-Hatip Lisesine Meslek Dersleri
öğretmeni
1996- Devam ediyor : Adana Anadolu Güzel Sanatlar Lisesinde Din Kültürü
ve Ahlak Bilgisi öğretmeni