

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

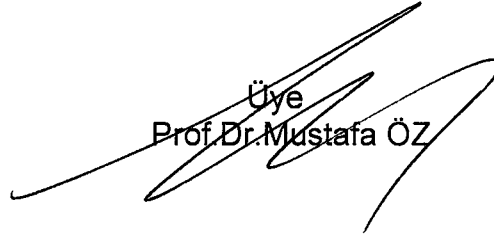
SİYASİ VE İTİKÂDİ MEZHEPLERİN DOĞUŞUNDA
KABİLE ASABİYETİNİN ROLÜ

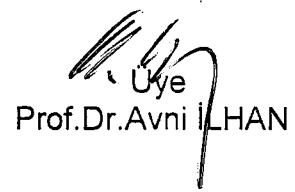
HAZIRLAYAN
Murat ERGİN

DOKTORA
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ

Bu tez 15.11.2000 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek oy birliği ile kabul edilmiştir.


Danışman
Prof. Dr. Hasan ONAT


Üye
Prof. Dr. Mustafa ÖZ


Üye
Prof. Dr. Avni İLHAN

29.11.../2000


Doç. Dr. Zuhale KARA
Enstitü Müdürü

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

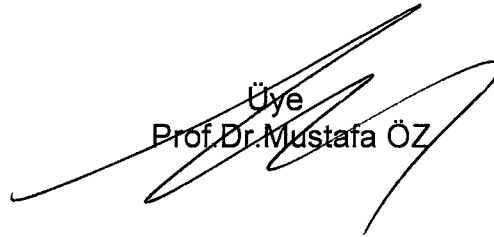
SİYASİ VE İTİKÂDİ MEZHEPLERİN DOĞUŞUNDA
KABİLE ASABİYETİNİN ROLÜ

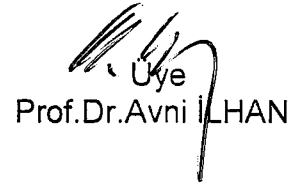
HAZIRLAYAN
Murat ERGİN

DOKTORA
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ

Bu tez 15.11.2000 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek oy birliği ile kabul edilmiştir.


Danışman
Prof. Dr. Hasan ONAT


Üye
Prof. Dr. Mustafa ÖZ


Üye
Prof. Dr. Avni İLHAN

29/11.../2000


Doç. Dr. Zuhale KARA
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR.....	XIII
GİRİŞ.....	1
A-ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	2
B-ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	4
C-ASABİYET KAVRAMI.....	9
ca-Lügat Manası.....	9
cb-İstilahi Manası	10

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP TOPLUMUNDA KABİLE ASABİYETİ

A-İSLÂM ÖNCESİ DÖNEMDE GÖRÜLEN KABİLE ASABİYETİ	12
1-Araplarda Kabile Anlayışı.....	12
2-Kabile Asabiyetinin Din ve Devlet Oluşumundaki Rolü.....	19
3-İslâm'ın Doğuşu Sırasında Kabile Asabiyeti.....	22
B-HZ.PEYGAMBER VE DÖRT HALİFE DÖNEMİNDE KABİLE ASABİYETİ	26
1-Hz.Peygamber'in Kabile Asabiyetine Bakışı.....	26
2-Halifelerin İktidara Gelişlerinde Kabile Asabiyetinin Etkileri.....	31
a)Hz.Ebubekir'in Seçimi.....	32
b)Hz.Ömer'in Halife Oluşu.....	41
c)Hz.Osman'ın Yönetime Gelişi.....	46

d)Hz.Ali-Muaviye Arasındaki Politik Mücadelede Kabile Asabiyetinin Etkileri.....	58
da)Cemel Vak'ası.....	64
db)Sıffin Savaşı.....	67
C-EMEVİLER DÖNEMİNDE GÖRÜLEN KABİLE ASABİYETİ.....	74

İKİNCİ BÖLÜM

SİYASÎ VE İTİKADÎ MEZHEPLERİN DOĞUŞUNDA KABİLE ASABİYETİNİN ROLÜ

A-HARİCİLER.....	87
1-Ortaya Çıkışlarında Kabile Asabiyetinin Etkileri.....	87
2-Görüş ve Eylemlerinde Kabile Asabiyetinin Yansımaları.....	101
3-Harici Fırkalarında Görülen Kabile Asabiyeti.....	107
a)Ezarika Fırkası.....	107
aa)Ezarika Fırkasının Görüşleri.....	108
b)Necedat Fırkası.....	109
ba)Necedat Fırkasının Görüşleri.....	109
c)Sufriyye Fırkası.....	110
ca)Sufriyye Fırkasının Görüşleri.....	110
d)Acaride Fırkası.....	111
da)Acaride Fırkasının Görüşleri.....	111
e)İbadiyye Fırkası.....	112
ea)İbadiyye Fırkasının Görüşleri.....	112
4-Harici Fırkaların Görüşlerine İlişkin Bir Değerlendirme.....	113
B-ŞİA (ŞİİLİK).....	121
1-Haşimoğulları'nın Hilâfet Özlemi.....	121
a)Kırtas Olayı.....	123
b)Şîa'nın Sakife Toplantısına İlişkin Yorumları.....	126

c)Şîa'nın Doğuş Zamanı ve Bunu Hazırlayan Nedenler.....	129
ca)Şîa'nın Doğuş Zamanı.....	129
cb)Şîa'nın Doğuşunu Hazırlayan Nedenler.....	134
d)Şîa'nın Doğuşunda Kabile Asabiyeti.....	136
2-Görüşlerinde Kabile Asabiyetinin İzleri.....	139
3-İlk Şîi Hareketlerde Görülen Kabile Asabiyeti.....	142
a)Tevvâbûn Hareketi.....	143
b)Muhtar b. Ubeyd es-Sekafi'nin Hareketi (Muhtariyye-Keysaniyye).....	147
4-Sükûnet Dönemi Sonrası Görülen Şîi Hareketlerde Kabile Asabiyetinin Yansımaları.....	156
a)Beyân-Muğire Hareketi (Muğiriyye).....	157
b)Ebû Mansûr Hareketi (Mansûriyye).....	158
c)İmam Zeyd'in Hareketi (Zeydiyye).....	159
C-MÜRÇİE	162
1-İrcâ Fikrinin Tarihî-Dinî Temeli.....	162
2-Mürchie'nin Doğuşu: 60/75 (679/694).....	165
3-Haris b.Süreyc İsyanı: 116/128 (734/746).....	169
4-Murchie'nin Görüşleri.....	171
SONUÇ	178
BİBLİYOGRAFYA	186

ÖNSÖZ

İslâm Tarihi'nde yaşanmış ihtilaflı konular, sürekli olarak görmezlikten gelinmiş, araştırma ve tartışmalara konu yapılmaktan kaçınılmıştır. Bu tür bir yaklaşım, ihtilaflı olayların aktörlerini yargulamaktan çekinme gibi iyi bir niyet taşıyor olsa da sonuçta; genellikle sosyo-politik ve tarihsel gerçeklerin sır perdesi altında kalmasına neden olmaktadır. Görmezlikten gelme ile ihtilaflar ortadan kalkmayacağına göre, bu ihtilaflara temel teşkil eden konuların cesaretle ele alınması, sebep ve sonuçlarının ortaya çıkarılmasının, daha sağlıklı bir yaklaşım olacağını düşünmekteyiz. Belki bu tür olaylarda, her zaman sağlıklı ve kesin bir sonuca ulaşamayabiliriz. Fakat mevcut kaynakların taranması ve rivayetlerin objektif bir değerlendirmeye tabi tutulması durumunda, tarihî ihtilafların, sebep-sonuç ilişkisinin büyük ölçüde aydınlatılacağını umuyoruz.

İslâm dini, ideolojik oluşumunun başından beri “içeride” ve “dışarıya karşı” birlik konusunda ısrarcı olmuştur. İslâm'ın birlik yönünde ortaya koyduğu tüm öğreti ve eğitim çalışmalarına rağmen, sosyolojik gerçekler, hicretin ilk yarım yüzyılından itibaren İslâm toplumunda birbirinden farklı grup ve fırkaların var olduğunu göstermektedir.

“Siyasî ve İtikadî Mezheplerin Doğuşunda Kabile Asabiyetinin Rolü” isimli çalışmamız, İslâm toplumunda bir realite olan siyasî-dinî fırkaların (mezheplerin) ilk teşekkül aşamalarına ışık tutmayı hedeflemektedir. Özellikle ilk devir İslâm Tarihi olaylarını ve yaşanan ihtilaflar doğrultusunda filiz veren mezhepleri incelerken amacımızın; müslüman gruplar arasında gönüllü veya gönülsüz olarak yaşanan iç çekişmeleri, bir kabile veya kabileler arası çatışmalara indirgemek olmadığı bilmelidir. Ancak müslüman toplumlarda, daha İslâm'ın ilk asrında çeşitli faktörlerin etkisiyle görülen iç çekişmelerin, zamanla iç savaşlara sebebiyet verecek düzeye ulaştığı da bir gerçektir. Yaşanan bu üzücü olayların dinî, siyasî, iktisadî ve psiko-sosyal nedenleri yanında; Cahiliye dönemi kalıntılarından olan kan davası ve intikam duyguları ile beslenen “kabile asabiyeti” ve “kabilecilik”in rolü de azımsanmayacak orandadır.

Bu nedenledir ki çalışmamızın ağırlık merkezini, ihtilaflar zemininde teşekkül etmiş siyasi -sonradan dinî kimliğe bürünen- mezheplerin, oluşum dönemlerinde kabile asabiyetinin etkisinin olup olmadığı konusu oluşturmaktadır. Önce kabile ve asabiyet kavramlarına ilişkin ön bilgileri verdikten sonra, Hz.Peygamber'in kabile asabiyetine ilişkin bakış açısını sunmaya çalıştık. Mekke'nin fethine kadar, Benî Haşim kabilesi mensubu Hz.Peygamber'e saldıran Benî Ümeyye kabilesinin bu siyasal stratejisinde siyasi, sosyal ve ekonomik faktörler yanında, geçmişe uzanan Haşimî-Emevî çekişmesinde kabile asabiyetinin yansımalarını ortaya koymaya çalıştık.

Hz.Ebubekir, Ömer ve Osman'ın yönetime geliş biçimlerinde dönemin nazik şartları ile birlikte, hem Evs-Hazrec-Kureyş kabileleri arasında, hem de Haşimî-Emevî kabileleri arasında gözlenen asabiyet temelli tartışmaları, rivayetler ışığında ele aldık. Hz.Ali-Muaviye arasında yaşanan iktidar mücadelesinde -liderlerin yer yer dinî endişeleri olmakla birlikte- çekişmeler, genel anlamda siyasal ağırlıklı ve hilafet eksenli cereyan etmekte idi. Gerek Hz.Aişe ve grubu ile Hz.Ali arasında yaşanan Cemel Vak'ası, gerekse Hz.Ali-Muaviye arasında meydana gelen Siffin savaşında taraflar arasında dinî istek ve endişelerin, siyasal emellere paravan yapıldığını görmekteyiz. Üçüncü halife "Hz.Osman'ın kanını talep" düzleminde yaşanan tartışma ve çekişmelerin arkaplanında Kureyş kabilesinin kendi dışındaki kabilelere karşı olduğu kadar kendi içinde de sergilediği "kabile asabiyeti" duygusunun yattığını söylemek mümkündür.

"Tahkim olayı"nın gerekçe göstererek Hz.Ali ordusundan ayrılıp, ayrı bir fırkanın tohumlarını atan Havaric'in, gerek oluşum gerekse faaliyet aşamalarında sürekli Kureyş kabilesi düşmanlığı görülmektedir. Halifenin tüm müslümanların katılımıyla seçilmesi gibi oldukça demokratik istekleri de, dinî endişeden çok, siyasal otoriteyi Kureyş kabilesinin elinden alma özleminden kaynaklanmaktadır.

Çalışmamızda bir kabileden yana veya bir kabile muhalifi gibi görüntülerden kaçındık. Herhangi bir kabilenin leh ve aleyhine bir peşin hüküm içinde olmamaya çalıştık. Yaşanan sosyo-politik olaylarda ön plana çıkan kabilecilik ve asabiyet görüntülerini tespit etmeye gayret ettik. Kabileler arasında yaşanan olayların bilgilerini derleyerek, sebep-sonuçlarını objektif bir şekilde gözler önüne sermeye çalıştık.

Şu hususu da hemen hatırlatalım ki, bu ihtilaf ve savaşlara bakıp İslâm dini ve tarihi hakkında karamsar bir sonuca varılmamalıdır. İslâm Medeniyet Tarihi'ne bakıldığında yaşanmış sayısız güzel ve olumlu davranış ve oluşumlar yanında, yer ve zamanla sınırlı bu iç çekişmelerin, büyütülecek ve korkulacak boyutlarda olmadığı

görülebilecektir. İslâm'ın gelişi ile birlikte kabilecilik ve asabiyet çağı da diyebileceğimiz Cahiliye dönemi kapanmış, kabile yerine bireyin ön plana çıkartıldığı, kabile dayanışması yerine İslâm dayanışmasının sergilendiği Asr-ı Saadet başlamıştır. Fakat çok hızlı gelişim kaydeden, küçük bir kabileden büyük devlete dönüşen ve beraberinde yeni yeni kurumlar-mezhepler gibi-oluşturan bir toplumda, istenmeyen bazı olumsuz olayların yaşanması da doğal karşılanmalıdır. İlk dört halifeden üçünün öldürülmüş olmaları ve hilafet ekseninde yaşanan asabiyet ağırlıklı çekişmeler, İslâm'ın kuşatıcı ilkeleri ve engin hoşgörüsü sayesinde kısa zamanda aşılmış ve birleştirici bir toplum oluşturulmuştur.

Bir giriş ve iki bölümden oluşan mütevazı çalışmamız, ilk devir İslâm Tarihi'nin tamamını ortaya koyan bir panorama olmaktan öte, etkileri günümüze kadar uzayan temel anlaşmazlıklar çerçevesinde teşekkül eden mezheplerin doğuşunda kabile asabiyetinin konumunu tespitte yöneliktir. Giriş kısmında kısaca araştırmanın önemi üzerinde durduk. Yöntem ve kaynaklara ilişkin bilgiler vermeye çalıştık.

Birinci Bölümde Araplar'da toplum yapısı, yönetim şekli, kabileler arası çekişmelere yol açan nedenler ve asabiyet kavramı üzerinde durduk. Hz.Peygamber'in kabile asabiyetine bakış açısını sunmaya çalıştık. Halifelerin iktidara gelişlerinde görülen çekişmelerin temel nedenlerini bulmaya gayret ettik. Kureyş kabilesi içinde özellikle Haşimî-Emevî arasında cerayan eden anlaşmazlığın arkaplanını görmek ve Kureyş'in diğer kabilelere karşı verdiği dış mücadelede rol oynayan nedenleri bulmak için çaba harcadık. Hz.Osman'ın şehit edilmesindeki olaylarda kabile asabiyetinin izlerini araştırdık. Emeviler'in Haşimiler'e ve diğer Arap kabilelerine karşı izlemiş oldukları kabile asabiyeti merkezli politikanın yansımalarını ortaya koymak istedik. Olayların detaylarını İslâm Tarihi araştırmacılarına bırakıp, Cemel ve Sıffin savaşlarını ana hatları ve konumuza bakan vechesiyle ele aldık.

İkinci Bölümde "Tahkim Olayı" ile su yüzüne çıkan Harici fırkasının ana bünyeden ayrılış nedenlerini belirlemeye gayret ettik. Harici Fırkaların, ortaya koyduğu vahşet manzaralarının arkaplanında yer alan psiko-sosyal ve sosyo-politik nedenlere gerekli oranda yer verdik. Tahkim olayının öncesini oluşturan Sıffin savaşı sırasında Hz.Ali ile Havarici oluşturacak kabileler arasındaki dinî-siyasî ilişkilere yer vermeye çalıştık. Bu ilişkilerde kabile asabiyetinin izlerini araştırdık.

Hız.Ali ve evladını, hilafetin tabii sahipleri olarak gören, Haşimî kabilesinin karizması altında bir aile veya kabile fırkası görüntüsü verecek tarzda ortaya çıkan Şiâ'nın, teşekkülünde görülen etkenleri inceledik. Emeviler'in zulüm derecesine varan

asabiyet eksenli politikalarının, Haşimî ailesini ve Hz.Ali taraftarlarını kamuoyunda mazlum ve de haklı konuma getirdiğini gördük. Emevi yönetimine karşı başlatılan ilk Şîî hareketlerle, Şîâ mezhebinin kurumsallaşmaya başladığını belirledik. Şîâ'nın temel görüş ve felsefesinin kamuoyunda taraftar bulmaya başladığı bu ilk Şîî hareketlerini, kısa ve öz bir şekilde vermeye çalıştık. Kan davası, intikam ve karizmatik lider gibi kabile argümanları ışığında cerayan eden ilk Şîî hareketlerinde, kabile asabiyetinin görüntülerini tespiti çalıştık. Muhtariyye, Muğiriyye ve Zeydiyye gibi belli başlı Şîî tandaslı hareketleri ana hatları ile inceledik.

Hilafet ekseninde teşekkül eden Şîâ ve Havaric'ten ayrı olarak, siyasal tartışma ve kavgaların dışında kalmayı, taraflardan biri lehine tercihte bulunmamayı yeğleyen siyasî-dinî bir fırkanın da var olduğunu gördük.. Yaşanan üzücü sosyo-politik olaylarda haklı ve haksızın bilinemeyeceğini savunan, bu konudaki hükmü Allah'a bırakan, bu nedenle de kendilerine Mürcie denen bu mezhebin oluşum safhasını inceledik. Tatsız olayların verdiği stresle bunalan toplumda uç noktalardan uzak durup, taraflar arasında uzlaşmacı bir çizgi takip eden Mürcie fırkasının teşekkülünde rol oynayan faktörler arasında, kabile asabiyetinin bulunup bulunmadığını araştırdık. İlk Mürcie mensuplarının seslendirdikleri görüşlerin, İslâm toplumu üzerindeki etkilerini inceledik. Bu fırkanın, ifrat ve tefritten uzak, orta yolu takip eden ve Ehl-i Sünnet denilen ana kütleye çekirdek oluşturduğunu gördük.

Emevi Devleti'nin yıkılışıyla sınırlı tuttuğumuz çalışmamızda, olaylara, başkaldırı ve savaş hareketlerine objektif açıdan yaklaşmaya çalıştık. Bu hareketlerde baş rol oynayan kişilerin gerekçelerini, kaynaklardan belirleyebildiğimiz kadarıyla bizzat kendi dillerinden vermeye özen gösterdik.

Çalışma süresi içerisinde, gerek konu tespitinde, gerekse sonraki aşamalarda bilgi ve tecrübesinde cömert davranıp, gayretlerini esirgemeyen başta danışman hocam Prof. Dr. Hasan Onat'a, Doç.Dr.Adnan Demircan ile diğer tüm hocalarıma ve emeği geçen herkese şükranlarımı arz ederim.

05. 05. 2000

Murat ERGİN

ŞANLIURFA

KISALTMALAR

a.g.	:Adı geçen
Alm.	:Almanya
Ank.	:Ankara
A.Ü.	:Ankara Üniversitesi
b.	:bin/ibn
bkz.	:Bakınız
C.	:Cilt
C.Ü.	:Cumhuriyet Üniversitesi
çvr.	:Çeviren
D.A.İ.	:Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Doğ.	:Doğumu
Der.	:Dergi
D.E.Ü.	:Dokuz Eylül Üniversitesi
e.	:Eser
h.	:Hicrî
haz.	:Hazırlayan
İ.A.	:İslâm Ansiklopedisi (Millî Eğitim Basımevi)
İ.F.	:İlahiyat Fakültesi
İst.	:İstanbul
İzm.	:İzmir
Krş.	:Karşılaştırınız.
L.	:Lügat

nşr.	:Neşreden
mak.	:Makale
M.E.B.E.	:Milli Eğitim Basımevi
mlf.	:Müellif
s.	:Sahife
S.	:Sayı
sad.	:Sadeleştiren
S.Ü.	:Sakarya Üniversitesi
S.D.Ü.	:Süleyman Demirel Üniversitesi
T.	:Türkçe
T.D.V.	:Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	:Tercüme
thk.	:Tahkik eden
thz.	:Tehzib
trz.	:Baskı tarihi yok
tsh.	:Tashih eden
v.	:Vefat tarihi
vd.	:Ve devamı
vdğ.	:Ve diğerleri
Yay.	:Yayınlayan/Yayınları
yrz.	:Baskı yeri yok

GİRİŞ

İslâm'dan önce Arap topluluklarının kabilecilik esasına dayalı, kendilerine özgü bir siyasal yaşamları ve politik anlayışları vardı. Toplumdaki siyasal gücün kaynağı da “kabile asabiyeti” idi.¹ O dönemdeki Arapların vatandaşlığı milliyet vatandaşlığından öte adeta bir kabile vatandaşlığı idi. Araplar'da görülen bu sosyal durum, koruma ve korunma amacıyla bir kabileye bağlanma şuru yani “asabiyet” olarak anılırdı. Bir kabile mensubu, kendi kabilesi dışındakilerle cennette beraber olmaktansa, kendi kabilesi ile cehennemde olmayı rahatlıkla talep edebilmekte;² bu kabilevî ilkenin gerektirdiği davranışları, bireysel ve toplumsal yaşamının her kesitinde titizlikle uygulamaktaydı. Araplardaki bu siyasal yapı, onların büyük devletler kurmasını devamlı olarak engellemişti.³ Ayrıca Araplar, millet olarak da kendilerini, diğer milletlerden üstün görmekte bir sakınca görmezlerdi.⁴

Hız.Peygamber, vahyin eşliğinde kabilecilik ve ırkçılığı yasakladı. Bireyin iradesi dışında tezahür etmiş bu tür farklılıkların, övülme ve yerilme sebebi olamayacağını açık bir dille belirtti. Kabile asabiyeti kokan olaylara fiilen müdahale ederek, İslâm öncesi yaşanan Cahiliye uygulamalarına fırsat ve imkân tanımadı.⁵

Hız.Peygamber vefat ettiğinde, geride hürriyet⁶, adalet⁷, eşitlik⁸, liyakat⁹, istişâre¹⁰ ve itaat¹¹ esasları üzerine kurulmuş Kur'ânî bir siyasal yapı bıraktı. Bu siyasal yapılanmada önceliği, halkın refahının sağlanması ve adaletin temin edilmesi konusu almıştı. Diğer bir ifade ile İslâm'da siyasal iktidar, gücünü halktan alır. Yönetim hakkı, toplumun uhdesindedir. Toplum bu hakkını, sosyo-politik kültürüne uygun bir sistem dahilinde kullanır. Kişi, aile ve kabile karizması söz konusu değildir. Peygamber'in dahi keyfi davranmasını hoş görmeyen¹² İslâm dininde, iktidarın kaynağının rahatlıkla

¹ Salim,Seyyid Abdulaziz,Tarihu'd-Devleti'l-Arabiyye,II:39,Mısır,trz.

² İbn Hişam,es-Siretu'n-Nebeviyye,II:84,Beyrut,trz.

³ Ali,Cevad,Tarihu'l-Arap Kable'l-İslâm,I:371,Bağdat,1950;krş.Hizmetli,Sabri,İtikadî İslâm Mezheplerinin Doğuşu,A.Ü.İ.F.Der.,C.XXVI:23

⁴ Hitti,P.,Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi,I:52,çvr.Salih Tuğ.,İst.,1980

⁵ Bkz.Hucûrat,13;krş. Müslim,el-Camiu's-Sahih,III:2207

⁶ Bu konuda «Veda Hutbesi»,tarihî bir vesika gibidir.Bkz.Nadir Latif İslâm,Hürriyetin Alfabeti,s.222-224,İst.,1977

⁷ Nahl,90;Nisâ,58

⁸ Hucûrat,10

⁹ Nisâ,58

¹⁰ Şûrâ,38;Al-i İmrân,159

¹¹ Nisâ,59

¹² Nisâ,105

teokratik değil, demokratik¹³ olduğunu söylemek mümkündür. Hz. Peygamber'in, kendisinden sonra İslâm devletinin başına birini atamayıp, bu işi halkın özgür iradesine bırakmış olması, bunun en güzel örneğini temsil etmektedir.

Nitekim O'nun ölümüyle Beni Saide Sakifesi'nde yapılan devlet başkanlığı seçim tartışmaları, Hz.Ebubekir'e bey'at edilmesiyle sonuçlandı. Fakat bu seçim, beraberinde Kureyş kabilesi içinde üstü küllenmiş kabile asabiyeti duygularını yeniden canlandırdı. Peygamber'in ailesi olan Haşimoğulları kabilesi halifeliğin, kendi kabilelerinin hakkı olduğunu söyleyerek, seçim sonucuna itiraz ettilerse de sonuç değişmedi. Seçmen konumunda olanların çoğunluğunun olurlarını almış olan Hz.Ebubekir görevine devam etti. Fakat ilk dört halifenin de arka arkaya Kureyş kabilesinin farklı kollarından olması, ümmetin yönetiminin, Kureyş kabilesine ait bir hakmış gibi algılanmasına, Kureyş bürokratlarının asabiyet duygusuyla diğer müslüman topluluklara tepeden bakmalarına ve Kureyş çocuklarının şırmalarına yol açarken, diğer kabilelerin de anarşiyi doğuran siyasal taşkınlıklarına neden oldu.

Sahabenin siyasî iktidarda bulunduğu İslâm'ın ilk asrında, ortaya çıkan siyasal görüş ayrılıkları nedeniyle, toplumda kanlı iç savaşların yaşanması, itikadî farklılaşmaları da beraberinde getirdi. Herhangi bir mezhep yahut düşünce sisteminin doğru olarak anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi, büyük ölçüde mensuplarının sosyal ve kültürel seviyelerinin tespitine bağlıdır. Bu nedenle çalışmamızın öncelikli amacı; Cahiliye Araplarında bir yaşam tarzı olarak karşımıza çıkan "kabile asabiyeti" kavramının, İslâm toplumunun siyasî, itikadî ve sosyal hayatında görülen etkilerini ortaya koymaktır. Asabiyet kavramının toplumların din, devlet ve mezhep oluşturmada oynadığı rolü açığa çıkarmaktır.

A- ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Kabile asabiyeti, hiç şüphesiz iki tarafı da keskin bir kılıca benzemektedir. Bir taraftan Araplar'ın dış güçlere karşı birlik içerisinde olup güçlü devlet kurmalarını sağlarken, diğer yandan da kabileler arası iç çekişmeleri doğurmakta, Arap olmayan toplumlar içinde de Arap karşıtı asabiyetlerin oluşmasına yol açarak, devletin çöküş

¹³ Siyasal iktidarın kaynağını Allah'ın iradesine dayandıran anlayışa «teokratik», bireylerin irade ve kararlarında gören anlayışa da «demokratik» denilmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. Kapanı, Müncü, Politika Bilimine Giriş, s. 48-58, Ank., 1978

nedenleri arasında yer almaktadır. Ayrıca yürütülen asabiyet eksenli politikalar sonucu toplumda ortaya çıkan bir takım itikadî düşünceler, siyasî bir kimlik kazanırken, siyasî temelli bazı fikirler de itikadî bir şekil alabilmektedir. Böylece toplumda oluşan ihtilaflar etrafında geliştirilen fikir ve düşünceler, siyasî ve itikadî mezheplere alt yapı oluşturmaktadır.

Bu nedenle tarihi dönemlerin şu iki yöntemle ele alınması insanın sağlıklı sonuçlara ulaşmasını kolaylaştırır. Ya dönemin çeşitli alanlarına ilişkin ayrıntılı ve derinlemesine araştırmalar yapılacaktır. Veya çizilecek genel hatlar çerçevesinde ayrıntılı araştırmalara kapı açmak için, dönemin genel hatlarını çizecek temel eğilimlerini bir bütün olarak ortaya koyacak kapsamlı bir bakış sunulacaktır. Biz araştırmamızda dönemin temel eğilimlerini ortaya koyacak kapsamlı bir bakış sunmayı yeğledik. Yani ikinci şık yöntemi benimsedik. Bu yöntem ışığında aşağıdaki hususlar ön planda tutuldu:

1-Araştırmamızda genel olarak İslâm'ın ilk asrı dikkate alındı. Çalışmamız Emeviler'in yıkılışıyla sınırlı tutuldu. Daha sonraki dönemlere gerek duyuldukça temas edildi. İslâm Tarihi ile Mezhepler Tarihi ilimlerinin verilerinden yola çıkılarak, din ve devletlerin oluşmasında olduğu kadar mezheplerin doğuşunda da önemli etkenler arasında yer aldığı görülen "kabile asabiyeti" kavramı, Kur'ân, Sünnet ve muhakkik alimlerin eserlerinden araştırıldı.

2- İlk ve ana kaynaklardan yararlanıldığı gibi Çağdaş Mezhepler Tarihi Düşünürleri'nin de eserlerinden imkânlar ölçüsünde yararlanma yoluna gidildi.

3- Mümkün olduğu kadar fazla kaynağa ulaşılmaya çalışıldı. En sağlam ve en eski kaynaklara inilip tahriçlerde o kaynaklar verildi.

4-Araştırmacıların daha rahat ulaşabilmesi amacıyla kaynaklarla ilgili bilgiler geniş tutuldu. Kitap adı, hadis, cilt ve sahife numarası verilmeye çalışıldı.

5-Gerek dört halifenin iktidara geliş biçimleri gerekse Havaric, Şîa ve Mürcie gibi ilk asırda görülen siyasî-itikadî farklılaşmalar, imkânlar dahilinde eski kaynaklardan izlenildi.

6-Siyasî iktidarı ele geçirmeye veya yönetimin kararlarını etkilemeye dönük eylem ve çalışmalar, "siyasal faaliyet"; bu faaliyetler çerçevesinde gelişen olaylar da "siyasal olay"lar olarak değerlendirildi.

7-Olaylar, siyasal açıdan ele alındı ve ortaya çıkan sonuçlar, mikro tahlillere tabi tutuldu.

8-Siyasal olayların sebebiyet verdiği itikadî farklılaşmalar, o olayın peşi sıra zikredilmek suretiyle hadiseler, konulara göre incelenmeye çalışıldı.

9-Öne sürülen görüş ve düşünceler, tartışılmak suretiyle değerlendirildi ve sağlıklı bir sonuca varılmaya çalışıldı.

10-Çalışma süresince taraftarlık ve ön yargılı yaklaşımlardan uzak durulmaya gayret edildi.

11-Faillerin kimliklerine göre yorumlar yapılmamakla birlikte, Hz.Peygamber'in dışında hiç bir tarihî-dinî şahsiyete ayrıcalık ve üstün vasıf tanınmamaya özen gösterildi.

12-Çalışmamızda Allah'ın dinini anlama ve yaşamada, nesiller arasında fark olmadığı anlayış ve yaklaşımı benimsendi.

B-ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamızın konusu olan kabile asabiyetinin varlığı ve olaylar üzerindeki etkileri, İslâm öncesi dönemden başlayıp, farklı versiyonlarıyla günümüze kadar devam etmekte olduğundan kaynak sıkıntısı çekmediğimizi söyleyebiliriz. Çünkü kabile asabiyetinin, İslâm tarihinde gerek sosyal ve siyasal gerekse itikadî oluşumlar üzerinde derin izler bırakmış olduğunu tahmin etmekteyiz.

Bu nedenle biz başta hadis, siyer, meğâzî, tarih, tabakat, ensâb ve hukuk alanlarında yazılmış bir çok esere başvurma imkânı bulabildik. Bu kaynaklar bize, İslâm öncesi ve sonrası Arapların sosyal ve siyasal yaşamlarına ilişkin bilgiler verirken; başta Hz.Peygamber olmak üzere ilk dört halife ve Emeviler dönemine ait verilere ulaşmamızı sağlamış oldu.

Siyer ve Meğâzî sahasında ilk olarak İbn İshak(151/768)¹⁴'ı sayabiliriz. Müellifin bu eseri, Hz.Peygamber'in davetine itiraz eden Benî Ümeyye ve onu himaye eden Benî Haşim ile ilgili bilgileri aktaran ilk kaynak olma özelliğine sahiptir. İbn İshak'ın rivayetlerini referans alan İbn Hişam (218/833)¹⁵'in eserinde İslâm öncesi ve sonrası Emevi-Haşimi çekişmelerine yer verilmekte, Mekke döneminde Benî Ümeyye'nin Hz.Peygamber'e ve Haşimiler'e karşı izlediği olumsuz politikalara ilişkin bilgiler sıralanmaktadır. Asr-ı saadet ve sahabelere ait biyografik bilgiler veren Vâkıdî

¹⁴ İbn İshak, Siret-ü İbn İshak, (Thk. Muhammed Hamiduullah), Konya, 1981.

¹⁵ İbn Hişam, es-Siretü'n-Nebeviyye, (Thk. Mustafa Şek'a-İ. İbyari), I-II, Beyrut, trz.

(207/822)¹⁶'nin eserini de Peygamber'in gazve ve seriyyelerine ilişkin kaleme alınmış müstakil eserler arasında sayabiliriz.

İslâm Tarihi kitaplarının başında olayları kronolojik bir şekilde ele alarak, ilk döneme ait geniş bilgiler veren, rivayetleri bir araya topladıktan sonra yorumu okuyucuya bırakan Taberi (310/922)¹⁷'nin eseri, çalışmamızın her aşamasında bilgiler içermekte olduğundan yararlandığımız kaynaklar arasında birinci sırada yer almaktadır. Eserde yer alan bilgiler, kendinden önceki kaynaklarla uyum içindedir. Bu bilgiler arasında Emevî-Haşimî çekişmeleri ile ilgili olanları ayrı bir öneme haizdir. Ayrıca eserde Hz.Hüseyin ve Kerbela Olayı, Zeyd b. Ali, Yahya b. Zeyd ve Abdullah b.Muaviye'nin başkaldırılarıyla ilgili bilgilerle, bunların siyasal anlayışlarına ilişkin malzeme de mevcuttur. Taberi'nin eseri ile aynı özelliklere sahip fakat daha dar kapsamlı bir eser sunan Halife b. Hayyat (240/854)¹⁸ da başvurulan kaynaklar arasındadır.

Kabileler, kabile fertleri ve kişiler arası ilişkilerden kısa da olsa söz eden Ensâb kitapları arasında Belâzurî (279/802)¹⁹'nin Ensâbü'l-Eşraf isimli eseri zikredilmeden geçilemez. Müellifin, eserinde olayların sosyal, siyasî ve itikadî nedenleri üzerinde durduğu görülmektedir. Muhammed Hamidullah tarafından tahkiki yapılan eserin I.cildi, Hz. Peygamber dönemine ait bilgileri ihtiva etmekte, bu dönemde görülen Emevî-Haşimî ilişkileri hakkında geniş bilgiler bulunmaktadır. II. cildi de dört halife dönemini ele almaktadır. Bu ciltte Ebû Süfyan'ın Hz.Peygamber'le mücadelesi, Hz.Osman döneminde Ümeyye oğullarının siyasal otoriteyi ellerine almaları anlatılır. Hz.Ali-Muaviye mücadelesine geniş yer verdiği görülen eserden, Hz.Ali ve oğullarının Benî Ümeyye'ye muhalefetlerini anlatırken geniş ölçüde yararlandık. Bu eser, Emeviler devrinde Hz.Ali nesline yapılan asabiyet ekseni olumsuz politikaların ilk kaynağı olma özelliğine sahiptir.Eserin III. cildinin tahkiki Abdülaziz ed-Dûrî tarafından yapılmış olup 1978 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir. IV.cildi İhsan Abbas, V.cildi de S.D.F. Goitein tarafından neşredilmiş bulunmaktadır.

Ya'kûbî (292/905)²⁰ ile Dineverî (282/895)²¹ de sair kaynaklarla mukayeseli olarak yararlanılan eserler arasında yer almaktadır. Dineverî dört halife dönemine ilişkin bilgiler yanında, Hz.Ali-Muaviye mücadelesi ile Hariciler'e de eserinde

¹⁶ Vâkidî,Kitabu'l-Megâzî,(Thk.Jons Mardsen),I-III,Beyrut,1966.

¹⁷ Taberî,Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk,(Thk.M.Ebu'l-Fazl),I-XI,Beyrut,trz.

¹⁸ Halife b.Hayyat,Tarih,(Thk.E.Ziya Ömeri),Riyad,1985.

¹⁹ Belâzurî,Ensabu'l-Eşraf,I-V,Kahire,1974.

²⁰ Ya'kûbî,Tarih,I-II,Beyrut,1995.

yer vermiştir. İbn Kuteybe (276/889)²²'nin, Hz.Peygamber ile dört halife dönemi olaylarını kronolojik olarak ele alan eserinde Hz.Ali dönemi olaylarına da etraflıca yer vermiştir. Mes'udî (346/957)²³'nin eseri de İslâm öncesi ve sonrası diye iki bölümden oluşmakta, Hz.Peygamber ve dört halife dönemi olaylarına yer verilmektedir. Sıffin savaşıyla ilgili müstakil bir eser vermiş olan Minkarî (212/827)²⁴ ile İbn A'sem(314/926)²⁵ de yararlandığımız önemli eserler arasındadır. Cemel Vak'ası'na ilişkin müstakil eser sahibi olan Seyf b.Ömer (200/815)²⁶'nin eserinden de geniş ölçüde faydalanma cihetine gidilmiştir.

Muahhar sayılabilecek kaynaklar arasında İbnü'l-Esir (630/1232)²⁷, Ebû'l Fidâ (732/1331)²⁸ ve İbn Kesir (774/1373)²⁹ kronolojik özelliğiyle dikkat çeken eserler babında sayılabilir. İbnü'l-Esir, konumuzla ilgili hususlarda Taberi'nin Tarihi ile diğer tarih ve edebiyat kitaplarından yararlanmıştı. İbnü'l-Esir'in, özellikle çalışmamızın Emeviler dönemine ilişkin olarak Taberi'nin üzerinde durmadığı konuları işlediği dikkat çekmektedir. Çalışmamızın Emeviler bölümünde yararlandığımız Ebû'l-Fida'nın eserinde, konumuzla ilgili olarak Hz.Hüseyin'in şehid edilmesi, Muhtar es-Sekafi'nin onun katillerini öldürüşü ve Zeyd b. Ali'nin kıyam hareketi işlenmektedir. İbn Kesir de eserinde Benî Haşim ve Benî Ümeyye kabilesi arasında karşılıklı ilişkilere yer verir. Hz.Ali evladının isyanlarıyla ilgili olarak verdiği detaylı bilgiler, diğer kaynaklarda yer alanlardan pek fazla bir farklılık göstermez. Yararlandığımız kaynaklar arasında bir tarih yorumcusu olan İbn Haldun (808/1407)³⁰ ayrıca zikre değer bir konumdadır.

Çalışmamızda Makrizî (845/1442)³¹'nin medeniyet tarihi sahasında önemli yeri olan eseri ile, şair ve hatiplerin sözlerini içeren şiir ve edebiyat alanında yer alan eserlerden de yararlanmaya çalışılmıştır. Bu eserler, dönemlerindeki fırkaların görüşlerini ifade etmesi ve siyasî grupların istek ve arzularını sunması açısından ayrı bir öneme

²¹ Dineverî,Ebu Hanife Ahmed b.Davud,el-Ahbâru't-Trvâl,Beyrut,trz.

²² İbn Kuteybe,el-İmame ve's-Siyase,(Thk.Taha Muhammed),Kahire,1967.

²³ Mes'udî,Mürücu'z-Zeheb ve Meadinü'l-Cevher,(Thk.M.Abdulhamid),I-IV,Beyrut,1987.

²⁴ Minkarî, Vak'atü's-Sıffin,(Thk.A.M.Harun),Kahire,1981.

²⁵ İbn A'sem,el-Fütuh,(Thk.Süheyl Zekkar),I-III,Kahire,1992.

²⁶ Seyf b.Ömer,el-Fitnetü ve Vak'atü'l-Cemel,Beyrut,1986.

²⁷ İbnü'l-Esir,el-Kâmil fi't-Tarih,I-XIII,Beyrut,1979.

²⁸ Ebu'l-Fidâ,Kitabu'l-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer,(Thk.A.Refet Bedra),Kahire,1970.

²⁹ İbn Kesir,el-Bidâye ve'n-Nihâye,I-XIV,Beyrut,1981.

³⁰ İbn Haldun,Mukaddime,(Trc.Z.Kadiri Ugan),İst.,1989.

³¹ Makrizî,Kitabu'l-Hıtat,I-II,Bulak,1853;en-Nizâ ve't-Tehâsum fima Beyne Benî Ümeyye ve Benî Haşim, Mısır, 1937

haizdirler. Müberred (285/898)³², İbn Kuteybe (276/889)³³ ve İbn Abdirabbih (327/938)³⁴ in eserlerini bu neviden sayabiliriz. Makrizî'nin eserinde kronolojik bir sıra takip edilmemiştir. Müellif, Benî Ümeyye'nin Hz.Peygamber'e ve İslâm'a yaptıkları bed muamele nedeniyle hilafete layık olmadığını örnekler vererek anlatır. Bu arada yer yer Emeviler'in Haşimiler'e ve Hz.Ali evladına yaptıkları zulümlere de temas eder. İbn Abdirabbih'in eseri de istifade ettiğimiz eserler arasındadır. Müellif'in genellikle İbn Kuteybe'nin Uyûnu'l-Ahbar'ından yararlanarak hazırladığı anlaşılan eserinde dört halife dönemindeki Emevî-Haşimî ilişkilerine ait geniş haberler ve mektuplar yer almaktadır.

İncelediğimiz dönemin sosyo-politik yaşamına ilişkin bilgiler veren edebîyat sahasındaki eserlerin başında el-Câhız (255/869)³⁵ gelmektedir. Müellifin "Fazlu Haşim alâ Abdişems" isimli eseri, Benî Haşim ile Benî Ümeyye'yi kabile düzeyinde ele alan ilk eser özelliğini taşımaktadır. el-Beyân ve't-Tebyîn isimli eserinde de müellif, Muaviye-Benî Haşim ilişkileri ile, Hz.Hasan'dan sonraki döneme ait Haşimî-Emevî tartışmalarını irdeler. Bu tartışmalarda yer alan şüirlere yer verir. el-Osmaniyye isimli eserinde de, Hz.Ebubekir'in iktidar oluşunda Haşimiler'le Emeviler'in izledikleri politikalara temas edilmektedir. Edebiyat kitapları sahasında yararlandığımız eserlerden biri de el-Müberred'in eseridir. Müellif, yer yer Emevî-Haşimî ilişkilerine de temas ettiği el-Kâmil'inde hutbeler, hadisler, şüirler ve tarihi bilgilerle ata sözlerine yer vermiştir.

Tanınmış kişilerin hayat ve neseblerine yer veren ensâb ve tabakat türü eserler arasında İbn Sa'd (230/844)³⁶, İbnü'l-Esir (630/1232)³⁷ ve İbn Hacer (852/1448)³⁸ in eserlerini saymamız mümkündür. Sahabelerin biyografisi ve hayat hikâyelerinin yer aldığı bu eserler yararlanılan kaynaklar arasındadır. İbn Sa'd'ın eseri, konumuzla ilgili bazı bilgiler için ilk kaynak olma özelliğine sahiptir. Konuları tarafsız gözle ele aldığı görülen İbn Sa'd, eserinde Kureyş kabilesi ile İslâm öncesi Emevî-Haşimî kavgalarına temas eder.

³² Müberred, el-Kâmil, (Thk.M.A.Dal), I-IV, Beyrut, 1986.

³³ İbn Kuteybe, Uyûnu'l-Ahbâr, Beyrut, trz.

³⁴ İbn Abdirabbih, el-İkdu'l-Ferid, I-VII, Kahire, 1962.

³⁵ el-Câhız, "Fazlu Haşim alâ Abdişems" Resailü'l-Cahız, (Sendubi Neşri), Kahire, 1934; el-Beyân ve't-Tebyîn, I-IV, Mısır, 1975; el-Osmaniyye, thk. Abdusselâm M.Harun, Mısır, 1955.

³⁶ İbn Sa'd, et-Tabakâtü'l-Kübra, I-IX, Beyrut, 1968.

³⁷ İbnü'l-Esir, Usdü'l- Gabe fi Marifeti's-Sahabe, (Thk.M.İbrahim-M.Ahmet), I-VII, Kahire, 1970.

³⁸ İbn Hacer, el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe, I-IV, Beyrut, trz.

Buharî (256/870)³⁹, Müslim(261/874)⁴⁰, Ebu Davud (275/888) ⁴¹ , İbn Mace (275/888)⁴² ve Tirmizi (279/892)⁴³ zaman zaman başvurulan hadis kitapları arasında yer alırlar.

Lügat olarak İbn Manzur (711/1311)⁴⁴,un eseri ve yer isimlerinin tespitinde Yakut el-Hamevî (626/1229)⁴⁵,nin coğrafya lügatı burada zikredilebilir.

Araştırmamızın ikinci bölümünde yer verilen siyasî ve itikadî mezhepler konusunda yararlanılan eserlerin başında el-Eş'arî (324/936)⁴⁶ gelir. Diğer milel türü eserler arasında Bağdadî (8429/1037)⁴⁷, İbn Hazm (456/1063) ⁴⁸, Şehristanî (548/1153)⁴⁹, İbnü'l Arabî (543/1148),⁵⁰ ve Razî (606/1210)⁵¹ zikredilebilir.

Mezhepler Tarihçiliği geleneğinde el-Eş'arî'nin eseri özel bir yer işgal eder. Mezheplerin, genellikle başlıklar altında toplanması yolu ile anlatıldığı bu eser, mezhepler konusunda yararlandığımız kaynakların başında gelir. el-Bağdadî'nin eserinde ise, mezhepler, ya bu mezheplerin kendi durumlarını belirlemek veya en azından reddetmek amacıyla ele alınmıştır. Eser, mezhepler tarihi geleneğinin kesin çizgilerle belirlendiği en eski eserler arasında kabul görür. Bundan sonra yazılmış olan Şehristanî'nin eseri de, mezhepler tarihi sahasında temel eserler arasında yer almaktadır. el-Bağdadî ve eş-Şehristanî'nin, eserlerinde, sapık mezheplerin sayısını yetmiş ikiye çıkarmak için çeşitli yollara başvurdukları görülmektedir.

Çalışmamızda İslâm Tarihi, Mezhepler Tarihi ve Kelâm sahalarında yapılmış yeni çalışmalardan da yararlanma yoluna gittik. Mezhepler Tarihi alanında Arap aleminden İrfan Abdülhamid⁵², M.Ebuzzehra⁵³ ve Rıdvan Seyyid⁵⁴,in eserleri sayılabilir. Ziyauddin Rayyis⁵⁵ gibi yazarların eserleri de siyasal tarihçiliğin güzel örnekleri

³⁹ Buhari,I-XIII,İst.trz.

⁴⁰ Müslim,Sahih,I-VI,İst.,1994.

⁴¹ Ebi Davud,Sünen,I-IV,Mısır,1950.

⁴² İbn Mâce,Sünen,I-II,İst.,1992.

⁴³ Tirmizî,Sünen,I-V,Mısır,1962-1965.

⁴⁴ İbn Manzur,Lisanu'l-Arab,Beyrut,trz.

⁴⁵ el-Hamevî,Yâkût,Mu'cemü'l-Büldân,I-V,Beyrut,1974

⁴⁶ Eş'arî,Makâlâtü'l-İslâmiyyin,(Thk.H.Ritter),Wriesbaden,1963.

⁴⁷ Hatip Bağdadî,el-Fark beyne'l-Firak (Thk.A.Muhiddin),Kahire,trz.

⁴⁸ İbn Hazm,Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel,Mısır,1321.

⁴⁹ Şehristanî,el-Milel ve'n-Nihal,(Thk.A.M.Vekil),Kahire,1968.

⁵⁰ İbn A'rabi,el-Avasım mine'l-Kavâsım,(Thk.Muhibbuddin Hatib),Kahire,1399.

⁵¹ Razî,İtikadâtü Firaki'l-Müslimin,Beyrut,1982.

⁵² İrfan Abdulhamid,Dirasat fi'l-Firaki ve Akâidi'l-İslâmiyye,Beyrut,1980.

⁵³ Ebuzzehra,M., Tarihu'l-Mezahibi'l-İslâmiyye,Kahire,trz

⁵⁴ Seyyid Rıdvan,Mefahim el-Cemaat fi'l-İslâm,Beyrut,1984. (T.trc.İslâm'da Cemaatler Kavramı,çvr.Mehmet Can), İst.,1991.

⁵⁵ Rayyis,Ziyaeddin ,İslâm'da Siyasal Düşünce Tarihi,İst.,1995.

arasındadır. Muhammed Abîd Câbirî⁵⁶,ye ait İslâm'da Siyasal Akıl adıyla Türkçe'ye kazandırılmış olan eser, akide-kabile ilişkileri ile ilk devirdeki siyasal oluşumlar ve muhalefet hareketlerine getirdiği sosyo-politik yorumlarıyla dikkatimizi çeken belli başlı eserler arasındadır. A.Aziz Durî⁵⁷,nin İlk devir olaylarını sosyo-ekonomik açıdan ele alan ve bu devirde oluşan fırkalar ile bunların tarihsel arkaplanını açığa çıkarmaya çalışan eseri de çalışmamızda bize yardımcı eserler arasında sayılır.

Araştırmamızda başvurduğumuz Türkiye'deki araştırma ve makaleler arasında Fığlalı⁵⁸, Kutluay⁵⁹, Hatipoğlu, Hizmetli⁶⁰, Sarıçam⁶¹, Aycan⁶² Akbulut⁶³ Kutlu⁶⁴ ve Demircan⁶⁵,in çalışmalarını saymak mümkündür. Onat'ın⁶⁶ çalışmaları da konumuza ışık tutması açısından ayrıca zikredilmelidir.

Batılı araştırmacılar arasında başta Welhausen⁶⁷, ve Watt⁶⁸ olmak üzere Vaglieri⁶⁹, Della Vida,⁷⁰ Hitti,⁷¹ Gerlof⁷² ve Goldziher⁷³ önde gelen isimler arasında sayılabilir.

C-ASABİYET KAVRAMI

ca)Lügat Manası

Asabiyet, sinir ve damar gibi anlamlara gelen“Asab” kelimesinden türetilmiş bir mastardır.“Asabe” kelimesi; “kuvvet, şiddet, sinir, seçkin, bir şeyin etrafında

⁵⁶ Cabirî,Muhammed,Abid,İslâm'da Siyasal Akıl,çvr.,Vecdi Akyüz,İst.,1977.

⁵⁷ Durî,Abdulaziz,İlk Dönem İslâm Tarihi,çvr.Hayrettin Yücesoy,İst.,1991.

⁵⁸ Fığlalı,E.R.,İbadiyyenin Doğuşu,Ank.,1983;«Hariciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı»,A.Ü.İ.F.Der.XXII.

⁵⁹ Kutluay,Yaşar,İslâm Mezhepleri Tarihi,Ank.1958.

⁶⁰ Hizmetli,Sabri,Tarihi Rivayetlere Göre Hz.Osman'ın Öldürülmesi,A.Ü.İ.F.Der.,C.XXVII.

⁶¹ Sarıçam,İbrahim,Emevî-Haşimî Mücadelesi,Ank.,1997

⁶² Aycan,İrfan,Saltanata Giden Yolda Muaviye b.Ebi Süfyan,Ank.,1990.

⁶³ Akbulut,Ahmet,Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri,İst.,1992.

⁶⁴ Kutlu,Sönmez,Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri,Ank.,2000

⁶⁵ Demircan Adnan,Hariciler'in Siyasi Faaliyetleri,İst.,1996

⁶⁶ Onat,Hasan,Emeviler Devri Şiî Hareketleri,Ank.,1993

⁶⁷ Welhausen,Julies,Arap Devleti ve Sükutu,trc.Fikret İşıltan,Ank.,1963;İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri,trc.F.İşıltan,Ank.,1980.

⁶⁸ Watt,Montgomery,İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri,trc.E.R.Fığlalı,Ank.,1981.;Hz.Muhammed'in Mekkesi,trc.A.A.Ersin,Ank.,1995

⁶⁹ Vaglieri,Lavra Veccia,«Hz.Ali-Muaviye Mücadelesi ve Harici Ayrılmasının İbadi Kaynaklar Işığında Değerlendirilmesi»trc.E.R.Fığlalı,A,Ü,İ,F,Der.XIX.Ank.,1973

⁷⁰ Della Vida,«Hariciler»,İ.A.,C.V.M.E.B.E.

⁷¹ Hitti,P.,Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi,çvr.Salih Tuğ.,İst.,1980.

⁷² Van Vloten,Gerlof,Emevi Devrinde Arap Hakimiyeti,Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar,çvr. Hatipoğlu,M.S.,Ank.,1986

⁷³ Goldziher,İgnaz,el-Akide ve's-Şeria fi'l-İslâm,Arapça trc.M.Yusuf-H.A.Abdulkadir,Beyrut,1946.

toplanma, baba tarafından akraba olanlar ve kişiye yardım eden akraba takımı.”⁷⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Asabe, nesebî ve sebebî asabe olmak üzere ikiye ayrılır. Nesebî asabe, kan bağı olan gerçek akrabalığı ifade ederken, sebebî asabe ise, kan bağı olmayan sun’î akrabalıkları içermektedir. Kan bağı olmaksızın istilhak (kabileye sonradan katılım), hıf (anlaşma), muahat (kardeşlik) yoluyla fasile veya boy’a dahil edilen fertler, kabilenin gerçek bireyi gibi kabul edilirdi. Bunların akrabalıkları, sadece bireyin kanının heder olmaması için, kan davası dayanışmasına sahip bir zümreye ilhak mecburiyetinde kalmasından ileri gelmiştir.⁷⁵

Asabiyet kavramı, lügatlarda; “korumak, savunmak, sinirlilik, hamiyet, taraftarlık, akrabalık ve particilik.”⁷⁶ gibi anlamlarda kullanılmaktadır. “Asabiyet-i kavmiyye”, şövenlik ve yurtseverlik olarak tarif edilirken; “asabiyet-i cahiliyye” ise, İslâm öncesi Cahiliye dönemi asabiyet anlayışı anlamında kullanılmaktadır.⁷⁷ Bu anlamda “asabiyet-i cahiliyye” lügatta menfî milliyetçilik ve ırkçılık anlamına gelmektedir. Yani aşırı derecede (haklı-haksız ayırımı yapmaksızın) kendi kavim ve kabilesini korumak demektir.⁷⁸ Bu nedenle Cahiliye asabiyeti ile İslâmî hamiyet birbirine karıştırılmamalıdır.

cb) İstılâhî Manası

Asabiyet kelimesi istilahi olarak; “İster zalim ister mazlum olsun asabesine (kan akrabasına) yardımda bulunmak ve onların tarafını tutmak”⁷⁹ anlamında kullanılmaktadır. “Kişinin kendi kavim ve cemaati ile şiddetli biçimde ilişkili olması”⁸⁰ manasında da kullanılan ve Cahiliye Döneminde kabile gayretini ifade eden asabiyet, kişinin bağlı bulunduğu grubu (kabileyi) kayıtsız-şartsız desteklemesi, onu her şeyin üstünde tutması manasına gelmektedir.⁸¹ Kabile asabiyetinin kendini, diğer kabilelerden üstün görme şeklindeki bu olumsuz ve zararlı tutumu, başka kabilelerin varlığını inkâr ve inatlaşmayı sonuç verir. İslâm toplumu, bedavetten hadarete doğru bir geçiş dönemi yaşadığı için kaynaklardaki “asabiyet” kavramını “kabilecilik” olarak anlayabiliriz.⁸²

⁷⁴ İbn Manzur, Lisānu’l-Arab, I:606

⁷⁵ Günaltay, Şemseddin, İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri, sad. M.M. Söylemez-M. Hizmetli, s. 108-109, Ank., 1997

⁷⁶ İbn Manzur, Lisānu’l-Arab, I:606

⁷⁷ Cahiliye: İslâm öncesi döneme verilen isim. Bkz. Ahzab, 33

⁷⁸ Ebî Feyz el-Hüseynî, Tac’ul-Arus, I:384, Beyrut, trz.

⁷⁹ Bkz. İbn Manzur, Lisānu’l-Arab, I:606

⁸⁰ Lüveys Ma’luf, el-Müncid, s. 531, Beyrut, 1949

⁸¹ Ebî Feyz el-Hüseynî, Tac’ul-Arus, I:384

⁸² İbn-i Haldun, Mukaddime, I:129

Kabile fanatizmi ve etno-santrizm'le eş anlamlı olarak kullanılan asabiyet, tüm anlaşmazlıkların temelinde yatan kuvvetli bir duygu ve kabile kültürüdür. Kabile asabiyetinin en açık örneği yalancı peygamberler olayında görülmektedir: Hz.Muhammed'e karşı bir peygamber arayışı içinde olan Rebia kabilesinden Talhatü'n-Nemrî, "yalancı peygamber" Museylime'ye: "-Senin yalancı olduğuna şahadet ederim, fakat Rebia oğullarından olan bir yalancı, bizim için Mudarlar'ın doğru olan peygamberlerinden daha iyidir."⁸³ der. Bu asabiyet nedeniyle olsa gerek, bir kabile mensubu, kendi kabilesi ile cehennemde olmayı, kabilesi dışındakilerle cennette olmaya yeğlemektedir.⁸⁴

Arabın taraf tutması için şahıslardan birinin soy bakımından kendisine yakın olması yeterlidir. Suçun mahiyeti ve suç-mağdur ilişkisi pek önemli değildir. Asabiyet sop'un ruhudur. Bu, sop mensuplarına hudutsuz ve şartsız bir sadakat göstermek ve umumiyetle şiddetli bir tutkuyla, şoven bir şekilde vatana bağlılık ile ilgilidir.⁸⁵ Arap, bu şekilde kabilesini arkasında hissederek mağrurâne dolaşacak, her hangi bir olayda, önceden koştugu yardıma binaen, kayıtsız-şartsız yardım bekleyecektir. Parolası:"Kardeşin zalim de olsa mazlum da olsa ona yardım et"⁸⁶ şeklindedir. Böylece kimin sop'u, kavim ve kabilesi en büyükse, en güçlü de o olacaktır.⁸⁷ Cahiliye dönemi Arap toplumunda toplumun ruhunu oluşturan, Hz.Peygamber döneminde ise zayıflamakla birlikte kendisini gizlemiş olan kabile asabiyeti⁸⁸, çalışmamızın ilerleyen aşamalarında görüleceği gibi müslümanların bölünmelerine, farklı siyasî ve itikadî mezheplere ayrılmasına zemin hazırlamıştır.

Kur'ân'da rastlanmayan asabiyet kavramının, en eski-belki de ilk olarak kullanılışı, Hz.Peygamber'in hadislerinde görülmektedir. Ancak bu istilâh, Hz.Peygamber'in dilinde ayrı bir anlam kazanmış ve tamamen özel bir durumu ifade etmek için kullanılmıştır. Bu konu "Hz.Peygamber'in Asabiyete Bakışı" başlığı altında ele alınacaktır.

⁸³ Taberi,Tarih,III:245;Makrizî,en-Niza ve't-Tehasum s.254

⁸⁴ Belazurî,Ensabu'l Eşraf,II:100

⁸⁵ Cevad Ali,Tarihu'l-Arap Kable'l-İslâm,I:364;Philip Hitti,Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi,I:49;İbn Haldun , Mukaddime,I:335;ayr.Asabiyet için bkz.Ateş,Ahmet,"Asabiyet",İA.,I:663;

⁸⁶ İbn Manzur,Lisanu'l-Arab,I:606vd

⁸⁷ Hasan,İbrahim Hasan,Siyasî,Dinî,Kültürel,Sosyal İslâm Tarihi,çvr.İ.Yigit-S.Gümüş,s.88,İst.,1987

⁸⁸ Akoğlu,Muharrem,Cahiliye Dönemi Arap Kültürünün Mezheplerin Doğuşuna Etkisi,Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi,s.49,Kayseri,1995

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP TOPLUMUNDA KABİLE ASABİYETİ

A) İSLÂM ÖNCESİ DÖNEMDE KABİLE ASABİYETİ

1- Araplarda Kabile Anlayışı

Araplar'da kabile anlayışının daha net bir biçimde ortaya konulabilmesi için "Arap" ve "Arabistan" kavramlarının İslâm öncesi anlamlarına bakılması gerekmektedir. Günümüzde "Arap" denilince, Arap Yarımadası'nda yaşayan halkla birlikte, Irak, Suriye, Mısır ve Kuzey Afrika ülkelerinde yaşayanlar hatıra gelir. Fakat İslâmiyet'den önce bu isim, yalnız Arabistan Yarımadasında yaşayanlar için kullanılırdı.⁸⁹ Çünkü o zaman Irak ve Suriye'de Süryaniler, Keldaniler, Nabtiler, İbraniler ve Rumlar vardı. Sudan'da Nobe ve Zenuc'lar, Mısır'da Kıptiler, Kuzey Afrika'da ise Berberiler ve Rumlar bulunuyordu.⁹⁰

Arap Yarımadası veya Arabistan, Asya kıtasının güney-batısında bulunur. Doğu'dan Umman Denizi ve Basra Körfezi, Batı'dan Kızıldeniz, Kuzey'den Suriye ve Irak, Güney'den ise Aden Körfezi ve Hind Okyanusu ile çevrili bir yarımadadır. Tabiat örtüsü bakımından çöl Arabistan, dağlık Arabistan ve bahtiyar (verimli) Arabistan diye üç bölüme ayrılır. Hicaz bölgesi dağlık-taşlık Arabistan'ı, Güney Arabistan veya Yemen ise, bahtiyar Arabistan'ı oluşturur. Deniz boyunca dar bir şerit halinde uzanan bölümü dışında genellikle çöl olan Arabistan'ın yüzey durumu, bu nedenle tarıma ve yerleşik yaşantıya uygun değildir. Halkın önemli bir bölümü çölde yaşadığından bunlara "bedevî" denir. "Hadarî" denilen diğer halk ise şehirlerde yaşar. Bedevî'ler tarım ve hayvancılıkla

⁸⁹ Shahid, İrfan, "İslâm Öncesi Arabistan", trc.İ.Kutluer, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, I:19-43, İst., 1988

⁹⁰ Bkz. Çağatay, N., İslâm Tarihi (Başlangıçtan Abbâsilere Kadar), s.25-45, Ank., 1993

uğraşırken, Hadarî'ler ise genellikle ticaretle meşgul olurlar.⁹¹ Arap yarımadasının doğal şartlarının zorluğu kabileye bağlılığı, savunma ve himaye için zorunlu kılıyordu.⁹²

Bu nedenle Arabistan'ın sosyal yapısının temelini kabilecilik oluşturur. Kabilelerin Ammareler'e, Ammareler'in Batınlar'a... bölündüğü Arap halk kitlesinde her bir çadır bir aileyi, çadırlar topluluğu ise, "Hayy" denilen topluluğu temsil eder; bir Hayy topluluğunun tümü de "Kavmi" meydana getirir. Aralarında akrabalık bağları bulunan "sop"ların biraraya gelmesiyle de "Kabile" teşekkül eder. Sop'un ruhu ise "Asabiyet"tir. Asabiyet, "sop mensuplarına şartsız ve sınırsız bir bağlılıkla bağlanmak, onları, herşeyin ötesinde görmek ve üstün tutmaktır."⁹³

Bedevî Araplar arasında saygınlık ve soyluluk, önemli ölçüde kabilelerin askerî ve idarî gücüne dayanmaktaydı. İslâm öncesinde Mekke Site Devleti'nin yönetiminde bulunan Kureyş kabilesine mensup on aileden biri olan Haşimoğulları, dinî ve içtimaî iktidarı, Ümeyyeoğulları da askerî ve iktisadî-ticarî iktidarı ellerinde bulunduruyorlardı. Ancak her iki topluluk da birbirine muhalifti. Aralarında devamlı bir rekabet ve çatışma vardı.⁹⁴ Bu tarihî anlaşmazlığın nedenleri daha sonra açıklanacaktır.

Hem kabile kavramına hem de İslâm'ın ilk asrından itibaren oluşan siyasi ve itikadî mezheplere mensup olan kabilelerin kökenlerine ışık tutması açısından Araplardaki soy kavramına bakılması gerekmektedir. Araplar soy itibariyle İbranîlerin bir dalıdır. "Hicaz Arapları" veya "Hicaz ve Necd Arapları" da denilen Hicaz ve Necd ahalisi, Araplar'ın "Adnanîler" kolunu oluşturur ki bunlar, Hz.İsmail'in zürriyetinden gelen Adnan'a mensup olan kabilelerdir. "İsmailiyye" veya "Benî İsmail" adıyla da bilinen bu kabilelerin en meşhurları; Huzeyme, Kinane, Nadr, Şeyban, Kays, Hevazin, Selim, Gatifan, Zeyban, Sakif, Kilâb, Ukayl, Temim, Hilâl, Bahile, Mahzum, Umeyye, Abdî Kays v.b kabilelerdir.⁹⁵

Adnanî kabilelerin en büyüğü Ma'd kabilesi olup, Eyad ve Nizar kabileleri buna dayanmaktadır. Nizar kabilesinden de Rebia ve Mudar kabileleri türemiş olup, Rebia Irak'ta, Mudar da Hicaz'da yerleşmiştir. Rebia kabilesi de; Esed, Anze, Cedile, Nemr, Tagleb, Bekr, Vail v.s kabilelere bölündü. Mudar da çeşitli bölümlere ayrılmıştı.

⁹¹ Çelebi, Ahmet, İslâm Öncesi Mekke ve Tarih Anlayışımız, trc.H.Fehmi Ulus, s.89, İst., 1997; Hizmetli, S., İlk Dönem İslâm Tarihi, s.9, Ank., 1999

⁹² Durî, A. Aziz, İlk Dönem İslâm Tarihi, s.65-69

⁹³ Ali Cevad, Tarihu'l-Arap Kable'l-İslâm, I:364; Ateş, Ahmet, «Asabiyet», İA., I:663

⁹⁴ İbn Hişam, es-Siret, I:316; Çağatay, Neşet, İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı, s.102-104, Ank., 1982

Bunlardan biri olan Kureyş kabilesi, İslâmiyet'in doğuşu sırasında şu batn'lardan meydana geliyordu: Benî Haşim, Benî Umeyye, Benî Nevfel, Abdüddar, Abdümenaf, Muttalib, Zühre, Esed, Temim, Mahzum Adiy, Cumah ve Sehm kolları idi.⁹⁶

Haşim b. Abdümenaf zamanında Mekke ve Kâbe'yi idare etme konusunda Abdüddar oğulları ile, Abdümenaf oğulları arasında anlaşmazlık doğdu. Abdümenaf oğullarını Haşimîler, Benî Zühre, Benî Esed, Benî Temim ve Benî Fihir teşkil ediyordu. Abdüddar oğullarını ise, Abdüşşems ve oğlu Umeyye, Benî Mahzum, Benî Sehm, Benî Cumah ve Benî Adî tutuyorlardı. Hakemler önünde yapılan müsabaka (düello)yu Haşim kazandı ve Umeyye on yıl devam edecek bir sürgüne gönderildi.⁹⁷ Siyasî ve İtikadî İslâm mezheplerinin ortaya çıkışlarında önemli bir role sahip olan "Haşimî-Emevî kavgası", işte bu tarihî anlaşmazlık temeline dayanmaktadır.

Yemen bölgesinde yerleşmiş olduklarından kendilerine "Yemen Kabileleri" veya "Yemen Arapları" adı verilen Yemen ahalisi ise, Yaktan bin Abîr'in neslinden gelmektedir. "Kahtanî'ler" adıyla anılan bu ikinci büyük kola mensup olan kabilelerin en meşhurları arasında; Seba, Humeyr, Kehlan, Ezd, Mazen, Gassan, Evs, Hazrec, Huzaa, Becile, Haş'am, Hemedan, Tayy, Lahm, Kende, Kuzaa, Kelb, Tenuh, Murad, Eş'ar gibileri sayılabilir.⁹⁸

Özetle Araplar'da soy, "Fasile"den başlayıp "Taife"de son bulan altı tabaka üzerine kurulmuştur. Taife, soyca en uzak kökendir: Adnan ve Kahtan gibi. Taife'nin her bir kısmına kabile adı verilir: Rebia ve Mudar kabileleri gibi. Kabilelerin kısımlarına "İmare" denir: Kureyş ve Kinane gibi. İmare kendi arasında "Batn"a bölünür: Benî Abdü Menaf ve Benî Mahzum gibi. Batn'dan "Fahz"lar meydana gelir: Benî Haşim ve Benî Umeyye gibi. Fahz ise "Fasile"de sona erer: Benî Talib ve Benî Abbas gibi.⁹⁹

Araplar'a ait verdiğimiz bu kısa soy tarihçesinden sonra kabile kavramının Arap sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal yaşamındaki önem ve oynadığı role geçebiliriz. Kabile yönetim ve yaşam biçimi her yerde birbirine benzediği için bütün kabileleri tek tek ele almayı yalnızca ortak ilke ve prensiplere ilişkin bilgiler sunacağız:

⁹⁵ Bkz. Zeydan, C., İslâm Medeniyeti Tarihi, IV:21-

23; Yıldız, H. Dursun, «Arap», T.D.V.İ.A., C.III:272, İst., 1991.

⁹⁶ İbn Habîb, el-Muhabber, s.168, Haydarabad, 1942. H. Lammens, bu batnlardan Abdüddâr ve Muttalib oğullarını zikretmemektedir. Bkz. Lammens, H., «Mekke», İA., VII:631; aynı mlf., «Kureyş», İA., VI:1014

⁹⁷ Taberi, Tarih, II:253; İbn Sa'd, Tabakat, I:76; İbnü'l-Esir, el-Kâmil, II:17

⁹⁸ Zeydan, Corci., İslâm Medeniyeti Tarihi, IV: 18-19

⁹⁹ Zeydan, C., IV:19

Kabile, bir devlet veya siyasî bir varlık değil, akrabalık ve kan bağına dayanan bir topluluktur.¹⁰⁰ Siyasî ve idarî ve kültürel anlayışları “kabilecilik” ilkesine dayanan bedevî Arap toplulukları, sosyal ve politik birliktelikler oluşturamadıklarından kalıcı toplumlar ve güçlü devletler de kuramamışlardır.¹⁰¹ Onları birbirlerine bağlayan veya yakınlaştıran en önemli unsurlar aşiret¹⁰², kabile ve kavim¹⁰³ anlayışlarının yanısıra, ‘Arap ırkı üstünlüğü’ anlayışı ve ‘Arap olmayanlardan üstün olma’ zihniyetidir.¹⁰⁴ Yönetimde verâset yolunu kabul etmeyen Arap kabileleri, yaşlı kişilerden oluşan bir meclis tarafından yönetilirdi.¹⁰⁵ Mekke’de yerleşik bir hayat süren Kureyş’e mensup kabileler, “Mekke Site Devleti”ni kurmuşlardı. “Mele” denilen ve çeşitli kabilelerin önde gelenlerinin oluşturduğu bu yönetim organı (senato), yürütme yetkisine sahip değildi. Danışma kurulu gibi çalışan bu kurulda alınan kararlarda, kişinin kabilesi ve kişisel nitelikleri önemli bir pay sahibi idi.¹⁰⁶

Kabileye mensup bireyler, kabilenin başına aralarında seçtikleri kişiyi geçirirler. Siyasî kuvvetin kaynağı kabile asabiyeti olup¹⁰⁷ hiçbir kabilenin siyasî gücü kendi kabilesinin dışına çıkamaz.¹⁰⁸ Kabileye mensup bir birey, kendi kabilesinden olmayan bir kimseye boyun eğmez.¹⁰⁹ İslâm’ın ilk yıllarında sırf bu kabilecilik taassubu ile Hz.Peygamber’e karşı olanlar olduğu gibi, müslüman olmamalarına rağmen, kabile asabiyeti saikasıyla onu destekleyenler de bulunmaktaydı.¹¹⁰

Dışa kapalı bir yapı sergileyen bedevî kabileler, hem kendi dışındaki diğer kabilelerle birleşerek “toplum” meydana getirmeye, hem de bir devletin hakimiyeti altında

¹⁰⁰ Kabile; nesep bağlarıyla birbirine bağlanan ve bir soyda toplanan fertlerin meydana getirdiği topluluktur. Bu topluluk çeşitli kollara ayrılır ve bazen bu kollardan her biri bir kaç bin kişiyi içine alabilir. Bu kolları şöylece sıralanabilir: Ana kabileler (Butun ve Karn’lar gibi), İkinci derecede büyük kabileler (Efhaz: Bacaklar) ve diğer kabileler (Aşair) Bkz. Mustafa Raffi, İslâm’da Sosyal Düzen, çevr. Ahsen Batur, s.9, İst., 1986; Zeydan, Abdülkerim, İslâm Hukukuna Giriş, trc. Ali Şafak, İst., 1976

¹⁰¹ Çelebi, Ahmet, İslâm Öncesi Mekke ve Tarih Anlayışımız, s.89

¹⁰² Büyük baba, oğul ve torunların oluşturduğu geniş aileye aşiret denir. Bkz. Mükrimin Halil Yınanç, «Aşiret», İA., I:710

¹⁰³ “Kavim” kelimesi, genelde aynı düşünceyi, inancı ve davranış biçimini benimseyen insanlar topluluğu demektir. Kabile toplumunda her bir çadır bir aileyi, çadırlar topluluğu ise “hayy”ı oluşturur. Hayy’ın mensupları gerçek veya mafruz akrabalarıdır ve kavim (sop, klan) olarak da adlandırılır. Bkz. Cevdet Paşa, Kıyas-ı Enbiya, III:227, 276, 334

¹⁰⁴ Kılıçlı, Mustafa, Arap Edebiyatında Şuubiyye, s.27-28, İst., 1982

¹⁰⁵ Lewis, Bernard, Tarihte Araplar, çevr. Hakkı Dursun Yıldız, s.27 vd., İst., 1979

¹⁰⁶ el-Alûsî, Bülûğu’l-Ereb fi Ma’rifeti Ahvali’l-Arab, I:249; Durî, A. Aziz, s.111; Zeydan, C., I:21-22

¹⁰⁷ Salim, Tarihu’l-Devleti’l-Arabiyye, II:20-39, Kahire, trz

¹⁰⁸ Salim, a.g.e. I:360

¹⁰⁹ Ali Cevad, Tarihu’l-Arap Kable’l-İslâm, I:370

¹¹⁰ Bkz. İbn-i Hişam, es-Siret, II:84; Taberi, Tarih, II:482

bulunmaya, onun yürütme ve yargı yetkilerine boyun eğmeye karşı dirençlidirler.¹¹¹ Sayılamayacak kadar çok oldukları halde bedevî bir hayat yaşayan, asabiyete ve aşiretlere sahip olan Kuzey Afrika'daki Berberi kabilelerinin kuvvetli ve sağlam bir devlet oluşturmamaları¹¹² bu dirence bağlanabilir. Sürekli bağımsızlık ve kendi başlarına hakimiyet iddiasında olan bu kabileler, İslâm'ı kabulden sonra da isyan ve irtidata yeltenmişler ve Haricilerin din anlayışını benimsemişlerdir.¹¹³ Bedevî kabilelerin devlet ve hükümet kurma geleneğine sahip olmayışları, İslâmî dönemde birçok anlaşmazlıkların genellikle siyasî kökenden kaynaklanmasına yol açmıştır.

Kabile ruhu, sosyal bütünleşmeye karşı çıkan, bölücü, “dezentegrasyon”cu ve durmadan fraksiyon üreticidir. Kabile ferdin bütün hayatını kapsamaktadır. Fert yok kabile vardır. Kişi kabilesi ile kimlik kazanmaktadır. ‘Bize katılmayan bizim düşmanımızdır’ ilkesini benimseyen kabileler, başka kabilelerin topraklarında-güçleri yetmesi halinde- akıllarına gelen her şeyi, adam öldürme, soygun ve gasb yapmayı normal sayarlar.¹¹⁴ Çünkü Arap kabile adamı, diğer herhangi bir kabileyi kendisinin meşrû ve normal bir avı olarak görür. Ona göre kabile dışı alem, düşman anlamına gelmektedir.¹¹⁵

Hayat şartlarının sıkı bir dayanışma gerektirdiği bu topluluklarda kişiler, bir “şef” veya “yönetici”ye bağlanarak bir araya gelmezler. Onları bir arada tutan şey, “topluluğa mensubiyet” yani aynı kabilenin adamı olmaktır. Kuvvetli bir kabileyeye bağlılık, asabiyet vesilesi teşkil eder ve diğer kabilelere karşı övünmeyi sağlar. Mekke’de Kureyş, Taif’de Sakif, Medine’de Evs ve Hazrec kabileleri buna birer örnek teşkil eder.¹¹⁶ Bu nedenle bedevî toplulukta şef değil, toplum karizmatiktir. Henüz içinden “ağa”, “bey” veya “hakan” çıkartacak bir sosyal tabakalaşma seviyesine gelmemiştir. Bu nedenle aralarında “dayanışma” çok kuvvetli olmakla birlikte “yönetim” fikri yoktur. Kabile içinde bireyler müsavidir, siyasî ve sosyal tabakalaşma yoktur. Üstünlük, bireysel hüner ve kabiliyete bağlı olup sosyal olarak nesilden nesile geçmez.¹¹⁷ Ferdî beceri ve yeteneği ile bugün için “şef” olan biri yarın bu durumu kaybedebilir. Veya öldüğü zaman yerine oğlunun geçmesi söz konusu değildir. Kabile reisi (Şeyh, Seyyid) eşitler arasında

¹¹¹ Çelebi, Ahmet, İslâm Öncesi Mekke ve Tarih Anlayışımız, trc. H. Fehmi Ulus, s. 89, İst. 1997

¹¹² Bkz. İbn-i Haldun, Mukaddime, I:597

¹¹³ Çelebi, Ahmet, s. 89vd.

¹¹⁴ Cabiri, M.A., İslâm’da Siyasal Akıl, s. 511

¹¹⁵ Hitti, Philip, Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi, çvr., Salih Tuğ, I:50-51, İst., 1980

¹¹⁶ Bkz. Çağatay, N.a.g.e.s. 111-120

¹¹⁷ Bkz. Lewis Bernard, Tarihte Araplar, s. 27

birincidir. Otoritesi sınırlıdır. Anlaşmazlıklarda “hakemlik” görevi yapar. Kollektif sorumluluk fikri de buradan gelmektedir.¹¹⁸

Kabilede işler, acımasız bir cebriyeye boyun eğer. Doğal olarak kabilenin ideolojisi de cebriyeci bir ideolojidir. Kabileyi ortaya çıkaran şey, bireylerin onda erimesi olduğundan bireyler, kendi iradelerini değil kabilenin iradesini dile getirirler. Sorumluluğu da bireyler adına kabile yüklenir. Herşeyi kabile için yapan bireyin, başarı veya başarısızlığı da kabilenin başarı veya başarısızlığı anlamına gelir. Birey, başarı ve zaferle yüceldiği gibi başarısızlıkla da yücelir. Her ikisini de yüksek bir iradenin eylemi olarak görür.¹¹⁹ Kabilenin her ferdi, fena duruma düşen bir kardeşine, onun kusurlu veya kusursuz olduğunu sorma hakkına sahip olmadan yardım etmek zorundadır. Arap kabile adamı, diğer herhangi bir kabileyi kendisinin meşrû ve normal bir avı olarak görür. Ona göre kabile dışı alem, “düşman” anlamına gelmektedir.¹²⁰ Bu nedenle bireyin varlığını, kabile bütünü içinde eritip değerini yok eden bedevî ruhunun, İslâm’ın getirmiş olduğu bireysel sorumlulukları anlaması kolay olmamıştır.

Kabile hayatı yaşayan topluluklarda devlet olmadığı için genel hukuk kuralları, yargı organı ve sistemi yoktur. İcra ve infaz da yoktur. Anlaşmazlıklar, ya kabileler arası savaşlar, kan davaları ve ihkak-ı hak kavgalarıyla sonuçlanır veya tarafların anlaşmasıyla tahkim (hakeme başvurma) yoluna gidilir.¹²¹

Arap yarımadasının doğal şartlarının zorluğu nedeniyle kabileye dayalı sosyal hayatın en önemli yönü kabile asabiyeti, savunma ve himaye kavramıdır.¹²² Bu kavramlar akraba grubunun dayanışmasını güçlendirir ve grup tarafından da desteklenirler. Esas itibarıyla “kısas”ın bir uygulaması olarak kabul edilebilen himaye; akraba grubundan bir kimsenin yaralanması veya öldürülmesi durumunda kişiye, saldıran gruba veya şahsa aynıyla karşılık verme hakkı verir.¹²³

Her kabilenin kendine has bir yaşayış biçimi vardır. Her birini tanıtan bayrakları ve amblemleri bulunur. Bu amblem, hem bayraklarında yer alır, hem de kızgın demirlerle kabileye ait develere vurulur. Her kabile kendine ait bir meziyyeti ile övünür, bilinir ve onunla şöhret kazanır. Kabileler, “Ben ve kardeşim amcaoğulları; ben ve amcaoğulları yabancıların aleyhinde birleşiriz.” darb-ı meseline uyarak, birbiri içinde veya

¹¹⁸ Hitti, Philip, I:52. Kollektif sorumluluk için bkz. Gökalp, Ziya, Makaleler, III:129, Kültür Bak., yay., trz.

¹¹⁹ Cabiri, M. Abid, İslâm’da Siyasal Akıl, s.158.

¹²⁰ Alkan, Türker, Saldırganlık, Şiddet ve Yabancı Düşmanlığı, s103, İst., trz.

¹²¹ Atar, Fahrettin, İslâm’da Adliye Teşkilatı, s.27-35, D.İ.B. Yay. Ank., 1979

¹²² Durî, A. Aziz, İlk Dönem İslâm Tarihi, s.65-69

birbirleri aleyhine gruplar oluştururlar. Bu aleyhte gruplar oluşturma hareketi, kabileler arasında olduğu gibi, asabiyet nedeniyle aynı kabileye mensup olan ammareler arasında da görülebilir. Hatta aynı batn içinde ya da bir batn'dan olan hısım ve akrabalar arasında bile geçerlidir. Abbasîler ve Talibîler'in her ikisinin de Benî Haşim'den olmalarına rağmen birbirlerine rakip ve düşman olmaları; aynı şekilde Benî Haşim ve Benî Umeyye'nin her ikisi de Benî Abdî Menaf'dan oldukları halde birbirlerine karşı hasım kesilebilmeleri buna birer örnek teşkil eder.¹²⁴

Kabile insanının düşünce ufku da kabileden ibarettir. Birey için düşünmek yoktur, "kabile asabiyeti" vardır. Yoksul ve zor çöl göçebe şartları onu sert, kanaatkâr ve savaşı bir yapıya sahip kılmıştır. Muaviye zamanında yaşayan Arap şairi el-Kutamî'ye göre kabilenin bütün işleri, "düşmana, komşularına ve baskın yapacak kimse bulamamaları durumunda kendi kardeşine baskınlar vermek"¹²⁵ den ibarettir. Bireyin varlığı söz konusu olmadığı için düşman, kabile olarak bir bütündür, kadın ve çocuk olması farketmez. Bu nedenle düşman kabilenin çocukları ve kadınları da öldürülür.¹²⁶

Değişiklik, gelişme ve kalkınma kabile insanının kolayca kabul edebileceği konular değildir. Bu nedenle kabilecilik düzeni, bedevîlerin ekonomik hayatlarının da ayrılmaz bir parçası olmuştur. "Fert yok kabile var" anlayışı gereği, çadırın içindeki bir kaç mütevazi eşyanın dışındaki her şey kabile mülkiyetine aittir. Kabilenin serveti, kabileyi oluşturan aile ve aşiretlerin ortak malı sayıldığından her fert, kabilenin ortak işlerine ve kalkınmasına yönelik genel hizmetlere katılmaya mecburdur. Bireyler, kabile malından ihtiyacına göre yararlanma hakkına sahiptir. Bu nedenle kabilenin ekonomik kalkınması yolunda bütün gücünü harcamaktan kaçınmaz. Toprağa ve evlere bağlanmayı, şehirleşerek gelişmeyi bozulma sayan kabile insanı, hem İslâm Medeniyeti'nin gerisinde kalıyor ve fukaralaşıyor hem de fanatizm denizinde boğuluyordu. Aşiret ve kabile bir mahalle veya köy kurmaya yetebilir. Ne var ki, aşiret de kabile de şehir toplumunun oluşturulması için yeterli değildir.¹²⁷ Bedevî Arap kabileleri ekonomik gelişmelerin ve yerleşik yaşamın, kendi kimliklerini yok edeceğine ve kabile asabiyetine mani olacağına

¹²³ Watt, W., M., Hz. Muhammed'in Mekkesi, s.37-39

¹²⁴ Zeydan, C. a. g. e., IV:222

¹²⁵ Bkz. Hitti, Philip, I:48

¹²⁶ Hitti, P., 1:47

¹²⁷ Seyyid, Rıdvan, Mefahim el-Cemaa fi'l-İslâm, çevr. Mehmet Can, s.15, İst., 1991

inanmakta idiler. Ziraat, sanat ve ticaretin her çeşidi -ona göre- insan asâletine yakışmayan aşağılık işlerdir.¹²⁸

Araplardaki kabile anlayışına ilişkin bilgiler ışığında şu sonuca varmak mümkündür: Hiç bir kurala bağlı olmayan hür kabile yaşantısı ve asabiyeti, bedevîlerin dinî inançlara karşı da saygısız ve bigâne olmalarına yol açmıştır.¹²⁹ Kabile ve kabile asabiyetinden uzak durmak, “birey”in görüş alanını genişletir ve onun çatışmalardan uzak durmasını sağlar. Aynı zamanda birey için “kabile” ve “asabiyet” çerçevesi dışında siyasî ve dinî sorunların tartışıldığı bir alanın açılması imkânı doğar.

2- Kabile Asabiyetinin Din ve Devlet Oluşumundaki Rolü

Kabile asabiyeti, Arap toplum hayatındaki en kuvvetli duygulardan biridir. Sosyal sistemlerinin temeli, -ister şehirli, ister köylü olsun- kabile asabiyetine dayanmaktadır. Bu kabilevî ilişkiler ağı, kabilelerden herhangi birine mensup bir bireye dokunulmaya engel oluşturur. Bireyin karşılaştığı her türlü eziyet, kabilenin bütünü için yapılmış sayılır. Nesep (soy), hilf (ittifak), veya civar (sığınma) yoluyla mensup olduğu bir kabilesi bulunan bir bireye saldırı, kapsamlı bir iç savaşa sebebiyet verebilir. Hz.Peygamber’e muhalif olan Mahzumoğulları,Umeyyeoğulları ve diğer kabilelerin, Kureyş kabilesinin müslüman çocuklarına dokunamayışlarının altında işte bu kabile asabiyetinin sağladığı dayanışma ve yardımlaşma ilişkisi yatmaktadır.¹³⁰

Tarihçi ve sosyolog İbh-i Haldun asabiyeti, tarihî ve dinî olayların oluşumunda önemli rol oynayan faktörlerden biri olarak görmüştür. Ona göre, bir insanın yakınına yapılan zulüm ve haksızlık elbette onu üzer ve ağırına gider. İnsanın akrabalarını düşünmesi, onların dertleriyle dertlenip, sorunlarına sahip çıkması, onların iyi veya kötü halleriyle üzüлüp sevinmesi asabiyet duygusundan kaynaklanmaktadır. Asabiyet hissi, çoğunlukla nesep birliğine dayandığından nesebin karışmamış olduğu bedevîler arasında daha çok yaşatılmıştır.¹³¹ Bedevî kabilesinin içinde yer alan aileler arasında en kuvvetli asabiyete sahip olan bir reis, diğerlerine üstünlük sağlayarak, onları kendine tabi kılar:

¹²⁸ Hitti,P.,1:47

¹²⁹ Bkz.Tevbe,97-98

¹³⁰ Hizmetli,Sabri,İlk Dönem İslâm Tarihi,s.163

¹³¹ Ateş,Ahmet,«Asabiyet»,İA.,I:663vd.

Daha sonra gücü oranında diğer kabilelere hakim olur. Zevk ve safaya dalmadıkça daha da genişleyerek büyük devletler kurabilir.¹³²

İbn-i Haldun, üstün gelerek devlet kurmayı asabiyetin gayesi, nimetler ve lezzetler içine dalınmasını da, asabiyetin kaybedilmesi olarak görür ve devletin çöküşünü hızlandıran öncelikli nedenler arasında sayar. Bir devlet ve saltanatın, kuruluş aşamasında asabiyetin yardımına muhtaç olduğunu belirten İbn-i Haldun, kuruluşta gerekli olan bu asabiyetin kaybolmaması durumunda devletin, bir kavmin bir boyunun idaresinden, diğer bir boyunun idaresine geçeceğine dikkat çeker.¹³³ Ona göre, birden çok asabiyetlerin yaşadığı ülkelerde kuvvetli ve devamlı bir devlet kurulamayacağı gibi, bu ülkelerde isyan ve ihtilâller de eksik olmaz.¹³⁴ Birden fazla etnik kökene sahip insanlardan oluşan devletlerin, bu gün de sürekli iç sancılar çekmesi İbn-i Haldun'un bu görüşlerini haklı kılmaktadır. Avrupa Birliği'ne üye ülkeler, bu sorunu aşmaya çalışıyorlarsa da henüz tam anlamıyla başarabilmiş oldukları söylenemez.

Dinlerin doğuşu ve toplumda kabul görmesinde de asabiyetin önemli bir katkısı vardır. Tebliğ ve irşad faaliyetleri asabiyetten güç alarak tamamlanabilir. Hz. Peygamber'in başarıya ulaşmasında da asabiyetin büyük rolü söz konusudur.¹³⁵ Kureyş içinde kabile asabiyeti nedeniyle Hz. Peygamber'e cephe alanlar olduğu kadar, müslüman olmamasına rağmen ona destek verenler de vardı.¹³⁶ Kureyş dışında kalan diğer kabileler de, asabiyet nedeniyle Kureyş kabilesinden bir peygambere inanmaktansa, kendi kabilesinden olan yalancı bir peygambere -yalancı olduğunu bile bile- uymayı tercih edebilmektedir.¹³⁷ Zira toplumlarda ortaya çıkan sosyal değişimlere karşı tabii bir karşı direnç ve muhalefet söz konusu olduğundan, peygamber, bu direnci kıracak oranda asabiyet sahibi güçlü bir kabileden değilse, şüphesiz zor durumlara düşecektir.¹³⁸ Nitekim

¹³² İbn-i Haldun, Mukaddime, I:238-257

¹³³ İbn-i Haldun, I:372-405

¹³⁴ İbn-i Haldun, I:417

¹³⁵ Bkz. Yurdaydın, Hüseyin, G., İslâm Tarihi Dersleri, s.15, Ank., 1982

¹³⁶ Haşimoğullarının en yakın akrabası olan Benî Abdişems'in en önemli kolu olan Benî Ümeyye, Hz. Peygamber'e karşı yapılan muhalefette başı çekmişti. Genellikle Haşimoğulları, Muttalib oğulları ile birlikte Hz. Peygamber'i desteklemişler; kardeşleri olan Nevfel oğulları ise, Abdişems oğulları ile birlikte muhalefet cephesinde yerlerini almışlardı. İbn-i Hişam, es-Siretu'n-Nebeviyye, II:84 (T. trc. Hz. Muhammed'in Hayatı, trc. N. Çağatay-İ. Hasan), Ank., 1971; T. trc. İslâm Tarihi, Sîret-i İbn Hişam Tercemesi, çvr. Hasan Ege, I-IV), İst., 1985.

¹³⁷ Taberi, Tarih, II:487; İbn-i Kesir, el-Bidaye ve'n Nihaye, VI:318

¹³⁸ İbn-i Haldun, a. g. e., I:240

Buhari'de geçen bir rivayette de: "Allah bir peygamberi, sadece kavminin metin ve bahadır (şerefli ve güçlü) taifesinden gönderir."¹³⁹ ifadeleri yer almaktadır.

İbn-i Haldun'a katılmamak mümkün değildir. Biz de millî birlik şuurunu canlı tutan ve devlet kurup onu idare eden güç kaynağının asabiyet (milliyetçilik) duygusu olduğuna inanmaktayız. Bu duygu ve kazandırdığı güç olmadan devletin korunması da, dinin yayılması da mümkün değildir. Fakat bu duygunun ülke ve milletini sevmenin dışında, diğer ülke ve milletlere hasım olma (ırkçılık-menfi milliyetçilik) gibi aşırı uçlara taşınması durumunda, toplumların başına istenmeyen belâlar açtığı da tarihin şehâdetiyle sabittir.

Asabiyet kavramını İbn-i Haldun'un asabiyet nazariyesi ışığında ele alan T.Khemiri, bu mefhumun "milliyetçilik"ten çok farklı olmadığını iddia eder.¹⁴⁰ Fakat F.Gabrieli, konuya ilişkin yazmış olduğu bir makalesinde bu iki kavram arasında fark olduğunu ısrarla belirtir.¹⁴¹

Bu iki Batılı düşünürden birinin haklı diğerinin haksız oluşu kanaâtimizce sonucu değiştirmemektedir.Çünkü günümüz toplumlarında asabiyet kavramının, bazı anlam değişikliğine uğramış olduğu görülmektedir.Grup hissi, hizip duygusu, cemaat dayanışması, belli grup üyelerini birbirine bağlayan manevi rabita ve birlik şuru gibi şekillerde görülmesi halinde din ve devlet oluşumlarında çok geniş uygulama alanı bulabilmekte ve millî topluluklara bağlı kalmamaktadır. Belirli din, mezhep ve ideolojilere bağlı olan bireyler, asabiyet bağı ile birbirlerine bağlanarak, diğer din, mezhep ve ideoloji sahiplerine karşı kendi içinde bütünleşmiş bir toplum olarak ortaya çıkmakta, ancak asabiyet şuru ile varlıklarını sürdürebilmektedirler. Evrensel insan hak ve özgürlükleri gibi insanî birtakım ortak ilkeler etrafında biraraya gelen Avrupa Birliği Ülkeleri, bunun en canlı örneğini oluşturmaktadır.

Bu nedenle biz, İbn Haldun'dan farklı olarak asabiyet kavramının, sadece kavmî tesanüd olarak değil, aynı zamanda ideoloji ve din dayanışması şeklinde görülmesi gerektiğine inanmaktayız. Günümüz toplumları, kendi öz benliklerini yitirmemekle birlikte, inanç ve yaşama haklarının sınırlarını alabildiğince genişleterek, farklı ırk, din ve dillere sahip toplumlar arasında birliktelikler oluşturmak suretiyle, asabiyet kavramını, dar kalıplarının ötesine taşıyabilmişlerdir.

¹³⁹ Bkz.Buhari,Bed'ul-Vahy,6,I:5,Tefsir,3/4,V:168;Müslim,Cihad,74,II:1395

¹⁴⁰ Bkz.T.Khemiri,Der Asabija-Begriff in der Mugaddima des İbn-i Haldun,Der İslâm,XXIII:163 vd.,1936

Günümüz insanının geldiği bu çizgi, İslâm Dini'nin de hedeflemiş olduğu çizgidir. Müslümanlar-hatta tüm insanlar-arasında kabile ve ırk asabiyetinin (başkalarını hakir görecektir şekilde kendi ırk ve kabilesine düşkünlük ve tutkunun) yok edilmesi, İslâm'ın en göz alıcı başarılarından biridir.¹⁴² İslâm toplumu, ırk, soy ve renk gibi ayrımlar gözetmeyen, ortak ilkeler etrafında toplanmış bir inananlar topluluğudur.¹⁴³

Fakat şu gerçeği de belirtmek zorundayız: Siyasî, ekonomik, sosyal ve kültürel anlamda birlikler oluşturmada İslâm ülkeleri, Avrupa ülkelerine oranla daha uygun şartlara sahip ve buna daha yatkın olmalarına rağmen, hem dünya konjunktürünün elvermemesi, hem de kendi iç bünyelerinde devam edegelen sosyo-politik çalkantılar nedeniyle böyle bir oluşumdan-en azından bu gün için- oldukça uzak görünmektedirler.

3-İslâm'ın Doğuşu Sırasında Kabile Asabiyeti

İslâm'ın doğuşu sırasında kabile asabiyeti, Arap toplumunun tüm katmanlarına nüfuz etmiş bulunuyordu. Üstün ve güçlü kabile anlayışı, her grubun özlemi ve ulaşmaya çalıştığı bir hedefi idi. Hz.Peygamber'in Kureyş'ten seçilmesi de oldukça manidardır. Yani ilâhî irade, elçisini, diğer kabileler üzerinde güçlü bir tesire ve büyük bir nüfuzla sahip bulunan Kureyş kabilesinden seçmekle, Arap toplumunda o dönem geçerli olan realiteyi, yani kabile asabiyetini dikkate almış olmaktadır. Karizma sahibi ve güçlü Kureyş kabilesine mensup bir peygamber'in, ilâhî emirleri diğer kabilelere yayması ve onlar üzerinde ilâhî otorite ve disiplini sağlaması ihtimali çok kuvvetli idi.¹⁴⁴ Kureyş'in İslâm'a cephe aldığı süreçte İslâm'ın pek yavaş yayılması, Mekke'nin fethi ve Kureyş'in İslâm'a girmesini takip eden iki yıl içinde ise Arabistan'daki tüm Arap kabilelerinin İslâm'a girmeleri bu görüşü doğrulamaktadır.

İslâm öncesinde Arap Yarımadası'nın siyasî, sosyal ve kültürel yapısının temelinde kabilecilik yatar. Cahiliye döneminde Kuzey Arabistan'da yaşayan kabileler, Irak'a göç etmişler, Dicle nehri boyunca Diyar-ı Rebia ve Fırat boyunca da Diyar-ı Mudar ismi verilen yerleşim merkezlerini oluşturmuşlardı. Beni Mudar içinde Kaysiler, en ileri ve en yüksek konumu işgal ediyorlardı. Suriye'ye gelip yerleşen diğer kabileler,

¹⁴¹ Bkz. İslâm Ansiklopedisi, I:664, M.E.B.E., I-XV, İst., 1993

¹⁴² Dünyanın önde gelen uygar devletleri arasında ilk sıraları işgal eden Amerika Birleşik Devletleri'nde, her türlü imkâna rağmen hala «beyaz-siyah» ayrımının önlenememiş olması dikkate alındığında, İslâm'ın, bu yönde elde ettiği başarının çarpıcılığı daha iyi anlaşılacaktır.

¹⁴³ İzzetî, Ebulfazl, İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş, trc., Cahit Koytak, s.268, İst., 1984

asında Güney Arabistan kökenli idiler ve bunlara Yemenîler deniliyordu. Bunlar arasında da Kelbiler en önde gelenlerden idiler.¹⁴⁵ Kendilerini Hz.İsmail'e kadar çıkaran Kuzey Arabistanlılar'a Adnanîler denilirken, Güney Arabistanlılar da kendilerini Kahtanîler olarak isimlendirirlerdi. Birbirleriyle barışıp kaynaşamayan bu iki grup arasında süregelen asabiyet temelli çekişme, Emevi Devleti'nin çöküşüne kadar devam etmiştir.¹⁴⁶

Üzerinde yaşadıkları toprak parçası Arapları kabilevi bir yapılanma içine girme zorunda bırakmıştır. Çünkü Arap Yarımadası, ortada nehirleri olmayan, sadece geçici dereleri ve vadileri bulunan geniş bir sahradır. Buradaki hayata dikkatlice bakılması durumunda doğal şartlardan çokça etkilenmiş olduğu görülür. Yarımada'nın ortası göçebedir. Var olan az miktardaki su ve otlaklar, genelde şiddetli çatışmalara yol açan iki önemli faktördü. Ayrıca acımasız doğa şartları, sürekli bir savaş talimini zorunlu kılıyordu. Zenaat aşağılanan bir konumdaydı. Akraba ve güç oluşturmak amacıyla yapılan çok evlilik, sosyal ve askerî bir gereklilik olarak görülüyordu. Böyle ortamda kabile, doğal bir sosyal oluşum olduğundan, kabileye bağlılık, savunma ve himaye için zorunlu bir durumdu.¹⁴⁷ Göçebelik, toprağa bağlılığı engellerken, hayatın zorluğu ve yaşam mücadelesi de yardımlaşmanın varlığını ortadan kaldırmaktaydı. Bu zeminde mümkün olacak nihai bağlılık unsuru kabile asabiyetidir ki, bu da parçalayıcı bir asabiyettir. Bu nedenlerden ötürü İslâm'ın doğuşu sırasında Bedevi, kabilesi dışında hiçbir beşeri otoriteye boyun eğemez ve devlet düşüncesini idrak edemez durumdaydı.¹⁴⁸

Arap kabileleri arasında nesep, baba tarafından devam etmekle birlikte, anne tarafından oluşan dayılık da asabiyetin oluşmasında önemli bir neden teşkil eder. Hz.Peygamber'in annesi, Kahtanî olan Hazrec'den Benî Neccar kabilesinden, babası ise bir Mudar kabilesi olan Kureyş'den idi.¹⁴⁹ Hz.Peygamber, Medine'ye hicret ettiği zaman-Neccar oğullarının dayılığı bütün Hazreclileri kendisine dayı yapmış olduğundan-onlardan büyük bir kabul ve yardımlar gördü. Hazrecli ve onlara bağlı olanların İslâmiyet'i kabulde ön sıralarda yer almalarında bu dayılık (akraba asabiyeti) faktörünün büyük rolü unutulmamalıdır.¹⁵⁰

¹⁴⁴ Taftazânî, Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l Akâid), haz., S. Uludağ, s.330, İst., 1980

¹⁴⁵ Hitti, P., a.g.e., I:431

¹⁴⁶ Bkz. Yıldız, H.D., Arap, D.İ.A., III:272-274

¹⁴⁷ Durî, A. Aziz, a.g.e., s.65

¹⁴⁸ Durî, s.69

¹⁴⁹ Bkz. İbn Habib, Kitabu'l-Munammak fi Ahbâri Kureyş, s.85, Haydarabad, 1964

¹⁵⁰ Zeydan, C., a.g.e., IV:23

Araplar arasında meydana gelen en meşhur rekabet ve düşmanlık olayları, Yemen Kabileleri (Kahtanîler) ile Hicaz Kabileleri (Adnanîler) arasında görülür. İslâm'ın doğuş döneminde Emevî oğulları ile Haşimî oğulları arasında izlenen rekabet ve düşmanlık da bu iki büyük boy arasındaki ezeli sürtüşmenin devamı niteliğindedir. Emevî oğullarının atası Ümeyye ile Haşim oğullarının atası Haşim kardeş, yani Abdüşems b.Abdîmenaf'ın oğulları idiler. Kardeşler arasındaki asabiyet sürtüşmesi Ümeyye'nin Mekke'den Şam'a zorunlu göçüne ve orada on yıl yaşamasına neden oldu. On yıl sonra tekrar Mekke'ye dönen Ümeyye ile Haşim arasındaki mücadele, çocukları tarafından devam ettirilir.¹⁵¹ Haşimîlerden Abdulmuttalib'in ölmesi ile reislik, Emevîler 'den Harb b.Ümeyye'ye geçer. Harb, Ebu Süfyan'ın babasıdır. Emevîler'in Hz.Peygamber'e düşmanlığı daha ziyade bu kabile asabiyetinden beslenir. Emevîler, Haşimî oğullarından olan Hz.Peygamber'in kuvvetlenerek Kureyş'in başına geçmesinden, böylece kendi güç ve nüfuzlarının kırılmasından korkmaktaydılar. Bu nedenle Uhud savaşında olduğu gibi bir çok harplerde Emevî ailesi, daima müslümanlara ve özellikle de Haşimîler'e karşı ön saflarda görülür. Haşimîler ise, inanamı ve inanmayanları dahil kabile olarak hep birlikte Hz.Peygamber'in korunması ve ona sahip çıkılması hususunda ittifak ettiler.¹⁵² Bunu, bir kısmı kuvvetli imanından dolayı yaparken, bir kısmı da kabile asabiyeti ve hamiyeti sebebiyle yapıyordu.¹⁵³

Mahzumîler'le Haşimîler arasında da Emevîler'le olduğu gibi eskiye dayanan bir kabile asabiyeti ve çekememezlik var idi. Ebu Cehil, Mekke reislerinden Velid b.Muğire'nin yeğeni ve Benî Mahzum'un başkanıdır. Ahnes b. Şerik'in, İslâmiyet hakkındaki görüşünü sormasına karşılık Ebu Cehil, kabile asabiyetinin en çarpıcı örneğini sergileyen şu cevabı verir: "Bizimle Haşimîler arasında eskiden beri rekabet vardır. Onlar ziyafet verirlerse biz de veririz. Onlar cömertlik gösterirlerse biz de gösteririz. Sonunda aynı dereceye ulaşıp kulak kulağa giden iki yarış atı durumuna geldik. Fakat şimdi Benî

¹⁵¹ İbn-i Hişam,Sîret,I:315;Surûr,Hayatü's-Siyasiyye fi'd-Devleti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye,s.54,Kahire,1386-1966

¹⁵² Kureyş kabilesinin ,müslüman olanlara karşı eziyet etmede yarışa girmeleri üzerine Ebû Talib,kabilesinin başkanı sıfatıyla Haşim ve Muttalib oğullarını toplayarak,onları,Hz.Muhammed'i korumaya çağırdı. Hz. Muhammed'in diğer amcası Ebû Lehep hariç,iki kabile mensupları, bu isteğe olumlu cevap verdiler.Bkz,İbn İshak,Siretu İbn İshâk,s.129, Konya,1981;İbn Sa'd,Tabakat,I:118;Hamidullah,M.,İslâm Peygamberi,I:47

¹⁵³ İbn-i Kesir,el-Bidaye,III:84

Haşim, peygamberlik iddiasında bulunuyor. Biz buna ne zaman ulaşacağız? Vallahi biz onların peygamberlerine inanmayız.”¹⁵⁴

İslâm'ın getirmiş olduğu kardeşlik ve eşitlik gibi prensipleri özümseyemeyen bir çok Arap kabileleri, Hz.Peygamber'in vefatını takip eden ilk günlerde yapmış oldukları biattan vazgeçtiler.¹⁵⁵ Bununla da kalmayıp kendi kabilelerinden olmasını dikkate alarak, peygamberlik iddia eden şahıslara destek verdiler. Daha Hz.Peygamber'in sağlığında Yemame'de Benû Hanife kabilesinin başında Museylime,¹⁵⁶ Yemen'de Esved el-Ansî,¹⁵⁷ Benû Esed kabilesinin reisi Tuleyha b.Huveylid el-Esedî ve Temim oğullarının desteğiyle peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan Secah isimli bir kadın ayaklanmışlardı.¹⁵⁸ Geleneksel kabile yaşantılarına aykırı buldukları merkezî yönetime ve Kureyş kabilesinin hakimiyetine karşı çıkan bu Arap kabileleri, bir ibadet olmaktan öte hakimiyeti tanımanın sembolü olarak görülen zekatı vermeyi de reddettiler.¹⁵⁹

Museylime, Peygamberlik iddiasıyla müslümanlarla giriştiği savaşta, ölümle yüz yüze geldiği bir anda bile,“Ey Benî Hanife Mensupları! Şeref ve asaletiniz için savaşınız.”¹⁶⁰ diye bağırıyordu. Kabilelerin, kendi içlerinden peygamberlik iddiasında bulunanların peşlerinden gitmeleri ve müslümanlarla ölesiye savaşmaları onların, İslâm'ı ve Peygamber'in mesajlarını tam algılamamış¹⁶¹ olmalarıyla izah etmek bir dereceye kadar doğru olabilir.

Arap kabilelerinin, biatı, Hz.Peygamber'in hayatı ile sınırlı görmüş oldukları tezi¹⁶² de gerçekçi sayılabilir. Fakat unutulmaması gereken bir gerçek de; kabilelerin kendi liderlerinin arkasında onu, ölünceye kadar desteklemeleri ve Museylime'nin kendi kabile mensuplarına “şeref ve asaletiniz için savaşınız” ifadeleri, İslâm'ın doğuşu sırasında Arap kabileleri arasında kabile asabiyetinin olanca canlılığı ile devam ettiği gerçeğidir.

¹⁵⁴ İbn Hişam,I:316;Şibli,Mevlâna Numan ve Süleyman Nedevi,Asr-ı Saadet,1:240,trc.,Ö.Rıza Doğrul,İst.,1973-1975

¹⁵⁵ Welhausen,J.,Arap Devleti ve Sukutu, s.23

¹⁵⁶ Bkz.Belazurî,Fütuhu'l-Buldan,s125-129,Mısır,1350-1932

¹⁵⁷ Bkz.İbn-i Hişam,II:599

¹⁵⁸ Bkz. Vakidî,s.31

¹⁵⁹ Vakidî,a.g.e.,s.31

¹⁶⁰ Belazurî,Fütuh,s.129

¹⁶¹ Demiran,Adnan,Haricilerin Siyasî Faaliyetleri,s.23-24

¹⁶² Welhausen,J.,a.g.e.,s.11

B- HZ.PEYGAMBER VE DÖRT HALİFE DÖNEMİNDE KABİLE ASABİYETİ

1-Hz.Peygamber'in Kabile Asabiyetine Bakışı

İslâm'ın ilk yüzyılında yaşanan eski ve yeni çatışmasında eski, kabile gelenekleri ve asabiyeti olarak karşımıza çıkarken; yeni İslâm daveti temsil eder. Daha Peygamber döneminde baş gösteren bu eski ve yeni çatışması, O'nun ölümünden sonra da kabilevî akım ve İslâmî akım tarzında devam eder. İslâmî akım, yarımadayı siyasî ve dinî açıdan birleştirip, bölünme etkenlerini ortadan kaldırmaya çalışırken; kabilevî akımın ise, merkezleşmeye karşı koyma ve Arap geleneklerini -bazen İslâmî ilkelerle çatışsa bile- sürdürme eğiliminde olduğu görülür.¹⁶³

Hız.Peygamber tarafından getirilen evrensel ilkelerle, cahiliye dönemi sosyal ve sınıfsal farklılıkları izale edilmeye çalışılmıştır. Kabile asabiyeti şuuru yerine "inanlar" şuuru ikame edilmiş¹⁶⁴, kadın-erkek birbirlerinin velisi oldukları belirtilmiştir.¹⁶⁵ Bütün müslümanlar, adeta tek bir kabile gibi telakkî edilmiştir.¹⁶⁶ Hız.Peygamber'in Medine'ye hicretinde, inanlar arasında sosyal statü ve kabile bağlarına bakmaksızın muâhât-kardeşlik kurumunu kurması¹⁶⁷, kölelerin azad edilmeleri

¹⁶³ İfk olayında Hız.Peygamber:«Ailem konusunda bana eziyeti dokunan bir adam hakkında bana kim yardım edecektir?» diye sorunca,Evs kabilesi başkanı Sa'd b.Muaz,«Ben sana yardım edeceğim,ya Resulallah!Adam Evs kabilesinden ise,boynunu vururuz,kardeşlerimiz Hazrec(kabilesin) den ise,bize neyi emrederseniz onu yaparız» dedi..-O anda kabile asabiyeti depreşen-Hazrec reisi Sa'd b.Übade ayağa kalkarak,«yalan söylüyorsun vallahi,onu öldüremezsin.Hazrec kabilesine ve buna gücün yetmez» dedi.Karşılıklı atışmalarla savaşacak duruma gelen Evs ve Hazrec kabilesi mensupları, Hız. Peygamber'in müdahalesi ile ancak sakinleşebildiler. Bkz.Buhari, 52,Şehadet, 15 ; İbn Hacer, Feth, VII: 385, HN. 4788,5113

¹⁶⁴ Hız.Peygamber'e inanların oluşturduğu ümmet içindeki ilişkiler,kabilede olduğu gibi,nesebe değil,ortak ülkü, yöneliş ve öndere uymaya dayanır.Ümmet kavramı,kabileyi aşar ve kuşatır.Fakat onu ortadan kaldırmaz.Nitekim Mekke'nin fethinden sonra İslam'ın yayılışı hız kazanınca,ümmete mensubiyet,kabileler düzeyinde gerçekleşir oldu. Cahiliye asabiyetine savaş açan Hız.Peygamber,bölge valilerine de,« kabileye çağrı» ile savaşmalarını emretmiştir.Tüm bu gayretlere rağmen,kabile asabiyetinin gönüllerden tümüyle kazındığı söylenemez.Şöyle ki: Hız.Peygamber'in amcası Abbas,fetih için Mekke yolundayken Ebu Süfyan'ı Hız.Peygamber'e getirdiğinde , Ömer b.Hattab boynunun vurulmasını ister.Hız.Abbas ona sığınma hakkı verdiğini açıklamasına rağmen,Hız.Ömer ısrarını sürdürünce,Hız.Abbas şöyle dedi: Biraz dur ey Ömer!Yemin olsun ki,şayet Adi b.Kab oğullarından olsa böyle demezdin.Ama sen onun Abdümenaf oğullarından biri olduğumu biliyorsun.Bkz.İbn-i Hişam,es-Siretü'n-Nebeviyye, I:124,II:403.Bir diğer örnek:Uhud savaşında Kuzman Ebli adında birini,cennetle müjdedediklerinde şöyle dedi: Ne cenneti?!Ben yalnızca kavmim için savaştım. Bkz.Belazuri,Ensabu'l-Eşraf,I:281

¹⁶⁵ Tevbe,71

¹⁶⁶ Hodgson,M.G.S.İslâm'ın Serüveni,trc.,Alp Eker vd.,I:202,İst.,1995

¹⁶⁷Hız.Peygamber,Medine'ye hicret ettikten sonra,burada Muhacirlerin bir kısmını birbirine,bazılarını da Ensar'a kardeş yaptı.Miras hakkı da dahil olmak üzere hak ve eşitliğe dayalı din kardeşliği,neseb

yönünde Kur'ân'ın teşviki¹⁶⁸ ve Peygamber'in örnek uygulamaları¹⁶⁹ ile kabile birliği ve asabiyeti yerine inanç ve ülkü birliğinin sağlanması istenilmiştir.¹⁷⁰ Bu nedenle Hz.Peygamber'in ailesinden başlatılan İslâm daveti, kabile ile sınırlı tutulmamış, sırasıyla yakın akrabalara, sonra Mekke'ye, Araplar'ın tamamına ve tüm dünya milletlerine yöneltilmiştir.

H.z.Peygamber, suçun ferdîliği¹⁷¹ esnasından hareketle asabiyet temelli yardımlaşma ve çağrılar büyük günah olarak görür. "Cahiliye davasıyla hak iddia eden bizden değildir"¹⁷² der ve bunu "kötü bir şey"¹⁷³ olarak niteler. Hz.Peygamber'in bu titiz çalışmaları kısa zamanda meyvesini veriyor, Mekke'de birbirine düşman olan Arap kabileleri, İslâm'ın birlik çağrısına olumlu cevap vererek, aralarındaki husumeti rafa kaldırıyor ve "Muhacir" ünvanı ile anılıyordu. Medine'de ezeli rakip Evs ve Hazrec kabileleri de "Ensar" üst kimliğini alıyordu. Kabilecilikten daha üst dini bir isimle anılmaları, cihanşumül düşünceye doğru bir yöneliş ve ilâhî mesajı anlamaya yönelik doğru bir yaklaşımdı.¹⁷⁴

Kur'ân'da rastlanılmayan asabiyet kavramını, çoğunlukla Peygamber'in hadislerinde görmek mümkündür. Bu hadislerden birinde asabiyet; "Bir kimsenin kavmine zulümde yardım etmesidir."¹⁷⁵ şeklinde tanımlanmış ve bu manadaki asabiyet reddedilmiştir: "İnsanları bir asabiyet için toplanmaya çağırın, bir asabiyet için savaşın ve asabiyet uğrunda ölen bizden değildir."¹⁷⁶ Sadece kavmî tesanüd olarak görülen, bir iyiliğe veya Allah'ın emrini yerine getirmeye yönelik olmayan bu anlamdaki asabiyet, Ebû Hureyre'den rivayet edilen şu hadisle men edilmiştir: "Allah, cahiliyette kalma bir duygu olan babalar ve atalarla övünmeyi yasaklamıştır. Bu atalar, ister mü'min ve müttakî, ister

kardeşliğinin yerini aldı. Kabile ve aşiret yerine ümmet ve millet kavramları öne çıkmaya başladı. İslâm'ın, mü'minlere sağladığı inanç, dayanışma, yardımlaşma ve iç huzuru gibi ihtiyaçlarını karşılayan manevi inanç, kabile içinde var olan bağların yerini aldı. İbn-i Hişam, Sîret, II:109-110; İbn-i Sa'd, Tabakat, I:238

¹⁶⁸ Beled, 11-14; ayr. bkz.: Akyüz, Vecdi, Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm, I:505-509, İst., 1994

¹⁶⁹ Hz.Peygamber'in, Ebu Zer'i, Bilal-i Habeşî'yi ırkıdan dolayı ayıplamasını cahiliye adeti olarak nitelmesi, halasının kızı Zeynep bnt. Chş'ı azatlı kölesi Zeydb. Harise ile evlendirme teşebbüsü birer örnektir. Bkz. Buhari, İman, 22

¹⁷⁰ Hz.Peygamber'in getirdiği inananların kardeşliği esasına dayalı sistem, oğlu dahi olsa, inandığı değerlere inanmayanı kendisinden saymamaktadır. Bkz. Al-i İmran, 68; Bakara, 124; Hud, 45-46

¹⁷¹ Bakara, 178; Mü'min, 40; Şûra, 40; ayr. bkz., Suruç, Salih, Hz.Peygamberin Hayatı, II:675, İst., 1972

¹⁷² Buhari, Cenaiz, 39

¹⁷³ Buhari, Menakıb, 8

¹⁷⁴ Kapar, M.A., «Eyyâmu'l-Arab», T.D.V.İ.A., XII:14-16; Algül, Hüseyin, «Ficar», T.D.V.İ.A., XIII:52

¹⁷⁵ İbn Mace, Sünen, Fiten, 7; II:13027; İbn Hanbel, Müsned, IV:107, 160

¹⁷⁶ Ebu Davud, Edeb, 112; Müslim, İmaret 57, Tahrim 28; İbn Mace, Fiten 7

facir ve günahkâr olsun farketmez. Siz, Adem'in neslindensiniz ve Adem de topraktan yaratılmıştır. Sizden kavimlerle övünen bir kimse olmasın..."¹⁷⁷

Cahız'a göre, bir insanın, peygamber, halife, sultan veya bir fakirin oğlu olması, o insanın çalışması ile olan bir şey değildir. Güçlü veya zayıf bir kabileye mensubiyeti de kendi istek ve gücü dahilinde olan bir şey değildir. Kur'ân-ı Kerim'de Allah:"İnsan ancak çalıştığına erişir"¹⁷⁸ buyurmaktadır. Bu durumda esas olan çalışmadır. Bir kabileden olup-olmamak kişinin çalışması ile ilgili değildir. ¹⁷⁹ Hz.Peygamber, yakınlarını toplayarak, onlara şöyle dedi: "Ey Abbas b.Abdulmuttalib, ey Safiye binti Abdulmuttalib, ey fûlan, ey fûlan! Ben size Allah'a karşı bir fayda sağlayamam"¹⁸⁰ Bu sözleriyle O, sosyal hiyerarşinin ve sosyal değer hükümlerinin, kabile içinde teşekkül ettiği bir topluma, Hz.Peygamber'in akrabasından veya kabilesinden olmanın, o aile veya kabileye bir üstünlük sağlamayacağı mesajını vermiş olmaktadır. ¹⁸¹ "Çünkü peygamberlik makamı, bir kavim ve kabile imtiyazı değildir. Bu vazife, o sülale mensuplarına herkesten farklı bir imtiyaz, ayrı bir fazilet sağlamaz."¹⁸²

Mevcut hadis kaynaklarında asabiyete ilişkin rivayetleri iki grupta toplamak mümkündür. Birinci grupta ele alınan hadislerde asabiyet yasaklanmaktadır. Yukarıda manaları verilen hadisler de görüldüğü gibi. İkinci grupta ele alınan hadislerde asabiyetin mana ve şumulü açıklanmaktadır. Bu bağlamda Hz.Peygamber, ashaptan Vesile b.Aska'nın, "Bir kimsenin kavmini sevmesi asabiyet sayılır mı?" sorunu cevaplarken; " Hayır! Ancak kişinin, zulüm ve haksızlık halinde olan kavmine yardım etmesi asabiyettir."¹⁸³ buyurur. Hadisten anlaşıldığı kadarıyla yasaklanan şey, bir kimsenin milletini sevmesi değil, soydaşlık gayreti ile, zalimane ve haksız davranışlar karşısında bile, kendi kavim ve kabilesini savunma ve koruma işidir. Hz.Peygamber'in, toplum, din ve devletlerin oluşumlarında olumlu katkılar sağlayan cemaat dayanışması, bireyleri birbirine bağlayan manevî rabıta ve birlik şuru şeklinde ortaya çıkan asabiyete karşı olması düşünülemez. ¹⁸⁴O'nun karşı olduğu asabiyet, kavmiyetçilikten beslenen¹⁸⁵,

¹⁷⁷ Ebu Davud,Edeb,5121.Benzer hadisler için bkz:Müslim,İmare,1848;İbn Hanbel,II:488;İbn Mace,Fiten,3948

¹⁷⁸ Necm,39

¹⁷⁹ el-Cahız,Ebû Osman Amr b.Bahr,el-Osmaniye,s.206-207

¹⁸⁰ Buhari,III:190;Nesai,VI:249

¹⁸¹ Ebu Davud,İlm 1;İbn Mace,Mukaddime 17;Darimî,Sünen-i Darimî,Mukaddime,32,İst.,1981

¹⁸² Bkz.Hatipoğlu,M.S.,«Hilafetin Kureyşiliği»,A.Ü.İ.F.Der.,XXIII:137vd.

¹⁸³ İbn el-Esir,al-Nihaya fi Garib el-Hadis,III:114,Kahire,1322,ayr.bkz;İbn-i Mace,Fiten,3949;İbn Hanbel,IV:117;

¹⁸⁴ Kabile asabiyetini kendi toplumunun bir gerçeği olarak gören Hz.Peygamber'in,zararlarını izale etme çalışmaları yanında,dönemin bu toplumsal gücünü gerektiğinde İslâm'ın yararına kullandığı da

haksızlık, zulüm, gurur ve kin temellerine oturan ve “cahiliye davası”¹⁸⁶ olarak addedilen asabiyyəttir. Bu anlamdaki bir asabiyyət, Kur’ân’ın, “...İyilik etmek, fenalıktan sakınmak hususunda birbirinizle yardımlaşın. Günah işlemek ve haddi aşmak üzerinde yardımlaşmayın.”¹⁸⁷ emrine de uygun düşmemektedir.

“Allah katında en üstün olanınız, ona karşı gelmekten en çok sakınanınızdır”¹⁸⁸ ayeti ile Allah, başta soy-sop olmak üzere kabilevî ve sun’î değer ölçülerinin genel-geçer fonksiyonelliğini geçersiz saymaktadır. Bu bağlamda “Eğer mü’minseniz en üstün olanlar da sizlersiniz”¹⁸⁹ ayeti de gerek Sünnî çevrede savunulan halifenin “Kureyşiliği” konusunu, gerekse Şîi anlayışın özgün özellikleri arasında yer alan karizmatik “Ehl-i Beyt” kavramının vahyi temellerden yoksun olduğunu göstermektedir. “Ey iman edenler! Bir kavim, diğer bir kavmi alaya almayın, mümkündür ki, alaya alınanlar, ötekilerden daha hayırlıdır...”¹⁹⁰ ayetinde görüldüğü gibi sun’î üstünlük ölçülerine ve kabile asabiyyətinin dayalı tavırlar kınanmaktadır. Kur’ân, sırf peygamberlik için yaratılmış bir kavim ve sülaleden bahsetmediği gibi¹⁹¹, bir peygamber’in babasının Allah düşmanı olup, oğlunun da babasına ters bir karakter sergileyebileceğine¹⁹² dikkat çeker: Hz. Nuh, gemiye binmeyip helâk olmayı yeğleyen oğlu için, Allah’tan; “şu oğlum, ehlimden” diyerek, rahmet ve yardım talebinde bulunmuş, fakat şu ilâhî cevapla karşılaşmıştır: ‘Ey Nuh! O senin ehlinde sayılmaz, (çünkü) onun davranışı, salih bir amel değildir’¹⁹³ Bu ilâhî cevapta kişinin kavim, kabile ve ailesinin kökeni veya üstünlüğünden çok, kişisel davranış ve salih amelin öncellendiği görülmektedir.

Hız. Peygamber’in de, Kur’ân’ın, “Şüphesiz Allah katında en şerefliiniz, O’na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır.”¹⁹⁴ hükmü gereği, özellikle Medine’deki siyasî ve idarî uygulamalarında kabilevî ilkelerden uzak durduğu görülmektedir. O, insanlara bir görev verirken “ehliyet” vasfını ön plânda tutmuş, Kureyşli veya Haşimî

görülmektedir. Hudeybiye barışı öncesinde Mekke’ye elçi olarak gönderilmek istenen Hz. Ömer’in; «Ben Kureyş’ten korkuyorum. Kabilem Adiy’den, Kureyş’in düşmanlığından beni koruyacak kimse yok» şeklindeki itirazını haklı bulan Hz. Peygamber, bu iş için Benî Umeyye’den olan Hz. Osman’ı önerdi. Çünkü Kureyş’in ileri gelenleri Benî Umeyye’den idiler. Bu da Hz. Osman’a can güvenliği sağlamakta idi. Bkz. Taberi, Tarih, II:278; İbn-i Sa’d, Tabakat, I:221; Cabiri, M.A., İslâm’da Siyasal Akıl, s302

¹⁸⁵ Bkz. Taberi, Tefsir, XXVIII:78, Mısır, 1954

¹⁸⁶ Bkz. İbn-i Hişam, es-Siret, I:555-556

¹⁸⁷ Maide, 2

¹⁸⁸ Hucûrat, 13; Enfal, 34

¹⁸⁹ Al-i İmrân, 139

¹⁹⁰ Hucûrat, 11

¹⁹¹ Bkz. Onat, Hasan, “Şifliğin Doğuşu Meselesi” (Birinci hicrî asır), A.Ü.İ.F. Der., XXXVI:88vd, Ank., 1997

¹⁹² Tevbe, 63

¹⁹³ Hud, 45-46

olmalarını dikkate almamıştır. Kişilerin kavim ve kabile bağlantısından çok, kişinin yetenek ve liyakatını öncellemiştir.¹⁹⁵ Nitekim soy ve kabile asabiyetinin zirvede olduğu Mekke şehrine, yirmi yaşlarında bir genç olan Attab b.Esid'i vali tayin ederek¹⁹⁶, İslâm toplumunu yeni ölçülere göre dizayn etmiştir.¹⁹⁷ “Güçlü olan haklıdır” gibi kabilevî ve bedevî kurallar yerine, “Haklı olan güçlüdür” gibi İslâmî kurallar koyarak, zayıfların, kadın ve çocukların haklarının korunmasını emreder.¹⁹⁸ Yürürlükte olan “zulmetse de kendisine zulmedilse (kabilenden olan) kardeşine yardım et” şeklindeki cahiliye kuralını şu tarzda değiştirir:“ Zulmetse de kendisine zulmedilse de (din) kardeşine yardım et.”Kendisine sorulan “Zalim olan kardeşime nasıl yardım edeyim?” sorusunu, “Onu kötülükten ve zulümden alıkoyman kendisine yardımdır.”¹⁹⁹ diye cevaplar.

Görüldüğü gibi Hz.Peygamber, “İslâm’ın doğuş döneminde, Arap kültüründen gelen ve İslâm’a aykırı olan kabile asabiyeti gibi unsurları dışladı...”²⁰⁰ Söz ve icraatları ile, kan bağı yerine akide ve imana dayanan yeni bir bağ oluşturdu. Kabileler üstü bir birlik anlayışı geliştirdi.²⁰¹ Kabileyi, sosyal bir birim olarak muhafaza etmekle birlikte onu, ümmet içinde eritmeye çalıştı.²⁰² Kabile asabiyetini, cahiliye dönemi çağruları

¹⁹⁴ Hucûrat, 13

¹⁹⁵ Konuya ilişkin çarpıcı örnekler için bkz.Hatipoğlu,M.S.,”Hilafetin Kureyşiliği”A.Ü.İ.F.Der., XXIII:146vd, Ank.,1983

¹⁹⁶ İbn Hişam,IV:83;Taberi,III:128

¹⁹⁷ Müslümanlar Mekke’yi fethedince,Hız.Peygamber’in amcası Hz.Abbas,Kabe’nin sikaye (hacılara zenzem dağıtma işi) ve sidane (Kabe’ye hizmet etme) görevlerinin kendisine verilmesini istedi.Bu olay üzerine’emaneti ehline teslim etmeyi...’emreden Nisa suresi 58.ayetle,Abbas’ın istediği görevlerin , Osman b.Talha’ya verilmesinin gerektiği belirtildi.Bkz.Yazır,Hamdi,Hak Dini Kur’an Dili,2:1372.Bir başka örnek:Mekke’nin ileri gelenlerinden Amr b.As,İslamiyeti kabul edince Hz.Peygamber tarafından Silahlı Kuvvetler Başkomutanlığına atandı.İlk müslümanlardan ve önde gelen sahabelerden Hz. Ebubekir ve Ömer de onun emri altına girmiş oldular. Bkz.Hamidullah,Muhammed,İslam Peygamberi , çvr.,Salih Tuğ,2:281,İst.1980.Bu örneklerde de açıkça görüldüğü gibi, Hz.Peygamber’in yeniden dizayn ettiği İslam toplumunda idari,askeri ve siyasi sahalarda görev almış kişilerin nesepleri inceleme konusu yapılması durumunda,bunların görevlendirilmelerinde herhangi bir kavmi şart aranmadığı ve kabile asabiyetini uyandıracak tavırlardan uzak durulduğu ortaya çıkmaktadır. BkzHatipoğlu ,M.Said, Hilafetin Kureyşiliği,s.146

¹⁹⁸ Durî,A.A.,a.g.e.,s.77

¹⁹⁹ ed-Diba eş-Şeybanî,Tefsirul Vusûl,III:27,Beyrut,1985

²⁰⁰ Onat,Hasan,Mezheplerin İnanç Esaslarının. Sistemleşmesinde Kur’ân’ın Rolü,s.421,I.Kur’ân Sempozyumu, Bilgi Vakfı Yay.,Ank.,1994

²⁰¹ İslâm toplumunun birlik ve düzenini siyaset politikasına temel yapan Hz.Peygamber,kabileler arası dengeleri gözönünde bulundurur,acil ve önemli konuları,ileri gelen sahabelere danışmakla beraber, kabile liderleri ile de görüşür ve onların doğru ve haklı itirazlarını dikkate alırdı.Mesela,Hendek savaşı sırasında düşman tarafını bölmek için Gatafan kabilesi ile savaştan çekilmelerine karşılık Medine hurma üretiminin üçte birini vereceğine ilişkin yapmış olduğu anlaşmayı,Evs ve Hazrec kabilelerinin liderlerinin itirazları üzerine, onları haklı bulmuş ve anlaşmayı iptal etmiştir.Bkz.İbnu’l-Esir,Usdu’l Gabe,II:284

²⁰² Kureyş’in değişik kollarından oluşan Muhacirler,Medine Anayasasında,Medine’de yerleşik bir kabile gibi taraf oldular.Medine’nin güvenliğini ön planda tutan Hz.Peygamber,Medine’de Kureyş,Evs ,

olarak gördü ve bunu “bed koku” diye niteledi.²⁰³ Yerine, devlet ve kanun düşüncesini yerleştirdi.²⁰⁴ Kabile dışında otorite tanımayan bedevîlere, otoritenin yalnız Allah’a ait olduğunu kabul ettirmeye çalıştı. Yönetimin, kabile ve menfaatleri yerine, adaleti ve hukukun üstünlüğünü gerçekleştirmesi gerektiğini açıkladı.²⁰⁵

Hız.Peygamber’in açık, net sözleri ve tavizsiz uygulamaları ile kabuğuna çekilen ve küllenmiş görülen kabileler arasındaki asabiyet ruhu, O’nun hayata gözlerini yummasıyla birlikte, yeniden canlandı ve boynunu göstermeye başladı.²⁰⁶ Henüz defin işlemleri tamamlanmadan başlayan iktidar kavgaları, müslümanların “başkan”sız kalması endişesinden öte, kabileler arasındaki asabiyet zihniyetinin yeniden gün yüzüne çıktığını göstermektedir.

2-Halifelerin İktidara Gelişlerinde Kabile Asabiyetinin Etkileri

Hürriyet, adalet, eşitlik ve istişare esaslarına dayalı bir siyasî sistemi öngören Kur’ân, dinamik olup zaman, mekân ve milletlere göre farklılıklar gösteren siyasî alanla ilgili düzenlemeleri insanlara bırakmıştır.²⁰⁷ Hız.Peygamber de, kendisinden sonra İslâm devletinin başına birisini işâret etmemekle bu Kur’ânî esasa dikkat çekmiş,

Hazrec ve üç büyük yahudi kabilesi arasında,kabilelerin konfederasyonuna dayalı bir yönetim modeli oluşturdu.Bkz.İbn-i Sa’d,Tabakat,I:217-224;İbn-i Hişam,Siret,II:147-150

²⁰³ Muhacirler’den birisinin Ensar’dan birinin sırtına bir yumruk vurması sonucu, tarafların hemen kendi kabilelerini yardıma çağırması bir facia ile sonuçlanacakken,Hız.Peygamber’in müdahalesi buna fırsat vermedi.Bkz.Emin , Ahmed,Fecrü’l İslâm,trc.A.Serdaroğlu,s.138-139,Ank.,1976

²⁰⁴ Hız.Peygamber’in kurmuş olduğu Medine İslâm Devletinde,her çeşit sınıf,zümre ve şahıs tahakkümü kaldırılmıştır.Yani,muktedir olan,iktidarını ispat eden baş olacak,aile asaleti ve kabile şerefi bahis konusu olmayacaktır.Bkz.Kutluay,Yaşar,İslamiyette İtikadi Mezheplerin Doğuşu,s.15,Ank.,1959

²⁰⁵ Mahzum kabilesinden hırsızlık yapan bir kadına üzülen ve bu yüzden sıkıntıya düşen Kureys kabilesi , sahabeden Üsâme b.Zeyd’i Hız.Peygamber’e aracı göndererek,şerefli bir kabileye mensup olan kadının affedilmesini ister.Üsâme b.Zeyd’e çıkışan Hız.Peygamber:«Ey iman edenler! Sizden önceki milletleri helak eden husus ancak şudur:Onlar,aralarında şerefli ve kuvvetli biri hırsızlık yaptığı zaman bırakırlar ,zayıf birisine ise ceza tatbik ederlerdi.Allah’a yemin ederim ki,eğer Muhammed’in kızı Fatıma dahi hırsızlık yapmış olsaydı,elini keserdim.»Bkz.Müslim,Hudud,8;İbn-i Mace,Hudud,6

²⁰⁶ Hız.Peygamber, ‘İslâm’a girme’ yoluyla devlete siyasi bağlılığını ilân eden belde emirleri ve kabile şeyhlerinin emirlik ve otoritelerine dokunmamış, iktidarlarını ellerinden almamıştır. Bağlılıklarının göstergesi olarak zekat ödemelerini ön görmüştür. Fakat fetih yoluyla İslâm’a giren Hicaz ve Necid beldelerine kendi görevlilerini tayin etmiştir. İslâm’a girip zekat ödemeyi kabul eden ve cizye ödemeyi üstlendiklerini açıklayan Bahreyh ve Umman Krallığı ile Yemen emirliklerinin emir ve başkanlarını görevlerinde bırakmıştır.Devletin bu federal birlik niteliğindeki yapısı içinde yer alan kabileler, Hız.Peygamber’i,peygamberlik sayesinde ‘iktidar’ı elde eden bir emir gibi görmüşler, devlete bağlılıklarını da tıpkı İslâm’dan önceki kabile ilişkileri ve gerektiğinde yapılan kabile ittifakları düzeyinde değerlendirmişlerdir.Bu nedenle Peygamber’in hastalık haberi, kabileler arasında duyulur duyulmaz, hepsi de sanki anlaşmışlar gibi zekat ödememe konusunda yarışa girdiler. Bahreyn’deki Rebie oğulları ise, eski iktidarlarını geri almak için harekete geçtiler.Bkz.Taberi,Tarih,II:286

²⁰⁷ Bkz.Hatipoğlu,M.S.,İslâm’da İlk Siyasî Kavmiyetçilik:Hilafetin Kureysiliği,s.18 vd.

ümmetin yönetim şekli konusunu, ümmete bırakmış olmaktadır.²⁰⁸ Fakat Hz.Peygamber'den sonra ümmete ait olan bu hakkın, ümmet tarafından kullanıldığını söylemek zordur.²⁰⁹ Herşeyden önce, İslâm'ın ilk müntesiplerinin siyasî kültürleri, buna müsait değildi. Çünkü "Bir milletin siyasî teşekkül ve teessüsü, o milletin ancak tarihinin bir neticesi"²¹⁰ olarak ortaya çıkar. Bu nedenle Hz.Peygamber'in vefatını takiben meydana gelen siyasî olaylarda ve İslâm toplumu içinde başlatılan iktidar mücadelesinde, Araplar'ın İslâm öncesine dayanan sosyo-politik değerlerini görmek mümkün olabilmektedir. Sahabeler arasında görülen bu durumun arkaplanında siyasî kültürün uzun bir geçmişe dayanması olgusu yatmaktadır.²¹¹ Bu sebepten ötürü ilk dönemin siyasal yaşamında görülen kabilecilik değerleri ve olaylarını bu açıdan değerlendirmek daha isabetli bir yöntem olacaktır. Bu bağlamda ilk dört halifenin iktidara gelişlerinde rol oynayan faktörlerin iyi değerlendirilmesi konumuz açısından önem arz etmektedir.

a) Hz.Ebubekir'in Seçimi

Hz.Peygamber'in hastalığının devam ettiği günlerde değişik çevrelerce hazırlandığı sanılan siyasî iktidarı ele geçirme projelerinin, O'nun vefatının duyulmasıyla birlikte aşama aşama uygulamaya geçirildiği görülmektedir.²¹² "Kim devlet başkanı olacak?" sorusu, beraberinde "Hangi kabileden devlet başkanı olacak?" sorusunu getirmişti. Yönetimin kendilerinden olmasını arzulayan Ensar, Muhacirlere danışma gereği duymadan ilk hareketi başlattı. Devlet başkanını seçmek üzere Benî Saide Sakifesi'nde (Gölgeliğinde) toplandı.²¹³ Ensar'ın bu çalışmalarından haberdar olan Muhacirlerin ileri gelenlerinden Hz.Ebubekir, Ömer ve Ebu Ubeyde, Benî Saide Sakifesine²¹⁴ gelerek, tartışmalara katıldılar. Devlet Başkanlığı konusunda asıl söz sahibi kendilerinin olması

²⁰⁸ Devalibi, Muhammed Má'rûf, İslâm'da Devlet ve İktidar, çvr. M.S. Hatipoğlu, s.38, İst., 1985; Thomson, William, «The Sects and İslâm» (İslâm ve Mezhepler) başlıklı makale, The Muslim World Vol, 39, 1949, ss.208-222, çvr. Adil Özdemir, bkz. D.E.Ü.İ.F. Der., I:316, İzm., 1983

²⁰⁹ Akbulut, A, s.22

²¹⁰ Okandan, R. G., Amme Hukuku Dersleri, s.32, İst., 1932

²¹¹ Okandan, R. G. a. g. e., s.32

²¹² Rayyis, Ensar'ın hilafet konusunu ve Sa'd b. Übade'nin başkanlığını birkaç gün önceden düşünmüş olabileceğini belirtir. Bkz. Rayyis, Ziyauddin, İslâm'da Siyasî Düşünce Tarihi, çvr., İbrahim Sarıms, s.38, İst., 1995. Ayrıca «Kırtas Hadisesi» diye bilinen hadiseden de hilafet konusunun, Hz.Peygamber'in vefatından önce konuşulduğu ve bir alt yapıya dayandırıldığı anlaşılmaktadır. Bkz. Şiblî, Numanî, Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet Felsefesi, çvr. Talip Yaşar Alp, I:100-105, İst., 1995

²¹³ Rayyis, M. Ziyauddin, a. g. e. s.36; Fırlalı, E. R., Hariciliğin Doğuşu, A. Ü. İ. F. Der., XX:221, Ank., 1975

²¹⁴ Sakife, toplantı gibi bazı vesileler için yapılmış, bugünkü manada kulüp gibi bir yerdir. Sa'ide kabilesi, burada toplanıyor, aralarında konuşuyorlardı. Bkz. Hamidullah, M., İslâm'a Giriş, s.120, Ank., trz.

gerektiğini ileri sürerek, konuya yeni bir boyut kazandırdılar.Hz.Peygamber'in de Kureyşli olmasını gerekçe göstererek,O'nun kurduğu devletin başına bir Kureyşli'nin geçmesi zaruretini belirttiler. İslâm toplumu, Peygamberinden sonra ilk ciddi anlaşmazlıkla karşı karşıya kalmıştı.²¹⁵Fakat ilk olmakla birlikte bu anlaşmazlık; her zaman kılıcın sıyrıldığı²¹⁶ ve dinsel bazı fikir ekollerinin kendisinden beslendiği en büyük anlaşmazlık olarak günümüze kadar devam etmiştir. Bu, hilafet konusunda nesep konusunu istismar etme ve kabile asabiyetiyle hareketin ilk adımları olarak karşımıza çıkmaktadır. Halbuki nesep yoluyla Hz.Peygamber'e yakınlığın bir yararı olamayacağını Kur'ân, açık ve net bir biçimde belirtmişti.²¹⁷

Haşimîler ve Emeviler gibi hilafet iddiasında bulunabilecek iki büyük gücün, Benî Saide toplantısında temsilci bulunduramayışı, orada bulunan küçük Muhacir grubunun yararına olmuştu. İktidar tartışmalarının sürdüğü sıralarda defn işleriyle meşgul olan Haşimîler, aynı zamanda Peygamber akrabası olmanın verdiği bir rehavet içinde idiler. Kendilerine “kılıç zoruyla müslüman olanlar”gözüyle bakılan Emeviler ise, ilk sıralarda İslâm'a karşı olan direnişlerinden duydukları ezikliği üzerlerinden henüz atamamış²¹⁸ olduklarından, bu konuda söz sahibi olmadıkları düşüncesinde idiler.²¹⁹

“Benî Saide Sakifesi” diye meşhur olan ve müslümanların siyasal hayatlarını yönlendirecek kararların alındığı bu toplantıda, tartışması günümüze kadar süren hilafet kurumunun dayandığı temeller ve otoritenin esasları belirlendi.Toplantıya katılanlar arasında şu dört görüş ortaya çıkmış oldu.²²⁰

1-Ensar'ın Görüşü :Hazrec kabilesinin reisi Sa'd b.Übade (v.15/636)'yi aday gösterip, İslâm'a olan hizmetleri gereği hilafetin kendi hakları olduğunu iddia eden grup. Rakipleri Evs kabilesinin tutumu ile Hz.Peygamber'in Kureyş'ten olması, Ensar'ın çoğunluğunu oluşturan bu grubun ümitlerini azaltıyordu.

2-Muhacirler'in Görüşü : Adayları Hz.Ebubekir(v.13/634), Kureyş'in Teym kabilesinden idi.²²¹ Bunlara göre, Araplar, nesep bakımından ancak Kureyş'ten

²¹⁵ el-Eş'ari,Makâlat,I:39

²¹⁶ eş-Şehristanî,el-Milel,I:24

²¹⁷ Bakara,124;Al-i İmran,68;Hud,45-46

²¹⁸ Hasan,İbrahim Hasan,Tarihu'l İslâm,I:278

²¹⁹ Onat,Hasan,Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'ân'ın Rolü,s.423

²²⁰ İbn-i Hişam'a göre üç görüş ortaya çıktı.Bkz.es-Sire,I:335

²²¹ Adı Abdullah b.Mürre b.Ka'b b.Lüey b.Galib b.Fihridir.Künyesi Ebubekir b.Ebî Kuhafe,lakabı es-Siddik'tir.Fil hadisesinde dünyaya gelmiş olup,nübüvvetten önce de Hz.Peygamber'in arkadaşıydı. Bkz . el-Akkad,Abbas Mahmud,Hz.Ebubekir'in Şahsiyet ve Dehası,çvr.Ali Özek,s.263,İst.,1987

birine itaat ederlerdi. "Allah ve mü'minler, Hz.Ebubekir'in halifeliğinden başkasını kabul etmezdi."²²²

3-Benî Haşim'in Görüşü : Adayları Hz.Ali (v.40/661) olan bu gruba göre Hz.Ali, Hz.Peygamber'in amcasıoğlu ve damadı idi. Ayrıca Ehl-i Beyt'ten ve ilk müslümanlardandı. İleride teşekkül edecek olan Şîa mezhebine çekirdek oluşturan inançlarına göre; Benî Haşim'den Kur'ân ve Sünneti bilen oldukça, Resûlullah'ın makamını başka birine teslim etmek doğru değildir.²²³

4-Habbab b.Münzir'in Görüşü : Muhacir grubun görüşlerinin ağırlığını hissedince, egemenliğin Ensar ile Muhacirler arasında paylaşılması veya hilafetin bu iki grup arasında sırayla el değiştirmesi görüşünü seslendirdi.²²⁴

Benî Saide Sakifesi denilen siyasal kongrede, tartışmaların genel anlamda çağdaş yöntemlerle sürdürüldüğü görülür. Müzakereler devam ederken Ensar'ın adayı Hazrec reisi Sa'd b.Übade, Medine'li müslümanlar tarafından çoğunlukla kabul görür.²²⁵Fakat Hazrec kabilesinin ezeli rakibi olan Evs kabilesi²²⁶ mensupları, Hazrec'ten seçilecek bir kişinin iki kabile arasında var olan dengeyi, kendi kabile ve akrabası lehine bozabileceği kaygısıyla Sa'd b. Übade'nin adaylığına itiraz ettiler.²²⁷Hazrec kabilesinin hilafet vasıtasıyla Evs kabilesine karşı sağlayacağı üstünlüğün önüne geçilemeyeceğini düşündüler. Bu durumda hilafetin, bir daha asla kendilerine geçmeyeceğini düşünerek, kabile asabiyetini öne çıkarıp, rakipleri olan Hazrec kabilesinin önünü kesmek amacıyla, Muhacirlerin adayı Hz.Ebubekir'e yöneltiler. O'nun hilafetini tanıyıp biat etmekle,²²⁸Hazrec'in politik manevralarını boşa çıkarmış oldular.²²⁹Bu durum, yönetimin, Kureyş'e geçmesini sağladığı gibi, Kureyş içinde de küçük bir kabileye mensup birisinin başkan olmasıyla siyasî dengenin bozulmasına yol açtı. Küçük Muhacir grup, Kureyş'in Haşimî ve Emevî gibi iki büyük kabilesinden gelecek baskılara karşı, Ensar'ın

²²² Müslim, 44, Fedailul Sahabe, 1, Fedailul Ebubekir, HN.2387

²²³ İbn Hişam, Siret, IV:304; İbn Sa'd, Tabakat, II:245; Minkarî, Vak'atu Sıffin, s.201; Ahmed Emin, Duha'l-İslâm, III:209, Mısır, trz.

²²⁴ İbn Sa'd, Tabakat, III:182; Buhari, IV:194; Hatipoğlu da, Benî Saide Sakifesinde üç görüşün ortaya çıktığını söyler. Bkz. Hatipoğlu, M.S., a. g. der. s.18

²²⁵ Vâkidi, Kitabu'r-Ridde, Thz, M.Hamidullah, s.21, Paris, 1989; M.Hamidullah, İslâm Peygamberi, II:175-76

²²⁶ İki kabile arasınraki asabiyet şiddetli idi. Hicretten önce aralarında cematle namaz konusunda bile ittifak yoktu. Evsli, Hazrecli'nin arkasında, Hazrecli de Evsli'nin arkasında namaz kılmıyordu. Hicretten sonra böyle şeyler kalmadıysa da, bu gibi örnekler, iki kabile arasındaki rekabet ve asabiyetin derecesini göstermesi açısından oldukça ilginçtir. Bkz. Hamidullah, M., İslâm Tarihine Giriş, trc. Vecdi Akyüz, s.120, Beyan Yay., İst . , trz.

²²⁷ İbn Kuteybe, el-İmame, I:16

²²⁸ Taberi, Tarih, I:1843-1844

çoğunluğunun desteğini kazandı. Bu önemli siyasî başarının kazanılmasında, küçük Muhacir grubun manevra kabiliyeti kadar, Evs ve Hazrec kabileleri arasında geçmişe uzanan kabile asabiyetinin²³⁰ önemli payı olduğu da unutulmamalıdır.

Hız.Ebubekir, faziletlerini sıraladığı Ensar'a hitaben yapmış olduğu konuşmada, Muhacirlerin (Kureys'in) lehine olacak şu delilleri ileri sürdü: "Biz sizden önce müslüman olduk"²³¹ "Biz Muhacirler, Peygamber'in aşiretindeniz. O'nun aşiretinden olanlar hilafete daha layıktırlar."²³² "Araplar, Kureys'ten başkasının emirliğini tanımazlar"²³³ Hız.Ebubekir'in burada Kureys kabilesine mensubiyetini ve Hız.Peygamber'e akrabalığı vurgulaması²³⁴ dikkat çekicidir. Bu konuşmadan sonra Hız.Ebubekir'in önce Ensar ve Muhacir, sonra da tüm toplum kesimlerince devlet başkanı olarak tanınmış olması da, konuşmada vurgulanan "akraba", "kavim" ve "kabile" gibi kavramların önemini koruduğunu ve asabiyet duygularının hala canlı durduğunu göstermektedir. ²³⁵ Aynı konuşmada: "Bizler emir, sizler vezirlersiniz; sizden başkası ile istişârede bulunulmaz, sizin muvafakatınız alınmadan karar verilmez"²³⁶ diyen Hız.Ebubekir, Evs ve Hazrec kabilelerini vezir makamına oturturken, onların kabile asabiyetlerini okşayarak, tepkilerini azaltmaya ve Kureys kabilesi lehine onaylarını almaya çalışır ve bunda başarılı da olur.

Toplantı devam ederken söz alarak Ensar'a hitaben "...O halde bir emir onlardan bir emir bizden seçilsin" veya " Kendileri ile Muhacirler arasında münavele ile devam etmesini"²³⁷ öneren Habbab b.el-Münzir'e Hız.Ömer (v.23/644) şu cevabı verir: "İki kılıç bir kında olur mu? Olacak şey değil. Hayır! Vallahi bize muhalefet edeni öldürürüz." Bunun üzerine ayağa kalkan Habbab, "...Vallahi bu işte biz, size rahat vermeyiz. Babalarını, kardeşlerini öldürdüğümüz birisinin bu işin başına gelmesinden korkuyoruz." dedi. Hız.Ömer'in, "öl istersen o zaman" diye cevabına karşılık Habbab da: "İsterseniz savaşı tekrarlayalım" ²³⁸ dedi. "Ensar'la, Kureys arasında kavmiyetçilik konusundaki tartışmalar öylesine şiddetlendi ki, savaş çıkması an meselesi haline

²²⁹ Bkz. Hatipoğlu, Hilafetin Kureysiliği, a.g.der., s.121-213

²³⁰ Bkz. Fırlalı, E.R., Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der., XX:223

²³¹ İbn Kuteybe, Uyûnu'l Ahbâr, II:233

²³² İbn Kuteybe, el-İmame, s.9

²³³ Tavit et-Tancı, Hız.Ebubekir'e ait olan bu sözün, «İmamlar Kureys'tendir» şeklinde ve bir hadis olarak Buhari'de yer almış olduğunu belirtir. Bkz. «İslâm'da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu» konulu ders notları. S.D.Ü.İ.F.Der., I:57, Isparta, 1994; İbn Kuteybe, II:234

²³⁴ Bkz. Taberi, Tarih, I:1837-1838

²³⁵ Ecer, Vehbi, İslâm Mezhepleri Tarihi, s.26-27, İzm., 1977

²³⁶ Tavit et-Tancı, "İslâm'da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu" adlı ders notları, a.g.der.s.57

²³⁷ Buhari, 62, Fedailu's-Sahabe, 5; İbn Hacer, Feth, VII:23, HN.3667-68

²³⁸ İbn Hişam, es-Siret, I:335-341

geldi...”²³⁹ Hz.Ömer’in, Hz.Ebubekir’in elini tutup kaldırarak, faziletlerini saydıktan sonra, kendi elini uzatıp ona biat ettiğini açıklamasıyla ortam, bir nebze sakinleşti. Peşinden de diğer Muhacirler ve Ensar biat etmeye yöneldi.²⁴⁰

Toplantı süresince devam eden tartışmaların Hz.Ebubekir’in şahsından çok, Kureyş, Evs ve Hazrec gibi tanınmış önemli kabileler arasında cereyan etmiş olması, kabile asabiyetinin canlılığını koruması açısından gözardı edilemeyecek kadar önemli bir husustur. Onat da ilk halife seçiminde Kureyş’ten, Haşimiler’den ve Hazrec’ten birer adayın çıkmasını, siyasî yaklaşımlardaki kabilecilik kriterine bağlamaktadır.²⁴¹ Bizce de, “Sizden bir emir, bizden bir emir” diyen Ensar’ın bu tavrı, kabile asabiyetinin beşerî yapıda bıraktığı duygudan esinlenmiş doğal bir eğilim²⁴² olarak kabul edilmelidir. Hz.Ömer’in bu toplantıda kullandığı “Vallahi, bize muhalefet edeni öldürürüz” cümlesi, onun sert mizacından kaynaklandığı kadar, otoriteyi Kureyş kabilesine hasreden kabile asabiyeti duygusunu da yansıtmaktadır.²⁴³ Toplantı sonucunu etkileyen önemli bir faktör de, Kureyş kabilesi karizmasının, diğer kabileler tarafından da şuur altında kabul edilmiş olmasıdır.²⁴⁴ Ensar’dan Beşir b.Sa’d’ın, Hz.Ömer’in görüşünü benimseyerek, emirliğin, “Hz.Peygamber’in mensup olduğu Kureyş kabilesinin hakkı”²⁴⁵ olduğunu belirtmesi de bunu göstermektedir.

Hilafet tartışmalarının tüm hızıyla sürdüğü toplantıda Muhacir-Ensar rekabeti yanında, Muhacirin kendi arasında da bir takım asabiyet belirtileri ortaya çıkmış ve onlar da çeşitli gruplara ayrılmıştı. Emeviler, Hz.Osman (v.35/656)’ın çevresinde toplanırken, Benî Zühre, Abdurrahman b.Avf’ın, Haşimiler de Hz.Ali’nin çevresinde biraraya gelmişlerdi.²⁴⁶

²³⁹ İbn Hacer, Tehzîbu’t-Tehzîb, Feth, VII:38, Beyrut, 1968

²⁴⁰ Buhari, Fedail 62; İbn Sa’d, Tabakat, III:1-9, 187-189;

²⁴¹ Bkz. Onat, Hasan, Emeviler Devri Şii Hareketleri, s.26

²⁴² İbn Hacer, Feth, VII:37

²⁴³ Devlet Başkanlığı, dünyevî-siyasî bir konudur. Kendileri de birer insan olan sahabelerin, dinî naslara fikren ve amelen bağlılıklarından şüphe edilemez. Fakat bu, naslara aykırı olmayan bir takım maddî ve dünyevî fikirler taşımalarına, kendilerinin, aile veya kabilelerinin çıkarlarını gözetmeleri gibi doğal duygular içinde davranmalarına engel görülmemelidir. Sakife’de de gruplar tarafından dinî motifler ileri sürülmeden, dönemin sosyal ve toplumsal şartları gereği Kureyşilik, Haşimilik vb. kabilevi unsurların ön plana çıkarılmış olması, konunun siyasiliğini gösterdiği kadar, kabile asabiyetinin küllenmiş bir kor halindeki varlığını da ortaya koymaktadır. Hatipoğlu da; zira «cahiliye devri Kureyş hakimiyetinin henüz tamamiyle silinmemiş olduğu bir geçiş devrinde...» ifadeleri ile bu asabiyetin varlığına işaret etmiş olmaktadır. Bkz. Hatipoğlu, Hilafetin Kureyşliliği, s.198

²⁴⁴ Demircan, A.a.g.e., s.30

²⁴⁵ Taberi, Tarih, I:2841 vd

²⁴⁶ İbn Kuteybe, el-İmame, I:110-111

Haşimiler'in dışındaki Kureyş kabileleri, Haşimiler'e karşı bir takım hesaplar içindeydiler.²⁴⁷ Hz.Peygamber'in Haşimiler'den olmasını, onlar için yeterli gören ve hilafet makamının Haşimiler'in eline geçmesini istemeyen bu ittifak grubu, seslendirdikleri "mademki Allah, elçisini Kureyş'ten seçmiştir, o halde devlet başkanı da Kureyş'ten olmalıdır."²⁴⁸ tarzındaki görüşleriyle hem Haşimleri, hem de Ensar'ı dışlamaktaydılar. Halbuki savundukları 'Peygamber'in kabilesinden olmanın, o kabileye bir üstünlük sağladığı' görüşünün doğru varsayılması halinde, peygamber'e yakın akraba olmanın daha çok üstünlük sağlaması gerekir²⁴⁹ Kendi görüşlerinden yola çıkılması ve kabile asabiyeti ile hareket edilmesi durumunda, Haşimiler'den birinin halife olması gerektiği tezinin daha doğru olması gerekmez mi?²⁵⁰

Haşimiler de olaya bu açıdan bakıyorlardı. Hz.Ebubekir'in seçilmesine ilk itiraz da kendilerinden gelmişti.²⁵¹ Muhacir temsilcilerinin, Ensar'ı teşkil eden kabilelere karşı ileri sürdükleri, nimet-külfet ve Kureyş-nübüvvet ilişkisini; Haşimiler, nübüvvet-nimet ve Haşimî-nübüvvet ilişkisi şeklinde ele alıyorlardı.²⁵² Adayları Hz.Ali, kendisinden Hz.Ebubekir için biat almaya gelenlere yaptığı konuşmada hilafetin kendi hakkı olduğunu hatırlatarak, şöyle dedi:"Ey Muhacirler! Peygamber'in güç ve saltanatını evinden dışarı çıkarmayın, kendi evlerinize sokmayın. O'nun ehlini, hakkı olan şeyden (hilafetten) men etmeyin. Ey Muhacirler!Allah'a yemin ederimki, ona (hilafet görevine) en layık insanlar bizleriz. Onu en ziyade hak edenler de bizleriz. Biz, Peygamber'in Ehl-i Beytiyiz. Dolayısıyla biz, ona sizden daha layığız."²⁵³

Kanaatimizce Hz.Ali'nin Hz.Ebubekir'in devlet başkanlığı görevine getirilişine itiraz ettiği kadar, bu makamın Kureyşleşmesine de itiraz etmesi daha şık bir davranış olurdu. Benî Saide'de ileri sürülen delillerin İslâmîlik derecesini tartışma konusu yapabilir, devlet başkanının belirlenmesinde, en azından Medine'de bulunan müslümanların tamamının söz sahibi olması gerektiğini seslendirerek, bu alanda siyasî bir kurumlaşmanın altyapısını oluşturabilirdi. İtiraz ve şikâyetlerini kişisel bağlamdan öteye taşımayan Hz.Ali'nin, bu yönde kendisine düşen tarihî görevi yaptığını söylemek zordur.

²⁴⁷ İbn Sa'd, Tabakat, III:181; Akbulut, A., a.g.e.s., 50

²⁴⁸ İbn Abd-i Rabbîhi, Kitabu'l-İkdu'l-Ferid, IV: 280

²⁴⁹ İbn Hanbel, Müsned, V:186; İbnu'l-Esir, el-Kâmil, II:220

²⁵⁰ Kur'ân'a göre Allah katında Peygamber'in oğlu ve kızı olmanın veya onunla aynı aşiret ve kabileye mensup bulunmanın hiçbir üstünlük ve ayrıcalığı yoktur. Bkz. Hucûrât, 10-13; Al-i İmran, 68, 139; Hûd, 45, 46; Bakara, 124

²⁵¹ İbn Kuteybe, el-İmame, I:21

²⁵² Akbulut, A., a.g.e., s.24

²⁵³ İbn Kuteybe, a.g.e., I:12

Başını Ebu Süfyan'ın çektiği bir Kureyş muhalefet grubu da, Hz. Ebubekir'i, üstün Kureyş'i yönetebilecek yeterlilikte görmüyor, Hz. Ali veya Peygamber'in amcası Hz. Abbas'ı tercih ediyordu. Hz. Ebubekir'in seçilmesini hazmedemeyen Ebu Süfyan, Hz. Ali'ye gelerek, şöyle dedi: "Vallahi istersen Ebubekir'e karşı her tarafı atlar ve silahlarla doldururum. Bunu kandan başka bir şey söndüremez. Ey Abdî Menaf evladı! Ebubekir neredeyse yazgınızı eline alacak. Teym kabilesinden²⁵⁴ birinin sizi yönetmesine razı oluyor musunuz? Nasıl olabilir? Zayıf ve hor bırakılan o kişi nerede? Ali ve Abbas nerede?"²⁵⁵ Hz. Ali'den ilgi ve destek görmeyen bu konuşmasıyla Ebu Süfyan, güçlü ve izzetliler dururken, zayıf ve hor bırakılanların başkan olamayacağına ilişkin eski kabilevî ilkeyi hatırlatmak suretiyle kabile asabiyetinin açık bir örneğini sergiledi.²⁵⁶

Görüldüğü gibi ilk devlet başkanının seçimi esnasında yapılan tartışmalar, konunun doğasına uygun olarak, yönetici olmanın ne anlama geldiği, hangi özellik ve şartları gerektirdiği; onu, kimin elde edebileceği ve elde etmesi gerektiği gibi konular etrafında yoğunlaşıyordu. Her grup, kendi adayını savunuyor, lehine konuşmalar yapıyor ve akîl deliller serdediyordu. Fakat genelde dinî boyuttan yoksun, siyasî ve kabilevî bir tablo çiziliyordu. İslâm'ın ilk siyasal kongresinde ortaya çıkan sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz:

1-Hilafet tartışmaları, bütünüyle Araplardaki sosyal hayatı belirleyen kabilecilik ve asabiyet duyguları çerçevesinde yürütülmüştür. Ancak, siyasal üstünlüğe sahip olan Kureyşliler'in, Ensar'ı ve diğer kabileleri-incitmeden- geri plana iten siyasî manevraları ve Araplar arasında cari denge politikası sonucunda Hz. Ebubekir'in başkanlığı kabul edildi.²⁵⁷

2-Ensar'ın, bir ikinci defa aday göstermemesi ve halife seçimlerini yönlendiren şuralarda etkili ve belirleyici bir rol oynamalarına imkân verilmemesi²⁵⁸, müslümanların zihinlerinde, Kureyş'in, izlediği politikalarda kabile asabiyetini dikkate almış oldukları izlenimini doğurdu.

²⁵⁴ Bu kabile ,Kureyş'in en hakir kabilesi arasında sayılıyordu. Kendisiyle « istişare yapılmayacak, yapılsa bile görüşlerine önem verilmeyecek» bir konumda görülüyordu. Bkz. Hamidullah, M., İslâm Tarihine Giriş, s. 125

²⁵⁵ Taberi, Tarih, III: 197; Makrizi, en-Niza, s. 18

²⁵⁶ Hz. Peygamber şöyle buyurdu: «Ümmetimin içinde cahiliye döneminden kalma, tamamen terkedemeyecekleri dört adet vardır: Asaletleriyle övünmek, başkalarının soyuna dil uzatmak, yıldızları vesile edinerek yağmur beklemek, ölüntün arkasından yüksek sesle ağlamak» Bkz. Müslim, Cenaiz 29

²⁵⁷ Onat, Hasan, Emeviler Devri Şîi Hareketleri, s. 27

²⁵⁸ Demircan, A. a. g. e., s. 30

3-İslâm toplumunda “otorite”yi temsil edecek kişinin seçimle yönetime gelmesi ilkesi kabul edildi.

4-Başkanlık sistemi tescil edilmiş oldu. İslâm toplumu, hilafet işinin kendilerine bırakılmış olduğunu anladı.²⁵⁹

5-Birden fazla halifenin seçilmesi benimsenmedi.

6-Düşünce ve fikir özgürlüğüne sahip çıktı.²⁶⁰

7-Babadan oğula geçen “saltanat” şekli ilgi görmedi. Eski Arap kabile geleneğine göre reddedilen “yönetimde mirasçılık” ilkesi, bu seçimde de uygulandı. Kureyşli’ler, asabiyet duygusuyla bir yandan halifenin kendi kabilelerinden olmasının mücadelesini verirken, diğer yandan da Hz.Peygamber ’in amcası oğlunu seçmemekle, yine kabilevî geleneklere uygun davranarak, “yönetimde mirasçılık” ilkesini reddettiler. Sonuçta Hz.Peygamber ’in yakınları seçilmedi.²⁶¹

8-“Kur’ân’da ne Şîa’nın iddia ettiği gibi Hz.Ali’nin ne de bir başkasının halife ve imam olacağı ile ilgili hiç bir ayetin olmadığı anlaşılmış oldu. Şayet olsaydı bu ayet veya ayetler, Sakife Toplantısında dile getirilir, Ensar’dan aday çıkmaz ve Hz.Ebubekir’e bey’at edilmezdi.”²⁶²

9-Devlet başkanlığına kimin geçeceğine dair delil arandığı ve buna şiddetle ihtiyaç duyulduğu bu toplantıda, konuya ilişkin bir ayet ve hadis’in öne sürülmemiş olması, Hz.Peygamber ’in, bu yönde bir emir, tavsiye ve sözlerinin söz konusu olamayacağına bir dayanak olarak görüldü.²⁶³ Bu durumda “İmamlar Kureyş’ten olur.”²⁶⁴hadisine ilişkin, “mezhep taraftarlığı veya kabile asabiyeti saikiyle söylenmiş bir sözdür”²⁶⁵ görüşü, İslâm düşünürleri arasında taraftar buldu. İlk halifelerin Kureyş’ten seçilmesi, hilafetin, Kureyş kabilesine tahsis edilmiş olmasından değil, dönemin nazik

²⁵⁹ Onat,Hasan,Mezheplerin İnanç Esaslarının.....,s.428

²⁶⁰ Bkz. Ünalın,Abdullah,«Ehl-i Sünnet ve Şîa’nın İmamette Dayandığı Hadisler»(Yayınlanmamış Doktora Tezi)s.80,Şanlıurfa,1998

²⁶¹ Rafii,Mustafa,a.g.e.,s.27-28

²⁶² Onat,Hasan,«Şîiliğin Doğuşu»,A.Ü.İ.F.Der.,XXXVI:90

²⁶³ Hz.Peygamber’in Hz.Ali ile ilgili beyan ettiği hadislerinin,Şîa tarafından Hz.Ali’nin imam ve halifeliğine delil olarak görülmesi ve kullanılmasının mantalitesini anlamak oldukça zordur.Çünkü Hz.Peygamber’in,başta Hz.Ebubekir olmak üzere önde gelen sahabe ile ilgili övücü özellikte hadisleri mevcuttur.Nitekim Cahız’ın Osmaniyesi’nde Hz.Ebubekir’in hilafetine ilişkin pek çok hadis’in varlığını görmek mümkündür.Mezhepler tarihi açısından bakıldığında bu tür yaklaşımlar,mezheplerin, kendi görüşlerini kuvvetlendirmek, muhaliflerini de zayıflatmak amacıyla Hz.Peygamber’e hadis söyletirme gayreti olarak değerlendirilebilir. Bkz.Cahız, Osmaniyeye, s.3;Onat,Hasan,Şîiliğin Doğuşu,a.g.der., XXXVI:90

²⁶⁴ İbn Hanbel,Müsned, III:129,183,İst.,1402-1982;İbnu’l Arabî,el-Avasım mine’l Kavasım, thk. M. Hatib, s.42,1390-1970.Bu hadis’in geniş değerlendirme ve tartışılmasına ilişkin açıklamalar için bkz.Hatipoğlu, M.S. ,Hilafetin Kureyşliliği,a.g.der.,XXIII:121-213

şartlarının ve otorite tesisinin gereği olarak kabul edilmesi gerektiği görüşü ağırlık kazandı.²⁶⁶“Devlet başkanlarının Kureyş’ten olacağı”²⁶⁷ nı belirten hadisin-şayet sahih ise-asabiyet konusunda üstünlük iddialarına bağlı olarak “tefrika ve husumete sebep teşkil etmeme”²⁶⁸ şartını ileri süren İslâmî anlayışa uygun olup olmadığı sorusu gündeme geldi. Hadisin sıhhati konusunda ciddi şüpheler ortaya kondu.²⁶⁹

10-Hz.Ebubekir’in seçilişinde yönetim kabiliyeti, İslâm olmada öncelik ve Hz.Peygamber’e arkadaş olma gibi faktörler kadar, Kureyş kabilesine mensup olma ve kabile asabiyeti de önemli bir rol oynadı.²⁷⁰ Ensar’ı oluşturan Evs ve Hazrec kabilelerinin, sadece Hz.Ebubekir ve Ömer’in konuşmaları ile adaylık yarışından çekildiklerini düşünmek pek sağlıklı olmaz. İki büyük kabileden Evsliler, eskiye uzanan kırgınlıklarının etkisi ile, kendi kabilelerinden olan Beşir b.Sa’d’ın, Kureyş lehine olan görüşünü benimseyerek, ezeli rakipleri olan Hazrec kabilesinin yönetime gelmelerini engellemiş oldular. Kureyş ve Evs karşısında azınlıkta kalan Hazrec kabilesine de, durumu kabullenme ve boyun eğmekten başka çare kalmadı.²⁷¹

11-Hazrec kabilesinin reisi ve başkan adayı Sa’d b.Übade ile bazı istisnalar dışında Hz.Ebubekir, başkanlık için yeterli görüldü ve bütün müslümanların üzerinde ittifak ettiği bir isim oldu.²⁷² Bu sonuca ulaşılmasında,“Kureyş’in mukaddem siyasî nüfuzunun, dahili istikrar endişesi ile dikkate alınması ve İslâmî birliğin sağlanması”²⁷³ düşüncesi önemli rol oynadı. Ve Hz.Ebubekir, Haşimî-Emevî, Evs-Hazrec ile yarımadaadaki diğer kabileler arasındaki dengelere dayalı bir uzlaşma olarak görüldü.²⁷⁴

12-Kureyş dışında kalan müslüman kabile ve bireyler, siyaset ve yönetim alanının dışına itilmiş oldular.Toplumun yönetimi, Kureyş kabilesine ait bir hakmış gibi anlaşıldı.²⁷⁵

²⁶⁵ Fığlalı,E.R.,Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri,s.19,İst.,1980

²⁶⁶ Demircan,A.,a.g.e.,s.30;Hatipoğlu,Hilafet,s.198

²⁶⁷ Hadisin,Ma’n b.Adî isimli Ensar’a mensup birinin rivayet ettiği belirtilmiştir.Bkz.Vâkidî,Kitabu’r-Ridde,s.26

²⁶⁸ Önkal,Ahmet,«Ensab İlminin Doğuşu» başlıklı makale,bkz.S.Ü.F.Der.III:130,Konya,1990

²⁶⁹ Fığlalı,E.R.,İbadiye’nin Doğuşu,s.30

²⁷⁰ Onat,Hasan,Emevîler Devri Şîî Hareketleri,s.27vd.

²⁷¹ “Sakife Toplantısı”nın Mezhepler Tarihi açısından özgün bir değerlendirmesi için

bkz.Fığlalı,E.R.,İmamîyye Şîa’sı,s.22vd;Akbulut,A.,Sahabe Devri Siyasî Hadiseleri.....,s.55vd.

²⁷² Onat,Hasan,Mezheplerin İnanç Esaslarının.....,s.423

²⁷³ Hatipoğlu,Hilafet,s.198

²⁷⁴ Hizmetli,S.,İslâm Tarihi(ilk Dönem),s.462

²⁷⁵ İbn Esir,el-Kamil,III:111;Akbulut,A.,a.g.e.,s.25

b) Hz.Ömer'in Halife Oluşu

Hız Peygamber'in Medine'ye hicretiyle temelleri atılan Medine İslâm devletinin gerçek kuruluşu, Mekke'nin fethiyle tamamlanır. Fetih sonucunda önderleri, büyükleri ve eski hükümetleri dahil olmak üzere tüm Kureyş kabilesi mensupları, sosyal statü ve makamlarını koruyan müslümanlar olarak, Medine devletinin vatandaşı oldular. Bu yöntemle katılım, her Kureyş ailesinin, muhacir üyeleri ve çocukları ile birleşmelerini sağlarken; devlet de müslüman olmuş biçimde Kureyş devletine dönüştü.²⁷⁶

Benî Saide'de resmileştirilen devletin Kureyşilik vasfının, Hz. Ebubekir'in hilafet döneminde artan bir hızla devam ettiği görülmektedir. İslâm öncesi Kureyş devletinde iktidar olan Emevîler'le müttefikleri olan Mahzum oğulları, bu dönemde de idarî ve malî otoriteyi (valiler ve zekât toplayıcıları) tekellerine almışlardı. Hz. Ebubekir'in yönetiminin başlarında patlak veren riddet (dinden dönme) olaylarının bastırılması ve Irak, Suriye, İran ve Mısır gibi önemli ülkelerin fetihlerinde Emevî ve Mahzum oğullarından olan komutanların gösterdikleri başarı, bu kabilelerin itibar grafiğini daha da yükseltmiş oldu. İdarî ve siyasî otoritelerine askerî otoriteyi de eklemeleri sonucunu doğurdu. Bu arada Kureyş'in de toplumdaki popülerite ve karizması artmış oldu. Böylece Kureyş çocukları, iktidarlarını pekiştirerek, hakimiyetlerini güçlendirdiler.²⁷⁷

Başarılı ve adil bir yönetim sergilediği görülen Hz. Ebubekir,²⁷⁸ hastalanınca yerine Hz. Ömer (v.23/644)'i düşündü. Yukarıda özetlenmeye çalışıldığı gibi şartlar, kendisine biat edildiğinden farklıydı. İş, sonuç olarak Ensar'dan çıkmış, Kureyş'in kontrolüne girmişti. Devlet, tartışmasız biçimde Kureyş devleti olmuştu. Hz. Ebubekir'in kendisinden sonra hilafet makamına yine kendisi gibi bir Kureyşî olan Hz. Ömer'i

²⁷⁶ Cabiri, M.A., İslâm'da Siyasal Akıl, s.300

²⁷⁷ Hz. Peygamber zamanında Mekke, Taif, Necran, Kinde, Yemen, Umman, Bahreyn, Teyma, Hayber ve Fedek amillerinin (vali - tahsildar) hepsi Ümeyye oğulları ve müttefiklerinden idi. Ümeyye oğullarının Haşim oğullarına nazaran öne çıkarılması sonucunu doğuran bu uygulama, Arap kabileleri ve görev yaptıkları bölge halkı yanında Ümeyye oğullarının nüfuz ve iktidarlarının artmasına yol açtı. Mürted Araplar üzerine teşkil ettiği onbir ordudan beşinin komutanlığına Ümeyye oğullarını atayan Hz. Ebubekir de, Hz. Peygamber'in yolunu izledi. Halid b. Velid, İkrime b. Ebi Cehil, Muhacir b. Ümeyye, Said b. el-As ve Amr b. el-As gibi komutanlar riddet hareketlerine son verdiler. Daha sonra Halid b. Velid Irak'ın, Yezid b. Ebi Süfyan Suriye'nin fethiyle görevlendirildiler. Hz. Ömer'in de aynı siyaseti izlediği görülmektedir. Mekke, Taif, Yemen, Umman, Yemame, Bahreyn, Suriye, Cezire ve Mısır valileri, Ümeyye oğulları ve müttefiklerinden idi. Tarihçi Takiyuddin Makrizi, bu tür uygulamaların, Ümeyye oğullarının dışlarını bilemediği, kapılarını açarak bardaklarını doldurduğu ve içlerini tutuşturduğu sonucuna varır. Bkz. Makrizi, en-Niza ve't-Tehasum, s.39-41; Cabiri, s.298-301

²⁷⁸ İbn Hibban el-Bûstî, es-Siretu'n-Nebeviyye ve Ahbaru'l-Hulefa, nşr. Seyyid Aziz Bey, s.419-452, Beyrut, 1987; Süyûtî, Hz. Ebubekir, trc. Lütfi Doğan-İsmail Ezherli, s.12-179, Ank., 1957; Doğrul, Ö.R., İslâm Tarihi Sadr-ı İslâm, I, İst., 1928

önermesi; Benî Saide'de iktidarı elde eden 'Kureyş Aristokrasi'nin, hakimiyetlerini tehlikeye atmamak için, Benî Saide seviyesinde bir tartışmayı bile göze alamadıklarının bir göstergesi gibidir.²⁷⁹

Hz.Ebubekir, yerine halef olarak Hz.Ömer'i bırakmadan önce, kamuoyunun temsilcileri sayılan sahabenin ileri gelenleriyle görüşmeler yaptı. O'nun bu yöntemi ve diğer halifelerin yönetime geliş biçimlerinin, günümüzdeki anlamda ideal bir demokratik yapıyla tamamen özdeş olduğunu söyleyebilmek oldukça zordur. Fakat krallık, şeflik, mutlakiyet ve saltanat dışında yönetim türünün bilinmediği bir devirde halifenin "ehlü'l-hal ve'l akd" (toplumun bilgili, seçkin ve saygın kişileri) denilen bir kurul veya kesim tarafından seçilmesi, halkın olurunun (bugünkü düzeyde olmasa da) alınması, dinî kuralları çiğneyen halifenin görevden azli, ümmete ait hakimiyet ve gücü kullandığı kabul edilen halifenin ilâhî bir gücünün olmadığı, Allah'a ve topluma karşı sorumluk taşıdığı gibi hususların, kanaatimizce amme hukuku ve demokratik düşünce açısından oldukça ileri bir aşama olduğu da itiraf edilmelidir

Bilinen bu doğrulara rağmen yer yer zihin jimnastiği yapmadan da edemiyoruz. Şöyle ki: Neden bir kaç aday değil de bir kişi önerildi ? Halife olabilecek özelliklere sahip başka kişi veya kişilerin bulunmayışından mı ? Yoksa Akbulut'un işaret ettiği gibi, "Kureyş Aristokrasi'nin, Kureyş içinden veya dışından çıkabilecek adaylarla hakimiyetlerini kaybetmek endişesiyle-tartışmaya cesaret edemeyişlerinden mi ?"²⁸⁰

Hz.Ömer'i yerine tayin etmeden önce kamuoyunun temsilcileri konumunda olan önemli sahabelerle görüşerek, fikirlerine başvuran Hz.Ebubekir'in, Hz.Ali ile görüşmemesi ve fikrini almamış olması nasıl izah edilebilir? Hz.Ali'nin hilafete olan hak talebi, istek ve arzusu önceden biliniyor olmasına, kamuoyundaki etki ve saygınlığına rağmen²⁸¹ görmezlikten gelinmesinin nedeni ne olabilir? Bu konuda kaynaklar-sanki yokmuşçasına-ondan hiç bahsetmezler. Acaba Hz.Ali, Hz.Ebubekir'e geç biat etmiş olmanın faturasını mı ödemektedir? Yoksa Haşimîler, hilafete olan özlemleri nedeniyle-diğer kabileler gibi-dışlanmakta ve uzak mı tutulmaktadırlar?²⁸²

Cabiri, bu soruların cevabının olumlu olması halinde bile Hz.Ebubekir'in, Hz.Ömer'i halef bırakırken kabile asabiyetini dikkate almış olduğunun söylenemeyeceğini ifade eder. Hz.Ömer için "O, Hz.Ebubekir'in mirasçısı, yakını ve kabilesinden değildi.

²⁷⁹ Akbulut,A.,a.g.e.,s.25

²⁸⁰ Akbulut,A.,a.g.e.,s.25

²⁸¹ İbn Kuteybe,a.g.e.,I:12

Başka kabileden ve bu makama en ehil olanlardan biriydi?”²⁸³ der. Hz.Ömer ve diğer halifelerin- diğer kaynaklarda yer aldığı gibi-makama olan ehliyetleri ve faziletlerine itiraz, bizce de sözkonusu değildir. Sözkonusu olan itiraz, kendileri ve arkalarından iktidar olanların, yönetime geliş tarzlarıdır. Getirilen eleştirel bakış, kişilere değil, halifelerin arka arkaya Kureyş kökenli kabilelerden olmasına ve buna yol açan uygulama biçimi ve sistemidir. Cabiri’in işaret ettiği “ Hz.Ömer, Hz.Ebubekir’in mirasçısı, yakını ve kabilesinden değildir”²⁸⁴ hususu kesinlikle doğrudur. Fakat her ikisinin Kureyşli olduğu da unutulmamalıdır. Burada dar anlamda (özelde) kabile asabiyetinden bahsetmek elbette mümkün değildir. Fakat önerilen kişinin tek olması ve Kureyş kabilesine menbubiyeti, kanaatimizce yapılan uygulamaya genel olarak kabilecilik ve asabiyet duygularının gölgesini düşürmektedir.

Kaynaklarda hilafet konusunda tarafların kabile asabiyetini dikkate alan yaklaşımlarından örnekler bulmak mümkündür. İlk halifenin seçim tartışmalarının yapıldığı toplantıda Kureyş’in liderliğine karşı çıkan Hazrec kabilesinin lideri Sa’d b.Ubade’nin,Hz.Ömer tarafından “fitnecilikle vasıflandırılarak, öldürülmek istenilmesi”²⁸⁵ ne ile izah edilecektir? Kureyş’in iktidarına itiraz etmenin İslâmî ilkelere göre bir sakıncası yokken, Ensar’a biat edemeyeceklerini belirten Hz.Ömer’in²⁸⁶, kendilerine biat etmeyenler hakkındaki bu sert ve katı tutumunu, sadece sert mizacıyla açıklamak yeterli olur mu? “Hayır!Vallahi bize muhalefet edeni öldürürüz”²⁸⁷ ifadesinin, otoriteyi Kureyş’e hasreden ve muhalefetin varlığını kabullenmeme gibi bir kabile asabiyetini yansıttığını söylemek-biraz cesurane de olsa-mümkündür. ‘Kureyş Aristokrasisi’nin, dış dairede Evs, Hazrec vb. kabilelere karşı verdiği otorite ve egemenlik mücadelesini, kendi içinde de Haşimîler’e karşı sürdürdüğü görülmektedir. İbn Abbas, Ehl-i Beyt’ten olmalarına rağmen halifenin kabilelerinden olmayışıyla ilgili olarak; “Eğer Kureyş kabilesi, Allah’ın, Peygamberini seçtiği yerden kendi halifesini seçmiş olsaydı, en doğru olanı yapmış olurdu”²⁸⁸ diyerek, Haşimoğullarının hilafet arzusunu izhar edince; Hz.Ömer, kendisine şöyle cevap verir : “Kureyş, nübüvvetle üstünlük sağlayan Haşimoğullarının, ‘hilafette de

²⁸² Cabiri,s.287

²⁸³ Cabiri,s.287

²⁸⁴ Cabiri,s.287

²⁸⁵ Naşîu’l Ekber,Mesaiîu’l İmame,s.14,Beyrut,1971;Yakubi,Tarih,II:103;Buhari,IV:194

²⁸⁶ Taberi,Tarih,II:447;İbn Abd Rabbîhi,İkdu’l-Ferid,IV:260

²⁸⁷ İbn Hacer,Feth,VII:38

²⁸⁸ Taberi,Tarih,IV:223-230;İbn kuteybe,Uyûnu’l-Ahbar,I:5-6

üstün olmaları durumunda kendilerine bir şey bırakmazlar' düşüncesiyle hilafetin, sizin kabilenizden olmasını istemiyor"²⁸⁹

Adil uygulamaları ile başarılı bir yönetim sergilediği görülen²⁹⁰ Hz.Ömer'in Emevî-Haşimî çekişmesinde de denge politikası güttüğü söylenebilir. Arabın ruhunu okumasını bilen Hz.Ömer, ölüm döşeğinde iken iki kabilenin temsilcisi durumunda olan Hz.Ali ve Hz.Osman'ı yanına çağırarak; halife olmaları halinde kendi kabilelerini, insanların boynuna bindirmemeleri²⁹¹ yönünde onları ikaz etmiş ve dikkatlerini çekmişti.

İç politikada kabileler arası dengeye çok önem veren Hz.Ömer, yönetimi esnasında, kendi kabilesini yanına yanaştırmadığı gibi halktan gelen şikâyetleri de dikkate alır, titizlikle inceler ve sonuçlandırır. O, bir tedbir olarak sahabenin Medine dışına çıkışını yasaklamış ve sahabe içindeki muarızlarının taşrada sahabe karizmasını kullanmak suretiyle sebebiyet verebilecekleri olumsuzluklara imkân vermemiştir. Yaralandığı ana kadar toplum katmanlarına zararlı sonuçlar doğuracak herhangi bir siyasî karar ve davranışı tespit edilmiş değildir. Fakat yaralı geçirdiği dört gün zarfında kendisinden yerine halife tayin etmesini isteyenlere şu cevabı verdi: "Ben yerime halife bırakırsam, benden daha hayırlısı yerine halife bıraktı. Şayet hilafet işini halka bırakırsam, benden daha hayırlısı onlara bıraktı."²⁹²Bu karşılaştırma ile yetinmeyen Hz.Ömer devamla;"Eğer Ebu Ubeyde yaşasaydı, yerime onu halife seçerdim."²⁹³şeklinde bir ilâvede de bulunmuştu. Bu beyan, Hz.Ebubekir, Hz.Ömer ve Ebu Ubeyde'nin hilafet makamını elde etmek için, kader birliği yapmış oldukları düşüncesini akla getirmektedir. Bazı çevrelerce seslendirilen ve bu üçlü tarafından hazırlandığı iddia edilen "üçlü komplo"²⁹⁴ teorisi, bir

²⁸⁹ İbn Abd Rabbihi,IV:280

²⁹⁰ Gassan Kabilesinin emiri (Cebeletü'bni'l- Eyhem) müslüman olduktan sonra Kâbe'yi tavaf ederken,Beni Fezare'den biri izarına basarak,çözülmesine sebep olur.Cebele,Fezari'ye bir yumruk atarak burnunu kırar. Hz.Ömer'e geldiklerinde:«Dövülenin gönlünü hoş etmemesi durumunda dövülen tarafından burnunun kırılacağı» şeklinde bir hükümlerle karşılaşır.Cebele:«Bu nasıl olur? Ben emirim.O ise,halkın aşağı tabakasındandır.» diye itiraz eder.Hz.Ömer şu cevabı verir:«İslâm, onunla seni eşit kıldı.Takva,salah ve afiyetten başka onun üstünde bir yerin olamaz.»Bkz.İsfehani,Kitabu'l-Egâni,I:4 , Beyrut,1927.Hz.Ömer'in Mısır valisi Amr b.As'ın oğlu ile yarışan bir Mısırlı, yarış kazanınca, valinin oğlu tarafından«Ben şereflinin oğluyum»denilerek, kırbaçla dövüldü.Dövülen Mısırlı vatandaş, durumu Hz.Ömer'e bildirince, halife, vali ve oğlunu huzuruna çağırır.Mısırlı'nın eline kırbaç verdi ve ;«Al, şereflinin oğluna vur» dedi.O da aldı ve cahiliye dönemindeki gibi kabilesi ve babasıyla ayrıcalık davası güden valinin oğluna vurdu.Bkz.Kandehlevi,M.Yusuf , Hayatü's Sahabe,trc.Ahmet M. Beyeksina vd.II: 687,İst.,1977

²⁹¹ İbn Esir,el-Kâmil,III:27

²⁹² İbn Hişam, Siret,IV:302

²⁹³ İbn Abd Rabbihi,el-Ikd,IV:274

²⁹⁴ İbn Sa'd,Tabakat,III:181

çok yönden tartışılmaya açık olmakla beraber; Kureyşilik asabiyetini ortaya koyması açısından ilginç olma özelliğini korumaktadır.

Özetle Hz.Ömer, hilafeti döneminde-şûra meselesi hariç-içteki kabileler arası dengeleri her zaman gözetmiş, kabile asabiyetini hissettirecek, uyandıracak ve kamçılacak politikalarından uzak durmuştur. Bu olumlu icraatların yanında, halkı yönetecek kişinin, Kureyş'ten oluşan altı kişilik bir 'komite'ye bırakılması, hilafetin, tamamen Kureyş kabilesinin tekeline geçmesi, diğer kabilelerin ve toplum üyelerinin dışlanması sonucunu doğurdu. Bütün istek ve ısrarlara rağmen devletin başına kimseyi tayin etmeyen Hz.Peygamber'in davranışı yanında, Hz.Ebubeker ve Hz.Ömer'in bu konudaki politik tasarruflarını, "dönemin şartları"na bağlayan Demircan'a²⁹⁵ katılmadığımızı ifade etmekle birlikte, bunu, çoğunluğa ait bir hakkın, imtiyazlı kişiler tarafından kullanılması olarak gördüğümüzü ve doğru bulmadığımızı belirtmek durumundayız.

Biz, Hz.Ebubekir'in seçilmesinin meşveretsiz olduğu ve aceleye geldiği gerekçesiyle beğenmeyen Hz.Ömer'in, seçim sistemindeki aksaklıkları kaldırarak, meşveret dairesini geniş tutup, toplumda konsensüs sağlaması gerekirdi diye düşünüyoruz. Ama O'nun, hem kendisine meşveretsiz biat yapılmasını kabul etmiş olması,²⁹⁶ hem de Hz.Ebubekir gibi davranarak, yeni halifeyi seçmek için altı kişilik bir "Kureyşli'ler Komisyonu" kurması²⁹⁷, İslâm toplumunun siyasî tarihi açısından isabetli olup-olmadığı tartışılmaya açık bir politikadır. Kureyş Aristokratlarından oluşan ve adına şûra denilen bu seçim sistemi, asabiyet kokularından uzak görünmemektedir. Bu uygulama, Kureyş kabilesinin cahiliye döneminden beri kabul gören üstünlüğünün,²⁹⁸ Hz.Ömer tarafından da kabulünün bir ispatı gibidir. Şûra üyeliğine seçtiği adayların tek tek kusurlarını sayan Hz.Ömer'in²⁹⁹, aralarından birini seçmeleri için yine onları görevlendirmesi, hem şûraya olan inancı hakkında şüphelerin doğmasına yol açmakta, hem de, bu altı zattan biri yönünde tercihte bulunamadığının³⁰⁰ göstergesi olarak kabul edilmektedir.

²⁹⁵ Bkz.Demircan,Adnan,Haricilerin Siyasi Faaliyetleri,s.30 vd.

²⁹⁶ Taha Hüseyin,el-Fitnetü'l-Kübra,II:35,Mısır,1947 ve 1953

²⁹⁷ Şehristani,el-Milel,I:21;İbn Esir,Kâmil,II:221

²⁹⁸ Demircan,A.,Haricilerin Siyasi Faaliyetleri,s.30

²⁹⁹ Taberi,Tarih,II:238

³⁰⁰ İbn Esir,Usdu'l Gabe,II:284

c) Hz.Osman'ın Yönetime Gelişi

Hz.Ömer'in hilafetinin son yıllarında İslâm toplumu, siyasal olduğu kadar sosyal, kültürel ve ekonomik alanda da eskisinden çok farklı bir yapıya kavuşmuştu. Yapılan fetihler sonucu toplum, hiçbir Arabın gözünün görmediği oranda ganimetlerle zenginleşmişti. Daha ileri bir kültür ve uygarlığı da içinde barındıran bu büyük servet ve savaş esirleri, sade ve basit bir yaşam sürdüren bedevî Arabistan toplumunda çok yönlü gelişme ve değişimleri beraberinde getirdi. Fakir, basit ve kapalı toplum, Hz.Ömer'in son dönemlerinde, servete boğulmuş, güç kazanmış ve imparatorluğa ulaşmış farklı bir toplum hüviyeti kazanmıştı. Sosyal, kültürel, siyasî ve ekonomik alandaki bu değişim ve gelişmeler, beraberinde rekabet ve muhalefeti de doğurmuştu. Özellikle ticari bir kabile olan Kureyş, bu değişim ve gelişmeleri lehine kullanarak, çok iyi değerlendirmiş ve geliştirmişti. Bu durum, mallarını değerlendirmeyi bilmeyen ve israfla çar çur eden diğer kabilelerle aralarındaki iktisadî farklılıkların artmasına yol açtı. Kıskançlık ve asabiyet duygularını körükleyici rol oynadı.³⁰¹ Sonuçta Kureyş'in çocukları, bu yıllarda halife Ömer'in, kendilerini ikaz etmelerine yol açacak kadar farklı bir statü elde etmiş, toplumun diğer kesimlerinden ayrı hareket eder ve özel meclisler düzenler olmuştu. Kureyş'in kendisini toplum üstü görmesini, İslâm toplumunu parçalayacak oranda bir olumsuzluk olarak gören Hz.Ömer, bu durumdan endişe eder hale gelmişti.³⁰²

Toplumun bu aşamasında, halife, elindeki makam ve otorite nedeniyle özel bir ayrıcalığa sahip değildi henüz. Fakat, bu makamı elde eden kişi, bir çok bağış ve imkânlardan yararlanabilecek bir konuma gelmiş oluyordu. Bu statü nedeniyle hilafet makamı, bir çok kabilenin önde gelenlerinin gözlerini diktiği iştah kabartan bir makam olmuştu. Başka bir ifadeyle, Hz.Ömer'in son yıllarında, hem hilafet iddiasında bulunanlar çoğalmış, hem de hilafet daha bir şiddetle istenir olmuştu. Bu uğurda yapılan çalışmalar sonucunda doğal olarak farklı gruplaşmalar oluşmuş ve aralarındaki mücadele de şiddetlenmişti. Çünkü kabileler ve gruplar, kendi çıkarlarını, hilafete layık gördükleri adaylarını savunmada görüyorlardı.³⁰³ Gerçi, bu tür güçlük ve pürüzler, Hz.Ömer'in halife olduğu dönemde de vardı. Fakat ne bu aşamadaydı, ne de bu derece tehlikeli ve belirleyici bir durumdaydı.

³⁰¹ Duri,s.104

³⁰² Duri,s.105

³⁰³ İbn Kuteybe,el-İmame ve's-Siyase,I:23-25

Bu ortamda iktidar için başlamakta olan kavganın işaretlerini de hisseden Hz.Ömer, altı kişilik bir şûra heyeti oluşturdu. Şûra üyesi olarak seçtiği altı kişi ile teke tek görüşen Hz.Ömer, kendilerini, halife olmaları halinde kabilelerini halka musallat etmemeleri³⁰⁴yönünde uyarılmıştı.

Haşimîler, kendi hakları sandıkları halifeliğin, görevlendirilen şûra üyeleri tarafından bir an önce kendilerine verilmesinin ümit ve beklentisi içindeydiler. Şûranın diğer üyelerinin de Haşimîler'den farklı düşündüklerini söylemek pek de mümkün görünmemektedir. Olaya çıkar ve kabile ilişkileri açısından bakılıyor, İslâmî prensiplere uygunluğu gündeme getirilmiyordu. Müslüman toplumu (tüm kabile ve bireyleri ile) yakından alakadar eden hilafet konusunda, dönemin imkân ve şartları dikkate alınarak, Mekke, Medine ve Taif gibi önemli merkezlerde bulunan kabile temsilcilerinin görüşlerine başvurulmuyor ve oyları önemsenmiyordu. Meselenin, tabana yayılması suretiyle, Kur'ân'ın müşâvere prensibine biraz daha yaklaşma yönüne gidilmiyordu. İlk halifenin seçiminde olduğu gibi bütün tartışma, halifenin kimliğinde odaklanmış, hatta düğümlenmişti denebilir.

Emevî, Haşimî, Abbasî vb. ünvanların kullanılmasında görüldüğü gibi kabile, soy ve akrabalık bağlarının önemini koruduğu bir toplumda³⁰⁵, siyasî kararlardaki etkileri açısından "Kureyşli'ler Komisyonu"³⁰⁶ diye nitelendirilen altı kişilik halife adayları (şûra üyeleri) nin, mensup oldukları kabileler ve birbirleriyle olan yakınlık derecelerinin incelenmesi konunun aydınlanmasına yardımcı olacaktır:

1-Osman b. Affan : Kureyş'in Ümeyye oğulları kabilesindedir.

2-Ali b.Ebi Talib: Haşim oğullarındandır. Kureyş'in Abdümenaf oğulları koluna mensuptur.

3-Abdurrahman b.Avf : Kureyş'in Zühre kabilesindedir.

4-Sa'd b.Ebi Vakkas : Kureyş'in Zühre oğullarındandır.

5-Zübeyr b.Avvam : Kureyş'in Esed b.Abdiluzza oğullarındandır.

6-Talha b.Ubeydullah : Kureyş'in Teym oğullarındandır.³⁰⁷

Görüldüğü gibi şûraya seçilen altı kişi de Kureyş'in belirli kabilelerine mensup olup, kabilelerinin önde gelenlerinden idiler. Hz.Ömer, yardım ve destek sahibi olan bu üyelerin, kişisel özelliklerine ilişkin bazı tereddütler taşımaktaydı. Hz.Ali'nin

³⁰⁴ el-Hindî, Ali el-Müttaki,Kenzü'l-Ummal,fi Sünen-i Ekvâli ve'l-Efâl,V:475,1905,yrz.

³⁰⁵ Ecer,V.,a.g.e.,s.27

³⁰⁶ Şehristani,el-Milel,I:21

sertliğinden, Hz.Osman'ın akrabalarına düşkünlüğünden, Hz.Zübeyr'in cimriliğinden, Hz.Abdurrahman'ın zayıflığından Hz.Talha'nın kibir ve gösteriş düşkünlüğünden, Hz.Sa'd'ın da, savaşçılığı yanında siyasette ehil olmamasından endişeleniyordu.³⁰⁸ Farklı özelliklere sahip olmanın yanında beşerî zaafı taşıyan bu kişilerin, aralarından birini tercih etmelerinin zorluğunu da gören Hz.Ömer, hepsiyle tek tek konuşarak, şûra anlaşmazlığı ve başa gelmeleri halinde beşerî zaafını, siyasete alet etmemeleri konusunda uyardı.³⁰⁹ “Cennetle müjdelenen on kişi içinde olmasına rağmen amcası oğlu olduğu için Said b.Zeyd b.Amr b.Nufeyl'i kurula sokmadı. Yakını olması nedeniyle de kendi oğlunu uzak tuttu ve tayinini yasakladı. Kabileleri olmayan diğer büyük sahabeyi de adaylar arasına katmadı.”³¹⁰

Bu uygulama ile, Hz.Ömer, üstün ve güçlü kabile gerçeğini kabullenmiş olmaktadır. Şûra üyelerinin sosyal ve siyasî konularına dikkat edilmesi durumunda, ikinci halifenin de, -dönemin şartları gereği-şu veya bu derecede kabile asabiyetinden uzak kalamamış olduğu sonucuna varmak mümkün olmaktadır. Hz.Peygamber'in kabilesi olduğu cihetle Kureyş'in, diğer müslüman kabile ve bireylere karşı üstünlüğüne inanmanın³¹¹, kabile asabiyetiyle az veya çok bir ilişkisinin olduğunu söylemek, haddi aşmak olmasa gerek, diye düşünüyoruz. Adaylar ile ilgili durum kritiği yapacak olursak, şu tablo ile karşılaşırız:

Hepsi de Kureyşî olan bu adaylar arasında öteki kabilelerle eşit konumda olmayan Teym oğullarından Talha'nın hiç şansı yoktu. Kabilesinin önde gelenlerinden olan Talha aynı zamanda, Hz.Ebubekir'in amcası oğlu olup, onun kızı Ümmü Gülsüm ile evliydi.³¹² Benû Esed'in reisi olan Zübeyr b.Avdam da bu konumdaydı. Kabilesi Esed b.Abdiluzza, amcaoğulları olan Abdimenaf oğullarına göre küçük bir kabileydi. Hz.Ebubekir'in kızı Esmâ ile evli bulunan ve Hz.Peygamber'in halasının oğlu olan Zübeyr, Haşimoğulları safında yer alıyordu. Dolayısıyla Ali b.Ebi Talib'in önüne geçemezdi.³¹³ Abdurrahman b.Avfa ile Sa'd b.Ebi Vakkas amca çocukları olup, her ikisi de Zühre oğullarından idiler. Önemli bir kabile olmakla birlikte Zühre oğulları,

³⁰⁷ Cabiri,a.g.e.,s.290

³⁰⁸ Taberi,Tarih,V:32;Belâzurî,Ensab,IV:17

³⁰⁹ Bkz.İbn Kuteybe,el-İmameI:41;el-Maverdî,el-Ahkâm el-Sultaniyye,s.10

³¹⁰ Cabiri,s.290

³¹¹ Bu konuda Kur'ânî deliller için bkz.Hatipoğlu,M.S.,”Hilafetin Kureyşiliği”,A.Ü.İ.F.Der.,XXIII:137

³¹² Taha Hüseyin,Fitne,II:28

³¹³ İbn Sa'd,Tabakat,III:100;Cabiri,s.290

Abdimenaf oğulları ile ne cahiliye, ne de İslâm döneminde denk ve eşitti.³¹⁴ Sa'd'ın annesi, Ebu Süfyan'ın kızı³¹⁵, Abdurrahman da, Hz.Osman'ın ana bir kızkardeşinin kocası idi.³¹⁶ Hz.Osman, Kureyş'in Benî Umeyye kabilesinden olup, Hz.Peygamber'e iki defa damat olmuştu. Ayrıca Hz.Osman'la Abdurrahman b.Avî arasında damat-kayınpeder ilişkisi vardı. Hz.Ali ise, Hz.Peygamber'in hem amcasının oğlu, hem de damadı olup, Kureyş'in Benî Haşim kabilesinden idi. Bu durumda çekişme, Abdimenaf oğulları içinde sürecektir ve yarış, Haşim oğullarından Ali b.Ebi Talip ile Umeyye oğullarından Osman b.Affan arasında olacaktır.³¹⁷

Hz.Ali amcası Abbas ile adayların durumlarını etüd ederek, durum kritiği yaptı. Ortaya şu sonuç çıktı : Sa'd b.Ebi Vakkas, amcasının oğlu Abdurrahman b.Avî'ye itiraz edemez. Abdurrahman ise, Osman ile damat-kayınpeder oldukları için her ikisi de Osman'dan yana tavır alacaklardır.Talha ve Zübeyr kendilerini destekleseler bile, bunun pratikte bir yararı olmayacak ve sonuç getirmeyecektir. Çünkü Hz.Ömer, oylama sonucunun eşit çıkması halinde, Abdurrahman'ın görüşüne uyulmasını vasiyet etmişti ve Abdurrahman da karşı taraftandı.³¹⁸ Bu etüd sonrası toplantıya katılmamasını isteyen amcasının isteğine uymayan Hz.Ali, toplantıya katıldı.³¹⁹Toplantı önceden tahmin ettikleri gibi, Abdurrahman'ın Hz.Osman'a biat ederek, onu halife ilân etmesiyle sonuçlandı.³²⁰

“Peygamber'in çağdaşları, yöneticilerin, Kureyş'ten olması amacını taşımakla birlikte bunu yeni nesil gibi açığa vurmamış ve asla belli etmemiştir”³²¹ diyen Üçok'la aynı kanaati paylaşamıyoruz. Çünkü Kureyş kabilesinin buraya kadar anlatılan siyasi çalışmaları ve başta Hz.Ali olmak üzere Haşimiler'in tutumları, yönetime olan “hak” iddialarını açıkça ortaya koyduklarını göstermektedir. Aşağıda yer alan Hz.Ali'ye ait ifadeler, bunu ispatlamaktadır.

Abdurrahman b. Avî'nin, Hz.Osman'dan³²² yana tercih yapmasını gönül rahatlığı ile kabullenemeyen Hz.Ali ve Haşimiler, Kureyş'in engellemeleri yüzünden

³¹⁴ Salim,A.,Tarihu'd-Devlet,II:269

³¹⁵ Bağdadi,el-Hatib,Tarihi Bağdat,I:144,Kahire,1349/1931

³¹⁶ Salim,A.,II:269

³¹⁷ Cabiri,s.290

³¹⁸ Belazuri,Ensab,IV:19

³¹⁹ Taberi,Tarih,III:294

³²⁰ İbn Sa'd,Tabakat,III:339

³²¹ Üçok,Bahriye,İslâm Tarihi(Emeviler-Abbasiler),s.10,Ank.,1979

³²² Adı Osman b.Affan b.Ebi'l-As b.Umeyye b.Abdişems el-Kuraşî el-Emevî'dir.Künyesi Ebu Abdillâh ve Ebu Ömer'dir.Lakabı Zi'n-Nureyn'dir.Fil senesinden altı yıl sonra doğmuştur.Hz.Ebubekir'in vasıtasıyla müslüman olmuştur.Aşere-i Mübeşşere'den olan Hz.Osman,Hz.Peygamber'in kızlarından önce Rukiyye,onun ölümünden sonra da Ümmü Gülsüm ile evlenmiştir.Hanımı Rukiyye ile Habeşistan'a

kendilerine ait olduğunu kabul ettikleri hilafeti, elde edemeyeceklerine inanmaya başladılar. Haşimîler'e karşı izlenen bu derin asabiyet eksenli politikaya sınırlanan Hz.Ali, Hz.Abdurrahman'a; "İnsanlar Kureyş'e bakıyor, Kureyş de, kendi arasına bakıyor. Eğer başınıza Haşim oğulları geçerse, hilafet, ebedi onlardan çıkmaz, diyorsunuz. Haşimîler'in dışında olunca da kendi aranızda dolaştırırsınız. Osman'a zamanın en güzel başışını yaptın. Bize karşı yardımlaşp galip geldiğiniz ilk gün bu değildir. Artık bana düşen güzelce sabretmektir.Yaptığınıza karşı ancak Allah'tan yardım istenir!Allah'a andolsun ki işlerin kendine dönmesi için hilafeti Osman'a verdin. Halbuki Allah, her gün yeni bir iştedir."dedi.³²³

Haşimîler'e göre, Kureyş, dış dairede kabile asabiyetiyle hareket ederek, Peygamber'in Kureyş'ten olmasını diğer müslümanlara karşı istismar ederken, kendi içinde de daha derin bir asabiyet politikası izlemek suretiyle Haşimîleri, hilafete yaklaştırmamakta idi.³²⁴ Hz.Ali de, haklı olarak, Kureyş'in, kendi şansını azaltan bu asabiyet eksenli derin politikasına dikkat çekmişti. Fakat ne bizzat Hz.Ali, ne de onun adına konuşan Haşimiler, Hz.Ali'nin hilafeti konusunda bir nass zikretmiştir. İleri sürülen Hz.Peygamber 'e yakın akraba olma gibi kabilevî ilkeler ile, ilim ve fazilette önde bulunma gibi nedenlerin dışında, Şîa'nın iddiaları doğrultusunda Hz.Ali adına bir vasiyet söz konusu değildir.³²⁵

Kanaatimizce yanlış uygulama işin başında başlamaktadır. Herşeyden önce müslümanların tümünü yönetecek olan devlet başkanlığı seçiminin, tevdi edildiği kurul üyelerinin altı kişi ile sınırlandırılmasının izahı zordur. Kurul üyelerinin tamamının Kureyş kabilesi mensubu olmalarının açıklaması ise imkânsız gibidir. Diğer kabilelere mensup kişilerden kurul üyeliğine kimselerin dahil edilmemesi, sonuçta Ensar'ı, kendi yurdunda iktidar etmemekle kalmıyor; halifeyi seçme haklarını da ellerinden almış oluyordu. Bu kadar açık ve net bir uygulamanın, kabile asabiyetinden uzak olduğunu söyleyebilmek mümkün müdür?

Hz.Osman'ın seçiminde de İslâmî faktörlerin yanında çeşitli kabilevî faktörlerin rol oynadığı görülmektedir. Kendi hakkından feragat edince diğer beş şûra

ilk hicret edenler arasındadır.Hilafeti,11 yıl,11 ay ve 22 gün sürmüştür.H.35.yılı Zilhicce'nin 22' sinde Hariciler tarafından şehid edilmiştir.Halim,selim ve kan dökmekten hoşlanmayan bir yapıya sahip olan Hz.Osman, sahabe hassasiyetinden uzaklaşan bir yeni nesille devleti idare etmek zorunda olmuş,bu nedenle kendisine mal edilen bir çok sıkıntıyla karşı karşıya kalmıştı.Bkz.İbn Esir, Usdul Gabe,III:585-593;İbn Hişam,Siret,I:344;İbn Hacer,İsabe,II:463;Doğrul,Ö.R.,Asr-ı Saadet, İst ., 1978

³²³ Taberi,Tarih,V:37

³²⁴ Bkz.İbnü'l-Esir,Usdu'l-Gabe,III:30 vd.

üyesi tarafından içlerinden birini halife seçmekle görevlendirilen Abdurrahman b.Avî, yapmış olduğu araştırma ve kamuoyu çalışmalarından sonra, öne sürdüğü Allah'ın kitabı, Hz.Peygamber'in sünnetine tabi olma yanında ilk iki halifenin sünnetine de uyma şartına, Hz.Osman'dan olumlu ve net cevap alınca tercihini ondan yana kullandı.³²⁶ Kamuoyunun bu şekilde Hz.Osman'dan taraf görünmesinin temelinde çeşitli nedenler yatmaktadır. Sonucu etkileyen bu nedenleri şöylece sıralayabiliriz :

1-Hilafeti, kendi kabilesi için garanti altına aldığı görülen Kureyş, bu safhadan sonra kendi içinde hilafetin hangi fahd'da devam edeceği konusunda fahdlar arası mücadele ile karşılaştı. Asabiyet nedeniyle hilafetin sürekli kendi kabilelerinde kalmasını isteyen Kureyş'in ileri gelenleri, bu seçimde de, eski Arap kabile geleneğinde yer alan "yönetimde mirasçılık"ı red ilkesine uygun hareket ettiler."Fahdın kendi arasında el değiştirir" korkusuyla güçlü ve saygın konumdaki Haşimîlerin hilafetine sıcak bakmadılar.³²⁷

2-Mekke'nin fethinden bu yana eski güç ve nüfuzlarını elde etme çalışmalarını aralıksız sürdüren Emeviler, ilk iki halife döneminde oldukça başarılı oldular. Bu seçimde de, kendi adayları olan Hz.Osman lehine sistemli ve geniş bir propaganda çalışmaları yapmak suretiyle kamuoyunu etkileyip, kendi fahdları lehine olumlu bir hava oluşturdular.

3-Kamuoyunda, Abdurrahman b.Avî'nin, Hz.Osman'ın damadı olmasından ötürü, doğal olarak kabile asabiyeti (akrabayı kayırma) ile hareket ettiği ve bunun da kararında etkili olduğu kanaati doğdu. Hz.Ali de bu kanaati paylaşmaktadır.³²⁸

4-Hz.Osman'ın seçildikten sonra bazı büyük sahabileri görevden alarak, önemli eyaletlerin valiliklerine akrabalarını ataması, Emevileri Medine'deki en güçlü grup haline getirdi. Hz.Osman'ın hilafeti, Emevi yönetiminin başlangıcı gibi görüldü. Kabile asabiyeti ile hareket edilme görüntüsü ve bu görüntüyü koyulaştıran icraatlarla, İslâm öncesinde İslâm'a direnişi yöneten Emevilerin, böylesine güçlenip otoriter konuma gelmeleri sahabe çoğunluğu ve kamuoyu tarafından hoş karşılanmadı. Bu durum, ileride doğacak bazı önemli siyasal ve sosyal patlamaların altyapısını hazırladı. Hz.Osman'ın şehid edilmesi ve Hz.Ali-Muaviye arasında başlayan politik kavga bu patlamaların ilki

³²⁵ Bkz. Fığlalı, E.R., İmamiye Şîası, s.44, İst., 1084

³²⁶ İbn Sa'd, Tabakat, III:339

³²⁷ İbnu'l-Esir, III:30vd.

³²⁸ Taberi, Tarih, V:37

olarak görüldü.³²⁹ Hz.Ali-Muaviye ikilisi arasındaki politik mücadeleye geçmeden önce, Hz.Osman'ın hilafetinin ikinci yarısından itibaren başlayıp, halifenin şehadetiyle sonuçlanan siyasî olaylar zincirine uzanarak, kabile asabiyetinin bu olayların oluşmasındaki-varsa-etkilerini ele alalım:

Hz.Osman, Hicretin 24.yılı (M.S.645'de) Muharrem ayında yetmiş yaşının üstünde olduğu halde,³³⁰ "her tarafta intizam ve asayiş hükümran olan bir devletin başına geçmişti."³³¹ Onun, kendisinden önceki iki halife gibi, Cahiliyye döneminden kalma idarecilik ve devlet adamlığı tecrübesi de yoktu. İslâmî dönemde de pek idarî görev almadığı görülen Hz.Osman, her iki dönemde de tüccar kişiliği ile tanınmış idi.³³² Kabilesi Benî Umeyye, O'nun bu idarî tecrübesizliği ve ilerlemiş yaşından yararlanmasını bildi.³³³ Kendisini tebrik etmeye gelen Ebu Süfyan, O'na, Emeviler'e dayanması telkininde bulunmuştu. Zaten devleti, yanına kâtip olarak aldığı akrabası Mervan yönetiyor gibiydi.³³⁴

Hz.Osman yönetiminin ilk altı yıllık döneminde fetihler devam etmiş, devlet hazinesi dolup taşmıştı.³³⁵ Halifenin halka iyi ve cömertçe davranışları, kendi akrabaları olan Benî Umeyye için daha dikkat çekici orandaydı. Bu iyi niyet ve davranışlarını kötüye kullanan akrabaları, "Hz.Peygamber tarafından sürgün edilen ve "Taridü Resûlillah" adıyla meşhur olan Hakem b.Umeyye'yi Medine'ye getirttiler. Halifeyi, halkın önünde güç pozisyonlara düşürecek icraatlarda bulundular. Halife de kızını, Mervan b.Hakem'le evlendirdi ve Afrika ganimetlerinin beşte birini ona verdi. Yine Hz.Peygamber'in kanını helâl ettiği süt kardeşi Abdullah b. Sarh b.Ebi Serh'i geri getirterek emân verdi ve Mısır'ı ona bağışladı. Abdullah b.Amir'i Basra valiliğine getirdi. Suriye valiliği de Muaviye'de idi."³³⁶

Hz.Ömer'in izinden giderek, kabile ruhu ve asabiyetine sahip, anarşi ile bölünme eğilimli Arap toplumunu, tek ve güçlü bir devlet haline getirmek isteyen Hz.Osman'la selefi arasında problemlerin çözümünde, yetenek ve yeterlilikten ortaya

³²⁹ Bkz.Duri,A.,s.94 vd.

³³⁰ Şiblî,Asr-ı Saadet,V:11;Suyutî,Tarihu'l Hulefa,s.38,Beyrut,1394/1974

³³¹ Şiblî,V:12

³³² İbn Sa'd,Tabakat,3:60

³³³ Şiblî,5:21-22

³³⁴ Makrizî,en-Niza,18

³³⁵ Hz.Osman'ın hilafeti, tarihçiler tarafından genelde ikiye ayrılarak değerlendirilir.Bunlardan birinci altı yıllık devre (24-29/644-649) «iyi idare»,ikinci altı yıllık devre (30-35/650-655) de « karışıklık ve kötü idare» diye tarif edilir.Bkz.Üçok,B.,İslâm Tarihi,s.9;Çağatay,N.,İslâm Tarihi,s.376,

³³⁶ Şehristani,el-Milel,I:26

çıkan fark, en önemli bir engel oluşturmaktaydı. Bunun en güzel örneği, Hz.Ömer, valileri, yeterlilik ve doğrulukları ölçüsünde değişik kabile ve ailelerden seçerken, Hz.Osman'ın valiler seçiminde akrabalık ve kendisine bağlılığı öne çıkaran politikasıydı.³³⁷

Halk nezdinde dindar olmayan laûbâli insanların, halifeye yakınlığından ötürü vali yapılmaları, müslüman kamuoyunda hoşnutsuzluk doğururken; tabanı olmayan bu valilerin, halkın iradesine aykırı icraat ve politikaları, hoşnutsuzluk ateşinin büyümesi ve geniş alanlara yayılmasına yol açmaktaydı.³³⁸ Hz.Osman'ın kendine bağlılık ve huzuru korumak düşüncesiyle izlediği Kureyş asabiyetine dayalı bu politika³³⁹, hariçte diğer Arap kabilelerinin, içte de Haşimilerin muhalefet cephesine itilmesine, ırkçılığın da tahrikine yol açtı.³⁴⁰ Diğer bir ifadeyle Hz.Osman'ın hilafet dönemi, "...Arap kabileciliğinin yeniden hortladığı ve Emevî-Haşimî çekişmesinin su yüzüne çıktığı"³⁴¹ bir dönem olmuştur. Kabileler arasında fetihler ve savaş dalgalarıyla üzeri bir süre için örtülmüş olan asabiyet duygusu, Emeviler'in, memuriyetleri ve devlet imkânlarını, kendi kabile ve akrabalarına tahsis ederek, (günümüzdeki arpalıklar gibi) "bir nevi yemeklik edinmeleri"³⁴² nedeniyle yeniden nüksetmeye başladı. Fetih kuvvetlerinin genelini, Kureyş'in hakimiyetini içlerine sindiremeyen ve merkezi yönetimden hoşlanmayan bedevi kabilelerin oluşturması, bunlarda aldatılmış olma duygularını güçlendirdi. Eyalet gelirlerinin Medine'deki Beytü'l-Mala gönderilmesi uygulaması da, kabile asabiyetinin üzerine bölge asabiyetini³⁴³ ekleyerek, Medine otoritesine olan hoşnutsuzluğu daha da arttırdı. Çünkü şehirlere yerleşmiş olan kabileler, fetih hakkı nedeniyle eyaletlerin tasarruf yetkisini ve gelirlerini kendilerinin doğal hakları olarak görüyorlardı.³⁴⁴ Vali Said b.el-As'ın, Kufe'de, "Irak

³³⁷ Yönetimden şikâyet edenlerin konuya ilişkin tenkitlerini Hz.Osman,«Resûlullah Kureyş'lileri diğer kabilelere tercih ederdi.» diye cevaplıyordu.Bkz.İbn Kesir,Bidayi, VII:170-171;İbnu'l Esir el-Kamil ,III : 162-163;İbn Arabi,el-Avamıs,125; el-Hudari,Muhammed,Muhadaratu Tarihi'l-Umumi'l İslâmiyye, II:1078 , Beyrut, trz

³³⁸ Şehristani, el-Milel, I:26

³³⁹ Şiblî, Asr-ı Saadet, V:281-282

³⁴⁰ Fığlalı, E.R., Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler, A.Ü.İ.F.İs.İ.E.Der., IV:129

³⁴¹ Onat, Hasan, Mezheplerin İnanç Esaslarının...s.424

³⁴² Kutluay, Yaşar, İslâmiyette İtikadî Mezheplerin Doğuşu, s.32

³⁴³ Kabile asabiyeti kendisini, Kur'ân'ın toplanması olayında bölge asabiyeti kılığına girmiş olarak gösterir. Hz.Osman,İslâm'ın itikadî birliğini gerçekleştirme ve koruma amacıyla Kur'ân'ın toplanması hizmetini gerçekleştirdi.Çünkü harekesiz ve noktasız olan yazıya, Arap lehçelerindeki farklılıkların eklenmesiyle,Kurra'nın önüne kıraat değişikliği yapabilecek geniş bir alan çıkmış olmaktadır.Çeşitli ihtilaflara yol açan bu durum, aynı zamanda Kurra'ya da güçlü bir mahallî nüfuz sağlıyordu.Her eyaletin bölge asabiyeti(bölgecilik) güderek, kendi kurrasına destek çıkması sonucu, yerel yönetimler güçleniyordu. İşte Kur'ân'ın toplanması olayı,Kurra'nın nüfusuna,antimerkeziyetçi anlayışa ve bölge asabiyetine bir anlamda sınır koymak demektir.Bkz. Cabiri,s.370

³⁴⁴ Duri,a.g.e.,s.98

Kureyş'in bahçesidir"³⁴⁵ demesi, halk arasında tepki topluyor ve kabile asabiyetiyle itirazlar yükseliyordu: "Kılıçlarımızın gölgesi, mızraklarımızın ucu sayesinde Allah'ın bize verdiğini kendine ve kavmine bahçe mi yapıyorsun?"³⁴⁶

Basra'da Abdulkays kabilesine mensup birinin şu ifadeleri de Emeviler'in şahsında Kureyş'e olan hoşnutsuzluğun en açık delili durumundadır: "Muhacirler topluluğu, sizler Peygamber'i ilk doğrulayanlardansınız. Bu sebeple bir faziletiniz var; daha sonra insanlar da sizin girdiğiniz gibi İslâm'a girdi. Peygamber vefat edince içinizden birine biat ettiniz ve vallahi bize bu konuda bir şey sormadınız, yine de razı olup size uyduk. Allah onun emirliğini bereketli kıldı. Sonra vefat etti ve içinizden birini halef bıraktı, bize de bu konuda bir şey danışmadınız, razı olup uyduk. Emir ölünce işi altı kişiye bıraktı, yine bize danışmadan Osman'ı seçip biat ettiniz."³⁴⁷

Yönetimin, ilk halife ile başlayan Kureyşleşme süreci, Hz.Osman ile Emevileştirilme sürecine girmiş olması³⁴⁸ nedeniyle artan hoşnutsuzluklar, yerini sürekli artan şikâyetlere ve kargaşaya bırakmıştı. Köklü bir devlet geleneğine sahip olmayan halk, Emevilerin çıkar ve dışlama eksenli politikalarından bıkmış³⁴⁹, halifenin uzun süren monoton siyasetinden sıkılır olmuştu. Kureyş kabilesinin yönetim tekerciliğini yanlış bulanlar ve buna son vermek isteyenler çoğalmıştı. Hoşnutsuzluk ve şikâyetler, yerini değişiklik isteğine bırakmıştı. Bu nedenle Hz.Osman'a karşı Mısır, Kufe ve Basra'dan gelen müşteki müslümanlar tarafından başlatılan isyan, birinci derecede Arap kabilelerinin, Kureyş'e isyanı ve kabile asabiyetinin İslâmî anlayışa galebe çalmasının bir ifadesidir.³⁵⁰

Bu dönemde görülen başkaldırının yapıldığı şartların daha iyi anlaşılması için, karşımıza çıkan kabile asabiyetinin iki çerçevesine dikkat etmek gerekir. Şöyle ki: Bir yanda Ümeyye oğulları dairesi, öte yanda bir bütün olarak Kureyş dairesi. Daha açık bir ifadeyle «merkez»'de Ümeyye oğullarına karşı sürdürülen muhalefet, «çevre»'de bir bütün olarak Kureyş kabilesine karşı yapılmaktadır. Şûra kurulu üyelerinden Ali, Talha ve

³⁴⁵ Çağatay, N.-Çubukçu, İ.A., İslâm Mezhepleri Tarihi, s.17

³⁴⁶ el-Mesudi, II:225

³⁴⁷ Bu ifadeler, Basra halkını Hz.Ali'ye karşı isyana ikna etmeye çalışan Hz.Zübeyr'e cevap niteliğindedir. Bkz. Taberi, Tarih, III:486

³⁴⁸ Şibli, Asr-ı Saadet, V:281-282

³⁴⁹ Kaybettikleri güç ve nüfuzlarını bu dönemde yeniden elde ettikleri görülen Emeviler'in, Medine sokaklarında «savulun yoldan biz geliyoruz» diye bağrarak, gövde gösterisinde bulunmaları, kendilerine karşı beslenen olumsuz duyguları kamçulamış ve asabiyet duygularını güçlendirmiştir. Bkz. A.Cevdet Paşa, Kıssas-ı Enbiya, Sad., Ali Aslan, I:465, İst., 1977

³⁵⁰ Hizmetli, S., a.g.e., s.488

Zübeyr merkezde, Hz.Osman ve Ümeyye oğullarına karşı yürütülen muhalefetin temsilcileri konumuna gelmişlerdi. Bu şahsiyetler arasında yaşanan siyasî rekabet, eleştiri ve istekler, elli yıl gibi uzun süre devam edecek “hastalıklı”bir durum ve siyasî istikrarsızlığın yanında³⁵¹, günümüze kadar uzanan fırkalaşmanın da çekirdeğini oluşturdu.

Kureyş’in kendi içinde açık bir şekilde bölünmesi karşısında, Kureyş gibi İslâm’a girmiş ve dini yüceltmek için fetih ordularında görev almış diğer kabileler, kabile asabiyetinin depresmesiyle yönetime müdahale için uygun bir fırsat yakalamış oldular.³⁵² Hz.Osman’ın yönetime geldiği günden itibaren iktidar sarhoşu olan Emevilerin, bu istikrarsız ortamda sergiledikleri bencil ve isterik davranışları³⁵³ ile Hz.Osman’ın yönetim hataları tahammül sınırlarını aşınca, “çevre”de özellikle de Kufe, Basra ve Mısır’da oluşan “merkez”e karşı muhalefet, Arapların, Kureyş kabilesine karşı başkaldırısı biçimine dönüşmüş oldu.³⁵⁴ Emeviler’in, diğer kabilelere tepeden bakan bu küçümseyici tavır ve politikaları, hem Haşimoğulları’nın hilafet özlendirmelerini alevlendirmiş, hem de Hz.Osman’ın, Medine’deki siyasal tabanını yitirmesine yol açmıştı.³⁵⁵ Medine’nin ileri gelenleri, taşraya mektuplar yazarak, “Cihada çıkmak istiyorsanız, bunun yeri bugün Medine’dir” diyerek, insanları ve kabileleri Hz.Osman isminin şemsiyesi altında sürdürülen Emevî yönetime karşı kıskırtmaktaydılar.³⁵⁶ Hz.Osman’ın şehit edilmesiyle sonuçlanan muhasara ve başkaldırının gelişimine ilişkin detayları, İslâm Tarihi kaynaklarına bırakarak, isyanın konumunu alakadar eden yönünü ele almaya çalışacağız:

Yönetime yönelik şikâyet ve kargaşanın ayyuka çıktığı dönemde Hz.Osman, hac dönüşü, Hz.Ali, Talha b.Ubeydullah, Zübeyr b.Avvam ve Muaviye’yi çağırarak, gelişen olaylarla ilgili durum değerlendirmesi ve istişare toplantısı yaptı. Halifeye halkın rahatsızlık duyduğu hususları ve alınacak tedbirlere ilişkin görüşlerini anlatan Hz.Ali ve diğer üyeler, Muaviye tarafından “olayları abartmak ve halifeliliği

³⁵¹ Cabiri,a.g.e.,s.370

³⁵² el-Mesûdî,II:225

³⁵³ Bkz. Ünlü,Nuri,Anahatlarıyla İslâm Tarihi,s.72,İst.,1984

³⁵⁴ İlk iki halife döneminde olduğu gibi Hz.Osman döneminde de iktidar ve devlet Kureyş’indi. Halife , büyük devlet adamları,belde reisleri ve valileri,ordu komutanları hep Kureyş kabilesine mensup idiler. Kureyş’linin bulunmaması durumunda müttefik kabilelerden atanırlardı.Bu kabilevi devlet yapılanmasına , Emeviler’in etkinliği ile Kureyş’li devlet adamlarının aşırı zengin oluşlarının da eklenmesi durumunda, Kureyş karşıtı Araplar’ın merkezi olan çevre’nin (Kufe,Basra ve Mısır gibi merkezler) kabile asabiyeti düzleminde görülen başkaldırısını anlamak ve bunu Araplar’ın,Kureyş kabilesine karşı isyanı şeklinde yorumlamak mümkün olabilmektedir.Bkz. Cabiri,s.316-371

³⁵⁵ Onat,Hasan,Şiîliğin Doğuşu,A.Ü.İ.F.Der.,XXXVI:98

³⁵⁶ Belâzuri,Ensab,IV:2;İbn Arabi,el-Avasım,s.59-60

istemekle” suçlandılar. Bu suçlama karşısında Hz.Ali, Muaviye’ye şöyle cevap verdi: “Ey Muaviye! Hala Cahiliyye çağındaki rekabet (kabile asabiyeti) ateşi sende sönmemiş. Mevki ve nüfuz bizce mechûldür. Benî Ümeyye gibi dünya nimeti için ahiretimizi satmayız. Halifeyi de iğfal edip yanlış yola sevk ediyorsunuz. Allah’tan korkun.”³⁵⁷

Halkın yönetime ilişkin bir kısım şikâyetlerini, yönetimde görevli olmamasına rağmen Hz.Ali’ye yapıyor olması, iktidar ile muhalefetin arasını açtığı gibi, liderlerini destekleyen Emeviler’le Haşimiler arasındaki asabiyet çekişmelerini de kızıştırıyordu. Halife de, kendisine sürekli halkın şikâyetlerini ileten Hz.Ali’den şüphelenir olmuştu.³⁵⁸ Bu nedenle O da, Muaviye gibi düşünüyor, Hz.Ali’nin halife olmak istediği için şikâyetleri abarttığını sanıyordu. Ancak Hz.Ali’nin halife olma arzusu herkes tarafından biliniyordu.³⁵⁹ Yanlış olan, şikâyetlerin, O’nun tarafından abartılmış olduğu tezi idi.

Halifenin, uzun süren bir muhasaradan sonra³⁶⁰, nüfusu tahminen yüz bini aşan başkent Medine’de, bin kişilik isyancılar tarafından aşikâre öldürülmesine engel olunamadı.³⁶¹ Hz.Ali’nin üzülmeye karşılık, Talha ve Zübeyr gibi zatlar da, Hz. Osman’ın yanlarında öldürülmesine rağmen hiç bir müdahalede bulunmamışlardı. Talha, “Eğer isyancıların istediği kişiyi yani Mervan’ı verseydi öldürülmezdi.”³⁶² diyerek, isyancıları gözetir bir tavır sergilemişti. Abdullah b.Mesud³⁶³ ve Muhammed b.Ebubekir gibi ileri gelen sahabenin bu “katli” olayını onaylamaları ve Medine kamuoyunun sessizliği, iktidar odaklı hesapları ortaya koyduğu gibi³⁶⁴, Peygamber’den sonra asabiyet duygularının yeniden coşmaya başladığının da açık bir delili gibidir. Hz.Ali’nin daha ilk halifenin seçiminde bu makamı içtenlikle arzulamış oluşu, akabinde de bu göreve getirilmesi, bu olayda kendisiyle ilgili olarak, “O,-en azından-katillere ses

³⁵⁷ Minkari, Vak’atu Sıffin, s.201

³⁵⁸ Akbulut, A., a.g.e., s.161

³⁵⁹ İbn Hişam, es-Siret, IV:304

³⁶⁰ Hz. Osman isyancılar tarafından 40 günden fazla bir süre muhasara altında tutulduktan sonra 28 Zilhicce/25 Mayıs 655 cuma günü akşam öldürülmüştür. On iki sene halifelik yapan Hz. Osman, vefat ettiğinde 87-88 yaşında idi. Bkz. Belazuri, Ensab, II:105; İbnü’l Cevzi, Muntazam fi Tarihu’l-Mülûk ve’l-Ümem, V:55, Beyrut, 1992 ; Taberani, Mu’cemû’l-Kebir, I:17, Beyrut, trz ; İbn A’sem, Fütuh, I:429; İbn Kuteybe, el-Mearif, s.197, Beyrut, 1981

³⁶¹ Hz. Osman’ın şehit edilmesiyle müslüman toplum, siyasal açıdan üç farklı gruba ayrıldı. Hz. Ali’nin hilafetini meşrû kabul edip yanında yer alanlar, Ali’nin hilafetine karşı çıkanlar (Cemel Ashabı ve Muaviye grubu) ile bir de tarafsızlar grubu. Bkz. Onat, Hasan, Şiîliğin Doğuşu, A. Ü. İ. F. Der., XXXVI:100

³⁶² Mes’udi, Murûc, II:354

³⁶³ Belazuri, Ensab, IV:36

³⁶⁴ Taberi, Tarih, III:341

çıkarmamıştır.”³⁶⁵ biçiminde yorumlar yapılmasına neden olmuştur. İktidarın Basra, Kufe ve Mısır valilerinin, ihtilâlcî gruptan haberdar olmalarına, yeteri kadar güç ve zamana sahip bulunmalarına rağmen, halifeye yardım göndermemeleri gözardı edilecek bir husus değildir. Aynı şey dönemin Suriye valisi olan Muaviye için de geçerlidir. Çağatay’ın da ifade ettiği gibi belli ki, “Şam’daki vali de, Medinedekiler’in kimileri de, Hz.Osman’dan sonra halife olmayı düşündüklerinden dolayı, daha sonra bunu kullanmak için olaya seyirci kalmışlardır.”³⁶⁶

Benî Saide’de devlet başkanlığını Kureyş’e kaptırdığı görülen Ensar’ın, gelişen olaylarda suskun ve çekimser davrandığına şahit oluyoruz. Hz.Ebubekir ve Ömer’in halife seçiminde dışlanan bu kitle, gelişen siyasî hayattan adeta tecrid edilmişlerdi. Merkezin Kureyşleşmesiyle, öz vatanlarında ikinci sınıf vatandaş durumuna düşmüşlerdi. Hz.Osman’ın kuşatılması sırasında bu kırgınlığın izleri görülmekle birlikte, idarî anarşiyi önleme görevinin, yönetme hakkını tekeline almış olan Kureyş’in olduğunu düşünmüş olsalar gerek ki, bu işe karışmamayı tercih ettiler.³⁶⁷ Kaldı ki, Ensar tarafından yapılan yardım teklifleri, kendisinin Allah tarafından tayin edilmiş bir yönetici olduğunu düşünen³⁶⁸ Hz.Osman tarafından da -kan dökülmemesi gerekçesiyle-kabul edilmemiştir.³⁶⁹

Kureyş karşıtı Araplar’ın merkezi olan Kufe, Basra ve Mısır gibi merkezlerden H.35 yılında Umre bahanesiyle Medine’ye gelen ihtilalciler, ağırlıklı olarak Mudar karşıtı olan Rebia kökenli Yemen’li kabilelere mensup idiler. Mısır’dan gelenlerin başında Huzaa ve Kinde gibi Yemen’li emirler vardı. Basra’lı ihtilalcilerin komutanları da yine Yemen’li Abdulkays ve Hanife oğullarından idi. Kufe’den gelenlerin başında da Yemen’li önderler bulunuyordu.³⁷⁰ Hepsinin başında da Temim kabilesinden Zulhuveysira diye tanınan ve ileride Hariciler’in önderleri arasında yer alacak olan Herkûs es-Sa’idi bulunmaktaydı.³⁷¹ Görüldüğü gibi Hz.Osman’ın şahsında merkezî yönetime karşı başlatılan başkaldırı, kabile asabiyeti zemininde Kureyş’e karşı Araplar’ın başkaldırısı

³⁶⁵ İlhan,A.,«İmamet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası»konulu makale,D.E.Ü.İ.F.Der., I:137, İzmir ,1983

³⁶⁶ Çağatay,Neşet,İslâm Tarihi,s.387,Ank.,1993

³⁶⁷ Halifeye yardım için Ensar’dan bir toplulukla iki defa toplantı yapan Zeyd b.Sabit,ilk toplantıda onlardan olumlu cevap alamamıştı.Ensar adına konuşan Sehl b.Huneyf,«Ey Zeyd, Osman seni Medine’nin hurmalıklarıyla doyurdu.» (yani bizi doyurmada ki yardımda bulunalım) şeklinde karşılık verdi.Bkz. Belazuri ,Ensab,IV:78 ; Akbulut,A., s.189

³⁶⁸ Numan,el-Kadi,el-Firaku’l İslâmiyye fi Şi’ri’-Emevî,s.38,Kahire,1970

³⁶⁹ Hatipoğlu,Siyasi...,s.30(İbn Sa’d,III:70’dan naklen)

³⁷⁰ Cabiri,a.g.e.,s.317-317

³⁷¹ Taberi,Tarih,II:652

niteliğine bürünmüştür. Bir başka ifadeyle, Mudar ve Rebia arasında geçmişe uzanan rekabet çatışmaları yeniden gün ışığına çıkmıştır.

Hız.Osman'ın şehit edilmesiyle müslümanlar arasında "fitne"³⁷² diye tanımlanan iç karışıklıklar iyiden iyiye derinleşmiş, istenmeyen olaylar ve uygulamalar, sosyal ve siyasal hayata egemen hale gelmiştir.³⁷³ Hilafet makamına getirilen ve dördüncü meşrû halife olarak tanınan Hz.Ali'ye karşı, Şam valisi olarak görev yapan Hz.Muaviye'nin başlattığı politik mücadele ve "taht kavgası", istenmeyen ve sonuçları itibariyle İslâm toplumunu derinden yaralayan siyasal olayların ilki ve en önemlisi olmuştur. Bu ikili arasında başlayan iktidar mücadelesi, kabile sistemine dayalı Arap sosyo-politik kültürünün bir ürünü olarak Emevî-Haşimî mücadelesinde odaklaştı.³⁷⁴

d) Hz.Ali ile Hz.Muaviye'nin Politik Mücadelelerinde Kabile Asabiyetinin Yansımaları

Hız.Ali ile Hz.Muaviye arasında yaşanan politik mücadele, günümüze kadar uzanan ve hala kesin çözüme kavuşturulamamış bir çok karmaşık meselenin doğmasına sebebiyet vermiş önemli tarihi olaylar zincirinden ibarettir. Hz.Ali'nin yönetimi boyunca başını ağrıtan bu mücadelenin en meşhur ve önemli kesiti, "Cemel Vak'ası"nı takip eden ve onun gibi sıcak harp şeklinde yaşanan "Sıffin" savaşı olmuştur. Bir çok yönleriyle günümüze taşınan bu savaşın öncesi ve sonrası üzerinde biraz durmamız yararlı olacaktır. Fakat daha önce sırasıyla Hz.Ali'inin halife oluşu, otoritesinin red ve kabulü, Hz.Ali ve Muaviye'nin kişiliklerine ilişkin bilgiler sunacak, sonra Hz.Ali ile Cemel Ashabı arasında yaşanan "Cemel Vak'ası"nı kısaca ele alacağız.

³⁷² Tarihe "Fitne Olayları" diye geçen olaylar, Medine'de Emeviler'in, asabiyet eksenli hakimiyetinden, Kufe'de Kureys'in merkezi otoritesinden ve valilerin icraatlarından rahatsız olanların, Mısır'da ise, vali İbn Ebi Serh'ten hoşlanmayanların ortaklaşa gerçekleştirdikleri, yer yer dinî duygularla beslenmiş asabiyet ağırlıklı resmî politikalara karşı gelişmiş tepkisel bir olaydır. Bu olaylar, bir yandan kökleri İslâm öncesine uzanan tarihi Emevi-Haşimi çekişmesini su yüzüne çıkartmış; diğer yandan da Hariciliğin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Bkz. Belâzurî, Ensab, V:26; İbn Sa'd, Tabakat, V:32-33 ; Taberi, Tarih, IV:323; Onat, Hasan, Şîliğin Doğuşu, a.g.der., XXXVI:100

³⁷³ Bkz. Halil, İmaduddin, İslâm'da Liderlik, çvr. Mehmet Yolcu, s.10-12, İst., 1981

³⁷⁴ Kureys'in en tanınmış, en kalabalık ve en kuvvetli butunundan olan Beni Abdimenaf'ı, Benî Umeyye ve Benî Haşim olmak üzere iki fahd teşkil ediyordu. Benî Umeyye Haşim oğullarına nazaran daha kalabalık olup, İslâm'dan önce büyük bir şan ve şöhret sahibi idiler. Hz. Peygamber'in Haşim oğullarından olmasıyla nüfuz ve otorite sahibi konumuna gelmeleri, Emevi oğullarının ağırlığına gitti. Muaviye'nin babası Ebu Süfyan, Mekke'nin fethine kadar İslâm'la mücadelenin sembolü haline geldi, hep ön sıralarda yer aldı. Çünkü İslâm öncesinde o, Mekke'nin emiri, Kureys'in en önde geleni ve Emevi oğullarının en şerefli ve saçın kimsesiydi. Bu nedenle ilk halife Hz. Ebubekir'e gelen Ebu Süfyan

Daha sonra da “Sıffin” savaşını doğuran sebeplerle, ortaya çıkardığı sonuçları inceleyeceğiz.

Hz.Osman’a karşı başlattıkları başkaldırını, Kuzey Arapları’na karşı Güney Arapları’nın, Mudar’a karşı Rebia’nın isyanı şeklinde takdim eden ihtilâlcilerin, farklı kabile ve oymaklara mensup olmaları, onları, daha üst bir bağ aramaya zorladı. Kabileyi aşan bu üst kimlik ve görüntüyü, Hz.Ali’ye yönelmede buldular. Çünkü Hz.Ali, Emeviler’e dolayısıyla da Kureyş’e muhalefetin sembolü konumundaydı.³⁷⁵ Ayrıca Hz.Peygamber’in amcası oğlu, damadı ve ilk müslümanlardan olup, O’nun evinde büyümüştü. Tüm bu bağlardan ona karşı soyun ötesine uzanan bir yakınlık oluşturdular.³⁷⁶ Zaten Kureyş kabilesi içinde Hz.Ali’nin nüfuzuna denk ya da İslâm’da önceliğinden, Hz.Peygamber’e damat olduğundan, ilminden ve faziletinden kaynaklanan sosyal ve siyasî statüye sahip başka bir kimse de kalmamıştı. Ayrıca Kureyş bölünmüş, eyaletler merkeze karşı cesaretlenmiş, Hz.Osman’ın şehit edilmesiyle hilafetin hürmetine darbe vurulmuş ve kabile asabiyeti hızla yükselişe geçmişti.³⁷⁷ Ensar ve Haşimiler’in desteğini arkasına alan Hz.Ali, işte böyle oldukça karmaşık bir siyasal ortamda ihtilâlcilerin de baskısıyla, Medine halkı tarafından halife seçildi.³⁷⁸

Bu seçimle, Haşimî-Emevî rekabetinde Haşimiler, yeniden öne geçmiş oldular.³⁷⁹ Hz.Ali’nin halife seçilmesinde dikkat çeken önemli bir husus da, Şîa’nın iddia ettiği gibi Hz.Ali’nin halife olmasına ilişkin herhangi bir nass ve tayinden söz edilmemiş olmasıdır.³⁸⁰ Hz.Ali’nin sözleri buna en güzel bir delil niteliğindedir: “ Ebubekir, Ömer ve Osman’a bey’at edenler, onlara bey’at ettikleri şartlarla bana da bey’at ettiler. Orada bulunanların bir başkasını seçmesi, bulunmayanın bu bey’ati reddetmesi mümkün değil.

ve Emevi oğulları,Muhacir ve Ensar’dan daha aşağı konumda tutulmuş olmalarından şikâyetçi olmak suretiyle asabiyet duygularının tazeliğini koruduğunu ortaya koymuşlardı .Bkz. Zeydan,C.,IV:100-103

³⁷⁵ Adı, Ali b.Ebi Talib b.Abdulmuttalib b.Haşim el-Kureyşî el-Haşimî.Künyesi,Ebu’l-Hasan’dır.

Hicretten on yıl önce doğan Hz.Ali,ilk müslümanlardandır.Tebük dışında Hz.Peygamber’le bütün gazvelere katıldı. Hicri 40, Ramazan ayının 17. gecesinde Abdurrahman b.Mülcem tarafından şehit edildi.3 yıl,9 ay 15 gün halifelik yaptı. Bkz. Abdulkерim,el-Hatib,Bakiyyetü’n-Nübuve ve Hatemu’l-Hilafe,s.81,Beyrut, 1395 / 1975;İbn Hacer, İsabe, II:510

³⁷⁶ Cabiri,a.g.e.,s.469

³⁷⁷ Cabiri,s.470

³⁷⁸ Hz.Ali,asayışı sağlama ve şehit edilen halifenin katillerini bulma gibi çok acil çözüm bekleyen sorunlarla görevi devraldı.İhtilalciler arasında adı geçenlerden ve suikastın önde gelen isimlerinden biri de,Hz.Ebubekir’in oğlu, Hz.Aişe’nin kardeşi ve Hz.Ebubekir’in vefatından sonra annesiyle evlendiği Muhammed b.Ebubekir’di.BkzTaha Hüseyin,Ali ve Benûhu,s.10-15,Kahire, 1966

³⁷⁹ Çağatay,N.,a.g.e.,s.439

³⁸⁰ Hz.Peygamber’in hayatı olduğu dönemde hiç bir mezhebin mevcut olmadığını,Kur’ân’ın, müslümanları ısrarla birlik ve beraberliğe (Msl.bkz. Al-i İmrân,103) çağırdığını düşünenecek olursak , diğer firkalarda olduğu gibi Şîa’nın leh ve aleyhindeki hadislerin uydurma olabileceğini söylemek mümkün olabilir.Bkz.Onat,Hasan, Şîliğin Doğuşu, a.g.der. XXXVI:89-90

Meşveret, ancak Muhacir'le Ensar'a ait. Onlar toplandılar da birisine uydular, ona imam dediler mi, bu Allah'ın da razı olduğu bir şey. Onların yaptığı işe razı olmayıp imamu kınamak, yahut bid'ate uymak suretiyle verdikleri hükümden çıkanı, çıktığı şeye bırakırlar. Fakat ısrar ederse, inananların yoluna uymadığı için onunla savaşa girişirler ve döndüğü şeyin vebalini Allah, onun boynuna yükler.”³⁸¹

Fakat Medine'de bulunan ve Hz.Osman'a yakınlığıyla tanınan Hasan b. Sabit, Mesleme b. Muhalled ve Ebu Said el-Hudri gibi bazı sahabeler, Hz.Ali'ye bey'at etmede çekimser kaldılar. Emeviler'den bir kısmının Suriye'ye, bir kısmının da Mekke'ye giderek bey'at etmemesine rağmen, Hz.Ali'ye bey'at, çoğunluğun rızasıyla gerçekleşmiş oldu.³⁸² Başta Suriye valisi Muaviye olmak üzere ona biat etmeyenler, “isyancıların takip edilmesi ve katillerin yakalanarak öldürülmelerini” bey'at için ön şart olarak ileri sürdüler. Hz.Ali ise, önce bey'at edilerek otoritesinin tanınmasını istedi. Dava açılmadan ve delil getirilmeden yapılacak bir kısas uygulamasının, Kur'ânî olmayacağına inanan Hz.Ali, Hz.Osman'ın kanını dava edenlerin kendisine gelmelerini istediye de buna, Emeviler'den olumlu cevap alamadı.³⁸³

Hz.Talha ve Hz.Zübeyr'in ayaklanmasından sonra Hz.Ali, kabilevî akımın nüfuzu altına giren Medine'den yine kabilevî akımın motive ettiği Iraklılar'ın etkisiyle Kufe'ye giderek orayı, hilafetin merkezi yaptı. Burada yaşayan kabileler, bedevi geleneklerini koruyor, diğer halklarla kaynaşmıyor ve devlet düşüncesini anlamıyorlardı.Kabilevi gelenek ve eğilimlerden kaynaklanan çekişmeler, bütün canlılığı ile devam ediyordu.³⁸⁴

Zamanının en zeki ve dahilerinden biri olarak kabul edilen Hz.Muaviye (v.61/680), hilafeti, dinî bir makam ve görev olarak gören Hz.Ali'nin aksine, siyasî bir mesele olarak ele alıyor³⁸⁵ ve Emevî hakimiyetinin ayrılmaz bir parçası kabul ediyordu. Bu nedenle o, iktidarı elde etmek için, dinî kaygılardan uzak sstratejiler izlemekteydi.³⁸⁶

“Cemel” öncesi önermiş olduğu, “işin” şûrâ'ya bırakılması teklifinin³⁸⁷ altında yatan amacı, hilafeti arzu etmesi idi.³⁸⁸Bu nedenle tezini kendisinin halife olduğu iddiası üzerine değil, Hz.Ali'nin meşrû halife olmadığını ortaya koyma esası üzerine

³⁸¹ Nasr b.Müzahim,Vak'atı Sıffin,s.29;Dineveri,Ahbar,s.157

³⁸² H.İbrahim,Hasan,a.g.e.,I:342

³⁸³ H.İbrahim Hasan,I:343

³⁸⁴ Duri,A.A.a.g.e.,s.106-107

³⁸⁵ William,T.,a.g.mak.,s.208-222

³⁸⁶ Zeydan,C.,IV:103

³⁸⁷ İbn Abdirabbih,el-Ikd,IV:333

kurmuştu. Bundan ötürü meseleyi birinci aşamada Hz.Ali-Hz.Osman tartışmasına çevirdi. İlk iş olarak, Hz.Osman'ın amcası oğlu ve Emeviler'in reisi olması yönüyle kendisini, "Osman'ın Velisi", şer'î ve yasal halefi ilân ederek, kanını dava etmeye başladı.³⁸⁹ "...Kim mazlum olarak öldürülürse biz onun velisine hakkını talep için bir selâhiyet vermişizdir." ³⁹⁰ ayetini, Hz.Ali aleyhinde propaganda aleti olarak kullandı. Hz.Osman'ın gerçek velisi olmadığı halde Şam Ümeyye camiinde Hz.Osman'ın kanlı gömleği ve karısının kesik parmaklarını sergileyerek, kitlelerin şefkat ve merhamet duygularını harekete geçirdi. İlk aşamada "katil veya katillerin bulunması" gibi masumane istekleri seslendirmek suretiyle kendisine taban oluşturduğu görülen Hz.Muaviye, "kıvrak zekâ ve politik dehasının ilginç bir ürününü sergileyerek, Hz.Ali ile olan mücadelesini, kamuoyuna, kabilecilik zemininde (süren) Ali-Osman tartışması biçiminde sundu."³⁹¹ Her ne kadar Hz.Ali de, Muaviye'ye yazmış olduğu mektuplardan birinde, babaları arasında karşılaştırma yaparak, Ebu Talib'in, Ebu Süfyan'dan üstün olduğunu ileri sürmüşse de³⁹², bunu eski kültürün artıkları olarak görmek gerekir. Bu gibi örnekler ve Hz.Ali-Hz.Muaviye mücadelesinde kullanılan argümanlar ile takip edilen metotlar; İslâm öncesi döneme ait bir takım asabiyet kökenli sosyo-politik kavram ve değerlerin, sahabe döneminde bile yaşadığının ve kafalardan tümüyle sökülüp atılamamış olduğunun bir ispatı gibidir.

Hz.Ali, Muaviye'nin elçisine yaptığı konuşmada; "...Muaviye'nin Hz. Osman'ın yasal velisi olmadığı için davasının yersiz olduğunu, Hz.Osman'ın evlâdının ancak dava ikâme edebileceğini, şer'ân dava ispat edildikten sonra kısasın icrasının da Emir'el-Mü'minin'e ait bir vazife olduğunu, bu işin Muaviye'nin yetkisinde olmadığını..."³⁹³ belirterek, onun, kendisine itaat etmesini istedi.Yapılması gereken de bu idi. Muaviye'nin, Hz.Osman'ın katillerini istemesinin ne siyaset ne de hukuk mantığında yeri vardı. Bu nedenle kendisini görevden alan halifenin kararına uymamakla asi konumuna düşmüş olmakta idi.³⁹⁴ İşte bir yanda kabile asabiyetini atlayarak, İslâmî kurallara dikkat çekip ön plana çıkartan Hz.Ali. Diğer yanda kabile asabiyetini sistemli bir

³⁸⁸ Sarıçam, İbrahim, s201

³⁸⁹ Onat, H., Emeviler Devri Şii Hareketleri, s.41

³⁹⁰ İsrâ, 33

³⁹¹ Onat, H., Mezheplerin.....s.424

³⁹² Mes'udi, Murûc, III:23; Makrizi, en-Niza, s.18

³⁹³ Hz. Osman'ın eşi Naile ve Hz.Ebubekir'in oğlu Muhammed, halifeyi kimin öldürdüğüne şahitlik edemiyorlardı. Kaldı ki, Hz. Osman'ın beş oğlu üç de kızı bulunuyordu. Babalarının kanını dava etmek, herkesten ve de Muaviye'den önce bunların hakkı idi. Bkz. Çağatay, N. İslâm Tarihi, s.389-435

³⁹⁴ Akbulut, A., a. g. e., s.209

şekilde iktidarına alet eden Hz.Muaviye.³⁹⁵Birinde ölçü “sistem ve kurallar”, diğ erinde ölçü “Biz”. Birisinde kural, “Dinî emir ve yasaklar...”, diğ erinde kural, “Bize göre...” İşte bütün ölçüsüzlüğün ve anarşinin temelinde yatan odak nokta bu olsa gerek.³⁹⁶ Nitekim Hz.Muaviye, bir sonraki aşamada Hz.Osman’ın kanını taleple yetinmemiş, Hz.Ali’ye göndermiş olduğu mektubunda onu, Hz.Talha ve Zübeyr’in kanından da sorumlu tutmuş ve onları öldürmüş olmakla suçlamıştı.³⁹⁷ Muaviye, halifelik iddiası için kendine göre delil getiriyor ve şöyle diyordu: “Mekkeliler, Hz.Peygamber’i oradan çıkardılar. Dolayısıyla halifelik ebediyyen orada olamaz. Medineliler de, Hz.Osman’ı öldürdüler. Dolayısıyla halifelik onlarda da olamaz.”³⁹⁸ Görüldüğü gibi Muaviye, siyasal emelleri için bir yandan “Peygamber’in hicreti” gibi dinî, diğ er yandan “Hz.Osman’ın kanını talep” gibi kabilevî öğeleri bir arada kullanmaktan çekinmemektedir.

Meseleleri zorla halletme yönüne gitmeyecek kadar basiretli olan³⁹⁹ ve iktidarı elde etme planlarını aşama aşama uygulayan Hz.Muaviye, kendisi gibi Arap dahilerinden sayılan Amr b.As, Ziyad b.Ebih ve Muğire b.Şa’be’yi kendi tarafına çekmeyi başardı. Zaten kalabalık bir kabileden olması, 20 yıl gibi uzun bir süre valilik yapması⁴⁰⁰ ve sayıları oldukça fazla olan kız ve erkek kardeşlerinin yapmış oldukları evlilikler, oldukça yaygın bir sosyal ve siyasal çevre edinmesini sağlamıştı.⁴⁰¹ Daha çok Yemen kökenli Suriyeliler⁴⁰² ve Sakif kabilesiyle işbirliğini tercih eden Muaviye, Meysun b.Bahdel el-Kelbî ile evlenerek, büyük ve güçlü Kelb kabilesiyle siyasî koalisyon kurmuş ve yanına çekmişti.⁴⁰³ Suriye-Filistin genel valiliği⁴⁰⁴ yaptığı 20 yıllık dönemde sayıları yüz bine ulaşan güçlü ve düzenli bir ordu kuran Muaviye, yaptığı propaganda çalışmaları sonunda Suriyelileri, Hz.Ali’nin, Hz.Osman’ın katili olduğuna inandırdı.⁴⁰⁵ Arap toplumunda önemli derecede etkili olan şair, hakim, emir ve komutanları, para, ihsan, telkin ve teşvik gibi her vasıtayı kullanarak, Hz.Osman’ın kanını dava etmeleri için ikna

³⁹⁵ Cabiri.M.A.,a.g.e.,s.462-463

³⁹⁶ Hilmi,Ahmet,İslâm Tarihi,s.252,İst.,1979

³⁹⁷ İbn Kuteybe,el-İmame,I:51

³⁹⁸ İbn Ebi Asım,Kitabu’s-Sünne,s.577-578,Beyrut,1985

³⁹⁹ Bkz.Lamnes,«Muaviye»,İ.A.,VII:442,M.E.B.E

⁴⁰⁰ Hz.Ömer tarafından Şam’a vali olarak atanan Muaviye, gösterdiği idarî maharet yanında yaşadığı debdebeli hayattan ötürü, Hz.Ömer tarafından “Arabın Kısrası” diye nitelendirilmişti.Bkz.İbnu’l Esir, Usdül Gab,IV:210;İbn Manzur,Muhtasarı Tarihu Dimeşk,XXII:19,Beyrut,trz.

⁴⁰¹ Belazuri,Ensab,II:3-7

⁴⁰² Suriyeliler, eski Gassanî idaresinde yaşamış, Grek-Roma nüfuzunu tanımış, düzen ve disipline, itaat etmeye oldukça alışık bir toplum idiler.Bkz.Üçok,B.,İslâm Tarihi,s.19

⁴⁰³ Ayçan,İ.,Muaviye,s.72

⁴⁰⁴ Muaviye,Hz.Osman döneminde Filistin ve Hims valiliklerini de alarak, Suriye-Filistin genel valisi olmuştu. Bkz.İbnu’l Esir,el-Kamil,III:111-123

etti ve kendisine bağladı. Bu ve benzeri metodlarla Hz.Ali tarafından da bir çok adamları yanına çekti.⁴⁰⁶ Böylece kabile asabiyetinin fevkalade etkili olduğu bir toplumda “kan davası” gibi son derece etkili bir faktörün, iktidar mücadelesinde alabildiğince kullanılması, bir eyalet valisi olan Hz.Muaviye’yi, devlet otoritesine karşı koyacak bir konuma getirdi. Daha sonraki aşamalarda da onu, devlete karşı galip duruma getirecek derecede güçlü kıldı.

Hz.Ali, kendi meşrûyetini Ensar ve Muhacirîn’in kendisine biat etmiş olmalarına bağlıyor ve her vesileyle de bunu Muaviye’ye hatırlatıyordu. Buna karşılık Hz.Muaviye de, Ensar ve Muhacirler’den taraftar bulmak amacıyla Medinedekiler’e mektuplar göndererek, haklılığını anlatma yoluna gitti. Bunlardan sadece Hz.Ömer’in oğlu Ubeydullah’tan olumlu cevap aldı.⁴⁰⁷ Fakat o, zihinleri bulandırmak amacıyla olsa gerek muhalif-müttefik ayırımı yapmadan mektup bombardımanına devam etti. Hz.Ali tarafında bulunan Muhammed b.Ebubekir’e gönderdiği mektupta Hz.Ebubekir ve Ömer’e eleştirel açıdan yaklaşılarak şöyle dedi: “Peygamber vefat ettikten sonra baban (Hz.Ebubekir) ve onun Faruk’u (Ömer), Ali’ye muhalefet edenler idiler. Onlar, ittifak edip ayrıldılar. Sonra kendilerine çağırıldılar. O da, bu davetlerini reddetti. Onlardan sonra üçüncü halife Osman b.Affan geldi. O kendinden öncekilerin yolundan yürüdü. Sen ve sahibin Ali onu ayıpladınız. Günahkârlara yakın oldunuz. Eğer bizim durumumuz doğru ise, onu baban kurdu ve biz onun ortaklarıyız. Eğer bunu baban önce yapmasaydı, biz İbn Ebi Talib’e muhalefet etmez, ona bu işi teslim ederdik. Fakat gördük ki bunu baban yapmış, biz de onların yolunda olduk. İstersen babanı ayıpla veya ayıplama”⁴⁰⁸

Muaviye mektubunda, kendi haklılığı yanında Peygamber sonrası siyaseti de ciddi anlamda kritik ediyordu. Ayrıca Hz.Ebubekir ve Ömer’e eleştirel açıdan yaklaşan Muaviye’nin, Hz.Osman’ı hiç hatalı bulmayıp, ona ılımlı yaklaşması, Emeviler’de saplantı haline gelmiş bulunan kabile asabiyetinin açık bir belgesi hükmündedir. Muaviye, olumlu cevap alamayacağını bile bile mektuplara devam etmekle, zihin anarşisi meydana getirmiş ve fitneden uzak durmak isteyen bir çok sahabinin Hz.Ali’ye meyletmesine engel olmuş oldu.

Aycan, Bakır ve Akbulut gibi araştırmacıların, Muaviye’nin bu çalışmalarının hilafete giden yolda atılmış adımları olduğuna ilişkin görüşlerini

⁴⁰⁵ Bakır,Abdulhalık,Hız.Ali,s.24-25,Ank.,1991

⁴⁰⁶ İbn Haldun,Mukaddime,I:519

⁴⁰⁷ Belazuri,Ensab,II:294

paylaşıyoruz. Muaviye'nin ikinci aşamada Hz.Ali'nin meşrûluğunu tartışmaya açması, bu konuda şûra talep etmesi⁴⁰⁹, daha sonraki aşamada kendisinin de hilafet konusunda ideal bir tip olduğunu belirtmesi⁴¹⁰ onun, asıl niyetini ortaya koymaktadır. Araştırmacıların bu görüşlerine şunu eklemek istiyoruz:Başından beri izlemiş olduğu politika ve açıkladığı görüşleriyle kabile asabiyeti zemininde hareket ettiği görülen Muaviye için önemli olan, Emevi iktidarına giden hedefe varmaktır. Hedefe götüren vasıtaların hatta hedefin kendisinin meşrûluğu, o kadar da önemli bir mesele değildir. Onun için asıl olan, İslâm'a özgü sistemden ziyade, sisteme özgü bir İslâm'dı.

Görüldüğü gibi Hz.Osman döneminde yaşanan sosyal ve siyasal çalkantıların uzantıları farklı biçimlerde Hz.Ali'nin önüne düşmüştü. Doğrusu Hz.Ali, bir taraftan Hz.Muaviye, diğer taraftan Mekke'de oluşan muhalif Cemal Ashabı, öte taraftan da fitnecilerin durmadan körüklediği ihtilafların içinde çözülmesi zor bir çok problemi tabir caiz ise kucağında bulmuştu.⁴¹¹ Biz önce "Cemel Vak'ası" diye bilinen olaya, daha sonra da "Sıffin Savaşı"na araştırmamızın konusunu aşmayacak oranda yer vermeye çalışacağız.

da) Cemel Vak'ası

Hz.Osman hayattayken iktidarı kimseye bırakmayacaklarını, böyle bir tehlikenin doğması halinde huzursuzluk çıkaracaklarını söyleyen ve ileriye dönük tüm projelerini, iktidarı kaybetmeme üzerine kurmuş olan⁴¹² Emeviler, yönetimin Haşimîler'e geçmesini içlerine sindirememişlerdi. Bu nedenle Hz.Osman'n öldürülmesi olayını, iktidarı yeniden ele geçirme planları için malzeme olarak kullandılar.⁴¹³ Hz.Ali karşısında yeterli kalabalığı toplayamayacaklarını bilen Emeviler, Hz.Osman'ın kanını talep gibi masûmâne bir isteğin arkasına sığınarak, Cemel olayını, Hz.Ali ile Hz.Aişe, Talha ve Zübeyr ihtilafı şekline dönüştürüp öyle takdim ettiler.⁴¹⁴Cemel Ashabı'nın halifeye isyanında önemli rol oynadılar.⁴¹⁵Bu nedenle bizce, Cemel'in temelinde de Emevî-Haşimî çekişmesinin izlerini arayanlar, haksız da değiller. Muaviye dışında tüm

⁴⁰⁸ Minkari, Vak'atü Sıffin,s.12-121

⁴⁰⁹ İbn Kuteybe,el-İmame,89-90

⁴¹⁰ İbn Abdirabbih,el-Ikd,IV:332

⁴¹¹ Günal,Mustafa, Hz.Ali Dönemi ve İç Siyaset,s.64,İst.1998

⁴¹² Ahmet Hilmi-Ziya Nur,İslâm Tarihi,s.253

⁴¹³ Sarıçam,İ.,Emevi-Haşimi Mücadelesi,s.191

⁴¹⁴ Afgani,Said,Aişe ve's-Siyase,s.207-2/8,Beyrut,1971

Emevi ileri gelenlerinin, “Cemel”e katılmış olmaları bu kanaati doğrulamaktadır. Belki de Cemel, Emevi’lerin otoriteyi ele geçirmek için başlatmış oldukları mücadelenin ilk aşaması oldu. Çünkü bu başkaldırı sonunda ileride yönetime talip olabilecek Talha ve Zübeyr gibi güçlü muhaliflerinden kurtulmayı başarmış, aynı zamanda Basra’lılar ile Hz.Ali arasına nifak sokmuşlardı.⁴¹⁶ İşte bu yönüyle Cemel, bir bakıma Emevi-Haşimî mücadelesinin bir tezahürü gibidir.⁴¹⁷

Tarih kaynaklarında Cemel olayının, Hz.Osman’ın kanını dava etme gerekçesinin dışında bir çok sebepleri yer almaktadır.⁴¹⁸ Bazıları Hz.Ali ile Hz.Aişe arasındaki gerginliği, “İfk” hadisesine bağlamaktadırlar.⁴¹⁹ Çünkü İfk hadisesinde Hz.Peygamber’e, Aişe’yi boşamasını telkin eden tek kişi Hz.Ali idi.⁴²⁰ Makdisî’de “Hz.Aişe’nin Hz.Osman’dan sonra hilafete Hz.Talha’yı daha layık gördüğü için, Hz.Ali’yi yıpratıp zayıflatmak istediğine” ilişkin bir kayıt görmekteyiz.⁴²¹ Belâzurî ise Hz.Aişe’in, Hz.Osman’ın ölüm haberini duyması anında “Sanki insanları Talha’ya biat ederken görüyorum” dediğini kaydeder.⁴²² Hz.Aişe, Talha ve Zübeyr beraberliğinde aralarındaki akrabalık bağının etkisini de unutmamak gerekir. Zübeyr, Talha’nın damadı, Hz.Aişe’in eniştesidir.Yani kız kardeşi Esmâ’nın kocasıdır. Aileden biri olarak Hz.Aişe’nin, eniştesi Abdullah b.Zübeyr ile birlikte, Hz.Ali’ye muhalefet grubunun içinde yer alması doğaldır.⁴²³ Talha da Hz.Aişe’nin diğer kız kardeşi Ümmü Gülsüm’ün eşi, yani o da eniştesidir.⁴²⁴ Böyle bir akrabalık (asabiyet) duygusunun ittifaklarında etkili olmuş olması mümkündür. Ayrıca Talha ve Zübeyr’in hilafet özlemleri⁴²⁵ ile o günün olaylarının rolü⁴²⁶ de göz ardı edilmemelidir. Emeviler’in kendi siyâsî hesapları peşinde koşmaları da dikkate alındığında Cemel grubu’nun, siyaset, kabilecilik ve kişisel kırgınlıklar etrafında bir araya gelmiş bir muhalefet kitlesi olduğu görülecektir.⁴²⁷

⁴¹⁵ Sarıçam,İ.,s.195

⁴¹⁶ Bakır,A.,Hz.Ali,s.26

⁴¹⁷ Sarıçam,İ.,s.195

⁴¹⁸ Bkz.İbn Sa’d,Tabakat,III:214;Belazuri,Ensab,V:91;Makdisi,Kitabu’l- Bed ve’t-Tarih,V:84,Bağdad,1908

⁴¹⁹ Bkz.Ahmet Hilmi, İslâm Tarihi,s.254;Seligson,M.,«Aişe bint Ebi Bekr»,İ.A.,I:229,M.E.B.E

⁴²⁰ Buhari,V:5657;Belazuri,Ensab,II:342

⁴²¹ Bkz.Makdisi, Kitabu’l Bed,V:209

⁴²² Belazuri, Ensab,V:91-92

⁴²³ Makdisi,Kitabu’l Bed,V:84

⁴²⁴ İbn Sa’d, Tabakat, III:214

⁴²⁵ İbn Kuteybe,el-İmame,s.60

⁴²⁶ Savaş,Rıza,Raşid Halifeler Döneminde Kadın,s.223,İst.,1996

⁴²⁷ Ahmet Cevdet,Kıyas-ı Enbiya,III:22-23

Cemel olayının gerekçeleri arasında sıralanan kişisel kırgınlık⁴²⁸, makam özlemi⁴²⁹, akraba ve kabile asabiyeti⁴³⁰ veya içtihat hatası⁴³¹ gibi sebepler, her zaman kendilerine lehte ve aleyhte taraftar bulmuştur. Bizce sayılan bu sebeplerin hepsi de olayda az veya çok hisse sahibidir. Bunlara ilişkin geniş açıklamaları Kelâm ilmi otoritelerine bırakıyor, şu kadıyla yetiniyoruz: Olayda görülmesi gereken asıl sebepler; Hz.Ali'in yönetime geliş tarzının önceliklerden farklılık arzemesi⁴³², toplumun değişim sürecinde olması⁴³³, Hz.Osman'ın öldürülmesinin doğurduğu kaos ortamının topluma yansması⁴³⁴ ve hepsinden de önemlisi Emevilerin, bu kaos ortamını, yönetim hırsları uğruna çok iyi kullanmalarıdır.⁴³⁵ Olayın gelişim aşamalarına ilişkin detayları İslâm tarihi kaynaklarına bırakıyor, İslâm toplumu üzerinde bıraktığı etki ile ilgili kısa bir değerlendirme sunuyoruz:

Hz.Talha ve Zübeyr'in ölümü ve Hz.Ali'nin galip gelmesiyle bitmiş gibi görünen ve siyasal olduğu kadar sosyal içerikli olan Cemel Vak'ası⁴³⁶, İslâm düşünce tarihinde önemli izler bırakmıştır. İman-küfür ilişkisi, irade hürriyeti ve kader gibi önemli problemlerin tartışma alanına taşımak suretiyle mezhep farklılıklarının altyapısını oluşturmuştur. Şîa ve Hariciler'in tamamı, Hz.Ali ve tarafını haklı bulurken, karşı tarafı haksız görür ve "bagy"⁴³⁷ olarak değerlendirirler. Mu'tezile'nin çoğunluğu da aynı

⁴²⁸ Şahin, Abdussabır, Ümmühatu'l Mü'minin, s.112, Kahire, 1991

⁴²⁹ Ahmet Hilmi, İslâm Tarihi, s.225

⁴³⁰ Makdisi, Kitabu'l Bed, V:84

⁴³¹ Yavuz, Y.Ş., Cemel Vak'ası, T.D.V.İ.A.VII:322; Afgani, Said., Aişe ve's-Siyase, 311-314

⁴³² Ahmed Ramazan Ahmed, el-Hilafe, s.81, Cidde, 1983

⁴³³ Ahmet Hilmi, İslâm Tarihi, s.245

⁴³⁴ Aycan, İ., Saltanata Giden Yolda Muaviye b.Ebi Süfyan, s.125

⁴³⁵ Ahmet Hilmi, a.g.e., s.253

⁴³⁶ Hz.Ali ile Hz.Talha, Hz.Zübeyr ve Hz.Aişe taraftarları arasında geçen ve Hz.Ali tarafının galibiyetiyle sonuçlanan «Cemel Vak'ası» savaşında da kabile asabiyeti boy gösterir. Savaş öncesi taraflar arasında devam eden görüşmeler, barışla sonuçlanmak üzereyken, Hz.Ali ordusunda bulunan Kufeli ve muhtemelen ihtilalcilerin de aralarında bulunduğu bir grup asker, (bunlar muhtemelen Abdullah b.Sebe, Adiy b.Hakem, Salim b.Salebe ve Şureyh b.Evfa gibi Hz.Osman'ın öldürülmesinde müessir olan şahıslardı.) barış olması halinde, ortaya çıkarılmaları korkusu ile kabile asabiyetini de ön plana çıkartarak, karşı tarafa saldırmak suretiyle savaşı başlatmış oldular. Kabile asabiyeti, -Hz.Ali tarafından yasaklanmış olmasına rağmen -müslümanların yağmalanması ve kadınların paylaşılmasında bir sakınca görmez. Hz.Ali'in tarihi cevabı karşısında çaresiz kalarak susar: -«Mü'minlerin anasının hissesine düşmesine hanginiz razı olursunuz?» Bkz. Seyf b. Ömer, el-Fitne, s.146; İbnu'l Esir, el-Kamil, III:239; İbn Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihaye, VII:245; Duri, s.106-107. Taberi'yi esas alan kaynakların bir çoğunda İbn Sebe ve adamlarının iki tarafın anlaşmaya vardığı gece, her iki tarafa ayrı ayrı hücum edip, sonra da «karşı taraf hücum etti» diyerek, savaşı başlattıkları görüşünün yer aldığını görmekteyiz. İbni A'sem gibi tarihçiler ise, savaşı başlatan tarafın Aişe tarafı olduğunu belirtir. Bkz. Taberi, Tarih, IV:386

⁴³⁷ Bagy, lügatte haktan ayrılmak, zulmetmek, haddi aşmak anlamına gelmektedir. Siyasi ve fikhî anlamının yanı sıra «Allaha karşı gelme, dinin çizdiği sınırları aşma» manasında dinî-ahlakî bir terim olarak da kullanılmaktadır. Kur'ân'da da (Kasas, 76, Şuarâ, 27, En'am, 164 ve Hucurât, 9) yukarıdaki anlamlarda kullanılmıştır. Aynı şekilde Buhari, Cihad; Müslim, Fiten'de de aynı anlamda hadisler

düşünceyi paylaşmakla birlikte, onlardan bir kısmı ve Mürcie'nin de tamamı, haklı ve haksız tarafın bilinemeyeceğini ifade eder.⁴³⁸

Hz.Osman'ın şehit edilmesiyle birlikte müslüman insanların, farklı kutuplaşmalar içinde yer almalarının sebepleri neler olabilir? Onat'ın tespitleri ışığında ifade edecek olursak; Hz.Ali tarafında yer alanlarla Cemel veya Sıffin'de ona karşı savaşanlar arasında inanç bazında belirgin bir farklılaşmadan söz edilemeyeceğine göre, bizce de bu gruplaşmada iki önemli faktör öne çıkmaktadır:En az Hz.Ali tarafında yer alanlar kadar müslüman olan Cemel Ashabı ve Sıffin grubunu, Hz.Ali ile karşı karşıya getiren birinci önemli faktör, Emeviler'in siyasal otoriteyi kaybetmeme özlemi, bir diğeri de; şüphesiz tarihi kabilecilik ve asabiyet davasıdır.⁴³⁹

db) Sıffin Savaşı

Hz.Ali ile Muaviye arasındaki yazışma ve görüşmelerden uzlaşma çıkmadı. Emeviler'in en güçlü adamı olan, yirmi yıldan beri Suriye valisi olarak bağımsız bir lider gibi bölgeyi yöneterek, bağımsızlığın tadına varmış bulunan Muaviye, Hz.Ali'nin meşrû yönemini onaylamayınca, savaş kaçınılmaz bir hal aldı. İki taraf arasında patlak veren Sıffin savaşında tarafların asker sayısı ile ilgili rivayetler farklılık arz etmekle birlikte, Muaviye 120.000, Hz.Ali ise, 90.000 kişiden müteşekkil bir orduya sahipti.⁴⁴⁰ Hz.Muaviye'nin iyi disipline etmiş olduğu ordusunun önemli bölümünü oluşturan Suriye'li askerler şunlardır: Fezare, Cehm, Cüzam ve Ak gibi yerleşik kabilelerle, Mudar ve Rebia gibi sonradan bu bölgeye yerleşmiş ve birbirine karışmış Kaysiler, Kindeliler, Himyer ve Hadramevtililer ile güç ve kudreti temsil eden Kureyş'ten müteşekkil idi.⁴⁴¹ Ayrıca Filistin Kinaneleri, Ürdün Mezhicileri gibi Yemen kabileleri ile Mısır ve Ürdün Kudaaları, Has'amlar ve Ürdün Gassanileri de bulunuyordu.⁴⁴² Muaviye'nin ordusunda çok az sayıda sahabe vardı.⁴⁴³ Böylece Hz.Muaviye'nin dayandığı kabile asabiyeti daha üstün ve güçlüydü.

bulunmaktadır.Dinî ve hukukî anlamıyla isyan eden kimseye bagy veya asi denilmektedir.Bkz.Şafak,A., «Bagy»,T.D.V.İ.A.,IV:451-452

⁴³⁸ Yavuz,Y.Ş.,«Cemel Vak'ası»,T.D.V.İ.A.,VII,321-322;Ehl-i sünnetin konuya ilişkin görüşleri için bkz.Said el-Efgani,Aişe ve's-Siyeseh,s.311-314

⁴³⁹ Bkz.Onat,Hasan,"Şifliğin Doğuşu",A.Ü.İ.F.Der.,XXXVI:100

⁴⁴⁰ Yakut,Mu'cemu'l Buldan,III:414,Beyrut,trz;Minkari,Vak'atı Sıffin,s.558

⁴⁴¹ Taberi,Tarih,VI:88

⁴⁴² Halife,Tarih,s.195-196

⁴⁴³ Ya'kubi, Tarih, II:188

Hz.Ali'nin askerlerinin çoğunluğunu, disipline olmaya alışmamış bedevî kabileler oluşturuyordu. Bunlar aynı zamanda Hariciler'e çekirdek oluşturacak olan kabilelerdi.⁴⁴⁴ Ensar ve Muhacirîn'in dışında halifenin ordusunda yerlerini alan kabileler şunlardır: Esed, Kinane, Kinde, Basra ve Kufe Mudarları, Yemen'li Rebia, Becile, Huzaa, Benî Amr, Kudaa, Hemdan, Mezhic, Temim, Hemedan, Aneze ve Rasib kabileleri, Basra ve Kufe Abdulkaysları ile, yine Basra ve Kufe Kaysîleri.⁴⁴⁵ Ayrıca Hz.Ali ile Hz Aişe arasında meydana gelen Cemel Vak'ası sonrası ordudan ayrılmaların vuku bulması ve bu olayın askerler arasında savaşa karşı isteksizlik ile birlikte psikolojik rahatsızlıklar doğurmuş olması Hz.Ali tarafı için dezavantaj oluşturmaktaydı.⁴⁴⁶

Savaş başlamadan önce Muaviye'nin sağ kolu ve siyasî danışmanı Amr b.el-As da, Hz.Ali tarafının bu zayıf yanına dikkat çekiyor, Suriye ahalisini Hz.Ali'ye karşı kıskırtıyor ve asabiyet kokan şu konuşmayı yapıyordu: "Irak halkı bölük bölük olmuş, cemaatleri dağılmış, moralleri bozulmuş ve kılıçları körelmiş bulunmaktadır. Basra'lılar ise öldürmüş olduğu kimselerden dolayı Ali'ye muhaliftir...Ali sizin halifenizi öldürerek, çok büyük bir ordu ile üzerinize geliyor. Sakın aktılmış kanınızı kaybetmeyin ve bu kanın öcünü geciktirmeyiniz."⁴⁴⁷ İşte kan ve intikam veledinin öz annesi kabile asabiyetinin ta kendisi...

Ve savaş başlamış, her iki tarafta yer alan kabileler, savaş boyunca kabile asabiyeti ve grupçuluk duygusuyla ölesiye çarpışmaktaydılar. Muaviye ve Hz.Ali her ikisinde kendi tarafında savaşan kabileleri övüyor ve teşvik ediyorlardı.⁴⁴⁸ Hz.Ali, bilhassa sağ kolu gibi gördüğü Rebialı'lara gösterdikleri kahramanlıktan dolayı sancaklarını kasederek, "Rebialıların değil Allah'ın sancağı"⁴⁴⁹ diye övüyordu. Yine aynı şekilde Hemdan ve Rebia kabileleri için "Siz benim kalkanım ve zırhımsınız."⁴⁵⁰ diye iltifatta bulunuyordu.

⁴⁴⁴ İbn Ebil Hadid, Şerhu Nehci'l Belağa, IV:586, Kahire, 1959

⁴⁴⁵ Halife, Tarih, s.194-195

⁴⁴⁶ Hz.Muaviye, Hz.Ali'ye karşı sürdürdüğü iktidar mücadelesinde Suriyeliler ile Iraklılar'ı liderlerine bağlılık açısından kıyaslayarak, şöyle demiştir: «Hz.Ali'ye karşı üç durumla yardım gördüm. 1-Her şeyi açıktan yapan birisiydi; ben ise sırrımı çok saklayan birisiyim. 2-İhtilaf açısından en çetin ordunun başındaydı; ben ise en itaatkâr ve ihtilafı en az bir ordunun başındaydım. 3-Cemel ashabıyla karşılaştı; eğer onlara karşı zafer elde ederse, bunun, onun gücünü zayıflatacağını, Cemel ashabı zafer kazanırsa, bunların bana karşı Ali'den daha güçsüz olduklarını düşündüm. Bkz. Ebu'l Fida, Kitabu'l-Muhtasar, I: 104

⁴⁴⁷ İbnu'l Cevzi, Muntazam, V:101

⁴⁴⁸ Taberi, Tarih, V:3-32

⁴⁴⁹ Taberi, Tarih, V:33

⁴⁵⁰ Taberi, Tarih, V:41

Savaş, Hz.Ali tarafının galibiyetiyle sonuçlanmak üzereyken, Hz.Muaviye tarafında yer alan Amr b.el-As'ın öne sürdüğü, "ihtilaf"ın, hakemlere götürülmesi önerisi, Hz.Ali'in arzusu hilafına kabul edildi. Hz.Ali'in ordusunda bulunan Bekr, Temim, Hemedan vb.Yemen'li kabileler, Şam'luların yaptığı bölgecilik çağrısından da etkilenerek, Hz.Ali'yi hakeme gitmeyi (tahkim) kabul etmeye zorladılar.⁴⁵¹ Daha da ileri giderek Hz.Ali'nin hakem olarak düşündüğü Abdullah b. Abbas'ı, kabile asabiyetiyle reddettiler. Önde gelenlerinden biri olan el-Eş'as; "Vallahi bu işte, kıyamet kopuncaya kadar iki Mudarlı hakem olamaz. Eğer onlar Mudar'dan bir adam gönderirlerse, sen de Yemenî'den bir adam gönder." ⁴⁵²dedi. Hz.Ali, Eş'as'ın bu teklifine, Yemenî'nin, Kureyş tarafından aldatılabileceği gerekçesiyle itiraz edince Eş'as, yine kabile asabiyetinin en açık örneğini sergileyen şu cevabı verdi: "Vallahi birisi Yemen'den olup da bizim hoşlanmadığımız bir şeye karar vermeleri, bizim hoşumuza gitse de, iki Mudarlı'nın karar vermesinden daha güzeldir."⁴⁵³

Hakem olayının kabulü ve Ebu Musa el-Eş'arı'nın Hz.Ali tarafının, Amr b.el-As'ın da Muaviye tarafının hakemi olarak tayini ile Hz.Muaviye, mülk ve saltanat hedefinde bir adım daha ileri atmış oldu. Bu olayla onun, halife olmasa bile "halife olabilirlik" noktasında bulunduğu vurgulanmış oluyordu.⁴⁵⁴ Çünkü hakeme gitme kararı va tahkimnâmedeki şartlar, iki eşit tarafın anlaşma maddelerini içermekteydi.⁴⁵⁵ Bu da halifeyi, kendi çevresinde tartışılır kılarken, Muaviye'nin konumunu sağlamlaştırdı.⁴⁵⁶

Hakemler arasında varılan ve kitlesel çatışma ve ölümlere son verme amacına yönelik olarak,"anlaşmazlığın çözümünün ümmete bırakılması" kararına, Muaviye'nin hakemi uymadı. Kürsüye çıkarak, Hz.Ali'yi hilafetten azlettiğini duyuran Ebu Musa el-Eş'arı'yi oyuna getiren Amr b.el-As, aynı kürsüye çıkıp, Hz.Muaviye'yi, hilafet makamına oturttuğunu ilân etti.⁴⁵⁷ Taraflar arasında süren "İslâm dünyasına Şam'ın mı yoksa Kufe'nin mi hakim olacağı"⁴⁵⁸ sorunu, bu aşamadan sonra, daha da çözümsüz bir hal aldı. Sıffin'de kalınan 120 günlük süre ve yaşanan 90 vak'a sonunda her

⁴⁵¹ Taberi,Tarih,VI:88

⁴⁵² Minkarî,Vak'atü Sıffin,s.560-561

⁴⁵³ Duri,s.107

⁴⁵⁴ Rayyis,M.Ziyouddin,İslâm'da Siyasî Düşünce Tarihi,s.86

⁴⁵⁵ Mes'udi,Muruc,II:403

⁴⁵⁶ Tahkimnâme 13 Safer/ 3 Agustos 657' de yazıldı.Bkz.İbnu'l Esir,el-Kamil,III:321

⁴⁵⁷ Taberi,Tarih,V:71;Dineverî,el-Ahbar,s.182;Zehebî,el-İber,I:31,Beyrut,1985;ayn.mlf.,Tarihu'l-İslâm,XIV:549, Beyrut,1987

⁴⁵⁸ Yurdaydın,Hüseyn,G.,İslâm Tarihi Dersleri,A.Ü.İ.F.Yay,CLIV:17,Ank.,1988

iki taraftan ölen 70.000 kişi ⁴⁵⁹sanal bir barış getirdi belki ama, devlet içinde de fiilen iki başkent ve iki devlet başkanı oluşmuş oldu. ⁴⁶⁰

Muaviye'nin başarısı, Suriye'nin Irak üzerinde hakim olması ve Kufe yerine Şam'ın başkent yapılması anlamına geldiği için, bu durum ileride Emeviler'e karşı firka ayırımı olmaksızın bütün Iraklıların birleşmesine yol açacaktı. Şîa mezhebinin doğuşunda da temas edileceği gibi başlangıçta siyasal özellikte olan bu muhalefet, zamanla dinî bir boya ile boyanacaktır. Emeviler, devletin dinî niteliğini bozmakla itham edilerek, halis müslümanların birleşmesi yönünde çağrılar başlayacaktır. ⁴⁶¹

Hicri 40, Ramazan ayının 17. gecesinde Abdurrahman b.Mülcem tarafından hançerlenen Hz.Ali'den, ölmeden önce kendisinden sonra halife olacak kişiyi belirlemesi istenir. O, "Hayır, sizi Resûlullah'ın bıraktığı gibi bırakıyorum. Allah sizi, onun vefatından sonra birleştirdiği gibi birleştirir" der. Oğlu Hasan'a biat edilmesi konusunda görüşü sorulunca da; "Bunu size ne emrederim, ne de yasaklarım, siz daha iyi bilirsiniz." ⁴⁶² diye cevap verir. Oğlunun veliahtlığını ortada bırakan bu cevabıyla Hz.Ali, halifenin yönetime gelmesinde kabile asabiyeti (soy-nesep) esas alınarak yapılan veliaht tayininin usûl haline gelmesini önlemiş ve ümmetin serbest ve hür iradesiyle hareketine imkân tanımış olmaktadır. Ayrıca sahip olduğu onca karizmaya rağmen yönetimde karşılaşmış olduğu zorluk ve sıkıntılardan çocuklarını uzak tutmayı düşünmüş olabileceği de mümkün ve doğaldır.

Babasından sonra Kufe'liler tarafından hilafet görevine getirilen ve bazı Müslümanlar'ın bey'atını alan Hz.Hasan ⁴⁶³,Hz.Muaviye'ye yazdığı mektupta barış, ateşkes ve kendisine biat çağrısı yapar. ⁴⁶⁴ Cevabi mektubunda deneyim, yaş vb.özelliklerini nazara veren Hz.Muaviye, Hz.Hasan'ı kendisine icâbet ve itaat etmeye davet eder ve şu noktalara vurgu yapar: "...Bu ümmet, Peygamber'in öbür dünyaya geç edişinden sonra, sizin üstünlüğünüz hakkında ihtilafa düştüler. Onlar, çareyi, liderliği Peygamber'e yakınlıkları dolayısıyla Kureyşli'lerin almasında gördüler. Kureyş'in, Ensar'ın ve diğerlerinin önde gelenleri Ebubekir'i seçtiler....Eğer müslümanlar bu işi aranızda yapabilecek birini görselerdi, işin başında ondan vazgeçmezlerdi... Benim ve

⁴⁵⁹ Yakut,Mu`cemu`l Buldan,III:415

⁴⁶⁰ Ahmet Cevdet Paşa,Kıyas-ı Enbiya,I:600

⁴⁶¹ Yurdaydın,H.G,İslâm Tarihi Dersleri,s.23,A.Ü.İ.F.Yay.,

⁴⁶² Avcı,Casım,İslâm Ansiklopedisi,XVII:541,D.V.Yay.

⁴⁶³ Hz.Hasan, Hz.Ali'nin, Hz.Peygamber'in kızı Fatıma'dan büyük oğlu olup, babası ile birlikte Cemal ve Sıffin savaşlarına katılmıştır.Bkz.Taberi,Tarih,V:158;Ahmet Cevdet Paşa,a.g.e.,I:600

senin olayımız da, Peygamber'in vefatından sonraki sizinle Ebubekir'in olayı gibidir. Eğer senin, ümmetin bu işini yapmada benden daha güçlü olduğunu bilseydim, beni davet ettiğin şeye icabet ederdim. Fakat biliyorsun ki, benim liderlik sürem ve deneyimim senden çoktur. Benim siyaset adamlığım ve yaşım senden daha ileridir. Dolayısıyla sen, talep ettiğin bu konuda bana icâbet ve itaat etmeye daha yatkın ve daha layıksın.”⁴⁶⁵

Hz.Muaviye'nin hilafetin şartları arasında “dindarlık” kavramını zikretmemesi oldukça manidardır. Manidar olan diğer bir husus da, Hz.Ebubekir'in meşrûluğuna delil getirip kendisine meşrûiyet kazandırma yerine, “güç, deneyim, liderlik süresi ve yaş” gibi daha çok kabile liderliği seçiminde aranan vasıfları öne çıkarmış olmasıdır. Bu da, bize, Peygamberliğin estirdiği vahyi meltemin unutulduğunu, eski kabilevî örf, adet ve asabiyetlerin hala canlılığını korumakta olduğunu göstermektedir.

Kabile asabiyeti ve üstünlüğünün yeniden revaç gördüğü toplumda insanların yönetilmesindeki zorluğu gören Hz.Hasan, ilk savaşta taraftarlarının kendisini yalnız bırakmaları üzerine, Hz.Muaviye ile anlaşma yoluna gitti ve hilafeti, onun lehine bıraktı.⁴⁶⁶ Hicrî 41/661 yılında Muaviye'ye yapılan biatla, İslâm toplumu, birliğini yeniden sağladı. Böylelikle, Muaviye'nin önderliğindeki Benî Umeyye, Mudar ve diğer Arap kabilelerinin en güçlüsü konumuna gelmiş oldu.⁴⁶⁷ Hz.Ali ile Hz.Muaviye arasında yaşanan politik mücadelenin sonuçlarını özetlemeden önce, iki taraf arasında yaşanan Sıffin savaşının sonuçlarına ilişkin bir değerlendirme yapma gereği duyuyoruz:

1-İslâm toplumunun siyasi ve itikadî hayatında Cemel savaşından çok daha kalıcı izler bırakan bu savaş sonunda, halifenin, Haricî gruplar tarafından öldürülmesi, saf müslümanların zihinlerinde anarşi doğurmuş, yeni müslüman olmuş kabile ve bireylerin kalplerinde Cahiliyye kalıntıları ve asabiyet duygularının nüksetmesine ve beraberinde bir çok olumsuzluklara sebebiyet vermiştir.⁴⁶⁸

2-Sıffin savaşı ile doruğa çıkmış olan Hz.Ali-Muaviye (Emevi- Haşimi) mücadelesi, Emeviler'in yönetimi ele almalarıyla Emevi-Şîî mücadelesine dönüşmüş oldu. Devam eden Emevi zulmü sonunda Hz.Ali taraftarlığına dönüşen Şîa, siyasi bir mezhep

⁴⁶⁴ Hz.Hasan'ın kısa süren hilafet dönemi ile ilgili geniş bilgi için bkz.Fığlalı,E.R.,İmâmiyye Şîası,s.84-89

⁴⁶⁵ Bkz.Mahmud Suphî,Nazariyetü'l İmameh ledeyi's-Şiatî el-İsnâaşeriyye,s.319-320,Beyrut,1991

⁴⁶⁶ Ya'kubi,Tarih,II:214-5

⁴⁶⁷ Ahmet Cevdet Paşa,a.g.e.,I:600

⁴⁶⁸ Cahen,Claude,İslâmiyyet,trc.E.NermiErandoz,s.31,Ank.,1990

olma özelliğini kaybedip, tamamen itikadî bir mezhep hüviyetine bürünmüş ve bir takım batıl kollara ayrılmış oldu.⁴⁶⁹

3-Sıffin savaşına sebebiyet veren ikili hakkında Sünnî alimler arasında da yorum farklılıkları doğdu. Allâme İbn Hazm, Muaviye'yi müçtehit olarak görmekte ve onu "bir mükâfatlı hatalı" diye nitilemektedir.⁴⁷⁰ İbn Teymiyye, bu konuda dilin tutulması ve aralarındaki anlaşmazlıklara dalmaktan sakınılmasından yanadır.⁴⁷¹ Nesefî de diğer müslüman sünnî yazarların çoğunun düşündüğü gibi, Hz.Ali'nin "Kardeşlerimiz bize bagyde bulundu." demesini esas gösterip, bunlar için "bagy" tabirinin kullanılabileceğini⁴⁷² belirtir.

4-Dört halife de Muaviye de vefat edip gitmişlerdir. İslâm'ın ilk asrındaki ihtilafları günümüze taşıyarak, bölünme ve parçalanmaya malzeme yapmak gibi bir niyetimiz olmadığı gibi, bu tür davranışların hiç kimseye fayda sağlamayacağına olan inancımızı da belirtmek isteriz. Son olarak Hz.Peygamber'in şu hadisi ile anlatmak istediği anlamlı ifadeye aynen katıldığımızı belirtiyoruz: "Bu ümmet, Allah'ın rahmetine mazhar olmuştur. Ahirette azabı yoktur. Onların azabı dünyadadır. (O da) Fitneler, depremler ve savaşlardır."⁴⁷³

Şimdi de Hz.Ali ile Hz.Muaviye arasında yaşanan iktidar mücadelesine ilişkin kısa bir değerlendirme sunalım:

1-Hz.Muaviye'nin Hz.Osman'ın şehit edilmesi olayını, hem dinî hem de kabilevî kavramları istismar ederek, bir eyalet valisi sıfatıyla meşrû devlet başkanına karşı başlattığı başkaldırısına alet yapması, garip ve anlaşılması zor bir durumdur.

2-İkili arasında süren iktidar ve otorite kavgası nedeniyle müslümanlar arasında meydana gelen kitlesel çatışmalar ve ölümler, Kur'an'ın ön gördüğü dünya görüşünü uygulama özlemi duyan İslâm toplumuna büyük oranda zarar verdi ve sekte vurdu.

3-İki müslüman ordu arasında yaşanan siyasî amaçlı Cemel ve Sıffin savaşları, Hz.Peygamber'den sonra kurulan siyasî sistemin, saltanat şekline dönüşmesine ve çökmesine neden oldu. Akkad'ın yorumuyla söyleyecek olursak; ikili arasında yaşanan anlaşmazlıkların temelinde iki düşünce ekolünün farklılığı yatar. Bu çatışma kişilerden

⁴⁶⁹ Ebuzzehra,M.,Tarihul Mezahib,s.80

⁴⁷⁰ İbn Hazm,el-Milel,IV:89

⁴⁷¹ İbn Teymiyye,Minhacü's-Sünneti'n-Nebeviyye,II:219,Riyad,trz

⁴⁷² Bkz.Nesefî,Tabsiratu'l Edille,varak 272 B.

⁴⁷³ Ebu Davud,Fiten,III:507

öte, bir sistem çatışmasıydı.⁴⁷⁴ Adeta İslâm'a özgü sistem anlayışı ile sisteme özgü İslâm anlayışının bir çarpışması gibiydi.⁴⁷⁵

4- Askerî nitelikli fetihler dönemi olarak bilinen dört halife döneminde, devlet başkanı, hem genel kurmay başkanı, hem de askere çağrılan bütün kabilelerin komutanı konumundaydı. Ordu, halkın kendisiydi. Sivil bir toplum, dini yayma amacıyla savaşıyordu. Her kademedeki görev alan yöneticiler, otoriteyi, din adına ve onun yolunda uygulamaktaydı. Diğer bir tabirle din, siyaseti temellendiriyor ve yönetiyordu. Siyaset, dinin hizmetindeydi. Din ve siyaset, kabile içinde, onun aracılığı ile ve onun uğrunda birlikte uygulanmaktaydı. Tepede din ile siyaset, tabanda halk ile ordu arasında sağlanan bu bütünleşme ve kaynaşma, toplumdaki düzeni, dorukta dinin sözü, tabanda ise yalnızca kabilenin sözü olmak üzere daimi kıldı. Bu dönemde ne inanç (fırkalar), ne de amel (fıkıh mezhepleri) zemininde henüz görüş ayrılıkları teşekkül etmiş değildi. Halifeler dönemi, davet ve temsil döneminin doğrudan uzantısı gibiydi.⁴⁷⁶ Hz.Peygamber dönemine yakın oluşu ve İslâm'ın canlılığını koruması sebebiyle bu dönemde, kabile asabiyeti, Araplar'ın gönüllerinde sıkışıp kaldı. Yani İslâmî şuur, bir anlamda asabiyet şuuruna kısmen de olsa engel oldu.⁴⁷⁷

5-Bu dönem içinde yapılan büyük fetih savaşları, toplumda çeşitlenme ve farklılaşmaları beraberinde getirdi. Özellikle Hz.Osman yönetiminin ikinci yarısından itibaren değişim istekleri ve görüş ayrılıkları başgösterdi. Dinî motiflerle süslenen ve kabileler arası iktidar kavgasına dönüştürülen hilafet mücadelesi, Hz.Muaviye'nin Hz.Ali'ye karşı siyasal başarısı, Hz.Ali'nin şehit edilmesi ve halife Hz.Hasan'ın görevi anlaşarak bırakmasıyla son bulmuş oldu.⁴⁷⁸ Hz.Hasan'ın hilafeti, bu şekilde anlaşarak bırakmasıyla, İslâm toplumunun siyasal birliği yeniden sağlanmış oldu.⁴⁷⁹ Bu politik tavır, Şîa'nın özgün özelliklerinden olan nass ve tayin fikrinin, henüz o zaman diliminde mevcut olmadığının da bir göstergesi gibidir. Hz.Muaviye ve Emeviler'in iktidarı ile birlikte

⁴⁷⁴ Akkad, Abkariyyatü'l-İslâmiyye, s.982, Beyrut, 1986

⁴⁷⁵ Zaten Muaviye de kendisinin bir sultan olduğunu açıkça ifade ediyordu. Bkz. İbn Kesir, Bidaye, III:146-153

⁴⁷⁶ Bkz. Cabiri, a.g.e., s.462-463

⁴⁷⁷ Delice, Ali, "Emevi Devletinin Yıkılış Nedenleri Üzerine Bazı Mülâhazalar", konulu makale, bkz. C.Ü.İ.F.Der. III:304, Sivas, 1999

⁴⁷⁸ Abdurrahman b. Mülcem tarafından yaralanan Hz.Ali, huzuruna getirilen İbn Mülcem için, kabilecilik ruhunun en bariz belirtisi olan intikam duygusundan uzak durdu. Sadece yürürlükteki hukukun uygulanarak, ölümlü halinde kendi katilinin katli dışında kimseye karşı kin ve intikamla hareket edilmemesini söyledi. Bkz. Makdisi, Kitabu'l-Bed, IV:232; İbn Abdirabbih, el-İkd, IV:360; Taberi, Tarih, V:148

kabile, akide karşısında yeniden öne geçmiş oldu.⁴⁸⁰ Emevi devletinde izlenen asabiyet orjinli politikalar, beraberinde birtakım siyasî ve itikadî düşünce ekollerinin de doğmasına yol açtı. Bu nedenle biz de siyasî ve itidatî düşünce ekollerine geçmeden önce Muaviye-Emevi iktidarında görülen kabile asabiyetine bakılmasında yarar görmekteyiz.

C) EMEVİLER DÖNEMİNDE GÖRÜLEN KABİLE ASABİYETİ

Emevi Devleti'nin kuruluş döneminde de kabilenin temel yapı ve özelliklerinin sosyal ve siyasal hayatta korunduğu görülmektedir. Arap geleneğinin Adnanî (Kuzey) ve Kahtanî (Güney) diye ikiye ayırdığı kabileler, bu dönemde de Arap yaşayışına yön veriyorlardı.⁴⁸¹ Basra ve Kufe gibi önemli şehirlerin yerleşim plânı bile, kabileler dikkate alınarak yapılmaktaydı.⁴⁸²

Başından beri Emeviler, kabileler nezdinde bir devlet nosyonu oluşturma eğilimindeydiler. Kendi kabileleri veya müttefiklerinden seçtikleri güvenilir ve sadık valilere, geniş idarî yetkiler vermek suretiyle bunu açıkça ortaya koyuyorlardı. Halifeler, oluşturdukları yarı resmî meclislere, diğer kabile reislerini üye yapmakla, hem görüşlerini belirtmelerine imkân sağlamış oluyor, hem de onları, kontrol altında tutmuş oluyorlardı.⁴⁸³

Kabile adına olan yönetimin nadir bir örneğini sergileyen Hz.Muaviye, kurmuş olduğu devletin meşrûluğunu, "İmamlar Kureyş'tendir"⁴⁸⁴ hadisiyle vurguladı.

⁴⁷⁹ Hz.Hasan'ın hilafetten çekilmesi ile ilgili geniş bilgi için bkz.Kapar,M.Ali,Halifeliğin Emevilere Geşiçi ve Verasete Dönüşmesi,s.24-63,İst.,1998

⁴⁸⁰ Emevi iktidarında kabile asabiyetinin akide karşısında öne geçmesi doğal karşılanmalıdır.Çünkü bu sonucun arkaplanında Emevi kabilesinin lideri olan Ebû Süfyan'nın,kabiledaşlarına yaptığı şu tavsiye ve vasiyet yatmaktadır. «Ey Ümeyye oğulları!Hilafeti, top oynarcasına birbirinize devrediniz. Andolsun ben onu, sizin için daima arzu ediyor ve çocuklarınıza miras olarak bırakmamızı istiyordum.»Bkz. Belâzurî,Ensab,IV:2; Mes'udî, Mürûc,II:351. Kabile asabiyetinin en çarpıcı örneğini oluşturan bu anlayışa göre,ne pahasına olursa olsun iktidar hedefine ulaşılmalıdır. Elden kaçmaması için de vasıta ve metotların meşrû olup-olmamasına bakılmaksızın ,ne gerekiyorsa yapılmalıdır.

⁴⁸¹ Hitti,P.,İslâm Tarihi,II:430;B.Lewis,Tarihte Araplar,s.87-88

⁴⁸² Basra valisi Ziyad tarafından şehir,idari,mali,askeri ve sosyal açıdan beş büyük gruba ayrılmıştı: Bekr, Abdulkays Temim,Ezd ve Ebu'l-Aliye kabileleri.Hums denilen ve bir kaç aşireti içine alan her bir gruba,bir başkan tayin edilmişti.Ziyad,Basra'dan sonra Kufe'de de denk kuvvetler prensibine göre yerleşim planı hazırladı.Halkı;Ehlu'l Medine,Temim ve Hemedan,Rebia ve Kinde,Mezhic ve Esed diye dört gruba ayırdı. Kabileleri kontrol altında tutma amacına yönelik bu uygulama,aynı zamanda kabile asabiyeti duygusunun en çarpıcı örneğini teşkil etmektedir. Bkz.Taberi,Tarih,V:516-517

⁴⁸³ Bkz.Salih,Ahmed el-Ali,et-Tanzimat el-İktisadiyye ve'l İçtimaiyye fil Basra fil Kamil evvel el-Hicri, Bağdad 1953

⁴⁸⁴ Bkz.Buhari,Sahih,V:13;İbn Hanbel,Müsned,III:129

H.z.Peygamber'in Kureyş'li olmasından hareketle, kabile ve mücadele temeli üzerine oturttuğu iktidarına şu açılımı getirdi: İslâm devleti, bir Kureyşli olan H.z.Peygamber'in eliyle kuruldu. Ondan sonra ashabı, aralarındaki anlaşmazlığı "Araplar, Kureyş'in yalnızca bu kolunu destekler" temeline dayanarak çözdüler. Sonunda Peygamber'in de ifade ettiği gibi; "Bu iş, (halifelik) Kureyş'tedir. Dini ayakta tuttukları sürece, içinizden onlara düşmanlık eden Allah yere çarpar."485

Muaviye'ye göre Kureyş kabilesi, "Araplar'ın en kalabalığı ve en serti olmamakla birlikte; onların en üstün ahlâklısı (haseb), en soylusu (neseb), en önemlisi (hatırlısı) ve en yiğitleridir.Allah, onları, cahiliyye döneminde bile başka millet ve devletlerin hakimiyeti altına girmekten korumuştur. Müslüman olduktan sonra da koruyacaktır. Bu özelliklerinden ötürü Kureyş kabilesi, Araplar'ın en iyisidir."486

Muaviye'nin iktidarının meşrûluğu için getirdiği bu tezin, kabul edilmesi varsayımından yola çıkılarak şu soru sorulabilir: Niçin Kureyş'in Haşim oğulları veya bir başka kabilesi değil de, Umeyye oğulları? Medine'ye gittiğinde oğlu Yezid'e biat etmekten kaçınan Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Cafer, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Ömer'i iknâ etmek için yaptığı konuşma ile Muaviye, bu soruyu şu şekilde cevapladı:"Pek çok şey söylediniz. Babalar gitti, oğullar kaldı. Benim oğlum, onların oğullarından bana daha hayırlıdır. Bu iş, Abdumenaf oğullarınındır. Çünkü onlar, Resûlullah'ın ailesindedir. Rusûlullah vefat edince insanlar, Ebubekir ve Ömer'i, ne saltanatın ne de hilafetin söz konusu olmadığı bir kaynaktan iş başına getirdiler. Ne varki, onlar, güzel bir şekilde işi yürüttüler. Sonra iktidar, Abdumenaf oğulları'na geçti. Kıyamete dek onlarda kalacak. Ey İbnü'z-Zübeyr ve İbn Ömer, Allah, sizi bu işin dışında bırakmıştır. (Çünkü onlar, Abdumenaf oğullarından değildir.) Ey iki amcaoğlu! (Abdullah b.Abbas ve Abdullah b.Cafer) Siz inşaallah görüş açıklamanın dışında olmazsınız"487

Muaviye'nin sergilemiş olduğu; "Yönetim hakkı bütün Araplar'ın değil, yalnız Kureyş'indir. Bütün Kureyş'in değil, yalnızca Abdumenaf oğullarınındır. Bütün Abdumenaf oğullarının değil, yalnızca Umeyye oğullarınındır."şeklindeki bu mantık, kabile mantığı ve asabiyetidir.Yakınlar gözetilir. Bu bağlamda Muaviye, şöyle der:

485 Bkz.Buhari,Sahih,V:13;Cabiri,s.487

486 Muaviye bu görüşlerini, H.z.Osman döneminde Emevi muhalifleri olduğu gerekçesiyle Suriye'ye sürgün edilen Yemenliler'in önderi Malik b.Haris el-Eşter ve diğer kabile başkanlarına karşı yaptığı konuşmada belirtti.Bkz. Taberi,Tarih,II:635

487 İbn Kuteybe,Uyûn,I:174;İbn Asakir,Tarihu Medineti Dimeşk,II:36-37,Dimeşk,trz

“Hilafet Kureş’tedir. Evet ama yeterli (ehlu’l ceza) ve yetenekli (ehyu’l gına) olanlarıdır. İşte bunlar da Umeyye oğullarıdır.”⁴⁸⁸

Emeviler dışındaki kabilelere karşı izlediği asabiyet eksenli politikasını, içte de kendi kabilesine uygulayan Muaviye, Medine’de oturmakta olan Emevi ailesine mensup muhtelif kolların, kendisine karşı girişebilecekleri muhtemel başkaldırıları önlemek amacıyla, aralarında asabiyet silahını patlatmak suretiyle, onları birbirine karşı kıskırtıyordu. Yolun güçlüğüne, vasıtaların meşrû olmayışına aldırmandan elde edilen saltanat ve hakimiyette ortaklık ve rekabete tahammülü yoktu.⁴⁸⁹ Bu nedenle valileri sık sık değiştirir ve birbirine düşürürdü.⁴⁹⁰

Muaviye, kabilelerin özellik ve hassasiyetlerini bilir⁴⁹¹, bilmediği noktaları bilenlere sorar ve bunları dikkate alırdı.⁴⁹² Yönetimi boyunca ülkenin sınırlarını genişletmek, öncelikle de kendi iktidarını emniyete almak amacıyla Suriye’de bulunan Kelb, Ezd ve Kudaa, Gassan, Tenuh ve Lahm gibi güçlü Yemenli Arap kabileleri ile dostluklar kurdu.⁴⁹³ Onlara maddi ve manevi ata’(maaş)lar dağıttı. İktidarını tehdit edecek güce erişmeleri durumunda, bir başka kabileye destek çıkararak, dengeyi sağlama yoluna gitti. Emevi devletini Kaysî’ler temeline oturtan⁴⁹⁴ Muaviye, Suriye’deki kabilelerin en güçlüsü Yemen’li Kelb kabilesi ile evlilik yoluyla siyasî ittifak kurdu.⁴⁹⁵ Bu ittifakla Kelb kabilesi, ikibin adamına yılda ikişer bin dirhem ata (maaş) ve yönetime ilişkin tüm işlerde kendilerine danışılma gibi önemli kazanımlar elde etti. Bu kabilenin zamanla devletin sahibi konumuna gelip, Mudarlı’ları yok ederek, işi tek başına ele alma beklentisi içine girdiğini gören Muaviye, Emeviler’in iktidarını tehdit eden bu tehlikeyi de yine kabile asabiyetine başvurmak suretiyle bertaraf etti. Yemen’li Kelb kabilesiyle yarış içinde olan Mudar’lı Kays kabilesinden dört bin kişiye maaş bağladı. Yemen’li kabileleri, riskli ve korkulu deniz savaşlarında görevlendirirken, Kays kabilesini ise kara savaşlarına gönderdi.⁴⁹⁶

⁴⁸⁸ Taberi, Tarih, II:636; Cabiri, s.495

⁴⁸⁹ Emevi halifelerinden Abdülmelik b.Mervan da, Muaviye gibi düşünüyor ve şöyle diyordu: «Bir çalılıkta iki erkek aslan bir araya gelemez» bkz. İbn u’l-Esir, VI:91; İsfehani, Egâni, XVII:277

⁴⁹⁰ İbn Kuteybe, Uyûn, II:60

⁴⁹¹ Mes’udi, Murûc, III:86

⁴⁹² Cahız, Hayavân, VI:640; Mes’udi, III:39-40

⁴⁹³ Hitti, P., a. g. e. 2:308-309; H.Lammes, «Muaviye», İ. A., XVII:440

⁴⁹⁴ Bkz. Ömer Ferruh, Tarihu Sadri’l İslâm ve’d Devleti’l-Ümeviyye, s.166, Beyrut, 1987

⁴⁹⁵ Welhausen, J., Arap Devleti....s.62; Akyüz, Vecdi, Hilafetin Saltanata Dönüşmesi, s.24

⁴⁹⁶ Bkz. Mes’udi, Murûcu’z-Zeheb, II:95

Muaviye'nin Yemenliler ile Kayslılar arasında izlediği bu güçler dengesi politikası, çatıştırma ve kırdırma oyunu⁴⁹⁷, kendisinden sonraki Emevi yöneticileri tarafından da aynen benimsendi.⁴⁹⁸ İktidar ve otoritelerinin tehlikeye girdiği zamanlarda, çeşitli yöntemler denenerek, kabileler arasında asabiyet temelli çatışmalar çıkartılıyordu. Maaş bağlama, ayrıcalıkları kaşıma, muhalefeti kışkırtma, şairleri doyurma⁴⁹⁹ vb. politikalarla, Emeviler'in iktidarda kalmaları sağlanıyordu. Merkezde halifeler tarafından uygulanan bu denge ve çatışma politikası, valiler tarafından da taşrada özellikle de Basra, Kufe ve Horasan'da aynen uygulandı.⁵⁰⁰ Asabiyet düzlemli bu politikalar sonucu Şam'da Mudarlı Kaysilerle Yemenli Kelbiler arasında, Horasan'da Mudarlı Ezdliler ile Yemenli Temimliler arasında savaşlar meydana geldi. Irak ve Endülüs'te de geçmişe dayanan Adnanî-Kahtanî (Mudar-Yemenli veya Rebia) kavgası yaşandı.⁵⁰¹ Yani Emevi devleti içerisinde kabile asabiyeti, gelişen şartlara paralel olarak İslâm öncesi durumundan farklı bir profil çizdi. Bu dönemde "nüfuz ve otorite uğruna rekabet"şeklini alan kabile asabiyeti, Kuzey Arapları (Kaysiler-Mudariler) ile Güney Arapları (Kelbiler-Yemeniler)çatışması haline geldi.⁵⁰²

Bu durumda kabile asabiyeti, Emeviler döneminde üç boyutlu olarak karşımıza çıkmaktadır:

1-Emeviler'in kendi kolları ile Haşimîler'e karşı yürüttükleri kabile asabiyeti.

2-Mudarlı Kaysiler'le Yemenli Kelbiler arasında izledikleri kabile asabiyeti.

⁴⁹⁷ İsfehani,Eganî,XX :208

⁴⁹⁸ Kennedy,H.,«The Prophet and the Age of the Caliphates»Bkz.The İslamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century,s.99-100,Newyork,1986.

⁴⁹⁹ Emevi dönemi şairleri,otorite ve güç sahibi kabilelerden yana olmuşlar,bunların şanı yüceltmede yarışmışlar ve cahileyye çağı şairlerini aratmaz tavırlar içine girmişlerdir.Cerir, Vezin, Farazdak ve Ahtal gibi şairlerin şiirlerinin ana teması,Cahiliyye çağına ilişkin manalar,yeme ve övünmeler ile Cahiliyye çağı hamiyet ve asabiyeti idi.Güntümüzdeki medya görevini üstlenen bu şairler,şiirleri ile bir yandan Emevi iktidarının borazanlığını yaparken,diğer yandan kabileler arasında asabiyet duygularının coşmasını sağlamışlardır.İşte dönemin ve düzenin şairi Cerir'den örnek bir beyit:«Yeryüzünün direkler olarak dağlara sahip oluşu gibi/ Biz de,Mervan oğullarını dinimizin direkleri olarak görüyoruz.»Bkz. Cerir,Divan,355,Beyrut,1960.Ayrıca Cerir ve Ferezdak'ın kabile çekişmesi için birbirleri ile yaptıkları atışmalar için bkz.Ebû Ubeyde el-Kesim b. Sellam,Kitabu'l-Ensâb,s.78-84,Dımaşk,1989;Muhammed Mustafa Hudarî,eş-Şi'r fi Sadri'l-İslâm ve'l-Asri'l-Ümevi,s.256,Beyrut,1995

⁵⁰⁰ Cabiri,s.497

⁵⁰¹ Mudar ve Rebia kabileleri arasındaki çekişmeler için bkz.,Welhausen,J.,Arap Devleti ve Sukutu ,s.32,85,99

⁵⁰² Emin,Ahmet,Fecrü'l İslâm,s.139-40

3-Arap olmayanlara ve Mevâli⁵⁰³,ye karşı sürdürdükleri Arap asabiyeti (ırkçılık)⁵⁰⁴Şimdi detaylara inmeden bu şıkları biraz açalım:

1-Muaviye, siyasi alanda daha çok Amr b.As, Mugire b.Şu'be ve Ziyad b.Ebihi gibi kişileri öne çıkarıp, bunların siyasî dehalarından yararlanma yoluna gitti. Kendi amca çocukları olan diğer Emeviler'i aktif siyasî görevlerden uzak tuttu. Bu da onların, devlet ile olan ilişkilerinin zayıflamasına yol açtı. Muaviye'nin, kayınbiraderi ve (oğlu Yezid'in de dayısı) Kahtanî olan Kelb kabilesinin reisi Hassan b. Malik'in tavsiyesine uyarak⁵⁰⁵, oğlu Yezid'i kendi yerine veliaht tayin etmesi, Süfyaniler'le diğer Emevî kolları'nın zaten iyi olmayan aralarının daha da bozulmasına neden oldu.⁵⁰⁶

Bu dönemde Emevî ailesinin üç gruba ayrılmış olduğunu görüyoruz: Bir tarafta Mervan b. Hakem'in liderliğinde Ebi'l As oğulları, diğer tarafta Said b. el-As'ın liderliğini yaptığı el-As oğulları. Bir de Muaviye'nin ölümünden sonra Yezid b. Halid'in başkanlığını sürdürdüğü Süfyanî oğulları bulunuyordu. Bu grup, devletin kurucuları olmalarına rağmen Yezid b. Muaviye'nin ölümünden sonra (64-684), Emevî ailesi içinde en zayıf konuma düşmüşlerdi.⁵⁰⁷ Süfyaniler, iktidarları döneminde diğer Emevî kollarına yaptıklarının adeta faturasını ödüyor gibiydiler.⁵⁰⁸ Velihtlık meselesi dışında, Mervan b. Hakem'in iktidarı ele alması ve kendi oğulları Abdülmelik ile Abdülaziz'i veliaht atmasına kadar Emeviler arasında önemli bir bölünme ve gruplaşma görülmemektedir.⁵⁰⁹

Emeviler, hilafet konusunda en büyük mücadeleyi Haşimiler'e karşı verdiler. Muaviye'nin İbn Abbas'la yaptığı tartışmaların konusu, genelde Haşimiler'in özellikleri ve Emeviler'in onlara üstünlüğüdür.⁵¹⁰ O, siyasî rakibi Hz.Ali'nin ölümünden sonra onu destekleyen Rebia kabilesine mensup kişilere esir muamelesi yapacağına ve çocuklarını satacağına yemin etmişti.⁵¹¹ Hz.Hasan vefat ettiğinde de, Muaviye'nin Medine valisi Mervan ve diğer Emeviler, Hz.Peygamber'in yanına defnedilmesine izin

⁵⁰³ «Velâ kökünden gelen ve “veli,âzâd edilen, âzâd eden,anlaşmalı,asabe”gibi anlamlara gelen Mevlâ-Mevâli kelimesi Cahiliye döneminde daha çok “anlaşmalı” anlamında kullanılıyordu.Kölelerin üzerinde bir statü edinen Mevâli,anlaşma,âzâd edilme ya da evlilik bağı ile kabileye bağlanabiliyordu.Buna rağmen Araplar,kızlarını köleleriyle,âzâd ettikleri kimselerle(Mevlâlarla) ve hür de olsalar Arap olmayanlarla evlendirmezlerdi. Bkz. Mahmud Mikdâd,el-Mevâli ve Nizâmu'l-Velâ mine'l-Cahiliyye ila Evaihiri'l-Asri'l-Ümeviyye,s.76,Şam1988;el-Lümeylim, Abdülaziz Muhammed, Vad'ul Mevâli fi'd-Devleti'l-Ümeviyye,s.33-34,Beyrut,1991;İbn Manzûr, Lisanu'l-Arab,XV:408-9

⁵⁰⁴ Akyüz, V.,a.g.e.s.24

⁵⁰⁵ Mes'udî,Murûc,III:87

⁵⁰⁶ Tayyib en-Neccar,Tarihu'l-el-Alemi'l İslâmî,ed-Devletü'l-Umeviyye fiş-Şark,s.203,Riyad,1985

⁵⁰⁷ Taberi,Tarih, V:541

⁵⁰⁸ Duri,A.A.,a.g.e.,s.118

⁵⁰⁹ H.İbrahim-A.İbrahim Hasan,en-Nüzûmu'l-İslâmiyye,s.55,Kahire,1970

⁵¹⁰ İbn Kuteybe,Maarif,s.589;el-Ferezdak,Divan,I:25-285,Beyrut,1960

vermemişlerdi. Kabile asabiyetiyle sergilenen bu hareketten doğan gerginlik, az kalsın iki kabile arasında bir çatışmaya sebep olacaktı.⁵¹²

Emeviler'in güttüğü kabile asabiyetinden Ensar'ın çeşitli kolları da nasiplerini almaktaydı. Hz.Ali'den yana tavır almalarından dolayı, Muaviye'nin adamları Ensar'a, "Ensar" lakabını vermekten çekinir oldular.⁵¹³

Kureys'in Teym ve Esed gibi kollarına mensup olanların desteğini alan Abdullah İbnu'z-Zübeyr, Mekke'yi üs edinerek, Emevi iktidarına karşı bir başkaldırı hareketi başlattı (61/680).⁵¹⁴ Emeviler iktidarlarını, -Hicaz ehli ile Mudariler'in de desteğini alan- İbnu-z Zübeyr'e kaptırmama ve içlerinde birlik ve beraberliği sağlama amacıyla Yemenilerle birlikte acilen Cabiye toplantısını gerçekleştirdiler.Çünkü bu sırada Yezid vefat etmiş, Emevi ailesi, Halid b.Yezid ile Mervan b. Hakem arasında anlaşmazlığa düşmüştü. Bu toplantıda Halid'in yaşının küçüklüğü nedeniyle, önce Mervan b.Hakem'e, onun ölümünden sonra Halid b.Yezid'e, ondan sonra da Amr b.Said el-Eşdak'a biat edileceğine ilişkin ortak karar alındı. Emevî ailesi arasında uzlaşma arzusunun bir sonucu olan bu karar uygulanamadı. Süfyaniler'in kendilerini dışlamalarına karşılık, Mervan da misilleme yaparak, kendisinden sonra hilafetin tekrar Süfyaniler'in eline geçmesine engel olmak için ilk defa yerine iki oğlunu veliht tayin etti (65/685).⁵¹⁵

Mervan b. Hakem'in Cabiye toplantısı kararlarına aykırı olan bu kararı, Emevî halifelerinin yönetime gelişlerinde uygulanan "veraset ilkesi"nin pekişmesine ve Emevî ailesi arasında düşmanlıkların yeniden alevlenmesine yol açtı. Cabiye kararları gereği halife olması gereken Amr b. Said el-Eşdak (69/689) yılında, hilafeti babasından devr alan halife Abdülmelik'e karşı ayaklandı. İbn Zübeyr üzerine düzenlediği seferden geri dönen Abdülmelik'in, Amr'ı öldürmesiyle, Emevî ailesi arasındaki muhalefet düşmanlığa dönüşmüş oldu. Mervan'dan sonra halife olması gereken Halid b. Yezid'in de

⁵¹¹ İbn Hacer,İsabe,II:146

⁵¹² Ebu'l Fida,Muhtasar,II:97

⁵¹³ Bkz.İbn Kuteybe,Maarif,591;Müberred,Kâmil,I:232;Cahız,Resail,s.286;Zeydan,C.,IV:66

⁵¹⁴ Bu hareket,İbnu'z-Zübeyr'in Yezid b.Muaviye'ye biatı reddedişiyile başlamıştır.Mekke'yi üs edinen bu hareket 61/680'de başlamış ve Emeviler'in Mekke'yi ele geçirdikleri 73/692 tarihine kadar devam etmiştir.Hilafetin geç müslüman olmuş Emeviler'de kalmasına karşı çıkıp,bu makamın ilk sahabenin evlatlarının elinde bulunması gerektiğini düşünen Hicaz ehli ile Mudarî olan Kays kabilesinin de desteğini arkasına almıştı.Kısa ömürlü olan bu Zübeyrî devlet,(65-684) (73-692) tarihleri arasında Irak'ın büyük bir bölümüne hükmeder olmuştu.Bu harekete Hicezlı'lar İslâmî eğilimle iç içe olan bir bölge asabiyeti ile destek verirken,Kaysiler ise kabile asabiyetiyle hareket ediyor,iktidarı ezeli rakipleri olan Güney Arapları yani Yemeniler'den geri almayı düşünüyorlardı. Bkz.Watt, a . g.e., s.83 ;Yıldız,H.D.,«Abbasiler»mad.,D.İ.A.,I:31,İst.,1988

⁵¹⁵ Bkz.Fayda,Mustafa,«Cabiye»mad.,D.İ.A.VI:538,İst.,1992;Yiğit,İsmail,«Emeviler»mad.,D.İ.A.,XI :91,İst.,1995

yolu kapanmış olunca; hakları gasbedilen bu iki aile, intikam hisleriyle dolu olarak, devlet karşısı güçlerin yanında yer almak suretiyle Emevî hanedanı arasında fitne ve isyanların artarak büyümesine sebebiyet verdiler.⁵¹⁶

İktidar sarhoşluğu ile hareket eden Abdülmelik de babası Mervan'ın izinden giderek, kardeşi Abdülaziz'i veliahtlıktan azledip yerine oğulları Velid ve Süleyman'ı atadı. Veliht Abdülaziz'in, kardeşi halife Abdülmelik'ten önce ölmesi, halifenin hem işini kolaylaştırmış, hem de aralarında çıkması muhtemel olan kavgaları önlemiş oldu.⁵¹⁷

Babasından sonra halife olan Velid, Emevî hanedanı içinde sürüp giden bu ayrılıkları, Ömer b.Abdülaziz'i Medine, Abdulah b.Abdülaziz'i de Mısır valiliğine atayarak gidermeye çalıştı. Fakat bu da, kardeşi Süleyman'ı veliahtlıktan azledip oğlu Abdülaziz'i atamak istediye de, oğlunun erken ölümü nedeniyle bunu gerçekleştiremedi. Süleyman b.Abdülaziz de aynı yolu izleyip oğullarını veliaht atamak istedi. Fakat hem oğulları Eyyûb ve Davud'un erken ölümleri, hem de kendisi üzerinde etkili olan Reca b.Hayve'nin teşvikiyle Ömer b.Abdülaziz'i, ardından da yerine geçmek üzere kardeşi Yezid b.Abdülaziz'i veliaht atadı.⁵¹⁸

Velihtlık uygulamalarıyla sürüp giden asabiyet temelli çekişmeler, Mesleme b. Abdülmelik'in çıktığı destek sonunda Hişam tarafından azledilmekten kurtulan Velid'in iktidara gelmesiyle tavana vurmuş oldu. "III. Fitne" hareketi diye isimlendirilen bu dönem, Emevi devletinin yıkılışına kadar devam etti.⁵¹⁹ Velid'in öldürülmesiyle iktidar olan Yezid b.Velid'in zamanında devlete karşı alenen isyanlar başladı. Devletin güçlü dönemlerinde isteklerini gerçekleştiremeyen kabile ve gruplar, fırsatı değerlendirip bu dönemde gerçekleştirdiler.⁵²⁰

Emevi hanedanı içinde yaşanan kabile asabiyeti kökenli taht kavgaları, halife ve hanedanlarla sınırlı kalmayıp, başta valiler ve komutanlar olmak üzere üst düzey bürokratlar arasında da yaşandı. İki veliaht atanması sırasında bu durum daha bariz bir şekilde görüldü. İktidar olan ikinci veliaht, kendisini veliahtlıktan uzaklaştırmak isteyen

⁵¹⁶ Bkz. Takkûş, Tarihu'd-Devleti'l-Ümeviyye, s.186-87, Beyrut, 1996; Kapar, M. Ali, İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi, s.67-69, İst., 1998

⁵¹⁷ H. İbrahim Hasan, Siyasî, Dinî, Kültürel, Sosyal İslâm Tarihi, II:289; Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, Komisyon, II:400-414, İst., 1989. Burada Abdülmelik'in Yezid de dahil olmak üzere üç oğlunu veliaht atadığı belirtilirse de aynı kaynağın bir başka yerinde, Yezid'in, Süleyman b. Abdülmelik tarafından atandığı yazılıdır. Bkz. a.g.e., II:560

⁵¹⁸ Taberi, VI:442; Kapar, s.707; Doğuştan Günümüze...II:400

⁵¹⁹ Taberi, VII:231-232

⁵²⁰ Bkz. Takkûş, Tarihu'd-Devleti'l-Umeviyye, s.189, Beyrut, 1996

selefine yardımda bulunanları cezalandırıyordu. Süleyman b.Abdülmelik iktidar olduğunda, selefi Velid'den yana ağırlığını koyan Irak valisi Hacca b.Yusuf, Horasan valisi Kuteybe b. Müslim ve Sind valisi Muhammed b. Kasım'ı hesaba çekerek, kendilerini cezalandırma yoluna gitmişti.⁵²¹

2-Emevi halifelerinin çıkarları ve iktidar hırsları gereği bazen Kaysiler'den bazen de Kelbiler'den yana ağırlıklarını koyma politikası, bu iki güçlü kabileyi zaman zaman karşı karşıya getirmiş ve savaşmalarına neden olmuştur.Yemenli Kelb kabilesinin Şam bölgesinde evlilik vb.nedenlerle güçlü bir konum elde etmeleri, rakipleri Mudarlı Kaysiler'in karşı tarafta yer almalarına neden oldu.Yeğenleri olanYezid b. Muaviye zamanında otoritelerini daha da güçlendiren Yemeniler, ordu komutanlıklarının çoğunu da ellerine almışlardı.⁵²² Cabiye toplantısında güç ve nüfuzlarını kullanarak, Mervan'ı iktidar yapan Yemenilerle, İbn Zübeyr hareketine omuz veren Dahhak b.Kays başkanlığındaki Kays kabilesi, ilk olarak Merc-i Rahıt savaşında karşı karşıya geldiler. Kabile asabiyetinin adeta tutuşturucusu olan bu savaş, Kaysilerin mağlubiyetiyle sonuçlandı.⁵²³ Kaysiler de, (67-686) yılında Hazir savaşıyla Yemeniler'den rövanşı almış oldular. İbrahim el-Eşter komutasındaki Kaysî kuvvetlerin bu intikam savaşı, İbn Ziyad'ın ölümü ve Yemeniler'in mağlubiyetiyle son buldu.⁵²⁴

Halife Ömer b.Abdülaziz, iki kabileden de yeterli ve ehliyetli kimselere görev vermek suretiyle kabile asabiyetini yıkmaya çalıştıysa da⁵²⁵ yerine geçen ve anne tarafından Kaysî Haccac'ın yeğeni olan Yezid b. Abdülmelik'in Kaysiler'den yana tavır alması ile⁵²⁶değişen bir şey olmadı.

Kabile asabiyetiyle sergilenen bu olumsuz iç savaş ve çekişmeler, bu tür olayların dışında kalan kabile ve grupları da rahatsız etmekteydi. Emeviler'in asabiyet zemininde ortaya koydukları bu olumsuz uygulamaları, günümüzdeki siyasal partilerin uygulamalarını çağrıştırmaktadır. İktidar olan siyasi parti veya partilerin, üst bürokratları,

⁵²¹ Rahman,H.U.,İslâm Tarihi Kronolojisi,çvr.Abidin Büyükköse,s.135,İst.,1995;Ahmet Emin,Yevmü'l-İslâm,s.739,Beyrut,trz;Kapar,a.g.e.,s.70

⁵²² Taberi,Tarih,V:496

⁵²³ Taberi,V:535-538

⁵²⁴ Doğuştan Günümüze...II:561

⁵²⁵ Halife Ömer b.Abdülaziz'in kabile asabiyetini ortadan kaldırma gayretlerine rağmen kendi döneminde Horasan valiliği görevini yürüten Cerrah b.Abdillah, "müşlüman olmuş 20 bin Mevaliyi ücretsiz olarak savaşa göndermiş , müşlüman olduğunu beyan eden bir o kadar zımmiden de harac almaya devam etmiştir.Ayrıca müşlüman halka minberlerden asabiyet kokan şu sözleri söylemiştir: 'Ben size iyi davranmak amacıyla geldim,ama bugün kendi kavmimin müdafiyim.Vallahi,kendi soydaşım,başka ırktan olan yüz kişiden daha sevimlidir.'Bkz.İbnu'l-Esir, Kâmil,V:51;Welhausen,Arap Devleti ve Sükûtu,s.213,

kendi partisi ve yandaşından atadığı gibi, Emevi dönemindeki vali ve diğer üst bürokratlar da iktidar olan kabile veya müttefiklerinden seçiliyor; bir öncekiler ya azlediliyor veya günümüzden farklı bir uygulama ile öldürülüyorlardı.⁵²⁷

Yezid, Hişam döneminin ikinci yarısı ve Hişam'dan sonra hilafete geçen II.Velid yönetimlerinde ezilmeye devam eden Yemenîler, liderleri Halid b. Abdullah'ın, Yusuf b. Ömer tarafından öldürülmesiyle iyice çileden çıktılar.Yezid b. Muhalleb'den sonra ikinci kez liderlerini kaybedince, kendi elleri ile kurmuş oldukları Emevi devletinden kurtulmayı derinden düşünmeye başladılar.Yezid b. Velid'in liderliğinde ayaklanarak, halifeyi öldürdüler.⁵²⁸ Bu olayla doruğa çıkan kabile asabiyeti mücadelesi, hakim Emevi ailesinin parçalanması ve devletin yıkılmasını hızlandırmış oldu.⁵²⁹

Son Emevi halifesi Mervan'ı, Kaysiler'in tarafında görmekteyiz.⁵³⁰ Kabile asabiyeti, maktül halife Velid'in intikamını Yemenîler'den almak isteyen Mervan döneminde son raddeye ulaştı. Filistin ve Hıms bölgesi, Yemenîlerin lideri Sabit b. Nuaym önderliğinde, Tedmürlüler de Esbağ b. Züale el-Kelbî komutasında kıyam ettiler. Emevi yönetimine karşı yürütülen bu amansız kabile asabiyeti, sonuçta Haccac dönemindeki Haricî mücadelelerini takiben en şiddetli Harici isyanlarını ve Emevi hakimiyetine son veren Abbasi ihtilâlini gerçekleştirdi.⁵³¹

Asabiyet eksenli mücadelenin olanca hızıyla Irak bölgesinde de devam ettiği görülmektedir. Şam halkından Yemenîler, Yezid b. Velid tarafından Irak valiliğine atanmış bulunan Abdullah b. Ömer b. Abdülaziz'i desteklerken, Mudarîler ise, Mervan'ın bölgeye vali olarak atadığı Nadr b. Said el-Harezi'nin yanında yer alıyorlardı.⁵³² Bu iki kabile arasındaki asabiyet, birbirleriyle aynı safta yer alamayıp, ayrı ayrı namaz kılacak derecede şiddetini arttırmıştı. Öyleki kabile asabiyeti, Yemenî kabilelerin, başta Mansur b. Cumhur, vali Abdullah b. Ömer ve Süleyman b. Hişam olmak üzere Emeviler'in zorlu düşmanı olan Hariciler'e katılma ve onlara destek verme boyutuna ulaştı. Bu fırsatı iyi değerlendiren Haricî Dehhak b. Kays da Kufe'yi ele geçirdi.⁵³³

⁵²⁶ Hodgson,M.G.S.,İslâm'ın Serüveni,I:223

⁵²⁷ Taberi,VI:507-508

⁵²⁸ Hodgson,a.g.e.,I:225

⁵²⁹ Welhausen,a.g.e.,s.176;H.D.Yıldız,«Abbasilen»,D.İ.A.,I:32

⁵³⁰ Hitti,P.,a.g.e.,I:437-8

⁵³¹ Bkz.Macid,Abdülünim, et-Tarihu's-Siyasi li'd-Devleti'l Arabiyye,Asru'l-Hulefa-il-Umeviyyin, III:312 , Beyrut,1995

⁵³² Taberi,VII:317

⁵³³ Taberi,VII:318

Hicaz bölgesinde de durum pek farklı değildi. Haricî Ebu Hamza ile Emeviler arasında başlayan Kudeyd savaşında Kureyş, Ensar ve Kaysîler yerlerini alırken, Yemenîler seyirci kalmış, Emeviler'in yenilip, Medineliler'in öldürülmelerine üzülmemişlerdi.⁵³⁴

Horasan.bölgesinde de asabiyet mücadelesi, Kaysî olan vali Nasr b.Seyyar ile Yemenîler'in lideri olan Cüdey b.el-Kirmani ve oğlu Ali b. Cüdey arasında tüm şiddetiyle devam etti.⁵³⁵ Kuzey Afrika'da, özellikle de Berberi isyanlarının sona erdirilmesinden sonra Şam'dan gelen Araplar arasında da durum pek iç açıcı değildi.Yani Emevi devletinin yıkılışında olduğu gibi, Endülüs Emevi Devleti'nin yıkılmasında da⁵³⁶ en kuvvetli etkenler arasında kabile asabiyetinin yer aldığı görülmektedir.⁵³⁷

3-Araplar'ın "En asil millet Araplar'dır" şeklindeki genel anlayışlarına uygun olarak Emeviler soyuna göre de, en üstün insan topluluğu Emeviler soyuydu. Ondan sonra Kureyşliler, daha sonra da Ensar yani Medineliler gelmekteydi.⁵³⁸ Bu anlayıştan yola çıkan Emeviler, yönetimlerini, "ilâhî tayin" olarak algılıyor, halife ve adamlarına yapılacak bir itaatsizliği Allah'ı inkâr ve küfürle eşdeğer görüyorlardı.⁵³⁹

«Yeryüzünün direkler olarak dağlara sahip oluşu gibi biz de,
Mervan oğullarını dinimizin direkleri olarak görüyoruz.»⁵⁴⁰

Yukarıdaki beyitte de görüldüğü gibi Emeviler, kendi idarelerini haklı kılma ve sürdürme uğruna itikadî delil ve kavramları kullanmakta bir sakınca görmüyorlardı. Halifelere önemli dinî görevler yükleniyor ve onlar için "Allah'ın halifesi" tabiri kullanılıyordu. Emevi yönetimine karşı sesini yükseltenler "mulhidûn, münafikûn, müşrikûn ve küffâr" gibi isimlerle anılıyor, "rejim düşmanları (!)" olarak görülüyor ve "müslümanların dinine karşı çıkanlar" olarak vasıflandırılıyorlardı.⁵⁴¹

Emeviler tarafından yürütülen bu Arapçılık ve asabiyet eksenli politika, devletin kuruluşunda olduğu kadar yıkılışında da önemli bir rol oynadı. Bu asabiyet merkezli politika, iki tarafı da keskin bir kılıç gibi bir yandan Araplar'ın dış güçlere karşı

⁵³⁴ Taberi,VII:393

⁵³⁵ Hodgson,I:226

⁵³⁶ Özdemir,M.,«Endülüs'ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülâhazalar»,A.Ü.İ.F.Der.,XXXVI:236-247,Ank.,1997

⁵³⁷ Şayet Araplar,Horasan'da kabile asabiyetini bırakıp aralarında birleşebilmiş olsalardı,Emevi devletinin kaderi belki daha farklı olabilecekti.Bkz. Welhausen,a.g.e.,s.238

⁵³⁸ Çağatay,N.,İslâm Tarihi,s.436

⁵³⁹ İbn Abdirabbih,el-İkd,IV:289;Halife,Tarih,s.170

⁵⁴⁰ Bkz.Cerir, Divan,355

⁵⁴¹ Cerir,355

birlik içerisinde olmalarını sağlarken, öte yandan da, Arap olmayan müslüman toplumlarda (Mevâlî), bir başka asabiyetin oluşmasına yol açtı. Devlete karşı kin ve nefretle yaşayan bir “şuûbiyye” hareketini beraberinde getirdi.⁵⁴²

Arap ırkçılığına dayalı politikaları ile diğer müslüman bireylere efendinin köleye bakışı gibi bakarak, sosyal sancıları artırır⁵⁴³ ve düşük vergilerin tadını çıkartarak bir yöneticiler aristokrasisi kuran⁵⁴⁴ Emeviler, Mevâlî’yi, idarî ve siyasî alanda üst makamlardan uzak tuttular.⁵⁴⁵ Komutanlık görevlerine getirmediler.⁵⁴⁶ Gayr-i müslimlerden alınması gereken cizyeyi onlardan da aldılar. Haccac döneminde başlatılan ve bütçe açıklarını kapatma hedefine yönelik olarak yürütülen bu uygulama⁵⁴⁷ ile Mevâlî’nin, müslüman olmalarının kendilerini Araplar’la eşit seviyeye getirmediğine inanmalarına neden oldu.⁵⁴⁸ Bu ve benzeri ayrımcı, çıkarıcı ve ırkçı politikalar, Mevâlî’nin, ülkenin her kesiminde patlak veren devlet ve rejim karşıtı hareketlerin içinde yer almalarına neden oldu. Özellikle de Irak’ta, kendileri gibi devlet tarafından hor görülerek, dışlanan ve sindirilen Şîîlerle güç birliği yapmalarına yol açtı. Böyle olunca da Şîîlik, yeri geldiğinde belirtileceği gibi, dinî bir muhalefet özelliği yanında Emevi yönetimine karşı sosyal ve siyasal bir muhalefet hareketine dönüştü.⁵⁴⁹

Emeviler döneminde yaşanan sosyo-politik olaylarda kabile asabiyetinin rolünü özetleyecek olursak, şunların altını çizebiliriz:

1-Emevi devleti, geceleyin doğup sabahleyin büyüyen mantar devletlerden değildi. Kabile asabiyeti üzerine kurulmuş, iyi organize olmuş, din ve ırk gibi iki sağlam temele oturmuştu.⁵⁵⁰

2-Kureyş’in dışındaki Arap kabileleri, Emeviler’in,--Haşimiler ve müttefiklerine karşı kazandıkları-- zaferini, Kureyş’in diğer Araplara karşı yeni bir zaferi olarak algıladılar. Bu algılamının temelinde de, Ridde savaşlarından beri kendini pervasızca hissettiren kabile asabiyeti yatmaktadır. Fakat Emeviler, Arap geleneğinin

⁵⁴² Geniş bilgi için bkz.Kılıçlı, Mustafa, Arap Edebiyatında Şuubiyye, İst., 1989

⁵⁴³ Hasan İbrahim, II:250-298

⁵⁴⁴ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Gerlof Von Vloten, Emeviler Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırma, çvr. M. Said Hatipoğlu, Ank., 1986

⁵⁴⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Demircan, Adnan, İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi, s.92-117, İst., 1996

⁵⁴⁶ Kayaoğlu, İsmet, İslâm Kurumları Tarihi, s.48-49, Ank., 1980

⁵⁴⁷ ed-Durî, Abdülaziz, İktisat Tarihine Giriş, çvr. Sabri Orman, s.48, İst., 1991; Welhausen, s.115; Gerlof, s.28

⁵⁴⁸ Gerlof, s.24; Nevin, A. Mustafa, İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhalefet, çvr. Vecdi Akyüz, s.224, İst., 1990; Robert Mantran, İslâm’ın Yayılış Tarihi, çvr. İsmet Kayaoğlu, s.194, Ank., 1981

⁵⁴⁹ H. İbrahim Hasan, II:250 vd.

⁵⁵⁰ İmaüddin, S. Muhammed, Endülüs Siyasi Tarihi, trc. Yusuf Yazar, s.244, Ank., 1990

aksine “yönetimde veraset” ilkesini,--bir iki istisna dışında--ikâme etmekle, diğer Arap kabileleri nezdinde zor duruma düştüler.⁵⁵¹ İslâmî geleneklerle de barışık olmayan bu ilke nedeniyle, yönetim probleminin çözümünde elle tutulur, açık ve sabit bir yöntem ortaya koyamadılar.

3-Varlığını kabile asabiyeti temeline dayalı kabilesel akımların gücüne borçlu olan Emevi devleti, liyakatsız halifelerin⁵⁵² asabiyet damgalı tüm icraatlarında Kureyş maskesini iyi kullandı.Yönetimin, Kureyşin hakkı olduğu tezine can simidi gibi sarıldı. Bu yöndeki çeşitli rivayetleri desteklemeyi varlığının sebep-i hikmeti olarak gördü. Bu yolla halkı, Kureyşli yöneticiye şartlandırdı. Kureyşli olan Emeviler’e karşı ancak bir başka Kureyşli’nin muhalefet yapabileceği⁵⁵³ tezi kafalara kazındı.Tek millet, tek kabile, tek aile, tek adam, tek parti, tek düşünce, tek din anlayışı ve despotizmin tüm özelliklerinin sergilendiği bir yaşam tarzı sundu.

4-Kabilevî bir özellik olan güç unsurunu, hilafet yönetimine sokan ve devletin başkentini Şam’a taşıyan Emeviler, hilafeti zorla, seçime gitmeden ellerine geçirmiş kabile olarak görüldü. Böyle görenlerin önderliğini de, hilafeti, Ali oğullarının doğal ve meşrû bir hakkı olarak gören Haşimiler yaptı. Emeviler’in Mevâlî’ye karşı izlemiş oldukları yanlı, tahkir edici, müstebit ve çıkarıcı politikalar, diğer Arap kabileleri nazarında, Emeviler’in, Arap olmayanlara karşı Arap egemenliğini sembolize ettikleri duygusunu doğurdu.

5-Kabile asabiyeti sadece Arap-Mevâlî arasında değil, bizzat Araplar arasında da etkili oldu.⁵⁵⁴ Kendi aralarında kabile mücadelesi ve asabiyet kavgaları yaşayan Araplar (Emeviler), Arap olmayanlar karşısında kendilerini “üstün millet” gören anlayışlarıyla ırkçılık yaptılar. İslâm öğretilerinde yer almayan bu ırkçı, ayrımcı ve çıkar temelli politikalar, Mevâlî denilen Arap olmayan müslümanlar ile -iktidar ve yandaşları dışında kalan- diğer müslüman Arap kabileleri arasında⁵⁵⁵ sosyal sancılara yol açtı. Çekilen sancılar, ilk dönemin eşitlik statüsünü bayraklaştıran ve alanı gittikçe genişleyen güçlü bir muhalefeti⁵⁵⁶ doğurdu. Muhalefetini, hak ve hukukta eşitlik gibi meşrû bir platforma oturtan Mevâlî, bazı siyasî ve itikadî fırkalarla birlikte İslâmî perspektifi

⁵⁵¹ Duri,A.A.,a.g.e.s.117

⁵⁵² en-Nedvi,Ebu’l-Hasan,Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti?çvr.Abdülkerim Özeydin,s.217-225,İst.,1986

⁵⁵³ Akbulut,A.,a.g.e.,s.282

⁵⁵⁴ Miguel,Andre,İslâm Medeniyeti,çvr.Ahmet Fidan vdğ.,I:107-110,Ank.,1991

⁵⁵⁵ Zeydan,C.,a.g.e.,IV:105

savunan fukahadan da destek gördü. Bu aşamadan sonra Emevi yönetimi, kabilevî klikleşmeler ve politik hizipler görüntüsüne büründü. Bazı kabilelere dost, bazılarına düşman görüntüsü veren halifeler, seçkin mevkilerini kaybederek, devlet başkanlığı statüsünden kabile reislerinin yer aldığı hizip reisleri konumuna düştüler. Bu nedenle halifenin şahsında sembolize edilen “devletin birliği” sarsıldı ve yara aldı.⁵⁵⁷ Kabile asabiyeti, Arap asabiyetini, bu da Mevâlî üzerine tahakkümü, istibdadı ve zulmü doğurdu. Arkasından da iç savaşlar ve devletin çöküşü geldi.

6-Kabile asabiyetini, Emevi ailesi içinden başlatıp, kabile ve Arap milletini kapsayacak biçimde genişleten, sonra da diğer müslüman unsurları yutacak şekilde kullanan Emevi yönetiminde, keyfi ve mizacî bir idare hüküm sürdü. İslâmî normlardan uzaklaşmış olan halifelerde “her şey devlet için” ilkesi egemen oldu. Önceliği, halkın değil hakim otoritenin, yani Emevi kabilesi mensuplarının çıkarları aldı.⁵⁵⁸ Zümre hakimiyeti ilkesine dayalı bu tür yönetimlerde egemen olan kanunlar değil, baskı, tezyif, korku ve hiledir. Böylesi ortamlarda insanlar, riyakâr ve düzenbaz olurlar. Kabile nosyonu üzerine kurulu ve özgürlüklerin alabildiğine kısıtlandığı despot Emevi yönetiminde insanlar, inançlarına egemen olamadılar. Aksine yönetim kesimince sunulan dayatma inanç, insanlara egemen oldu. Kabile düzlemine oturmuş bir siyasî yapılanmada sosyal değerler alt üst olduğu gibi, sıhhatli bir din anlayışı da uygun bir ortam bulup gelişemedi. Yönetimin tekelci kabile eksenine oturarak, pervasız ve tavizsiz biçimde uyguladığı bu ikrâh ve zorlamadan, siyasî düşünce ekolleri olduğu kadar, itikadî düşünce ekolleri de yeterince nasibini almış oldu. Kökenleri her ne kadar , bu dönemden çok öncelere dayanıyorsa da, Havaric ve Şîa gibi siyasî ve itikadî mezhepler, kabile asabiyetinin uç noktalara ulaştığı Emeviler döneminde, özgürlüklerin kısıtlanmasına karşı tepkisel özellikleriyle gün yüzüne çıkmış oldular.

⁵⁵⁶ Vagleri, «Raşid Halifeler ve Emevi Halifeleri» İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, çvr. İlhan Kıtluer, I:102, İst. 1989

⁵⁵⁷ Duri, A.A., s.116

İKİNCİ BÖLÜM

SIYASÎ VE İTİKADÎ MEZHEPLERİN DOĞUŞUNDA KABİLE ASABİYETİNİN ROLÜ

A- HARİCİLER

1) Ortaya Çıkışlarında Kabile Asabiyetinin Etkileri

Hz.Peygamber sonrası gelen hızlı fetihler, kabilelerin İslâm potasında eriyerek, kabile üstü bir kimlik kazanmalarını güçleştirmişti. Bu nedenle olsa gerek, Hz.Ali, yönettiği savaşlarda kendisiyle beraber olan kabilelerin üstünlük ve faziletleriyle onları övüyor, savaşmaya teşvik ediyordu.⁵⁵⁹ İslâm'dan sonra da devam ettiği görülen bu “cahiliyye” kültürü, Haricî hareketin öncüsü olan kabileleri, müslümanlar arasında problemlili ve anlaşılmaz kılıyordu.⁵⁶⁰

Çoğunlukla Kufe ve Basra'da bulunan bu kabileler Mudar, Rebia ve Yemen kabileleri idi. Kabile asabiyetini ciddi anlamda devam ettiren bu kabileler, fetihlerden sonra bu bölgeye yerleştirilmiş bedevî kabilelerdi.⁵⁶¹

İslâm öncesine kadar bir devlet kuramamış oldukları için Hicaz bölgesi Arabı'nın bedevisinde de şehirlisinde de kabile asabiyeti anlayışı hakimdi. Bu nedenledir ki, Hz.Ali-Muaviye çekişmesi, Emevî-Haşimî çekişmesinin İslâm öncesi kalıntıları şeklinde görülmektedir.⁵⁶² Mekke ve Medine gibi şehirlerde yaşamış Kureyş kabilesinin iki kolu arasında kabile asabiyeti varlığını bu denli hissettirirse, diğer bölgelerde meskûn kabileler arasında asabiyet duygusunun daha güçlü olması doğal kabul edilmelidir.

Hz.Ali ve Muaviye'nin izlemiş oldukları asabiyet ve düşman eksenli politikalar sonucu yaşanan “Siffin savaşı” ve “Tahkim olayı”, asabiyet kokusunu üzerinden tamamiyle atamamış İslâm toplumunu, şüphe ve tereddütlerle beslenen farklı düşünceler içine itti. Fiilen ortaya çıkmış bulunan iki halife ve iki başkent, toplumda

⁵⁵⁸ H.İbrahim-Ali İbrahim,en-Nüzûmu'l-İslâmiyye,s.55-177

⁵⁵⁹ Bkz.Taberi,Tarih,V:33-41

⁵⁶⁰ Fayda,M.,«Cahiliyye»,T.D.V.İ.A.,VII:17-18

⁵⁶¹ Fırlah,«Hariciliğin Doğuşu»,A.Ü.İ.F.Der.,XXII:247

ikiliğe yol açtı. İşte bu siyasal kaos ortamında yeni bir oluşum doğdu. Hariciler adını alan bu oluşum, hem Kureyş'in Haşimî kolundan gelen Hz.Ali'ye, hem de Emevî koluna mensup Muaviye'ye karşı çıkmak biçiminde bir siyasî eylem olarak tezahür etti. Cahiliyye döneminde de Kureyş'le anlaşamayan Benî Temim ve Rebia kabilelerinden müteşekkil Hariciler, Kureyş'e karşı başlattıkları bu siyasal çıkışlarında, yine Kureyş'le ihtilaf halinde bulunan Yemen'li kabileler tarafından geniş çaplı bir destek görüyorlardı.⁵⁶³

Muaviye'ye karşı Hz.Ali tarafında yerlerini almış olan bu kabileler Benî Hanife, Benî Ak, Benî Şeyban, Benî Tağlib kabileleri ile Rebia kabilelerinin kolları idiler. Harici hareketin bel kemiğini oluşturan Adnanî'lerin Rebia boyu, otuzu aşkın kabileleri ile daha çok Necd ve Hicaz bölgelerinde yaşamaktaydılar. Sert karakterli, savaşçı ve amansız olan Rebialar, çöl hayatına çok fazla bağlı idiler. Ne adla olursa olsun hiçbir otoriteye boyun eğmek istemiyorlardı. Bir taraftan özgürlüklerine candan bağlılık, diğer taraftan inaçlarına karşı duydukları cahilâne ve koyu taassup, İslâm döneminde de bunları bir savaşçı unsur olarak yaşatmıştır.⁵⁶⁴

Hariciler'in ortaya çıkışlarına ilişkin farklı görüşler söz konusu olmakla birlikte eski ve yeni Tarihçiler ile Mezhepler Tarihçileri'ne göre, bunların ortaya çıkışları Sıffin savaşındaki "Tahkim olayı" ile başlamaktadır.⁵⁶⁵

Tahkimi kabul edip, hakemlerin kararına razı olacağını bildiren Hz.Ali'ye isyanla başlayan Haricî hareket, fitne kazanımı kaynatan⁵⁶⁶ siyasî bir oluşum olarak İslâm Tarihi'nin konusu olmakla kalmamış, itikadî konulara getirdikleri yorum ve muhaliflerine karşı yaptıkları eylemleriyle Kelâm ilmi'nin yanısıra Mezhepler Tarihi'nin temel konuları arasına girmiştir. Hz.Ali'nin aynı fırka mensuplarınca şehit edilmesinden sonra da hızından bir şey kaybetmediği görülen hareket, başlangıçta Muaviye için bir sorun olmadı. Hatta Hz.Ali'nin güç ve otoritesini sarsmak suretiyle, Muaviye'nin iktidarı ele geçirme hedefine dolaylı katkı sağlamış oldu. Hariciler için Muaviye ve Emevi iktidarı, ancak Hz.Ali'nin ölümüyle hedef olmuş ve başlarını ağrıtmıştır.⁵⁶⁷

⁵⁶² Bkz. Vaglieri, «Ali-Muaviye Mücadelesi», A.Ü.İ.F.Der., XIX:146-150

⁵⁶³ İş, Yusuf, ed-Devletü'l-Emeviyye, s.114, Şam, 1985; Fırlı, E.R., Hariciliğin

Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der., XXII:247

⁵⁶⁴ Günaltay, Şemsettin, a.g.e., s.50

⁵⁶⁵ Bkz. Della Vida, «Hariciler», İ.A., 233

⁵⁶⁶ Bkz. Çağrıncı, M., «Fitne», T.D.V.İ.A, XIII:156-159

⁵⁶⁷ Aycan, İrfan-Sarıçam, İbrahim, Emeviler, s.13-18, Ank., 1993

Halife Hz.Ali, önemli ölçüde güç aldığı Rebialıları halktan farklı bir konumda tutuyor, onlara özel ilgi gösteriyordu.⁵⁶⁸ Bu davranış tarzı, ordudaki diğer unsurları, özellikle de ezeli rakipleri Mudarî kabileleri rahatsız ediyordu. Bu nedenle iki ezeli rakip kabileler arasında ilişkiler normalin altında seyrediyordu.⁵⁶⁹ Mudarî kabileler içinde itibar ve otorite sahibi Temim kabilesi de orduda önemli bir unsurdu. Ayrıca askerlerin bir kısmı da Irak'a yerleşmiş Yemen'li unsurlardan oluşuyordu. Birbirlerine karşı liderlik mücadelesi veren rakip kabileler, pusuya yatmış fırsat kolluyorlardı. Sıffin, bunlar için tam aradıkları bir fırsattı. el-Eş'as b.Kays'ın savaşı durdurmak istemesine , el-Eş'ter en-Nehai'nin karşı çıkan tavrı bunun en güzel bir ispatıdır.⁵⁷⁰ Kanaatimizce homojen bir yapıya sahip olmayan halifenin ordusunda, kabileler arası rekabet ve asabiyet çatışmaları, Sıffin'de ortaya çıkan karışıklıkların temelinde yatan en önemli sebeplerden biri olmuştur. Bu nedenle biz, Haricî oluşumun ilk defa ortaya çıktığı "Sıffin savaşı" ve "Tahkim olayı"na uzanacak, yaşanan olaylara biraz daha yakından bakacağız.Çünkü Tahkim olayı, İslâm toplumunda itikadî farklılaşmanın ilk ciddi boyutunu oluşturmaktadır. Şîa'nın özgün özellikleri ve önemli iddiaları arasında yer alan nass ve tayin fikri, bu olayda da henüz mevcut değildir. Şîa'nın inandığı gibi şayet Hz.Ali, kendisinin nass ve tayinle imam olduğuna inanmış olsaydı, büyük bir ihtimalle savaşın sonucunun hakemlere bırakılmasına razı olmazdı.⁵⁷¹

Nihayet hakeme gitme konusunda taraflar arasında anlaşma sağlanmış ve hazırlanan tahkimnâme'yi Hz.Ali ordusunda Eş'as b. Kays el-Kindî⁵⁷², Temimoğulları'nın bulunduğu yerde açıktan okuyarak, askerlere duyuruyordu. Orada bulunan Temimoğulları'ndan Urve b.Udeyye bu karara itiraz ederek, "Allah'ın dini hususunda insanları hakem mi tayin ediyorsunuz? Oysa Allah'tan başka hiç bir kimsenin hüküm verme yetkisi yoktur."⁵⁷³ demişti. Arkasından aynı yönde itirazlar sökün etmişti. Yani savaş bitmiş, ama fitne ve anlaşmazlıklar kesilmek şöyle dursun, daha da artmıştı. Kufe'ye dönerken tahkim konusundaki anlaşmazlık doruk noktaya çıkmıştı. Hariciler

⁵⁶⁸ Taberi, Tarih, V:19; İbn Kuteybe, el-İmame, s.111

⁵⁶⁹ Abdulhamid, İ. İslâm'da İtikadî Mezhepler, s.78

⁵⁷⁰ Abdulhamid, İ., s.79

⁵⁷¹ Bkz. Onat, Hasan, «Şîliğin Doğuşu», A. Ü. İ. F. Der., XXXVI:107

⁵⁷² Bu kişi İslâm'a girmeden önce Kinde emirliği yapmış olup, 630 yılında Medine'ye gelerek müslüman olmuştur. İrtidat hadiselerine karışmış, Hz. Ebubekir'in kuvvetlerine mağlup olmuştur. Daha sonra tevbe etmiş ve Hz. Ebubekir'in kızkardeşi Kureybe ile evlenmiştir. Asıl adı Ma'dikerib olup, saçları dağınık gezdiği için Eş'as denilmiştir. Bkz. İbn Sa'd, Tabakat, III:32; Bağdadi, el-Fark, s.46; Reckendorf, «Eş'as b.Kays», İ. A. I:393-394

⁵⁷³ Dineverî, el-Ahbar, s.179-180

(diye adlandırılacak grup), “Ey Allah’ın düşmanları!Siz Allah’ın emrine muhalefet ettiniz” diyor; Ali taraftarı olan grup da, “Siz bizi terkettiniz, imamınızdan ayrı hareket ettiniz ve cemaati dağıttınız.”⁵⁷⁴ diye cevap yetiştiriyordu. Arkasından da aynı grup, Hz.Ali’ye biat tazelediler. Bu biat yenileme karşısında Harici grup, “ Sizler ve Şam halkı iki yarış atı gibi küfürde yarışyorsunuz.- Şam halkı Muaviye’ye, sevdikleri ve sevmedikleri konusunda biat ettiler. Sizler de Ali’ye, dost edindiklerini dost kabul edeceğinize dair biat etmiş bulunuyorsunuz.” diye tepkilerini ortaya koydu. Ali taraftarı Ziyad b. Nadr’da onları, yaptıkları muhalefet nedeniyle sapıklığa düşmüş olmakla suçladı.⁵⁷⁵ Karşılıklı tartışma ve suçlamalar uzadıkça ortam daha da gerginleşiyordu. Nihayet Kufe yakınlarına gelindiğinde içlerinden 12000. kişilik bir grup, Hz.Ali’den ayrılarak, Harura denilen köye çekildiler. Bunlar tahkimi protesto edenlerdi.⁵⁷⁶

Bu grubu ilginç kılan şudur:Önceleri Hz.Ali’ye tahkim konusunda ısrar edip baskı yaptılar. Sonra bunu büyük bir suç addettiler.⁵⁷⁷ Pişman olup tevbe ettiler. Daha sonra halifenin de tevbe edip kararından dönmesini istediler. ⁵⁷⁸Çünkü çoğunluğunu Hz.Osman’ın hilafetine itiraz eden ve öldürülmesindeki sorumluluğu toptan üstlenmiş olanların oluşturduğu bu grup, savaşın sona ermesinden korkuyordu. Savaşın bitmesi demek, onların muhakeme edilip cezalandırılmaları demekti. Bu korku ve endişe onları, Hz.Ali’nin ordusundan ayrılıp, savaş yanlısı bir politika izlemeye mecbur etmiştir.⁵⁷⁹ İşte bu Harura grubu, tam bir kabile davranışı sergileyerek, buldukları yeri “ kurtarılmış bölge” yani devlet düzenini tanımayan, “kendi düzenine tabi” bir bölge ve eylem üssü haline getirdiler. Sıffin’de Hz.Ali ordusunun sağ kanadına komuta eden Şebes b. Rebi et-Temimî’yi askeri komutan, Abdullah b. el-Kevva el-Yeşkurî’yi de namaz imamlığına seçtiler.⁵⁸⁰

Hız.Ali, yapılan anlaşmaya uyup hakem olarak Ebu Musa ve heyetini gönderince, halifeye karşı protestolarının dozajını arttıran Hariciler, onu küfürle itham etme noktasına geldiler. İleri gelenlerinden Hurkus b. Züheyr es-Sa’di ve Zür’a b.Bürç et-Taî Hz.Ali’ye gelerek, “La hükme illa lillah”(Hüküm yalnız Allah’ındır)dediler. Hurkus ona; “yaptığın şu hatadan dolayı Allah’a tevbe et. Verdiğin bu karardan dön ve gel bizimle

⁵⁷⁴ İbnü’l-Esir,el-Kâmil,III:322

⁵⁷⁵ Taberi,Tarih,V:64

⁵⁷⁶ Belazuri,Ensab,II:337;Bağdadi,el-Fark,s.46

⁵⁷⁷ Ebuzzehra,M.,Tarihul Mezahib,s.60

⁵⁷⁸ İbnü’l Cevzi,Muntazam,V:123-124

⁵⁷⁹ Taberi,Tarih,V:49;İbnü’l-Esir,el-Kâmil,III:217;Dineverî,el-Ahbâr,s.175Mes’udî,Mürûc,II:400

⁵⁸⁰ Taberi,Tarih,V:63;Bağdadi,el-Fark,s.46

beraber düşmanımıza karşı çıkalım. Ölünceye kadar onlarla çarpışalım.” teklifini sundu. Hz.Ali, anlaşma öncesi savaşa devam emrine uymadıklarını kendilerine hatırlatarak, hakeme karar verilmesinden sonra bu anlaşmaya uyulması gerektiğini söyledi. “Anlaşma yaptığınız zaman Allah’ın ahdini tam olarak yerine getirin.”⁵⁸¹ ayetini delil göstererek, bu aşamadan sonra savaşmanın mümkün olmadığını belirtti.⁵⁸² Arkadaşı Zür’a ise, “Eğer hakem meselesinden vazgeçmezsen seninle savaşırız. Onun için Allah’ın emrine sarıl ve O’nun rızasını iste” diyerek, onu tehdit edecek kadar ileri gitti. “ Biz insanları değil, Kur’ân’ı hakem tayin ettik. Kur’ân ise insanlar vasıtasıyla dile gelir” diyen Hz.Ali’den, savaştan çekinmeyeceğini belirten tehdit dolu bir cevap alan bu ikili, çevrelerine sataşarak, kızgın bir şekilde huzurdan ayrıldılar.⁵⁸³

Halife ile Hariciler arasındaki karşılıklı sürtüşme bir süre daha devam etti. Hz.Ali’nin mescitte konuştuğu bir gün bir kaç Harici, “La hükme illâ lillâh” diye bağırarak sözünü kestiler. Peş peşe söylenen bu sloganik cümle karşısında Hz.Ali, onlara şöyle cevap verdi: “Kelime hak, fakat istenilen şey batıldır. Eğer bizimle beraberliğinizi sürdürecekseniz üzerimizde üç hakkınız vardır: Birincisi; Allah’ı içinizden zikrettiğiniz müddetçe mescitlerimize girmenize engel olmayız. Sizlere ganimet vermeye devam ederiz ve bize karşı gelip savaşmadığınız sürece sizinle asla savaşmayız.”⁵⁸⁴

Bu konuşmalardan sonra halifeyi iknâ edemeyeceklerini anlayan Hariciler, Kufe’de Abdullah b.Vehb er-Rasibi’nin evinde durum değerlendirmesi yaptılar.⁵⁸⁵ Toplantıda ilk sözü alan Abdullah, konuşmasını “Hep birlikte şu halkı zalim olan beldeden çıkalım da, civardaki dağ başlarına veya etraftaki şehirlere varalım. Böylece şu bid’atçı ve dalâlet içinde bulunan kavimden kurtulmuş olalım.”⁵⁸⁶ teklifiyle bitirir. Katılımcılardan Hurkus b. Züheyr aynı meâlde yaptığı konuşmadan sonra aralarında Nehrevan’a gitme konusunda konsensüs sağlanmış oldu.⁵⁸⁷ İçlerinden Hamza b.Sinan el-Ezdî, sağlanan bu görüş birliğini överek; “Sizin yolunuz hak yoldur. Onun için etrafında toplanacağınız ve sürekli kendisine danışacağınız bir lideriniz olmalıdır.”⁵⁸⁸ önerisinde bulundu. Zeyd b.Husayn et-Taî ve Hurkus b.Züheyr’e yapılan liderlik teklifi, bu kişiler

⁵⁸¹ Nahl,91

⁵⁸² İbnü’l-Esir,el-Kâmil,III:334

⁵⁸³ Belazuri,Ensab,II:335

⁵⁸⁴ Taberi,Tarih,V:73

⁵⁸⁵ İbn Kuteybe,el-İmame,s.122;Belazuri, bu toplantının Zeyd b.Husayn’ın evinde yapıldığını kaydeder.

Bkz.Ensab,II:361

⁵⁸⁶ Dineveri,el-Ahbar,s.187

⁵⁸⁷ İbn Kuteybe,el-İmame,s.121

⁵⁸⁸ Taberi,Tarih,V:75

tarafından reddedilince, Hamza b.Sinan ve Şureyh b.Evfa el-Absî başkanlık tekliflerine muhatap olmuş, fakat her ikisi de buna sıcak bakmamışlardı. Bu kadar adayın görevden kaçınmasını anlamak zor olsa da, katılımcılar, aralarından birini başkan seçmede kararlı idiler. Sonunda önceden anı sanı duyulmamış Abdullah b.Vehb er-Rasibî'ye teklif yapıldı. Görevi kabul eden Abdulah b.Vehb er-Rasibi'yi halife olarak tanıyıp, 10 Şevval 37/22 Mart 658'de biat ettiler.⁵⁸⁹ Böylece kendi bölgelerinde kendilerince kendi idarelerini kurmuş oldular. Etrafa çıkardıkları davetçilerle, otoriteyi ellerine aldıklarında din işlerinin şûra yoluyla icra edileceğini, biatın Allah'a yapılacağını ve iyilikle emredip, kötülükten men edileceğini ilân ettiler.⁵⁹⁰

Başkaldırı ve devrimi esas alan fikirler etrafında birlik oluşturan bu kişiler⁵⁹¹, almış oldukları bu kararı, Basra'daki yoldaşlarına bildirmiş, onlardan da kendilerine katılım yönünde olumlu cevap almışlardı.⁵⁹² Cuma gecesini ibadetle geçirip cumartesi sabah Nehrevan'a doğru yola çıkan Hariciler'e Kufe'den bazı gençler de-- ailelerinin engelleme gayretlerine rağmen--iştirak ettiler.⁵⁹³

Adiy b. Hatem bu gelişmeleri halifenin Medain valisi Sa'd b.Ebi Ubeyd'e bildirince, vali, yerine yeğeni Muhtar b.Ebi Ubeyd'i vekil bırakıp, 500 atlı ile Hariciler'i karşılamaya çıktı. Akşam vakti Kerh'te onlarla savaşmaya başladı. Fakat kendisine, halifeden habersiz yaptığı bu işin doğru olmayacağı hatırlatılınca, savaşı durdurdu.⁵⁹⁴ Çarpışmanın durmasıyla gecenin karanlığından da yararlanan Hariciler, Dicle nehrini geçip Nehrevan'a ulaştılar.⁵⁹⁵

Nehrevan'a giden Hariciler'e yazdığı mektupla uyarılarda bulunup, tekrar kendi safına davet eden Hz.Ali, özetle şöyle diyordu: "...Size bu mektubum ulaştığı zaman bize geliniz. Düşmanımız üzerine daha önceden olduğu gibi gidelim ve eskiden olduğu gibi aynı noktada birleşelim."⁵⁹⁶

Halifenin bu davet mektubuna, kendisini küfürle itham eden bir cevap geldi: "Sen Rabbin rızası için kızmış değil, kendin için kızmışsın. Eğer küfre girdiğini kabul edip, tevbe ederek geri döndüğünü söylersen, aramızda meydana gelen hadiseleri

⁵⁸⁹ Fiğlalı,«Abdullah b.Vehb»,T.D.V.İ.A.I:141

⁵⁹⁰ Taberi,V:63;Bağdadi,s.46

⁵⁹¹ Nevin.M.,İslâm Düşüncesinde Muhalefet,s.197;Della Vida,«Hariciler»,İ.A.,V:232

⁵⁹² Taberi,Tarih,V:75

⁵⁹³ Taberi,Tarih,V:75

⁵⁹⁴ Dineveri,el-Ahbar,s.189

⁵⁹⁵ Şehristani,el-Milel,s.115

⁵⁹⁶ İbn Kuteybe,el-İmame,s.123;Taberi,Tarih,V:77

gözden geçiririz. Eğer kabul etmeyecek olursan, sana harp ilân edeceğiz.”⁵⁹⁷ Hz.Ali, düşüncelerinden vazgeçmeyeceklerinin bir belgesi olan bu mektubu okuyunca onlardan ümidini kesti.⁵⁹⁸

Herşeye rağmen Hariciler’le savaşmayı düşünmediğini söyleyen Hz.Ali, Nuhayle’de yaptığı konuşmada Emevi tehlikesine dikkat çekiyordu: “...Şunu iyi biliniz ki; eğer bu adamlar (Emeviler), sizin başınıza gelecek olurlarsa size Kisra’nın ve Bizans imparatorlarının yaptıkları gibi muamele edecekler. Hep beraber batıdaki düşmanlarınızı için savaşa hazırlanınız”, diyerek, Şam üzerine sefer için çağrı yapıyordu.⁵⁹⁹ Bu amaçla Basra valisi Abdullah b. Abbas’a ve Medain valisi Sa’d b.Mes’ud’a asker toplamalarını emreden mektuplar yazdı. Basra’da İbn Abbas ve Ahnef b. Kays’ın gayretleriyle 3200. kişi toplanmıştı. Kufe’de de Said b.Kays el-Hemdanî, Ma’kil b.Kays, Ziyad b.Hasefe ve Hucre b.Adiy ile birlikte kabilelerin ileri gelenleri halifeye destek sözü verdiler.⁶⁰⁰ Böylece savaşa katılacakların sayısı 40.000 savaşçı, 15.000 genç ve 8000 köle olmak üzere 63.000 kişiye ulaştı. Bir başka rivayette 65.000 Kufe, 3200 Basra olmak üzere 68,200 kişi olduğu kaydedilir.⁶⁰¹ Bu sırada Medain’den gelen “önce Hariciler’in sonra da Şam’lıların üzerine gidilmesi” teklifine sıcak bakmayan halife, Medain’e verdiği cevapta:“Bizim için önemli olan Hariciler’in dışındaki fitnedir. Onları şimdilik bırakın. Size savaş açmış olan cebbar meliklere, Allah’ın kullarını köle yapmak isteyenlere gidelim”⁶⁰² diyerek, kararlılığını ortaya koymuş ve Enbar’a gelmişti.⁶⁰³

Askerlerine Şam seferi için savaşa motive edici konuşmalar yapmakta olan halifeye, Hariciler’in işledikleri bazı cinayetlerin ve kötü fiillerin haberi geldi. Nehrevan’da toplanmış olan Hariciler, yoldan geçmekte olan Abdullah b. Habbab b. Eret ile hamile hanımını durdurmuş ve ona ilk üç halifeye ilişkin sorular iletmışler, o da, hepsinden övgü ve sitayişle bahsetmişti. Hz.Ali ve tahkimle ilgili soru karşısında; Hz.Ali’nin fazilet ve dirayetinden söz etmişti. Daha sonra kendilerine Hz.Peygamber’den duymuş olduğu bir hadis söylemesini istemişlerdi. O da : “ Babamdan işittiğime göre Resûlullah şöyle buyurmuştu: Bir zamanlar öyle fitne kopacak ki, insanın bedeninin öldüğü gibi kalbi de ölecektir. O zamanlar bir adam mü’min olarak akşamlayıp, kâfir

⁵⁹⁷ Belazuri,Ensab,II:362

⁵⁹⁸ Taberi, Tarih, V:78

⁵⁹⁹ Taberi, Tarih, V:78

⁶⁰⁰ Taberi, Tarih, V:79

⁶⁰¹ Taberi, Tarih, V:79

⁶⁰² Mes’udi,Mürûc,II:415

⁶⁰³ Günal, Mustafa, Hz. Ali Dönemi ve İç Siyaset, s.190

olarak sabahlayacak. Kâfir olarak sabahlayıp, mü'min olarak akşama çıkacak”⁶⁰⁴ deyince, onlar da böyle bir hadis duymuş olmaktan memnun olmuşlardı. Herşeye rağmen yine de Hariciler'den çok korkan Abdullah, yolda yürürlerken birisinin yerde bulup yediği elmayı, diğerinin ikazıyla geri çıkardığını; yine bir Hıristiyan'ın domuzunu öldüren diğer bir Harici'nin, sahibinden özür dilediğini görünce biraz olsun rahatlamıştı. Hak ve hukuka riayet etmede bu kadar titiz davranan kimselerden kendisine bir zarar gelmeyeceğini düşündü. Serbest bırakılması için izin istediği anda üzerine çullayıp oracıkta boğazını kestiler. Hamile kadını da öldürüp karnını yarıdılar. Aynı şekilde dört kadını daha öldürmüşlerdi.⁶⁰⁵ Taberi'de yer alan bu olayı değişik varyantlarıyla Belâzuri'de, İbnü'l Cevzi'de ve İbn Kuteybe'de bulmak mümkündür.⁶⁰⁶

Bu elim olayları duyan Hz.Ali, araştırma yapması için Haris b. Mürre el-Abdî'yi muhakkik olarak gönderdi. Fakat Hariciler, olayı soruşturmak için gelen kişiyi de konuşma hakkı tanımadan öldürdüler.⁶⁰⁷ Haber, Hz.Ali tarafına ulaşınca yanındaki kurmayları, çocukları ve mallarının güvende olmadığı bir zamanda Şam'a gidilmesinin uygun olmayacağını söyleyince, onları haklı bulan halife, yönünü zorunlu olarak Şam istikametinden Nehrevan'a çevirdi.⁶⁰⁸ Şimdi Nehrevan savaşına dönelim:

Nehrevan'a varan halife, her zaman olduğu gibi yine önce müzakere yolunu denedi. Onları ikna amacıyla görüşmeler yapmak üzere Kays b.Sa'd b. Ubade ve Ebû Eyyub el-Ensari'yi yanlarına gönderdi. Müslümanları öldüren katillerin kendisine teslimi halinde onlara bir zararın dokunmayacağını bildirdi. Bu isteğe karşı, “öldürme işi”ni hep beraber yaptıklarını söyleyen Hariciler, halife taraftarlarının kanlarını akıtmaya azmetmiş olduklarını sözlerine eklediler. Bunun üzerine Kays b.Sa'd, “Bizim müşrik olduğumuzu söyleyip, müslümanların kanlarını akıtmak mı istiyorsunuz?” diye sorunca; içlerinden Abdulah b. Şecere es-Sülemî, evet anlamında;“Hak ve batıl bizim tarafımızdan bellidir. Size tabi olmayacağız.” diye cevap verdi⁶⁰⁹. Ebû Eyyub el-Ensari de, savaştan caydırıcı, barışa teşvik edici konuşmalar yaptı. Fakat onlar konuyu devamlı tahkim meselesine getirerek;“Bu gün sulh yapacak olsak, yarın bizim hakkımızda hakem olayına başvurursunuz”⁶¹⁰ diye barışa yanaşmadılar. Elçiler geri dönüp durumu Hz.Ali'ye

⁶⁰⁴ Ebu Davud,Sünen,Fiten,II:501

⁶⁰⁵ Taberi,Tarih,V:81

⁶⁰⁶ Belazuri,Ensab,II:316;İbnü'l Cevzi,Muntazam,V:132;İbn Kuteybe,el-İmame,s.126

⁶⁰⁷ Belazuri,Ensab,II:368

⁶⁰⁸ Taberi,Tarih,V:83

⁶⁰⁹ Taberi,Tarih,V:83

⁶¹⁰ Taberi,Tarih,V:84

bildirince, halife onları, “Dalâlet ve kinin isyan ettirdiği, gazabın gözlerini kör ettiği topluluk” diye nitelmiş ve kızdı. Buna rağmen kendisi bizzat kalkıp Hariciler’e gitti ve son bir defa yaptıklarının yanlışlığını anlatmaya çalıştı. Hakem olayı ile ilgili olarak, bunun bir hile olduğunu söylemiş olmasına rağmen önce kendilerinin bunu kabul ettiğini, hatta kendisine de bu yönde ısrarlarda bulduklarını hatırlattı. Kendisinin, bunu kabul ederken Kur’ân ölçülerine uyulması şartını koştüğünü, nitekim hakemler tarafından bu şarta uyulmaması nedeniyle çıkan kararı kabul etmediğini anlattıktan sonra; kendilerine “O zaman siz, neyin reddi ile uğraşıyorsunuz?”⁶¹¹ diye sorarak, konuşmasını tamamladı.

Hz.Ali’nin bu sorusuna Hariciler, hakeme gidilmesinin küfür olması nedeniyle kendilerinin önceki tavırları için tevbe ettiklerini, aynı şeyi kendisinin de yapması gerektiğini, ancak bunu yapması halinde beraber olabileceklerini içeren bir cevapla karşılık verdiler. Hz.Ali, küfre girmiş olmasını asla kabul etmeyeceğini söyleyerek, tekliflerini kesin bir dille reddetti.⁶¹² Konuşma devam ederken Hariciler’den bir grubun, “Onlarla konuşmayın. Onları muhatap almayın. Allah’a mülakî olmak üzere hazırlanın. Cennete giden yol, cennete giden yol!”⁶¹³ diye bağıştıkları dikkat çekti.

Yapılan karşılıklı görüşme ve konuşmalardan bir sonuç alınamayınca her iki taraf da savaş düzeni aldı. Hz.Ali, ordusunun sağ tarafına Hucr b. Adiy’i, soluna Şebes b. Rebi’yi, süvarilerin başına Halid b. Zeyd el-Ensarî (Ebû Eyyüb el-Ensarî)’yi, yayaların başına da Ebû Katâde’yi komutan olarak atadı. Medineliler’in başında da Kays b. Sa’d bulunuyordu.⁶¹⁴

Haricî kuvvetlerin sağına Zeyd b. Husayn et-Taî, soluna Şureyh b. Avf el-Absî, atıların başında Hamza b. Sinan komuta ediyordu. Yayaların yönetimi de Hurkus b. Züheyr es-Sa’di’deydi.⁶¹⁵

Ebû Eyyüb el-Ensarî’ye “emân sancağı” veren Hz.Ali, sancağın altında toplananlarla, Kufe ve Medain’e dönecek olanların emniyette olduklarını duyurmak⁶¹⁶ suretiyle son anda olsun kurtulmaları için açık bir kapı bırakmış oldu. Bu uyarı daveti etkisini gösterdi. Ferve b. Nevfel el-Eşcaî, savaşın nedenini bilemediği gerekçesiyle bu anlamsız savaşa katılmayacağını bildirip, emrindeki 500 atlı ile birlikte Deskere denilen

⁶¹¹ İbn Kuteybe, el-İmame, s.127

⁶¹² Taberi, Tarih, V:84

⁶¹³ Taberi, Tarih, V:85

⁶¹⁴ Belazuri, Ensab, II:371

⁶¹⁵ Halife, Tarih, s.197

⁶¹⁶ Taberi, Tarih, V:86

yere çekildi.⁶¹⁷ 100 kişilik bir grup da Hz.Ali tarafına geçti. Böylece Hariciler'den şu veya bu şekilde ayrılanların sayısı 4000 kişiyi buldu.⁶¹⁸

Hz.Ali ordusunu önceden uyarılmış, savaşa kesinlikle kendilerinin başlamamaları talimatını vermişti.⁶¹⁹ Fakat ortamın gittikçe gerginleşmesi ve Hariciler'in, "Haydi cennete geliniz!Cennet burada!" diye bağırıp saldırılarıyla savaş başlamış oldu. Bir saat gibi kısa bir süre devam eden çarpışmada Hariciler'den bir çoğu öldürüldü.⁶²⁰ Ölenler arasında Hariciler'in ileri gelenlerinden Abdullah b. Vehb, Hurkus b. Züheyr, Abdullah b. Şecere ve Şurayh b. Evfa da bulunuyordu. Savaş sonrası meydanı dolaşan Hz.Ali, o kadar insanın ölmesi karşısında üzüntülerini belirterek, olayı, "nefis ve şeytanların aldattığı insanların yol açtığı bir sonuç"⁶²¹ olarak değerlendirmişti.

Bu savaşta Hariciler'den yaralılar hariç sadece 10 kişi kurtulmuştu.⁶²² Hz.Ali tarafından da 7 kişi hayatını kaybetmişti.⁶²³ Bağdadî'nin belirttiğine göre, kurtulan bu on kişiden ikisi Sicistan'a, diğer ikisi Yemen'e giderek, oralarda yeniden Haricî hareketin tohumlarını attılar. Uman ve Cezire'ye giden ikişer kişi de beraberlerinde götürdükleri fikirlerle oralarda Haricî hareketi yeniden başlattılar.⁶²⁴

Savaş bitmiş ama Haricilik devam ediyordu. Bir yandan Muaviye'nin siyasal manevraları, diğer yandan bedevî kabilelerin asabiyet temelli akıl ve mantık dışı istekleri, halifenin otoritesini iyiden iyiye sarsmış, konumunu tartışılır hale getirmiş ve emirlerinin zaman zaman askıya alınması sonucunu doğurmuştu. İşte böyle güçsüz görünümlü bir idarede Hariciler, Muaviye'nin başkaldırısından da cesaret alarak, sayıca az olmalarına rağmen yer yer isyan edebilme cesaretini gösterebilmişlerdir. Tüm bu olanlara ek olarak Nehrevan'da sevip saydıkları binlerce kişinin öldürülmüş olması, Hariciler'deki kinin bir kat daha artmasına yol açtı. Maktüllerin hatırlanışı, isyana teşvik edici bir kırbaç etkisi yapmaktaydı. Bu nedenle Nehrevan savaşı, yol açtığı kin ve acıdan ötürü Hariciler'in, Hz.Ali ve sonrası yönetimlere katılmaları ihtimalini kesinlikle yok etmiş olma sonucunu doğurdu.⁶²⁵ Nitekim öyle de olmuş ve Hariciler, hiçbir zaman yönetimlerle işbirliğine girmemişlerdir.

⁶¹⁷ Taberi, Tarih, V:86

⁶¹⁸ Dineveri, el-Ahbar, s.193

⁶¹⁹ Dineveri, s.193

⁶²⁰ Taberi, Tarih, V:86

⁶²¹ Mes'udi, Mürûc, II:417

⁶²² Şehristani, el-Milel, s.117

⁶²³ Halife, Tarih, s.179

⁶²⁴ Bağdadî, el-Fark, s.48-49

⁶²⁵ Demirci, A. Hariciler'in Siyasi..., s.115

Nehrevan'dan sonra bir grup Harici'nin, Nuhayle'de bir araya geldiğini görüyoruz. Bunlar, Nehrevan'da emân sancağı altına girenlerle, Kufe'de kalanlardı. Benî Sa'd kabilesinden el-Müstevrid'e biat etmiş olan bu grup, savaştan vazgeçmekle arkadaşlarını yalnız bıraktıkları için kendilerini suçluyorlardı.⁶²⁶ Suçluluk psikolojisi içinde üzölmekle birlikte ilk iki halifeyi övüyor, son ikisini tenkit ediyorlardı. Kendilerini iknâ için halife tarafından gönderilen İbn Abbas'ı dinlememiş ve fikirlerinde ısrarcı olmuşlardı. Bunun üzerine yeniden savaş başlamış ve Hariciler'den Müstevrid, İbn Cüveyn et-Taî ve Ferve'inin bulunduğu beş kişi dışında hepsi öldürölmüştü.⁶²⁷

Bu aşamadan sonra Harici düşünce, bir çok bölgede kendisini göstermeye başladı. Küçük gruplar halinde isyanlar devam etti. Hz.Ali, Hırrıt b. Raşid en-Naci⁶²⁸ yönetiminde 300 kişilik grubun üzerine Ma'kıl b. Kays er-Riyahi'yi göndermiş ve çıkan çarpışmada Hırrıt öldürölmüştü.⁶²⁹

Eş'as b. Avf eş-Şeybanî başkanlığında 200 kişilik bir grup Harici Deskere'de halifeye karşı isyan ettiler. Hz.Ali'nin 300 kişilik bir kuvvetle gönderdiği Ebraş b. Hassan tarafından Eş'as, Eylül 658'de öldürölmüş ve isyan bastırılmıştı.⁶³⁰

Büceyle kabilesinden Eşheb b.Bişr 180 adamıyla başlatmış olduğu harekete karşı Hz.Ali, Hucr b.Adiy'i görevlendirdi. Cerceraya denilen yerde Harici Eşheb ve adamları Kasım 658'de öldüröldüler. Hemen arkasından Said b. Kifl et-Teymî'nin başlattığı isyanı görüyoruz. Teymullah b. Sa'lebe kabilesinden olan bu kişinin yönetiminde halifeye karşı gelen Hariciler, Medain yakınlarındaki Derzencan denilen yerde Sa'd b. Mes'ud tarafından Aralık 658'de etkisiz hale getirildiler.⁶³¹

Hz.Ali, başkaldırıda bulunan bu Haricî gruplardan sadece Şehrizur'a yerleşmiş bulunan Ebu Meryem et-Temimi'nin 400 kişiyle başlattığı isyanın üzerine kendisi gitmişti. Kufe yakınlarında konaklayan Hariciler'e, mutad şekilde yaptığı biat çağrısı reddedilince, ilk önce üzerlerine 700 kişilik bir kuvvetle Şureyh b. Hani'yi gönderdi. Oldukça sert bir savunmayla karşılaşan Şureyh kuvvetleri dağılmış, o da yanında kalan 200 kişiyle geri çekilmişti. Bu gelişme üzerine Hz.Ali, yine gereksiz yere kan dökölmesini önlemek amacıyla Cariye b. Kudame'yi biat etmeleri için yanlarına

⁶²⁶ Bu grup yaklaşık 2000 kişiden oluşuyordu.Bkz.Fığlalı,«Ali b.Ebi Talib»,T.D.V.İ.A,II:374

⁶²⁷ el-Müberred,el-Kâmil,III:237

⁶²⁸ Ashı Hıristiyan olan bu kişi Harici olmadığı halde onların desteğini almak için bu taktiği uyguluyordu. Bkz. Mes'udi,Mürûc,II:418

⁶²⁹ Belazuri,Ensab,II:321

⁶³⁰ İbnü'l-Esir,el-Kâmil,III:372

⁶³¹ İbnü'l-Esir,III:373

göndermişti. Elçinin olumsuz cevapla dönmesi üzerine kalkıp kendisi bizzat yanlarına gitmiş ve biat çağrısını yenilemişti. Her iki çağrıya da red cevabı alan Hz.Ali, emân dileyen 50 kişi hariç hepsini tesirsiz hale getirdi. Şubat 658’de başlayan bu isyan ancak Hz.Ali’nin katılımıyla durdurulmuştu.⁶³²

Fakat bu durdurulan ne ilk ne de son isyan olacaktı. Haricî hareket, devam eden bu isyanlarla birlikte suya atılan taş misali dalga dalga yayılmasını sürdürecekti. Dışa karşı olduğu kadar kendi içinde de anlaşmazlıklara düşerek, ayrı ayrı firkalar halinde varlıklarını koruyup, İslâm toplumunun başını ağrıtmayı sürdürecektir. Biz, kendi içlerinde ayrıldıkları firkalara geçmeden önce görüşlerini sunarak, savundukları fikirlerde kabile asabiyetinin izlerinin olup olmadığını bulmaya çalışacağız. Fakat daha önce Hariciler’in ortaya çıkışlarına ilişkin değerlendirmemizi sunuyoruz:

a) Fetih hareketlerinin başarıya ulaşmasıyla bir çok imkânlarla kavuşan bedevi Araplar, şehirlerde oturmaya başlamış, Kur’ân’ı daha iyi okuyarak, İslâm’ın sunduğu eşitlik ve kardeşlik ilkeleri ile üstünlüğün takvada olduğu gerçeğini daha iyi anlar hale gelmişlerdi. Nihayet daha önceleri sadece kabilelerinden sorumlu olduklarına inanan bu insanlar, bu yeni dönemle birlikte devlet yönetimine ilişkin konularda da sorumluluk hissetmeye başladılar.⁶³³

Kureyş dışındaki Arap kabilelerinin kendilerini, müslümanların yönetilmesinde hak sahibi görmeye başlamaları, haliyle Kureyş’in otoritesine olan saygıda bir azalmayı da beraberinde getirdi. Tahkim’de Eş’as b.Kays’ın, Hz.Ali’ye, hakemlik yapacak iki kişinin de Mudar’lı olmasına ilişkin itirazı, akabinde de arkadaşlarıyla birlik olup Yemenî olan Ebu Musa el-Eş’ari’yi seçtiği⁶³⁴, bu görüşümüzü doğrular mahiyettedir.

b) Ebu Zehra, Akbulut ve Onat gibi otoritelerin, Hariciler’in tarih sahnesine çıkışlarını, çoğunluğunun Rebia kabilelerinden olmasından hareketle, Rebia-Mudar ezeli rekabetine, yani kabile asabiyeti duygularına dayandıran görüşlerine⁶³⁵ katılmayanlar olabilir.⁶³⁶ Kanaatimize göre, Hariciler’den bir grubun Harura’ya gittikten

⁶³² İbnü’l-Esir, III:373

⁶³³ Seyyid, Rıdvan, Mefahim el-Cemaat fi’l-İslâm, Beyrut, 1984. (T. trc. İslâm’da Cemaatler Kavramı, çevr. Mehmet Can,, s.55, İst., 1991

⁶³⁴ İbn A’sem, el-Fütuh, II:194

⁶³⁵ Onat, H., Emevîler Devri..., s.107; Akbulut, A., Sahabe Devri..., s.107; Ebuz-Zehra, M., Tarihu’l-Cedel ,s.150, Kahire, 1980

⁶³⁶ Bkz. Demircan, A., a.g.e., s.60

sonra bir Kureyş'li olan Hz.Ali'ye tekrar katılmış olmaları⁶³⁷, bu mezhebin çıkışındaki kabile asabiyeti faktörünü yok saymamız için yeterli bir delil olamaz. Kaldı ki, Hz.Ali'inin, Harura Haricileri'nin imamları İbnü'l Kevva ile yaptığı görüşme sonucunda, halifenin tahkimden caydığını sanarak, onun ordusuna katılan 6000 kişi, Hz.Ali'nin tahkimden vazgeçmediğini anladıklarında Harura'ya tekrar geri döndüler. Gerçi geri dönen bu 6000 kişiden 2000 kişi İbn Abbas'ın telkinleriyle tekrar Hz.Ali ordusuna katıldı. Fakat bu katılım, çoğunluğu Rebia kabilesinden olan Hariciler'in, Kureyşî olan Hz.Ali'yi kabullenmelerinden çok, İbn Abbas'ın öne sürmüş olduğu delillerle iknâ olmaları nedeniyle meydana gelmiştir.⁶³⁸ Bu nedenle biz, Onat, Akbulut ve Ebû Zehra gibi bilim adamlarının Hariciler'in doğuşunu, Rebia Arapları'nın Kureyş'i, --hilafeti tekellerinde tutmaları nedeniyle- kıskanmalarına ve asabiyet duygularına bağlayan görüşlerinin daha isabetli olduğuna inanıyoruz.

c) Kuzey Afrika'da bedevî Arapların yaşam tarzına benzer bir hayat süren Berberiler arasında yayılması ve şiir, hitabet gibi bedevî özelliklerin bunlarda ileri olması, Haricilik ile bedevî hayat arasında bir ilişkinin varlığını ortaya koymaktadır. Bu da, ilk Hariciler'in genellikle bedevî kabilelerden oluştuğuna ilişkin görüşlere haklılık kazandırmaktadır. Liderlerinin daha çok bedevî kabileler arasından çıktığı görülen Hariciler, kendi aralarında tıpkı bir bedevînin kabile mensubiyeti nedeniyle duyduğu gurur gibi bir gurura sahipmiş gibi davranmakta ve adeta tek bir kabileymiş gibi hareket etmektedirler. Habbab b. Eret ve diğer müslümanların katillerini isteyen Hz.Ali'ye verdikleri "Onları hep beraber öldürdük"⁶³⁹ cevabı da bunu göstermektedir.

d) Gerçi değişim geçiren toplulukların geçmişle olan bağlantılarını kısa sürede koparamadıkları, adet, gelenek ve alışkanlıklarını bir çırpıda bırakamadıkları sosyolojik bir realitedir. Fakat Hariciler arasında görülen bu kabilevî örf, adet ve alışkanlıklardan başka, kendi aralarında sürdürdükleri sıkı dayanışma da asabiyet duygusuyla ilintilidir. Bazıları Hariciler'in müslüman olmalarıyla birlikte diğer çöl kabilelerinden ayrıldıklarını⁶⁴⁰ ve davaları uğruna kendi kabilelerinden olan insanlarla savaştıklarını⁶⁴¹ öne sürerek, bu kanaatimizi paylaşmayabilirler.⁶⁴² Fakat Hariciler'in tek

⁶³⁷ Demircan,A.,s.60

⁶³⁸ Fıġlalı,E.R.,«Hariciler»,D.İ.A.,XVI:170

⁶³⁹ Taberi,Tarih,V:83

⁶⁴⁰ Watt,a.g.e.,s.24

⁶⁴¹ Sıffin'de her iki tarafta yer alan aynı kabile mensupları,Hz.Ali ve Muaviye tarafından karşı karşıya gelecek şekilde dizayn edilmişlerdi.Mesela;Temimiler,Temimiler'le savaşma durumunda kalmışlardı. Bkz.Taberi ,Tarih, VII:198

bir kabile gibi davranmaları, kendi görüşlerini paylaşmayan müslümanları, müslüman saymayarak dışlamaları, hatta kendileri gibi düşünmeyenleri düşünmeden öldürebilmeleri, kafalarından ilkel kabilevî duygu ve yaşantıya olan özlemi atamamış olduklarının bir göstergesidir. Hariciler'in bu tavırları, “ kabile dayanışması” diyebileceğimiz “kabile asabiyeti”nin, “zümre dayanışması” veya “bizim takım asabiyeti” şeklinde yeni bir versiyonu görünümünde karşımıza çıkmaktadır. Yani bir bedevînin öteki kabileleri “tabî av” gibi görmesine benzer şekilde davranan ve kendilerinden olmayan öteki müslümanlara karşı katl dahil her şeyi mübâh gören Haricilerdeki bu kabile asabiyeti, “hizip” veya “mezhep” asabiyetine dönüşmüştür. Kur’ân’ın bireysel sorumluluk anlayışına da aykırı olan bu “yeni kabilecilik” versiyonu, Hariciler'in düşünce yapılarını da etkilemiş ve firkalarından olmayan diğer müslüman grupları, kolaylıkla “kâfir olmak”la suçlayabilmişlerdir.⁶⁴³

e) Çöl hayatından aşına oldukları birbirine sıkıca kenetlenmiş bir topluluğu (kabileyi), dinî esaslar üzerinde yeniden kurmaya çalışan Hariciler, Arap kabile geleneğindeki karizmatik şef yerine, “karizmaya sahip bir topluluk” oluşturdular.⁶⁴⁴ Bir kabile gibi yek vücut kabul ettikleri bu topluluğa, bireyden, kendini yok edercesine bir bağlılık istiyorlardı. Kendilerine katılmak isteyenlerin sadakatlerini ölçmek amacıyla kendi kabilelerinden birini öldürme görevi vererek, onu hem sınava tabi tutmuş oluyor, hem de kendi kabilesinden koparıp “Haricî kabilesi”nin bir üyesi yapmış oluyorlardı.⁶⁴⁵

Arap kabile geleneğinde “şef”in, ciddi anlamda bir yetkisi olmayan, “eşitler arasında birinci”den ibaret bir sembol olması, Haricilerin imamet anlayışına da olduğu gibi yansımış bulunmaktadır. Devlet başkanını, bedevilik dönemindeki “şeyh” veya “seyyid” gibi yetkisiz ve sembolik bir konumda telâkkî etmektedirler.⁶⁴⁶ Bu nedenle de devlet başkanının otorite tesisinin, ne anlama geldiğini kavrayıp, bir otorite altına girmekte zorlandılar.

f) Kanaatimizce ortaya çıktıkları ilk günlerde (Harura köyünde) savaş emirliğini Temim kabilesinden birine veren, namaz emirliğine Rebia'nın Bekr kabilesinden birini seçen ve başlarına da Yemen'li birini halife olarak getiren Hariciler, Kureyş kabilesine karşı bir ittifak olarak doğdu. Hilafetin, Kureyş elinde kurumsallaşması

⁶⁴² Demircan,A.,a.g.e.,s.62

⁶⁴³ Akyol,Taha,Haricilik ve Şia,s.141,İst.,1988

⁶⁴⁴ Watt,M.,İslâmî Tetkikler,çvr.Süleyman Ateş,s.16-18,A.Ü.İ.F.Yay.,Ank.,1968

⁶⁴⁵ Watt,M.,Teşekkül Devri.,s.30

⁶⁴⁶ Watt,M.,s.42-45

endişesi, Rebia, Temim, Bekr, Şeyban ve Hanife gibi Kureyş karşıtı kabileler arasında “kabile anarşizmi” duygularını kışkırtmış⁶⁴⁷, siyasî bir başkaldırı olarak başlayan Hariciliğe ilk kıvılcımı vermiştir.⁶⁴⁸ Önceleri Hz. Ali ile Muaviye ve onları destekleyenlerin mü'min mi? kâfir mi sorusunu sormaları, sonra da kâfir olduklarına hükmetmelerinin⁶⁴⁹ altında yatan en önemli saik, Kureyş kabilesine olan muhalefetleri ve Kureyş'i mağlup ve mağdur edebilme his ve arzusuydu.⁶⁵⁰

2)Görüş ve Eylemlerinde Kabile Asabiyetinin Yansımaları

Hariciler, dinî bilgileri az, kavrama yetenekleri sınırlı ama dine sadakatleri fazla olan kimselerdi. Bilgi azlığı ve dar kavrayış nedeniyle görüşlerinde de bağnaz bir yapı sergilemişlerdi. Dini, anlayabildikleri kadar anlamaya çalışmış, fakat gerçek yönü ile kavrayamamışlardı. İbadet, namaz ve oruçlarına son derece düşkün bir portre çiziyorlardı. Fığlalı'ya göre Hariciler, Abdullah b. Mes'ud ekolüne mensup Iraklı Kurralar idi.⁶⁵¹

Kurra'nın Basra ve Kufe'de sosyal bir grup olarak ortaya çıkması Hz. Ömer ve Osman dönemine rastlar. Ebû Musa el-Eş'ârî, Basra valiliği görevini yürüttüğü Hz. Ömer dönemi ile, Kufe valiliği yaptığı Hz. Osman döneminde bu illerde kurra yetiştirir ve koruması altına alırdı.⁶⁵² Devlet desteği yanında maddi ve manevi yönden de oldukça cazip olan bu meslek, toplumda kendisine saygın bir yer edinmiş oldu.⁶⁵³ Sıffin savaşına katılırken bu dindar zümre, Hz. Ali'ye karşı, “Sizinle savaşa çıkarız ama ordugâhlarımızda kalmayız, sizi ve Şam ordusunu takip edebileceğimiz, kendimiz için uygun gördüğümüz yerde ikâmet ederiz. Her iki tarafta da helâl olmayan bir şey gördüğümüzde karşı tarafa geçeriz.”⁶⁵⁴ gibi ön şartlar ileri sürmüşlerdi. Şartları doğal görülerek halife tarafından kabul edilmiş olan bu zümre, dediklerini de yapmış, hatta anlaşmazlığı gidermek amacıyla iki taraf arasında arabulucuk görevini yerine

⁶⁴⁷ Hariciliğin kurucuları arasında yer alan Temim ve Hanife gibi büyük kabileler, eskiden beri Kureyş'in elindeki Mekke'yi kışkırtıyorlardı. İrtidat (İslâm'dan dönme) hareketlerinde de bu iki kabile-Kureyş'e olan kıskançlık duyguları ile olsa gerek-büyük rol oynamış olmaları oldukça dikkat çekicidir.

Bkz. Üçok, B., a. g. e., s. 33-35

⁶⁴⁸ Akyol, Taha, a. g. e., s. 139

⁶⁴⁹ İzutsu, Toshihiko, İslâm Düşüncesinde İman Kavramı, çvr. Selahattin Ayaz, s. 14, İst., 1984

⁶⁵⁰ İlhan, A. a. g., mak., s. 111

⁶⁵¹ Bkz. Fığlalı, E. R., Hariciliğin Doğuşu, A. Ü. İ. F. Der., XXII: 246

⁶⁵² İbn Hacer, el-İsabe, II: 252

⁶⁵³ Minkari, Vak'atü Sıffin, s. 115

⁶⁵⁴ Minkari, s. 188-190

getirmiş, ama sonucu değiştirmeyi başaramamışlardı.⁶⁵⁵ Hz.Ali, savaşın sonlarına doğru ortaya atılan hakem olayının hile olduğunu kendilerine anlatmasına rağmen, karşı tarafın oyununa gelmişler, halifeye baskı yaparak, savaşın durdurulması yoluna gitmişlerdi.⁶⁵⁶

Tahkimi kabulde hareket noktaları Kur'ân'a karşı kılıç sallamayacak kadar dindar oluşları idi. Büyük bir ihtimalle önceleri dinî kaygılarla kabul edip hatta halifeyi bile kabule zorladıkları tahkim fikrinden, daha sonra caymalarının altında yatan faktörler neler olabilir? Hakem olayı ile niçin bir ikilem içine giridiler? Tahkimden önceki inanış ve mantıklarına göre; Hz.Ali ve kendileri tamamen haklı, ona başkaldırıda bulunan Muaviye ve takımı hatalı idiler. Bu isyancı grupla hakka dönünceye kadar savaşılmaması ve kanlarının akıtılması helâldir. Kendi kayıplarını da, Allah yolunda şehit düşmüş olarak görüyorlardı. Tahkimin kabulü ise, haklı durumlarını şüpheli bir duruma sokmuş oluyor, Muaviye tarafının iddialarının “zımnen tebrişi” ve onların da haklılığının fiilen kabul edilmesi anlamını taşıyordu. Hz.Ali bu durumu başta kendilerine anlatmıştı belki ama o zaman bunun anlamını pek kavrayamamışlar, sonra işledikleri bu büyük günahı Allah'a tevbe etmişlerdi. Halife ile yeniden beraber olmalarının tek ön şartı, onun da kendileri gibi tevbe etmesiydi.⁶⁵⁷

Haricilerin çoğu bedevî, pek azı şehirli kabilelerden oluşmaktaydı .⁶⁵⁸ Montgomery Watt, Harici şeflerinin hepsinin bedevî olduğuna dikkat çeker.⁶⁵⁹ Bunlar, mürüvvet ve yiğitlik olarak tezahür eden bir ahlâk anlayışına sahiptiler. Kavgada cesaretli, musibet anında sabırlı, intikam konusunda ısrarlı idiler. İnançları uğrunda canlarını çekinmeden feda edecek kadar cesur olan bu insanlar, karizmatik lidere dayanan medeniyetten uzak, kabile üyelerinin eşitliğini kabul eden ve kabile işlerinin eşit olarak paylaşıldığı göçebe geleneği içerisinde oldular. Bölgenin coğrafik yapısı, çöl şartlarında yaşamalarını zorunlu kılmış, aynı zamanda bölgede büyük devlet kurmaları ve hukuka dayalı bir sistem vücuda getirmelerine de imkân tanımamıştı. Bu nedenle Hariciler'e hakim olan görünüm, daha önceleri kabilelerinde bulmuş oldukları bazı güçlere sahip olacak bir “karizmatik toplum” anlayışı olmuştur.⁶⁶⁰

⁶⁵⁵ Belazuri, Ensab, II:739

⁶⁵⁶ Şehristani, el-Milel, s.114

⁶⁵⁷ Fığlalı, İbadiyyenin Doğuşu, s.251-252

⁶⁵⁸ Ebuzzehra, a.g.e., s.75

⁶⁵⁹ Watt, M., Teşekkül..., s.24

⁶⁶⁰ Fayda, M., «Bedevî», T.D.V.İ.A, V:311-315; Hitti, K., İslâm Tarihi, s.45-47; H.D. Yıldız, «Arabistan», T.D.V.İ.A, III:254; Çağrıncı, «Asabiyet», T.D.V.İ.A, III:453-454; Fazlurrahman, İslâm, çvr.M.Dağ-M. Aydın, s.236, Ank., 1980; Watt, İslâm Nedir?, s.149; İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, s.24

Karizmatik toplum anlayışlarını din ve siyaset alanına da taşımış olan Hariciler, kabilecilik gelenekleri gereği halifeyi kendileri seçmek istiyorlardı.“ Hüküm vermek Allah’a aittir” tarzındaki dar ve kısa anlayışlarının bir sonucu olarak da, kendileri gibi düşünmeyen müslüman insanları, gördükleri yerde kılıçtan geçiriyorlardı. ⁶⁶¹ Kabile asabiyetinin siyasetteki tezahürü de böylece “anarşizm” olarak karşımıza çıkmış oluyordu. Bu nedenle,“Hariciler’in davranışları ‘kabilevi’ olduğu gibi, ideolojileri de ‘kabilevi’ dir. Yani bu ideoloji, bir kabile kadar ‘biz’cidir, bir kabile kadar ‘devlet, mülk ve saltanata’ karşıdır, bir kabile kadar ‘anarşik’tir ve bir kabile kadar şehir hayatına karşıdır.”⁶⁶²

Hariciler, askerî ve siyasî alanda bir sistematığe gidemedikleri gibi, tek bir inanç sistemi de ortaya koyamamışlardır. Bu da kabilecilik ve asabiyetin bir tezahürü olarak görülebilir. Nitekim kendi içlerinde bile bütüncül olamamışlar ve “Haricî” adıyla anılmışlardır.⁶⁶³ Kendilerinin karşı çıkıp onaylamadıkları bu Havarîç ismi de kabile kökenlidir. Ve “kabilenin karşı çıkıp cahiliyye döneminin hırsızları gibi bünyesinden kovduğu şahıslar”⁶⁶⁴ anlamındadır.

Hariciler, halife olmak için kabile şartının aranmayacağı görüşünü seslendirerek, liyakatı olan her müslümanın, İslâm toplumunu yönetme hakkına sahip olduğunu iddia ettiler. Kabile statülerine ve geleneklerine uygun düşmesi nedeniyle bu görüşü savunan Hariciler, ilk aşamada “Halifelik, özgür her Arab’ın hakkıdır.” ilkesiyle ortaya çıkıp, “İmamlar Kureys’tendir” ilkesini aşındırmak ve hareketlerine meşrûluk kazandırmak istediler.⁶⁶⁵ Onların itirazı, niçin kendilerinin iktidarda olmadıklarıyla veya

⁶⁶¹ Koçyiğit, T., Hadisçilerle Kelâmçılar Arasındaki Münakaşalar, s.38, Ank., 1988

⁶⁶² Akyol, T., Haricilik ve Şîa, s.138

⁶⁶³ Haricî, H.R.C fiilinden türetilmiş olup, topluluktan ayrılan kimse anlamına gelmektedir. Hariciler’e, Harura denilen yerde toplanmalarına izafeten «Haruriye veya Haruriler» de denmiştir. Bkz. İbn Manzur, Lisanü’l-Arab, I:251; Watt, İslâm Nedir?, s.147; Neccar, Amir, el-Havaric Akideten, Fikreten ve Felsefeten, s.137, Kahire, 1990. Hariciler, kendileri için Allah yolunda çıkış yapmak anlamına gelen «el-Huruc fi Sebilillah» kavramını tercih ederler. «Allah yolunda hicret eden kişi, yeryüzünde çok bereketli yer ve genişlik bulur. Evinden Allah ve Peygamber’ine hicret ederek çıkan (huruc eden) kimseye ölüm gelirse onun ecrini vermek Allah’a düşer. Allah başışlar ve merhamet eder.» mealindeki en-Nisa, 101. ayeti çıkışlarına delil olarak ileri sürerler. Bkz. el-Eş’ari, Makalatü’l-İslâmiyyin, I:206-207; Şehristani, el-Milel, I:114; Abdulhamid.İ., İtikadi Mezhepler, s.73. Haricilere verilen diğer isimler için bkz. Abdulhamid, a.g.e., s.74

⁶⁶⁴ Della Vida, «Havarîç», mad., İ.A., IV:1074-77

⁶⁶⁵ Hariciler’in, Hz. Ali’nin ordusundan ayrılma ve arkasından da isyana kalkışmalarını sadece Tahkime bağlamak ne derece doğrudur? Gerçekte irtidat eden kabilelerle, Hz. Osman’ın şehadeti olayında baş rollerde oynayan grup liderleri ve tahkim olayında Hz. Ali’ye karşı çıkanların aynı kabilelerden olmalarına tesadüf denilip geçilebilir mi? Bu durumda Hariciler’in süregelen isyan ve katllerindeki asıl neden iddia ettikleri gibi marüfu emr, münkeri nehy görevinin icrasından öte, bir türlü hazmedemedikleri Kureys hakimiyetini-bölünmelerinden yararlanarak-ortadan kaldırma arzusu

niçin Kureyş iktidarda? sorusu ile ilgiliydi. Mevâfî (Arap olmayan müslüman) grupların, saflarına katılması ve kendilerine omuz vermesiyle iktidara ilişkin bu itiraz ve ilkelerini geliştirerek, yönetme yetkisini, “özgür ya da köle, adaletli her müslümanın hakkı” şeklinde genelleştirdiler.⁶⁶⁶ İktidar sorununa kazandırmış oldukları bu yeni içerikle, onu, kabile zemininden inanç düzlemine taşıdılar. Bu bağlamda Hariciler, küfür, iman, cennet ve cehennem sorunlarını da siyasî açıdan ele alıp işlemeye başladılar.⁶⁶⁷

Ortaya çıktıkları andan itibaren “tekkir” kavramı, gerek ilahiyatta gerek siyasette bütün Haricî düşüncesinin ana temâsı oldu. Kendilerine katılmayanlar, kâfir sayılır ve düşman addedilirler. Kâfir ve günahkâr yöneticiye başkaldırıda bulunmak şarttır. Kendileriyle işbirliği yapıp halifeye isyan edenler, müslüman olarak kabul edilirler. Kendilerine muhalefet eden ve devletle işbirliği yapıp devlete itaat edenler de kâfir sayılırlar.⁶⁶⁸ Bu kafa yapısı, ihtilâlcî bir teorinin tezahürü olduğu kadar, kapalı kabile ruhunun da açık bir yansımasıdır. Hz. Ali ve Muaviye’yi tekkir ederken, onların şahsında devlet kurumuna ve otoritesine karşı çıkmış olmakta ve bedevîliğin “kabile”den başka toplum tipi, siyasî organizasyon ve objektif hukuk tanımayan mantalitesiyle hareket ederek, bedevî tepkisini açığa vurmuş olmaktadır. İmanın ne olduğunu açıklamadan önlere gelene kâfir damgası vuran Hariciler’in bu davranışları, kabile dışında her şeye düşman gibi bakan bedevî zihniyetle paralellik gösteriyordu. Aynı zamanda imana olan yaklaşımlarında “siyasî konum” un ağır basıyor olmasından kaynaklanıyordu.⁶⁶⁹ Ve biz, Hariciler’in dışlayıcı, tenfir ve tekkir edici davranış ve “öldürme” ile sonuçlanan dehşetli uygulamalarının, dinin siyasallaştırılması halinde ortaya çıkacak panorama için en güzel bir örnek teşkil etmekte olduğunu düşünmekteyiz.

Hariciler, kabile asabiyetini temsilde tüm grupların önüne geçmiş, anarşi ve terörde yine tüm kesimlerden daha fazla ‘jacobenleşme’ başarısı göstermişlerdir. “Bizden olmayanlar bize düşmandır” sözü, aralarında geçerli tek teori olmuş; “Bizden olmayanlar öldürülmelidir” sloganı da yegane eylemleri haline gelmişti.⁶⁷⁰ Kendileriyle

olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Cahiliyye dönemine uzanan bu emelin icra safhasına gelmesinde, Kureyş gençlerinin kabile taassup ve asabiyetini hortlatan davranışlarının katkısı da unutulmamalıdır. 129/746 da Irak’ı ele geçiren Dahhak b. Kays’ın arkasında namaz kılan yani ona bey’at eden Kureyşliler’e şahit olan Harici bir şairin söylediği şu beyit, yukarıdaki kanaatimizi perçinlemektedir. «Bak, Allah nasıl dinini üstün kıldı/Ve Bekr b. Vail’in arkasında Kureyş namaza durdu.»Bkz. Cahız, el-Beyan ve’t-Tebyin, I:343, Mısır, 1975

⁶⁶⁶ el-Müberred, el-Kâmil, s.583

⁶⁶⁷ Cabiri, M.A., a.g.e., s.471

⁶⁶⁸ Rıdvan Seyyid, s.57

⁶⁶⁹ İzutsu, İslâm Düşüncesinde İman Kavramı, s.12,23, çvr.Selahattin Ayaz, İst., 1984

⁶⁷⁰ Hamidullah, M., Hz.Peygamberin Savaşları, çvr.Salih Tuğ., s.11, İst., 1962; İslâm Peygamberi, I:245,

birlikte hareket etmeyen, isyanlara katılmayan ve müslüman kanı akıtmayan kişi veya kişileri, potansiyel suçlu ve ortadan kaldırılması gereken düşman telakki etmişlerdi.⁶⁷¹ Bu, onların kabile karşısında bireyi yok sayan eski asabiyet anlayışlarının yeniden nüksetmiş halinden başka bir şey değildi.⁶⁷²

Genel olarak “iman”, “Hüküm ancak Allah’ındır ” ve “zalimlerden berî (arınmış) olma” kelimeleri etrafında şartlanmışlardı.⁶⁷³ “La hükme illâ lillâh” ayetini her türlü düzeni reddetmek şeklinde anlayan Hariciler’e göre, düzen demek devlet demektir. Devlet de yetkilere sahip kişilerle oluşur. Hariciler, kişilerin yetkilerini ve hüküm verme selâhiyetlerini reddetmekle, devlet kurumuna karşı göçebe tepkisini ortaya koymuş oluyorlardı. Kabile gelenekleriyle, öteki kabilelere karşı düşmanlıkla ve talanla yaşamaya alışmış bir topluluğun, Hz.Ali’in, kâfirlerin bile hayat hakkını koruma altına alan düzen fikrini, vergi, yol emniyeti, hak, hukuk ve adalet kavramlarını anlamaları mümkün olmayacaktı.

Devlete karşı yürüttükleri eylemlerinde “Hüküm yalnız Allah’ındır” ayetini siyasî slogan olarak kullanan Hariciler, “ İyiliği emretme, kötülüğü men etme” ayetini de kişilere karşı eylemlerine alet etmişlerdir. Ahlakî sahada uygulanması daha yerinde olan “iyiliği emretme, kötülükten men etme” görevini, eğitim ve öğretimle yapma yerine, dayatma ve zor kullanma metoduyla bir iç savaş vesilesi haline getirmişlerdir.⁶⁷⁴ Sosyal ve siyasal problemlerin çözümünde savaş, doğuş ve kan akıtmayı genel politika ve izlenecek yol edinmişlerdir.⁶⁷⁵

Harici hareketin dayandığı en önemli sembol şudur: İlk isyanların, Hz.Osman ve Hz.Ali’nin bozulmasıyla olduğunu kabul etmek. Hz.Ebubekir ve Ömer’in sosyo-politik yaşamlarını doğru bulup, zalimlere karşı ayaklanmanın gerekli olduğunu belirtmek. İyiliği emredip, kötülükten sakındırmak prensibiyle izah edilen bu sembol davranışlar, hem kabile hem de Kur’ân orjinli olan “teveli” ve “berâe” kavramları üzerine bina edilmiştir. Sonuçta emr-i bilmaruf yapanın, kendisini kötü (münker) üzerine kurulu ya da ona suskun davranan topluluk ve kurumlardan sayması imkânsız hale gelir. Kendini

⁶⁷¹ Hariciler, şehirlerde yaşayan halkın, kendilerine işkence yapan vali ve komutanların işbirlikçisi olduklarını düşünüyorlardı. Bu sebeple kabilevi bir terim olan beraati, tüm müslümanlara şamil kıldılar. Onlara göre, kendi dışlarında kalanlar, bazen «doğrudan sapanlar», bazen de «küffar»dı. Bkz. Rıdvan Seyid, s.57

⁶⁷² İhan, A., «el-Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l-Münker» (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış) konulu mak., D.E.Ü.İ.F.Der., III:110

⁶⁷³ Ebuz-Zehra, M., a.g.e.s.73

⁶⁷⁴ Fazlurrahman, s.214

⁶⁷⁵ Goldziher, el-Akide ve's-Şeria, s.170

onlardan uzak tutar(Berâat).Onları terkeder (İtizal) ve Hz.Peygamber, Ebubekir ve Ömer gibi liderlere tevelli eder.⁶⁷⁶ Hariciler, “iyiliği emr, kötülüğü men” emrini, yerli yersiz uyguladılar.Kabile asabiyeti ekseninde davranarak, şiddete başvurdular ve terörist oldular.⁶⁷⁷

Buraya kadar detaylarıyla sunmaya çalıştığımız Hariciler'in görüşlerini şu şekilde maddelendirebiliriz:

1-İslâm toplumunun yönetimini üstlenecek kişi, hür ve serbest bir seçimle iktidar olmalıdır.

2-Devlet başkanlığı seçimlerine ırk, renk, kabile ve sosyal statü farkı gözetilmeden tüm müslümanlar katılabilmelidir.

3-Aynı kriterler gereği her müslüman birey, devlet başkanlığı görevi için aday olma ve seçilme hakkına sahiptir.

4-Dinî emir ve kurallara aykırı icraâtlarda bulunan devlet başkanının görevden alınabilmesinin kolay olması açısından, başkan Kureyş kabilesi dışından biri olmalıdır.

5-Devlet başkanı seçmek, dinin zaruri kıldığı bir iş değildir. Sadece caizdir. Ancak maslahat ve ihtiyacın söz konusu olduğu durumlarda vacip olabilir.

6-Devlet başkanı halkına karşı adaletli olmalıdır. Görev süresi için zaman tahdidi söz konusu olmayıp, adil olduğu sürece başta kalır. Sınırı aşan ve zulme düşen devlet başkanının makamından indirilmesi veya öldürülmesi gereklidir.

7-Günah işleyenler kâfir olur. Günahlar arasında büyük-küçük diye bir ayırım yapılamayacağı gibi, işleyen açısından da isteyerek-istemeyerek diye bir ayırımı gidilemez. Görüş ve düşüncede ve içtihadta hata yapma da günahdır.

8-Hz.Ali ve Osman ile bu ikisini dost edinenler mü'min değildirler. Cemel ve Sıffin Ashabı ile, tahkim, hakemeyn veya hakemeynden birisini onaylayan kimse de kâfirdir.

9-Mü'min nefsini haramdan ve şüpheli şeylerden koruyandır.

⁶⁷⁶ Rıdvan,Seyyid,a.g.e.,s.60

⁶⁷⁷ Hatipoğlu,M.S.,Hilafetin Kureyşiliği,A.Ü.İ.F.Yay.,s.37-38

10-Hariciler gibi düşünmeyen, inançlarını paylaşmayan ve Harici olmayan herkes kâfirdir. Harici gruba katılmayanlara zor kullanılır, sonuç alınamaz ise öldürülürler.⁶⁷⁸

Maddeler halinde sunduğumuz bu görüşlere ait değerlendirmemizi Harici fırkalardan sonraya bırakarak, önemli görülen bir kaç Harici fırkasına ilişkin kısa ve öz bilgiler vermeye çalışacağız:

3) Haricî Fırkalarında Görülen Kabile Asabiyeti

a- Ezarika Fırkası

Bunlar, 64/685 tarihinde Basra'da ayaklanan Nâfi' b. el-Ezrak'ın taraftarlarıdır. Nâfi', Araplar'ın Rebia koluna bağlı Benî Hanife kabilesine mensuptur. Siyasî ve askerî bir reis olmaktan öte bir özelliği olmayan Nafi' b. el-Ezrak'ın bu fırkası, Haricî fırkalar arasında en güçlü ve en kalabalık olanıdır. Emevi halifesi Yezid'in 64/683'deki ölümünden sonra Basra'daki Hariciler, Mekke'de halifeliğini ilân eden İbnu'z-Zübeyr'den yana tavır aldılar.⁶⁷⁹

İbnuz-Zübeyr'in kendi siyasal görüşlerini paylaşmadığı ve İslâm devletinin bünyesini parçalamaya izin verme niyetinin bulunmadığını görmelerinden sonra, ona verdikleri desteği geri çektiler. Tekrar Basra'ya döndüler. İşte Ezarika fırkasının kurucusu İbnu'l Ezrak da bu geri dönenler arasındaydı. Hiddet ve şiddet yönüyle de en önde olan Ezarika fırkası, Nafi'nin komutasında hem Abdullah b. Zübeyr'le, hem de Emevi komutanlarıyla tam 19 yıl gibi uzun süren bir mücadele yürüttü.⁶⁸⁰ Nafi'nin, 66/685 yılında Zübeyr'in ordusu tarafından öldürülmesinden sonra kan dökmekle de meşhur olan bu Haricî fırkasının başına, Temim kabilesinden Katariyye b.el-Fücae geçti. Vahşi eylemleriyle müslüman toplumun nefretini celbeden Ezarika fırkası, Katarî döneminde kendi arasında ihtilafa düştü. İsyancı ve tedhişçi bir topluluk olan bu firka mensupları, içine düştükleri ihtilaflar nedeniyle peş peşe bozguna uğradılar. En sonunda da

⁶⁷⁸ Maddeler halinde kısa ve öz olarak sunmaya çalıştığımız bu görüşlere ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Fiğlalı, E. R., "Hariciler", T.D.V.İ.A., C.XVI:172-174, İst., 1997; Nayif Ma'ruf, Divânü'l-Havâric, s.279vd., Beyrut, 1983

⁶⁷⁹ Eş'ari, Makâlât, s.87; Müberred, el-Kâmil, II:221; Nafi ile İbn Zübeyr arasında geçen tartışma için bkz. Fiğlalı, E.R., İbâdiyenin Doğuşu, s. 73 ; Çağatay, N.-Çubukçu, İ.A., İslâm Mezhepleri Tarihi, s.38, A.Ü.İ.F. Yay., Ank., 1976

⁶⁸⁰ Şehristani, el-Milel, I:139

Emeviler'in zeki ve dirayetli komutanlarından el-Muhalleb b. Ebi Sufra ve diğerleri karşısında dayanamayarak, 79/698'de hezimete uğramış ve ortadan kaldırılmışlardır.⁶⁸¹

aa- Ezarika Fırkası'nın Görüşleri

1-Kendilerine muhalif olan tüm müslümanlar ve kendileriyle aynı görüşte olmayan diğer Hariciler, hem imansız, hem de müşriktirler. Kendilerinden olduğu halde kendileriyle birlikte savaşa katılmayan (kaâde) da müşriktir.

2-Muhaliflerinin memleketleri, savaş halinde oldukları kâfirlerin memleketi (dar-ı küfür) gibidir. Bu sebeple muhalifleri, kadın ve çocuklarını öldürmek vaciptir. Buralarda her türlü gasb serbesttir. Ele geçen her şey mübâhtır. Buna küçük kızları ve kadınları esir almak, köle yapmak ve harbe katılmayanları öldürmek de dahildir.⁶⁸²

3-Muhaliflerin çocukları da müşriktirler ve ebedi olarak cehennemde kalacaklardır (daha sonraları bu görüşten vazgeçilmiştir).

4-Kur'ân'da bulunmadığından dolayı zina eden recm olunmaz. Zina eden kadın ve erkek dayakla cezalandırılır. Namuslu bir kadına iftira edene iftira (kazf) sopası vurulur. Fakat namuslu erkeğe iftira ve şerefsizlik isnad edene hadd-i kazf uygulanmaz. Çünkü bu Kur'ân'da vardır.⁶⁸³

5-Çaldığı malın az veya çok olmasına bakılmaksızın hırsızın eli omuzundan kesilir.

6-Takiyye (kendisini gizlemek) kavlen ve amelen helâl değildir.

7-Kendi ordularına katılmak isteyenlerin sınava tabi tutulmaları vaciptir. Sınavı başarı ile veremeyenler öldürülürler.

8-Yahudi, Hıristiyan veya Mecusî olanların öldürülmeleri haramdır.

9-Büyük-küçük günah işlemek küfür, işleyen de kâfirdir. Bunlar ebediyyen cehennemde kalacaklardır.⁶⁸⁴

10-Peygamberlerden küçük-büyük her nevi günah sadır olabilir. Peygamberler de hatalarından dolayı küfre girer, sonra tevbe ederler.⁶⁸⁵ Bu görüşü şu

⁶⁸¹ Şehristani, el-Milel, I: 139; Bağdadi, el-Fark, s. 62; Ebuzzebra, M., Ebu Hanife, çevr. Osman Kaskioğlu, s. 156-157, Ank., 1997.

⁶⁸² Eş'ari, Makâlât, s. 87; Watt, M., Teşkkül Devri, s. 26; Ebuzzebra, s. 148

⁶⁸³ Ebuzzebra, İmam Şafî, çevr. Osman Kaskioğlu, s. 112, Ank., 1996.

⁶⁸⁴ Nayif Ma'ruf, Divânu'l-Havâric, s. 280; Çağatay, N.-Çubukçu, İ.A., İslâm Mezhepleri Tarihi, s. 46-47.

⁶⁸⁵ Ebuzzebra, M., Mezhepler Tarihi, s. 78

ayetin zahirinden almışlardır:“Biz sana açık bir fetih nasib ettik. (Ey Muhammed!) Allah bu fethi sana, geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamak....üzere verdi.”⁶⁸⁶

b- Necedat Fırkası

Necedat b.Üveymir el-Hanefî'nin peşinden giden Harici gruptur. Necedat, Ezarika fırkasının kurucusu Nafi ile kabiledaştır. Her ikisi de Rebia'nın Benî Hanife kabilesine mensupturlar. Bu firka mensupları ilk başlarda Ebû Tâlut Harici ile beraber idiler. Sonra H.66 yılında Necedat'e biat ettiler. Necedat ve taraftarlarının başlattığı başkaldırı hareketi, Bahreyn, Umman, Hadramevt, Yemen ve Taif'i istila edecek oranda büyümüş ve genişlemiştir. Necedat fırkası, muhaliflerini tekfir etmeme ve çocuklarının öldürülmelerini helâl saymama gibi görüşleriyle, Ezarika fırkasından belirgin olarak ayrılır. Ayrıca Ezarika, ehl-i zimmetin kanını helâl saymazlarken; Necedat fırkası, aralarında anlaşma olan ve zimmet ile bağlananların canını ve malını helâl görürler.⁶⁸⁷

Aralarında çıkan anlaşmazlıklar nedeniyle birbirleriyle geçinemeyen Necedat fırkası, kendi içinde üç firkaya ayrıldı. Bir firka Atiyye b.el-Esved ile birlikte Sicistana giderek, orada Necedat'ın görüşlerinden kendilerince doğru bulduklarını uygulamaya gayret ettiler. İkinci firka, Necedat'ın oğluna geçtiği iltimas nedeniyle onu öldürüp yerine Ebû Fudeyk'i başkan seçtiler. Şiddet ve fikrî taassup açısından en aşırı uçta bulunan bu firka, Abdümelik b.Mervan'ın ordusu tarafından ortadan kaldırılmıştır. Üçüncü firka ise, Necedat'ın dostları olarak kalmış, bir müddet başkansız devam etmiş, bir süre sonra da ortadan kalkmış olan gruptur.⁶⁸⁸

ba- Necedat Fırkası'nın Görüşleri

1-Devlet başkanının varlığı mutlaka şart değildir. Başkansız da idare olunabilir. Ancak ihtiyaç duyulması halinde vacip olabilir.

2-Takiyye caizdir. Haricî görüşleri benimseyen bir kimse, gerek gördüğü yer ve zamanda kendisini gizleyebilir.⁶⁸⁹

⁶⁸⁶ Fetih, 1-2

⁶⁸⁷ Ebuzzehra,M.,Mezhepler Tarihi,s.79

⁶⁸⁸ Şehristani,el-Milel,1:43

⁶⁸⁹ Bağdadi,el-Fark,s.76;Ebuzzehra,s.78

3-Muhâliflerinden büyük günah işleyenler kâfir olur. Cehennemde ebedi kalır. Küçük günâhta ısrar eden ise şirke düşmüş olur.⁶⁹⁰

4-Kendilerinden olanlar, günah işlemiş olsalar bile cennete girerler.

5-Şarap içenlere sopa vurulması cezası uygulanmaz.⁶⁹¹

6-Peygamberlerin büyük-küçük günah işlemeleri caizdir.

7-Kendi fırka mensupları, hükmü bildirilmemiş fer'i konulardaki cehâletlerinden dolayı mazurdurlar.⁶⁹²

c-Sufriyye Fırkası

Ziyad b. Asfer'in taraftarları olan bu fırka mensupları, Ezarika fırkasından daha az mutaassıptırlar. Büyük günah işleyenin konumu hususunda da Ezarika'dan farklı düşünür ve mürtekib-i kebireyi kâfir saymazlar. Hakkında hadd-i şer'i bulunan günahları işleyenleri de tekfir etmezler. Böyle kimseler, Kur'ân'da Allah'ın kendilerine verdiği isimle çağrılırlar. Yani zina yapana zani, çalana hırsız denir.⁶⁹³

Yezid b.Muaviye zamanında hükümete karşı ayaklanan Ebû Bilal Mirdas, Sufriyye fırkası mensubu olup, zahid ve sofi biriydi. Savaş ve dövüş taraftarı olmayan ve halka dokunmayan bu kişi, ele geçirdiği devlet malından ihtiyacı kadarını alırdı. Abdullah b. Ziyad'ın gönderdiği kuvvetlerle etkisiz hale getirilen Sufriyye fırkası, Ebû Bilal'den sonra, şair bir kişiliğe sahip olan İmran b.Hattan'ı imamlığa getirdiler. Ziyadiyye adıyla da anılan bu fırka da diğerleri gibi kendi içinde bir çok kollara ayrılmıştır.⁶⁹⁴

ca- Sufriyye Fırkası'nın Görüşleri

1-Muhâliflerin kadın ve çocukları öldürülmez.

2-Haricî olup da savaşa katılmayanlar kâfir olmazlar.

3-Takiyye kavilde caiz, amelde caiz değildir.⁶⁹⁵

4-Zina edenlere recm cezası uygulanır.

⁶⁹⁰ Bağdadi,el-Fark,76;Çağatay,N.-Çubukçu,İ.A.,Mezhepler Tarihi,s.48

⁶⁹¹ Bağdadi,el-Fark,s.76;Ebuzzehra,İmam Şafî,s.112

⁶⁹² Bağdadi,el-Fark,s.76;Çağatay,N.,s.48

⁶⁹³ Eş'ari,Makâlât,s.101;Ebuzzehra,Ebu Hanife,s.158

⁶⁹⁴ Şehristani,el-Milel,I:137;Bağdadi,el-Fark,s.81

⁶⁹⁵ Bağdadi,el-Fark,s.80

5-Şirk, şeytana itaat, putlara ibadet yapmaktır.

6-Küfr, nimete küfr ve Allah'ı inkâr diye ikiye ayrılır.

7-Hakkında had vaki olan fiillerin sahipleri kâfir de müşrik de değildirler.

Bunlara ancak zani, hırsız, katil adları verilir.

8- Namaz ve orucu terk gibi haklarında had olmayan fiillerin sahipleri kâfirdirler.⁶⁹⁶

d-Acaride Fırkası

Abdülkerim b. Acred'e tabi olan bu fırka mensupları, Necedat fırkasından ayrılıp Sicistan'a giden gruptur. Hicreti farz değil, bir fazilet olarak gören Acaride fırkası, Necedat'a yakın görüşleriyle bilinir. Aralarındaki görüş farklılıkları ve anlaşmazlıklar nedeniyle kendi içlerinde Meymuniyye, Hazimiyye, Halefiyye ve Sa'lebiyye gibi tâlif fırkalara ayrıldılar.⁶⁹⁷

da- Acaride Fırkası'nın Görüşleri

1-Müttaki olan Hariciler, savaşa katılmamakla kâfir olmazlar.

2-Muhaliflerinin malları, ancak onların öldürülmelerinden sonra helâl olabilir.

3- Sultanın hükmüne razı olan muhaliflerin öldürülmeleri caizdir.

4- Baliğ olup da İslâm'a girinceye kadar çocuklara dokunmamak vaciptir.⁶⁹⁸

5-Bu firkanın alt kolu olan Meymuniyye'ye göre, kızın kızı ve oğlun kızı ile evlenmek caizdir.

6-Kur'ân'daki Yusuf suresini fesad hikâyesi sayarak inkâr eden Meymuniyye, bu ve yukarıda belirttiği görüş nedeniyle gulat (aşırı gidip haktan sapan) fırkalardan sayılmıştır.⁶⁹⁹

7-Acaride'nin Hazimiyye koluna göre, bir kimseden tevellî veya teberrî, o şahsın bulunduğu amele göre değil, hayatının sonundaki duruma göre dir.⁷⁰⁰

⁶⁹⁶ Bağdadi, el-Fark, s.80; Çağatay, N.-Çubukçu, İ.A., Mezhepler Tarihi, s.49

⁶⁹⁷ Eş'ari, Makâlât, s.93

⁶⁹⁸ Bağdadi, el-Fark, s.82

8-Sa'lebiyye koluna göre, çocukların velâyetinden ancak Allah'ı inkâr ve zulme razı olmaları durumunda vazgeçilir.⁷⁰¹

9-Yine Acaride'nin kollarından biri olan Halifiye'ye göre, kendilerinden olan bir imam olmadıkça savaşmak caiz değildir.⁷⁰²

e-İbadiyye Fırkası

Günümüze kadar varlığını sürdürebilen tek Haricî fırka özelliğini taşıyan bu fırka, Abdullah b. İbade (İbaza) tabi olanların grubudur. Muhaliflerine karşı oldukça ılımlı yaklaşım içinde olan bu fırka, aşırı görüş ve şiddet yönüyle Haricî anlayışa en uzak bir konumda bulunmaktadır. Kendilerini ehl-i istikamet olarak gören İbadiyye fırkası, düşünce ve eylem bazında İslâm toplumuna en yakın fırka olmaları nedeniyle olsa gerek, bu güne kadar devam edegelmiş, iyi bir fıkıhları ve seçkin alimleri olmuştur.⁷⁰³ Uman, Yemen ve Kuzey Afrika berberileri arasında yayılmış olan İbadiyye, bugün Fas bölgesinde ve Zengibar yörelerinde yaşamaktadır.⁷⁰⁴

ea- İbadiyye Fırkası'nın Görüşleri

1-Kendilerinden olmayan ehl-i kible ne müşrik ne de mü'mindirler. Böyleleri kâfirdir ama Allah'ı inkâr etmedikleri için itikadî anlamda değil, nimete karşı kâfirdirler. Nimeti inkâr ve nankörlük cihetiyle kâfirdirler.

2-Muhaliflerinin ülkeleri dar-ı tevhittir. Fakat sultanın ordugâhı asiler dâr'ıdır.

3-Muhaliflerin habersiz öldürülmeleri ve esir alınmaları haramdır. Ancak kendi inançları teklif edilip de kabul edilmemesi durumunda katli ve esir alınmaları helâl olur.

⁶⁹⁹ Şehristani, el-Milel, I: 131; Bağdadi, el-Fark, s. 84

⁷⁰⁰ Eş'ari, Makâlât, s. 96

⁷⁰¹ Şehristani, el-Milel, I: 131; Bağdadi, el-Fark, s. 88

⁷⁰² Eş'ari, Makâlât, s. 102vd; Fığlalı, İbadiyenin Doğuşu, A. Ü. İ. F. Der., XXI: 323-344; Çağatay, N., s. 50

⁷⁰³ Ebuzzehra, M., Mezhepler Tarihi, s. 51

⁷⁰⁴ Watt, M., Teşekkül Devri..., s. 41

4-Muhaliflerle yapılan savaşlarda ele geçen ganimetlerden sadece atlar, silahlar ve harpte kullanılabilecek şeyler helâldir, diğer mallar haramdır. Altın ve gümüş gibi eşyalar sahiplerine geri verilir.⁷⁰⁵

5-Büyük günah işleyenler muvabhattirler. Fakat mü'min değildirler. Bu kimseler, küfr-ü nimetle-kâfirdirler, küfr-ü milletle kâfir değildirler.⁷⁰⁶

6-Muhaliflerinin kendileri aleyhine olan şahitliklerini kabul ederler.

7-Muhaliflerle evlenmek de miraslarını almak da caizdir.

8-Kâfirlerin çocuklarının kâfir olup olmaması konusunda tevâkkûf edilir, susulur.⁷⁰⁷ Hariciler, Kur'ân ve Sünneti delil alır; icmâ ve kıyası delil kabul etmezler. Fıkıhları Şafî fihına yakındır. Bugün, Afrika'nın kuzey taraflarında, Cezayir, Tunus ve Trablus'un bazı bölgelerinde, Doğu Afrika'da, Zengibar'da, Maskat ve Oman'da bir miktar mensupları vardır. Asıl merkezleri ise, Zengibar'dır.⁷⁰⁸

4) Haricî Fırkalar'ın Görüşlerine İlişkin Bir Değerlendirme

1-Hariciler'in orjinalitesi olan "tahkim" kanaatimizce Hariciliğin zahiri sebebidir. Gerçekte Hariciler, Kureyş aristokrasisinin bölünmesinden de yararlanarak, Kureyş kabilesi dışında birilerinin yönetime gelebileceklerini savunan ilk fırka olmuştur. Tahkimi, Hariciler'in bilinç altlarına yerleşmiş olan Kureyş kabile hakimiyetine karşı "kabile asabiyetinin ilginç ve değişik tezahürlerinden biri"⁷⁰⁹ olarak görmek ve bu tepkinin bir açıklaması ve dışı vuruşu olarak değerlendirmek mümkündür.

Peygamber'den sonra, Kureyş kabilesinin, müslümanların yönetimini tekellerine almasının İslâmîliği tartışılabilmekle beraber; Hariciler'in, devlet başkanının tüm müslümanların katılımıyla seçilmesine ilişkin görüşlerinin, tam manasıyla Kur'ânî bir kaygıdan kaynaklandığını söylemek de kolay görünmemektedir. Yani Hariciler'in yönetime ilişkin seslendirdikleri görüşlerinin, İslâm'ın özüne uygunluğundan ziyade,

⁷⁰⁵ Bağdadi,el-Fark,s.90

⁷⁰⁶ İbadiyye ile ilgili geniş bilgi için bkz.E.R.Fırlalı,Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri,s.56-62,İst., 1980.

⁷⁰⁷ Eş'ari,Makâlât,s.102;Bağdadi,el-Fark,s.91;Çağatay,N.-Çubukçu,İ.A.,Mezhepler Tarihi,s.81

⁷⁰⁸ Keskiöglü,Osman,Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku,s.63-64,Ank.,trz

⁷⁰⁹ Onat,H.,Mezheplerin İnançs.427

Kureyş kabilesinin hakimiyetine karşı duydukları nefretten doğduğunu ve bunun siyasal bir tepkiye dönüştüğünü belirtenlere ⁷¹⁰ hak vermemek mümkün müdür?

2-Hariciler'in "vahşet" tipi bazı terörist uygulamalarına bakıp bunların içlerinde dinle alakası olan hiç kimsenin bulunmadığını farzetmek, elbette sağlıklı bir yaklaşım olmaz. Hariciler içinde çoğunluk oluşturan ve inançlarına içtenlikle bağlı olup yaşayan insanlarla, onları, terörist hareketlere sürükleyen kabile lider ve şeflerini aynı kategoride değerlendirmenin doğru ve objektif olmayacağını düşünmekteyiz. Çünkü "Özellikle Abdullah b. Mes'ud ekolüne mensup Irak'lı yani Kufe'li 'Kurra', Kur'ân hükümlerine sıkı sıkıya bağlı oldukları için, Hz.Osman döneminde görülen sosyal ve siyasal istikrarsızlık, yeni fethedilen ülkelerdeki genel karışıklık ve hoşnutsuzluklar karşısında, kendilerine mahsus bir tavır almayı (protesto etmeyi) takvalarının tabii bir gereği olarak gördüler. Buna binaen de mutlak adaletin hüküm süreceği, insanların siyasal çekişmelerden uzaklaşıp ilk devirlerdeki İslâm kardeşliği ve dürüstlüğünün gerçekleşeceği bir cemiyet anlayışına, otoriter ve adil bir sistem fikrine temayül gösterdiler."⁷¹¹

İşte Ridde savaşlarından başlayıp, Hz.Osman'ın şehit edilmesi ve Hz.Ali'ye isyanlarla devam eden olaylarda görüldüğü gibi Kureyş otoritesi ve merkezi yönetimini bir türlü kabullenemeyen⁷¹² bazı bedevî kabile liderleri ve bu kabilelerin önde gelen kişileri, halk çoğunluğunun dinin uygulanmasına yönelik bu samimi istek ve arzularını, kendi siyasal emellerine alet ettiler. Toplumu içinden çıkılması zor bir kaos ve anarşi ortamına sürüklediler. Basit çöl hayat tarzının sathilik karakterini ve kabile asabiyetinin bazı ilkelerini dindarlıklarına da aksettiren bu insanların, dinin inceliklerini kavramada çektikleri güçluktur ki, onları, liderlerinin terörist hareketlerine alet olma zorunda bıraktı, denilebilir.⁷¹³

3-Hariciler'in yerleşim bölgeleri, yetişme tarzları, sosyal ve kültürel yapılarına dikkatle bakılması durumunda; bu mezhep mensuplarının "katıksız bedevî Arap karakterinin belirgin öğelerini bünyelerinde taşımakta"⁷¹⁴ oldukları görülecektir. Kültür düzeyi düşük bu insanların görüşlerine, olaylara dar açıdan bakan kabile ilkelerinin hakim olmuş olduğu rahatlıkla söylenebilir. Aralarında sahabe ve fukahadan kimselerin bulunmadığı Hariciler, İslâm öncesi asfî özelliklerini koruyarak, dinî ve siyasî görüşlerine

⁷¹⁰ Watt,W.M.,İslâm and The Integration of Societys.109,London,1970

⁷¹¹ Fığlalı,E.R.,İbadiyyenin Doğuşu ve Görüşleri,s.54

⁷¹² Fığlalı,s.56

⁷¹³ İlhan,A.,a.g.mak.,s.111

⁷¹⁴ Onat,H.Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'ân'ın Rolü,s.421

bedevî damgasını vurdular. Nass'ları, bedevî kabile kültürlerinin ışığında yorumladılar. Allah'ın hükümlerinden sapmalar olduğu gerekçesiyle Kureyş kabilesinin siyasal otoritesine karşı harekete geçtiler.⁷¹⁵ Onların, işleri basite indirgeyen mantıklarına göre, mesele ya hayır veya şer; ya küfür veya iman; ya beyaz veya siyahtır. Başka herhangi bir alternatif sözkonusu olamaz. Böylece din boyası ile boyanmış siyasî bir mezhep haline gelen Hariciler'in, devlet başkanının seçimle iktidar olmasını savunmaları da eski Arap kabile geleneğinin gereği idi⁷¹⁶. Doğrusu onlar, "İslâm'ı dikkate almadılar."⁷¹⁷ Kabile asabiyetiyle hareket ederek, kendilerini bir kabile gibi algılayıp, nasslara farklı yorumlar yüklediler. Hz.Osman'ın işlerini de bedevî basit mantıklarıyla değerlendirdiler. İslâm'da önceliği olmayan Emeviler'in yüksek idarî mevkilere getirilmeleri, onları öfkeliendirdi. Arkasından da korkunç uygulamalarda bulunup, "öldürülünceye kadar öldürdüler."⁷¹⁸ Bu kanlı uygulamalardan ancak müslüman olmadıklarını ispatlayanlar kurtulabiliyordu.⁷¹⁹ Dinî teklife muhatap olmayan "müslüman çocuklarının kanlarını dahi helâl gören"⁷²⁰ Harici görüş için, "İslâm'a rağmen İslâm için mücadele edenler" tabirini kullanmak, yerinde olur düşüncesindeyiz.

4-Hz.Osman'ın ölümüyle sonuçlanan olaylar ilk Haricilik hareketi olarak görülebilir.⁷²¹ İnsanların ekonomi alanında arka bahçe olmaktan kurtulma mücadelesi olarak da görülebilen bu olay, Harici hareketin ekonomik safhasını teşkil eder. Tahkimle birlikte hadise siyasi boyut kazanarak, toplum, siyasal açıdan Kureyş kabilesine mecbur olmaktan kurtulmaya çalışmıştır.⁷²² Haricilik,İslâm toplumunda yöneticinin icraatlarını eleştiren bir muhalefetin oluşmasını sağlamanın yanında, halifenin meşrû idarenin dışına çıkması durumunda görevden ne şekilde alınacağı konusunu da ilk defa gündeme taşımış oldu. Hariciler bu problemi, "Allah'ın, günahkâr bir imamın imametini tasvip etmesi

⁷¹⁵ Akbulut,A.,«Hariciliğin Siyasî Görüşlerinin İtikadileşmesi»,A.Ü.İ.F.Der.,XXXI:343,Ank.,1989

⁷¹⁶ Levy,Reuben,The Social Structure of İslâm,s.279,Cambridge,1969

⁷¹⁷ Welhausen,Julies,el-Havariç ve's-Şia,s.16,Arapçaya çeviren,A.Bedevî,Kahire,1958

⁷¹⁸ Malatî,et-Tenbih ve'r-Red,s.47,Bağdad,1968

⁷¹⁹ İbn Kuteybe,Uyumu'l-Ahbar,I:196

⁷²⁰ İbn Cevzi,Telbis-u İblis,s.95,Şam,1976

⁷²¹ Hariciler, Hz.Osman'ın öldürülmesinden sorumlu olan ihtilalci unsurların devamı olduklarını ileri sürdüler. Önceleri çölde deve güderek ve diğer kabilelere alanlar açarak yaşayan bu insanlar, 36 /656' dan itibaren askerliği meslek edinerek, sınır bölgelerine kabile tahriplerini andıran askeri seferler yapmaktaydılar.Bu askeri seferlerden sonra çadır yerine,daha lüks görünümdaki şehir ordugahlarına döndüler.Bu yaşam tarzı, çöl hayatında görünen şekli disiplinden daha sıkı bir disiplini öngörüyordu.. İnsanların, çölün sınırsız ölçüdeki hürriyetinden,bürokrasinin kontrolü altına girmesinin doğurduğu hayal kırıklığı duygusu,bünyelerinde belirgin gerginliklere yol açmış olabilir. Ayrıca içinde buldukları sosyal,siyasal ve ekonomik yapıya duydukları güvensizlik,bu hissi gerginlikleri patlama noktasına çıkarmış olabilir.Bkz. Watt,M., Teşkkül Devri..,s.11;Fığlalı, Çağımızda,İtikadi Mez. Tar.,s.56-57

⁷²² Ateş,Orhan,İlk Harici Fikirlerin Teşekkülü,(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi),s.120,Ank.,1998

düşünülemez” mantığıyla hareket ederek⁷²³, imamın makamını terke zorlanmasını bir hak olarak görmek ve uygulamak suretiyle çözmüşlerdir.⁷²⁴ Bu çözüm şeklinin demokratik olup olmaması bir tarafa, bir çok çözülmesi zor problemi beraberinde getirdiği, toplumda huzur ve güveni yok ettiği de bir gerçektir.

5-Irak bilim akademisi üyesi Salim Nuaymî bir makalesinde Hariciler’in, “kabilevî bağlardan ve asabiyet duygusundan arınmış oldukları”nı ifade etmekte ve onları, “kan ve nesebe insanların en az bağlı olanları”⁷²⁵ diye vasıflandırmaktadır. Salim Nuaymî’nin bu görüşlerine katılmamız mümkün görünmemektedir. Hariciler klasik anlamda bir kabile olmaktan çıkmış gibi görünebilirler belki. Ama bunlar kendilerini bir kabile (cemaat), kendileri dışında kalan tüm müslüman toplumu da diğer bir kabile (cemaat) şeklinde algılamak suretiyle eski kabilevî geleneklerinin takipçileri oldular. İslâmiyeti, “kabile zihniyetiyle” algıladılar. Diğer bir ifadeyle Hariciler, bedevînin kabilesine atfettiği bütün ilkel değerleri kendi cemaâtlerine taşıdılar.⁷²⁶ Kabile asabiyetini devam ettirerek, “kabile ideolojisine” İslâm etiketi vurdular. Kabile mensuplarının öteki kabilelerden insanları düşmanlar olarak görmeleri gibi, Haricî fırkaları da, kendilerinin dışındaki herkesi (muhalifler), farklı görüşlerdeki müslümanlar olsalar bile, kanı dökülebilecek düşmanlar olarak görmektedirler. Bu, onların yaptıkları çöl tipi baskınlar ve savaştıkları müslümanların mallarını ganimet saymaları⁷²⁷ gibi faaliyetleriyle doğrulanmıştır.

Tıpkı bir kabile gibi kollektivist olan Hariciler’in⁷²⁸, yalnız kendilerini “mü’min”, öteki müslümanların hepsini “kâfir” saymalarıyla belirginleşen bu “cemaât karizması” ve ya “bizim takım asabiyetinin”, kabile asabiyetinden sonuçta ne farkı kalmaktadır? Onlar, imamet ve devlet konularında da bütünüyle kabile anlayışını devam ettirmiş⁷²⁹ ve gelişen İslâm toplumu ve devletine karşı anarşist bir reaksiyon ortaya koymuşlardı.

6-Kendileri dışındaki bütün fikrî ve siyasî akımlarla uzlaşmayı reddeden, bütün otoritelere karşı anarşik bir eşitliği savunan Hariciler’e göre, ellerinde bulunmayan her toprak, her köy, kasaba ve şehir darü’l-harptir. Hariciler’in hakim olduğu “bizim

⁷²³ Fığlalı, E.R., «Hariciliğin Doğuşu», A.Ü.İ.F.Dr., XXII:247

⁷²⁴ Demircan, A., a.g.e., s.65

⁷²⁵ Bkz. Salim Nuaymî, «Hariciler’in Doğuşu» başlıklı makale, çvr. Harun Yıldız, 19 Mayıs

Ü.İ.F.Der., X:519, Sam, 1998

⁷²⁶ Watt, M., İslâmî Tetkikler, s.28

⁷²⁷ Eş’ari, Makâlât, s.73-102; Şehristani, el-Milel, I:118-151; Bağdadi, el-Fark, s.73-99

⁷²⁸ Ebuz-Zehra, Tarihu’l-Mezahib, s.76

topraklar” veya “bizim bölge”nin dışında kalan bütün topraklarda hiç bir kural, nizam olmaz ve eylemlerde hiç bir sınır tanınmaz. Cahiliyye dönemindeki kabile asabiyetinin devamı tarzında, “bizim kabile”nin dışında sayılan müslümanların topraklarında güçlerinin yetmesi halinde her şey, adam öldürme, soygun ve gasb yapma normal sayılır.⁷³⁰

“Kollektif sorumluluk” şeklindeki kabile kuralına göre, çocuklar ve kadınlar da bu sorumluluktan istisna edilmez, öldürülür veya esir alınırlardı. Haricî firkalar da bu kabile kuralına göre davranarak, kendilerinden saymadıkları müslümanların kadın ve çocuklarını sorumlu ve suçlu kabul ederek, onlara karşı katli dahil herşeyi mübah gördüler. Bu tavırlarıyla Haricî firkalar, isyan eylemlerini de kabile geleneğine uygun biçimde sergilemekteydiler. Onların bu şekilde “kabileleşmiş” olmaları, kendilerine “çete harbi” yapma imkânını da vermekteydi. Bu görüntüleriyle “kapalı toplum” veya “küçük toplum” portresi çizen Hariciler, şehrin mekân olarak içinde, fakat şehre karşı bir kabile haline gelmişlerdi. Bedevilikten şehirleşmeye geçiş sürecinde kabilenin tepkisi olarak ortaya çıkmış olan Hariciler bu nedenledir ki, şehirleşme ve sosyal gelişmeyi, bir “bozulma” ve “sapıklaşma” olarak görüyorlardı. Şehirlinin yürüttüğü ticaret, sanat, tarım ve nizamî askerlik gibi iş kollarına iyi gözle bakmıyorlar ve bunları, “öz”den kopma olarak algılıyorlardı.⁷³¹

Bu hatalı algılama biçiminden dolayı Hariciler, gaflet ve kötülöklere karşı suskun kalınan ortam diye tarif ettikleri şehirlerden dışarı çıkmayı “hicret” olarak telâkkî edecek, kendi gibi düşünen grupları da “cemaat” olarak görecektir. Onlara göre, Hz.Peygamber’in hicret yurdu Medine’den, şirk yurdu olan Mekke’ye hücum edip onu İslâm evine çevirdiği gibi, Haricî cemaati de, hicret yurdundan gelip şehre saldıracak; onu, sapkınlık ve karmaşa evinden İslâm evine çevirecektir.⁷³²

Bu nedenle Haricî fırka liderleri, kendilerini toplayıp biraraya getiren “iman” ve onları şehirlerden veya münkerden çıkarıp uzaklaştıran “zulm” kavramlarında ısrarcı davranıyorlardı. Böylece Tay ve Kays, Temim ve Ezd veya Temim ve Bekr gibi birbirleriyle anlaşamayan çeşitli kabilelere mensup insanlar, eski kabilevî hulf (antlaşma)’e benzer şekillerle Haricî cemaâti (kabilesi) içinde biraraya gelebiliyorlardı. Fakat kabile ruhunun sosyal bütünleşmeye karşı çıkan bölücü özelliği gereği sürekli bölünen ve

⁷²⁹ Watt,M.,Teşekkül Devrinde..,s.44

⁷³⁰ Hariciler’in ideolojik düzeydeki keskin eşitlikçi söylemleri,uygulama ve realite düzleminde geçerli değildi.Bir mevla ile evlenmiş Arap kadınına hor ve hakir görmeleri bunun açık bir göstergesidir .Bkz. Taberi,Tarih,II:1005

⁷³¹ Akyol,T.,a.g.e.,s.138

fraksiyonlara ayrılan Haricî gruplar, bu ihtilafçı özellikleriyle iştihar etmişlerdir. İncir çekirdeğini doldurmayan önemsiz konuları bahane ederek, birbirlerini “sorgusuz sualsiz kılıçtan geçirmekle” suçlamışlar ve bu suçlama nedeniyle de “sorgusuz sualsiz kılıçtan geçirme” yoluna gitmişlerdir.⁷³³

7-Harici fırkalardan Necedat’ın seslendirdiği, “ ne akıl ne de şeriat ile imam nasbetme zarureti yoktur” şeklinde ki anlayışın temelinde yatan saik, başsızlık isteği, “çöl hürriyeti” ne olan arzu ve “hadarî ümrân” dan kaçıştır.⁷³⁴ Kanaatimizce Hariciler’in “Hüküm ancak Allah’ındır” ayetini, “Emirlik ancak Allah’ındır” şeklinde anlamaları da kabile kültürüyle ilintilidir. Bununla kurumsal hale gelmiş, hukukî temellere oturtulmuş, otoriter ve “kompleks” bir yönetim yerine, güçsüz ve etkisiz bir kabile başkanı düşünülmemekte ve arzulanmaktadır.

8-Nafi b. Ezrak’ın itikadî tavrı, zümre dayanışması kavramından çok etkilenmişti. O, (La hükme illâ lillâh) sloganıyla, devletin sosyal ve siyasal yapısının Kur’ân’a dayandırılmasını istiyordu.⁷³⁵ “Kaâde” (oturanlar) ve fiilen kâfirlere karşı mücadele edenlere katılmayanlar, bizzat ilâhî bir emri çiğnemiş sayıldıklarından dolayı kâfirdirler. Yani Ezarika’nın ordugâhındaki kişiler, yegâne hakiki müslümanlardır. B u şekilde dini yanlış anlamının zaruri sonucu ise, İslâm toplumunun tüm fertlerinin, “kâfir” statüsünde görülmeleri, soyulmaları ve öldürülmelerinin meşrû ve mübah kabul edilmesidir. Dinî kılıf giydirilen bu terorist anlayış, daha da ileri gidip “Kâfirlerin aileleri de kâfirdir” hükmüne varmış, kendisinden olmayan kadın ve çocukları da vahşi uygulamalarının içine almıştır.

Böylece Ezarika fırkası, kendi anlayışları doğrultusunda Kur’ân esaslarına dayalı (!) ve dayanışma içinde bulunan küçük ve yeni bir inananlar topluluğu meydana getirmeye çalışıyordu. Kendilerine katılmak isteyenleri, kendi kabilesinden bir esiri öldürmesi suretiyle imtihan ederek, o kişiyi kabilesinden koparıp, tamamen kendilerine (Harici kabilesine) bağlamakta ve böylelikle katılacak kişi için muhtemel kaçış veya geri dönüş yollarını tamamen kapatmış olmaktadır.

⁷³²Seyyid,Rıdvan,İslâm’da Cemaatler Kavramı,s.60

⁷³³ Ezarika fırkasının kurucusu Nafi b.Ezrak ile Şebib ve Necdet’in takipçileri arasında kabile asabiyeti çerçevesinde karşılıklı kınama ve atışmalar olabiliyordu.Basradaki Ezd ve Temim kabileleri arasında çıkan kavgada(h.65-66), Temim haricilerinin kabileleriyle saf tutup,Ezd kabilesine karşı savaşmaları buna güzel bir örnektir.Bkz.Seyyid Rıdvan,s.61

⁷³⁴ İbn Haldun,Mukaddime,I:548

⁷³⁵ Watt,M.,a.g.e.,s.25

Kanaatimizce hızlı, radikal ve serdengeçti özelliklere sahip Haricî fırkaları, değişen şartlara uyum sağlayacak bir esneklikten uzak ve kaskatı esaslardan oluşmuş sert kabile zeminine oturmuş bu yapısı nedeniyle başarılı olamadılar. “Kabile” toplum yapısının ürünü olmaları nedeniyle, yaşanan sosyal değişim sürecinde “kabile”nin önemi azaldıkça onların da önemleri azalmış ve merkezi devlet organizasyonları güçlendikçe onlar da tarih sahnesinden silinip gitmişlerdir.

9-Hz.Osman’ın azlini istemek ve öldürülmesine iştirak etmekle ilk siyasal tartışmaları gündeme getiren Hariciler, Hz.Ali’den ayrılımlarıyla onun zayıflamasına, siyasal rakibi Muaviye’nin güçlenmesi ve Emevi devletinin kurulmasına dolaylı da olsa katkıda bulunmuş oldular. Emeviler’in yürüttükleri kabile asabiyeti merkezli uygulamalar sonucu varlıklarını sürdüren Hariciler, Emeviler’le mücadele eden Zübeyrîler’i de meşgul etmek suretiyle, Emevi iktidarını tehdit eden bu en önemli muhalefet hareketinin sonuçsuz kalmasına--istemeyerek de olsa--katkı sağladılar.⁷³⁶

İtikadî farklılaşmanın ilk oluşumunu teşkil eden⁷³⁷ ve bazı çevrelerce “Demokratlar ya da Cumhuriyetçiler”⁷³⁸ olarak da isimlendirilen Hariciler, hilafetin verâset yoluyla olmasına itiraz ederek Emeviler’e, tek bir aileye ait olamayaçağını belirterek⁷³⁹ de Şîa’ya karşı muhalefet yapmışlardır. İlk halifeler döneminde Allah’ın hükümlerinden sapmalar olduğu gerekçesiyle Kureyş kabilesine karşı harekete geçen Hariciler, Emeviler döneminde de mülkî amirlerin baskıcı yönetimleri ve talep edilen bazı haklarının verilmeyişi gibi nedenlerle, Dahhak b. Kays, Abdullah b.Yahya ve Kuzey Afrika’daki başkaldırılarıyla Emevi devletinin meşgul ederek zayıflamalarına, muhalifleri olan Abbasiler’in güçlenip Emevi iktidarına son vermelerine⁷⁴⁰--belki de bilmeyerek--yardımcı olmuşlardır. Bu arada savunmuş oldukları hilafet anlayışı, diğer İslâm mezheplerinin de karşı teoriler geliştirmelerine önemli katkılar sağlamıştır.

10-Hariciler, “devlet başkanlığı gibi önemli bir makamın belli bir soy ve kabilenin tekelinde kalması anlayışına itiraz ederek, bu makama şartlarını taşıyan her müslümanın seçimle gelebileceği gibi” oldukça demokratik bir görüşü cesaret ve ısrarla savunmuşlardır. Böylece toplumun karizmasına dayalı, bireysel sorumluluğu öne

⁷³⁶ Brockelman, Carl, İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi, s.120, çvr.N.Çağatay, Ank., 1964; Mantron Robert, İslâm’ın Yayılış Tarihi, s.101

⁷³⁷ Onat, Hasan, “Şîliğin Doğuşu”, A.Ü.İ.F.Der., XXXVI:107

⁷³⁸ İbadi, Ahmed Muhtar, fi’-Tarihi’l-Abbâsi ve’l-Fâtûmî, s.13, Beyrut, trz.; Nevin, A. Mustafa, İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhalefet, s.210

⁷³⁹ Hamid Dabâşî, İslâm’da Otorite, s.214-215, çvr. Süleyman, E. Gündüz, İst., 1995

⁷⁴⁰ Demircan, A., a.g.e., s.3

çıkarak kabile asabiyetini temelinden sarsan bir siyasal modeli, hem benimsemiş hem de kendi aralarında bizzat uygulamaya koymuşlardır. Bu nedenle “hilafet-imamet konusunda, vahyi görüşe en yakın görüşün, sadece Hariciler tarafından ortaya atıldığını belirtmekte yarar vardır. Fakat ne yazık ki Hariciler de belki sadece bu konudaki takdire şayan derinliklerinde kaybolup gitmişlerdir.”⁷⁴¹

11-Haricilik, İslâm mezhepleri arasında en çok mutaassıp olan, görüşlerine bağnazlık decesinde bağlılık gösteren, en fazla dindarlık yapan, en atılgan ve hak peşinde koşup da yanılan gözü kara bir fırka olarak karşımıza çıkmaktadır. Nassların zahirlerine sarılmak suretiyle edindikleri temelsiz ve sağlıksız fikirlere din gibi bağlanan Hariciler,“dinî tekelcilik” ve “şartlanmışlığın” en canlı örneğini sergileyerek; Abdullah b. Habbab’ı, kendi görüşlerini paylaşmadığı için çekinmeden öldürebilmekte, parasını ödemedi bir Hıristiyan’ın hurmasını yemekten de çekinmektedirler. İşte bir yanda bilgisiz ve bilinçsiz bir ihlasın, diğer yanda yıkanmış beyinlerin ve şartlanmışlığın canlı portresi...Bu tür net tenâkûzları nedeniyle ki Haricilik adı, fikir ve ruh dünyamızda sadece; isyancı, ihtilâlcî, hoşgörüsüzlük, fanatizm, farklı fikir ve düşüncelere (kendi gibi düşünmeyenlere) dünyasını kapama ve amansızca zora başvurarak politik değişimi etkileme gibi “jakoben” kavramları çağrıştıran bir isim olarak kaldı.⁷⁴²

12-Şiddet, katliak, fikir, düşünce ve inançlara çağrıda taşkınlık yapmak, bunları sertlik ve zor kullanarak, dayatma yolu ile kabul ettirmeye çalışmak; dinin hoşgörüsüne de , ihlâsa da, takva ölçülerine de taban tabana zıt olan acımasız tenakûzlardır. Bizce, fikir ve düşüncelerin, insan hakları evrensel beyannameğine de aykırı olan⁷⁴³ bu tür “jakoben” anlayış ve “despot” yöntemlerle enjekte edilmeye çalışılması; ne adına ve kimler adına yapılırsa yapılsın ve hangi çağda olursa olsun “ilkellik”, “barbarlık” ve “yobazlık”tır. İrticanın ta kendisi olan bu zihniyetin, onaylanması ve savunulması da mümkün değildir.

Yönetme hakkı topluma aittir. Bireyler bu haklarını demokratik kurallar içinde istedikleri kişi ve partiler lehine tercih yapmak suretiyle kullanırlar. İslâm dini, bireyin tercihinin göstergesi olan seçim sistemine ilişkin özel kayıt ve şartlar ön görmediğinden, seçim; zamana, şartlara, toplumun eğitim ve ekonomik durumuna ve

⁷⁴¹ Onat.H.,Mezheplerin İnanç.....,s.421

⁷⁴² «Harici» deyimî, «dışta, hariçte kalan» manasından çok, «huruç eden» yani «başkaldıran» anlamına gelir.Bu , klasik İslâm kaynaklarında açıkça görülmekte ve Hariciler için, «dâğî» ve «bâğî» deyimleri kullanılmaktadır. Bkz. Fazlurrahman,İslâm,s.212

⁷⁴³ İslâm,Nadir,Hürriyetin Alfabeti,s.230,İst.,1977

teknik gelişmelerine göre değişkenlik göstermiş ve sürekli ilerleme kaydetmiştir. Bu da İslâm toplumu için ayrı bir kolaylık ve rahmet olmuş, her müslüman toplum, egemenlik hakkını ilelebet bir kişi veya ailenin tekeline bırakmayarak, kendi sosyal ve siyasal şartlarının elverdiği bir tarzda seçim yapmak suretiyle bu hakkını kullanmış ve bireyin tercihlerini ön planda tutmuşlardır. Kur'ânî anlayış, peygamberlik makamını, bir kavim ve kabile imtiyazı olarak görmemiş; "içinden peygamber çıkarmış bir kabilenin, sırf bu vakıa dolayısıyla, öteki kabileler üzerinde herhangi bir üstünlük iddiasına sıcak bakmamıştır."⁷⁴⁴ Bu anlayış, Hariciler kadar Şîa ve diğer tüm İslâm mezhepleri için de ön görülmüştür. Kur'ân'ın yaklaşımı bu iken⁷⁴⁵,sırf peygamber içlerinden çıktı diye Kureyş kabilesine herhangi bir üstünlük atfetmek mümkün olmadığı gibi, Şîa'nın iddia ettiği şekilde Haşimoğullarına, Ali b. Ebi Talib'in Fatıma'dan gelen soyuna, ya da bir başka kişi veya kabileye diğer insanlardan farklı ve özel bir konum belirlemek, Kur'ân orjinli bir davranış değil, kabile asabiyeti temelli bir yaklaşım olmaktadır. Şimdi Şîa'nın ortaya çıkışlarına sebebiyet veren Haşimoğullarının hilafet özlemini, Şîa'nın bu yöndeki görüşleri ve fırkalarını ele alacak ve mezhebin doğuşunda kabile asabiyetinin--varsa--rolünü tespit etmeye çalışacağız.

B-ŞİA (ŞİİLİK)

1) Haşimoğullarının Hilâfet Özlemi

Araplar arasında doğan ihtilâlcî mezhepler, temelde tamamen siyasî gayelerin tahakkuku için uğraş vermektedirler. Diğer bir ifadeyle, mezheplerin doğuşunda etkili olan faktörler arasında en önemlisi siyasal olaylar olduğu gibi, onları birbirinden ayıran temel motiflerin de pek çoğu siyasal nitelik taşımaktadır.⁷⁴⁶

İslâm dini, siyasî konu ve oluşumları, büyük ölçüde insana bırakmıştır. Kur'ân'da hilafetin temel ilkeleri ve iktidara geliş biçimine ilişkin evrensel nitelik taşıyan genel ilkelerin dışında herhangi bir işarete rastlanılmamaktadır.⁷⁴⁷ Ancak, işlerin ehline verilmesi (liyakat),⁷⁴⁸ vahiyle belirlenmemiş konularda istişâre yapılması (meşveret),⁷⁴⁹

⁷⁴⁴ Hatipoğlu,M.S., "Hilafetin Kureyşiliği", A.Ü.İ.F.Der.,XXIII:137

⁷⁴⁵ Bkz.Hucûrat,11,13;Enfal,34;Al-i İmran,139;Tevbe,63;Hud,45-46

⁷⁴⁶ Onat,H.,Mezheplerin İnanç Esaslarının...,s.421

⁷⁴⁷ Bkz.Hatipoğlu,M.S.,«Hilafetin Kureyşiliği»,A.Ü.İ.F.Der.,XXIII:142

⁷⁴⁸ Nisâ,58

İnsanlar arasında adaletle hükmedilmesi (adalet),⁷⁵⁰ “Allah’a, Resûlü’ne ve mü’min emirlere itaat edilmesi”⁷⁵¹ ve bilinmeyen şeyin desteklenmemesi⁷⁵² gibi İslâmî bir yönetimin iskeletini oluşturan temel öğeler dikkat çekmektedir. “Kur’ân, insanı ilgilendiren siyasal sorumluluğu, temel ilkeleri vererek, insana bırakmıştır.”⁷⁵³ Bu konuda Hz.Peygamber de Kur’ân’a paralel olarak⁷⁵⁴ --İslâm toplumunun hareket alanını daraltmamak amacıyla olsa gerek-- fazla bir belirlemede bulunmuş değildir. İdareciyi seçme, icraatlarını denetleme ve kişisel hak ve hürriyetleri belirlemede temel prensip olarak ileri sürdüğü şûra için de belli bir şekil ve değişmez bir sistem ön görmemiştir.⁷⁵⁵ Bu nedendir ki, İslâm toplumu, karşılaştığı ilk siyasal problem olan “hilafet” çerçevesinde çok yönlü tartışmalar yaşamış ve toplumun bu en yüksek makamı etrafında birbirinden farklı yaklaşımlar sergileyen şu dört farklı fırka ile yüz yüze gelmiştir.

1-Emevi Fırkası : Merkezi Suriye’de olan iktidar partisi, Emevi hanedanını savunur. Emevioğullarını, ilk üç halifenin gerçek takipçileri olarak görür. Kendilerini kabiledaşları ve akrabaları olan üçüncü halife Hz.Osman’ın meşrû intikamcılarını sayarlar. Olayları kabile asabiyeti çerçevesinde ele alır ve yorumlarlar.

2-Medine Fırkası : Bunlar Araplar’ın Yemenli kolundan gelen ve Peygamber’in savunucuları olan Ensar’ın oluşturduğu gruptur. Emeviler’in iktidar oluşlarına kabile asabiyeti açısından yaklaşmakta ve bu olaya, eski müşrik düşmanlarının ve Mekke Mudarîleri’nin kendilerine karşı kazandıkları bir zafer olarak bakmaktadırlar.

3-Hariciler :İrkına ve sosyal konumuna bakılmaksızın layık kimselerin halife olmasını savunanlar. Bunlar, kamuoyunun desteğini yitiren halifenin o andan itibaren azledilebileceğine inanır, savunur ve tatbik ederlerdi.

4-Şîa Fırkası :Yönetimde verâsetçiler denilen bu fırka mensupları da hilafetin, Peygamber ailesi olan Benî Haşim kabilesinin, özellikle de Hz.Ali ve oğullarının hakkı olduğunu savunurlar.⁷⁵⁶

Beşerî olan yönetim problemini Allah’a ve Peygamber’e çözdürmek isteyen ve devlet başkanını, toplumun değil de Peygamber’in vekili gibi gören bu Şîi anlayış, beraberinde bir çok problemler doğurdu. Halifenin Peygamber’in vekili olduğu

⁷⁴⁹ Şûra,38;Al-i İmrân,159

⁷⁵⁰ Nisâ,58

⁷⁵¹ Nisâ,59

⁷⁵² İsrâ,36

⁷⁵³ Onat,Hasan,«Şîiğin Doğuşu ve Gelişimi(birinci hicrî Asır)»A.Ü.İ.F.Der.,XXXVI:87

⁷⁵⁴ Bkz.Buhari,Ahkâm,4,Cihad,108;Müslim,İmaret,38

⁷⁵⁵ Ergin,Murat,İslâm Mezhepleri Tarihi(Siyasî ve İtikadî Mezhepler),s.14,G.Antep,1998

inancından hareketle Şîa, vekilini seçme görevini de Peygamber'e bırakmanın gerekliliğinden yola çıkarak, Hz. Ali'nin, Hz.Peygamber'in yerine atanmış olduğu tezini ileri sürdü.⁷⁵⁷ Hz.Peygamber 'den sonra gerçek halifenin, Peygamber tarafından vasiyet edilmiş olan Hz.Ali olduğu sonucuna vardı.⁷⁵⁸

“Mezhepler din anlayışındaki farklılaşmaların kurumlaşması sonucu ortaya çıktığına göre, bir mezhebin ne zaman doğmuş olduğunu belirlemek demek, o mezhebe özgü farklılaşmaların kurumlaştığı ve siyasal hayatta iz bırakmaya başladığı zaman dilimini tespit etmek demektir”⁷⁵⁹ Şîa'nın ne zaman doğduğunu belirlemek zordur. Çünkü Şîa, hiç bir fırkanın yapamadığını başarmış, teşekkül ettikten sonra, erken döneme geri dönmüş, “Fikir-hadise ilişkisi”ni gözardı ederek, Şîi anlayışa uygun bir tarih oluşturmuştur.⁷⁶⁰ Bu nedenle biz, Şîa mezhebi mensuplarının, Hz.Ali ve evlâdının halifeliğinin nass ve tayinle olduğu sonucuna varmalarına yol açan olaylar zincirine, -- “kırtas olayı”ndan başlamak üzere-- kısa bir nazar edeceğiz:

a- Kırtas Olayı

Şîa, Hz.Ali'nin Hz.Peygamber tarafından atanmış imam olduğu tezini, İbn Abbas'tan rivayet olunan şu hadis'e dayanarak ileri sürer: Hz.Peygamber, hastalığının şiddetlendiği zaman, yanında bulunan ashabına : “Bana bir kalem ve kâğıt getirin; size bir kitap (vasiyet) yazdırayım ki, benden sonra ihtilafa, sapıklığa düşmeyesiniz.”⁷⁶¹ demiştir. Bunun üzerine orada bulunanlar ihtilafa düştüler. Bir kısmı bu son emrin yerine getirilmesinde ısrar ederken, diğer bir kısmı da, Hz.Peygamber'in bu sözlerinin

⁷⁵⁶ İbn Hişam, üç farklı grubun meydana gelmiş olduğunu söyler. Bkz. İbn Hişam, es-Sire, I:335

⁷⁵⁷ Şîa mezhebinin en önemli iddialarından birisi bu vasiyet meselesidir. Hz.Peygamber'in Hz.Ali'yi halife olarak vasiyet ettiğini ileri sürer. Bu iddialarına ilişkin kendi kaynaklarında oldukça fazla hadis zikrederler. Murtaza el-Hüseyni, «Fedailü'l-Hamse mines-Sıhhati's-Sitte» adıyla sahih, zayıf ve mevzu demeden Ehl-i Sünnet kaynaklarından derlediği üç ciltlik bir eser hazırladı. Hz.Peygamber'in sağlığında hiçbir mezhebin mevcut olmadığı, Kur'ân'ın, insanları, ısrarla birlik ve beraberliğe çağırdığı (Msl. Bkz. Al-i İmran, 103) dikkate alınır, diğer fırkaların olduğu gibi, Şîa'nın lehinde ve aleyhindeki hadislerin uydurma olabileceğini düşünmenin bir sakıncasının olmaması gerekir. Kaldı ki, Hz.Peygamber, Hz. Ali'nin imametliğini bildirmek isteseydi, bunu açık bir ifade ile belirtirdi. Nitekim Hz.Ali'nin torunlarından Hasan b.el-Hasan b.Ebi Talib de, “Resûlullah, Ali hakkında, ”men küntü mevlâhu fehuve Aliyyun mevlâhu” demedi mi? şeklindeki bir soruya şöyle cevap vermiştir: “Eğer bu sözden emirlik ve sultanlık kastedilmiş olsaydı, Hz.Peygamber onu, tıpkı namaz, zekat, Ramazan orucu ve Hacc konusunda olduğu gibi açıkça belirtir ve ‘ey insanlar! Ali, benden sonra sizin emiriniz’ derdi” bkz. İbn Sa'd, Tabakat, V:320

⁷⁵⁸ Hoca Şükrü, Hilafet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi, s.21, Ank., 1339/1920

⁷⁵⁹ Onat, Hasan, «Şîiliğin Doğuşu», A.Ü.İ.F.Der., XXXVI:95

⁷⁶⁰ Onat, Hasan, s.96; krş. Watt, Teşekkül Devri, s.46

⁷⁶¹ Buhari, Sahih, 7/9; Müslim, Sahih, 3/125

geçirmekte olduğu hastalığın verdiği yüksek ateşin tesiriyle söylenmiş olabileceğini, esasen Allah'ın kitabı ve Peygamber'in sünnetinin kendilerine yeteceğini söyledi.⁷⁶²

Huzurunda yapılan bu çekişmelerden rahatsız olan Hz.Peygamber, "Beni rahat bırakınız, içinde bulunduğum durum, sizin beni düşündüğünüz durumdan daha iyidir." dedi ve üç şeyi tavsiye etti: "Arap yarımadasında müşrik olarak kalmış kimseleri çıkarın; hazırladığım gibi Üsame ordusunu techiz edin."Üçüncüsünü söyleyemedi veya hadisin ravisi İbn Abbas, bu üçüncü maddeyi unuttu veya kasıtlı olarak zikretmedi.⁷⁶³

İşte bu üçüncü madde hakkında görüş ayrılıkları vardır. Şîa, bunu kendisine dayanak yapmakta ve 'Hz.Peygamber, bu vasiyetini yazdırabilseydi, Ali b.Ebi Talib'in kendisine halef olduğunu bildirecekti',⁷⁶⁴ görüşünü savunmaktadır.

Şîa'nın bu görüş ve iddiasında haklı olup olmadığına geçmeden önce, olaya farklı bir açıdan yaklaşmada ve bazı sorular sormada yarar görmekteyiz: Herşeyden önce yeni bir din ortaya koymuş ve bir devlet kurmuş olan Hz.Peygamber, devletin başına geçecek kişi konusunda bir kararı olmuş olsaydı, bu kararını ölümcül hastalığından sonraya niçin bıraksın? Şayet Şîa'nın iddia ettiği gibi Hz.Ali'yi bu makama düşünmüş olsaydı, bu düşüncesini ortam ve şartlara bakmaksızın açıklardı.⁷⁶⁵ Hz.Peygamber, üçüncü maddede Hz.Ali'yi zikretmiş (tavsiye etmiş) olsaydı, Haşimî ailesine mensup olan İbn Abbas, böylesine önemli ve ailesinin geleceğiyle yakından alakalı bir konuyu nasıl olur da unutmuş olabilir? Şayet unutmamışsa Hz.Ali gibi kendi ailesinden olan birinin halife olmasını sonuç verecek önemli bir maddeyi niçin zikretmekten kaçınmış olsun? Ayrıca ümmetinin geleceğini yakından ilgilendiren hilafet konusunda Hz.Peygamber, o ana kadar neden susmuş veya--varsa düşündüğü bir isim-- bunu niçin gizlemiş olsun?

Kur'ân'ın tamamlanmasıyla yazılacak bir şey kalmadığı gerçeği ve Allah'ın "Bugün sizin dininizi tamamladım"⁷⁶⁶ şeklindeki açık ve net beyanı ortada dururken Şîa, mevcut iddiasıyla bu ilâhî beyan ve gerçeklere aykırı düşmüş olmuyor mu?Bu durumda Şîa'nın, gerçeğin ortaya çıkması ve haklının galip gelmesinden çok, toplumun Ehl-i Beyt ve Haşimî ailesine olan sevgi ve karizmasından yararlanmak istediği fikri ağırlık kazanmaktadır. Ayrıca Sakife gününde hiçbir sahabenin böyle bir konuyu gündeme

⁷⁶² Bunların başında Ömer b.el-Hattab bulunuyordu.Bkz.Buhari,7/9

⁷⁶³ Buhari,Megazi,64,Maradun-Nebi,83

⁷⁶⁴ es-Sadıkî Muhammed, Ali ve'l-Hakimûn,s.87,Beyrut,1983;Fığlalı,E.R.,Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri,s.15

⁷⁶⁵ Bkz.İbn Sa'd,Tabakat,V:320

⁷⁶⁶ Maide,4

taşınaması⁷⁶⁷ ve Hz.Ali'nin de ne üç halife döneminde ne de halife seçildikten sonra böyle bir iddiada bulunmaması⁷⁶⁸ ve iddia sahiplerini onaylamaması Şîa'nın bu görüşlerini temelsiz kılmaktadır. Şayet Şîa'nın iddia ettiği gibi Hz.Ali, Hz.Peygamber tarafından halife olarak vasiyet edilmiş olsaydı, Hz.Ali gibi cesur ve müttakî birinin haklı davasının peşine düşmemesini düşünmek gerekir ki, bu mümkün değildir. Şîa bu iddiasıyla üç halifeye biat ve itaat etmiş kahraman ve gözü pek Hz.Ali'yi, hakkını almaktan aciz, korkak ve takıyyeci bir konuma düşürmüş olmaktadır.

Kanaatimize göre de Hz.Peygamber, ne Şîa'nın iddia ettiği gibi Hz.Ali için, ne bazı Sünnî alimlerin ileri sürdüğü gibi Hz.Ebubekir için⁷⁶⁹, ne de bir başkası için vasiyette bulunmuştur. Bu tür iddialar, mezhep taraftarlığından öteye geçmeyen arzu ve temennilerden ibarettir, öyle de kalmaya devam edecektir. Gerçi Hz.Ali ve Haşimoğulları, Benî Saide toplantısına katılmamış, ilk halife Hz.Ebubekir'e de altı ay gibi uzun bir süre bey'at etmemişlerdi.⁷⁷⁰ Fakat kanaatimizce bu geç bey'at etme, ne bazılarının iddia ettiği gibi Hz.Fatıma ile Hz.Ebubekir arasındaki kırgınlıktan, ne de Şîa'nın iddia ettiği gibi Hz.Ali'nin vasiyet edilmiş olmasındandır.⁷⁷¹ Halife ile Hz.Fatıma arasındaki kırgınlığın geç bey'at edilmesinde etkisi olmakla birlikte, bizce asıl neden; Hz.Ali'inin Hz.Ebubekir'e cevabında yatmaktadır. Hz.Ali, Hz.Ebubekir'e biat ederken; "Kendi hakları olan bu görevin, keyfî bir şekilde ve baskı yoluyla ellerinden alınmış olduğunu"⁷⁷² belirtmiş olması, yapılan bey'atın gecikme nedenini açıklamaktadır. Hilafeti kendi hakları olarak gören Ehl-i Beyt ve Haşimîler, problem olmaktan uzak durmuş ve fitneye meydan vermemek düşüncesiyle Hz.Ebubekir'e gecikmeli bir şekilde bey'at etmişlerdir.⁷⁷³ Yeri gelmişken Şîa'nın, ilk halifenin seçildiği "Benî Saide Toplantısı" nı yorumlamalarına kısaca temas edelim:

⁷⁶⁷ Onat, Hasan, Şîliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır), A.Ü.İ.F.Der., XXXVI:90-1

⁷⁶⁸ İbn Hacer, Feth, VIII:426

⁷⁶⁹ Bu Sünnî alimler tarafından Hz.Ebubekir'in vasiyet edilmiş olduğuna ilişkin öne sürdükleri ayet ve hadisler için bkz. Leyl, 17-21; Tevbe, 40; Nur, 22; İbn Mace, 22/Vesaya, HN.2687-88; Buhari, 41/Fedailu Ebi Bekr

⁷⁷⁰ İbn Kesir, Bidaye, s.249-50

⁷⁷¹ Tabatabaî, el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'ân, V:182, Kum, trz

⁷⁷² Taberi, Tarih, I:1826

⁷⁷³ Bkz. Müslim, 33/İmara, 12, HN.1846, 49, 50

b- Şîa'nın Sakife Toplantısına İlişkin Yorumları

1-Herşeyden önce Ehl-i Sünnet tarafından seslendirilen “Hz.Ebubekir icmâ ile seçildi” görüşünü reddederler. Onlara göre, Benî Haşim'in bir kısmı, Ensar'dan bazıları ve sahabenin ileri gelenlerinden Selmân-ı Farişî, Ebu Zer, Mikdat, Ammar, Zübeyr, Huzeyme, Sabit, Ubey b. Ka'b, Berâ b. Asib, Halid b. Said ve diğer bazı kimseler, bey'at etmemişlerdir. Dolayısıyla icmâ diye bir şey tahakkuk etmemiştir.⁷⁷⁴

2-Şîa'ya göre, Hz.Ebubekir'in seçimi meşveret ile de olmamıştır. Hz.Ömer, Ebû Ubeyde b.el-Cerrah ve bir kaç kişinin bey'atı ve daha sonra hall ve akd ehlinin buna zorlanmasıyla olmuştur.⁷⁷⁵ Hz.Ömer ile beraber sahabiler de bu bey'atın ani olduğunu⁷⁷⁶ söylemektedirler. Hatta Hz.Ömer, kendisi “Resûlullah vefat edince Ensar'ın hepsi bize muhalefet ederek Benî Saide Sakifesi'nde toplandı”⁷⁷⁷ demektedir.

3-Şîa'ya göre, Benî Saide Sakifesi'nde yaptığı konuşmada Hz.Ebubekir, ellerinden tuttuğu Hz.Ömer ve Ubeyde b. el-Cerrah'ı kastederek; “Şu iki adamdan birini seçmenizi istiyorum”⁷⁷⁸ demiştir. Hz.Ebubekir bu sözleriyle bizzat kendisi, kendisini imamete ehil ve kendisine bey'atı gerekli (vacip) görmemiştir.⁷⁷⁹ Şayet kendisini ehil görmüş olsaydı; bu görevi kendisinden daha zayıf (mefdûl) birilerine verilmesini önermezdi.⁷⁸⁰

4-Şîa'ya göre, Hz.Ebubekir'e biat edilmekle, Ehl-i Beyt'in hakkı olan halifelik gasb edildi. Hz.Abbas, Hz.Ömer'in de hazır bulunduğu bir tartışmada Hz.Ebubekir'e şöyle demiştir:“Bey'at etmemizi istiyorsan, hilafet, bizden aldığın hakkımızdı. (Biz Resûlullah'a senden daha yakınız); mü'minleri ileri sürerek bunu bizden talep ediyorsan, biz onlardan daha ileriyiz; eğer mü'minlerin bey'atıyla hilafet sana vacip oluyorsa, biz istediğimizde bu vucûbîyet kalkar...‘Resûlullah, bizden ve sizdendi’sözüne gelince, o bir ağaçtandı ki, biz onun dalları, siz ise komşularısınız.”⁷⁸¹ Görüldüğü gibi bu ifadeleriyle Hz.Abbas, Hz.Peygamber'e yakınlık ve aynı kabile (Haşimîler)'ye

⁷⁷⁴ el-İmam Musevî, Müracaat, s.248, thk.Hüseyin er-Radî, yrz.trz.

⁷⁷⁵ Hatipoğlu, M.S., «Din ve Devlet», İ.A.Der., III:3, Ank., 1985

⁷⁷⁶ Buhari, 86/Hudud; İbn Hacer, Feth, XII:148, HN.6830

⁷⁷⁷ Buhari, 86/Hudud, 31; İbn Hacer, Feth, XII:148, HN.6830

⁷⁷⁸ Bkz, a.g.hadisler; Tabrisî, el-İhticac, s.71, ta'lik, M.Bakır el-Musevî, Beyrut, 1403/1983

⁷⁷⁹ Tabrisî, İhticac, s.79

⁷⁸⁰ Bu görüşe katılmamız mümkün değildir. Çünkü herşeyden önce Hz.Ebubekir, bu politik tavrı ile tevazu ve fedakârlık örneği ortayı koydu. İkincisi ise, Hz.Ebubekir, kendisinden sonra yerine Hz.Ömer'i önermesi, Hz.Ömer'i en az kendisi kadar bu göreve layık gördüğünü göstermektedir.

⁷⁸¹ İbn Kuteybe, el-İmame, s.21

mensubiyeti öne çıkararak, hilafetin, Haşimîler'in en tabii hakkı olduğunu vurgulamaktadır.

5-Şîa'ya göre, Ehl-i Beyt ve taraftarları ile Ensar'dan bazılarının sonradan biat etmelerinden, bu kimselerin Hz.Ebubekir'in hilafetine istekleriyle razı oldukları, böylece icmânın hasıl olduğu manası çıkarılmamalıdır. Onların bu davranışlarının altında, kritik bir ortamda bulunan müslümanların genel maslahatlarını koruma düşüncesi ve tefrikaya düşmeleri korkusu yatmaktadır.⁷⁸² Eşi Hz.Fatıma (v.10/632) vefat edinceye kadar Hz.Ebubekir'e biat etmemiş olan Hz.Ali de, halifeye şöyle diyordu: "Resûlullah'ın neslinden ve kavminden olduğunu söylüyorsan, nesebi bakımından ona senden yakınları vardır. Seçim ve müslümanların rızasıyla seçildiğini söylüyorsan, hall ve akd ehlinde hazır olmayan bir çok sahabe vardır. Bu nasıl icmadır."⁷⁸³

Kabile asabiyetinin ön plana çıktığı bu konuşmanın genel içeriği; devlet başkanlığı görevinin her yönüyle Haşimîler'in hakkı olduğudur. Bize göre, Hz.Ali, seçimin şekil ve sıhhatine ilişkin itirazlarında haklı görünmektedir. Seçimin, Haşimîler gibi bu konuda en fazla hak sahibi görünen bir kabilenin ve önde gelen bazı sahabelerin katılımı sağlanmadan (beklenmeden) yapılmış olması, seçimin sıhhatine gölge düşürmektedir. Gerek Hz.Ali'nin bu konuşması gerekse Haşimîler'in Hz.Fatıma'nın evinde yapmış oldukları toplantı, Şîa'nın hilafet anlayışının da kabile asabiyeti zeminine oturmuş olduğunu ortaya koymaktadır.⁷⁸⁴

İmam Şiblî, konuyla ilgili şu tezi ortaya atar: "Ömer ve Ebubekir'in, Peygamber'in na'sını yalnız bırakıp Sakife'ye gittikleri gibi, Ali de, Peygamber'in nâ'sını terkederek Fatıma'nın evindeki Benî Haşim'in toplantısında bulunmaya gitti. Ali'nin Sakife'ye gitmeyişinin sebebi, Peygamber'i kaybetmekle duyduğu kederin verdiği mecâlsizlik veya hilafeti düşünmeyecek kadar hüznü oluşu değil, Sakife'de toplanan Muhacirler ve Ensar'dan hiçbirinin Ali'nin iddiasına arka çıkmayacaklarıydı. Çünkü Ebubekir, Muhacirler'in münakaşasız başı olduğu gibi, Sa'd b.Ubade de Ensar'ın reisiydi..."⁷⁸⁵

⁷⁸² Ünalın,A.,Ehl-i Sünnet e Şîa'nın İmamette Dayandığı Hadisler,(Yayınlanmamış Doktora Tezi),s.71

⁷⁸³ İbn Kuteybe,el-İmame,s.19-20;Nehc,I:319

⁷⁸⁴ Taha Hüseyin,el-Fitne,s.177

⁷⁸⁵ Şiblî,Mevlana,Asr-ı Saadet,I:112-114

Haşimîler'in ileri gelenleri ve sempatanları tarafından Hz.Fatıma'nın evinde düzenlenen bu toplantının temel konusu da şüphesiz Benî Saide Sakife'sindeki toplantının konusu olan "devlet başkanlığı" idi.⁷⁸⁶

Hz.Ebubekir'in etrafında kenetlenen Muhacirler'in önde gelenlerinden Hz.Ömer⁷⁸⁷, Haşimoğulları'nın, Hz.Fatıma'nın evini üs olarak kullanmalarını pek hoş karşılamaz. Evinde yapılan hilafet merkezli toplantılar nedeniyle evinin kapısına gelerek, Hz.Fatıma'yı açık ve şiddetli şekilde uyarır: "Ey Peygamber'in kızı! Allah'a yemin ederim ki, sizi herşeyden çok severiz, bununla beraber, eğer bundan böyle, eviniz bu tarzda suikastçıların buluşma mahalli olmakta devam ederse, bu adamların yüzünden evi ateşe vereceğim."⁷⁸⁸

Hz.Ömer'in, Hz.Fatıma'nın evinde toplanan muhalefete tahammül edemeyerek, onları "suikastçı" olarak nitelemesi ve bu kişileri bahane ederek evi ateşe vermekle tehdit etmesi, belki günümüz demokratik anlayışıyla örtüşmeyebilir. Şiblî olayı bu şekilde verdikten sonra şu yorumu yapar: "Fakat şu da bir gerçektir ki, bu nazik durumda Hz.Ömer, bazı tedbirleri acilen ve lüzumundan fazla sert bir şekilde aldığından, itidal bakımından eksik olmakla beraber yine de isyanın bunun böyle oluşu sayesinde önleniği hatırlanmalıdır. Eğer Benî Haşim'in tertipleri devam edecek olsaydı, İslâm kardeşliğinin temelleri oracıkta sarsılır ve daha sonra Hz.Ali ile Hz.Muaviye arasında çıkacak olan iç harbin aynısı başlardı."⁷⁸⁹

Şiblî'nin bu yorumu bize eksik ve eleştirilere çok açık bir yorum gibi geldi. Hz.Ömer'in Haşimî muhalefeti için kullandığı "suikastçı" tabirinin benimsenmesi mümkün olmadığı gibi, Şiblî'nin de, muhalefetin yaptığı çalışma ve kulisler için kullandığı "tertîp" tabirinin benimsenmesi mümkün değildir. Şu husus da unutulmamalıdır: İslâm kardeşliği, bazı kişi veya kabilelerin iktidar basamağı yapılamaz ve yapılmamalıdır da.Yani İslâm her kişi, kabile ve gruba eşit mesafede durur. İslâm'ın nazarında esas olan kişi veya zümre hakimiyeti değil, kanun hakimiyetidir. İktidar her siyasal sistemde vardır. Ama muhalefet sadece İslâm'da ve halkın egemenliğini esas almış demokratik sistemlerde mevcuttur. Dolayısıyla muhalefetin varlığından rahatsızlık duymayı, hele makul ölçüler içinde ve

⁷⁸⁶ Taha Hüseyin,el-Fitne,s.19

⁷⁸⁷ Suyutî,Tarihu'l-Hulefa,s.67

⁷⁸⁸ Hz.Ömer'in,Hz.Ali ve hanımı Hz.Fatıma'yı tehdit edişine ilişkin yorumu şöyledir: «Bu rivayetin sıhhati şüphelidir., çünkü bunun ravileri hakkında yeterli ve sağlıklı bilgiye ulaşamadık.Ama mantıken düşünülecek olunursa bu olayın gerçek olduğunu inkâr etmek için bir sebep de görünmemektedir.Çünkü böyle bir hareket, kızgın ve keskin yaratılışlı olan Hz.Ömer'in yapısına ters düşmezdi.Bkz.Şiblî, Asr-ı Saadet,I:116

yıkıcı olmayan bir muhalefet hareketinin, kardeşlik bağlarına zararından söz etmeyi anlamak oldukça zordur. Kaldı ki, Benî Haşimi'in "tertip"leri (!) devam etmemesine rağmen çok yakın bir zamanda Hz.Ali ile Hz.Muaviye arasındaki iç savaşa mani olunamamış ve İslâm kardeşliği çok daha büyük bir yara almış ve sarsılmıştır. Acaba hilafet görevi ilk başta Benî Haşim'den birisine verilmiş olsaydı, Haşimî-Emevi arasında kabile eksenli çekişmeler yaşanır mıydı? Diğer kabileler de aynı şekilde yine Kureyş kabilesine karşı çekememezlik ateşiyle yanar ve zaman zaman patlarlar mıydı, diye düşünüyoruz. Yoksa bu savaşlar ve olumsuzlukların hiç biri yaşanmaz ve "nasıl olsa Peygamber'in kabilesi, hatta ailesi" denilip daha rahat bir geçiş dönemi atlatılabilir miydi?Bu bağlamda soruların çoğaltılması mümkündür.

Tartışmaya açık bu sorularla birlikte kanaatimiz; İslâm'a darbe vurmamak için Hz.Peygamber'in vefatını kollayan sayısız veli ve peygamber taslağı münafıkların kaynaştığı bir ortamda, toplumu kaos ve anarşi ortamına düşmekten kurtarmanın tek çaresi, devlet başkanının seçimi için acilen önlem almaktır. Kaldı ki Ensar da bunu farketmiş ve Peygamber'in vefatıyla hilafet meselesini hemen gündeme taşımıştı.⁷⁹⁰ Bu arada Hz.Ömer de metodu tartışılmaya açık olmakla birlikte gerekeni yapmış, tedbir almış, fitne ve fesada imkân tanımamıştır.

c- Şîa'nın Doğuş Zamanı ve Bunu Hazırlayan Nedenler

ca) Şîa'nın Doğuş Zamanı

Gerek "kırtas olayı"nda gerekse "Benî Saide Sakifesi"nde ortaya çıkan sonuçta kesin bir anlaşmanın sağlanamamış olmasındandır ki, "Şîa" adı altında Haşimîler ve sempatizanları, o zamandan günümüze kadar hilafete en layık kişinin Hz.Ali ve oğulları olduğu görüşünü seslendirmişlerdir. "Öyle ki, özellikle Emeviler devrinde, neredeyse Haşimî muhalefet cephesinde tezahür eden oluşumların büyük bir kısmı, sanki Şîilikmiş gibi gösterilmiştir."⁷⁹¹ İslâm tarihi boyunca, özellikle de Hz.Ali döneminden beri sürekli gündemde kalan Şîa'nın, bir mezhep olarak ne zaman ortaya çıktığı ve

⁷⁸⁹ Şiblî, I:116

⁷⁹⁰ Şiblî, I:114

⁷⁹¹ Onat, Hasan, Şîiliğin Doğuşu Meselesi, (Hicrî I. Asır), A.Ü.İ.F.Der., XXXVI:95, Ank., 1997

kurumsallaştığı tam olarak bilinmemektedir. Kaynaklarda, Şîa'nın ortaya çıkış zamanlarıyla ilgili farklı görüşler yer almaktadır.⁷⁹²

Arapça'da 'ş y a' kökünden gelen Şîa kelimesi, lügatta grup, cemaat, firkalaşma, bir insanın taraftarları ve yardımcıları olma gibi anlamlara gelir. İstilâhî olarak da; "Hz.Ali'nin tarafını tutanlar ve onu, diğer bütün ashabtan üstün addedenler" manasını ifade eder. Şîa kelimesi, çoğunlukla "cemaat" manasına cemi için kullanılmış, müfret manada da «Şîî» tabiri ön plâna çıkmıştır.⁷⁹³

Genel anlamıyla Şîa kelimesi, Kur'ân'da geçmektedir.⁷⁹⁴ "Taraftarı (Şîası)olan, düşmanına karşı ondan yardım diledi."⁷⁹⁵ "İbrahim de taraftarlarındandı."⁷⁹⁶ (Şîasından). Aynı anlamda Şîa, hadislerde de zikredilmektedir.⁷⁹⁷

Erken dönem Şîî müelliflerinden Nevbahtî ve el-Kummî'ye göre Şîa, Hz.Peygamber'in sağlığında "Şîatu Ali"(Ali taraftarı) diye isimlendirilen, onun vefatından sonra da Ali'nin imam-halife olduğunu ileri sürenlerden oluşan bir firkadır.⁷⁹⁸ Çağdaş Şîî müelliflerden Tabatabaî de, erken dönem müelliflerin çizgisini izlemekte ve "...Hilafeti, Hz.Peygamber'in ailesinin özel hakkı"⁷⁹⁹ olarak görmeyi, Şîa'nın değişmez ilkesi olarak kabul etmektedir.

Eş'arî, "Ali'ye tabi olup onu, diğer sahabeye takdim etmeyi"⁸⁰⁰ Şîa'nın öncelikleri arasında sayarken,İbn Hazm ise, "Ali'yi, Peygamber'den sonra en üstün insan olarak görmeyen ve hilafete en layık kişilerin o ve oğulları olduğunu kabul etmeyen"⁸⁰¹ kişinin Şîî olamayacağını belirtir. Şehristanî de, Şîa'nın, "Hz.Ali'nin hilafetini nass ve vasiyet esasına dayandığını, Ali ve oğulları dışındaki hilafeti zulüm veya takiyye"⁸⁰² olarak değerlendirdiğini söyler.

Görüldüğü gibi Şîî müellifler, Ali taraftarlarının bizzat Hz. Peygamber tarafından "Şîatu Ali" diye isimlendirildiğini ve Şîa'nın tohumlarının da yine

⁷⁹² Geniş bilgi için bkz. Onat, Hasan, Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği, Ank., 1993; Ali Sami en-Neşşar, Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm. II: Neş'ütü't-Teşeyyu' ve Tetavvuruha, Mısır, 1969

⁷⁹³ Bkz. İbn Manzur, Lisânü'l-Arab, Şîa mad., VII: 189

⁷⁹⁴ Şîa kelimesinin Kur'ân'da bir kaç anlamda kullanıldığı görülmektedir. En'am, 65; Meryem, 69; Kasas, 4; Kamer, 51. ayetlerinde «firka, bölük ve topluluk» gibi anlamlarda kullanılırken; Kasas, 15 ve Saffat, 83. ayetlerinde «taraftar ve birine uyan» manasında ve Nur sûresinin 19. ayetinde de «yaymak» anlamında kullanılmıştır.

⁷⁹⁵ Kasas, 15

⁷⁹⁶ Saffat, 83

⁷⁹⁷ Bkz. Müsned, I: 148, 278; İbn Mace, Fiten, 35

⁷⁹⁸ Bkz. Nevbahti, Firaku's-Şîa, s. 17-21; el-Kummî, el-Makâlât, s. 16-17

⁷⁹⁹ Tabatabaî, Shi'a, İng. çvr. S.H. Nasr, s. 33

⁸⁰⁰ Eş'arî, Makâlât, s. 5

⁸⁰¹ İbn Hazm, el-Fasl, II: 113

H.z.Peygamber zamanında atıldığını belirtmektedirler. Şîa'nın başlangıç noktasını H.z.Peygamber dönemine dayandıran bu alimlere göre,⁸⁰³ İslâm tarlasına Şîa çekirdeğini ilk eken bizzat İslâm Şeriatı'nın sahibidir. "İman edip salih amel işleyenler"⁸⁰⁴ ayeti nazil olunca H.z.Peygamber H.z.Ali'ye şöyle dedi: "Bu sen ve Şîan'dır (arkadaşlarıdır). Kıyamet gününde hem Allah'tan razı, hem Allah sizden razı olarak diriltileceksiniz."⁸⁰⁵ Muzafferî de, "Yakın akrabalarını korkut"⁸⁰⁶ ayetini yorumlarken aynı görüşü dile getirmektedir.⁸⁰⁷

Şîi müellifler, Ebû Zer Gıfari, Selman-ı Farişî ve Ammar b. Yasir gibi sahabeyi de ilk Şîiler olarak takdim etmektedirler.⁸⁰⁸ İsimleri belirtilen bu sahabelerin H.z.Ali taraftarı oldukları doğrudur. Fakat buradaki tezahür, bir fırka veya ayrı bir zümre teşkil etmekten öte, samimi bir dostluk ve manevi bir taraftarlıktır.⁸⁰⁹ Ve bu taraftarlık, Haşimîler'in taraftarlığı gibi de değildir. Kabile asabiyetinden uzak ve daha çok Emeviler'e tepkiden kaynaklanan bir taraftarlıktır. Yine bu sahabelerin H.z.Ali'ye destek vermeleri, bugünkü anlamda bir mezhep ve ekol olarak Şîa fikirlerini taşımalarından çok, bir takım kişisel düşünceler ve siyasal mülâhazalardan kaynaklanmaktadır.⁸¹⁰ Ahmed Emin de aynı görüşü benimsemekte ve "hilafeti, H.z.Peygamber ailesine mensup olanlara hasredenler"⁸¹¹ Şîi tanımlaması içine girdiklerini ifade etmektedir.

Şîa'nın dışında kalan araştırmacılardan Muhammed Ebû Zehra, Şîiliğin, H.z.Osman Dönemi olayları ile birlikte doğduğunu belirtir. Ona göre Şîilik, "ilk defa H.z.Osman döneminde propaganda için gayet müsait bir zemin olan Mısır'da doğmuştur. Daha sonraları Irak'ta yayılmış ve orayı kendisine esaslı bir yurt edinmiştir."⁸¹² J.Welhausen de, "H.z.Osman'ın öldürülmesi ile Müslümanlar, Ali taraftarı ve Muaviye taraftarı diye iki gruba ayrıldılar"⁸¹³ diyerek, Şîa'nın doğuşunu H.z.Osman dönemi

⁸⁰² Şehristanî, el-Milel, I:146-147

⁸⁰³ Kaşifu'l-Gıta, Aslu's-Şîa ve Usûliha, s.43

⁸⁰⁴ Beyyine, 7

⁸⁰⁵ Kaşifu'l-Gıta, Aslu's-Şîa ve Usûliha, (Caferî Mezhebi ve Esasları), s.87

⁸⁰⁶ Şuara, 214

⁸⁰⁷ el-Muzafferî, Tarihu's-Şîa, s.9, Maftazatu'z-Zehra, Kum., 1352

⁸⁰⁸ eş-Şeybî, es-Sıla, II:19

⁸⁰⁹ Fığlalı, E.R., İmamiyye Şiası, s.240, İst., 1984

⁸¹⁰ Selman'ın ilminin derinliği, Ammar'ın Emeviler'e karşı antipatisi ve Ebu Zer'in Emeviler'in sosyal yaşantılarına olan itirazları göz önüne alındığında H.z.Ali'ye verilen bu desteğin nedenleri daha kolay anlaşılabilir. Bkz. A.Emin, I:209; Ünalın, A., Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın İmamette Dayandığı Hadisler, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s.16

⁸¹¹ Ahmed Emin, Fecru'l-İslâm, s.381

⁸¹² Bkz. Ebuzzehra, M., İslâm'da Siyasî ve İtikadi Mezhepler Tarihi, s.52

⁸¹³ Welhausen, J., İslâmiyyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri, s.89

olaylarına bağlar. Çağatay-Çubukçu ikilisi ile Kutluay da Welhausen'le aynı görüşü paylaşmaktadırlar.⁸¹⁴

Şîa'nın, Hz.Ali'nin hilafeti döneminde ortaya çıktığını düşünenlerin başında İbn Nedim (385/995)gelmektedir. Ona göre, Şîa kavramı, "Hz.Ali'nin Cemel Ashabı ile mücadele etmeye başladığı zaman, kendi taraftarlarından "benim Şîam" diye söz etmesiyle"istilahi bir mana kazanmıştır.⁸¹⁵ Taha Hüseyin, Şîiliğin, Hz.Ali'nin öldürülmesinden sonra ortaya çıktığına işaret ederken⁸¹⁶;Watt ise, bazı kimselerin Hz.Ali'ye gelip "dostunun dostu, düşmanın da düşmanı olduklarını"bildirdikleri 38/658 yılını⁸¹⁷, Ali'nin özel bir karizmaya sahip olduğunun kabul edildiği dönemin başlangıcı olarak görmektedir. Bu konuda Onat'ın, "Hz.Ali döneminde Şîilikten bahsedilemeyeceği"⁸¹⁸ ne ilişkin tespitleri bizce daha isabetli görünmektedir.

Şîi araştırmacılarından eş-Şeybî'ye göre, "Hz.Osman'ın katledilmesinden sonra siyasi temayülleri belirginleşen Şîilik, Hz.Hüseyin'in öldürüldüğü Kerbelâ olayından sonra fiilen Şîa adını almıştır"⁸¹⁹ İrfan Abdulhamid ise, Şîa'nın, nass ve tayin fikriyle ortaya çıktığı görüşünü seslendirir. Ona göre, "Siyasî ve itikadî bir mezhep olarak Şîa'nın yapısı, halifelik konusunda nass ve tayin nazariyesine itikadla birlikte ortaya çıkmıştır. İmamet nass ve tayinle olduğu nazariyesine dinî bir itikad şeklinde bağlanmamış bir kimse, Şîiliğin diğer bütün özgün özelliklerini taşısa bile "Şîi" olarak vasıflandırılmaz."⁸²⁰ Yine İrfan Abdulhamid'e göre, "Şîiliğe, "nass ve tayin" nazariyesine inanma ile eşdeğerli bir istilah olarak bakılması durumunda; Şîa'nın imamet ve siyaset meselesinde bir mezhep olarak dinî ve fikrî sahada ortaya çıkışı, birinci hicrî asrın sonlarına kadar geçikmiştir"⁸²¹ Bu konuda İrfan Abdulhamid ile Onat'ın görüşleri paralellik arzemektedir.

Şîa'nın birinci hicrî asrın sonlarına doğru ortaya çıktığını söyleyen Onat, Şîa'yı terim olarak şu şekilde tanımlamaktadır: Şîa; "Hicrî I.asrın sonlarına doğru ortaya çıkan vasilik, rec'at, mehdilik gibi fikirler etrafında şekillenmeye başlayan, Ali b. Ebi Talib'in, Hz.Muhammed'ten sonra nass ve tayinle imam olduğuna inanan, imamet,

⁸¹⁴ Bkz.Kutluay,Y.,İslâm ve Yahudi Mezhepleri,s.53;Çağatay,N.-Çubukçu,İ.A.,İslâm Mezhepleri Tarihi,s.52

⁸¹⁵ İbn Nedim,el-Fihrist,s.249

⁸¹⁶ Taha Hüseyin,el-Fitnetu'l-Kübra,II:179

⁸¹⁷ Watt,M.,Teşekkül Devri...,s.46

⁸¹⁸ Onat,Hasan,Emeviler Devri Şîi Hareketleri,s.62vd.

⁸¹⁹ Bkz.eş-Şeybî,Mustafa Kâmil,es-Sıla.,I:22vd.

⁸²⁰ Abdulhamid,İ., İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları,s.19

⁸²¹ Abdulhamid,İ.,s.19vd.

kıyamete kadar onun soyundan çıkmayacağını ileri süren, bu imamların masum olduklarını iddia eden toplulukların müşterek adıdır.”⁸²²

Görüldüğü gibi Şîlik denilince akla gelen ilk konu, imamet nazariyesi olmakta,⁸²³ Şîliğin özgün nitelikleri bu nazariye etrafında şekillenmekte ve vücut bulmaktadır. Klasik ve çağdaş Şîa’ya göre imamet, doğrudan inançla ilgili bir konudur.⁸²⁴ Şîa, siyasî-idarî meselelerin müslümanların hür iradelerine bırakılmış olduğu gerçeğini anlamamış veya anlamak istememiştir. Siyaset çıkışlı bu mezhep, toplumların uhdesine verilmiş olan yönetim problemini, inançla bütünleştirmek⁸²⁵ suretiyle “problemi, Allah’a çözdürmek istemiş, ortaya kocaman bir imamet nazariyesi, nass ve tayinle gelen masum imamlar çıkmıştır. Şîa’ya göre, bir kimsenin müslüman olabilmesi için, bu imamete inanması zorunludur.”⁸²⁶ Bu durumda Şîa; Hz.Ali’nin bizzat Hz.Peygamber tarafından halifelğe tayin edildiğini savunan, onun vefatından sonra da hilafetin, onun soyunun hakkı olduğuna inanan, kendi imamlarının büyük ve küçük günahlardan korunmuş kimseler olduğunu iddia eden ve varlığını, Hz.Peygamber dönemine dayandıran siyasal bir mezhebin adı⁸²⁷ olmaktadır.

Şîa alimlerinin Şîa’nın başlangıç dönemini bu şekilde Hz. Peygamber dönemine dayandırmadaki öncelikli amaçları; Şîa fırkasına yapılan eleştirileri İslâm’ın özüne yapılmış gibi göstermek ve bu eleştirileri önlemektir. İkinci amaçları da muhtemelen, Şîa’nın, İbn Sebe⁸²⁸ vb. münafıkların kurmuş olduğu bir fırka olduğu

⁸²² Bkz. Onat,H.,Emeviler Devri Şîi Hareketleri,s.15-19

⁸²³ Bkz. Tusî,Risale-i İmame,s.14;el-Muzaffer,Şîa İnançları,s.52,çvr.A.Baki Gölpinarlı;Kuleynî,el-Usûl mine’l-Kafi,I:189;Tabersî,el-İhticac,I:57;Ya’kubi,Tarih,II:112

⁸²⁴ Şîa’nın iddialarına göre Hz.Peygamber,veda haccından dönerken,Cuhfe yakınlarındaki Gadir-i Hum denilen yerde Ali’nin imametini açıkça ilân ettikten sonra”dinin tamamlandığını”bildiren Maide sûresinin 3.ayeti (Bugün size dininizi tamamladım;size nimetlerimi tamamladım ve size din olarak İslâm’ı seçtim)nazil olmuştur.Böylece dinin tamamlanmasını sağlayan Ali’nin imameti olmaktadır.Bkz.Kuleynî,Usûlu’l-Kafi,I:289;İbn Babeveyh, Risaletu’l-İ’tikadati’l-İmamiyye,s.107;Gölpinarlı,A.Baki,Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîilik, s.303 ; Abdullah Feyyaz,Tarihu’l-İmamiyye,s.132vd.

⁸²⁵ Şîa tarafından Ali b. Ebî Talib’in imameti için delil olarak ileri sürülen Kur’ân ayetlerinden bazıları için bkz; Maide,3,55,67;En’fal,75;Nur,55;Ahzab,33

⁸²⁶ Onat,H.,Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur’ân’ın Rolü,s.421

⁸²⁷ en-Nevbahî,Firaku’ş-Şîa,II:17,Necef,1335/1936;Kâşîfu’l-Ğıta,eş-Şeyh Muhammed el-Hüseyn,Aslu’ş-Şîa ve Usuluhu,Necef,1385/1965,Türkçeye tercümesi;Caferi Mezhebi ve Esasları,s.22-32,çvr.A.Gölpinarlı,İst.,1966

⁸²⁸ “Sebiyye” kavramı,Muhtar es-Sekafi ve taraftarlarının 67/686 yılında Mus’ab b. Zübeyr kuvvetlerinde öldürülmesinden sonra karşımıza çıkan Muhammed b. el-Hanefiyye adı etrafında spekülasyonlara dayalı farklılaşmalarda, itikadî nitelikli aşırı görüşlere sahip olan kimseleri tavsif için ya da “...İslâm birliğini bozmak için müfsidane faaliyetlerde bulunan zümreler için bir takma ad veya takbih edici bir yafta ve hatta muhalifler için kullanılan aşağılayıcı bir slogan olarak ortaya konmuş olabilir.Bkz. Onat,H.,Şîliğin Doğuşu Meselesi, A.Ü.İ.F. Der.XXXVI:97-100;Fıglalı,E.R.,Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri,s.300-1

görüşünü çürütmek olmalıdır. Şîa'nın kendisini erken devirle, Hz.Peygamber'in yaşadığı zaman dilimi ile irtibatlandırmasının üçüncü ve kanaatimizce en önemli amacı; her mezhep gibi Şîa'nın da, İslâm'ın yegâne temsilcisi olduğunu ispatlama gayret ve endişesidir.

cb) Şîa'nın Doğuşunu Hazırlayan Nedenler

Kanaatimize göre Şîa'nın doğuşuna alt yapı oluşturan temel faktör, Şîa'nın kendisini, Hz.Peygamber dönemine ulama gayreti ve belli birkaç sahabenin Hz.Ali taraftarlığından ziyade, özel vasıflarla donatılmış farzedilen Ehl-i Beyt'in⁸²⁹ sürekli gündemde kalmasıdır. Bu gündemde kalmanın, elbette birtakım nedenleri vardır. Bu nedenleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1-Şîa, siyasî felsefesini imamet ve çevresinde oluşan olaylarla, Hz.Peygamber'den gelen naslar üzerine kurdu. Hz.Peygamber'in, Hz.Ali hakkında buyurduğu bazı hadisler, Şîa tarafından Al-i Beyt'in imametinin haklılığı yönünde yorumlandı ve kullanıldı.⁸³⁰

2-Hz.Fatıma (v.11/632) ile ilk halife arasında Fedek arazisi nedeniyle ortaya çıkan anlaşmazlık ve her üç halife seçiminde de Haşimîler ve sempatizanları tarafından Hz.Ali'nin devlet başkanlığı adaylığının seslendirilmiş olması Al-i Beyt'in gündemde kalmasını olumlu yönde etkilemiştir.⁸³¹

3-Emeviler'in kabile asabiyeti ve iktidar hırsıyla Peygamber ailesi olan Haşimîler üzerinde baskı kurup onları sürekli gözetim altında tutmaları, halkın, mazlum konumuna düşmüş olan Ali Beyt'e yönelmelerine yol açmıştır.

⁸²⁹ Ehl-i Beyt'in özel vasıflara sahip olduğu şeklindeki bir fikir,şeref ve şerefsizlik gibi iyi ve kötü vasıfların,irfî olarak aile soyundan geçtiği yolundaki Arap kabile inancıyla da örtüşmektedir.Çünkü içinden peygamber çıkardı diye bir kabile veya aileye, diğer insanlardan farklı bir statü tanınması ve üstün addedilmesi,Kur'ânî bir yaklaşımla te'lif olunamaz.Bununla birlikte Şîa'da karizmatik önder fikri, Benî Haşim kabilesinin üstünde özel bir karizmaya sahip oldu. Fakat ilk Şîilikte var olan inancın asgari şekli, Hz.Ali'nin kişisel değerine olan inançtır.Bkz.Hatipoğlu, Hilafetin Kureyşiliği,A.Ü.İ.F.Der. ,XXIII: 137vd.;Watt, Teşekkül Devri,s.66

⁸³⁰ Şîa tarafından Ali b. Ebî Talib ve oğullarının imameti için delil gösterilen hadislerden biri "Sakaleyn hadisi"dir. "Size iki şey bırakıyorum,onlara sınımsız sarıldıkça,hiç bir zaman sapıtmanız.Bunlar,Allah'ın kitabı ve İtretim(Ehl-i Beytim)dir."Bkz.Tirmizi,Menâkıb,20;İbn Mace,Menâsık,84;ayr.bkz. Sofuoğlu, M. , Gadir-i Hum Meselesi, A.Ü.İ.F. Der.,XXVI:468. Zikredilen hadislerden biri de "Sefine(Gemi)hadisi"dir. "Benim Ehl-i Beyt'im, sizlerin arasında Nuh'un gemisine benzer, kim ona binerse kurtulur;kim ondan yüz çevirirse boğulur."Bkz.Ahmed b. Hacer,es-Sevâku'l-Muhrika,s.186. İmametini Ali ve soyuna ait olduğuna ilişkin ileri sürülen diğer hadisler için bkz. Muhammed es-Sadıkî,Ali ve'l-Hakimûn,s.13vd.

4-Emeviler'in halktan farklı olarak lükse kaçan bir sosyal yaşam sürmeleri, üstün ve güçlü kabile anlayışıyla halka üstten bakmaları ve onları küçümsemeleri, iktidara karşı halkın nefretini celbederken, zühd ve takva ehli Al-i Beyt'e karşı da sevgi seline neden olmuştur.⁸³²

5-Hz.Ali'nin, Emeviler tarafından, Hz.Osman'ın kanından sorumlu tutulup, meşrû devlet başkanı olarak tanınmaması ve toplumun olumsuz propagandalarla tek yönlü şartlandırılması halk katmanlarında Hz.Ali ve evladı lehine sevgi duygularının coşmasını sağladı.

6-Tahkim olayı nedeniyle Hz.Ali'ye karşı başkaldırıda bulunan Hariciler'in ölçsüz söz, davranış ve katlleri, Hz.Ali taraftarlarının kaynaşmalarına ve tepkisel fikri bir ekol olarak varlıklarını hissetmelerine yol açtı.⁸³³

7-Hz.Ali'nin yeni bir savaşa hazırlanırken bir Haricî tarafından şehid edilmesi olayı⁸³⁴, Haşimîler nezdinde imametin, Hz.Ali ve evladının hakkı olduğu fikri, fikri sabit haline gelerek Şîa'nın doğuşunu hızlandırıcı etki yaptı.

8-Hz.Hasan'ın, Muaviye'den sonra hilafetin kendisine bırakılması şartıyla iktidardan uzaklaştırılması, sonrasında Muaviye'nin bu antlaşmaya uymaması, üstelik Hz.Hasan'ın şüpheli bir şekilde ölmesi Şîa'nın doğuşuna sağlam bir zemin hazırlamıştır.

9-Muaviye'nin hilafeti, bu görevi doğal hakları olarak görüp bu yönde gizli-açık sürekli çalışma yapmakta olan Haşimîler'e teslim etmeyip, bu makama oğlu Yezid'i ataması, Emeviler'e olan tepkinin artmasına yol açmış ve Haşimîler'i mağdur ve hakları yenmiş konuma düşürmüştür.⁸³⁵

10-Hz.Osman döneminden başlayıp gittikçe ivme kazanan Emevi-Haşimî çekişmesinin bir sonucu olarak Emevilerin, hutbelerde Hz.Ali'ye lanet okumaları, Haşimî-Emevî mücadelesinde, ibrenin Haşimîler lehine dönmesini sağlamıştır.

11-Hz.Hüseyin'in⁸³⁶ Emeviler tarafından şehit edilmesi ve Haşimîler'in bu konuyu sürekli taze tutmaları, halk arasında Hz.Ali ve evladına karşı sevgiden de öte bir

⁸³¹ Bkz. Ünalın, A. Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın İmamette Dayandığı Hadisler (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s.20

⁸³² Ünalın, A., s.20

⁸³³ Ünalın, A., s.20

⁸³⁴ Rayyis, Ziyauddin, İslâm'da Siyasî Düşünce Tarihi, s.67

⁸³⁵ Ünalın, A., s.22

⁸³⁶ Adı etrafında en çok spekülasyon yapılan Hüseyin b. Ali, 5 Şaban/30 Aralık 636 tarihinde Medine'de doğdu. Hz. Ali, halife olunca, onunla birlikte Kufe'ye yerleşti. Babasının ölümünden sonra da ağabeyi Hz. Hasan'la birlikte Medine'ye çekildi. Hz. Hasan'ın, hilafeti, Muaviye'ye teslim etmesini onaylamamasına rağmen, Muaviye'nin ölümüne kadar sessiz kaldı. Bkz. İbn Hacer, el-İsabe, I:333; Ebu Mihnef, Maktelu Hüseyin, s.17, Bağdad, 1977

acıma hissine dönüşmüş ve akabinde “Tevvâbûn Hareketi”⁸³⁷ gibi gelişen olaylar, Muhtar es-Sekafî (67/686) vb.Şîi patentli hareketler, Şîa’nın, aykırı bir ses, fikrî ve siyasî bir ekol olarak doğuşunun ilk işaretleri olarak kabul edilmiştir. Emeviler döneminde yaşanan bu hareket, “Şîa’nın bir ıstılah haline gelişinin, yani İslâm içinde siyasî bir kütleleşme hareketinin ilk ve önemli tezahürüdür.”⁸³⁸ Emevi Devletinin yıkılışını hızlandıran bu dönemden önce siyasî ve itikadî bir ekol olarak Şîa’nın varlığından bahsetmek mümkün olmadığı gibi, Şîa’ın özgün özellikleri arasında yer alan nass, vasi, tayin, imamın gaybeti vb.kavramların, kamuoyundaki kalıcı izlerinden de söz etmek zordur.⁸³⁹ Araştırmamızı dönem olarak Emeviler devri ile sınırlı tutmaya çalıştığımızdan,W.M.Watt’ın bu devirde yaşanan Şîi hareketler için kullandığı “İlk Şîi Olaylar”⁸⁴⁰ tabirini isabetli bulduğumuzdan, biz de yer yer “Şîi Olaylar-Şîi Hareketler” tabirlerini bu aşamada “firka ve mezhep” kavramlarına tercih edeceğiz.

d-Şîa’nın Doğuşunda Kabile Asabiyeti

Şîa’nın doğuş zamanına ilişkin tartışmalara konumuzun hacmini aşıyor olması nedeniyle girmek istemiyoruz. Konuyla ilgili olarak Onat’ın veciz tespitlerini aktardıktan sonra ilgi alanımız olan Şîa’nın doğuşunda görülen kabile asabiyeti tartışmalarını aktaracak, sonra da kanaatimizi serdedeceğiz. Onat, Şîa’nın hicrî birinci asrın sonlarına doğru tarih sahnesine çıktığı tespitini⁸⁴¹ yaptıktan sonra şöyle devam etmektedir: “...Şîilik, daha çok Sasanî ve Fars kültürünün izlerini taşımaktadır. Şîa’nın imamet nazariyesinin temelinde ‘yarı--tanrı kral’ kültürünün yattığı söylenebilir. Bu

⁸³⁷ Hz.Hüseyin’in Kerbela’da şehit edilmesinden sonra,Hz.Ali ve oğullarının haklarını aramak ve intikamlarını almak amacıyla başlatılmış ilk hareket, diğer bir ifadeyle siyasî anlamda Şiiliğin ilk işaretleri.Bkz. Fırlı, E.R., İmamîye Şiası,s.109

⁸³⁸ Fırlı,s.241

⁸³⁹ Şîa’nın siyasal bir mezhep olarak teşekkül edip, itikadî bir farklılaşma içine girdiği birinci hicrî yüzyılın son çeyreğine kadar,Hz.Ali taraftarlarında itikadî bir sapma görülmemektedir.Bu dönem öncesine kadar dile getirdikleri görüşler şu şekilde sıralanabilir: 1-Hz.Ali, hilafete daha layık olmasına rağmen müslümanlar, diğer üç halifeye biat edince Hz.Ali de,bu karara saygı göstermiş ve uymuştur.2-Hz.Ali’nin hilafetini tanımayan ve Hz.Hüseyin’i şehit eden Emeviler, asabiyet eksenli politika izlemekte ve yanlış yapmaktadırlar. 3-Dinî konularda Ehl-i Beyt otoritedir ve onlara danışılmalıdır.4-Hz.Ali ve oğulları, hilafete , Emevi ve Abbasiler’den daha ehil ve layıktırlar.(Burada kabilenin öncellendiği görülmektedir.)Bkz. Ünalın, A.Ehl-i Sünnet ve Şîa’nın İmamette....,s.22

⁸⁴⁰ Watt,M.,Teşekkül Devri...s,65

⁸⁴¹ Bkz.Onat,Hasan,Şiiliğin Doğuşu Meselesi,A,Ü,İ,F.Der.,XXXVI:78-113

kültürde var olan 'karizmatik lider' anlayışı, Hz.Ali ve soyundan gelen imamların yanılmaz, hatasız, günahsız, masum kimseler oldukları şeklinde ifadesini bulmuştur.”⁸⁴²

Şîa, Hz.Ali'nin vasiyet⁸⁴³ yoluyla imam tayin edildiği yolundaki bu görüşü ile imameti, siyasal bir konu olmaktan çıkartıp bir iman meselesi haline getirmişti. Şîa'nın yukarıdaki iddiası doğru varsayılması durumunda Hz.Peygamber'e, dolayısıyla da Allah'a ilk isyan edenin de Hz.Ali olduğu sonucu ortaya çıkar. Çünkü bütün kaynaklar, Hz.Ali'nin kendinden önceki üç halifeye de itaat edip yardımcı olduğunu bildirmektedir.⁸⁴⁴ Gerçi "Hilafete benden daha layık olan hiçbir kimse yoktur"⁸⁴⁵ diyen Hz.Ali, İslâm devletinin başkanı olmayı arzu etmekteydi.⁸⁴⁶ Haşimîler de devamlı olarak hilafetle nübüvvet arasında bir ilişki kurmuş ve bunu savunmuşlardı. "Biz Peygamber' in ailesiyiz. Bu işe daha müstehakız"⁸⁴⁷ şeklinde düşünen Haşimîler, kendileri dışında birinin hilafete talip olmasını düşünemiyorlardı.⁸⁴⁸

Nitekim kendisine niçin biat etmediğini soran Hz.Ebubekir'e, Hz.Ali; "...Fakat biz bu işte (hilafete) hakkımız olduğuna inanıyoruz. Ama siz bunu zorla elimizden aldınız."⁸⁴⁹ cevabıyla bu konudaki inancını yinelemiştir. Kureyş kabilesini ağaca, kendi ailesini de bu ağacın meyvesine benzeten Hz.Ali, meyvenin ağaçtan daha kıymetli olduğunu vurgulayarak, halifelğe kendisinin daha çok hak sahibi olduğuna işaret etmiştir. Ayrıca O, kendinden önceki üç halifenin siyasal otoritesini tanınmasını, hilafetin, onların hakkı olduğunu kabullenmesinden ötürü değil, müslümanların onları tanıyıp itaat etmeleriyle açıklamıştır.⁸⁵⁰ Bunun en bariz örneği de, Hz.Ali'nin, Hz.Osman'ın halife seçilmesi üzerine halifeye yaptığı şu sitemdir: "...Sen diyorsun ki, Benî Haşim başınıza geçerse, hilafet asla onların dışına çıkmaz. Halbuki, Benî Haşim'in dışındaki Kureyşliler'e kalınca, kendi aranızda döndürüp dolaştırırsınız."⁸⁵¹ Haşimîler'in hilafet özlemini ortaya koyan diğer bir olay da şudur: Hz.Hasan, Hz.Osman'ın öldürülmesiyle yönetime geçmek

⁸⁴² Onat,H.Emeviler Devri Şîh Hareketleri ve Günümüz Şîhliği,s.428

⁸⁴³ "Vasi" sözlükte kendisine vasiyet edilen kişi anlamına gelir.Şîh literatürde "vasi" Hz.Ali'nin imam olduğuna işaret eden özel bir sıfatı olarak anlaşılmaktadır.Şîh anlayışa göre,"vasilik,hilafelik ve imamlık aynı şeyler olup" aralarında bir fark yoktur. Bkz.Gölpınarlı,A.Baki,Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîhlik , s.312,İst.,1977

⁸⁴⁴ İbnu'l-Esir,el-Kâmil,II:316,561;Nedvi,Ebul-Hasen,Hz.Ali el- Murtaza,s.11,trc.Yusuf Karca,İst.,1995; Temmavi,Süleyman Muhammed,Hz.Ömer ve Modern Sistemlei,s.194,trc.M.Vesim Taylan,İst.,1993

⁸⁴⁵ Taberi,Tarih,III:476

⁸⁴⁶ İbn Hişam,Sîret,IV:304

⁸⁴⁷ Minkari,Vak'atu Sıffin,s.201

⁸⁴⁸ İbn Sa'd,Tabakat,II:246

⁸⁴⁹ Taberi,Tarih,II:448

⁸⁵⁰ Taha Hüseyin,el-Fitne,I:155

⁸⁵¹ Ahmet Cevdet Paşa,Kıyas-ı Enbiya,I:396

zorunda kalan babası Hz.Ali'nin, bu tarzda iktidar oluşuna itiraz eder, görevi insanlara iade etmesini ve onların geniş biçimde bağılıklarını tazelemeleri durumunda kabul etmesini ister. Ve "Ben insanların kafasında bir burukluk, yüzlerinde bir pişmanlık ve isteksizlik görüyorum" ⁸⁵² der. Hz.Ali, oğluna şu cevabı verir: "Vallahi oğlum ben, bana itaat edenlerle (birlikte) bana karşı çıkanlarla savaşıyorum. Vallahi oğlum, deden vefat ettiğinden beri ben isteniyorum."⁸⁵³

Haşimîler'le Hz.Ali'nin hilafete ilişkin yorumlarını anlamak mümkün. Fakat Kureyş kabilesinin, hilafeti, kendi inhisarında gören tekelci anlayışıyla dışa karşı sergilemiş olduğu kabile asabiyeti temelli politikalarının aynısını, kendi iç bünyesinde de aynen sergilemesini anlamak zor görünmektedir. Bu nedenle Emevi-Haşimî çekişmesi, aynı kabileye mensup iki kolun asabiyet çatışması ve iktidar kavgasından başka bir şey değildir. Diğer tüm dinî ve dünyevî sebep ve bahaneler, güç ve kuvvetin sembolü olan iktidarı elde etme amacının üzerine örtülmüş bir şal gibidir. Gerek Emeviler'in ileri gelenlerinin, gerekse Haşimîler'in lider kadrosunun iktidar eksenli beyanları ve yaşanan acı savaşlar bunun en açık bir ispatı gibidir.

Bir insanın iktidara talip olması doğal bir olaydır. Hatta kendi kabilesi, siyasal parti, kadro ve ekibinin iktidar olmasını istemesi ve bunun için gayret sarfetmesi de bizce doğaldır. Fakat doğal olmayan husus; kişi veya kurumlar aracılığıyla yürütülen siyasal mücadelelerde; iktidarın, en az kendi dışındakilerin de hakkı olduğu gerçeğinin görmezlikten gelinmesi, inanç konularının siyasal emellere, dünyevî makam ve mevkilere alet yapılması, kişilere, birey ve toplum üstü bir "karizma" atfedilmesi, dinin siyasallaştırılması ve siyasal yarışta meşrû ölçüler dışına çıkılması gibi hususlardır. Yeri gelmişken Hz.Hasan'ın , babası Hz.Ali'ye "...Görevi insanlara iade et. Onların bağılıklarını tazelemelerinden sonra kabul et..."⁸⁵⁴ şeklindeki yaklaşımının, hem İslâmî, hem de günümüz normlarına göre oldukça demokratik bir açılım olduğunu da belirtmiş olalım. Çünkü bireylerin kişisel iradelerinin özgürce yansıtılmadığı tüm karar ve eylemlerin, İslâmîliğinden söz etmek mümkün olmadığı gibi, bizce demokratik bir açılım olmadığı da kesindir.

⁸⁵² İbn Kuteybe, el-İmame,I:49

⁸⁵³ İbn Kuteybe,I:49

⁸⁵⁴ İbn Kuteybe,I:49

2) Görüşlerinde Kabile Asabiyetinin İzleri

Evet Hz.Ali, İslâm devletinin başına geçmek istemiş ve bunu çeşitli vesilelerle beyan etmişti.⁸⁵⁵ Fakat ne Hz.Ali, ne de Haşimîler, kendisi ve oğullarının bu göreve Hz.Peygamber tarafından vasiyet yoluyla atanmış olduklarını söylemişti. Bütün söz, fiil ve takrirleri en ince ayrıntılarına kadar çevresindeki sahabeler tarafından tespit edilerek, dilden dile nakledilen Hz.Peygamber'in, toplumun geleceğini çok yakından ilgilendiren hilafet konusunda bir isim tespit ve tayini söz konusu olsaydı, böyle hayatî öneme haiz bir olayın sahabeler arasında duyulmaması ve yayılmaması mümkün değildi. Hem Şîa'nın iddia ettiği gibi böyle bir tayin, tespit ve vesâyet kararı olmuş olsaydı, bu karar, özellikle ilk halifenin seçildiği toplantıda delil olarak kullanılır, orada gereksiz bazı tartışma ve gruplaşmalara meydan verilmemiş olurdu. Toplantı sırasında dile getirilmeyen bu tayin, tespit ve vesâyet konusu, Şîa'nın bir mezhep olarak kurumsallaştığı yıllara kadar da dile getirilmemiştir.⁸⁵⁶

Ayrıca Hz.Ali'den nakledilen şu rivayet de Hz.Peygamber tarafından, Hz.Ali'ye özel bir siyasal statü tanınmamış olduğunu açıkça ortaya koymaktadır: Hz.Peygamber'in hastalığının devam ettiği günlerden birinde Hz.Abbas Hz.Ali'ye; "Resûlullah'ın yanına girelim ve hilafetin kimde olduğunu soralım. Şayet bizde ise bilelim, bizim değil ise, bizi onlara tavsiyede bulunur." der. Bu talep karşısında Hz.Ali: "Hayır Vallahi! Bunu Resûlullahtan sormayacağız, çünkü şayet bizi bundan men ederse (vermezse) bundan sonra insanlar asla bize vermezler."⁸⁵⁷

Görüldüğü gibi Haşimîler, Hz.Peygamber'in vefatı öncesine uzanan çalışmalarıyla hilafeti kendi hakları olarak görmekte, bu görüşlerini gizleme ihtiyacı duymadan her vesile ile açıklamaktadırlar.⁸⁵⁸ Basra'da bulunduğu sırada yanına gelen İbn el-Kevvâ ile Kays b. Ubad'ın, "İzlediğin bu yol nedir? Ümmetin başına geçiyor ve ümmeti birbirine kırdırıyorsun. Yoksa Resûlullah'tan sana bir ahid (hilafeti sana tevdi etme sözü) mi var? Sen güvenilir ve duyduğunu aktaran birisin." şeklinde bir soru yöneltmeleri üzerine Hz.Ali, kendilerine şu cevabı verdi: "Resûlullah'ın bana herhangi bir ahdi (sözü) yoktur. Vallahi ben onu ilk tasdik eden iken, onun adına ilk yalan söyleyen olmayacağım.

⁸⁵⁵ İbn Kuteybe, el-İmame, I:49

⁸⁵⁶ Bkz. Onat, Hasan, Şîliğin Doğuşu Meselesi, A.Ü.İ.F.Der., XXXVI:94

⁸⁵⁷ Buhari, Megazi, 64, Maradun-Nebi, 83

Eğer Resûlullah'dan bana bir ahid olsaydı, Beni Teym b. Murra'nın kardeşi ile Ömer b. Hattab'ın Resûlullah'ın minberine çıkmalarına izin vermez ve bürdemden başka yanımda kimseyi bulmasaydım bile onlarla savaşırdım. Resûlullah öldürülmedi ve aniden de ölmedi. Hastalığı bir kaç gün ve gece sürdü...Resûlullah vefat edince biz durumu değerlendirdik, Allah ve Peygamberi'nin dinimiz için seçtiğini biz de dünyamız için seçtik...Ben Ebubekir'e layık olduğu değeri verdim, ona itaat ettim, ordusunda savaflara katıldım. O vefat edince görevi Ömer üstlendi. O da arkadaşının yolundan gitti...O da vefat edince, hilafet işini altı kişilik şûraya bıraktı. Şûra ehli toplanınca kimseyi bana tercih edeceklerini sanmıyordum, ancak Abdurrahman b. Avf, seçilene itaat edeceğimize dair bizden söz aldı ve Osman b.Affan'ın elinden tutarak onu seçti. Durumumu değerlendirdim ki, itaat etmem, bey'at almamdan daha hayırlıdır. Hakkım olanın başkasına verildiğini gördüm. Yine de Osman'a bey'at ettik. Gereği neyse yaptım ve ona da itaat ettim...Ben hilafete Osman'dan daha fazla hak sahibiydim."⁸⁵⁹

Burada sormak gerekiyor:Başından beri kendisi ve ailesini hilafete daha layık gören Hz.Ali'nin bu konuda ümidi olsaydı, Hz.Peygamber'e sorup halifelliğini tespit, tayin veya vesâyetle olsun güvence altına almaz mıydı?Kaldı ki Hz.Peygamber'in vefatından sonra Hz.Abbas'ın; "Elini uzat sana biat edeyim ki, insanlar da biat etsin"⁸⁶⁰ şeklindeki isteğini Hz.Ali'nin geri çevirmesi de gösteriyor ki, Hz.Peygamber'den hilafet konusunda bir karar, tayin ve vasiyet söz konusu değildir.⁸⁶¹ Şîa'nın vesayet iddialarına en güzel cevap yine Hz.Ali'den gelmektedir: "Resûlullah'dan bana bir ahid olsaydı, Hz.Ebubekir ve Ömer'in Resûlullah'ın minberine çıkmalarına izin vermez ve gerekirse onlarla savaşırdım..."⁸⁶²

Şîa'nın ortaya çıkışını, Hz.Ali (Haşimîler) ile Emeviler arasında süregelen siyasal rekabet ve husumetten ayrı düşünmek hemen hemen imkânsız gibidir.⁸⁶³

⁸⁵⁸ Haşimoğulları'nın iktidara olan bu özlemlerine rağmen Hz.Ali, ölüm yatağında iken,oğlu Hz.Hasan'ı veliaht atamasını isteyenlere olumsuz cevap vermiş ve «Hayır, ben sizi Resûlullah'ın bıraktığı gibi bırakıyorum» demiştir. Bkz.Taha Hüseyin,el-Fitne,s.177-178

⁸⁵⁹ Suyûtî,Tarih,s.177-178

⁸⁶⁰ İbn Hacer,Feth,VII:750

⁸⁶¹ Hz.Ali, Hz.Peygamber'in hilafeti kendilerine vermeme ihtimalinden çekinmiş olduğundan olsa gerek ki, içeriye girip konuyu, Hz.Peygamber'e açmak istememişti.Bizzat Hz.Ali'nin kullandığı;«Eğer Resûlullah bize vermezse» ifadesi de, Hz.Peygamber'in daha önce hilafeti Hz.Ali'ye vereceğine ilişkin hiç konuşmadığına delil sayılabilir. Hz.Ali kendilerine verilmeme endişesini taşıdığından dolayı'hilafeti talep etme' kapısını kendilerine büsbütün kapatmış olmamak için içeri girip sormak istememişti . Kanaatimizce bütün bunlar, Şîa'nın vasiyet iddialarını temelinden sarsmaktadır.

⁸⁶² Suyûtî,Tarih,s.177-178

⁸⁶³ Şîa,hilafetin nass yoluyla Ali b.Ebi Talib'in olduğunu ileri sürerek Emevi iktidarını kabullenmedi. Bunlar Emevi tarihi boyunca Hüseyin b.Ali'ye,Zeyd b.Ali'ye,oğlu Yahya b.Zeyd'e ve en son olarak

Geleneksel olarak Kuzeyliler'den nefret eden Güneyli kabilelerin, Emeviler'in asabiyet eksenli politikaları karşısında Haşimiler tarafını tutmaları ve Hz.Peygamber'in Benî Haşim'den olmasını istismar etmeleri, Şîa'nın doğuşunda görmezlikten gelinecek bir husus değildir.⁸⁶⁴

İslâm toplumunu yönetme hakkının Ali ve soyuna ait olduğu iddiası, tam anlamıyla siyasal bir mahiyet arzeden bir Arap Şîliği ve asabiyetini yansıtmaktadır. Şîa, özellikle de İslâm'ın ilk dönemlerinde başta Mevâlî olmak⁸⁶⁵ üzere Emevi yönetiminden memnun olmayan güçlerin, sosyal ve siyasal muhalefetlerine giydirdikleri bir kılıf olmaktadır. Kuzeyliler karşısında kendi gurur, asabiyet ve bağımsızlıklarını ortaya koymak isteyen Güneyli Araplar'ın yaptıkları gibi Emeviler'den müşteki sosyo-politik gruplar, Şîa şemsiyesi altında güç birliğine gitmekteydiler. Irak'ın karışık nüfusu içinde önemli bir yer işgal eden İranlı'lar⁸⁶⁶ da bu siyaseti izliyor, mevcut yönetime olan tepkilerini Şîilik perdesi altında sergiliyorlardı.⁸⁶⁷

Görüldüğü gibi siyasal konular üzerine temeli atılan Şîilik, odak noktasını da yine ilk dönem İslâm toplumunda cereyan etmiş acıklı siyasal olaylarda bulur.Hz.Ali'nin öldürülüşü, Hz.Hüseyin ve aile efradının Kerbela'da 61/680'de şehit edilmesi, kamuoyunda ilk Şîiliğin güçlenmesine ve takipçileri arasında "muhalefet

İmam İbrahim'e yapılan kötü muameleyi asla affetmemiş ve muhalefetlerini şiddetlendirmişlerdi .Kuruluşundan yıkılışına kadar isyanlar organize eden Şîa mensupları,Emevi devletinin kan kaybetmesine yol açtılar.Savaşmaya güç ve imkân bulamadıkları dönemlerde korunmak için inançlarını gizler ve çalışmalarını üstü kapalı bir şekilde sürdürürlerdi . Bu politikaları ile daha zararlı ve tehlikeli görüldükleri için,Emeviler,bunlar için özel önlemler alıyor,her tarafa casuslar salıyor ve alabildiğince çalışmalarını engelleme yoluna gidiyorlardı. Bkz.Hitti,P.,I:434;Ahmed Emin,s.72 ,73,392;İsmail Yigit,«Emeviler»,D.İ.A.,s.95

⁸⁶⁴ Şîa fırkasının aşırıları arasında yer alan Gulat-ıŞîa'nın,Hz.Ali'yi peygamber hatta ilâh derecesine çıkartan propagandası,Güney kabilelerinin eski kültürlerinde var olan «yarı-tanrı kral» veya «ilâhî hükümdar» gibi karizmatik -mistik lider anlayışıyla örtüştüğü için Şîi görüşler genelde Güney Arabistan'da yayılma imkânı buldu.

⁸⁶⁵ Kufe halkı arasında savaş esiri olarak buraya getirilmiş olup daha sonra müslümanlığı benimseyip, el sanatları ve ticaret gibi işlerle meşgul olan ,«Mevali» diye bilinen Arap olmayan müslümanlar da vardı. Araplar«Arapçılık Asabiyeti(İrkçılık)» duygusuyla Mevali'yi ikinci planda tutmakta,hatta bunlara ilgi duyan Araplar,diğer Araplar tarafından sevilmemekteydi. İşte,yönetimin asabiyet temeline oturan bu farklı,ayrımçı ve tahkir edici davranışlardan fazlasıyla rahatsız olan Mevali, İslâmî ilkelerle de ters düşen politikalar karşısında tepkisini (Şuubiyye),Şîi görüşleri benimsemek ve başlattıkları muhalefet hareketlerine destek olmakla ortaya koymuş oldular. Bkz. Yurdaydın, G. Hüseyin,a.g.e.,s.25

⁸⁶⁶ İslâm'dan önce Fars(İranlı) ve Arami karışımı bir nüfuzla sahip olan Irak halkı,Fetihlerden sonra «Mevali»(Arap olmayan müslüman)konumuna düşmüştü.Irak halkının tarihsel kültüründe var olan «ilâhî yetkilerle donatılmış kurtarıcı kral» kültü,Hz.Ali ve Ehl-i Beyt'e insan-üstü «karizmatik»lider inancıyla yaklaşan Şîa'nın,Fars-Arami kitleleri arasında hızla yayılmasını kolaylaştırmıştır.Bugünkü «Şîilik de uzun süre yarı-ilâh (karizmatik) krallarla yönetilmiş olan Fars asıllıların ve Sasani kültürünün izlerini yansıtmaktadır.» Bkz. Onat , Hasan,Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'an'ın Rolü,s.421. Şîa'nın Zeydiyye kolunun Yemen'de, İmamiyye kolunun da Irak-İran bölgesinde hakim olması bu görüşümüzü doğrulamaktadır.

⁸⁶⁷ Fazlurrahman,İslâm,s.239

ideolojisi”nin oluşmasıyla birlikte birbirlerine aşırı bir bağlılığa neden oldu.⁸⁶⁸ Arap olmayan müslüman grupların da katkılarıyla kendine has itikadî ve fikhî görüşleri olan dinî bir fırka kimliğine bürünmeye başladı. Hz.Hüseyin’in öldürülmesiyle doruk noktaya çıkan kin, öfke, intikam ve asabiyet duyguları, imamın geri döneceği inancıyla birleşince⁸⁶⁹, Şîliğin kendine özgü ideali vücut elbisesi giymiş oldu. Doğunun ilâhî nurla ilgili eski inançlarından da destek ve güç alan bu ideal ile beraber Hristiyan Gnastik-Eflatuncu felsefi fikirler, Şîliğin metafizik temelini oluşturdu.⁸⁷⁰ Bu durumda Onat’ın öz tanımı ile özetleyecek olursak; “Şîa, hicrî I.asrın sonlarına doğru ortaya çıkan vasilik, rec’at, mehdilik gibi fikirler etrafında şekillenmeye başlayan, ‘Ali b.Ebi Talib’in Hz.Muhammed ’ den sonra nass ve tayinle imam olduğuna inanan’, ‘imametın kıyamete kadar onun soyundan çıkmayacağını ’ ileri süren, ‘bu imamların masum olduklarını’iddia eden toplulukların müşterek adı”⁸⁷¹ oldu.

Kanaatimizce;İslâm toplumuna ait olan yönetim hakkını, ilâ nihâye bir kişi, aile veya kabilenin hakkı olarak gören bir anlayışın, vasilik, rec’at ve mehdilik gibi fikirlerin, İlâhî kökenli bir sosyo-politik egemenliği benimseyen zihniyetin ve idealleri uğruna güç, öfke, kin ve intikam gibi kavramları birinci plânda tutan bir düşüncenin, kabile asabiyetinden uzak durduğunu söylemek kolay olmasa gerek.

3- İlk Şîi Hareketlerde Görülen Kabile Asabiyeti

Şîliğin doğuş dönemindeki ilk hareket ve düşüncelerin hangi safhalarda tam olarak ortaya çıkarılmış olduğunu söylemek oldukça zordur. Bugün hala karanlık olan bu gelişmelerde⁸⁷², hangi kişi ve kabilelerin mutlak ve hayafî rol oynadığı hakkında kesin bir şey söyleyebilmenin güçlüğü ortadadır. Bu nedenle biz, ulaşılabildiğimiz kaynaklardan elde ettiğimiz verilerle Şîliğin doğuş dönemindeki hareketleri ve kabile

⁸⁶⁸ Ekber,S.Ahmed,İslâm’ın Keşfi,İslâm Toplumu ve Tarihi,s.122-123,çvr.Lütfullah Karaman,İst.,1994

⁸⁶⁹ Şîa inancı büyük ölçüde Ali’nin kişisel karizmasından ilham alır.Mezhebin özünde ehl-i beyte sadakat yatar Ali’nin soyundan gelen gizli imam inancı, salt bu sadakati güçlendirmektedir.Şîliğin niteliklerini , ayrıntılılık, gizlilik,ülküçülük ve yerleşmiş geleneklere karşı çıkış belirler.Peygamber,Ali, Fatıma,Hasan ve Hüseyin Şîa ilahiyatı ve tarihi içinde beş kilit şahıstır.Mezheplerinin benzersizliği, grup bağlılığı duygusu, önderlerine taassup derecesinde inanış,sürekli özveride bulunma,dine ilişkin vecd ve merasim usulleri bu fırkaya ait olan işaret taşlarıdır.Bkz.Ekber,S.A.,a.g.e.,s.123

⁸⁷⁰ Güneyli kabileler,siyasi «şef»lerini yarı tanrı gibi görürler,ona ilâhî bir karizma yüklerlerdi.Şîa’nın da, Hz.Ali’ye «ilâhî karizma» atfetmelerinin sosyal dayanağını burada aramak gerekir.Fazlurrahman,s.240

⁸⁷¹ Onat,H.,Emeviler Devri.....,s.15

⁸⁷² Fazlurrahman,s.216

asabiyetinin bu hareketlerdeki yansımalarını belirlemeye çalışacağız. Bu dönemde görebildiğimiz ilk Şîi hareket “Tevvâbûn Ashabı”nın giriştiği harekettir.

a) Tevvâbûn Hareketi

Hz.Hüseyin ile birlikte Haşimîler’in ileri gelenlerinden bir çok kişinin Kerbela’da öldürülmesinden sonra Emevi halifesi Yezid ile Vali Ziyad, Haşimîler ile Ehl-i Beyt taraftarlarının muhtemel isyanlarına fırsat ve imkân tanımamak için önlemler almış ve Benî Haşim üzerindeki baskılarını arttırmıştı. Öte yandan Hz.Hüseyin’in şehâdetinden sonra şaşkınlıkla karışık bir bekleyiş içine girmiş olan Haşimîler’le birlikte Emevi muhalifi müslümanlar, İbn Zübeyr’in Mekke’de hilafetini ilân etmesiyle (64/683)⁸⁷³ yeniden ümitlenmişlerdi.

Museyyeb b. Necebe el-Fezaî, Sa’d b. Nufevl el-Ezdi, Abdullah b. Vail et-Teymi, Rifa’a b. Şaddad el-Becelî ve bir sahabi olan Suleyman b. Surad el-Huzai’den oluşan tevvâbûn grubunun lider kadrosu, Suleyman b. Surad’ın evinde toplanarak, kendisini aralarında başkan seçtiler.⁸⁷⁴

Siyasal bağlamda Şîiliğin ilk işaretlerinden sayılan Süleyman b. Surad⁸⁷⁵ yönetimindeki Tevvâbûn cemaati (tevbe yolunu arayanlar), kendilerine yardım için gelmekte olan Hz.Hüseyin’in şehit edilmesi olayında, pasif tutumları nedeniyle ihanet ve pişmanlık duyguları ile dolu idiler.⁸⁷⁶ Uykularını kaçırma derecesine çıkan bu duygulardan, Hz.Hüseyin’in katillerini öldürerek intikam alma ve imameti (hilafeti) Haşimoğullarına (ehline) teslim etmekle kurtulmak istiyorlardı. Tevvâbûn’un kendi içinde bu duygularla 680 yılında plânladığı hareket, bir yandan Kur’ân orjinli “tevbe” kavramına,

⁸⁷³ Taberi, V:339; Ya’kûbi, II:241; Aycan, İ.-Sarıçam, İ., Emeviler, s.33

⁸⁷⁴ Belazuri, Ensab, V:204-6; İbn Kesir, IV:158

⁸⁷⁵ Sahabeden olan bu zat, müslüman olmadan önce kavmi içinde sözü geçen şerefli biriydi. Yesar olan adı Hz.Peygamber tarafından Süleyman olarak değiştirilmişti. Kufe’ye yerleşmiş, Hz.Ali saflarında Cemal ve Sıffin savaşlarına katılmıştı. Muaviye’nin ölümünden sonra Hz.Hüseyin Kufe’ye davet edenler arasındaydı. Şüpheli ve kararsızlığı ile bilinen Süleyman b.Surad, Hz.Hüseyin’i mektupla davet etmesine rağmen Kerbela’da onun yanında savaşmamıştır. Ancak sonradan pişman olmuş ve Tevvâbun hareketine öncülük etmiştir. Bkz. İbn Sa’d, Tabakat, IV : 293; İbn Hacer, el-İsabe, III:172; Taberi, Tarih, II:233; İbnü’l-Esir, IV:20

⁸⁷⁶ Hz.Hüseyin’in şehit edilmesi olayı da Şîa’nın alamet-i farikası sayılan nass ve tayin fikrinin, henüz sosyal hayatta iz bırakacak boyutta mevcut olmadığını göstermektedir. Şayet Hz.Hüseyin’in nass ve tayinle atanmış imam olduğu inancı söz konusu olsaydı, Hz.Hüseyin, Kufeliler tarafından böyle acımasızca kaderine terkedilmezdi. Olayda dönemin halifesi Yezid kadar, Kufeliler’in de sorumluluğu vardır. Bir diğer ifadeyle olayın taraflarının, Sünnilik ve Şîilikle bir ilgisi yoktur. Olayın, canlı tutulup istismar edilmesi yerine, dönemin şartları içinde objektif bir değerlendirmeye tabi tutularak gerekli

diğer yandan kabile kaynaklı “intikam” kavramına dayanmakta ve partisel bir nitelik içermektedir.⁸⁷⁷

Tevvâbûn Ashabı, 680-683 yıllarını kıyam için silah ve malzeme toplamak, kendilerine kamuoyu oluşturup taraftar kazanmak amacıyla hazırlık dönemi olarak geçirdi. 10 Kasım 683 tarihinde ölen Yezid’in yerine zayıf kişiliğiyle tanınan Muaviye b. Yezid (64/683)’in halife olması, Hz. Hüseyin’i Kufe’ye davet ettikten sonra ona sırt çevirdikleri için utanç duyan⁸⁷⁸, bu nedenle tevbe edip Hz. Ali ve oğullarının haklarını aramak ve intikamlarını almak isteyen Tevvâbûn topluluğu için uygun bir ortam hazırladı.⁸⁷⁹

Suleyman b. Surad ilk iş olarak Sa’d b. Huzeyfe el-Yeman ile Basra’da bulunan el-Musenna b. Maharribe el-Abdi’ye mektuplar yazarak, onlardan kendilerine destek sözü aldı ve daha çok ümitlendi.⁸⁸⁰ Çalışmalarını hızlandıran Suleyman b. Surad, Hicri 64 (M.683) yılında Nuhayle’de bulunan ordugâhına gelir ve bey’at defterinde 16.000 kişinin kayıtlı olmasına rağmen, ancak 4.000 kişinin orada hazır olduğunu görür. Buna biraz şaşırarak birlikte oldukça üzülen Suleyman b. Surad, Kufe’ye adamlarını göndererek, 1000 kişinin daha katılımını sağlar.⁸⁸¹

Hareket etmeye hazır askere başkaldırıların amacını bir kere daha anlatan Suleyman b. Surad’dan sonra söz alan Hilal b. Malik el-Muzenî de, “Ey halk! Bizi bu yola sevkeden günahlarımızdan tevbe ve Nebimiz (a)’in kızının oğlunun kanını taleptir...”⁸⁸² diyerek, harekâtın odak noktasına dikkat çekti.

Suleyman b. Surad, Hz. Hüseyin’in katillerinin Kufe’nin içinde olduklarını, bu sebeple Kufe’de kalıp önce onlarla çarpışılmasını teklif edenlere red cevabı vererek, Ubeydullah b. Ziyad üzerine gitmekte kararlı olduğunu söyledi. Nihayet harekete geçen Tevvâbûn Topluluğu, 18 Kasım 684 cuma günü yatsıdan sonra Nuhayle’den Deyru’l A’ver’e gelir. Daha sonra Fırat kenarındaki el-Aksas’da konaklanınca, Suleyman b. Surad,

derslerin çıkarılması daha sağlıklı bir yaklaşım olur..Bkz.Onat, Hasan, «Şîliğin Doğuşu»,A.Ü.İ.F.Der., XXXVI:112

⁸⁷⁷ Taberi, Tarih, II:506; Belazuri, Ensab, V:207

⁸⁷⁸ Tevvâbûn Ashabı, üzerlerindeki bu büyük günah ve utançtan, ancak Hz. Hüseyin’i şehit edenleri öldürmekle kurtulacaklarına inanmışlardı.«...Yaratanınıza tevbe edin;tevbe etmeyenleri öldürün;bu ,yaratanınız katında sizin için hayırlı olur.O daima tevbeleri kabul ve merhamet eden olduğu için tevbenizi kabul eder.»(Bakara,54) mealindeki ayeti kendilerine bayrak edinmişlerdi.Bkz. Ya’kubi, Tarih, III:4

⁸⁷⁹ Taberi, Tarih, II:497; İbnu’l Esir, IV:158

⁸⁸⁰ Taberi, II:504

⁸⁸¹ Taberi, II:540

⁸⁸² Belazuri, V:208

burada ordusundan 1000 kişinin ayrılmış olduğunu görür. Kerbela'ya gelip orada geceleyen Tevvâbûn ordusunun fertleri, Hz.Hüseyin'in kabri başında ağlaşıp rahmet dilediler. Namaz kılıp tevbe ettiler ve şöyle dediler: "Ey Rabbimiz! Bizi affet, tevbelerimizi kabul eyle...Seni şahit tutuyoruz ki, bizler de onların şehit edildikleri şey için ölecek ve öldürüleceğiz."

Kerbela'dan ayrılan Tevvâbûn ordusu, sırasıyla el-Hassase, el-Enbar, es-Sadud ve el-Kayyare'ye varırlar. Burada İbn Zübeyr'in Kufe valisi olan Abdullah b.Yezid'den geri dönüp iş ve güç birliği yapmalarını öneren bir mektup alırlar.Yapılan istişâre toplantısında komuta konseyinin kararı kendisine bırakması üzerine, valinin teklifine red cevabı verilir. Suleyman b. Surad tarafından İbn Zübeyr'in yanında cihat etmek "dalâlet"olarak değerlendirilir. Ve harekâta devam edilmesi kararına varılır.el-Kayyare'den hareket eden ordu, Aynu'l Verde denilen yerde karargahını kurar.⁸⁸³

Aynı yerde karargahını kuran Ubeydullah b. Ziyad, Husayn b. Numeyr komutasında 12.000 kişilik bir kuvveti Tevvâbûn topluluğunun üzerine gönderir. Savaş başlamadan önce Emeviler'in komutanı onları, halife Abdulmelik b. Mervan'a itaate çağırır. Tevvâbûn bu çağrıya kendi talepleriyle cevap verdiler:Ubeydullah b.Ziyad'ın kendilerine teslimi, halifenin azledilip yerine Ehl-i Beyt'ten birisinin halife yapılması ve İbn Zübeyr'in kendi şehirlerinden çıkarılmasını istediler. Görüşmelerden olumlu bir netice alınamayınca 4 Ocak 685 Çarşamba günü başlayan ve üç gün süren savaş, peş peşe takviye alan Şam ordusunun galibiyeti ile sonuçlandı. Suleyman b. Surad ve Tevvâbûn'un ileri gelenlerinin tamamı öldürüldü.⁸⁸⁴

Hariciler ve diğer başkaldırı hareketlerinde görüldüğü gibi bu ilk Şîi hareket de, Hz.Ali'nin askerleri içerisinde bulunan eski bedevî kabilelere mensup kişiler arasında başladı.⁸⁸⁵ Ancak ilk Şîiler'i, Hz.Ali'nin ölümünden sonraki "Hucre b. Adıyy olayı"⁸⁸⁶ na katılanların listesinde de görebiliyoruz. İşte gerek bu ilk Şîiler'in, gerekse

⁸⁸³ Taberi,II:551-555;Belazuri, V:208

⁸⁸⁴ Taberi,II:568;İbnu'l Esir,IV:185

⁸⁸⁵ Kutluay, Y.,İslâm ve Yahudi Mezhepleri,s.52,Ank.,1965

⁸⁸⁶ Hucre b.Adıyy'in mensup olduğu Kinde kabilesi,Kufe'deki Hz.Ali taraftarı olan önemli kabilelerden birisiydi. Sahabi olan Hucre b.Adıyy,Hız.Ali'in yakın dostu olup, onunla birlikte Cemel ve Sıffin'de Kinde kabilesinin yanında yerini almıştı.Hız.Ali ve oğlu Hasan'ın ölümlerinden sonra Emevi valilerinin Hız . Ali'ye sövme, kötüleme ve ashabını ayıplama gibi asabiyet temelli hareketlerine sessiz kalamazdı .Kufe valisi Muğire b.Şu'be,onun ölümü ile yerine atanan Ziyad b.Ebi Süfyan'a problem çıkarır,ehl-i beyt için söylenen olumsuz sözler karşısında bağırıp çağırarak suretiyle valiye mescitte halkın gözleri önünde zor durumlara sokardı.Bunun üzerine vali tarafından hapsedilerek halife Muaviye'ye durumu bildirildi. Sayıları 12-14 arasında değişen arkadaşları ile birlikte Muaviye'nin huzuruna da çıkarılan Hucre b.Adıyy ve arkadaşlarından 6-7'si yine halifenin emriyle 51/671 yılında öldürüldü..Bu olay H.Lammes ve Watt

Kerbela'da Hz.Hüseyin'e destek verenlerin ve nihayet Tevvâbûn ve arkadaşlarının mensup oldukları kabilelere dikkat edilmesi durumunda bunların; Kinde, Hadramevt, Hat'am, Becile, Ezd, Hemdan ve el-Eş'ar gibi genellikle Güney Arabistan (Yemen) kabilelerinden oldukları görülecektir.⁸⁸⁷ Aralarında az da olsa Kuzeyli Araplar'ın da bulunduğu Kufe'deki Şîa topluluğu, Şîa liderlerinin yönettiği beş gruptan ibaretti:1-Süleyman b. Surad el-Huzâî (sahabeden idi),2-Museyyeb b. Necbe el-Fizarî,3-Abdullah b. Sa'd b. Nufeyl el-Ezdi,4-Abdullah b. Vail et-Teymi,5-Rıfa'a b. Şeddad el-Beceli.⁸⁸⁸

Kufeli bu kabileler, Emeviler'in zaferini Şam'ın kendilerine karşı bir üstünlüğü gibi görüyorlardı. Hükümet merkezinin kendi şehirlerinden Şam'a taşınışı olayına da kabile asabiyeti gözlüğüyle bakmış; bunu, ümmetin liderliği ve büyük sosyo-politik ayrıcalıklardan yoksun kalma şeklinde değerlendirmişlerdi. Hükümet merkezini ilk defa şehirlerinde kuran imamın Hz.Ali olduğunu unutmayan Kufeli'ler, Emevi iktidarının ödeneklerini (ata) azaltmasını da bahane ederek, Emeviler'in, ümmetin gelirlerini zorla gasbettiklerini seslendirmeye başladılar. İşte Kufeli'lerin Hz.Ali'nin anısını ve dönemini yüceltmeleri ve Şîi tandaslı hareketlerin yanında yer almalarının altında kanaatimizce , Hz.Ali'ye sevgi ve bağlılıkla birlikte , kabile asabiyetinin tahriki ile Kufe'yi yeniden başkent yapma ve siyasal otoriteyi geri alma düşüncesi yatmaktadır.⁸⁸⁹

Bu kabileler, an'ânevi kültürlerinin etkisiyle olsa gerek, kararsızlık ve güvenilir olmama gibi belirgin özellikler dışında, insan üstü bir karizmaya sahip güçlü bir lider anlayışına ümit bağlamak gibi bir özelliğe daha sahiptiler. Onların bu özellikleri de, toplumda en yüksek otoritenin bir kişinin elinde olması ve bu kişinin de otoriteyi taşıyabilecek özel bir kabiliyette olması gerektiğine ilişkin Şîi anlayışla örtüşmektedir.⁸⁹⁰ Çünkü Güney Arapları, Şîa'nın hilafet anlayışına uygun olarak, bin yıldan beri krallarının,

tarafından Hz.Ali'nin ölümüyle Muaviye'ye karşı girişilen ilk Şîi hareket olarak kabul edilmektedir.Nebile Abdu'l-Mun'im Davud'da aynı görüşü paylaşmakta ve Hucr b.Adiyy olayını, bireysel boyuttan kitlesel alana taşıyarak , olayı,onun, Muaviye'ye karşı giriştiği başarısız bir isyan hareketi olarak değerlendirmektedir. Fakat biz bu araştırmacıların görüşlerine saygı duymakla birlikte, bunu, «isyan» değil de, «olay» boyutuyla kabullenen Fığlâlî'yı daha isabetli bulmaktayız. On-onbeş kişinin koca bir devletin genel politikasına karşı sergilediği bir protesto olayı gibi görmekte ve değerlendirmekteyiz.Bu nedenle de Tevâbûn Ashabının çıkışlarını «İlk Şîi Hareket» olarak ele alıp sunmaya çalıştık.Bkz.İbn Sa'd,Tabakat,VI:218; Taberi, Tarih,II:112;Watt,Teşekkül Dvri..,s.49 ; Lammens,H.,«Hucr b.Adiyy» İ.A.,V:576, «Muaviye» İ.A.,VIII : 440; Tucker,William.F.,«Ebû Mansûr el-İclî ve Mansûriyye(Avrupa Orta çağ Teörizmi Hakkında Bir Çalışma) » çvr. Fığlâlî,E.R.,A. Ü.İ.F. İ. İ.D, V:217 vd.Ank., 1982;Nebile Abdu'l-Mun'im Davud,Neş'etu'l-Şiati'l-İmamiyye, s.72, Bağdad,1968

⁸⁸⁷ Bkz.Taberi,Tarih,II:136,386,497,559,566

⁸⁸⁸ Seyyid Rıdvân,a.g.e.,s.65

⁸⁸⁹ Cabirî,İslâm'da Siyasal Akıl,s.425

⁸⁹⁰ Watt,M.W.,«Emeviler Devrinde Şiflik»adlı makale,çvr:İsa Doğan,19 Mayıs

Ü.İ.F.Der.,X:36,Sam.1998

birinin diğerinin yerine geçtiği ve insan üstü niteliklere sahip olarak düşünüldüğü eski bir medeniyet yerinden gelmekteydiler.⁸⁹¹ Bu nedenle medeniyetin “karizmatik lider”lere dayandırıldığı bir bölgeden gelen Güneyli (Yemenli) kabilelerin, Şîa’nın “İmam’ı Allah tayin eder” görüşünü paylaşmalarında, yüzyıllardır aralarında yaşatılan “yarı-tanrı kral” geleneğinden etkilenmiş olmalarının önemi inkâr edilemez.⁸⁹²

Emevî güçleri tarafından 6 Ocak 685 tarihinde bastırılan bu ilk Şîî başkaldırı hareketinin⁸⁹³ kanaatimizce en belirgin özelliği de; . “hilafetin Benî Haşim kabilesine tahsisi ile Hz.Ali, oğlu Hüseyin, Hucr b. Adıyy vb. takipçilerinin öcünü almak” gibi kabile asabiyeti zemininde yürümesi olmuştur. Kanaatimizce diğer marjinal hareketlerde olduğu gibi, ilk Şîî başkaldırı hareketi olarak kabul edilen⁸⁹⁴ bu “Tevvâbûn Hareketi” de, bir yandan Kur’ân orjinli “tevbe” kavramına dayanırken, diğer yandan da kabile kaynaklı “intikam” kavramından gıdasını almakta ve partisel bir nitelik taşımaktadır.

b) Muhtar b. Ebî Ubeyd es-Sekafi’nin Hareketi

(Muhtariyye-Keysaniyye)

Hız.Hüseyin’in Kerbela’da şehit edilmesinden sonra görülen ikinci Şîî hareket, Muhtar b. Ebî Ubeyd es-Sekafi liderliğinde gerçekleştirilmiştir. Muhtar’ın babası Ebu Ubeyd b. Mes’ud, Irak’ın fethine giden müslümanların ilk komutanıydı. Genç ve tamahkâr bir yapıya sahip olan Muhtar, Kureyş’in müttefiki ünlü Sakif kabilesine mensup idi. Sakif, Kays kabilesinin en güçlüsü Hevazin’deni. Kızkardeşi Abdullah b. Ömer b. Hattab’la evli olan Muhtar’ın kendisi de evlilik kanalıyla çağının önemli simalarıyla içten

⁸⁹¹ İbn Hazm,Kitabu’l-Fasl fi’l Mîlel ve’l Ehva’ ve’n-Nihal,IV:171,Bağdat,trz.

⁸⁹² Watt,M.,a.g.mak.,s.37

⁸⁹³ “...Ancak Tevvâbûn olayının da Muhtar es-Sekafi hareketi’nin de tam anlamıyla Şîî hareket olduğunu söyleyebilmek,«fikir-hadise ilişkisi» çerçevesinde düşünüldüğü zaman zor görünmektedir.Çünkü Hz.Hüseyin’in şehit edildiği 61/680 yıllarına gelinceye kadar,İslâm dünyasında yaşayan müslümanlar,Hariciler’in dışında ne Sünnî ne de Şîî idiler,onlar sadece (Haşimî ve Emevî gibi siyasal parti mensubu ve tarafsızlardan oluşan) müslümanlar idiler.Bu nedenle Hz.Hüseyin’in şehit edilmesiyle Şîilik, sadece siyasî bir temayül olarak kamuoyu oluşturma açısından kendisine uygun bir zemin bulmuştur.Nitekim Muhtar es-Sekafi’nin harekete geçtiği sıralarda da Şîiliğin özgün özelliklerinden nass,vasiyet ve imamet fikirleri, yeni yeni gün yüzüne çıkarken,bu fikirler,belli bir zümrede henüz istilâhî anlamıyla izler bırakacak kıvama gelmemişti.Bkz. Onat,Hasan,Şîiliğin Doğuşu,A.Ü.İ.F.Der. ,XXXVI :101;Fığlalı,E.R.,”Şîiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”Milletlerarası Tarihte Şîilik Sempozyumu,s.40,İst., 1993;Fığlalı,E.R.,İmamiyye Şîası,s.109-129

⁸⁹⁴ Fığlalı,E.R.,İmamiyye Şîası,s.109

ilişkiler kurmuştu.⁸⁹⁵ Hz.Ali'nin Medain valiliği görevini yürüten amcası Sa'd b. Mes'ud'un yanında yetişen Muhtar'ın siyasal kişiliğine ilişkin rivayetler farklılık arzeder.
896

İlk kaynakların ortak nakline göre, Muhtar'ın konumuza ilişkin çalışmaları, Hz.Hüseyin tarafından durum tespiti için Kufe'ye gönderilen Müslim b. Akil'in, Muhtar'ın evine inmesi ve kendisinden Emevi yönetimine karşı plânladıkları başkaldırı için destek istemesiyle başlar. İbn Akil'e destek sözü vermeyen Muhtar, ilk başta İbn Akil ve vali İbn Ziyad taraftarları arasında tarafsız kaldı. Daha sonra Emevi kuvvetlerine katılan Muhtar, İbn Ziyad'ın komutanı Amr b. Hureys'in sancağı altına girdi.⁸⁹⁷

İbn Ziyad kuvvetleri, İbn Akil'i tesirsiz hale getirdikten sonra İbn Ziyad, Muhtar'ı ikircikli tavrı ve İbn Akil'e yataklık yapması gibi nedenlerle isyancı grup içinde olmakla itham etti ve sopasıyla gözünü yaralayıp hapse attı.⁸⁹⁸

Eniştesi Abdullah b. Ömer'in halife nezdinde aracı olmasıyla, üç gün içinde Kufe'yi terketmek şartıyla hapisten kurtulan Muhtar, Emevi yönetimine karşı kin ve nefret duygularıyla dolu olarak İbn Ziyad'dan intikamını almaya ve yönetime karşı bir isyana kesin karar verir. Bu amaçla önce Taif'e gider, bir yıl sonra da Mekke'ye gelip İbn Zübeyr'e biat eder.⁸⁹⁹ Burada üç yıl kalan Muhtar, bu süre içinde İbn Zübeyr ile ilişkilerini geliştirir ve koyulaştırır. Güzel konuşmasıyla tanınır, halkın sevgi ve saygısını kazanır. Zaman zaman da Muhammed b.Hanefiyye ile görüşmeler yapar.⁹⁰⁰ Bu arada Kufe ile ilgili ön bilgiler toplayan Muhtar, Kufe ahalisinin şaşkınlık ve dağınıklık içinde olduklarını öğrenince, kendisinin bu insanları bir araya getirecek “kurtarıcı” kişi (!) olduğunu seslendirmeye başladı.Yıllar önce kafasına koyduğu intikam ve isyan hareketi için ortamın olgunlaştığına ve halkın bir kurtarıcı beklentisi içine girmiş olduğuna karar veren Muhtar, Yezid b. Muaviye'nin öldüğü 64/683 yılında bir Ramazan ortasında Cuma günü Kufe'ye yeniden dönüş yapar. Karşılaştığı kimselere; “Sizi gelmesini arzu ettiğiniz

⁸⁹⁵ Cabiri,M.A.,a.e.,s.517

⁸⁹⁶ Belazuri,Amcasının Medain valiliği yaptığı 40/660 yılında Medain'e sığınan Hz.Hasan'ı,Muaviye'ye teslim etmek istediğini nakleder.(Bkz.Belazuri,V:214) Şehristani de, Muhtar'ın bu dönemde Hz.Ali taraftarı olmayıp, Harici görüşleri benimsemiş olduğuna dikkat çeker.(Bkz.Şehristani,el-Milel,I:147)

⁸⁹⁷ Taberi,II:520;Belâzurî, V:214

⁸⁹⁸ Yakubi,II:258;Belâzurî, V:215

⁸⁹⁹ Taberi,II:225

⁹⁰⁰ Muhammed b.Hanefiyye'nin annesi,Kureş'ten olmayıp,Hanife oğullarından Cafer b.Kays'ın kızı Havle'dir. Dönemin geleneksel kabile anlayışına göre,Kureş, soy ve şerefçe Hanife oğullarından daha üstün kabul edilmekteydi.Bkz.Taberi,III:405;İbn.Sa'd,Tabakat, V:88

yardım ve zaferle müjdeliyorum”⁹⁰¹ diyerek selâmlar ve kurtarıcılığını (!) resmen ilân eder. Mes’ûdî, Mutar’ın, İbn Zübeyr’in izniyle, Belâzurî ise, Muhammed b. Hanefiyye’nin “olur” ve “emirleri”yle Kufe’ye dönüp başkaldırı hareketini başlattığına dikkat çeker.⁹⁰²

Kufe’de halkın çoğunluğunun Suleyman b. Surad liderliğinde çalışan Tevvâbûn topluluğu etrafında toplandığını gören Muhtar, kendine taraftar toplamanın çaresini, Muhammed b. Hanefiyye’nin Kufe’deki dinî ve siyasî nüfuzundan yararlanmada bulur. Irak ve çevresinin eski kültürlerinden aşına oldukları “Mehdî”lik kavramını kullanarak, halka şöyle seslenir: “Mehdîyyu’bnu’l-Vasi Muhammed b. Ali beni, emir, vezir ve seçilmiş bir emir olarak size gönderdi. Bana kan dökücülerle çarpışmayı ve Ehl-i Beyt’in kanını talep etmemi (zayıfların haklarını korumamı) emretti.”⁹⁰³

Bu tür etkili propaganda konuşmalarının halk üzerindeki etkisini farkeden Emevi yönetimi Muhtar’ı, yeniden hapse atar. Bu ikinci hapis hayatı, onun, yapmayı düşündüğü kıyam hareketi konusunda daha çok bilenmesini sağlar. Kendisini ziyarete gelenlere kararlılığını anlatan Muhtar, çevredeki Ehl-i Beyt taraftarlarına gönderdiği mektuplarda; “...Cebbar ve gaddar olan herkesi bütün yardımcılarının arasında en keskin kılıçla doğrayacağım...”⁹⁰⁴ şeklinde ifadeler kullanarak, onların intikam duygularına hitap eder ve desteklerini ister.

Yine eniştesi Abdullah b. Ömer’in Kufe valisi Abdullah b. Yezid’e mektupla aracı olması sonucu, Emevi yönetimi aleyhine çalışma yapmayaacağına dair yemin ettikten sonra kefâletle serbest bırakılır.⁹⁰⁵

Serbest kaldıktan sonra yemini bozan Muhtar, çalışmalarına kaldığı yerden devam etti. Mensup olduğu Sakif kabilesinin köklü ve ünlü olmakla birlikte, sayısal açıdan Kufe’nin demografik yapısına hakim Yemenli kabileler üstünde otorite kuracak güçte olmadığını biliyordu. Bu nedenle yerli halk Araplar’la yabancıları içine alacak “manevî bir kabile” kurmayı plânladı.⁹⁰⁶ Ehl-i Beyt’in kanını ve zayıfların hakkını talep iddiasıyla Muhammed b. Hanefiyye ile ilişkilerini geliştirdi. Bir süre sonra da halk arasında gizlice kendisinin, “Muhammed b. Hanefiyye tarafından onun adına bey’at almak üzere gönderildiği” fikrini yaydı. Bunun üzerine Kufeli’lerden bir grub, bu haberin doğruluğunu araştırmak için Muhammed b. Hanefiyye’ye gelir ve ondan duydukları;

⁹⁰¹ Taberi, II: 532

⁹⁰² Bkz. Mes’ûdî, Murûc, III: 83; Belazuri, V: 218

⁹⁰³ Belâzurî, V: 218

⁹⁰⁴ Taberi, II: 534-5

⁹⁰⁵ İbn Sa’d, V: 91

“Allah’a and olsun ki, Allah’ın düşmanlarımıza karşı bize dilediği kimse ile yardım etmesini arzu ederim...Ben kendim için, dünyada haksız yere bir mü’minin öldürülmesini istemem. Yalancılardan sakınınız ; kendinizi ve dininizi koruyunuz”⁹⁰⁷ şeklindeki cevabını, “izin” olarak değerlendirir. Muhammed b. Hanefiyye’nin bu dolaylı desteğinden sonra halkın, Muhtar’a olan yönelişinde önemli oranda artış olur.

Muhtar, Kufe’deki insanları, özellikle Mevâlî’yi ilgilendiren hassas noktaları çok iyi biliyor ve bunu siyasal tasarısını gerçekleştirmek için Mevâlî’yi ve zayıf Arap topluluklarını yanına çekmekte iyi kullanıyordu. Bu plân çerçevesinde kölelere yönelen Muhtar, onlara ; “Bize katılan her köle özgür olacak” diye seslendi. Emirleri, Keysan Ebî Amra ile siyasal işbirliği yaparak, Mevâlî’yi kazandı. Keysan’ı kendisine arkadaş ve emniyet sorumlusu yaptı. Ahenkli bir biçimde konuşarak gaybdan haber veren kâhin modelini kullandı. Sonra çevresine enteresan ve doğa üstü olaylar gösteren büyücü modelini denedi. Sonra da kendisine ilham yoluyla vahiy geldiğini savundu. Yahudiler’in “ahit tabutu”na benzettiği meşhur tahtı yoluyla projeksiyon (geçmişte yaşanmış bir olayı tekrar canlandırmak) örneğini devreye soktu.⁹⁰⁸ Kendisine Cibril aracılığı ile “geleceğin bilgisi” nin geldiğini iddia etti. Yanına Arap eşrafını da çekmeyi düşündüğünden olsa gerek, kendisi peygamberlik iddiasında bulunmadı. Fakat bu işi Mevâlî⁹⁰⁹ ve zayıf Araplar arasında yaymak için Keysan Ebî Amra’yı görevlendirdi.⁹¹⁰

Bu arada Kufe’nin yeni valisi Abdullah b. Muti ile eşrafın kendileri aleyhine ittifak oluşturma gayretlerini haber alan Muhtar, Kufe’deki büyük kabilelerden birinin başkanı olan İbrahim b.el-Eşter’e giderek onun desteğini ister. “Peygamber vasisinin oğlu Muhammed b. Hanefiyye”den getirdiğini söylediği bir mektubu Eşter’e verir. Eşter, mektupla ilgili şüphelerini belirtmekle birlikte, Muhtar’ın yanındaki adamların şehâdeti üzerine iknâ olur ve bey’at eder. Eşter’in safına katılımıyla iyice güçlendiğini kanaat getiren Muhtar, 66/685 yılının 13 Rebiyülevvel Çarşamba günü gecesini başkaldırı hareketini başlatır.⁹¹¹ Vali ve adamları üçüncü günün sonunda bozguna

⁹⁰⁶ Cabiri,s.530-1

⁹⁰⁷ Taberi,II:607;Belazuri,V:222

⁹⁰⁸ Rıdvan Seyyid,s.75

⁹⁰⁹ Mevali(Arap olmayan müslümanlar), Emeviler’in kabile asabiyeti zemininde yürüttükleri yanlış politikalarına, Muhtar b.Ebî Ubeyd ve Zeyd b.Ali’nin isyanlarına destek olmakla karşılık verdi.Bkz.Rayyis,M.Z. ,a.g.e.,s.70

⁹¹⁰ Cabiri,M.A.,a.g.e.,s.565-6

⁹¹¹ Muhtar’ın, İbrahim el-Eşter’e verdiği mektup özetle şöyle diyordu:«...İmdi vezirim, eminim ve dostum olan Muhtar b.Ebî Ubeyd es-Sekafi’yi size gönderiyorum.Düşmanımınla çarpışmaya, Ehl-i Beyt’in kanını aramaya ve intikamlarını almaya memur kılınmıştır.Sen, kabilen ve sana itaat edenler onunla

uğrattılır.⁹¹² Kufe'ye hakim olan Muhtar, kendi adına bey'at alarak, Kufe hükümetini kurar.⁹¹³ Akabinde de Azerbeycan, Ermeniyye ve Medain gibi çeşitli il ve eyaletlere kendi adamlarını vali olarak atar. Bu arada Muhtar'ın azatlı kölelere ganimetten pay ayırmasını ve onları kendilerine karşı askeri bir güç olarak çıkarmasını asabiyet duygusuyla hazmedemeyen Kufe'nin Arap eşrafı, Muhtar'a karşı ayaklanırlarsa da, hezimete uğrar ve çoğu Basra'ya kaçar.⁹¹⁴

Bu zafer Muhtar'ı Kufe'de tek otorite yapar. Asayişî sağlar sağlamaz, Kufe'de, Kadisiye'de ve Kerbela'da Hz.Hüseyin'in katl olayına karışanları bir bir yakalatıp öldürtür.⁹¹⁵ Olayın mimarları arasında isimleri geçen Şimr b. Zilcevşen, Ömer b. Sa'd b. Ebi Vakkas ile oğlu Hafs b. Ömer'in kesik başlarını Muhammed b. Hanefiyye'ye gönderir.⁹¹⁶

Kerbela'nın intikamını aldığına kani olan Muhtar, İbrahim el-Eşter'i, İbn Ziyad üzerine gönderir. Emevi ordusunun mağlubiyetiyle sonuçlanan savaşta, Hz.Hüseyin'in katillerinden Ubeydullah b. Ziyad ile Husayn b. Numeyr es-Sekûnî öldürülür. Eşter, bu kişilerin kesik başlarını Muhtar'a, o da Muhammed b. Hanefiyye'ye gönderir.⁹¹⁷ Böylece şehitlerin intikamının alınışı yanında sembolik bir gizli örgütlenmenin ilk işaretleri de başlamış olur.⁹¹⁸ Mekke'de hilafetini ilân etmiş olan İbn Zübeyr, Muhammed b. Hanefiyye adına hareket eden Muhtar'ın bu başarılarından endişelenir ve İbn Hanefiyye ile Haşimiler'e karşı politikasını yeniden gözden geçirir. Onlardan ikinci defa talep ettiği bey'ata olumlu cevap alamayınca kendilerini ölümle tehdit eder. Bunun üzerine Mescid-i Haram'a sığınan Ehl-i Beyt, Muhtar'dan yardım ister. Muhtar, gönderdiği kuvvetleriyle onları, bu durumdan kurtarır. Muhtar'ın bu başarılarına sevinen Muhammed b. Hanefiyye, Kufe'ye gitmeye niyetlenir. Ancak İbn.Hanefiyye'nin Kufe'ye gelmesiyle kendi otoritesinin azalacağını düşünen Muhtar'ın, kendisini öldüreceğini ihsas ettirmesiyle bu kararından vazgeçer.⁹¹⁹

birlikte hazırlanınız.Sen bana yardım edeceksen davetime uy ve vezirime kol kanat ol!Bu senin için benim katımda bir fazilet ve üstünlük olacaktır.»Bkz.Taberi,II:611-2

⁹¹² Büyük çoğunluğu azatlı kölelerden (Mevali)oluşan Muhtar'ın adamları,Kufe sokaklarında «Neredesin ey Hüseyin'in kanı ve intikam» diye bağırarak, halkın intikam duygularını kışkırtıyorlardı.

Bkz.Taberi,II:617

⁹¹³ Belazuri,V:229

⁹¹⁴ Dineveri,el-Ahbar,s.304

⁹¹⁵ Dineveri,s.302

⁹¹⁶ Belazuri,V:237

⁹¹⁷ Mes'udi,Murûc,III:105;İbn Kuteybe,el-Maarif,s.176;Taberi,II:713-4

⁹¹⁸ Rıdvan Seyyid,a.g.e.,s.68

⁹¹⁹ İbn Sa'd,V:99;Yakubi,II:261

Bu arada Muhtar cephesinde olumsuz bir gelişme yaşanır. Muhtar'ın vahiy aldığı iddia ettiğini ve bir takım kehânetlerde bulunduğunu haber alan İbrahim b. el-Eşter'in, Muhtar'a olan desteğini çekmesiyle, Muhtar, önemli bir güçten ve yardımcıdan yoksun kalır. Muhtar üzerine yapacağı bir hareket için fırsat kollamakta olan Basra valisi Mus'ab b. Zübeyr, Eşter'in Muhtar'dan ayrılmasıyla aradığı bu fırsatı yakaladığını düşündü. Mus'ab'ın gönderdiği ordu ile Muhtar'ın Ahmer b. Şumayt komutasındaki kuvvetleri arasında Harura'da yaşanan savaş⁹²⁰, Muhtar tarafının hezimetiyile sona erdi. Konağında muhasara edilen Muhtar, 67/687 Nisan ayında öldürüldü.⁹²¹

Muhtar b. Ebî Ubeyd es-Sekafi'ni yürüttüğü çalışmalar ve başlattığı hareket, kabile asabiyeti açısından önem arz etmektedir. Fığlalı'nın, Muhtar'ın, "Baştan itibaren Muhammed b.Hanefiyye ve Ehl-i Beyt adına hareket ettiğine"⁹²² ilişkin görüşünü pek isabetli bulmuyoruz. Muhtar, her ne kadar Kerbela'nın intikamını almış ve Ehl-i Beyt'i, İbn Zübeyr'in tasallutundan kurtarmış görünüyorsa da, kanaatimizce ilk çıkış noktası, Ehl-i Beyt sevgisi ve kanını talep davası değildi. Çünkü Muhtar, Hz.Hüseyin adına Kufe'ye gelmiş olan Müslim b.Akil'e olumlu cevap vermemiş, hatta İbn Akil ile Emeviler arasındaki çarpışmalarda önceleri tarafsız kalmış, sonra İbn Ziyad'ın galip geleceğini hesaplamış olacak ki, onun komutanlarından Amr b. Hureys'in sancağı altına girmiş ve Emevi kuvvetleri safında savaşmıştı.⁹²³ Ancak İbn Ziyad tarafından sopayla gözünün yaralanması ve hapse atılması sürecinden sonra Emevi yönetimine karşı kin ve nefretle dolmuş ve bu nedenle isyana karar vermişti. Kişisel intikam duyguları ile yola çıkan Muhtar'ın ruh yapısını ve düşünce dünyasını şu beyit gayet açık bir biçimde sergilemektedir:

«Gözümü zaniyenin oğlu (İbn Ziyad) yaraladı./Eğer ben de onun parmaklarını, damarlarını ve organlarını parça parça doğramazsam,/Allah canımı alsın!»⁹²⁴

Görüldüğü gibi onu harekete geçiren en önemli amil, Ehl-i Beyt'e olan sevgiden ziyade, gözünün yaralanması olayından kalma kuyruk acısıydı. "Hz.Ali ve evlâdının haklarını arama ve kanlarını talep" konusunu, Emeviler'e olan kin, nefret ve kişisel intikam duygusuna alet yapmıştı. Kişisel ikbal ve intikam emelleri için kamuoyu

⁹²⁰ Taberi,II:732

⁹²¹ Yakubi,II:263;Watt,M.,Teşekkül Devri...,s.54

⁹²² Fığlalı,E.R.,İmamiyye Şiası,s.141

⁹²³ Taberi,II:520

⁹²⁴ Belâzuri,V:216

oluşturmak ve kuvvet toplamak için bir yandan Şîlik şemsiyesi altına giren Muhtar, diğer yandan da toplumda ezilen, hor görülen, ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapılmak suretiyle tahkir edilen Arap olmayan müslümanların (Mevâlî) temiz duygularını kullanmakta ve onların yönetime olan nefretlerinden yararlanma yoluna gitmektedir. Bu nedenle Muhtar'ın başlattığı ve ilk Şîi patentli hareketler arasında yer alan bu hareketi, diğerlerinden ayıran bir özellik de, bunun, Mevâlî'nin tam destek verdiği bir hareket olmasıdır.⁹²⁵

Şayet Muhtar, Ehl-i Beyt sevgisi ve kanını dava konusunda samimi olmuş olsaydı, İbn Zübeyr'in tacizinden kurtardığı Muhammed b. Hanefiyye'nin Kufe'ye gelmesine engel olmazdı. "Gerçek şu ki, biz Mehdî'ye biat etmişizdir. Ancak Mehdî'nin bir özelliği vardır. Ona bir kılıçla vurulur; eğer kılıç derisini kesmezse, o Mehdî'dir."⁹²⁶sözleriyle; Kufe'ye gelmesi halinde öldürüleceğini imâlî bir şekilde duyurmuştu. Muhtar, Muhammed b. Hanefiyye'nin Kufe'ye gelmesiyle yönetimi ve çıkarlarını kaybetme endişesine düşmüş ve iktidarı, adına hareket ettiğini söylediği Ehl-i Beyt temsilcisi Muhammed b. Hanefiyye'ye teslim etmemiştir. Bu durum , Ehl-i Beyt'i bayrak yapan bir çokları gibi, onun da kendi ikbal, intikam ve çıkarları için çalıştığını göstermektedir. Kaldı ki Muhtar, "Ehl-i Beyt'in kanını talep ve Muhammed b. Hanefiyye adına hareket etmiş olduğu"⁹²⁷ varsayılsa bile, kabile asabiyetinin argümanları olan "kin, gurur, intikam ve ikbal" duygularını bayraklaştıran Muhtar'ın hareketini, kabilecilik faktöründen bağımsız düşünmek mümkün müdür?

Muhtar, ilk Şîi hareketler arasında yer alan bu kıyamı sonunda elde ettiği başarılar nedeniyle kendisinde bazı ilâhî mevhibelerin varlığına inandı. Dönemin kamuoyu ve çağdaşı İslâm alimleri tarafından bilinmeyen semboller üretti. Şîi düşünce tarafından da benimsenen ve ileriki dönemlerde kurumsallaşacak olan Şîa mezhebinin adeta altyapısını oluşturan "vasi, mehdî, rec'a, gaybet, bedâ" vb. bazı kavramları ortaya attı. "Karizmatik lider" şeklinde algılanan bir imam ve mehdî fikri ile, gayb imamın döneceği (rec'a) inancını, Şîi düşünceye ilk defa Muhtar'ın kıyamı ile gelişen olaylar kazandırdı.⁹²⁸

Yine bu hareketle öne çıkan "karizmatik lider" vasfı, Hz.Ali'nin şahsını aşır , üçüncü oğlu Muhammed b. Hanefiyye ve oğlu Ebu Haşim'e, hatta Hz.Ali'nin

⁹²⁵ Belâzurî, V:218

⁹²⁶ İbn Sa'd, Tabakat, V:99

⁹²⁷ Fığlalı, İmamiyye Şiası, s.141

⁹²⁸ Fığlalı, İmamiyye Şiası, s.143

kardeşi Cafer ve Peygamber'in amcası Abbas'ın çocuklarını da içine alacak şekilde tüm Benî Haşim kabilesine şamil farzedilir oldu.⁹²⁹

İlk Şîî hareketlerde görülen “vasi-halef” kavramları da Cahiliyye dönemi Arap kabile geleneğinin yabancıları değildi. Ne var ki, Muhtar da bu kavrama İbn Sebe⁹³⁰ gibi dinî bir kisve giydirmiş ve Hz. Ali için kullandığı bu kavramla onun, Hz. Peygamber'in “hukukî ve dinî halefi” olduğunu iddia etmiştir.

Muhtar'ın çalışmalarıyla Şîî düşünce dünyasına kazandırılan bir kavram da “rec'a”dır. Daha önceleri Hz. Peygamber için söz konusu edilen bu kavram⁹³¹, Muhtar tarafından önce Muhammed b. Hanefiyye'ye, daha sonra da tüm Şîa imamlarına atfedildi. Emeviler'in dolayısıyla Kureyş'in zorba, dayatmacı ve ceberrut yönetimine⁹³² karşı tepkisel olarak gelişen ilk Şîî patentli hareketler sonucunda halkın sığınağı haline gelen kavramlardan birisi de “Mehdî” kavramıdır. Mevâlî dışında genellikle Buceyle, Has'am, Kinde, Acel ve Abdu'l-Kays kabilelerinden oluşan zayıf Arap halkının kurtarıcı (!) beklentilerini iyi değerlendiren Muhtar⁹³³, bu kavramı, ilk önce Muhammed b. Hanefiyye için kullanmış ve Emeviler'e karşı kabile asabiyetiyle yola çıkarak⁹³⁴, “Mehdî” kavramını, başkaldırı hareketi için bir alem gibi görmüştür.⁹³⁵

İlk Şîî hareketler arasında kabul edilen Muhtar'ın bu hareketi de, kanaatimizce “karizmatik lider, otorite ve yönetimi ele geçirme, intikam ve çıkar” kavramlarını içeren kabile asabiyeti zemininde başlayıp öyle de sona ermiş görünmektedir. Bu harekette “hilafetin bir kişi, aile ve kabileye tahsisi ve Ali oğullarının intikamının alınması” gibi kabilevî gelenekler dışında öne çıkan önemli bir husus da; Ehl-i Beyt sevgisinin kişisel çıkar ve ikballere alet edilmiş olmasıdır. Muhtar'ın başarılı olduktan sonra önceki sözünden cayarak emaneti (otorite ve yönetimi), ehli kabul ettiği Muhammed b. Hanefiyye'ye vermemesi bunun canlı bir örneğidir.

⁹²⁹ Watt.M., Teşekkül Devri...,s.66

⁹³⁰ İbn Sebe Vasi konusunda şöyle der:«Her Peygamber'in bir vasisi vardır. Ali de Peygamber'in vasisidir. Muhammed, nebilerin, Ali de, vasilerin sonuncusudur.»Bkz. Taberi, I:2942

⁹³¹ Seyf b. Ömer'den gelen rivayete göre, rec'a kavramı, Hz. Peygamber için olmak üzere ilk defa Abdullah b. Sebe tarafından kullanılmıştır. İbn Sebe bu konuda :«Hayret, İsa'nın döneceğine inanan insanlar, Muhammed'in döneceğini söyleyenleri yalanlıyorlar. Oysa Allah'ın Ey Muhammed! Kur'an'a uymayı sana farz kılan Allah, seni döneceğin yere döndürecektir.»(Kasas,85) buyurur. Bu nedenle Muhammed, dönüş için İsa'dan daha önceliklidir.» demiştir. Bkz. Taberi, I:2942

⁹³² Cabiri, s.565

⁹³³ Cabiri, s.566

⁹³⁴ Durî, A.A., a.g.e., s.122

⁹³⁵ Fığlalı, s.147

Muhtar tarafından Şîî fikir dünyasına kazandırılan bir diğer kavram da “Bedâ”dır. Muhtar, Mus’ab b. Zübeyr’e karşı gönderdiği ordusunun komutanlarına zafer vaad etmiş ve bunu da kendisine gelen vahye bağlamıştı. Ordusu mağlup olunca zor durumda kalan Muhtar, kendisine sorulan; “Düşmanlarımız üzerine bize niçin zafer vaad ettin?” sorusuna şu şekilde cevap verdi:“Bana söz veren Allah, sonradan fikrini değiştirdi (Beda’).” dedi⁹³⁶ ve şu ayeti delil gösterdi: “Allah dilediğini mahveder, dilediğini bırakır.”⁹³⁷

Görüldüğü gibi Muhtar’a ait ric’at, imamın gaybeti (gözden kayboluşu), imametın gizli anlamı, melekler ve kürsî gibi problemlerle ilgilenen bu hareket, hilafeti, Hz.Ali ve evlâdına tahsis eden ilk mutedil Şîa (salt Hz.Ali sevgisi ve taraftarlığı)’dan belirgin olarak ayrılıyordu.⁹³⁸Birinci hicrî asrın sonlarına gelindiği 81/700 yılında Muhammed b.Hanefiyye’nin ölümünden sonra ilk Şîî farklılaşma, ciddi anlamda su yüzüne çıkmaya başlıyordu. Daha çok Muhtar es-Sekafi ve taraftarlarının 67/687 yılında Mus’ab b.Zübeyr tarafından öldürülmesinden sonra, geride kalanlar arasında yayılmaya başlayan, Muhammed b.Hanefiyye’nin ölmediği, Radvada dağında gizlendiği, bir gün geri dönerek, insanları kurtaracağı şeklindeki fikirler, “ilk Şîî farklılaşmaların”ilk ciddi belirtileri⁹³⁹ olarak görülebilir. Olayların, “fikir-hadise ilişkisi”temelinde ele alınması durumunda, Şîa’nın iddia ettiği gibi ne Hz.Peygamber döneminde, ne de Hz.Ali, Hasan, Hüseyin ve Ali b.Hüseyin dönemindeki olaylar, sosyal yaşamda iz bırakacak oranda bir Şîî farklılaşmayı göstermektedir.⁹⁴⁰

Sözün özü, Şîa’nın kendine özgün varlığı, Muhammed b. Hanefiyye adı etrafındaki spekülasyonlarla birlikte tarih sahnesine çıkmaktadır. İlk Şîî hareketlerle yaşanan olaylarda Şîî düşünceye kazandırılan “vasî, mehdî, rec’a, bedâ” vb. kavramlar, eski Arap kabile geleneğinin yabancı olmadığı kavramlar olmakla birlikte, sonraki dönemlerde kurumsallaşarak mezhep haline gelen Şîa için önemli oranda altyapı görevi görmüştür. Ayrıca Muhtar b. Ebî Ubeyd es-Sekafi elde ettiği başarılarla ilk Şîî hareketlerden birinin lideri olarak bilinmekle beraber, Muhammed b. Hanefiyye adına izafe edilen Şîî “Muhtariyye-Keysaniyye” fırkasının da kurucusu olarak tarihe geçmiştir. Klasik Mezhepler Tarihi kaynakları’nda bu fırkanın bir mi yoksa ayrı iki fırka mı

⁹³⁶ el-Bağdadî,el-Fark,s.48-49

⁹³⁷ Ra’d,39

⁹³⁸ Rıdvân Seyyid,a.g.e.,s.68

⁹³⁹ Şîîliğin Doğuşu ile ilgili geniş bilgi için bkz.Onat,Hasan,“Şîîliğin Doğuşu Meselesi(Birinci Hicrî Asır),A.Ü.İ.F.Der.,XXXVI:78-113,Ank.,1997

olduğuna ilişkin bilgiler kesinlik arz etmemektedir. Bazılarına göre Keysan kasabasına nispet edilerek, bunlara “Keysan” adı verilmiştir. “Keysan”ın, Muhtar b. Ubeyd’in diğer bir ismi veya Ali b. Ebi Talib’in mevlâsı’nın adı olduğu söylendiği gibi, Muhammed b. Hanefiyye’nin öğrencisinin adı olduğu da söylenir.⁹⁴¹ Bu nedenle biz de, bu fırkayı, mevcut rivayetler ışığında “Muhtariyye-Keysaniyye” biçiminde ele alan Onat gibi⁹⁴² “Muhtariyye-Keysaniyye” diye mütalaa ettik.⁹⁴³

4-Sükûnet Dönemi Sonrası Görülen Şîi Hareketlerde Kabile Asabiyetinin Yansımaları

Muhtar b. Ebî Ubeyd es-Sekafi’nin 67/687 yılında ölümünden sonra 737’ye, yani Beyân b. Sem’an ve Muğire b. Said el-İclî’nin idam edildiği zamana kadar yaşanan yaklaşık elli yıllık bir dönem; muhtemelen 81/700 yılında ölen Muhammed b. Hanefiyye’nin mehdî olduğuna ilişkin inancın kökleşmeye başladığı ve Şîi başkaldırı hareketlerinin görülmediği bir sükûnet dönemidir. Bu dönem, günümüz Şîa’sı tarafından da kabul edilen “gaib imam”ın (Muhammed b. Hanefiyye) ölmeyip, Radva dağında gizlendiği ve tayin edilen zamanda hurûc edip, zulümle dolmuş dünyayı adaletle dolduracağı vb. fikirlerin⁹⁴⁴, ilk dönem Şîa toplulukları tarafından benimsendiği fikrî bir hazırlık dönemi olmuştur.

⁹⁴⁰ Onat,H.,s.113

⁹⁴¹ Ebuzzehra,M.,İmam Zeyd (Hayatı, Fikirleri ve Çağı), trc.Salih Parlak-Ahmet Karababa, İst., 1993.

⁹⁴² Bkz.Onat,Hasan,«Muhtar es-Sekafi’nin Kufe İsyamı ve Muhtariyye-Keysaniyye Fırkası»,A.Ü.İ.F.Doktora seminerleri,I-IV,Ank.,1980-1981;Eş’ari,Makalatı’l-İslâmiyyin,s.18-23;Şehristânî,el-Milel,I:147;İbn Hazm,el-Fisal,IV:179

⁹⁴³ Emevi karşıtı muhalefetin oluşturduğu birlik sayesinde Muhtar b.Ebû Ubeyd es-Sekafi tarafından kurulan Keysaniyye fırkası,hulûl, tenasuh ve beda’ gibi İslâm’a yabancı İnan kaynaklı düşünceleri seslendirdiği için Muhammed b.Hanefiyye gibi Şîi imamlar, bu harekete önceden vermiş oldukları dolaylı desteği geri çektiler. Fakat Muhammed b.Hanefiyye’den sonra gelen oğulları tarafından oluşturulan Şîa’nın Hanefi kolunda Keysaniyye’nin görüşleri kabul gördü. Böylece Ebû Haşim b.Muhammed b.Hanefiyye’nin örgütlemesiyle «Haşimiyye» adıyla faaliyet gösteren gizli ve yaygın bir harekete dönüştü.Ebû Haşim’in ölümüyle de Keysaniyye’den ayrılan Haşimiyye’nin takipçileri, imamları Ebû Haşim’in vasiyetine uyarak Muhammed b.Ali el-Abbasiye bağlandılar.Bu intisapla Mevali arasında gizli Abbasi hizbi oluştu.İrak’ta yayıldı;gulat ve İnan kökenli düşünce mensuplarının çoklukla bulunduğu Horasan’da başarılı oldu.Görüşlerinde İnan kökenli düşünceleri barındıran Haşimiyye fırkası imamette verasetin gerekli olmadığını, imamın öğrencilerinden imamın ilmine sahip olan birinin imam olabileceğini belirttiler. Haşimiyye’nin imamette soy kavramının şart olmadığını seslendiren bu görüşü nedeniyle olsa gerek, imamet, Alevi ve Haşimî olan Ebû Haşim b. Muhammed b.Hanefiyye’den Abbasi olan Muhammed b.Ali el-Abbasi’ye geçmiş oldu.Çünkü Muhammed b.Ali el-Abbasi, Ebû Haşim’in öğrencisi idi ve ilmi ondan almıştı. Bkz.Durî,A.A.,a.g.e.,s.122

⁹⁴⁴ Bağdadi, el-Fark,s.39-40;el-İmad el-Hanbeli,Şezerâtu’z-Zehb,I:131,Beyrut,trz.

Şîi topluluklarında görülen “gayb imam” inancı, “imamın zuhuru” n dan öncesine kadar onları, silahlı eylemlere girişmekten alıkoymuştur. Şîi topluluklarının silahtan ve başkaldırıdan uzak yarım asırlık bu sükûnet dönemi, Emevi iktidarının çıkarlarıyla paralel düşmüş ve onlara geçici de olsa rahat bir nefes alma imkânı sağlamıştır.⁹⁴⁵

Şîi hareketlerinin, Emevi yönetiminin çöküşünü haber veren çatırdama seslerinin yükseldiği 119/737 yılından itibaren yeniden başladığını görmekteyiz. Devletin zaafiyetinden yararlanmak isteyen bazı marjinal gruplar, Ehl-i Beyt veya çıkarları adına harekete geçmek için uygun ortamın oluştuğunu görmüş ve bölgesel isyanlar başlatmışlardır. Bu isyan hareketlerinin ilki Temim kabilesine mensup Beyân b.Sem’an⁹⁴⁶ ile İcl kabilesi mensubu olan Muğire b. Said’in⁹⁴⁷ birlikte başlattıkları kıyam hareketidir. Şimdi sükûnet dönemi sonrasının ilk hareketi olan ve Muğiriyye diye bilinen bu isyandan başlayıp sırasıyla diğerlerini ele alacağız

a) Beyân-Muğire Hareketi (Muğiriyye)

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Temim kabilesine mensup olan Beyân b. Sem’an, önceleri Muhammed b. Hanefiyye’nin oğlu Ebû Haşim’in imametine inanıyordu. Daha sonraları Muhammed el-Bakır’ı da kendisine uymaya çağırdı. Beyân, bununla da yetinmeyip, Muğire b. Said el-İclî ile bir olup isyan hazırlığına başladı.⁹⁴⁸

Sihir ve büyüde oldukça ileri olduğu bilinen,⁹⁴⁹ tecsim’e ilişkin bir yaratılış nazariyesi kuran ve Allah’ın en büyük ismi (el-İsmu’l-A’zam) ile önemli güçler kazandığı söylenen⁹⁵⁰ Muğire, sihir konusunaki maharetini de kullanarak, cazibe merkezi haline geliyor ve kolayca taraftar bulabiliyordu.

Bu ikili aralarında işbirliği yaparak, Emeviler’in Irak valisi Halid b. Abdillah el-Kasri’ye karşı bir ayaklanma başlattılar. Kaynaklarda, isyana katılanların

⁹⁴⁵ Fığlalı, E.R., İmamiye Şîası, s.148-9

⁹⁴⁶ Yemen’in Temim kabilesine mensup olan Beyân b.Sem’an, saman ticaretiyle iştilal ediyordu. Daha fazla bilgi için bkz. Şehristani, el-Milel, I:152; Bağdadi, s.216-7; Watt, Teşekkül Devri, s.62

⁹⁴⁷ Muğire b.Said, Benî İcl kabilesine mensup olup aynı kabileden olan Irak valisi Halid b.Abdillah’ın mevlasıdır. Bazı rivayetlerde a’ma(kör) olduğu belirtilir. Bkz. Şehristani, I:176; İbn Kuteybe, el-Ahbar, II:146

⁹⁴⁸ Bağdadi, s.214

⁹⁴⁹ Taberi, Tarih, II:1619

⁹⁵⁰ Tucker, F. William, «Asiler ve Gnostikler: el-Muğire İbn Said ve Muğiriyye», çvr.Fığlalı, E.R., A.Ü.İ.F.Der. V:203, Ank., 1982

sayısına ilişkin farklı sayılar verilmekle birlikte ortak görüş, sayının az olduğu yönündedir.⁹⁵¹ Bu harekette dikkat çeken bir nokta da, ikilinin taraftarları arasında Araplar'ın yanısıra Mevâlî'den de kişilerin var olmasıdır. Becile, Kinde, ve İcl gibi Arap kabilelerinin⁹⁵² Muhtar'ın isyanına da katılmış olmaları⁹⁵³, bu hareketi de, kabile asabiyetinden ayrı düşünmenin imkânsız olduğunu gösterir. Beyân ve Muğire'nin Irak valisi tarafından (119/737) yılında yakalanıp öldürülmeleriyle bu hareket, başarısızlıkla sonuçlanmış oldu.

b) Ebû Mansûr Hareketi (Mansûriyye)

Sükûnet dönemi sonrasında görülen ikinci Şîi hareket, Benî İcl⁹⁵⁴ veya Abdu'l-Kays⁹⁵⁵ kabilesine mensup olan Ebû Mansûr el-İclî'nin liderliğinde ortaya çıkmıştır.⁹⁵⁶ Muhammed Bakır reddetmiş olmasına rağmen Ebû Mansûr, onun vasisi, yani halefi olduğunu iddia etmiştir.⁹⁵⁷ Gerçi Beyân b. Sem'ân da peygamberlik iddiasında bulunmuş ve bunun kendisine Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Ebû Haşim'den geçtiğini söylemişti.⁹⁵⁸ Fakat, Ebû Mansûr, bizzat Allah'ın, kendisini nebi ve resûl olarak görevlendirdiğini söyleyerek⁹⁵⁹, İslâm dışında addedilen gulat Şîiliğin sözcülüğünü yapmıştır. Ebû Mansûr'un, Peygambere gelen vahyin tefsir ve te'vili için kendisinin seçilmiş olduğuna⁹⁶⁰ ilişkin görüşleri de aşırı Şîi düşünce dünyasında oldukça ilgi görmüştür.

Kendilerinden olmayanların düşman katagorisine konularak öldürülmeleri ve servetlerinin gasbının helâl sayılması görüşü⁹⁶¹ ile öne çıkan bu Şîi hareket, Haricî firkaları anımsatmaktadır. Muhtariyye ve Muğiriyye hareketlerinde aktif rol almış olan Becile, Kinde ve İcl kabilelerine mensup Arapların oluşturduğu Mansûriyye, öldürme işini

⁹⁵¹ Taberi, isyana katılanların yedi kişi olduğunu belirtir. Müberred ise, bu sayının yirmi olduğunu söylemektedir. Bkz. Taberi, II:1621; Müberred, el-Kâmil, I.345; Tucker, Muğiriyye, s.204 vd.

⁹⁵² Belazuri, V:248

⁹⁵³ İbn Kuteybe, el-Ahbar, II:147; Tucker, Mansuriyye, s.218-20

⁹⁵⁴ Şehristani, I:178; Bağdadi, s.223

⁹⁵⁵ el-Kummi, Kitabu'l-Makalat, s.46, Tahran, 1321/1903

⁹⁵⁶ Ebû Mansûr el-İclî, Kufe'de oturan ve okuma-yazma bilmeyen ümmî birisiydi. Bkz. Bağdadi, s.223

⁹⁵⁷ Bağdadi, s.223

⁹⁵⁸ Tucker, Mansuriyye, s.223-24

⁹⁵⁹ İsferyâni, et-Tabsir fi'd-Din..., s.70, Mısır, 1940

⁹⁶⁰ Kummi, Kitabu'l-Makalat, s.47

⁹⁶¹ Nevbahti, Firaku's-Şia, s.38

⁹⁶¹ İsferyâni, s.73

kılıç yerine taşla ve sicimle boğarak⁹⁶² gerçekleştirdikleri için İslâm Tarihinde terör ve öldürme tekniklerindeki⁹⁶³ yenilikleriyle de meşhur olmuştur.

Mansûriyye'nin cinayetlerini, "Haşebiyye"⁹⁶⁴ de olduğu gibi kılıç kullanmadan işlemesi, sükûnet dönemi imamın gaybet ve zuhuru gibi Şîî görüşleriyle de yakından ilgili görünmektedir. Çünkü bunlar, imamın zuhuru kadar kılıç kullanılmaması gerektiğine inanmaktaydılar. Dünyanın nimetlerini cennet, sıkıntılarını da cehennem diye te'vil eden bu gulat-Şîî hareket, lideri Ebû Mansûr'un, Irak valisi Yusuf b.Ömer es-Sekafi tarafından sicim kullanılarak, kendi yöntemiyle asılmasıyla⁹⁶⁵ sona ermiştir.

c) İmam Zeyd'in Hareketi (Zeydiyye)

Sükûnet dönemi sonrası görülen Şîî hareketlerin üçüncüsü, halife Hişam b. Abdilmelik döneminde Zeyd b. Ali tarafından 122/740 yılında gerçekleştirilmiştir. İmamiyye Şîası'nın dördüncü imamı Ali b. Zeynelâbidin (94/712)'nin oğlu olan İmam Zeyd (doğ.80/699)⁹⁶⁶, "gaib imam" ve "mehdî" fikrine sıcak bakmamıştır. Hz.Ebubekir ve Ömer'in meşrû halife olduklarını kabul etmekle, müslümanların büyük çoğunluğunu oluşturan Sünnî kütleye yakınlaşan İmam Zeyd'e göre imam; Hz.Ali-Fatıma soyundan olma ve kılıca başvurarak imamlığı ilân etme şartıyla imam sayılır. Bu görüşü nedeniyle kardeşi Muhammed Bakır'la ters düşmüştür. Kardeşi, İmam Zeyd'e; "Eğer böyle ise, bizzat baban (Ali b. Hüseyin Zeynelâbidin) kılıç çekip imamlığı ilân etmediğinden imam değildir." ⁹⁶⁷diyerek, itiraz eder.

İmam Zeyd, Hz.Ali'nin Hz.Peygamber'den sonra insanların en üstünü (faziletlisi) olduğunu kabul etmekle beraber, Hz.Ebubekir ve Ömer'in hilafetlerini onaylamasını, "efdâl varken (Hz.Ali), mefdûlün (daha az faziletli olan Hz.Ebubekir ve Ömer) imameti caizdir" ilkesiyle açıklamıştır. Sebep olarak da bir takım genel acil çıkarlar ve maslahatları zikretmiştir. ⁹⁶⁸

⁹⁶³ Bağdadî et-Temimi, Usûlu'd-Din, s.331, İst., 1346/1928

⁹⁶⁴ Haşebiyye, «imamın zuhuru»ndan önce harekete geçmek isteyen Şîî bir gruptur. Bunlardan bir kısmı kılıcın kullanılmasını «imamın zuhuru»ndan önce caiz görmedikleri için tahtadan yaptıkları kılıç ve sopaları kullanmışlardır. Bu nedenle de Haşebiyye adıyla tanınmışlardır. Bkz. İbn Hazm, el-Fasl, IV:185

⁹⁶⁵ Bağdadî, el-Fark, s.223-24

⁹⁶⁶ Künyesi, Zeyd b. Ali Zeynelâbidin b. Hüseyn b. Ali b. Ebi Talib'dir. Baba tarafından en büyük dedesi, Hz.Ali b. Ebi Talib, anne tarafından ise, Hz.Muhammed'dir. Bkz.Ebuzzehra, M., İmam Zeyd, s.33

⁹⁶⁷ Fığlalı, İmamiyye Şîası, s.155

⁹⁶⁸ Fığlalı, s.155

Hız Ali-Fatıma soyundan gelmekle beraber annesi cariye olan İmam Zeyd, bu hususu hatırlatmak suretiyle kendisini küçümseyen halife Hişam b. Abdilmelik'e içerler. Hilafeti kendi soyunun tabii hakkı gören ve şartların olgunlaşmasını gözleyen İmam Zeyd, gittikçe güç kaybına uğrayan Emevi iktidarının artık miadını doldurduğuna kani olunca harekete geçmeye karar verir. Kanaatimizce onun bu kararında, Emevi soyuna mensup halife Hişam'ın, kişilik ve gururu ile oynamasının payı büyük olmuştur. Hişam'ın huzurundan ayrılırken; "Çıkıyorum ama, bugünden sonra senin hoşlanmadığın ne varsa ben orada olacağım."⁹⁶⁹ sözleri de bu görüşümüzü teyid etmektedir.

İmam Zeyd, ilk Şii hislerden oluşan bir taraftar kitlesini arkasına almak için Kufe'ye geçerek siyasal havayı koklar, başkaldırı için etüd yapar ve kamuoyunun nabzını tutar.⁹⁷⁰ Şîa'nın benimsemiş olduğu görüşlerle beraber, Emeviler'in bazı yanlış uygulamaları ve politikalarını anlatır. Allah'ın kitabı ve Resûlü'nün sünnetine bağlılık, zayıfların haklarının korunması, gelirlerin adil dağıtılması ve uzak yerlerdeki savaşçıların memleketlerine geri getirilmesi çerçevesinde vaatlerde bulunur.⁹⁷¹

Kufe'de yaptığı bu çalışmalar meyvesini vermiş ve 15.000 kişi kendisine biat etmişti. Harekete geçmenin zamanı geldiğine inanan İmam Zeyd, halife Hişam'ın İrakeyn (Kufe-Basra) valisi Yusuf b. Ömer es-Sekafi'ye karşı ayaklanır. Üç gün gibi kısa bir süre devam eden savaş, İmam Zeyd ve yanındaki az sayıdaki taraftarları öldürülürler (122/740). Az sayıda diyoruz, çünkü; savaş devam ederken Emeviler, imam Zeyd'in askerleri arasına casus sokarak, ihtilaf çıkarmış ve büyük bir kesimin İmam Zeyd'i terketmelerini sağlamışlardı. Bu olayda İmam Zeyd'i terkedenler "Rafıza", yanında kalıp savaşanlar da "Zeydiyye" diye anılmışlardır.⁹⁷²

İmam Zeyd'in yürüttüğü hareket, kabile asabiyetiyle Benî Haşim kabilesini rakip gören ve onları, sosyo-politik yaşamda etkisiz kılmak için her yola başvurup her

⁹⁶⁹ Ebuzzehra, M., İmam Zeyd, s.58-59

⁹⁷⁰ Bağdadi, el-Fark, s.36

⁹⁷¹ Duri, A.A., İktisat Tarihi, s.67

⁹⁷² Savaşın devam ettiği günlerde Emeviler tarafından bazı konularda şüphe ve tereddüde düşürülen Zeyd taraftarları ona gelip şöyle dediler: «Gerçek şu ki, biz düşmanlarına karşı sana, atan Ali b. Abi Talib'e haksızlık eden Ebubekir ve Ömer hakkındaki görüşünü söyledikten sonra yardım edeceğiz. Onlar hakkında sözün nedir?» Bunun üzerine Zeyd: «Bu ikisi hakkında iyilikten başka bir şey söyleyemem ve babamdan da onlar hakkında iyilikten başka bir şey söylediğini işitmedim. Ben atam Hüseyin'i öldüren ve Harra gününde (Medine'ye yakın olan bu yerde Yezid b. Muaviye'nin ordusu, Ensar ve Muhacir'le beraber Haşimiler'den de çok insan öldürmüştü. Bkz. Mes'udi, III:69) Medine'ye saldıran, sonra da Allah'ın evini mancınkla taşla tutup ateşe veren (Olayın mimarı, Abdülmelik b. Mervan'ın, Abdullah b. Zübeyr üzerine gönderdiği Haccac b. Yusuf tur. Bkz. Taberi, II:844; İbnu'l Esir, IV:350) Ümeyye oğullarına karşı ayaklandım.» der. Bu cevabı beğenmeyen taraftarları kendisini terkederler. Zeyd de

olumsuzu icra eden Emeviler'e karşı, yine kabile asabiyeti ekseninde başlayıp biten bir tepkisel hareket özelliğinde görünmektedir. İmam Zeyd'in, hilafeti, kendisi ve atalarının hakkı (öz malı) gibi görmesinin dışında çıkış sebepleri arasında saydığı "intikam" ve "öç alma"⁹⁷³ gibi belirgin kavramlar, yine kabile geleneğinin öz evlâdı gibi aşına olduğu kavramlardır. Kanaatimizce İmam Zeyd'in isyana karar vermesinde etkili bir faktör de halife Hişam b. Abdilmelik'in "nesebi"⁹⁷⁴ öne çıkartan tahkir nitelikli konuşmasıdır. Bu konuşmanın İmam Zeyd'in gururuna dokunması ve harekete geçmesi için bir kamçı görevi görmesi de, olayı "gurur, neseb ve güç" zemininde yürüyen kabile asabiyetinden ayrı düşünmemizi zorlaştırmaktadır.

Bununla birlikte İmam Zeyd'in hareketini, Muhtariyye, Muğiriyye ve Mansuriyye hareketlerinden ayıran noktaya da dikkat çekmek durumundayız. İmam Zeyd'den önceki bu hareketlerin liderleri, Hz. Ali ve Haşimî soyuna sempati duyanları, kendi iktidar ve kişisel maksatları uğruna kullanmaya çalışmışlardır. Çünkü İmam Zeyd'den önceki Hüseyinî temsilciler, yani Ali b. Hüseyin Zeynelâbidin (95/713), Muhammed Bakır (114/733) ve oğlu Cafer es-Sadık (148/765) Şîa'ya meyilli kişiler tarafından imam olarak kabul ediliyorlardı. Fakat bu imamlar, "dinî anlamda Ehl-i Beyt" in önderleri olarak algılanıyorlardı. İmam Zeyd'e kadar herhangi bir Hüseyinî'nin siyasal bir imamlık iddiası ile ortaya çıktığı bilinmediği gibi, İmam Zeyd'in dışında hiçbiri ciddi anlamda siyasetle meşgul de olmamışlardı.⁹⁷⁵ Bu nedenle onlardan hiç biri siyasal açıdan imam olarak tanınmadı. Bundan ötürü Zeyd'in hareketi, Hüseyinî soyundan gelenler tarafından "siyasal imamlık" iddiasıyla girişilen ilk hareket olma özelliğini taşımaktadır.

onlara, «Beni bırakıp kaçtınız, terkettiniz (Rafaztumûni)» der. O günden beri onlara «Rafızı» denmiştir. Bkz. Bağdadi, el-Fark, s.37; Ebuzzehra, İmam Zeyd, s.66

⁹⁷³ Bkz., Bağdadi, el-Fark, s.37 vd.

⁹⁷⁴ Rivayetlerde yer aldığına göre halife Hişam b. Abdilmelik'i ziyarete giden İmam Zeyd, salonda oturacak yer bulamayınca bir köşeye ilişiverir. Sonra halifeye: «Ey mü'minlerin Emiri! Bir kimse Allah'a olan takvasından dolayı büyüyeceği gibi, takvası olmadığından dolayı da küçülmez» der. Buna karşı halife: «Sus ey anasını kaybedesi! Bir cariyenin oğlu olduğun halde halifelik hususunda kendini yeyip bitireceksin» şeklinde cevap verir. İmam Zeyd, kızmaması halinde bir şey söyleyeceğini belirttikten sonra şöyle devam eder: «Annelerin hür veya cariyeye olmaları, insanların gayelerine ulaşmalarına katiyyen bir engel teşkil etmez. Nitekim Hz. İsmail'in anasının, Hz. İshak'ın anasının cariyesi olması, Allah'ın, Hz. İsmail'i peygamber olarak göndermesine ve onu, Araplar'ın cediti yapmasına, yine Hayru'l-Beşer Muhammed'in onun neslinden gelmesine mani olmadı. Durum böyle iken, kalkmış bana Hz. Ali ve Fatıma'nın oğullarından olduğum halde bu şekilde konuşuyorsun» der. Akabinde de «Kişiyi korku yıldırır ve değerini düşürür./ Hürler de savaşmayı hoş karşılamayanlar da böyledir zaten.» beyitleriyle başlayan bir şiir okur ve huzurdan ayrılır. Çıkarken; «Çıkıyorum ama, bugünden sonra senin hoşlanmadığın ne varsa ben orada olacağım.» diyerek, başlatacağı hareketin ilk sinyalini verir. Bkz. Mes'udi, Murûc, III:206-7; Ebuzzehra, İmam Zeyd, s.58-59

⁹⁷⁵ Fığlah, İmamiyye Şiası, s.159

C- MÜRCİE

Mürcie mezhebinin doğuşunda da diğer politik gruplaşma ve hiziplerin oluşmasında görüldüğü gibi ilk fitnenin ve olaylarının önemli bir payı vardır. Mürcie; Emeviler tarafından özellikle Hz.Osman döneminin ikinci yarısında ortaya konulan asabiyet eksenli uygulamalar, Haricî fanatizmi ve benzeri sosyo-politik olaylar karşısında uzlaşmaz kamplara ayrılmış olan müslümanları, uzlaştırma çabalarının bir ürünü olarak ortaya çıkan bir fırkadır.⁹⁷⁶ Mürcie, toplumun yönetim hakkı konusunda biri diğerine zıt iki görüşün, iman alanına aktardıkları siyasî çekişmelerine karşı bir tepki hareketi olarak doğdu. Hz.Osman'a karşı olmakta birleşen Havaric ve Şîa, Hz.Ali'nin hilafeti konusunda anlaşmazlığa düştüler. Başlangıçta Havaric'in başlattığı tekfir hareketine Şîa ve Emevi iktidarı da katıldı. Taraflar birbirlerini küfürle itham etmekteydi. Havaric, Şîa ve siyasal iktidarın düşünce ve eylem bazındaki aşırılıklarının, toplumun bireyleri arasında doğurduğu vicdanî rahatsızlık, arabulucu bir fikrin doğuşunu zorunlu kılmaktaydı. Her üç kesimi de müslüman görececek, şiddet ve dehşetten uzak, uzlaşmacı bir anlayışa ihtiyaç vardı.⁹⁷⁷ Mürcie, işte böyle bir sakinleştirme ve normalleştirme görevine talip insan sahiplerine âlem olmuştur.⁹⁷⁸ Daha açık bir ifadeyle belirtecek olursak, ilk Mürciî düşünce; Havaric, Şîa ve Emevi kabilesinin sergilemiş oldukları tekfir anlayışları ve uygulamaları ile "İslâm toplumu"nu bölme eğilimlerine karşı, muhtemelen "İslâm Ümmetinin birliğini"⁹⁷⁹ koruma gibi siyasal bir endişeden doğdu.

1-İrcâ Fikrinin Tarihî-Dinî Temeli

İslâm beldelerinin pek çok yerinde yayılmış olan Mürcie mezhebi, ilk kaynaklarda Havaric ve Şîa gibi adından ve görüşlerinden en çok söz edilen bir düşünce ekolüdür.⁹⁸⁰ R C E fiilinin dört harfli türevi olan İrcâ'dan İsm-i Fail olan bu kelime, bazen hemzenin düşürülmesiyle Mürcie şeklinde de okunmaktadır. Lügatlarda "gebe bir hayvanın doğum halinin gelmesi, avcının av bulamaması, bir işi geriye bırakmak, te'hir ve

⁹⁷⁶ Sönmez,Kutlu,Mürcie'nin Doğuşu ve İtikadî Görüşleri,s.150(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi),Ank.,1989

⁹⁷⁷ Kadî,Numan,el-Firaku'l-İslâmiyye fi's-Şi'ri'l-Emevi,s.263,Kahire,1970

⁹⁷⁸ Hatipoğlu,M.S.,Hilafetin Kureysiliği,A.Ü.İ.F.Der.,XXIII:168

⁹⁷⁹ Watt,M.,Teşekkül Devri...,s.155

⁹⁸⁰ Neşvânü'l-Himyeri,Hûru'l-İyn,s.203,Mısır,trz.

tecil etmek”⁹⁸¹ gibi anlamlara gelen Ercee'nin Kur'ân⁹⁸² ve Hadislerde⁹⁸³ de “geriye bırakma ve erteleme” gibi anlamları öne çıkmaktadır. Müfessirler de; Recce ve Recâ'nın iki ayrı kelime olsalar bile, Kur'ân'da “tehir etmek, geciktirmek veya geriye bırakmak” gibi anlamlarda kullanılmış olduğunda hemfikirdirler.⁹⁸⁴ Mürcie kavramının lügavî manasından sonra diğer İslâm mezheplerinin Mürcie ve İrcâ kavramlarına ilişkin yorumlarına bakabiliriz:

Kaynakların incelenmesi halinde İslâm mezheplerinin Mürcie ve İrcâ kavramlarına ilişkin farklı ve bazen de birbirine zıt çok sayıda tanımı ile karşılaşırız. Şia'ya göre Mürcie; “Ehl-i Kible'nin tümünün zahirdeki imanları nedeniyle mümin olduğunu iddia eden ve onlar için Allah'tan mağfret uman kimseler olup bunlar, herkesi dost addederler.”⁹⁸⁵ Ayrıca Şia, “Ali'yi, birinciden dördüncü dereceye bırakmayı”⁹⁸⁶ da İrcâ olarak telakki eder. İmanın, amelsiz söz olduğuna inananları Mürcie olarak gören Hariciler'e göre İrcâ; “İstisnayı terk etmektir.”⁹⁸⁷ Yani İnşaallah müminim yerine, ben gerçekten müminim demektir. Eş'ariler; “Küfürle birlikte taat fayda vermediği gibi, imanla birlikte günahında zarar vermeyeceğini iddia edenlere”⁹⁸⁸ Mürcie adını verirler. Maturidîler onları, “yaratıkların fiillerini Allah'a bırakanlar”⁹⁸⁹ diye tarif ederken, Şehristani ise; “büyük günah işleyenler hakkındaki hükmü kıyamet gününe erteleyenler, dünyada iken cennetlik veya cehennemlik olduklarına karar vermeyenler”i Mürcî olarak tanımlar. Ona göre İrcâ, “Amelleri, imandan sonraya bırakmaktır.”⁹⁹⁰

Görüldüğü gibi, çoğunlukla Mürcie mezhebinin teşekkülünden sonra muhalifler tarafından yapılmış olan bu tanımların pek çoğu önyargılı hükümlerle doludur. Bu nedenle İrcâ kavramının hangi zaman diliminde hangi anlama geldiğini bu tanımlar ışığında anlamak oldukça zordur. Bazı araştırmacılar İrcâ kavramının, “Geri kalanların işi, Allah'a kalmıştır. Allah dilerse affeder, dilerse azab eder”⁹⁹¹ şeklindeki Kur'ânî

⁹⁸¹ İbn Manzur, Lisânü'l-Arab, XIX:24-25

⁹⁸² Bkz. Ahzab, 51; Tevbe, 106; Şuara, 36

⁹⁸³ Buhari, Sahih, V:135; Müslim, Sahih, III:2113

⁹⁸⁴ Taberi, Camiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'ân, IX:21; Kurtubî, Camiu'l-Beyân, VIII:252; Tabersî, Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân, III:69

⁹⁸⁵ Nevbahti, Firaku's-Şia, s.6; Kummi, Kitabu'l-Makalât ve'l-Firak, s.6

⁹⁸⁶ Şehristani, el-Milel, I:161

⁹⁸⁷ Nevevi, Şerhu Sahihi Müslim, I:147, Beyrut, trz.

⁹⁸⁸ Birgivî, Tarikatu'l-Muhammediyye, s.31, İst., 1270; el-Makdisi, el-Bed, V:14

⁹⁸⁹ Maturidî, Kitabu't-Tevhid, s.318

⁹⁹⁰ Şehristani, el-Milel, I:162

⁹⁹¹ Tevbe, 106

ifadeden çıkarılmış olduğuna dikkat çeker.⁹⁹² Ayetin nüzul sebepleri arasında anlatıldığı şekliyle;Tebük seferine özürsüz katılmayan Ka'b b.Malik, Hilâl b.Umeyye ve Mürare b.Rebi hakkında ashab arasında ihtilaf çıkınca, bir grup, özür beyan etmedikleri takdirde helâk olacaklarını, diğer bir grup ise, Allah'ın, tevbelerini kabul edeceğini ileri sürdüler. Hz.Peygamber ise, bu konuda fikir beyan etmeyerek, Allah'ın, onlar hakkında vereceği hükmü bekledi.⁹⁹³ Bu tavrıyla Hz.Peygamber, topluma, büyük günah işleyen bir müslüman hakkında hüküm verecek tek yetkili kaynağın Allah olduğu mesajını vermiş olmaktadır. Kutlu'ya göre işte İrcâ fikrinin tarihî-dinî temelini bu anlayış oluşturmaktadır.⁹⁹⁴ Bu nedenle ilk İrcâ fikrini benimseyenler kısaca "Hz.Osman ve Ali'nin durumlarını Allah'a bırakarak, onların imanı veya küfrü konusunda şahadette bulunmayanlar"⁹⁹⁵ şeklinde tanımlanırlar.

Kaynaklarda yer aldığı kadarıyla bu fikir ilk defa, Hz.Osman'ın öldürülmesinden sonra Medine'ye dönen gaziler tarafından siyasî çekişmeler içinde boğulan ve kılıç çekerek birbirlerini öldüren kimselerle ilgili olarak ileri sürüldü. Giderken birlik halinde bıraktıkları müslümanların, dönüşlerinde bölük pörçük olup firkalara ayrılmış olduklarını gören sahabeden bir grup, bu sosyo-politik durum karşısında şaşırıldılar, şek ve şüpheye düştüler. Hz.Ali ve Osman tarafına eşit mesafede durdular. "Biz sizi birlik ve ittifak içinde bırakmıştık. Aranızda ihtilaf yoktu. Şimdi ise, bazılarınız; Hz.Osman haksız yere öldürüldü, o ve çevresi adil idiler. Bazılarınız da; Hz.Ali ve ailesi, halifelğe herkesten daha çok hak sahibidir diyorsunuz. Hepiniz de doğru ve güvenilir kimselersiniz. Biz bunu tasdik ediyoruz. Tarafların hiç birine lanet okumuyor ve aleyhlerinde şahitlik etmiyoruz. Onların durumlarını Allah'a ircâ ediyoruz. Allah, kıyamet gününde o ikisi arasında hükmedecektir"⁹⁹⁶ dediler.

Başlarını Abdullah b. Ömer b. Hattab, Sa'd b. Ebi Vakkas ve Muhammed b. Mesleme'nin çektiği Ensar, Muhacir ve bazı Kureyşliler'den oluşan bu grup, günün siyasal kaos ortamına karışmak istemediler. Bu yüzden olsa gerek Hz.Ali'ye bey'at etmekten de kaçındılar.⁹⁹⁷ Savaşa katılma konusunda hem Talha ve Zübeyr'e, hem de Hz.Ali'ye olumsuz cevap verdiler.⁹⁹⁸ Hz.Ali'nin Kufe valisi olan Ebû Musa el-Eş'ârî'nin

⁹⁹² Kutlu,Sönmez,Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri,s.33,Ank.,2000

⁹⁹³ Taberi,Camiu'l-Beyân,IX:21-22

⁹⁹⁴ Kutlu,S.,a.g.e.,s.34

⁹⁹⁵ İbn Sa'd,Tabakat,VI:308

⁹⁹⁶ İbn Asakir,Tarihu Medineti Dımaşk,Osman b.Affan,s.504,Dımeşk,trz.

⁹⁹⁷ İbnü'l-Esir,Kâmil,III:98

⁹⁹⁸ Taberi,Tarih,III:13

de içlerinde yer aldığı bu grup, Hz.Ali-Cemel, Hz.Ali-Muaviye, Hz.Ali-Havaric, Emevi-Havaric ve Emevi-Şîa arasında yaşanan siyasal çekişme ve savaşlarda tarafsız kalmayı yeğlerken⁹⁹⁹, muhtemelen şöyle düşünmüş olabilirler: “Kureyş kabilesi savaşıyor, biz Kureyş’ten olmayanlar, onları kendi hallerine bırakalım.”¹⁰⁰⁰

Hz.Osman ve Ali hakkında verilecek kararın Allah’a bırakılması olarak anlaşılan bu basit İrcâ fikri, sonraki aşamalarda genişletilerek Cemel ve Siffin’e katılan, ölen ve öldürülen herkesin durumuna uygulanır oldu. Ancak hicrî 60’lı yıllara kadar bu fikir, belli olaylar ve şahıslarla sınırlı kaldı. Bu tarihe kadar İrcâ fikrini benimsemek, bizzat siyasî bir tavrın işareti olarak kabul edilmediğinden, bu fikri benimseyenler için de Mürciî ismi kullanılmamaktaydı.¹⁰⁰¹

2-Mürcie’nin Doğuşu :60/75 (679/694)

Mürcie mezhebinin doğuşu da diğer mezheplerde olduğu gibi, içinde bulunduğu sosyo-kültürel, siyasal, ekonomik ve dinî ortamdan ayrı düşünülemez. Mürcie mezhebinin doğuşunu, belli bir şahıs veya şahıslara bağlama yerine Mürciî görüşlerin toplum tarafından siyasî ve dinî bir tavır olarak benimsendiği döneme bağlamanın daha sağlıklı bir yaklaşım olacağını düşünmekteyiz. Bu nedenle Mürcie mezhebinin içinde doğup geliştiği sosyo-politik ve sosyo-kültürel hayata bakılmasında yarar görmekteyiz.

Müslüman toplumda Hz.Peygamber’le başlayan bahar havası, Hz.Osman’ın öldürülmesi ile yerini güz mevsiminin soğuk havasına bıraktı. Medine’de Hz.Ali’ye bey’at edilmiş¹⁰⁰², ancak başta Muaviye olmak üzere bey’atı reddedenlerin varlığı, yönetimde otorite boşluğu doğurmuştu.¹⁰⁰³ Hz.Ali döneminde yaşanan iki büyük savaş ve tahkim olayı, Harici hareketin doğuşuyla sonuçlandı.¹⁰⁰⁴ Bozulmaya başlayan birlik ve düzen, bir taraftan Emevî-Haşimî çekişmesi, diğer taraftan Haricilerin ve Emevilerin şiddet eylemleriyle iyice kaybolmaya başladı.

Herşeyiyle halis bir Arap devleti olan Emevilerin, Arap olmayan müslüman halkı hakir görmeleri, müslümanlar arasında asabiyet duygularını yeniden canlandırdı.

⁹⁹⁹ Kutlu,S.,s.57

¹⁰⁰⁰ İbn Kuteybe,el-İmame,I:53

¹⁰⁰¹ Kutlu,S.,s.35

¹⁰⁰² İbnu’l-Esir,el-Kâmil,III:190;Fığlalı,İbadiye’nin Doğuşu,s.39

¹⁰⁰³ Onat,H.,Emeviler Devri Şif Hareketleri,s.36

¹⁰⁰⁴ Fığlalı,E.R.,İbadiye’nin Doğuşu,s.44;Akbulut,A.,a.g.e.,s.222-227

Kendilerini en üstün millet, dillerini de en üstün dil kabul eden¹⁰⁰⁵ Emevi halifelerinin, Mevali ile Araplar arasında yansız politika yerine, Arapların tarafını tutmaları, Mevalinin bir araya gelerek, Emevi yönetimine karşı zaman zaman ayaklanmalarına neden oldu.¹⁰⁰⁶ Fethedilen yerlerin artmasına paralel olarak nüfuzları artan, fakat Arap müslümanların yanında daima ikinci planda bırakılmış olan Mevali sınıfı, ancak 66/685 yılında Muhtar'ın Kufe'de başlattığı isyanıyla¹⁰⁰⁷ siyasî bir güç olarak varlıklarını farketmişlerdi.¹⁰⁰⁸

Emevi halifesi Abdülmelik'in Mevali probleminin çözümünü ihale ettiği Irak Valisi Haccac, Basra Camiinde okuduğu hutbede, “koparmak için olgunlaşmış bazı başlar görüyorum ve bu işi yapacak olan adam da benim”¹⁰⁰⁹ diyordu. Akabinde Mevali, yeniden harac ödemeye ve geldikleri topraklara geri dönmeye zorlanıyordu.¹⁰¹⁰ Emevi iktidarının Harici, Haşimi ve Mevaliye karşı izlediği tek yanlı, asabiyet ve baskı eksenli politikaları, toplumun tüm katmanlarında rahatsızlıklar doğurdu. İcraatlarına meşruiyet kazandırmak isteyen yönetim kadrosu, iktidarlarının Allah tarafından verilmiş olduğu tezini işleyerek, “kendilerinin Allah'ın en yüce askerleri ve insanların en hayırlıları oldukları”¹⁰¹¹ görüşünü savunuyordu. “Müminlerin kardeşliği” ilkesini ihlâl eden, İslâm toplumuna üyelikte Arap olmayı birinci sıraya alan bu politika Haşimî, Harici ve Mevali ile birlikte, ümmetin birliği düşüncesiyle mevcut iktidara destek vermiş olan ulema sınıfını da muhalefet cephesine itmişti. Genelde Arap olmayan müslümanların oluşturduğu ulema sınıfı, bu aşamadan sonra Mevalinin yanında yer alarak, onların haklarını savunmaya başladı.¹⁰¹²

Mürcie ismi ilk defa hicrî 60'lı yılların başında fitne olaylarının dışında kalmak isteyen, birlik ve beraberlikten yana tavır alan kimseler için kullanılmaya başlandı. Birbirini dışlayan, tekfir eden ve öldüren radikal gruplardan hiç birisine taraftar olmayan “arabulucu ve teskin görevi üstlenmiş”¹⁰¹³ bu grup, Hz. Osman, Ali, Cemal ve Sıffin ashabını mümin olarak görmekte ve bunlar hakkındaki hükmü Allah'a İrcâ etmekteydi. Bu kişilerin cennetlik veya cehennemlik oldukları konusunda görüş

¹⁰⁰⁵ Bkz. İbn Kuteybe, el-İmame, II:4; H. İbrahim Hasan, I:433

¹⁰⁰⁶ Kutlu, S., s.49

¹⁰⁰⁷ Onat, H., Emeviler Devri Şif Hareketleri, s.93-114

¹⁰⁰⁸ Watt, M., Teşekkül Devri, s.54-55; Gerlof, Van Vloten, Emevi Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Bir Araştırma, s.25, çvr. M. Said Hatipoğlu, Ank., 1986

¹⁰⁰⁹ İbn Kuteybe, el-İmame, II:32; Müberred, el-Kâmil, II:222

¹⁰¹⁰ İbnü'l-Esir, el-Kâmil, IV:471; Welhausen, Arap Devleti ve Sukutu, s.115

¹⁰¹¹ İbn Kuteybe, el-İmame, II:4

¹⁰¹² Kutlu, S., s.51

¹⁰¹³ Hatipoğlu, M. S., Hilafetin Kureysiliği, s.168; İzutsu, İslâm Düşüncesinde İman Kavramı, s.23

belirtmeyen ilk Mürcîler, İrcâ fikrini, büyük günah işleyen herkesi içine alacak doğrultuda genişlettiler. Facir ve günahkar kimsenin akibetinin Allah'a kalmış olduğunu, Allah'ın o kimseyi af veya cezalandırma yetkisine sahip bulunduğunu ifade ettiler. "Masiyet imana zarar vermediği gibi, taat da küfürle beraber fayda vermez"¹⁰¹⁴ şeklinde formüle edilen bu fikir, doğal olarak, büyük günah işleyenlerin imandan çıkarılmaması anlamına geliyordu. Zımmen de büyük günahın imana zarar vermediği ve amellerin imanın bir rüknü olmadığı anlamını içeriyordu.¹⁰¹⁵

Basit şekliyle İrcâ fikrini benimseyenler, hicrî 60/679 yılından itibaren siyasî bir tavrın içine girdiler. Hem siyasî hem de imanî yönü bulunan İrcâ görüşünün doğruluğunu göstermek için, onu dinî ve akfî temellere oturtmaya başladılar. İrcâ fikrini, bütün büyük günah sahipleri için uygulamak, kible ehlinde hiç kimseyi tekfir etmemek ve onların cennetlik veya cehennemlik olduklarına karar vermektan kaçınmak suretiyle genelleştirdiler.¹⁰¹⁶ Yapılan bu çalışmalar kısa zamanda olumlu sonuçlar verdi. Büyük günah işleyenlerin imandan çıkmadığı tezi kabul gördü.75/694 yılından itibaren ameller, imanın dışında bırakılarak imanda istisna reddedildi. Bu fikir de, imanda artma ve eksilmenin olmadığı fikrini doğurdu. Bu görüşleri paylaşan ve savunanlar da Mürcie olarak anılır oldular.¹⁰¹⁷ Hilafet konusunda Havaric'in demokratik, Şîa'nın ise aristokratik yaklaşımları yanında hilafet eksenli kısır tartışmalardan uzak kalmayı yeğleyen Mürcie, 60-75 (679-694) tarihlerinde Cemel ve Siffin gibi siyasal olaylarla yakından bağlantılı siyasal bir oluşum şeklinde¹⁰¹⁸ teşekkül etmiş, daha sonraki aşamalarda Kelâmî bir ekol haline gelmiştir.¹⁰¹⁹

Müslümanlara kılıç çekilmesinin karşısında olan Mürcie, hiçbir radikal gruba taraftarlık beslemeden tarafsız kalmak şeklinde oldukça zor bir siyasî politika izledi.¹⁰²⁰ Müslüman toplumda yaşanan zararlı firkalaşma ve gruplaşmalara karşı muhtemelen "İslâm toplumunun birliğini"¹⁰²¹ korumayı öncelledi.¹⁰²² Yöneticilerin zulüm ve baskı politikaları karşısında, genelde, yöneticileri, küfrü gerektirmeyen bir sapıklık

¹⁰¹⁴ Şehristani, el-Milel, I:48,63; İbn Hazm, el-Fasl, IV:205

¹⁰¹⁵ İbnu'l-Cevzi, Telbis, s.102; Cürcanî, et-Tarifât, s.207, İst., trz.

¹⁰¹⁶ Bkz. Hasan b. Muhammed, Kitabü'l-İrcâ, s.23

¹⁰¹⁷ Ahmed b. Hanbel, es-Sünne, s.81

¹⁰¹⁸ Paul Santi, "İslâm'ın Başlangıcında Siyasî ve Fikrî Akımlar", çvr. M.S. Yazıcıoğlu, A.Ü.İ.F.Der., V:325

¹⁰¹⁹ Kutlu, Sönmez, s.64

¹⁰²⁰ Kutlu, S., s.63

¹⁰²¹ Watt, M., Teşekkül Devri, s.155-157

¹⁰²² Akbulut, A., s.293

içine düşmüş mümin ve müslüman olarak görmeyi sürdürdü. Doğuşundan itibaren 80/699'li yıllara kadar, Emevileri sevmemekle birlikte, onlar için ciddi bir problem ve sorun olmadı.¹⁰²³ Tabanı itibariyle mozaik bir yapıya sahip Mürcie'nin içinde yer alan ve yönetime itaat ve uzlet yolunu seçen grubu dikkate alarak, onların tamamını Emevilerin sadık destekçileri gibi görmek de doğru bir yaklaşım değildir.¹⁰²⁴

Mürcie, teşekkül ettiği tarihten itibaren 100/718 yılına kadar Irak ve Hicaz bölgelerinde çeşitli faaliyetlerin içinde fiilen rol almıştır. Siyasî kavgalara ve asabiyet kökenli çatışmalara taraftar olmayan Mürcie içerisinde, haksız tarafla mücadeleyi şart koşan bir grup, Mevalinin başlattığı Emevi yönetimini Kur'ân ve Sünnet'e davet amaçlı isyanlara katıldığı, zaman zaman da bu hareketlere finansal destek sağladığı bilinmektedir.¹⁰²⁵ Kaynaklarda Emevilerin otoriter ve haksız ekonomik politikalarından memnun olmayan Mürcie'nin tarihi sırasıyla 81/700 yılında Abdurrahman b.Muhammed b.el-Eş'as¹⁰²⁶, 101/719 yılında Yezid b.Muhelleb¹⁰²⁷, 122/739 yılında Zeyd b.Ali¹⁰²⁸ ve 127/744 yılında da Haris b.Süreyc isyanına katılmış ve destek vermiş olduğu¹⁰²⁹ belirtilmektedir. Meşhur İrcâ kasidesinin¹⁰³⁰ yazarı Sabit Kutna, Emevilerin Irak ve Harasan valisi olan Yezid b.Muhelleb'in, Emevi yönetimine karşı başlattığı isyanına fiilen katılmıştır.¹⁰³¹ Harac toplama ve namaz kıldırma gibi görevleri de ifa eden Mürciî şair Sabit Kutna, okuduğu hutbeler ve yaptığı konuşmalarla Mürciî fikirlerin bölgede geniş bir taraftar kitlesine ulaşmasında etkili oldu.¹⁰³²

Harici ve Şia gibi aşırı grupların baskısı ve yönetimin haksız vergi uygulamaları altında ezilen Mevali için, Mürcie'nin imanda eşitliğe çağırان görüşü oldukça ilginç gelmekteydi. Ayrıca Basra ve Kufe'deki mezhep çatışmaları ile Arap kabileleri arasındaki asabiyet çekişmelerinin Horasan ve Maverâünnehir bölgelerinde de aynen yaşanması, müslümanların birliğini öngören uzlaşmacı İrcâ fikrinin bu bölgelerde

¹⁰²³ Taberi, Tarih, II: 1265

¹⁰²⁴ Kutlu, S., s.91

¹⁰²⁵ Kutlu, S., 169

¹⁰²⁶ Yakubi, Tarih, II: 277; Mes'ûdî, Müruc, III: 139; Müberra'ed, Kâmil, II: 480

¹⁰²⁷ Halife b. Hayyat, Tarih, s. 462; Taberi, I: 1360; Welhausen, Arap Devleti ve Suku, s. 148

¹⁰²⁸ Hatipoğlu, M.S., Hilafetin Kureysiliği, s. 172; Doğan İsa, Zeydiye Mezhebinin Doğuşu ve Görüşleri, s. 21, (Basılmamış Doktora Tezi, Ank., 1987)

¹⁰²⁹ Kutlu, S., s. 92

¹⁰³⁰ İrcâ kasidesi, Emevi dönemi hiciv şairlerinden Sabit Kutna (110/728) tarafından yazılmıştır. Mürciî olan Sabit Kutna'nın bu kasidesi, "İrcâ akidesi"ni açık ve net olarak ortaya koyan ilk Mürciî belge özelliğini taşımaktadır. Bkz. Nu'man el-Kadî, Fırak ı'l-İslâmiyye fi Şi'ri'l-Emevi, s. 734; Ebu'l-Ferec, Kitabu'l-Eğani, XIII: 50

¹⁰³¹ Taberi, Tarih, II: 1283; İbnü'l-Esir, Kâmil, V: 87

¹⁰³² Ebu'l-Ferec, Kitabu'l-Eğani, XIII: 48-49

benimsenmesini kolaylaştırdı. Şia'nın iktidarı Haşimilere devretme mücadelesi, şiddet ve terör yanlısı Harici akidesi ve kabile asabiyeti temelli Emevi politikaları karşısında Mürcîî görüş, İslâmlaşma ve şehirleşme süreci yaşayan bölge halkı için istikrar ve huzur vadediyordu.¹⁰³³ Mozaik bir yapıya sahip olduğundan Mürcie, müslüman olduğunu söyleyen bir kimseyi, İslâm toplumunun bir üyesi kabul ediyor, öldürülmesini yasaklıyor ve yaşadığı beldeyi “iman yurdu, ikâmet edenleri de imanlarını ortadan kaldıracak bir şey yapmadıkça mümin görmeyi”¹⁰³⁴ kabul ediyordu.

Halife Ömer b.Abdilaziz ile başlayan Mevali ile Arapların imanda ve ekonomide eşit tutulması uygulaması, sonraki yönetimlerce devam ettirilmedi. Kabile asabiyeti ile yeniden başlayan haksız ve yanlı politikalar, bölge halkının nefretine, Mevalinin yeniden ekonomik darboğaza girmesine ve 110/728-729 yılında Horasan valisi Eşres b.Abdillah'a karşı ayaklanmalarına neden oldu.¹⁰³⁵ Mürcie, bu haklı davalarında Mevaliyi yalnız bırakmadı. Fakat Ebu's-Seydâ ve meşhur Mürcîî Sabit Kutna ile isyana katılan arkadaşları yanetim tarafından yakalanıp hapse atıldılar. Mevali-Mürcîî ittifak güçleri, Emeviler'in Katan b.Kuteybe komutasındaki 10 bin kişilik ordusu karşısında başarılı olamayıp yenildiler.¹⁰³⁶

Bu savaştan sonra sahneye Mürcie'nin önderlerinden Haris b.Süreyc'in çıktığını görüyoruz. Mevali adına yapılan mücadelede onların yanında yer alan Haris b.Süreyc'in, 116/734 yılında başlattığı isyanla Mevali-Mürcîî güçbirliği yeniden ivme kazandı. Mevalinin desteğinde yaklaşık on iki veya on üç yıl gibi uzun bir süre devam eden Haris'in bu isyanı üzerinde biraz etraflıca duracağız.

3-Haris b.Süreyc Hareketi :116/128(734/746)

Mürcîî fikirleri benimsemiş olan Haris b.Süreyc'in başlattığı hareket, bu bölgede daha önce Ebu Seydâ ve Sabit Kutna gibi önde gelen Mürcîî liderlerin başlattığı Mürcîî reform ve ıslah hareketinin devamı niteliğinde görünüyordu. Çünkü Mürcie'nin gerek Abdullah b.el-Eş'as isyanında gerekse diğer isyanlarda kullandığı 'Allah'ın kitabına ve Resulü'nün Sünneti'ne davet, zalime, baskıya ve zayıfların ezilmesine karşı direnme sloganları, Haris b.Süreyc tarafından da benimsenerek kullanıldı. Ayrıca görevlilerin adil

¹⁰³³ Kutlu,S.,s.171

¹⁰³⁴ Eş'ari,Makâlât,s.144

¹⁰³⁵ Taberi,Tarih,II:1507

olması, emirin şûra ile seçilmesi, bey'atta halkın rızasının alınması, müslümanlardan harac ve cizyenin kaldırılması gibi eşitlik ve adalet tezleri Haris'in başlattığı isyanın gerekçeleri arasında yer aldı.¹⁰³⁷

116/734 yılında Horasan valisi olan Asım b.Abdillah'ın, Haris b.Süreyc'i ordu komutanlığından almasıyla başlayan hareket, Nasr'ın idaresinde bulunan Belh'in ele geçirilmesiyle hızlandı.¹⁰³⁸ Sırasıyla Cüzcan, Talikan ve Mervruz'u ele geçiren Haris, Merv üzerine yürüdü ise de bunda başarılı olamadı.¹⁰³⁹ Haris b.Süreyc'in 117/735 yılında Asım'ın yerine vali olarak atanan Esed b.Abdillah'a karşı mücadelesine devam ettiği görülmektedir.¹⁰⁴⁰ 118/736 yılında Esed'in komutanı Cuday b.Kirmani'ye mağlup olan Haris, gizlice Toharistan topraklarına kaçtı ve Hakan'a sığındı.¹⁰⁴¹ 127/745 yılına kadar Türk bölgelerinde kalan Haris b.Süreyc, Nasr'ın devreye girerek, halife Yezid b. Velid'ten kendisi için eman alması üzerine tekrar Merv'e döndü.¹⁰⁴² Fakat Nasr'ın verdiği görevi ve halka zulüm yapmayı kabul etmedi. Nasr ile arası bozulmuş olan Cuday b. Kirmani ve diğer muhaliflerle birleşerek yeniden ayaklandı.¹⁰⁴³

Yezid'in yerine halife olan Mervan b.Muhammed'e bey'at etmeyen Haris b.Süreyc, dinî danışman ve katipliğini yapan Mürcîî önderlerden Cehm b.Safvan vasıtasıyla izlediği şûra, eşitlik ve adalet politikasını geniş halk tabanına yaydı.¹⁰⁴⁴ Haris'le Nasr arasında başlayan çarpışmalarda Haris'le beraber hareket eden Kirmani'nin yanında bulunan Cehm b.Safvan esir alınarak öldürüldü.¹⁰⁴⁵ Haris b.Süreyc'in diğer bölgelerdeki Mürcîilere nazaran daha radikal bir nitelikte devam eden hareketi, bu aşamada yeni bir boyut kazandı. Cuday b.Kirmani'nin yanında yer alan Ezd ve Rebia ile, Nasr'ı destekleyen Mudar kabileleri arasında asabiyet çatışması şekline dönüştü. Hareketin asıl mecrasından çıktığını gören ve Haris'e başından beri destek veren Bişr b.Curmûz ed-Dabbî, emrindeki beş bin Mürcîî ile birlikte ondan ayrıldı.¹⁰⁴⁶ Mürcîî Bişr, önceki fikirleriyle ters düşen Haris'i, Kitap ve Sünnet'e uymaya çağırdı. Onu, Kirmani ile Nasr arasında kabile asabiyeti savaşına dönüşen mücadelede taraf olmak ve Kirmani'ye destek

¹⁰³⁶ İbnu'l-Esir,Kâmil,V:150-154

¹⁰³⁷ Bkz.Kutlu,S.,s.184vd.

¹⁰³⁸ Taberi,Tarih,II:1566

¹⁰³⁹ Halife,Tarih,s.346

¹⁰⁴⁰ İbnu'l-Esir,Kâmil,V:188-189

¹⁰⁴¹ Taberi,Tarih,II:1603

¹⁰⁴² İbnu'l-Esir,Kâmil,V:306

¹⁰⁴³ İbn Kesir,el-Bidâye,X:26

¹⁰⁴⁴ İbnu'l-Esir,Kâmil,V:342

¹⁰⁴⁵ İbn Kesir,el-Bidâye,X:27

¹⁰⁴⁶ Kadî,Firaku'l-İslâmiyye,s.526

vermekle suçladı. Mürcî Bîşr, hakka çağırın adil bir topluluk olarak asabiyet ekseninde süren bu savaşta kendisine destek veremeyeceğini söyledi.¹⁰⁴⁷

Bu gelişme üzerine Haris b.Süreyç, Kirmani'den ayrılarak, Bîşr'in yanına geri döndü. Allah'ın akıtılmasını haram kıldığı kanın akıtılmasına karşı olduğunu Kirmani'ye bildiren Haris'in, Kirmani'ya yaptığı emirin şûra ile seçilmesi teklifi kabul görmeyince, Haris b.Süreyç'in taraftarları Cuday b.Kirman güçleri karşısında mağlup oldular.Haris b.Süreyç, kardeşi ve Mürcî Bîşr b.Curmûz öldürüldü (128//746).¹⁰⁴⁸ Emevi olan Nasr, Haris'in hareketini asabiyet açısından değerlendirerek, Mevalinin yanında yer alıp onların haklarını savunan Haris b.Süreyç'i kavmine ihanet ve Mudar'ı yok etmekle suçladı. Bu olaydan sonra Mürcie mezhebi bu bölgelerde önemli ölçüde güç kaybına uğradı. Emevilerin kabile asabiyeti eksenli politikalarına ve ekonomik baskılarına tepki olarak gelişen Mürcî destekli Haris b.Süreyç isyanı, Emevi devletinin yıkılışını hızlandırma ve Abbasi ihtilalinin başarılı olmasında önemli bir rol oynadı.¹⁰⁴⁹

4-Mürcie'nin Görüşleri

Her siyasi ve itikadi mezhebin kendine has görüşleri ve onu diğerlerinden ayıran mümeyyiz bir takım esasları vardır. İmamet, Peygamber'den sonra, nass ve tayinle Hz.Ali'nin Fatıma'dan olan soyuna tahsisi Şia'nın mümeyyiz vassıdır. Hz.Ali, Osman ve tahkimi kabul eden herkesin tekfir edilmesi ile zalim imama karşı kıyamın vacip sayılması, bir kimsenin Harici sayılabilmesinin ön şartıdır. Aynı şekilde bir kimseye Mürcî denilebilmesi için de; "Başta Hz.Ali ve Osman olmak üzere bütün büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah'a bırakması, onların cennetlik veya cehennemlik oldukları konusunda kesin konuşmayarak, iman-amel ayırımı¹⁰⁵⁰ ile birlikte aşağıdaki görüşleri benimsemesi gerekir. Mürcie'nin ortaya atıp sistemleştirdiği inanç esasları ve itikadi görüşleri şöyledir:

a) Büyük günah işleyenler mümindirler. Haricilerin ittifakla kabul ettikleri "büyük günah işleyen herkes, ebedi cehennemde kalacaktır."¹⁰⁵¹ fikrini reddederek, kendilerine özgü orijinal görüşlerini ortaya koydular. Büyük günah işleyenle ilgili kararın

¹⁰⁴⁷ İbnü'l-Esir,Kâmil, V:345

¹⁰⁴⁸ Halife,Tarih,s.383

¹⁰⁴⁹ Kutlu,S.,s.195-196

¹⁰⁵⁰ Şehristani,el-Milel,I:132;İbn Hazm,el-Fasl,II:112

¹⁰⁵¹ Eş'ari,Makâlât,s.87

Kıyamet gününe ertelenmesi ve onların Cennetlik veya Cehennemlik olduğu konusunda bu dünyada fikir beyan edilmemesini önerdiler.¹⁰⁵² Kible ehlinde büyük günah işleyenler, imanlı olmaları nedeniyle mümindirler, ancak büyük günah işledikleri için aynı zamanda fasıktırlar. Onların durumları Allah'a kalmıştır. Dilerse affeder, dilerse cezalandırır.¹⁰⁵³ Mürcie'ye göre fisk, imanın zıddı olmadığı, ameller de imandan bir cüz sayılmadığından, büyük günah işleyen, fiskı ve fücuru ile birlikte kâmil bir mümin kabul edilir.¹⁰⁵⁴ Onlar bu görüşlerini, "küfürle birlikte iyi ameller (taat) fayda vermediği gibi, İmanla beraber kötü ameller (masiyet) de zarar vermez"¹⁰⁵⁵ şeklinde formüle etmişlerdir. Bu görüşü benimsemelerindeki amaç muhtemelen; Haricilerin büyük günah sahiplerini İslâm'dan çıkarma eylemine engel olma ve Allah'a inandığını söyleyene-büyük günah işlemiş de olsa- İslâm'da yer bulma ve onu dışlamama gibi kuşatıcı bir düşüncüyü hakim kılmak olabilir. Kur'ân'dan pek çok ayeti delil olarak ileri süren¹⁰⁵⁶ Mürcie'nin bu uzlaşmacı tutumu, pratikte Ehl-i Sünnet tarafından da benimsenmiştir.¹⁰⁵⁷

b) Şüpheli konularda kararlar te'hir edilir. Mürciî alimler, kan döken Havaric, Şîa ve Emevi kabilesi arasındaki anlaşmazlık konusunda bir karar vermeyip, bu üç fırka arasında bazılarının doğru, bazılarının ise hatalı davrandıklarını, ancak hangisinin isabetli ve hangisinin yanlış yaptığını belirtmeye güçlerinin yetmeyeceğini ileri sürdüler .¹⁰⁵⁸

c) Ameller imanın özüne dahil değildir. Namazın farz olduğuna inanmak ile farz olduğuna inandığı halde kılamamak aynı şeyler değildir. Farziyetin inkarı ile kafir olunur, fakat farz olduğuna inanıldığı halde kılınmaz ise günahkâr mümin olunur. Namaz, oruç ve zekat iman olmayıp iman dışında farzlardır.¹⁰⁵⁹ Eğer namaz, İman olursa bir defa bile terk edenin İmanını terketmiş sayılması gerekecektir.¹⁰⁶⁰ İman vacipleri yerine getirmek, haramları terk demek olursa, hiç kimse ben, mutlaka müminim diyemeyecektir. Halbuki kişi, kafir olmadığını şek ve şüphesiz kabul etmelidir.¹⁰⁶¹ Maide 6 ve Bakara 277. ayetleri delil getiren Mürcie'ye göre İman, amellerden öncedir. Allah ve Resulü'ne yeni

¹⁰⁵² Şehristani, el-Milel, I:62, 162

¹⁰⁵³ Eş'ari, Makâlât, s.229

¹⁰⁵⁴ Eş'ari, s.476

¹⁰⁵⁵ Şehristani, el-Milel, I:162; İbn Hazm, Fasl, IV:205

¹⁰⁵⁶ Bkz. Bakara, 198; Tahrim, 8; Nur, 31; Ahzab, 73; Hucurât, 9

¹⁰⁵⁶ Kutlu, S., s.111

¹⁰⁵⁷ Kadî, Numan, Firaku'l-İslâmiyye, s.265

¹⁰⁵⁹ İbn Hazm, Fasl, III:221

¹⁰⁶⁰ Kadî Abdulcebbar, Şerhu Usûli Hamse, s.729, Kahire, 1965

¹⁰⁶¹ Kadî Abdulcebbar, s.728

iman etmiş birisi vacip amellerden herhangi bir şey ile muhatap olmadan önce ölürse, mümin olarak ölmüştür ve cennetlidir. Bu da amellerin İmandan olmadığını ortaya koymaktadır.¹⁰⁶² Mürcie bu konuda “İman, itikad, söz ve ameldir”¹⁰⁶³ diyerek, amelleri imanın özüne dahil eden Hariciler, Şia ve Hadiscilerin çoğunluğu ile ters düşmüştür. Onların bu görüşü benimsemelerinde, amellerin İmana dahil edilmesiyle doğacak bazı tehlikelerden endişe etmiş olmalarının önemli derecede etkili olduğu söylenebilir. Onların amellerin terki ve büyük günah sahiplerine iyimser açıdan yaklaşımları doğru olmakla beraber, sosyal yaşamda ahlâkî lakaytlığı teşvik için böyle bir ayırma gittiklerini söylemek oldukça zordur.¹⁰⁶⁴ Çünkü bu konuda çok fazla eleştirilen Cehm b.Safvan bile, iyiliğin emredilmesi ve kötülüklerden sakınılması konusunda azımsanmayacak bir titizliğe sahiptir.¹⁰⁶⁵ Onlara göre, İman, amelin sebebidir, fakat amel İmanın oluşmasının sebebi olamaz.¹⁰⁶⁶

d)Kendisini müslüman hisseden ve sayan herkes gerçekten müslümandır. “Ben gerçekten müminim” demeli, “İnşaallah müminim” gibi ifadelerle imana şek ve şüphe katılmamalıdır.¹⁰⁶⁷ İmanda istisnayı terkeden Mürcie, bu şekilde imanı şarta bağlayanları “imanından şüphe edenler” (Şakkûn)¹⁰⁶⁸ diye tanımlamıştır. Ebu Hanife tarafından sistemleştirildiği görülen bu görüşe göre, gerçek bir mümin, imanından şüphe etmez. Amellerinde hatalı olsa da o yine gerçek bir mümindir. İman akd, söz ve ameller diye cüzlere bölünemediğinden, insanlar arasında bu konuda herhangi bir üstünlük söz konusu değildir. Yani marifet, bir diğer marifetten üstün olmadığından, insanların imanları, meleklerin ve Peygamber’in imanı gibidir.¹⁰⁶⁹ Çünkü hiçbir müslüman -günah işlese bile-Allah, kitaplar ve Resulleri hakkında şüpheye düşmez. Kur’ân’da da bu konu net bir biçimde ortaya konulmakta, “müminler gerçekten mümin”¹⁰⁷⁰ ve “kafirler de gerçekten kafirdirler”¹⁰⁷¹denilmektedir. Bu ifadelerle küfürde şek olmadığı gibi, imanda da şek ve şüphenin olamayacağı gerçeği vurgulanmakta ve mümin bireyin -günahkâr da olsa-kafir olmadığına altı çizilmektedir.

¹⁰⁶² İbn Teymiye,Kitabu'l-İman,s.141,Kahire,trz.

¹⁰⁶³ İbn Hazm,Fasl,III:193,221,245;Buhari,Sahih,I:7;İbn Mace,Sünen,I:26;İbn Teymiye,s.122,142,223

¹⁰⁶⁴ Kutlu,S.,s.120

¹⁰⁶⁵ Eş'ari,Makâlât,s.289

¹⁰⁶⁶ İbn Hazm,Fasl,III:221

¹⁰⁶⁷ İbn Teymiye,s.101

¹⁰⁶⁸ İbn Teymiye,s.230

¹⁰⁶⁹ Ebu Hanife,el-Fıkhü'l-Ebsat,s.41,çvr.Mustafa Öz,İst.,1981;Şehristani,el-Milel,I:99;Ebu

Ubeyd,Kitabu'l-İman,s.70

¹⁰⁷⁰ Enfal,4

¹⁰⁷¹ Nisa,151

e) Siyasal bir fırka olarak doğup sonra ilâhiyatla ilgili konular üzerinde yoğunlaşan Mürcie fırkası, iman ile küfür, mü'min ile kâfir kavramlarını sınırladı. Mürcie'nin çoğunluğuna göre iman, Allah'ı ve Ondan gelen şeylerin tamamını kalp ile tasdik ve dil ile ikrar etmekten ibarettir.¹⁰⁷² Bu nedenle insanlardan birinin tasdiki veya bilgisi diğerinden üstün olabilir. Bu durumda imanın artması söz konusu olmakla beraber, eksilmesinden söz edilemez. Mümin olan kimseden iman vasfı, ancak küfürle ortadan kalkar.¹⁰⁷³ İmana farklı tanımlar getirdikleri görülen Mürcie'nin tamamı, amellerin imana dahil edilmemesi ile imanın cüzlere ve şubelere bölünemeyeceği konularında birleştiler. Birleştikleri diğer bir konu da, müminde az da olsa küfür veya kafirde az da olsa iman olmadığı konusudur.¹⁰⁷⁴ Mürcie'ye muhalefet eden Ashabu'l-Hadis¹⁰⁷⁵'in dışında Mu'tezile¹⁰⁷⁶, Şia ve Haricilerin tamamı¹⁰⁷⁷, amellerin, imanın tanımına dahil edilmesi konusunda ittifak halindedirler.

f) İman, amellerin icrasıyla artmaz, terkiyle de azalmaz.¹⁰⁷⁸ Bu görüşü ısrarla savunan Mürcie, konuyla ilgili Kur'ân'dan delil bulmakta ve imanın artacağı ile ilgili ayetleri yorumlamakta oldukça zorlanmaktadır.¹⁰⁷⁹ Mürcie'ye mensup Ebu Ubeyd'in yorumuna göre, ayetlerdeki imanın artması, imanın lafızlarının tekrarından ibaret olduğu için imandaki artma mecazidir. Sınırlı olan dinin tamamlanmasından sonra Ashabu'l-Hadis'in iddia ettiği gibi iman, hayır işlemekle artmaz, işlememekle de eksilmez.¹⁰⁸⁰

g) Her müslüman mümin, her mümin de müslümandır. İman ile İslâm aynı anlamı ifade etmektedir. Aralarındaki fark, sadece sözlük anlamı itibariyledir. "İman ve İslâm tek bir isimdir. İmanın derece itibariyle İslâm'a bir üstünlüğü yoktur."¹⁰⁸¹ Mümin ve Müslim kavramlarının aynı anlamda kullanıldığına ilişkin Kur'ân'dan deliller¹⁰⁸² de getiren Mürcie'ye göre, İman ve İslâm kavramları, bir şeyin içi ve dışı gibi olup, İslâmsız İman, İmansız da İslâm olamaz. Bu konuda İbn Hazm'ın da aynı görüşü paylaştığı görülmektedir.¹⁰⁸³

¹⁰⁷² Ebu Hanife, Kitabu'l-Alim ve'l-Müteallim, s.52, çvr.M.Öz.İst., 1981

¹⁰⁷³ Eş'ari, Makâlât, s.136, 141; Malâfî, et-Tenbih, s.151

¹⁰⁷⁴ Eş'ari, Makâlât, s.137-143

¹⁰⁷⁵ Bkz. Ahmed b. Hanbel, es-Sünne, s.113

¹⁰⁷⁶ Eş'ari, Makâlât, s.266

¹⁰⁷⁷ İbn Hazm, Fasl, III:188

¹⁰⁷⁸ Bağdadî, el-Fark, s.151; Şehristani, el-Milel, I:164

¹⁰⁷⁹ Kutlu, S., s.132

¹⁰⁸⁰ Ebu Ubeyd, Kitabu'l-İman, s.73-77

¹⁰⁸¹ Malâfî, et-Tenbih, s.156

¹⁰⁸² Bkz. Yunus, 84; Hucurât, 17; Zariyat, 35, 36

¹⁰⁸³ İbn Hazm, Fasl, III:195, 226

ğ)Allah'ın va'di konusunda istisna olmaz. Fakat va'dinde gizli bir istisna olabilir. Sevap ve ödüllendirmeyi bir fazilet ve üstünlük olarak gören Mürcie, Allah'ın va'dinin değişmeyeceğini ve bu konuda istisnanın olmadığını iddia etti. Va'dinden dönmenin bir noksanlık ve yalan olacağına inanan Mürcie, Allah'ın va'dini yerine getireceğini söyledi. Allah'ın va'dinin ise değişebileceğini, bazı kayıtlarla daraltılabileceğini belirterek, bu konuda gizli bir istisnanın olabileceğine dikkat çekti. Mürcie'ye göre, cezalandırma bir adalet olduğundan Allah'ın, bunda dilediği şekilde tasarrufu söz konusudur. Yani va'dinden dönmesi Allah için bir noksanlık sayılmaz. Aksine cezalandırmadan vazgeçme, fazilettir ve bağışlayan birinin vasfıdır.¹⁰⁸⁴ Bu nedenle Allah'ın, Kur'ân'da geçen va'dlerini değiştirmesi ve büyük günah sahiplerine azab etmemesi imkan dahilindedir. Diğer bir ifadeyle Allah, onları günahları ölçüsünde cezalandırabilir, ama muhakkak cezalandıracaktır denilemez, yine de işleri Allah'a kalmıştır.¹⁰⁸⁵

Sonuç olarak; iman edip de farzları terk eden ve bazı büyük günahları işleyen kimse Mürcie'ye göre mü'min, Havarice göre ise kâfirdir. Bu görüş, imama inanmayı ve ona itaati imanın bir cüz'ü sayan Şîa'ya da bir reddiyedir. Çünkü Mürcie mensupları, imanı dil ile ikrâr ve kalb ile tasdikten ibaret görüyorlar.¹⁰⁸⁶ İtikad ve marifet olarak değerlendiriyorlar. Eylemi mertebeye geri bırakıyorlar. İmanla beraber masiyet (günah)in zarar vermeyeceğini düşünüyorlar.¹⁰⁸⁷

Eylemi imandan bir cüz (onun bir parçası) saymayan Mürcie, bu sebeple Emeviler, Havaric veya Şîa'nın küfrüne hükmetmez. İmanın yerinin kalp olduğuna inanan ve kalbi Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği gerçeğinden yola çıkan Mürcie, herkese ve her fırkaya karşı barışçıl bir politika takip etti. Şartlı veya şüpheli imanın olamayacağını ve imanın artıp-eksilmeyeceğini söyleyen Mürcie fırkasına göre, Allah va'dinden dönmez, ama va'dinden dönebilir. Büyük günah kişiyi imandan çıkartmaz, fakat onun durumu Allah'a kalmıştır.¹⁰⁸⁸ Allah dilerse affeder, dilerse azap eder.¹⁰⁸⁹ En

¹⁰⁸⁴ Eş'ari,Makâlât,s.144-145

¹⁰⁸⁵ Eş'ari,Makâlât,s.148

¹⁰⁸⁶ İbn Hazm,Fasl,IV:204

¹⁰⁸⁷ İbn Hazm,Fasl,III:221

¹⁰⁸⁸ Mürcie,bu konuda Tevbe Sûresi'nin 106. ayetini delil getirir.

¹⁰⁸⁹ Mürcie,büyük günah işleyenin mağfirete müstehak olduğu konusunu Kur'ân'dan şu ayetlerle temellendirmeye çalışır:Nisa,48-110;Ra'd,6;Hicr,49;Zümer, 53.Bkz.Onat,H.,Mezheplerin İnanç Esaslarının...,s.432

ileri Mürciiler'den birisi olan Cehm İbn Safvan'a göre, hakiki İslâm ile hakiki iman birbirinden farklı bir şey değildir.¹⁰⁹⁰

Sünnî kitleyle paralellik arz eden bu görüşleri nedeniyle "Sünnîler'in Öncüleri"¹⁰⁹¹ gibi görülen Mürcie bu görüşlerini, daha çok mevcut sosyal ve siyasal olaylar karşısında bunalan ve bölünmeler yaşayan müslüman toplumun psiko-sosyal açmazlarına çare arayışları olarak ileri sürdü. 'Büyük günah işleyenlerin dinden çıktıkları' görüşünü savunarak, Hz. Osman ve Ali ile, Cemal, Sıffin ve Tahkim ehlini tekfir eden Hariciler'in uç görüşlerini, ısrarla 'amel ve imanın birbirinden ayrı ve bağımsız olduğunu' söyleyerek, törpüledi ve problemi çözmeye gayret etti.¹⁰⁹²

Hz. Ali ve Osman'ı ümmetin meşrû yöneticileri olarak kabul eden Mürcie, günahları nedeniyle onları dışlamamakla birlikte faziletleriyle ilgili karardan da kaçındı. Mürcie, şirk suçu bulunmayan her yönetimi onaylamaları ve genel olarak kan dökmekten uzak durmaları nedeniyle Şia tarafından, "kendi krallarının dinine uyanlar"¹⁰⁹³ şeklinde eleştirildi. Büyük günahlara yeşil ışık yakan ve faillerini mü'min kabul eden "hoşgörülü" görüşleri nedeniyle de Hariciler tarafından "ahlâksız" olmakla itham edildiler.¹⁰⁹⁴

Mürcie mezhebinin gerek doğuş aşamasında gerekse temel görüşlerinin kurumlaştığı dönemlerde kabile asabiyetinin izlerine rastlayamadık. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla bu mezhebin doğuş ve gelişim aşamalarında Mevali'nin etkileri açık bir biçimde kendisini göstermektedir. Müslüman olduklarını net olarak beyan etmelerine rağmen, ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapılan¹⁰⁹⁵, cizye ödemeye mecbur bırakılan, savaflara katıldıkları halde ganimetten pay verilmeyen ve divanlardan maaş alamayan¹⁰⁹⁶ Mevali kesimi, iktidarın asabiyet merkezli uygulamalarına karşı tepkisel davranışlar içine girdi. Dönemin sosyo-politik şartları onları, Emevi iktidarını devirmek isteyen siyasî ve dinî muhalefet grupları ile beraber hareket etmeye yöneltti. Zaman zaman Harici, Şii vb. hareketlere destek vermelerine neden oldu. Mevali, problemlerine teorik ve kelâmî çözüm içeren Mürciî fikirleri de bu haklı gerekçelerle benimsedi. Mürcie mezhebinin teşekkülünde ve görüşlerinin toplumda kalıcı izler bırakmasında önemli oranda pay sahibi

¹⁰⁹⁰ Gerlof, V. Vloten, «Emevi Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar», trc. Hatipoğlu, M. S., A. Ü. İ. F. Yay., CLXXII:43

¹⁰⁹¹ Watt, Teşekkül Devri..., s. 158

¹⁰⁹² Onat, Hasan, Mezheplerin İnanç Esaslarının..., s. 431

¹⁰⁹³ Şehristani, el-Milel, s. 108

¹⁰⁹⁴ Watt, M., Teşekkül Devri..., s. 157

¹⁰⁹⁵ Gerlof, Van Vloten, Emevi Devrinde Arap Hakimiyeti, s. 25

¹⁰⁹⁶ Taberi, Tarih, II: 649-650

olan Mevali, Emevi iktidarının asabiyet eksenli uygulamalarına karşı tepkilerini de böylece ortaya koymuş oldu.

Mürcie , iktidar ve asabiyet amaçlı savaşlara katılmamakla belki de Emevi-Haşimi kabileleri arasında yaşanan kardeşler savaşının, birey ve b6lgeler bazında sınırlı kalmasına vesile oldu. “Hicrî 60 yılından itibaren Mekke ve Medine’de ortaya çıkan ve 75 yılına kadar teşekkülünü tamamlayan”¹⁰⁹⁷ Mürcie, çatışmalardan uzak durmaya çalışan politik tavrı ile, tarafsız bir siyasal parti görünümündeydi. Kureyş kabilesi ve muhalifleri olan diğer kabileleri, amansız, acımasız ve ölçüsüzce yaşanan siyasal iktidar kavgalarıyla baş başa bırakan¹⁰⁹⁸ ilk Mürciî temsilcilerin, asabiyet temelli çekişmelerden uzak bu tutumları, ne derece takdire Şayan bir davranış ise, dönemin meşrû devlet başkanı Hz.Ali’ye bey’at etmekten kaçınmaları¹⁰⁹⁹ da o derece anlaşılmaz bir tutum olmuştur.

şüphesiz, ihtilaflara dalmamak ve büyük günah işleyenin durumunu kıyamet gününe ertelemek şeklindeki tutum ve metotları doğrudur. Çünkü, bazı günahkârların günahlarının affedilmesi, kötülüklerinin iyilikleriyle telâfi edilmesi mümkündür. Bu nedenle Mürcie mezhebi, geliştirmiş olduğu “kardeşlik ve eşitlik, birlik ve beraberlik, barış ve adalet anlayışı üzerine kurulu iman nazariyesi”¹¹⁰⁰ ile, ileriki dönemlerde teşekkül edecek Sünnî kütlenin ve ana yapının adeta habercisi gibiydi. U görüşlerden ve sivri eylemlerden uzak, “müspet hareket”i şiâr edinmiş, birlik, istikrar ve huzur düzleminde yürüyen Mürcie mezhebinin, günümüz İslâm toplumunun iman ve eylem bazındaki müstakim yapılanmasında önemli bir katkısı olduğuna inanıyoruz.

İnanan herkesi ırk, kabile, renk, dil ve sosyal statüsüne bakmaksızın “kardeş” olarak algılayan, yöneten ve yönetilen arasında maddî - manevî imtiyaz ve üstünlük anlayışını kabul etmeyen, bireyi önemseyen, hukukun üstünlüğünü öncelleyen, haklının güçlülüğünü savunan, farklılıklar içinde fakat hoşgörü şemsiyesi altında bir, beraber ve barışçıl bir şekilde yaşamayı öneren böylesi İslâmî ve insanî bir anlayışa bugün her zamankinden daha çok muhtaç olduğumuzu düşünüyoruz.

¹⁰⁹⁷ Kutlu,S.,s.289

¹⁰⁹⁸ Taberi,III:13;İbn Kuteybe,el-İmame,I:53

¹⁰⁹⁹ İbnu'l-Esir,Kâmil,III:98

¹¹⁰⁰ Kutlu,S.,s.289

SONUÇ

Genel olarak ‘bir kimsenin kavim ve kabilesine haksız da olsa yardım etmesi’ şeklinde tanımlanan “kabile asabiyeti”, Cahiliyye Dönemi Arap kabilelerinin dem ve damarlarına işlemiş derecede güçlü ve yaygın idi. Kabilevî ilkeler, Arap toplumunun bireysel, sosyo-politik ve kültürel yaşamının tüm aşamalarında geçerli olan ve tavizsiz bir şekilde uygulanan yegane yasalar konumundaydı. Öyleki güçlü kabileye mensup olan “haksız” biri haklı, kabilesi güçlü olmayan veya kabilesi bulunmayan “haklı” birisi de anında haksız konuma düşebiliyordu.

Cahiliye dönemi Arap toplumunda kollektif şuur boyutuna ulaşmış bir kültür kalıntısı olup, toplumun siyasî ve idarî sistemini oluşturan “kabile asabiyeti”, fırsat buldukça İslâmî dönemde de günyüzüne çıkmıştır. Hz.Peygamber’in çabaları sonucu bir varlık gösteremeyen bu duygu, onun vefatıyla birlikte Beni Saide Sakifesi’nde coşkulu bir şekilde yeniden tarih sahnesindeki yerini almıştır. Henüz Hz.Peygamber’in na’sı kaldırılmadan gündeme oturan devlet başkanlığı (hilafet) meselesinde yaşanan olaylar bunun en çarpıcı örneğidir. Ensar’ın Muhacire haber vermeden kendi aralarında toplanıp devlet başkanını seçme çabalarını, kabile asabiyeti dışında başka bir nedene bağlamak pek mümkün gibi görünmemektedir. İlk halifenin seçiminde yaşanan tartışma ve sistem arayışları, günümüze kadar devam edegelmiştir.

Hz.Ebubekir üzerinde sağlanan konsensüs ve geniş çaplı fetih hareketleri ile buzdolabına kaldırılıp dondurulmuş olan ilk anlaşmazlık, üçüncü halife Hz.Osman yönetiminin ikinci yarısında tekrar gündemi işgal eder oldu. Hz.Osman döneminde üst düzey görevlere getirilen ve devletin imkânlarını “aralık” olarak görüp, kendi kabile üyelerine tahsis eden Emeviler’in, diğer kabileleri özellikle de Haşimiler’i tahkir ederek, onları kendi iktidarları için potansiyel tehlike olarak görmelerini, kabile asabiyetinden başka bir şeyle açıklamak imkânsız gibidir. Kabile asabiyeti zemininde yürütülen hatalı politikalar ve Emevi kabilesi’nin yönetimdeki ağırlığı sonucu geniş alana yayılmış olan huzursuzluk, şikâyet ve taşkınlıklar, Hz.Osman’ın öldürülmesi ile farklı bir çehreye büründü. Harici fırkasının nüvesini oluşturan kabilelerin, Kureyşî halifelerin şahsında Kureyş’in siyasal otoritesine yönelttikleri itirazlar ve gerçekleştirdikleri kanlı ihtilâlin peşi sıra fitne kapıları sonuna kadar açılmış oldu. Yine Emeviler’in, özellikle de Hz.

Muaviye'nin, Hz.Ali'nin hilafetini tanımamasının altında yatan asıl sebep, bizce Hz.Muaviye'nin çok iyi kamufle ettiği makam hırsı ve buna basamak yaptığı kabile asabiyetinden başka bir şey değildir.

Emevi-Haşimi kabileleri arasında geçmişe uzanan rekabet ve asabiyet duygularından olabildiğince yararlanan Hz.Muaviye'nin asabiyet eksenli politikası, Siffin Savaşı diye tarihe geçen acı olayın yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Hz.Ali-Muaviye arasında yaşanan iktidar ve otorite mücadelesi sonunda İslâm siyasal hayatı ve toplumu yönetme hakkı konusunda köklü anlaşmazlıklar gündeme taşındı, farklı İslâm mezheplerinin oluşum safhası başladı. Nitekim bu olayın hemen akabinde meydana gelen tahkim hadisesi ile İslâm siyasî tarihinde "Hariciler" diye tanınan fırka doğmuştur.

İmamet konusunu, ciddi anlamda tahkim hadisesi sırasında ilk defa Hariciler gündeme getirmiş, bu görevi, genel görmüş ve müslüman her bireyin yönetme hakkına sahip olduğunu kabul etmişlerdir. İslâm Tarihinde görülen ilk firkalaşma hareketini başlatan, yönetim hakkını, kabile ve kişi ayırımı yapmadan tüm müslüman bireylere şamil kılarak, başlangıçta olaya güzel bir açılım kazandıran Hariciler, kabile asabiyetinden uzak görünen bu demokratik yaklaşımlarının derinliklerinde kaybolup gitmişlerdir. Dinî bir kaygıdan çok, otoriteyi tekeline alan Kureyş kabilesinin asabiyet merkezli politikalarına bir tepkinin sonucunda doğduğuna inandığımız Hariciler, genel olarak, hakem olayını bahane edip Hz.Ali saflarından ayrılan Mudar karşıtı Rebia kabilelerinden teşekkül etmiştir.

Hz.Ali ordusunda ağırlıklı olarak yer alan Rebia kabilelerinin yönlendirmesiyle "tahkim olayı" bahane edilerek, Kureyş kabilesi'nin siyasal egemenliğine karşı tepkisel bir oluşum olarak doğan Hariciliğin, çıkış noktaları dışında faaliyetleri de kabilevî akımların etkilerinden uzak kalamamıştır. Kureyş kabilesi'nin Haşimî-Emevî mücadelesi ile kendi içinde bölünmesini, harekete geçmek için uygun bir fırsat olarak gören Benî Hanife, Şeyban, Tağlib, Esed, Kinane vb.Yemenli Rebia kabileleri, Hz.Ali ve Muaviye'nin şahsında Kureyş kabilesine karşı bayrak açtılar. Tahkim nedeniyle tevbe etmediği için Hz.Ali'nin küfrüne hükmedecek kadar 'dinde hassas muhakeme-i aklıyede noksan' olan ve bedevî özellikleri ile iştihar eden bu kabileler, Hz.Ali'yi terkederek, kendilerine has kurtarılmış bölge, inanç ve fikirleriyle ana kütleden farklı ilkelere sahip bir mezhebin oluşmasına neden oldular.

'Kureyş Aristokrasisi'nin otoriteyi kendi kabilelerine tahsis eden kabile asabiyeti temelli politikalarına karşı cesurca seslerini yükselten Hariciler, kabile

asabiyetini kendi faaliyetlerinde, değişik versiyonları ile hem de en şiddetli ve acımasızca uygulayan siyasî-dinî bir düşünce ekolu olarak tarih sahnesindeki yerlerini aldılar. Farklı görüş ve düşüncelere hayat hakkı tanımayan zorba, dayatmacı ve tekelci bir yaklaşım sergileyerek, tek fırka, tek fikir ve tek inanç perdesi altında vahşete varan uygulamalara çekinmeden imza attılar. İcraatları ile kamuoyunda cebbâr ve vahşet portresi çizen Haricî fırkalar, geldikleri gibi acımasız bir şekilde ve kısa bir zamanda tarih sahnesinden silinip gittiler. Bugün yaşamakta olan tek Harici fırka olan İbadiyye hariç tutulacak olursa, fikir ve inançlara davet etmede sertlik, şiddet ve zor kullanma metodunu benimseyen tüm oluşumlar gibi Haricilik mezhebinin de toplum bünyesinden ihraç edilmesi, sosyolojik realitelere uygun düşmektedir. Çünkü fikir ve düşüncelerini bu tür acımasız, tekelci ve dayatmacı yöntemlerle enjekte etmeye çalışan tüm despot ve totaliter sistemler, çökmekle kalmamış, tarih önünde “ilkel”, “barbar” ve “yobaz” gibi damgalar yemekten de kurtulamamışlardır.

Çalışmamızda Emevi-Haşimi kabileleri arasında yaşanan asabiyet eksenli mücadeleye örnekleriyle yer verdiğimiz için bu konuya tekrar değinmeyeceğiz. Fakat hatırlamamız gereken bir şey var ki o da; Emeviler’in uygun fırsatı bulmaları durumunda kendi kabile çıkarları için her türlü aşırılık ve zulmü yapabildikleridir. Haşimiler’in de her şart ve zeminde asabiyet temelli mücadelelerini devam ettirdikleridir. Nitekim Hz.Muaviye Hz. Hasan’la yaptığı anlaşmayı dikkate almayıp, Emevi soyunun hakimiyetini daim kılmak ve kabilesini iktidar nimetlerinden sürekli yararlandırmak amacıyla oğlu Yezid’i, veliaht göstermiş ve saltanat sistemini kurmuştur.

Hilafet makamına oturan Yezid’in, kendisine bey’at etmeyen Haşimî Hz.Hüsey’ni potansiyel tehlike olarak görmesi ve Kerbela’da Hz. Hüsey’nin geri dönme teklifi yapmasına rağmen onu acımasızca öldürtmesi Emevi-Haşimi kabileleri arasında yaşanan kabile asabiyetinin trajedik bir sonucudur. Rakip kabile Haşimiler’in en güçlü ismi Hz.Hüsey’nin, Emeviler tarafından şehit edilmesi, onu seven insanların bir araya gelerek, ortak duygu ve düşüncelere sahip birliktelikler halinde organize olmalarını sağlamıştır. Böylece tarihte siyasi manada ilk Şif hareketler görülmüş ve Şia diye bilinen ikinci siyasî fırka ortaya çıkmıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Havaric ve Şia mezhepleri, oluşum aşamalarında sosyo-politik ortamdan, özellikle de geleneksel kabilevi ilkelerden oldukça fazla etkilenmiş, mezhebin ortaya çıkan ve berraklaşan görüşleri, daha sonraki aşamalarda dinî temellere oturtulmaya çalışılmıştır. Daha net bir ifadeyle söyleyecek olursak; İslâm’ın

ilk asrında Haricilik ve Şîlik gibi siyasal orjinli mezhepler, kabile asabiyetinin tahrikiyle vücut bulmuş, kurumlaşmaya başlamış, sonraki aşamalarda dinî motiflerle süslenerek itikadî bir kimlik kazanmışlardır.

Çalışmamızda başından beri anlatılan tarihi olaylar zinciri dikkate alındığında, Şîa'nın doğuşunu hazırlayan sebepler arasında kabile asabiyetinin varlığı net olarak görülecektir. Çünkü, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi "fikir-hadise irtibatı" açısından ele alınan tarihi rivayetler, bize bu olayların temelinde şahsî ihtiras, makam sevgisi vb. nedenlerin dışında öncelikli olarak Haşimi-Emevi mücadelesinin yattığını göstermektedir. Zira olayların baş mimarları, bu iki kabilenin mensuplarıdır.

Hz.Ali ve evlâdının hilafeti, dünyevî ve siyasî bir olay olarak görmelerinin aksine, Şîa, Ehl-i Beyt'in karizmasından yararlanarak, olaya, din kisvesi giydirmiş ve görüşlerine dinî temeller aramıştır. Şîa'ya göre imamet meselesi, itikadî/ imanî bir konudur.Tarihin derinliklerinden gelen Şîi yaklaşıma göre bu konu, Hz.Peygamber'in vefatıyla birlikte gündeme alınmış, özellikle Hz.Ali'nin hilafeti döneminden itibaren de hep gündemde kalmıştır. Tespitlerimize göre Şîa'nın anladığı anlamda bir Hz.Ali taraftarlığının, Hz.Peygamber'in vefatından hemen sonra başladığı görüşü isabetli değildir. Gerçi Hz.Ali'nin mensup olduğu Benî Haşim kabilesi, Hz.Peygamber'in vefatıyla birlikte hilafet konusunda hak talep etmiş ve devlet başkanlığı görevini, Hz.Ali ve evlâdının layık olduğu doğal bir görev olarak kabul etmiştir. Fakat Haşimiler'in bu iddiası da hilafet dava eden diğer gruplar gibi dinî endişelerden uzak görünmektedir.Geleneksel kabilevî argümanlar zemininde yürütüldüğü görülen hilafet mücadelesinin, akrabalık ve kabile asabiyeti duygularından beslenmekte olduğu görülmektedir. Hz.Ali, bu göreve olan hak talebini, daha ilk halife seçiminde Hz.Ebubekir'e karşı beyan etmekten çekinmemiştir. Haşimiler, kendilerine ait olduğuna inandıkları yönetme hakkının, kendilerinden esirgenmesi olarak gördükleri ilk üç halifenin iktidarına da, "ümmetin birliği"ni koruma gibi ulvî bir düşünce gereği ses çıkarmamış ve bey'at etmişlerdir.

Şîa'nın iddia ettiği gibi yönetim yetkisi, dinî bir konu olup tayin ve veraset kanalıyla intikali söz konusu olsaydı; başta Hz.Ali olmak üzere Hz.Hasan, Hüseyin ve diğer Ehl-i Beyt mensupları, bu konuda ilk üç halifeyi meşrû görmez ve gerekeni yapmaktan da geri durmazlardı. Buna rağmen Şîa, Hz.Peygamber'in makamını, Kur'ân ve Sünnet'i bildikleri sürece onun en yakın akrabası ve kabilesi Benî Haşim'den Hz.Ali ve

evlâdından başkasına teslim etmenin doğru olmayacağını iddia ederek olayı, kabile asabiyeti perspektifinden ele almıştır.

Mezheplerin temel ilkelerinin, doğdukları sosyo-politik ortamdan bağımsız vücut bulamayacağı gerçeğinden hareketle; gerek Hz.Peygamber dönemi gerekse Şîi imamet tezinin merkezinde yer alan Hz.Ali, Hasan, Hüseyin ve Ali b. Hüseyin dönemi sosyo-politik olaylarına bakılması durumunda; Şîa'nın, mezhebin ortaya çıkışını, Hz.Peygamber ve Hz.Ali dönemine ulayan görüşlerinin doğruyu yansıtmadığı görülecektir. Çünkü bir mezhebin fiilî varlığından söz etmek, ancak o mezhebe renk veren temel ilke ve görüşlerin kitleler arasında taraftar bulması ve sosyal yaşamda kalıcı izler bırakarak kurumlaşmasıyla mümkündür.

Bu ilmî realite ışığında biz, Hz.Ali ve oğulları Hasan, Hüseyin ve Ali b. Hüseyin etrafında mezhebi ihsas edecek bir Şîi farklılaşma ve gruplaşmayı tespit edemedik. Ne Hz.Ali ne de çevresi, yaşamları süresince imamet, nass ve tayinle olduğuna ilişkin bir görüş ve tavır ortaya koymuş değildir. Şîa'nın iddiaları doğrultusunda insanlar, Hz.Ali ve evlâdının nass ve tayin yoluyla imam olduğuna inanmış olsalardı, Hz.Ali, ilk dönem İslâm toplumu arasında siyasal birliği sağlamada zorlanmazdı. Cemel ve Sıffin savaşlarını yaşamaz ve ilk firkalaşma olayı olan Haricilik'le yüz yüze gelmezdi. Şîi iddiaların, "fikir-hadise ilişkisi" doğrultusunda tahlil edilmesi durumunda, Hz.Hasan'ın hilafeti, Muaviye'ye zorluk çıkarmadan devretmesini açıklamak imkânsız bir hal almaktadır. Eğer ilk asır İslâm toplumunda Şîi ilkeler yer etmiş, Hz.Ali ve oğulları çevresinde bir farklılaşma ve firkalaşma gerçekleşmiş olsaydı; Hz.Hüseyin, kendi davetçileri olan Kufeli'ler tarafından öldürülmez veya en azından öldürülmesine seyirci kalınmazdı.

Çalışmamız sonunda biz, ilk asır İslâm toplumunda Şîi nitelikli ilk ciddi farklılaşmanın, Muhammed b. Hanefiyye'nin adını siyasal çıkarları doğrultusunda kullanan Muhtar b. Ubeyd'in liderliğinde oluşan "Muhtariyye-Keysaniyye" fırkası ile tarih sahnesine çıktığı sonucuna vardık. İlk Şîi olaylar ve başkaldırı hareketleri arasında yer alan Muhtariyye, Muğiriyye ve Zeydiyye gibi oluşumlar, Şîa'nın bağımsız bir mezhep olarak varlık dünyasına girmesinde önemli oranda altyapı görevi görmüşlerdir. Çalışmamızda özellikle Muhtariyye-Keysaniyye fırkasının faaliyetleri sonunda, imamet, nass ve tayin yoluyla Hz.Ali ve evlâdının hakkı olduğu, imamın gaybeti, rec'at, beda' ve karizmatik lider gibi asabiyet temelli Şîi ilkelerin, Şîi sempatizanları arasında önemli

Çıkışı siyasi olmakla beraber Mürcie de sonraki aşamalarda görüş ve ilkelerini dinî temellere oturtarak, sergilediği ılımlı, olumlu ve kuşatıcı yaklaşımı yanında İslâm düşünce dünyasına kazandırdığı yeni boyutla, ana kütle Sünnî anlayışın da öncüsü ve habercisi olmuştur. İslâm'ın ilk asrında teşekkül ettiğine şahit olduğumuz Mürcie mezhebinin doğuş aşamasında, herhangi bir kabilenin başı çektiğini veya kabile asabiyetinin herhangi bir izini tespit edemedik.

Çalışmamız süresince gördük ki; her mezhep, İslâmî nasslara ve onlar üzerinde yapılanmaya yönelik metotlar zemininde kurulmuş bilgi birikimidir. İslâm bilginlerinin üstün gayretlerinin ürünü olup, herkese açık ilmî ve fikrî miraslardır. Kabile asabiyeti duygusu ise, bir mezhebin etrafında taraftar oluşturur ve o mezhebi kendi boyasıyla boyamaya çalışır. Mezhebin ilkelerini kabilevî ölçüler içinde tutmaya çalışır, mensuplarına asabiyet çağrılarını yapar. Kabile asabiyeti ilkeleri dışına çıkan her topluluk ve fırkanın, kendisinden olmadığını addeder. Hür düşünmenin farklı versiyonları olan mezhepler, yapıları itibarıyla kendilerini, cenderesi altına almak isteyen kabile asabiyeti ve ilkelerinden apayrı manevî ilmî ve dinî birer oluşumdur. Bu nedenle mezheplerin varlığını, İslâm düşüncesinin aksiyoner yapısının doğal bir sonucu olarak görüyor ve kabul ediyoruz. Kabul edemediğimiz husus ise, kabile asabiyeti zemininde sivriliveren, gelenek ve yönelişleri ile kendisini müslümanlardan ayrı telâkki eden bölücü oluşumlardır.

Bireylerin farklı düşünmeleri doğal ve normal olmakla birlikte bu ayrı düşünme; İslâm toplumunu parça parça eden ve iç savaşıya yol açan kabile, grup veya cemaat asabiyeti şeklinde değil, bilimsel düzeyde yaşanmalıdır diye düşünüyoruz. Toplumda kalıcı izler bırakan mezhebi, bir kişi, aile, grup veya bir kabilenin yönetimine terketmek demek; düşünen kesimin çoğunluğunu, o mezhebin görüşleri arasında yer alan ve nasslara aykırı düşmeyen tutarlı, yararlı ve gerçekçi prensipleri algılamaktan engellemek demektir. Kabilevî görüntü, o mezhebin hak ve güzel bir çok ilkelerinin yüzünü kapatan bir perde olur. Tarafsız araştırmacıların da bu tür mezheplere daha ihtiyatlı yaklaşımlarına neden olur.

Mezhebe dayalı ayrılıklar, dinin aslı üzerinde veya kabile asabiyeti düzleminde cereyan eden cedelleşmelerden ayrı şeylerdir. Bu tür cedelleşmeler kabilevî ilkelerden beslenirken, mezhep ayrılıkları ise, bağımsız düşünce güçlerinden kaynaklanır. Mezhep ayrılıklarında çeşitli bakış açılarının birbirleriyle tanışmaları söz konusu iken; kabile asabiyeti zemininde yürüyen cedelleşme ise, bakış açılarının gerçeklerin özüne isabet etmekten uzak olduğu tarafgir bir bakıştır. Bir çok yönü olan gerçeğin sadece bir

oranda kabul görmüş, sosyal yaşamda kalıcı izler bırakacak şekilde kurumlaşmış ve kitlelere mal olmuş olduğunu gördük.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hz.Ali, evlâdı ve takipçilerinin izlemiş oldukları üstün insan, aile ve imtiyazlı kabile ağırlıklı siyasal politikalar ile, kin, intikam ve öç alma gibi kabilevî kavramlar etrafında sürdürülen ilk Şîî hareketleri, kabile asabiyetinden uzak ve ayrı düşünmek oldukça zor görünmektedir. Şîa mezhebine alt yapı oluşturan bu ilk Şîî hareket ve oluşumlarda muharrik unsur; kanaatimizce, toplumun dinî ölçüler içinde daha iyi yönetilmesi endişesinden çok, siyasal otoriteyi, karizmatik anlam yükledikleri kendi lider, aile veya kabilesinin tekeline alma gibi kabilevî bir anlayış ve asabiyet duygusu olmuştur.

Bu nedenle biz; Hz.Peygamber'in vefatıyla ilk asır İslâm dünyasında peş peşe yaşanan acı olayların İslâm adına ve onun emirlerini ihya ve koruma gibi yüce gayelerle yapıldığını iddia etmenin isabetli bir görüş olmadığını düşünüyoruz. Zira çalışmamızın başından beri değerlendirmeye çalıştığımız bu olaylarda, İslâm'ın temel esaslarından birini tesis etmek veya İslâm'ın herhangi bir şekilde bozulmuş, değişime uğramış bir ilkesini yeniden ihya etmek gibi bir düşünceyle ortaya çıktığını tespit edemedik. Ortaya çıkan hareketlerde toplumun genel çıkarlarının korunduğunu gösteren somut delilleri görmemiz mümkün olmamıştır. Aksine falan şahsın kanını yerde bırakmamak, falanca kişiyi halife yapmak veyahut da falanca aile ve kabileyi iktidara getirmek gibi asabiyet kökenli hedeflere ulaşmak için müslüman kanı döküldüğünü izleyebildik.

Şîa ve Haricilik gibi iki uç mezhepten ayrı olarak ılımlı ve müstakim bir çizgi takip etmekle Sünnî ana kütlenin habercileri olarak tanımlanan bir üçüncü fırka yani Mürcie mezhebi de, yine İslâm'ın ilk asrında dibe vuran aşırı siyasal kavga ve savaşların bir ürünü olarak filiz verdi. Mürcie, Havaric ve Şîa gibi tepkisel oluşumların sivri ve acımasız uygulamaları karşısında bunalan, Emeviler'in, kabile asabiyeti zemininde yürüttükleri zorba yönetim karşısında çaresiz kalan İslâm toplumunu bir açmazdan kurtarmıştır. İman-amel ayrılmazlığını savunan, günahından ötürü önüne gelen her birey ve fırkaya kâfir damgasını vuran uç fırkaların radikal görüşlerinin aksine, Mürcie mezhebi; ılımlı bir yaklaşımla büyük günah işleyenin küfre girmeyeceğini ifade etmek suretiyle tekfir edici, tekelci ve dayatmacı anlayışa karşı pasif direniş ve yapıcı muhalefetin güzel bir örneğini sergiledi.

yönüne saplanıp kalmaktır. Hariciler'de görüldüğü gibi o bakış açısının dışındaki hiç bir bakış ve görüşü doğru ve hak olarak kabul etmez. İşte bu bağlamda bir ayrılık, husumeti, o da, bölünme ve parçalanmayı doğurur. Haricî fırkalarda izlendiği gibi, düşüncenin katline, fikirlerin darlığına ve gerçeklere ön yargılı yaklaşıma sebebiyet verir.

Çalışmamızda da görüldüğü gibi İslâm toplumu, bu bağlamdaki ayrılıkların acısını çok çekti. Bugün bile bu acılardan tam anlamıyla kurtulmuş olduğunu söyleyebilmek zordur. Bölük pörçük, taife taife, din ve asabiyet eksenli cedelleşme içinde bir İslâm toplumu, elbette arzulanan bir şey değildir. Biz Hariciler'in, 'her müslümanın devlet başkanlığına aday olabilmesi, yöneticinin hür ve serbest seçimle belirlenmesi' gibi oldukça demokrat görüşlerine içtenlikle katılıyoruz. Fakat kendi görüş ve inanışlarını zor kullanarak kabul ettirmeye çalışmalarını, kendilerinden olmayan müslümanları, müslüman olarak saymama gibi yaklaşımlarını da ilkelik ve yobazlık olarak görüyoruz. Hariciler'in demokrat anlayışlarına zıt bir çelişki ve içinde kayboldukları bir derinlik olarak değerlendiriyoruz. İki binli yıllara girdiğimiz günümüzde hala Haricî düşüncelerin, çağdaş olmayan tekelci ve inhisarcı kalıntılarını gördükçe de üzülüyoruz. Günümüzde mevcut sosyo-politik tüm oluşumların, Avrupaî anlamda özgür bir yapıya kavuşmasını ve İslâm'ın engin hoşgörü ilkeleri ile tüm toplumu kucaklamasını ümit ediyoruz.

Bu mütevazî çalışmamızın;İslâm toplumunun çıkarıcı, tekelci, inhisarcı ve ayrımcı kabilevî ilkelerden uzak, hür dünyanın uygar toplumları içinde kendisine yakışır bir konuma gelmesine katkı sağlamasını bekliyoruz. Tüm insanlığın inanç, görüş ve mezhep farklılıklarını ve öz kimliklerini koruyarak, kardeşçe yaşayabilecekleri bir dünyanın oluşumuna vesile olmasını umuyoruz. Bu kuşatıcı duygularla tamamladığımız çalışmamızı, aynı yönde yapılacak diğer çalışmaların izlemesinden memnun olacağımızı da ayrıca belirtiyoruz.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDULHAMİD, İrfan, Dirasat fi'l-Firâki ve Akâidi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1980 . (T.trc. İslâm'da İtikadî Mezhepler, M.Saim Yeprem, İst., 1981).
- ABDULKERİM, el-Hatib, Ali b. Ebi Talib, Bakıyyetü'n-Nübüvve ve Hatemu'l- Hilafe, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1395/1975.
- AFGANÎ Said, Aîşe ve's-Siyase, Beyrut, 1971.
- AHMED B. HANBEL (241/855), el-Müsned, I-VI, İst.,1982.
- AHMED CEVDET (PAŞA) (1895), Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-Hulefâ, I-XII, Dersaadet, 1331. Sad.Ali Aslan, (Peygamberlerin Kıssaları ve Halifelerin Tarihi) , İst.,1977.
- AHMED EMİN, Fecrü'l-İslâm, Kahire,1982, (T.trc. Ahmet Serdaroğlu), Ankara, 1976.
Yevmu'l-İslâm, Beyrut, trz.
- AHMED Ramazan Ahmed, el-Hilafe, Cidde, 1983.
- ALGÜL, Hüseyin, İslâm Tarihi, I-IV.,İst.,1995.
"Ficar", T.D.V.İ.A.,C.XIII.
- ALİ CEVAD, Tarihu'l-Arap Kable'l-İslâm, Bağdat, 1950.
- ALKAN, Türker, Saldırganlık, Şiddet ve Yabancı Düşmanlığı,İst.,trz.
- el-ÂLÛSÎ, Mahmud Şükrü el-Bağdâdî (1270/1853), Bülûğu'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab, tsh. Muhammed Behçet el-Eserî, I-III,Beyrut, trz
- AKBULUT, Ahmet, Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri, İst.,1992.
Haricilerin Siyasî Görüşlerinin İtikadileşmesi, A.Ü.İ.F.Der.,Ank.,1989.
- el-AKKAD, Abbas Mahmud, el-Abkariyyatu İmam Ali, Mısır, 1966.
Abkariyyatu'l-İslâm, Beyrut, trz.
- H.Ebubekir'in Şahsiyet ve Dehası, çvr. Ali Özek, İst.,1987.
- AKOĞLU,Muharrem, Cahiliye Dönemi Arap Kültürü'nün Mezheplerin Doğuşuna Etkisi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi),Kayseri, 1995
- AKYOL, Taha, Haricilik ve Şia, İst.,1988.
- AKYÜZ, Vecdi, Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm, İst.,1994.

- ATAR, Fahrettin, İslâm'da Adliye Teşkilatı, Ank.,1979.
- ATEŞ, Ahmet, "Asabiyet", İslâm Ansiklopedisi, Milli Eğitim Basımevi, I- XV,İst., 1983.
- ATEŞ, Orhan, İlk Harici Fikirlerin Teşekkülü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1998
- AYCAN, İrfan, Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan, Ank.,1990.
- BAĞDADÎ, Ebû Mansûr Abdulkadir b. Tahir b. Muhammed (429/1037), el-Fark beyne'l-Firak, thk.,Abdulhamid Muhiddin, Kahire, trz. (T.trc. Mezhepler Arasındaki Farklar, çvr. E.R.Fığlalı, İst.,1979.
- Usûlu'd-Din, İst.,1346/1928.
- BAĞDADÎ, Ebubekir, Ahmed b. Ali el-Hatib(463/1071), Tarihu'l-Bağdad, Kahire, 1349/1931.
- BAKIR, Abdulhalık, Hz.Ali, Ank.,1991.
- BARTHOLD, W., İslâm Medeniyeti Tarihi,çvr. M. Fuat, Köprülü, T.T.K.B.E., Ank. 1963.
- BELÂZURÎ, Ahmed b. Yahya b. Cabir (279/892), Ensâbu'l-Eşrâf, I, thk. Muhammed Hamidullah, Kahire, 1959; Ensâbu'l-Eşrâf, II, thk. Muhammed Bakır, Beyrut, 1974;Ensâbu'l-Eşrâf,III,thk.Abdulaziz ed- Dûrî,Beyrut, 1978;Ensâbu'l-Eşrâf,IV/I,İhsan Abbas,Beyrut,1979; Ensâbu'l-Eşrâf,V ,nşr.,S.D.F. Goitein, Jerusalem,1936
- Fütuhu'l-Buldan, ta'lik. R. Muhammed Rıdvan, Beyrut,1978.(T.trc. Mustafa Fayda, Ank.,1978).
- el-BİRGİVÎ, Muhammed b. Ali Efendî el-Rumî (981/1573), et-Tarikat-ı Muhammediyye, İst.,1270
- BROCKELMAN, Carl, İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi, çvr. Neşet Çağatay, Ank. 1954.
- BUHARÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/870), Sahihu'l-Buhari, I-XIII, İst.,1981.
- CABİRÎ, Muhammed Abid, İslâm'da Siyasal Akıl, çvr. Vecdi Akyüz, İst.,1977.
- el-CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr (255/870), el-Osmaniyye, thk. A.Muhammed Harun, Mısır, 1374/1955.
- el-Beyân ve't-Tebyîn, I-IV, Mısır, 1975.

- Kitabu'l-Hayvân, thk. Mustafa es-Sasi, Kahire, 1323.
- “Fazlu Haşim alâ Abdışems”Resailü'l-Cahız,(Sendubi Neşri) , Kahire,1934
- CERİR, Divan, Beyrut, 1960.
- CUHEN, Claude, İslâmiyet, trc. E.Nermi Erandor, Ank.,1990.
- el-CÜRĀNÎ, Ali b. Muhammed (816/1413), Kitabu't-Ta'rifat, İst., trz.
- ÇAĞATAY, Neşet, İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı, Ank.,1982.
- İslâm Tarihi, Ank., 1993
- ÇAĞATAY, Neşet-ÇUBUKÇU, İ.A, İslâm Mezhepleri Tarihi, Ank., 1976.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “Asabiyet”, T.D.V.İ.A.,C. III.
- ÇELEBÎ, Ahmet, İslâm Öncesi Mekke ve Tarih Anlayışımız, trc. H.Fehmi Ulus, İst.,1977.
- DABÂŞÎ, Hamid, İslâm'da Otorite, çvr. Süleyman E.Gündüz, İst.,1995.
- ed-DARİMÎ, Ebû Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Behram (255/869), Sünen-i Darimî, İst., 1981.
- DELİCE, Ali, “Emevi Devletinin Yıkılış Nedenleri Üzerine Bazı Mülâhazalar , S.III.,Sivas,1999.
- DEMİRCAN, Adnan, Haricilerin Siyasi Faaliyetleri, İst.,1996.
- İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi, İst., 1996.
- DEVALİBÎ, Muhammed Ma'rûf, İslâm'da Devlet ve İktidar, çvr. M.Said Hatipoğlu, İst., 1985.
- DİNEVERÎ, Ebû Hanife Ahmed b. Davud, (282/895), el-Ahbâru't-Tıvâl, Beyrut, trz.
- DOĞAN, İsa, Zeydiye Mezhebinin Doğuşu ve Görüşleri, (Basılmamış Doktora Tezi) Ank.,1987
- DOĞRUL, Ömer Rıza, İslâm Tarihi, (Sadr-ı İslâm), İst., 1928.
- Asr-ı Saadet, İst., 1978.
- DOĞUŞTAN Günümüze Büyük İslâm Tarihi, Komisyon, İst., 1989.
- DURÎ, Abdulaziz, İlk Dönem İslâm Tarihi, çvr. Hayrettin Yücesoy, İst.,1991.
- İktisat Tarihine Giriş, çvr. Sabri Osman, İst., 1991.
- EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî (275/888), Sünen, thk. Muhammed M. Abdulhamid, I-V, Mısır, 1950.
- EBÛ'L FİDÂ, İmâdüddîn İsmail (732/1331), Kitabu'l Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer, thk. A.Re'fet Bedra, Kahire, 1970.

- EBÛ HANİFE, en-Numan b.Sabit (150/767), Kitabu'l-Fıkhı'l-Ebsat
Kitabu'l-Alim ve'l-Müteallim, İki eseri de çvr. M.,Öz, İst.,1981
- EBÛ MİHNEF, Lut b.Yahya, Maktelu Huseyin, Bağdad, 1977.
- EBÛ UBEYDE, el-Kasım b.Sellam (224/838), Kitabu'l-Ensâb,thk.Süheyl Zekkâr ,
Dımaşk,1989.
Kitabu'l-İman, thk.M.Nasiruddin el-Elbanî, Kuveyt,trz.
- EBÛ'Z-ZEHRA, Muhammed, Tarihu'l-Mezahibi'l-İslâmiyye, Kahire, trz.(T.trc.
Sibğatullah Kaya, İst., 1996.
Tarihu'l-Cedel, Kahire, 1980.
Ebû Hanife, çvr. Osman Keskiöğlü, Ank., 1997.
İmam Zeyd Hayatı, Fikirleri ve Çağı, çvr. S.Parlak-A.Karababa, İst., 1993
- ECER, Vehbi, İslâm Mezhepleri Tarihi, İzm., 1977.
- EKBER, S. Ahmed, İslâm Toplumu ve Tarihi, çvr. Lütfullah Karaman, İst.,1994
- ERGİN, Murat, İslâm Mezhepleri Tarihi, (Siyasî ve İtikadî Mezhepler), G.Antep, 1998.
- el-EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail (324/936), Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve'h'tilâfu'l-
Musallîn, nşr. Helmut Ritter, Wiesbaden, 1963.
- FAYDA, Mustafa, "Cabiye", D. İ. A.,İst., 1992.
"Cahiliyye", T. D. V. İ. A. C. VIII.
İslâmiyet'in Güney Arabistan'a Yayılışı, Ank., 1982.
- FAZLURRAHMAN, İslâm, çvr. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ank., 1980.
- el-FEREZDAK, Divan, Beyrut, 1960.
- FEYYAZ,Abdullah, Tarihu'l-İmâmiyye, Bağdat, 1970.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, İst., 1980.
İbadiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri, Ank., 1983.
İmamiyye Şîası, İst., 1984.
Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler, A.Ü.İ.F.İs.İ.E.Der., C. IV.
Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler, A.Ü.İ.F.Der.,C. XX, Ank., 1975 .
Hariciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı, A.Ü.İ.F.Der., C. XXII.
"Şîliğin Doğuşu ve Gelişmesi",Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîlik
Sempozyumu, İst.,1993.
Abdullah b. Vehb, T.D.V.İ.A.
Ali b. Ebi Talib, T.D.V.İ.A.

- GOLDZİHER, Ignaz, el-Akide ve'ş-Şeria fi'l-İslâm, Arapça trc. M.Yusuf-H.A.Abdulkadir, Beyrut, 1946.
- GÖKALP, Ziya, Makaleler, Kültür Bakanlığı, Yay., Ank., trz.
- GÖLPINARLI, A.Baki, Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîlik, İst.,1979.
- GÜNAL, Mustafa, Hz.Ali Dönemi ve İç Siyaset, İst., 1998.
- GÜNALTAY, Şemsettin, İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri, sad. M.M.Söylemez-Sabri Hizmetli, Ank., 1997.
- el-HAMEVÎ, Yâkût, Mu'cemü'l-Büldân, I-V, Beyrut,1974.
- HALİL, İmaduddin, İslâm'da Liderlik, çvr. Mehmet Yolcu, İst., 1991.
- HALİFE b.Hayyât, (240/854),Tarih, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Riyad, 1985.
- HASAN Hasan İbrahim-Ali İbrahim Hasan, en-Nüzûmu'l-İslâmiyye, Kahire, 1970.
- HASAN, Hasan İbrahim, Siyasî, Dinî, Kültürel, Sosyal İslâm Tarihi, çvr. İsmail Yiğit-S. Gümüş, İst., 1987.
- HAMİDULLAH, Muhammed, Hz.Peygamber'in Savaşları, çvr. Salih Tuğ, İst.,1962.
- İslâm Peygamberi, çvr. Salih Tuğ, 1980.
- İslâm Tarihine Giriş, trc. Vecdi Akyüz, İst., trz.
- İslâm'a Giriş, Ank.,trz.
- HATİPOĞLU, Mehmet Said, İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik:Hilafetin Kureyşiliği, A.Ü.İ.F.Der., C. XXIII, Ank., 1978.
- Din ve Devlet, İ. A. Der., C.III, Ank., 1989.
- el-HEYTEMÎ, Ahmed b. Hacer, es-Sevaiku'l-Muhrika, İst.,1994.
- el-HİNDÎ, Ali el-Muttaki b. Husamuddin el-Hindî (975/1567), Kenzu'l-Ummal fi Süneni Akvâlî ve'l-Ef'âl, thk. eş-Şeyh Bekrî Hayyanî-Saffet Saka, Muessesetu'r-Risale, 1905,yrz.
- HİTTİ, Philip, K., Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi, çvr. Salih Tuğ, İst.,1980.
- HİZMETLİ, Sabri, İlk Dönem İslâm Tarihi, Ank., 1999.
- Tarihi Rivayetlere Göre Hz.Osman'ın Öldürülmesi, A.Ü.İ.F.D ER,C. XXVII.
- İtikadî Mezheplerin Doğuşu, A.Ü.İ.F.Der.,C. XXXI.
- İslâm Tarihi, A.Ü.İ.F.Yay.,C.XXXXVI, Ank., 1991.
- HOCA ŞÜKRÜ, Hilafet-i İslâmiyye ve Büyük Millet Meclisi,Ank., 1339 /1920.

- HODGSON , M.G.S.,İslâm'ın Serüveni, trc. Alp Eker vdğ., İst., 1995.
- HUDARÎ, Muhammed Mustafa, eş-Şi'r fi Sadri'l-İslâm ve'l-Asri'l-Ümevî, thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut, 1995.
- el-HUDARÎ, Muhammed b. Afifî, Muhadaratu Tarihi'l-Umumi'l-İslâmiyye, I-II, Beyrut, trz.
- IŞ, Yusuf, ed-Devletu'l-Emeviyye, Şam, 1985.
- IZUTSU, Toshihiko, İslâm Düşüncesinde İman Kavramı, çvr., Selâhattin Ayaz, İst., 1984.
- İBADÎ, Ahmed Muhtar, fi't-Tarihi'l-Abbâsî ve'l-Fatimî, Beyrut, trz.
- İBN ABDİRABBİH, Ahmed b. Muhammed el-Endelûsî (327/939), el-Ikdu'l-Ferîd, I-VII, Kahire, 1962.
- İBN A'RABÎ, Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Endelûsî (543/1148), el-Avasım mine'l-Kavasım, thk. Muhibbuddin Hatip, Kahire, 1399/1979.
- İBN ASÂKİR, Ebû'l-Kasım Ali b. el-Hasen (571/1176), Tarihu Medineti Dimeşk, thk. Selâhuddin Müneccid, I-II, Dimeşk, trz.
- İBN A'SEM, Ebû Muhammed Ahmed el-Kufî (314/926), el-Fütuh, thk. Süheyl Zekkar, I-II, Kahire, 1992.
- İBN EBÎ ASİM, Ebubekir Ömer eş-Şeybanî (287/900), Kitabu's-Sünne, Yay., Nureddin el-Elbanî, I-II, Beyrut, 1985.
- İBN EBÎ'L-HADİD, Abdulhamid Hibbetullah b. Muhammed b. Hüseyin (655/1257), Şerhu Nehci'l-Belâğâ, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, I-XX, Kahire, 1959.
- İBN HABİB, Muhammed, (245/859), Kitâbu'l-Munammak fi Ahbari Kureys, thk. Hurşid Ahmed Farık, Haydarâbâd, 1964.
- Kitabu'l-Muhabber, thk. Eliza Lichten-Statder, Haydarâbâd, 1942.
- İBN HACER, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali (852/1448), Tehzîbu't-Tehzîb, I-XII, Beyrut, 1968.
- el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe, thk. M.İbrahim-M.Ahmed, I-IV, Bağdat, 1909.
- İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed (808/1406), Mukaddime, çvr. Zakir Kadiri Ugan, I-III, İst., 1986.
- İBN HANBEL, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed (241/855), el-Müsned, İst., 1981, (offset).
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelûsî (456/1064), Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal, Mısır, 1321.

- İBN HİBBAN, el-Bûstî, es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbaru'l-Hulefa, nş. Seyyid Aziz Bey, Beyrut, 1987.
- İBN HİŞAM, Ebû Muhammed Abdülmelik (218/833), es-Sîretu'n-Nebeviyye, thk. M. Sekkâ-İ. İbyari, I-II, Beyrut, trz., (T.trc. Hz. Muhammed'in Hayatı, çvr. N. Çağatay -İ. Hasan, I, Ank., 1971.
- İBN İSHAK, Muhammed b. İshak b. Yesâr (151/768), Sîretu İbn İshak, thk. M. Hamidullah, Konya, 1981. (T.trc. İbn İshak, Siyer, çvr. Sezai Özel, Ank., 1988.
- İBN KESİR, Ebû'l-Fidâ (774/1372), el-Bidâye ve'n-Nihâye, I-XIV, Beyrut, 1981.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (276/889), el-İmame ve's-Siyase, thk. Taha Muhammed, Kahire, 1967.
Uyûnu'l-Ahbâr, Beyrut, trz.
el-Meârif, thk. Servet Ukkâşe, Beyrut, 1981.
Kitabu's-Şî'r, Leiden, 1904.
- İBN MACE, Ebû abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni (275/888), es- Sünen, I-II, İst., 1992.
- İBN MANZÛR, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mûkerrem (711/1311), Lisanu'l-Arab, I-XV, Beyrut, trz.
Muhtasaru Tarihi Dimeşk Li'bni Asakir, I-XXII, Beyrut, trz.
- İBN SA'D, Ebû Abdillâh Muhammed (230/844), et-Tabakâtu'l-Kübrâ, I-IX, Beyrut, 1968.
- İBN TEYMİYYE, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdilhalim (728/1328), Minhacu's-Sünneti'n-Nebeviyye, Riyad, trz.
Kitabu'l-İman el-Evsat, Dar'ul-Furkan, trz.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (597/1200), el-Muntazam fi Tarihu'l-Mülûk ve'l-Ümem, thk. M.A. Ata, I-XVI, Beyrut, 1992.
Telbis-u İblis, nşr. M. Mehdî İstanbulî, Şam, 1396/1976.
- İBNÜ'L-ESÎR, İzzüddin Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (630/1232), el-Kâmil fi't-Târih, I-XII, Beyrut, 1979.
Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe, thk. M. İbrahim-M. Ahmed, I-VII, Kahire, 1970.
- İBNU'N-NEDÎM, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak (385/995), el-Fihrist, tlk. İbrahim Ramazan, Beyrut, 1415/1994.

- İLHAN, Avni, Mehdilik, İst., 1993.
- “İmamet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası”, D.E.Ü.İ.F.Der., İzm., 1983.
- “el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu Ani'l-Münker”(Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış), D.E.Ü.İ.F.Der.
- el-İMAD el-Hanbelî, Ebû'l-Felâh Abdulhayy (1089/1678), Şezerâtu'z-Zeheb ve Ahbâru men Zeheb, I-VIII, Beyrut, trz.
- İMADÜDDİN, S.Muhammed, Endülüs Siyasî Tarihi, çvr., Yusuf Yazar, Ank.,1990.
- İSFEHANÎ, Ebû'l-Ferec Ali b. Hüseyin (356/967), Kitabu'l-Eġanî, thk. A.Kerim İbrahim, I-XXIV, Beyrut, 1927.
- İSFERAYÂNÎ, Ebû'l-Muzaffer (471/1078), et-Tabsir fi'd-Din ve Temyizu'l-Firaki'n-Naciyeti ani'l-Firaki'l-Halîkîn, thk. M.M.Hudarî, Mısır, 1940.
- İSLÂM, Nadir, Hürriyetin Alfabeti, İst., 1977.
- İZZETÎ, Ebû'l Fazl, İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş, trc. Cahit Koytak, İst.,1984.
- KADÎ Abdülcebâr, Abdullah b.Ahmed Ebu'l-Hüseyin (415/1020), Şerhu Usûli'l-Hamse, Kahire, 1965
- KADÎ, Numan, el-Firaku'l-İslâmiyye fi'ş-Şi'ri'l-Emevî, Kahire, 1970.
- KANDEHLEVÎ, M.Yusuf, Hayatu's-Sahabe, trc. Ahmet M. Beyabsına vdğ., İst., 1977.
- KAPANÎ, Müncî, Politika Bilimine Giriş, Ank.,1978.
- KAPAR, M.Ali, İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi, İst.,1998.
- Halifelîġin Emevilere Geçişi ve Verasete Dönüšmesi, İst.,1998.
- “Eyyâmu'l-Arab”, T.D.V.İ.A., C.XII.
- KAŞIFU'L-ĞITA, Muhammed el-Hüseyin Al-i Ğita (1876/1954), Aslu'ş- Şîa ve Usuliha, Beyrut,1977. (T.trc. Caferi Mezhebi ve Esasları, çvr. Abdûlbaki Gölpinarlı), İst., 1966.
- KAYAOĞLU, İsmet, İslâm Kurumları Tarihi, Ank., 1980.
- KENNEDY,H., “The Prophet and the Age of the Caliphates”The İslamic Near East from the Sixth to the Elevent Century, Newyork,1986.
- KESKİOĞLU, Osman, Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku, Ank., trz.
- KILIÇLI, Mustafa, Arap Edebiyatında šuubiyye, İst.,1982.
- KOÇYİĞİT, Talat, Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar, Ank., 1988.
- KÖKSAL, Mustafa Asım, Hz.Muhammed ve İslâmiyet, I-XVIII, İst.,1980.
- el-KUMMÎ, Sa'd b. Abdillan Ebi Halefi'l-Eš'arî (301/913), Kitabu'l-Makâlâti'l Firak, nšr. Muhammed Cevad Meškûr, Tahran, 1321/1903.

- el-KUMMÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh, Risâletu'l-İtikadâtî'l-İmâmiyye, çvr.E.Ruhi Fıġlalı, Ank.,1978.
- el-KULEYNÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Ya'kub, el-Usûl mine'l-Kafi, I-II, Tahran, 1388.
- KURT, Abdurrahman, "Asabiyet", İslâm Ansiklopedisi, M.E.B.E.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (671/1273), el- Camiu'l-Ahkâmî'l-Kur'ân, Kahire,1939
- KUTLU,Sönmez, Mürcie'nin Doğuşu ve İtikadî Görüşleri, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ank.,1989.
- Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri, Ankara,2000
- KUTLUAY, Yaşar, İslâm Mezhepleri Tarihi, Ank., 1958.
- İslâm'da İtikadî Mezheplerin Doğuşu, Ank., 1959.
- İslâm ve Yahudi Mezhepleri, Ank., 1965.
- LAMMENS, H., "Kureş", İ.A.,C.VI.,M.E.B.E.
- "Mekke", İ.A.,C.VII.,M.E.B.E.
- "Muaviye b. Ebî Süfyan", İ.A., C.VIII., M.E.B.E.
- "Hucre b. Adıyy", İ.A., M.E.B.E.
- LEVY, Reuben, The Social Structure of İslâm, Cambridge, 1969.
- LEWIS, Bernard, Tarihte Araplar, çvr. H.Dursun Yıldız, İst., 1979.
- el-LÜMEYLİM, Abdulaziz Muhammed, Vad'ul-Mevâlî fi'd-Devleti'l-Ümeviyye, Beyrut, 1991.
- MÂCİD, Abdulmün'im, et-Tarihu's-Siyasî li'd-Devleti'l-Arabiyye, Asru'l-Hulefâ-il Ümeviyyin, Beyrut, 1995.
- MAHMUD Mikdâd, el-Mevâlî ve Nizâmu'l-Velâ mine'l-Cahiliyye ila Evahiri'l-Asri'l-Ümevî, Şam, 1988.
- MAHMUD Suphî, Nazariyyetu'l-İmame ledeyi's-Şiati-İsnâaşeriyye, Daru'n-Nahda, Beyrut, 1411/1991.
- el-MAKDİSÎ, Mutahhar b. Tahir (355/954), Kitabu'l-Bed ve't-Tarih, I-VI, Bağdat,1908.
- el-MAKRÎZÎ, Takiyyuddin Ahmed b. Ali (845/1444), en-Nizâ ve't-Tehâsum fimâ Beyne Benî Umeyye ve Benî Haşim, Mısır, 1937.
- Kitabu'l-Hitat, I-II, Bulak,, 1853.

- el-MÂLÂTÎ, Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman (377/987), et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Hevâ ve'l-Bidea, nşr. M.Zahid el-Kevserî, Bağdat, 1388/1968.
- MA'RÛF, Nayif, Divânu'l-Havâric, Beyrut, 1983
- MANTRAN, Robert, İslâm'ın Yayılış Tarihi (VII-XI. yüzyıllar), çvr. İsmet Kayaoğlu, Ank., 1981.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (333/944), Kitabu't-Tevhîd, thk. Fethullah Huleyf, İst., 1979
- el-MÂVERDÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb (450/1058), el-Ahkâmu's-Sultaniyye ve'l-Vilâyâtu'd-Diniyye, Beyrut, 1985. (T.trc. İslâm'da Hilafet ve Devlet Hukuku, Ali Şafak, İst., 1976.
- el-MES'ÛDÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali (346/957), Mürûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher, thk. Muhammed M. Abdulhamid, I-IV, Beyrut, 1987.
- MIGUEL, Andre, İslâm Medeniyeti, çvr. Ahmet Fidan, Ank., 1991.
- el-MÎNKARÎ, Nasr b. Müzahim (212/827), Vak'atu's-Sıffin, thk. A.M.Harun, Kahire, 1981.
- el-MUSEVÎ, el-İmam Abdil-Hüseyin Şerefuddin, el-İçtihad (en-Nassu ve'l-İçtihad), thk. Ebû Mücteba, Kum, 1404.
- el-Müracaat, thk. Hüseyin er-Radî, yrz.trz.
- el-MUZAFFER, M.Rıza, Şîa İnançları, çvr. A.Baki Gölpinarlı, İst., 1978.
- el-MUZAFFERÎ, Tarihu's-Şîa, Kum, 1352.
- el-MÛBERRED, Ebû'l-Abbas Muhammed b. Yezid (285/898), elKâmil fi'l-Lugati ve'l-Edebî ve'n-Nahvî ve't-Tasrif, thk. M.Ahmed Dali, I-IV, Beyrut, 1986.
- el-MÛSLİM, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccac (261/875), Câmiu's-Sahih, I-IV, İst., 1994.
- NADİR, Albert Nasri, Ehemmu'l-Firak'ul-İslâmiyye ve's-Siyâsiyye ve'l-Kelâmiyye, Beyrut, trz.
- en-NAŞÎU'L-EKBER Abdullah b. Muhammed (293/906), Mesailu'l-İmâme ve Müktefât mine'l-Kitabi'l-Evsat fi'l-Makalât, nşr. J. Van Ess, Beyrut, 1971.
- en-NEBİLE, Abdu'l-Mün'im Davud, Neş'etu'l-Şiati'l-İmamiyye, Bağdat, 1968.
- en-NECCAR, Amir, el-Havâric: Akideten, Fikreten ve Felsefeten, Kahire, 1990.
- en-NEDVÎ, Ebû'l-Hasen, Hz. Ali el-Murtaza, trc. Yusuf Karca, İst., 1995.

- Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti? çvr. Abdulkerim Özaydın, İst., 1986.
- en-NESEFÎ, Ebû'l-Muin Meymun b. Muhammed (508/1114), Tabsiratu'l- Edille (yazma), Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi, No:496.
- en-NEŞŞAR, Ali Sami, Neş'etu'l-Fikri'l Felsefi fi'l-İslâm, Mısır, 1965.
Neş'etu't-Teşeyyu' ve Tetavvuruha, Mısır, 1969.
- NEŞVÂNU'L-Himyerî, Ebû Said, (573/1175), el-Hürü'l-İyn, thk.Kemal Mustafa, Kahire, trz.
- en-NEVBAHTÎ, Ebû Muhammed b. Hasan b. Musa (300/912), Firaku's-Şîa, thk. Muhammed Sadık, Necef, 1355/1936.
- en-NEVEVÎ, Muhyiddin Ebû Zekeriyya (676/1277), Şerhu Sahihi Müslim, Beyrut, trz.
- NEVİN, A. Mustafa, İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet, çvr. Vecdi Akyüz, İst., 1990.
- NUAYMÎ, Salim, "Hariciler'in Doğuşu", çvr. Harun Yıldız, 19 Mayıs Ü.İ.F.Der., Sam., 1998.
- ONAT, Hasan, Emeviler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği, Ank.,1993.
Şîiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır),A.Ü.İ.F.Der., C.XXXVI, Ank.,1997.
Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'ân'ın Rolü, I.Kur'ân Sempozyumu, Bilgi Vakfi Yay., Ank., 1994
- OKANDAN, R.G., Amme Hukuku Dersleri, İst., 1932.
- ÖNKOL, Ahmet, "Ensab İlminin Doğuşu", S.D.Ü.İ.F.Der., Konya, 1990.
- ÖMER, Ferruh, Tarihu Sadri'l-İslâm ve'd-Devletu'l-Umeviyye, Beyrut, 1987.
- ÖZDEMİR, M., "Endülüs'ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülâhazalar", A.Ü.İ.F. Der., Ank., 1997.
- RAFÎ, Mustafa, İslâm'da Sosyal Düzen,çvr.Ahsen Batur, İst.,1986.
- RAHMAN,H.U., İslâm Tarihi Kronolojisi, çvr. Abidin Büyükköse, İst., 1995.
- RAYYÎS,M.Ziyaeddin, İslâm'da Siyasal Düşünce Tarihi, çvr. İbrahim Sarmış, İst., 1995.
- er-RAZÎ, Fahrud-din Muhammed b. Ömer el-Hatib (606/1209), İtikadatu Firaku'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn, Kahire, 1978.
- RIDVAN, es-Seyyid, Mefâhim el-Cemaat fi'l-İslâm, Beyrut, 1984.(T.trc. İslâm'da Cemaatler Kavramı, trc. Mehmet Can), İst.,1991.

- er-RIZA, Seyyid Şerif (404/1013), Nehcu'l-Belağa, şrh. Şeyh Muhammed Abduh, Beyrut, trz.
- es-SABÛNÎ, Nureddin Ahmed b.Muhammed b.Ebî Bekr (580/1184), Mâtürîdiye Akâidi, çvr.Bekir Topaloğlu, Ank.,1979
- SALÎH, Ahmed el-Ali, et-Tanzimat el-İktisadiyye ve'l-İctimaiyye fi'l-Basra fi'l-Kâmil evvel el-Hicrî, Bağdat, 1953.
- SALÎM, Abdulaziz, Tarihu'd-Devleti'l-Arabiyye, Kahire, trz.
- SANTÎ, Paul, "İslâm'ın Başlangıcında Siyasî ve Fikrî Akımlar" A.Ü.İ.F.İ.İ. Der., V:325, Ank., 1981
- SARIÇAM, İbrahim, Emevi-Haşimi Mücadelesi, Ank., 1997.
Emeviler (Dr.İrfan Aycan'la ortak hazırlanmış), T.D.V.Yay., Ank.,1993.
- SELİGSON , M., "Aişe binti Ebibekir", İ.A.,M.E.B.E.
- SEYF b. Ömer, el-Fitnetu ve Vak'ati'l-Cemel, Beyrut, 1986.
- SHAHÎD,İrfan, İslâm Öncesi Arabistan,T.trc.İlhan Kutluer, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, İst.,1988
- SOFUOĞLU, C., "Gadir-i Hum Meselesi",A.Ü.İ.F.Der.,C.XXVI,Ank.,1983.
- SURUÇ, Salih, Hz.Peygamber'in Hayatı, I-II, İst., 1972.
- SURÛR, Muhammed b. Cemaleddin, Hayatu's-Siyasiyye fi Devleti'l-Arabiyye, Kahire, 1386/1966.
- es-SUYÛTÎ, Celâluddın Abdurrahman b. Ebi Bekir (911/1505), Hz.Ebubekir, trc. Lütfi Doğan-İsmail Ezherli, Ank., 1957.
Tarihu'l-Hulefa, Beyrut, 1394/1974.
- ŞAFAK, Ali, "Bagy", T.D.V.İ.A.
- ŞAHÎN, Abdussabur, Ümmühatu'l-Mü'minin, Kahire, 1991.
- SAVAŞ, Rıza, Raşid Halifeler Döneminde Kadın, İst., 1996.
- eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed b. Abdülkerim (548/1153), el-Milel ve'n- Nihal, thk. Abdulaziz Muhammad Vekil, Kahire, 1968.
- eş-ŞEYBÎ, Kâmil Mustafa, Silatu beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu, Kahire, 1969.
- ŞİBLÎ, Mevlâna, Asr-ı Saadet, trc Ö.Rıza Doğrul, İst., 1973-1975.
- ŞİBLÎ, Numanî, Bütün Yönleriyle Hz.Ömer ve Devlet Felsefesi, çvr. Talip Yaşar Alp, İst., 1995.
- TABATABAÎ, Seyyid Muhammed Husayn, Shi'a,ing.çvr.S.H.Nasr,London, trz.

- el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'ân, (I-XX), Menşuratu Cemaati Müderrisin, Kum, trz.
- et-TABERÂNÎ, Ebi'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, el-Mu'cemu'l-Kebir, thk. Hamdi Abdulmecid Selefi, I-XXV, Beyrut, trz.
- et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir (310/922), Tarihu'l-ümem ve'l-Mülûk, thk. M.Ebûl Fazl, I-XI, Beyrut, trz.
- Câmiul-Beyân an Te'vîlil-Kur'ân, I-XXX, Mısır, 1954.
- et-TABERSÎ, Ebu Mansûr Ahmed b. Ali b.Ebi Talib, el-İhticac, ta'lik, M.Bakır el-Musevî, Beyrut, 1403/1983
- et-TABERSÎ, Ebû Ali el-Fazl b. el-Hasen (548/1153), Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân, Tahran, trz.
- TAFTAZÂNÎ, Sa'düddin Mesud b. Ömer (797/1395), Şerhu'l-Akaid, İst., 1297/ 1879. (T.trc. Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi, haz. Süleyman Uludağ), İst., 1980.
- TAHA HÜSEYİN (1973), el-Fitnetü'l-Kübra, I-II, Mısır, 1947 ve 1953. Ali ve Benûhu, Kahire, 1966.
- TAKKÛŞ, Tarihu'd-Devleti'l-Ümeviyye, Beyrut, 1996.
- TAVÎT et-Tancı, "İslâm'da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu", S,D,Ü,İ,F,Der., İst., 1994.
- TAYYİB en-Neccar, Tarihu'l el-Alemi'l-İslâmî ed-Devleti'l-Ümeviyye, Riyad, 1985.
- TEMMAVÎ, Süleyman Muhammed, Hz.Ömer ve Modern Sistemleri, trc. M. Vesim Taylan, İst., 1993.
- et-TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa (279/892), es-Sünen, I-V, Mısır, 1962- 1965.
- THOMSON, William, "The Sects and İslâm" (İslâm ve Mezhepler), çvr. Adil Özdemir, D.E.Ü.İ.F.Der., İzm., 1983.
- TUCKER, William, F., "Ebû Mansûr el-İclî ve Mansûriyye" (Avrupa Orta Çağ Terörizmi Hakkında Bir Çalışma), çvr. E.R., Fığlalı, A,Ü,İ,F,Der., C.V., Ank. , 1982.
- et-TUSÎ, Risale-i İmâmet, Tahran, 1355.(T.trc. İmamet Risâlesi,çvr. Hasan Onat), A.Ü.İ.F.Der.,XXXV, Ank.,1995.
- "Asiler ve Gnostikler :el-Muğire İbn Said ve Muğiriyye", çvr.E.R.,Fığlalı, A.Ü.İ.F.Der., C.V, Ank., 1982.
- ÜÇOK, Bahriye, İslâm Tarihinde İlk Sahte Peygamberler, Ank., 1957. İslâm Tarihi (Emeviler-Abbasiler), Ank., 1979.
- ÜNALAN, Abdullah, Ehl-i Sünnet ve Şîâ'nın İmâmette Dayandığı Hadisler, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa, 1998.

- ÜNLÜ, Nuri, Anahatlarıyla İslâm Tarihi, İst., 1984.
- VAGLIERI, Lavra Veccia, Raşid Halifeler ve Emevi Halifeleri, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, çvr. İlhan Kutluer, İst., 1989.
- “Hz.Ali-Muaviye Mücadelesi ve Harici Ayrılmasının İbadî Kaynaklar Işığında Değerlendirilmesi”, trc. E.R.Fığlalı, A.Ü.İ.F.Der.,C.XIX, Ank., 1973.
- el-VÂKIDÎ, Muhammed b. Ömer (270/822), Kitâbu'l-Meğâzî, thk. Marsden Jones, I-III, Beyrut, 1966.
- Kitâbu'r-Ridde, thz. Muhammed Hamidullah, Paris, 1989.
- VIDA, G. Levi Della, “Osman” İ.A., M.E.B.E.
- “Ümeyye”, İ.A., M.E.B.E.
- “Hariciler”, İ.A., M.E.B.E.
- VLOTEN, Gerlof Van, Emeviler Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırma, çvr. M.Said Hatipoğlu, Ank., 1986.
- WATT, W. Montgomery, The Formative Period of Islamic Thought, Edinburgh, 1973.
- (T.trc. İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, E.R.Fığlalı, Ank., 1981.
- Islamic Philosophy and Theology, Edinburgh, 1962. (T.trc. İslâmî Tetkikler:İslâm Felsefesi ve Kelâmı, Süleyman Ateş), Ank., 1968.
- İslâm and The Integration of Societys. London, 1970.
- What is İslâm, London ve Beirut, 1968.
- “Emeviler Devrinde Şiilik” adlı mak, çvr. İsa Doğan, 19 Mayıs Ü.İ.F.Der.,C.X, Sam., 1998.
- Muhammed at Mecca, Oxford, 1953.(T.trc.Hz.Muhammed'in Mekkesi, Mehmet Akif Ersin), Ank.,1995.
- “Abu Talib”, The Encyclopaedia of Islam (New Edition), Leiden, 1986, I:152-153.
- WELHAUSEN, Julies, Arap Devleti ve Sukutu, trc. Fikret Işıltan, Ank., 1963.
- İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî, Siyasî Muhalefet Partileri, trc.F.Işıltan, Ank.,1980.
- Havaric ve Şia, Arapçaya çvr. A.Bedevisi, Kahire, 1958.
- İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş, çvr. F. Işıltan, İst., 1960.
- WENSINCK, E. Y., el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî, İst., 1988
- el-YA'KÛBÎ, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vazih (294/897), Tarihu'l-Ya'kûb, I-II, Beyrut, 1995.
- YÂKÛT el-HAMEVÎ, Şihabuddin Ebû Abdillâh b. Abdillâh (626/1229), Mu'cemu'l-Buldân, I-V, Beyrut, trz.

- YAZIR, Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, İst., 1971.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Cemel Vak'sı", T.D.V.İ.A.
- YILDIZ, H.D., "Arabistan", D.İ.A., İst., 1988.
- "Arap", T.D.V.İ.A., C.III, İst., 1991
- YİĞİT, İsmail, "Emeviler", D.İ.A., İst., 1995.
- YURDAYDIN, H.Gazi, İslâm Tarihi Dersleri, A.Ü.İ.F.Yay., Ank., 1988.
- ez-ZEBİDÎ, Ebî Feyz, Muhammed b.Murtaza b. Muhammed el-Hüseynî (1205/1790),
Tac'ul-Arûs, Daru'l-Fikr, Beyrut, trz.
- ZEHEBÎ, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b.Osman (748/1347), el-İber fi Haber
Men Gaber, thk. Ebû Hacer Muhammed, I-IV, Beyrut, 1985.
- Tarihu'l-İslâm, thk. Ömer Abdusselam Tedmuri, I-XIV, Beyrut, 1987.
- ZEYDAN, Corcî, Tarihu't-Temeddüni'l-İslâmî, Kahire, 1328/1910 (T.trc. İslâm
Medeniyeti Tarihi, çvr. Zeki Megamız), İst., 1958.
- ZEYDAN, Abdulkerim, İslâm Hukukuna Giriş, trc. Ali Şafak, İst., 1976.