



T.C

**HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**MEZHEBÎ SAİKLERİN KUR'AN TEFSİRİNDEKİ ROLÜ
ETTAFEYYİŞ ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdurrahman YAPAR

**DANIŞMAN:
Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR**

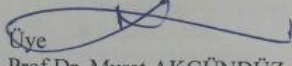
ŞANLIURFA-2016

T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Enstitünüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı 115201007 numaralı Abdurrahman YAPAR'ın hazırladığı "Mezhebî Saiklerin Kur'an Tefsirindeki Rolü Ettafeyyiş Örneği" konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunması, 30/03/ 2016 tarihinde, saat 13:00'te yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

30/03/ 2016


(Danışman)
Prof.Dr. Hikmet AKDEMİR

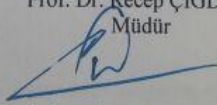

Üye
Prof.Dr. Murat AKGÜNDÜZ

Üye
Yrd.Doç.Dr. Yusuf YAGIR



Bu tezin Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım.

15.03.2016
Prof. Dr. Recep ÇİĞDEM
Müdür



Not: a) Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntılar, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

b) Tez, HÜBAK'tan Bilimsel Araştırma Projesi mali destek ☐ Almıştır ☒ Almamıştır.



HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ORJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

Adı-Soyadı	:Abdurrahman Yapar
Öğrenci Numarası	:115201007
Enstitü Anabilim Dalı	:Temel İslam Bilimleri
Programı	:Yüksek Lisans
Başlık (Türkçe)	:Mezhebi Saiklerin Kur'an Tefsirindeki Rolü Ettafeyyî Örneği

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yukarıda başlığı belirtilen Yüksek Lisans Tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 235 sayfalık kısmına ilişkin, 11/02/2016 tarihinde şahsım/ danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı % 13'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 6 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen tezli/tezsiz lisansüstü programlarda seminer, dönem projesi, tez vb Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından kabul edilen lisansüstü orijinallik raporu alınması uygulama esasları ile belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı, blok şeklinde alıntılar yapmadığımı ve tüm alıntıların bilimsel atıf kuralları çerçevesinde kaynağını gösterdiğimi, Yükseköğretim kurulu bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesi ile Harran Üniversitesi bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesinin 8. maddesinde yer alan etik ihlallerden her hangi birisinin yer almadığını, etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

11/02/2016

Abdurrahman YAPAR

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 11/02/2016

Prof. Dr. Hikmet Akdemir

ÖNSÖZ

Kur'an, Hz. Muhammed'e yirmi üç yıllık zaman zarfında nazil olan, doğruluğundan şüphe olmayan, bu doğruluğu sahip olduğu veciz, mu'ciz ve evrensel hüviyetteki özellikleri ile de ispatlanan, muhkem denilen manası açık olan ayetleri içinde barındırdığı gibi, müteşabih denilen manası kapalı ayetleri de içinde barındıran Yüce Allah'ın rahmet yüklü kelimeleridir. O, Hz. Peygambere nazil olmaya başladıktan sonra başta Hz. Peygamber ve onun etrafında olan sahabileri tarafından okunmaya, anlaşılmasına ve anlamlandırılmaya tabi tutulurken aynı zamanda onun hükümleri ve ilkeleri hayata geçirilmeye başlanmıştır.

Kur'an-ı okumaya, anlamaya ve anlamlandırmaya dönük çalışmalar Hz. Peygamber ve onun dönemiyle sınırlı kalmamıştır. Sonraki kuşaklar da onun derin mana ve inceliklerini ortaya koymak için ciddi çalışma ve çaba içine girmişlerdir. Kur'an'ın genel mana ve ilkelere sahip olması, müteşabih ayetlerin taşıdıkları özellikler vb. hususları ister istemez farklı yorumlara konu olmuştur. Tevile açık bu tür özelliklerini kimisi Kur'an'ın ruhuna uygun ve onun bütünlüğü çerçevesinde ele alırken, kimisinin de sırf siyasî ve mezhebî düşüncesini temellendirmek için istismar konusu yaptığı bilinen bir gerçektir.

İşte ilahi kaynaklı oluşu, meşruluğu ve doğruluğunu dost ve düşmanları tarafından kabul edilen Kur'an, İslam Tarihi boyunca farklı fırka, mezhep ve meşrepler, mezhebî kaygılarla okuyarak haklılık ve meşruiyetlerini temellendirmek için referans olarak göstermişlerdir. Kur'an'ı bu şekilde mezhebî kaygılarla okuyan, bu doğrultuda kendi lehine manalar devşiren ve bu yönde tefsirler ortaya koyan mezheplerin başında Hariciler, Şia ve Mu'tezile gelmektedir. Ancak bunları kronolojik bir sıralamaya tabi tutduğumuzda birinci sırada Haricilerin olduğunu görürüz. Fakat Hariciler her ne kadar diğer mezheplere nazaran Kur'an'ı kendi düşünce kalıplarına uygun tevil etme noktasında ilk sırayı almışlarsa da onların bu yönlü telif etmede ilk sırada oldukları söylenemez. Zira Haricilerin tek tipçi bir kafa yapısına sahip olmaları, sadece kendileri haklı ve meşru, kendi düşüncelerini kabul etmeyenleri ise haksız ve gayr-i meşru kabul etme anlayışına sahip olmaları ve aynı zamanda isyancı, vurup kıran, ayaklanan bir zihniyet ve yaklaşımı kendilerine düstur

etmiş olmalarından dolayı düşünceleri, Kur'an'a dönük tevilleri ve hareket tarzları İslam toplumu nezdinde kabul görülmediği gibi kendi içlerinde de ciddi bir biçimde tartışma konusu olmuştur. Onların ortaya çıktıktan sonra birçok fırkaya ayrılmış olmaları ve çok radikal düşünce ve hareket tarzlarına sahip olanlarının gittikçe erimeleri ve tarih sahnesinden çekilip tarihin tozlu sayfalarında yer almış olmaları bunun kanıtıdır. İşte onların bu tutumlarından ve İslam toplumu nezdinde kabul görülmemelerinden dolayı ne muhalifleri onların görüşlerini tedvin ve telif etmişler, ne de kendileri savaş ve kavgadan dolayı fırsat bulup bunu gerçekleştirmişlerdir. Onların görüşlerine genelde muhaliflerinin eserlerinde rastlanır-ki bunlar da daha çok aleyhlerinde koz olarak kullanılanlardır-ve daha çok onların fanatik ve şiddet nitelikli görüşleri ön planda iken genellikle ılımlı ve olumlu görüşleri göz ardı edilmiştir.

Haricileri tanıtan ve görüşlerini çok sonra da olsa tedvin ve telif edenler, onlardan türeyen fakat yeri geldiğinde onların radikal, ayrıştıran, ötekileştiren ve şiddet nitelikli görüş ve hareketlerini kabul etmediklerini deklere eden, aynı zamanda sahip oldukları olumlu ve ılımlı düşünce ve hareket tarzları sayesinde farklı düşünce yapılarıyla uyum sağlayabildiklerinden dolayı tarih boyunca kendilerini ve düşüncelerini muhafaza eden İbadilerdir.

Çalışmamızın konusu, Haricilerin bir kolu sayılan İbadilere mensup olan Muhammed b. Yusuf b. İsa b. Salih b. Abdurrahman b. İsa b. İsmail Ettafeyyiş'in kaleme aldığı *Himyânu'z-Zâd İla Dâri'l-Meâd* adlı eser ve müellifin bu eserinde Kur'an'ı tefsir ederken Hariciliğin/İbadiliğin etkisinde kalma durumunu araştırmaktır. Bu eser bilindiği üzere mezhebî bir tefsirdir. Hal böyle olunca genel olarak mezhep ve mezhebî tefsir olgularından, Harici mezhebinin düşünde yapısından bahsetmeden edemedik. Ancak bu çalışmamızda asıl gayemiz müellifimizin mensubu bulunduğu Haricilik/İbadilik için hangi ayetlerden ve ne ölçüde delil ve argüman sağladığı ve bunda ne kadar etkili olduğunu ortaya koymaktır. Bu çalışmamızı yürütürken yeri geldikçe görüşlerin kıyaslanması babından başta Ehl-i Sünnet'in Taberî, İbn Kesir, Razî vb. müfessirlerin tefsirlerinden ve bazen de Mu'tezile sayılan Zemahşerî'nin *el-Keşşaf* adlı eserinden istifade etmeye çalıştık.

Bu çalışmada maksadımız kesinlikle fırkaların farklı taraflarını ortaya koyarak ayırma, ötekileştirme ve dışlamalarına sebebiyet vermek değildir. Bilakis onların ortaya çıkış sebeplerinin sosyolojik, psikolojik, ekonomik, teolojik ve kültürel arka planlarının bilinmesinin ve özellikle bunların Kur'an ile ilişkilendirilmesinin gerçekliğini ortaya koymanın, İslam Ümmeti için farklılıkların gayrilik değil, zenginlik olduğunu ve dolayısıyla uzlaşma ve başkasını kabul etme kültürünün oluşacağını düşünüyoruz.

Çalışmamızı bir giriş ve iki bölümden oluşturduk. Çalışmamızın giriş kısmında mezhep ve tefsir-tevil olgularından bahsederken mezheplerin çıkış sebeplerini, mezhebî tefsirleri, *Himyânu'z-Zâd'ı*, Ettafeyyiş'in hayatını, kişiliği ve eserlerini ele aldık. Birinci bölümde Haricilerin dinî/siyasî nazariyelerinin genel muhtevâsından bahsederken, Haricilerin ortaya çıkış sebeplerinden, çeşitli fırkalarından, bazı sahabileri tekfir etmelerinden, büyük günah işleyenlerin durumları hakkındaki görüşlerinden ve onların imamet teorisi noktasındaki görüşlerini ele aldık. Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Haricilerin dinî/siyasî temel nazariyelerinden bahsederken *Himyânu'z-Zâd İla Dâri'l-Meâd* perspektifinde Haricilerin/İbadilerin bazı sahabileri tekfir etmelerinden, büyük günah işleyenlerin durumları hakkındaki görüşlerinden ve imamet nazariyeleri noktasındaki yaklaşımlarını ele aldık.

Biz bu çalışmamızı yaparken kaynak sıkıntısını çektiğimizi ifade edelim. Başta üzerinde çalıştığımız eserin baskılarını bulma zorluğunu çektik. Bir baskısı Harran Üniv. Kütüphanesi'nde bulunmasına rağmen bazı ciltlerinin eksik olmasından dolayı onunla yetinmek, çalışmamızın iyi bir netice vermesi için kâfi gelmezdi. Yeni bir baskı temin edip üzerinde çalışmak için yaptığımız tüm girişimler sonuçsuz kaldı. Dolayısıyla www.altafsir.com/Tafasir.asp, internet sitesi üzerinden *tefasiru'l-İbadiyye/Tefsiru Himyânu'z-Zâd ila Dâri'l-Meâd* adlı bu kaynağa ulaşım konumuzla ilgili ayetlerin tefsirini Arapça'dan çevirerek çalışmamızı yapmaya çalıştık. Ayrıca biz bu çalışmamızı yaparken gerek bu tefsirden çalışmamıza aldığımız veriler ve gerekse de diğer Arapça kaynaklardan yaptığımız nakillerin tercümeleri tarafımızca yapılmıştır. Çalışmamızda geçen ayetlerin meali konusunda da TDV ve DİB'nin meallerini esas aldık.

Bu çalışmamızın esin kaynağı olan ve baştan sona kadar her konuda bana yardımcı olan saygıdeğer danışman Hocam Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR'e, ders dönemim boyunca bana danışmanlık yapan ve bu aşamada bana yol gösterici olup ayrıca tezin İngilizce kısmında bana yardımcı olan değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Harun şAHİN'e, ayrıca burada isimlerini anmadığım diğer hocalarıma teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Abdurrahman YAPAR

2016/Diyarbakır



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	IV
İÇİNDEKİLER	VIII
KISALTMALAR	X
ÖZET.....	XII
ABSTRACT	XIII
GİRİŞ	14
1. İSLÂM'DA MEZHEP OLGUSU	14
1. 1. MEZHEP VE İTİKÂDÎ MEZHEPLERİN ORTAYA ÇIKIŞ SEBEPLERİ....	14
2.TEFSİR-TE'VİL OLGUSU	26
2.1.MEZHEBÎ TEFSİRLER.....	35
2.1.1. Himyânu'z-Zâd İla Dâri'l-Meâd.....	40
2.1.2. Ettafeyyîş'in Hayatı ve Kişiliği	41
2.1.3. Eserleri	47

BİRİNCİ BÖLÜM

HARİCİLERİN DİNÎ /SİYASÎ TEMEL NAZARİYELERİNİN GENEL MUHTEVASI

1. 1. HARİCİ MEZHEBÎ.....	52
1.1.1. TARİH SAHNESİNE ÇIKIŞI VE GÜNÜMÜZE KADARKİ TARİHİ SEYRİ.....	57
1.1.2.ÇEŞİTLİ FIRKALARI	81
1. 2. 1. BAZI SAHABİLERİN TEKFİR EDİLMESİ.....	106
1.2.2.Tekfir Edilen Sahibiler ve Tekfir Sebepleri.....	112
1.3. BÜYÜK GÜNAH İŞLEYEN KİŞİNİN CEHENNEMLİK OLUŞU	118
1.4. İMAMET MESELESİ	126
1.4.1. Kureyşîlik Şartının Bulunmaması	137
1. 4. 2. Zalim Devlet Başkanına Karşı Çıkmanın Vacip Oluşu	142

İKİNCİ BÖLÜM

ETTAFEYYİŞ'E GÖRE HARİCİLERİN/İBADİLERİN DİNÎ /SİYASÎ TEMEL NAZARİYELERİNİN GENEL KUR'ANÎ TEMELLERİ

2.1. BAZI SAHABİLERİN TEKFİR EDİLMESİ	149
2.2. BÜYÜK GÜNAH İŞLEYEN KİŞİNİN CEHENNEMLİK OLUŞU	161
2.3. İMAMET MESELESİ	174
2.3.1. Kureyşilik Şartının Bulunmaması.....	192
2.3.2. Zalim Devlet Başkanına Karşı Çıkmanın Vacip Oluşu	204
SONUÇ.....	226
KAYNAKÇA	232

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
Ank.	: Ankara
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
(a.s.)	: (aleyhi's-selam)
b.	: Bin/Oğlu
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA.	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Fak.	: Fakültesi
Hız.	: Hazreti
HÜİFD	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İFA	: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı
İst.	: İstanbul
(r.a.)	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
(s.a.a.)	: (sallallâhu aleyhi ve âlihi)
sy.	: Sayı
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme Eden
thk.	: Tahkik Eden

trz. : Tarihsiz
Üniv. : Üniversite
Yay. : Yayınevi
yrz. : Yersiz



ÖZET

MEZHEBÎ SAİKLERİN KURAN TEFSİRİNDEKİ ROLÜ

ETTAFEYYİŞ ÖRNEĞİ

Bu çalışma, Ettafeyyiş'in *Himyân'uz-Zâd İla Dâri'l-Meâd* adlı tefsirini incelemektedir. İbadî Mezhebi'ne mensup olan müellifin tefsir anlayışının ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.

Çalışma, müellifin, önceki müfessirlerin yöntemlerini takip etmekle birlikte kendi mezhebinin görüşlerini savunmak için ciddi çaba sarf ettiğini ve bu yönde yeni argümanlar geliştirdiğini göstermiştir. Yazar'ın muhalif olarak telaki ettiği görüşleri sert bir biçimde eleştirdiği belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tefsir, Hariciler/İbadiler, Ettafeyyiş, Mezheb.

ABSTRACT

THE MADHHABI ROLES IN THE INTERPRETATION OF QURAN: AN EXAMPLE OF AL-TAFAYYISH

This thesis examines the commentary of al-Tafayyish named *Himyan al-Zad ila Dar al-Maad*. It aims to find out the Tafsir understanding of the author who belongs to Ibadi Sect.

The study has showed that although the author followed the path of the previous commentators, he struggled to defend his own sectarian views and approaches, and tried to develop some new arguments. It has further indicated that the author harshly criticized the opposing views.

Key Words: Qur'an, Tafsir, Khawarij/ Ibadis, al-Tafayyish, Madhhab.

GİRİŞ

1. İSLÂM'DA MEZHEP OLGUSU

1. 1. MEZHEP VE İTİKÂDÎ MEZHEPLERİN ORTAYA ÇIKIŞ SEBEPLERİ

Mezhep kelimesi, Arapça *z-h-b* kökünden türemiş hem mastar hem de ism-i mekân kalıbında bir sözcüktür. Sözlükte *gitmek, takip etmek, gidilen veya takip edilen yol; görüş, kanaat, inanç ve doktrin*¹ gibi manaları ifade eden *mezhep* kavramı, Kur'ân'da orijinal şekli ile kullanılmamıştır. Ancak söz konusu kelimenin kökenini oluşturan *zehebe* kelimesinin, Kur'ân'da değişik türevleriyle birlikte birçok ayette kullanıldığını görmek mümkündür.² Terimsel açıdan ise bu kavram, *kendi içinde tutarlı bir metot ve düşünce sistemine sahip itikadî, amelî veya siyasî doktrin*,³ bir takım ilmi, felsefî düşünce ve teorilerin kendi içerisinde bir sistem, uyum ve tutarlılığa sahip itikadî ve amelî yaklaşımlar bütünü⁴ şeklinde tanımlanmıştır.

Mezhepler, aslî-itikadî/teori, fer'î-amelî/pratik ve siyasî şeklinde tasnife tabi tutulmuştur. Aslî-itikadî-kelamî/teori mezhep, dinin inanç esasları veya başka bir ifadeyle dinin inanç sistemini teşkil ederken, amelî-fikhî/pratik mezhep dinin ibadet yönünü ve insanlar arasındaki ilişkiler boyutunu oluşturur. Siyasî ağırlıklı mezhep ise kendi içerisinde itikadî ve fikhî sistemleri bulunmakla birlikte esas dinin iktidar/halifelik-devlet başkanlığı yönüyle ön plana çıkmıştır.⁵ Bunun yanı sıra klasik İslam kaynaklarında itikadî mezhepler için Allah Resulünün ümmetler ve ümmetinin ayrılıkları konusunda ifade ettiği hadisten⁶ mülhem olarak *mezhep* kelimesi yerine

¹ İbrahim Mustafa, Ahmet Ziyat, Hamit Abdulkadir ve Muhammet Necar, “Zehebe,” *Mu'cemu'l-Vasit*, c. I, Kahire, 1960, s. 317; Avni ilhan, “Mezhepler Üzerine”, *DİB Dergisi*, Ankara 1974, c. XIII, sy. 5, s. 311.

² Bkz. Abdulbâki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire, Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, 1364, s. 276-277.

³ İbrahim Paçacı, “Mezhep,” *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara, DİB Yay. 2006, s. 441.

⁴ *Mu'cemu'l-Vasit, zehebe*, I, s. 317.

⁵ Bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, (Çev. Abdulkadir Şener), İstanbul, Eren Basımevi 1978, s. 62-80.; İlyas Üzümlü, “Mezhep” [Kelâm], *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 526.

⁶ “Ümmetim 73 fırka olacak, 72 si dalalette 1 tanesi hidayette olacak”, Ebu Davud Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî, *Sünen*, babu's-şerhi's-sünne, Beyrut trz., 197; İbn Hanbel Ebu Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsned*, Kahire, trz., II, 322.

daha çok *fırka* tabiri kullanılmıştır. İtikadî mezheplerin görüşlerini ve tarihlerini ele alan eserler de; *görüŖ, iddia, söz* gibi anlamlara gelen *makale* veya *Nihal* kelimeleriyle isimlendirilmiŖlerdir.⁷

Mezheplerin oluŖum evrelerine bakıldığında gerek fikhî olsun gerek itikadî ve gerekse de siyasî olsun birbirlerinden farklı oldukları rahatlıkla müŖahede edilir. Yani mezheplerin sahip oldukları özellikleri farklı olduğu gibi ortaya çıkış sebepleri de genelde farklı olmuŖtur. Fikhî mezhepler daha çok ilahi vahyin vermek istediği mesajın mahiyetini kavramak, Hz. Peygamberin dinî nitelikli sözlerini ve uygulamalarının sıhhat derecesini tespit etmek, ne olduğu ve vermek istediği mesajı kavramak ve bunu hayata uyarlamaya çalıŖmak biçiminde tezahür etmiŖtir. Bu nedenle fikhî mezheplerin oluŖumu daha çok dinî sebepli ve ihtiyaç endeksli; temel kaygısının ilahi direktifleri ve hükümleri fert ve toplum üzerinde yansımalarını sağlıklı bir biçimde sağlamak olduğu ifade edilebilir.⁸

Fikhî mezheplerin oluŖumunu etkileyen önemli sebeplerden nası anlama, anlamlandırma ve bunlardan çıkarsamalarda bulunma anlayışı ve nasa muhatap olanların sosyolojik, psikolojik ve kültürel yapıları önemli etkenlerdir. Bilindiği üzere Hz. Peygamber'den (a.s.) sonra, sahabe ve tabiün döneminden itibaren görüŖ ayrılığı baŖlamış, asr-ı saadetten uzaklaştıkça da bu ihtilaflar çoğalmıştır. Kitap ve sünnette geçen kelimelerin yanlış anlaşılması; sözün hakikat veya mecaz anlamlarına çekilebilmesi; hadislerin bilinmemesi ve sıhhat derecesi hakkındaki farklı telakkiler; içtihat ve usûl farklılığı; sosyal ve tabii çevrenin tesiri gibi sebepler fikhî mezheplerin oluŖmasında önemli paya sahiptir.⁹ Ortaya çıkan birçok fikhî mezhep, temel görüşleri ortaya koyan âlimleri tarafından sağlam bir metotla kurulup buna dayalı eserlerin kaleme alınmaması, içinde bulundukları çevrenin toplumsal ve siyasal desteğinin olmayışı ve arkalarında görüşlerini yayacak talebelerinin olmaması nedenleriyle yok olmakla karşı karşıya kalmışlardır. Günümüze kadar varlığını

⁷ İlhan, *Mezhepler Üzerine*, s. 311; Üzümlü, *Mezhep*, s. 526.

⁸ Bkz. Üzümlü, "Mezhep", 526-531.

⁹ Bkz. İbrahim Paçacı, "Mezhep", s. 442. Fikhî mezheplerin teşekkülünde önemli paya sahip başka sebepler için bkz. Ebu Zehra, s. 62-80; Hayrettin Karaman, "İslâm Tarihinde Mezhep Kavga-ları", *Diyanet Dergisi*, sy. 1, Ankara, DİB Yay., 1975, c. XIV, s. 47-48.

devam ettiren fikhî mezhepler ise genel olarak: Hanefî, Şafîî, Hanbelî, Malikî ve Caferî mezhepleridir.¹⁰

Çalışmamızın fikhî mezheplerden çok itikadî/kelamî ve siyasî mezheplerle olan ilişkisinin daha sık olması ve esas konumuzun dışına çıkıp meseleyi fazla uzatmamak için burada fikhî mezheplerden çok itikadî/kelamî ve siyasî mezhepler üzerinde durmayı uygun görmekteyiz.

İslam'ın inanç ve siyasetle ilgili temel yaklaşımları ortaya koymasına vesile olan itikadî mezhepler, fikhî ve siyasî mezheplere nazaran daha önce ortaya çıkmıştır. İtikadî mezhepler dinin inanca yönelik esaslarıyla ilgili farklı görüşler ortaya koyan grupların oluşturdukları sistemler ve ekollerdir. Bu grupların üzerinde durduğu konular aynı zamanda kelam ilminin alanına girdiği için kelam mezhepleri diye anılır.¹¹ Bununla birlikte kelam ilmi, itikadî zümreleşme yapılarını tarihsel boyutlarıyla değil de daha çok fikirselleşme ve doktrinler yönleriyle ele alıp İslam'ın ana dokusuyla uyumluluk derecesini ispata çalışmıştır.

İtikadî zümreleşmenin daha evvel ortaya çıkış sebebi, itikadî meselelerin hayatiyetinden kaynaklanmaktadır. Zira doğal olarak ilk başta itikadî meseleler insanların ilgi odağı olmaktadır. Dinle ilk karşılaşıldığında onun inanç sistemi boyutu üzerinde yoğunlaşılır. Dikkatler, meraklar ve kaygılar genelde bu minvalde temerküz etmektedir. Burada ilk etapta Allah'ın varlık, birlik ve kudretini ifade eden tevhit mefhumu ön plana çıkmaktadır. Allah'ın sıfatları ve zat-sıfat ilişkileri dikkat çekilmektedir. Aynı zamanda hidayet-dalalet, ruy'yetullah, Allah'ın iradesi, kader, iman-amel ilişkisi ve büyük günah işleyenlerin durumu meselesi söz konusu olmaktadır.

Yukarıda serdedilen Allah'ın sıfatları ve zat-sıfat ilişkileri, Allah'ın iradesi, ru'yetullah, hidayet-dalalet meselesi, kader, iman-amel ilişkisi ve büyük günah işleyenlerin durumu gibi konular, itikadî anlamda zümreleşmenin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.¹² Bu bağlamda bilgi ve kültür seviyesine, düşünsel yapısına, İslam'ın özünü anlama ve anlamlandırma derecesine göre zümreleşme söz konusu

¹⁰ İbrahim Paçacı, “Mezhep”, s. 442.

¹¹ Üzümlü, “Mezhep,” DİA, s. 527.

¹² Üzümlü, “Mezhep,” s. 527.; Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed (ö. 1037 /439), *el-Farku Beyne'l -Fırak*, thk.: Muhammed Osman el-Haşnî, Mısır, Mektebetu İbni Sina, trz, s.10-11.

olmuştur. Bu çerçevede fikirler etrafında gruplaşmalar genelde hak ehli ve batıl ehli diye söz konusu olmuştur. Sünnî âlimlerin yaygın tanıtımı ile Ehl-i Sünnet, Hz. Peygamber ile ashap cemaatinin dinin temel konularında takip ettiği yolu benimseyenler, ehl-i bid'at ise dinin temel konularında şer'i bir delile dayanmaksızın farklı görüşler ileri sürenlerdir.¹³ Selef dediğimiz ve aynı zamanda ehl-i sünnet ve'l-cemaat adını taşıyan İslam'ın özünü özümseyen, Resûlullah'ın uygulamalarını ve rivayeti ağırlıklı bir şekilde esas alan kesim, İslam toplumunun kahir ekseriyetini teşkil eden ve İslam'ın dokusunu koruyan ve onun ruhuna uygun hareket eden fırka-i naciye-kurtulan fırka olarak nitelendirilmiştir. Ehl-i Sünnet'in içerisinde her ne kadar farklı durum söz konusu olmuşsa da bu farklılık, gayrlılık olmayıp "*ümmetin ihtilafı rahmettir*"¹⁴ düsturunca hareket edildiğinde bu bir rahmet, alternatif, zenginlik ve çıkış yolu olmuştur. Çünkü dinin asıl çizgisinden ve bünyesinden sapma söz konusu olmamıştır.

Fırka-ı dâlle veya başka bir ifadeyle bid'at ehli ise dinin özünü kavramayan, nasa sadece zahirî bir bakış açısıyla yaklaşan, kendi hevâ ve heveslerine göre hareket edip, sadece kendileri hak olup doğru yolda olduğunu iddia eden zümreleşme biçimidir. Böyle bir düşünce yapısına ve anlayış tarzına sahip olan bir kesim, gruplaşmaya ve zümreleşmeye gitme paralelinde İslam toplumu içerisinde fitne ve fesat tohumlarını ekmiştir. İslam ümmeti için böylesi tehlike ve zararlı addedilen bir kesimin zararlı icraatlarına karşı İslam âlimleri sorumluluk anlayışını geliştirerek, İslam'ın safiyetine hâlel getirilmemek için gerçeği anlatma ve bu zararlı yapılanmalara karşı mücadele etme ihtiyacını hissetmişlerdir. Âlimler, Hicrî 1- 2/ Miladî 7- 8. yüz yıllarda İslam toplumunda neşu nema bulup fitne ve kaos üreten bid'at ve heva ehline karşı çıkarken de yöntem olarak rivayet ve te'vilsizliği esas almışlardır. İslamî ana çizgisinden kayanların ise böyle bir kaygıları ve endişeleri yoktu. Hicrî 3. / Miladî 9. yüz yıllarının ortalarına gelindiğinde ehl-i sünnet âlimleri karşı tarafın kullandığı argümanların farklı olması vaziyetine karşılık naklın yanında akla da yer vererek İslam'ın gerçek yüzünü ehl-i hevaya anlatabilmek için farklı bir yöntem ortaya koymuşlardır. Öncelikle İslam'ın hakikatini ve özünü anlatmak için

¹³ Üzüm, "Mezheb," s. 527.

¹⁴ Hadis olduğu ifade edilen bu söze, yapmış olduğumuz araştırmalar neticesinde temel hadis kaynaklarında rastlamadık.

görüşler ortaya koymuşlardır. Reddiyeler ve risaleler kaleme almışlardır. Bu durum giderek yaygınlaşmış, taraftar bulmuş, Eş'ariyye ve Maturidiyye ekolleri şeklinde tezahür etmiştir. Böylelikle ehl-i sünnet çizgisinde olan itikadî mezhepler, Eş'ariyye, Maturidiyye ve Selefiyye şeklinde taksime tabii tutulmuştur.¹⁵ Ehl-i bid'at mezhepleri ise müelliflere göre değişmekle birlikte genellikle Revafız (Şia), Havaric, Mu'tezile, Mürcie, Neccariyye, Dırarye, Kerramiyye ve Müşebbihe gibi alt kollar halinde sıralanmaktadır.¹⁶

Siyasî mezheplere gelince onlar daha çok imamet ve hilafet gibi yönetimle ilgili ihtilaflara bağlı bir şekilde ortaya çıkan gruplarla ilişkili olduğu görülmektedir.¹⁷ Ancak kimi müelliflere göre tarihî gelişimleri, İslam tarihi ve İslam mezhepleri tarihi, düşünce ve fikirleri kelamın konusu olan bu mezhepler düşünce ve doktrinlerini siyasî konularla sınırlı tutmamış, zaman içinde dinin usul ve furu'una dair görüşler de ortaya atmış ve bundan dolayı literatürde daha çok itikadî mezhepler içinde incelenmiştir.¹⁸ Kimilerine göre de ve özellikle çağdaş müelliflere göre siyasî mezhepler her ne kadar itikadî mezhepler içerisinde sayılsa da aslında kendisine has sebepleri ve kendi içerisinde tutarlı bir sisteme sahip olduğundan dolayı farklı ve müstakil mezhep olarak kabul edilir.¹⁹

Görüldüğü gibi Mezheplerin itikadî ve siyasî şeklindeki tasnifi konusunda âlimler, mezhepler tarihi müellifleri ve İslam tarihçileri arasında ihtilaf söz konusudur. Özellikle 'siyasî mezhep' adı altında bir mezhep var mı? Varsa itikadî mezheplerle ilişkisi ne derecededir? Yoksa siyasî mezhepler itikadî mezhepler içerisinde mi ele alınıyor? Kimi âlime göre siyasî mezhepler itikadî mezhep içinde yer almakla beraber ehl-i bi'dat, ehl-i heva veya fırka-ı dâlle şeklinde taksim edilmiştir.²⁰ Bu tartışmanın sebebi ile mezheplerin çıkış sebeplerinin paralellik arz etmesi ve mezhepler çıktıktan sonra farklı özellik ve kategoride mülahaza edilme sebeplerine bağlı olduğunu düşünüyoruz. Bunun yanı sıra mezhepler tasnif edilirken özellikle itikadî ve siyasî mezhepler tasnif edilirken elbette onların benzer özellikleri

¹⁵ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelam*, Ankara Okulu Yay., 2013, s. 90.

¹⁶ Üzümlü, "Mezhep," s. 527. ; ayrıca bkz. el-Bağdadî, s. 28- 29.

¹⁷ Üzümlü, "Mezhep," s. 527.

¹⁸ Üzümlü s.527.

¹⁹ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Mezhepler Tarihi*, İstanbul, Ensar yay., 2012. s. 77.

²⁰ Üzümlü, "Mezhep," s. 527.; ayrıca bkz. el-Bağdadî, s. 28-29.

göz ardı edilmeyecektir. Ama esas olan mezhebin kimliğini ve mahiyetini ortaya koyan temel kriterlerin belirleyici olmasıdır. İşte burada esas olan etken, mezhebi mezhep yapan ve ön plana çıkan belirleyici özellikler olduğunu düşünüyoruz.

Bilindiği üzere Allah Resulü Mekke'den Medine'ye hicret ettikten sonra burada halkın siyasî, dinî, ekonomik, kaza-î ve idarî işlerini sorunsuz bir biçimde hallederdi. Vahyin rehberlik ve istikametinde var olan sorunları çözer, gelen soruları cevaplar, valileri atar, yerine istediğini vekil bırakır ve ortaya çıkan yargısal işlemleri karara bağlardı. Ancak O ruhunu Rahmana teslim edince siyasî, idarî vb. durumlarda ihtilaflar ve tartışmalar ortaya çıktı. Zira Allah Resulü kendisinden sonra Müslümanların işlerini yürütecek halife bırakmamıştır.²¹ Kendisinden sonra yeni bir peygamber gelmeyeceği için yönetimin nasıl olması gerektiği meselesi, dönem insanının karşısında siyasî bir problem olarak durmaktaydı. Kurduğu toplumsal düzen değil, tebliğ ettiği din ebedi kalacaktı. Toplumsal düzen ise her topluma, her bölgeye ve her çağa göre değişiklik arz etmek durumundaydı.²²

Teokratik yönetimin sona ermesi açısından peygambersiz hayata intibak sağlamak, dönem insanı için oldukça zor olmuştu. Hz. Peygamber'den sonra devletin başına getirilen/getirilmesi gereken kişiyi, Hz. Peygamber'in veya Allah'ın vekili olarak görmek de önemli teolojik sorunlara yol açacaktı. Neticede vekilini peygamberin tayin etmesi tezinden hareketle, devletin başına Hz. Peygamber'in kimi tayin etmiş olabileceğine yönelik teoriler geliştirilmeye başlandı. Bunun sonucunda siyaset dinselşerek yöneticiyi belirlemenin en önemli iş olduğu düşüncesi doğdu. Hatta peygamberin belirlenmesi gibi, yöneticiyi de Allah'ın belirleyeceğine yönelik düşünceler, farklı grupların eski inançlarının da etkisiyle gün yüzüne çıkmaya başlamıştı. Artık devletin başına geçecek kişiyi belirlemek siyâî bir ihtiyaç olmaktan çıkıp, dinsel bir zorunluluk haline gelmişti.²³

Hz. Peygamber'in vefatıyla Müslüman camianın siyasî bakımdan dört gruba ayrıldığını söylemek mümkündür. Bunlar başta Benî Saide Sakifesi'nde toplanıp daha çok Sa'd b. Ubâde'den(ö. 14/635) yana olan Ensar grubu, Hz.

²¹ Mustafa Öz, s., 77.

²² Abdülcebbar Adıgüzel, *Kur'ân'ı Mezhebî Saik ve Kaygılarla Okumanın Şiî Formu*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Şanlıurfa 2012, s. 10.

²³ Bkz. Akbulut, "Hz. Muhammed Sonrası İlk Siyâî Krizin Teolojik Yansımaları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4,2 (2006), s. 8.

Fatıma'nın(10/632) evinde toplanan geneli Haşimîlerden oluşan Ali b. Ebî Tâlib grubu, Sakife'de biat eden Ebû Bekir b. Ebî Kuhâfe grubu ve son olarak Ebû Bekir b. Ebî Kuhâfe'yi halife olarak tanımadıkları için peygamberlik iddiasında bulunanlar ve zekât vermeyi reddeden isyancı gruptur.²⁴ Zira Hz. peygamber daha hayatta iken kendisinin yerine geçecek her hangi bir kişiyi ve veya bir zümreyi tayin etmemiştir. Siyasî ve idarî anlamda Ondan geriye kalan yegâne şey İslam'ın bu konudaki temel ilkeleri idi. Yani adalet, ehliyet-liyakat ve istişareydi. Ancak buna rağmen halife seçilme konusunda ümmet ihtilafa düşmüştür. İşte bu ihtilaf giderek yaygınlaşmış, tartışılmış, bu konu etrafında farklı zümreler ortaya çıkmıştır. Belki bu bağlamda zümreleşme ilk iki halife döneminde fazla hatırı sayılır derecede değildi. Hz. Ebu Bekir'in azim ve kararlılığı ve aynı zamanda fetihlerin yanında onun zamanının fazla olmaması dolayısıyla ihtilaflar ve bunun etrafında zümreleşmeler fazla ön plana çıkmamıştır. En azında Müslümanları içten zayıflatacak bir ölçüde değildi. Aynı şekilde Hz. Ömer'in dillere destan adaleti ve karizmatik özelliği sayesinde gerek siyasî olsun ve gerekse de idarî yönde olsun Müslümanları uğraştıracak ve onların enerjilerini boşa kanalize edecek hatırı sayılır bir problem olmamıştır. Hz. Osman'ın (35/656) ilk altı yıllık halifelik devri de gayet iyi ve sakin geçmiştir. Ancak Hz. Osman'ın; yakın akrabalarını önemli yerlere getirmesi²⁵, daha önce azledilen valileri tekrar önemli görevlere getirmesi, Müslümanların bu konudaki dilek ve şikâyetlerini karşılıksız bırakması, gerek bazı sahabeyi, gerekse Müslüman kamuoyunu ve gerekse de radikal kesimleri fazlasıyla rahatsız etmiştir. Özellikle Medine'nin haricinden gelenler Hz. Osman'a karşı olan gayz ve öfkelerini dışa vurmuş ve onu hunharca şehit etmişlerdir.²⁶ Bu ihtilaf, vaka ve isyan sadece Hz. Osman'ın öldürülmesiyle sınırlı kalmamıştır. Bilakis İslam toplumunda fitne, fesat ve provokasyonlara sebebiyet vermiş ve giderek İslam ümmetinde derin yaralar, tahribatlar ve siyasî-itikadî ihtilaflara yol açmıştır.²⁷ Bu ihtilaflar Hz. Ali'nin halifelik döneminde daha da artmış ve neticesinde Cemel ve Sıffin savaşları intaç ederek binlerce Müslüman'ın kanının dökülmesine ve daha fazlasının yaralanmasına sebebiyet verirken Müslüman

²⁴ Nâşî el-Ekber, Abdullah b. Muhammed, *Mesâilu'l-İmâme ve Muktefât mine'l-Kitâbi'l-Evsat fi'l-Makalât*, (Thk. ve Neşr: Josef Van Ess), Beyrut 1971, s. 15.

²⁵ Mustafa Öz, s. 59.

²⁶ Mustafa Öz, s. 62.

²⁷ Bkz, Mustafa Öz, s. 62.

toplumu içerisinde kamplaşmaların, bölünmelerin, gruplaşmaların, ayrışmaların çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu ayrışma ve zümreleşmeler Ehl-i Sünnet, Şi'a ve Hariciler şeklinde tezahür etmiştir. Her bir grup kendi varlık, duruş, hakkaniyet ve haklılığını ortaya koyma ve karşı tarafı haksız gösterme, yok sayma ve inkâr etme çabasına girişmişlerdir. Bunu meşrulaştırma ve buna delil göstermek için çalışma ve çabalara girişmişlerdir. Özellikle nâstan delil gösterme arayış ve çalışmalarına girişmişlerdir.

Siyasî mezheplerin çıkmasına sebep olan etkenlerin yukarıda ifade ettiğimiz Peygambersiz hayata intibak zorluğu ve Peygamberden sonra halife olan Hz. Osman gibi idarecilerin icraatları dolayısıyla tebaayı memnun etmeme hususlarıyla münhasır olmadığı ifade edilmektedir. Bunlara ilave olarak fetihlerle genişleyen İslam ümmetine farklı din, ırk, kültür ve medeniyetlere mensup kesimlerin ilhak ve intisap etmesi dolayısıyla yeni bir değişim ve dönüşümün hâsıl olması vb. faktörleri de zikretmek mümkündür. Farklı kültür, coğrafya, medeniyet, kabile ve kafa yapısına sahip insanların İslam'a girmesi, beraberinde farklılık zenginliğini getirdikleri gibi gayrlılık durumunu ve özelliğini sorun olarak da getirmişlerdir. Kimisinin cahiliyyeden kalan asabiyet duyguları galebe çalarak İslam'ın öngördüğü adalet, hakkaniyet, hakikat, emanet, liyakat, eşitlik ve istişare anlayışını ortadan kaldırmıştır. Dolayısıyla kökü eskilere uzanan ve cahiliye devrinde ileri safhalarda bulunan soy ve kabile asabiyeti; birçok ihtilaf, siyasî faaliyet ve fırkalaşmada önemli amillerden biri olmuştur.²⁸ Öncelikle şunu belirtelim ki, Hz. Peygamber'in, risaletini beyan ettiği dönemde kabile taassubu nedeniyle O'na cephe alan insanlar olduğu gibi, Müslüman olmamalarına rağmen O'nu destekleyenler de bulunmaktaydı. Kureyş'in dışındaki bazı kabile mensuplarının, *Kureyş kabilesinden olan bir peygambere tabi olmaktansa kendi kabilelerinden olan yalancı bir peygambere tabi olmayı; hatta başka kabileyile cennette olmaktansa, kendi kabilesiyle cehennemde olmayı yeğleyeceklerini*²⁹ ifade etmeleri asabiyyetin ne derece vahim boyutlarda olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.

²⁸ Üzümlü, "Mezhep", s. 528.

²⁹ Bkz. İbnu'l- Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer el-Kureyşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, el-Mektebetü's-Şâmile, el-İsdâr es-Sânî, 2.11, VI, 64; Bahriye Üçok, *İslâmdan Dönenler ve Yalancı Peygamberler (Hicrî 7. ve 11. Yıllar)*, Ankara AÜİF Yayınları 1967, s. 32; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara Pozitif Yay. 2001, s. 4-5.

Hiç sınır tanımayan, haktan ve adaletten nasibini almayan böylesi bir kabilecilik zihniyetini İslam, her vesileyle ortadan kaldırılmasını istemiş ve bu konuda önemli adımlar atmıştır. Allah Resulü hayata olduğu müddetçe cahiliye devri kabilecilik anlayışının zararlarını vahiy istikametinden bertaraf etmek ve tertemiz bir sayfa açarak sosyal, siyasal, iktisadî ve kaza-i anlamda ilerleme kaydetmek için büyük gayret sarf etmiştir. Dolayısıyla bu müddet içerisinde kabilecilik asabiyetinin kötü yansımaları bazı münafıkların türemesinin dışında fazla olmamıştır. Ancak Allah Resulü Refiki alaya ilhak ettikten sonra kalplerine iman iyi yerleşmemiş olanlar ve kötü gaye sahipleri, şeytanî ve nefsanî plan ve desiselerini devreye sokmuşlardır. Ondan sonra duydukları, gördükleri ve zuhur ettiği her durumdan vaziyet çıkartmaya çalışmışlardır. Resûlullah'ın ölüm döşeginde iken kâğıt kalem istemesi ve kıstas olayı olarak geçen mesele farklı yorumlanmıştır. Hz. Ömer gibi önemli sahabenin Resûlullah'ın rahatsız edilmemesi gerektiğini ve elimizde bize yetecek önemli ilkelerin, bilgilerin kısacası Kur'an ve sünnetin olduğunu ifade etmiştir.³⁰ Ancak Şia kesimi bu olayı farklı te'vil etmiş ve aslında “*Resûlullah'ın kâğıt kalemden kastı Hz. Ali'yi halife olarak seçmekti*” diyerek olayı farklı bir mecraaya çekmiştir. Bu kıstas tartışma meselesi her ne kadar ilk başta fazla ön planda olmamışsa da özellikle tahkim olayından sonra daha fazla konuşulmuş ve Şia mezhebinin temelini atılmasında önemli bir etken olmuştur.³¹

Beni Sakîfe çardağında gerçekleşen halife olma yarışı ve seçme tartışması ve mücadelesi mezheplerdeki ayrım noktalarından biri olması yönüyle önemli bir husustur. Burada Hz. Peygamber'e (a.s.) nispetle “*Hilafet Kureyştendir*”³² şeklindeki sözün Sakîfe'de Ensar'a kullanılmasına kısaca değinmek gerekirse, Ebu Bekir b. Ebî Kuhâfe'den itibaren bu sözün pratik yönünü İslâm tarihinde uzun süre görmek mümkündür. Ancak bu söz, hâkimiyetini ilk üç halife döneminde genel itibarıyla halkın gönül rızasına binaen sürdürürken sonraki dönemlerde silah kuvvetine dayanarak devam ettirmiştir. Zira Tahkim Olayı'nda varlıklarını gösteren Hâricîlerden bu yana konu, İslâm düşünürlerini meşgul etmeye başlamıştır. Bu konudaki görüş bildiren âlimler, hilafeti *halka bırakanlar* ve *Kureyş'e has kılanlar*

³⁰ Mustafa Öz, s. 55.

³¹Bkz. Mustafa Öz, s. 55.

³²Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebu Abdillâh el-Buhârî el-Ce'fî, *Sahihu'l-Buhârî, Menakibu's-Sahabe*, 4, Dimeşk; İbn Hanbel, IV, 185.

şeklinde iki ana gruptan müteşekkildir. Kabile farkı gözetmeksizin imameti bütünüyle halka bırakanlar Hâricîler'dir. Mu'tezile'nin ekserisi ile Mürcie'nin bir kısmı da bu konuda Hâricîlerle hemfikirdir. Bu konuda Şia, inançlarını Ali b. Ebî Tâlib ve oğulları ekseninde oluşturduğu ve Ali b. Ebî Tâlib de zaten Kureyşli olduğu için imamette Kureyşliliği gözetmiş sayılmaktadır.³³

Nasın taşıdığı özellikler, Allah Resulünün farklı insanlara durumlarına göre almış olduğu tavır, yapmış olduğu uygulamalar ve daha sonra peygambersiz bir şekilde nasa muhatap olan kişilerin sahip oldukları özellikler de mezheplerin çıkmasında önemli etken olmuştur. Kur'ânî naslar; çok anlamlılık, kıraat ihtilafları, ıtlak-takyid anlayışı, umûm-husûs ihtilafı, mensûh-muhkem ihtimali, seleften rivâyet edilen nakillerin farklılığı, mezhep taraftarlılığı, tefsirde dirâyet ve rivâyet olgusu gibi sebeplere binaen farklı anlaşılabilmiştir.³⁴ Bu sebeple müfessirler tarafından belirlenmiş metodik kurallara uyulsa dahi Kur'ân'ı her okuyanın onu az ya da çok farklı şekillerde anlayacak oluşu kaçınılmaz bir gerçektir.³⁵

Kur'ân ve Sünnet'te ana ilkeler genel hatlarıyla anlaşılır olmakla birlikte bunların ayrıntılarıyla ilgili hususlar naslarda açık bir biçimde yer almamıştır.³⁶ Zaten Kur'ân âyetleri muhkem ve müteşabih olmak üzere iki gruba ayrılmış;³⁷ fakat hangisinin muhkem hangisinin müteşabih olduğu belirtilmemiştir. Bu bakımdan müteşabih âyetlerde yer alan *el*,³⁸ *yüz*,³⁹ *arş*,⁴⁰ *gelme*⁴¹ gibi kelimelerin mezhep mensupları tarafından yorumlanması; ayrıca *cebr*,⁴² *kader*⁴³ ve *teşbih*⁴⁴ akidelerinin Kur'ân'la temellendirilebilmesi, nasların farklı yorumlanabilmesinin en bariz örneklerden kabul edilmektedir. Zira Kur'ânî nasların kimi yerde birden fazla

³³ Bkz. Mehmed Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği –İslâm'da İlk Siyâ Kavmiyetçilik-*, Ankara, Kitâbiyât yay., 2005, 60-118; İrfan Aycan ve M. Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2002, s. 152.

³⁴ Söz konusu sebepler için bkz., Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul, 2008, s. 44-55.

³⁵ Mehmet Paçacı, "Kur'ân", *DİA*, Ankara, 2002, c. XXVI, s. 400.

³⁶ Üzümlü, "Mezhep", s. 528.

³⁷ Âl-i İmran, 3/7.

³⁸ Fetih, 48/10.

³⁹ Bakara, 2/115.

⁴⁰ Taha, 20/5.

⁴¹ Fecr, 89/22.

⁴² Enfal, 8/17; Hud, 11/34; Zümer, 39/19.

⁴³ En'am, 6/153; Kehf, 18/29; Nisâ, 4/110.

⁴⁴ Feth, 48/10; Taha, 20/5; Rahman, 55/27.

manaya müsait olması, mezhep mensuplarının, kendi görüşlerine dayanak bulmaları açısından, işlerini daha da kolaylaştırmıştır. Bu duruma hadis uydurma ve zorlama te'viller de eklendiği zaman, kendi prensiplerini oluşturmaları için başarılı olmada çok zorlanmadıkları anlaşılabacaktır. Bunun yanı sıra sünnette de benzer özellikler ve durumlar söz konusudur. Bilindiği üzere Hz. Peygambere çeşitli konularda sorular sorulur ve ondan cevaplar alınır. Sorulan bu tür sorular cevaplandırılırken, Hz. Peygamber'in yaşadığı devrin gerekleri ve özellikleriyle, kendisine gelip soru soran kişinin durumunu dikkate alarak farklı cevaplar verdiği görülür. Bu farklılık genel bir kural koymaktan çok, soran kişi ve tabi olduğu şartlarla ilgili olup, verilen diğer cevaplarla bir çelişki teşkil etmemektedir. Dinî görev yüklenmiş olması dolayısıyla Allah'ın vahyine mazhar olan Hz. Peygamber'in kişilerin durumlarına özel olmaksızın ortaya koyduğu hüküm ve beyanlar, ashâbı için bir delil niteliğinde olduğundan sorulan şeylerin cevabını duyan herkes ona göre amel etmekteydiler.⁴⁵ Sahabenin Resûlullah'tan istifade etme imkânı ve söylediği şeyleri anlayabilme dirayetleri de sünnetin farklı anlaşılmasına ve yorumlamasına sebebiyet verilmiş ve dolayısıyla bu farklı anlayışların ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

Kader hususu üzerindeki tartışmalar ve neticede bazı itikadî mezheplerin teşekkül etmesi, konunun dinî bir mesele gibi görünmesine sebebiyet verse de kader tartışmalarının kökeninde politik sorunların yer aldığı ifade edilmektedir⁴⁶. Çünkü Emevî yöneticilerinin adil olmayan icraatlarını meşrulaştırmak amacıyla, öteden beri insan aklını kurcalayan *kader meselesini*,⁴⁷ cebir anlayışı doğrultusunda yorumlamaları, meseleye siyasî bir hüviyet kazandırmıştır.⁴⁸ Bu sebeple Cebriye, Kaderiye ve Mürciye mezheplerinin de çıkışlarının ilk etapta siyasî olduğunu söylemek mümkündür. Fakat söylemleri dolayısıyla dinî bir kelam ekolü haline gelmişlerdir. Emevîler devrinde ortaya çıkan idarî bozuklukları ve siyasî kısımları meşru göstermek için dönemin bazı devlet başkanları, Allah'ın takdirinin ve ezelde insanların alın yazısının sabit olduğunu, kendilerinin sadece Allah'ın kaderini infaz ettiklerini ileri sürerek icraatlarını dinî bir kılıfa sokma çabasını gösterdikleri tarihî

⁴⁵ Mustafa Öz, s.53.

⁴⁶ Adıgüzel, s. 16.

⁴⁷ Kader anlayışının İslâm öncesi evveliyatı için bkz. Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev. Ethem Ruhi Fırlı), I. Baskı, Ankara Umran Yayınları, 1981, s. 108-109.

⁴⁸ Üzümlü, "Mezhep", s. 528.

verilerle sabittir.⁴⁹ Hatta dönemin ileri gelen devlet erkânı o denli ileri gitmişti ki, Halifeye veya adamlarına itaatsizlik etmek, Allah'ı inkâr etmeye ve dolayısıyla küfre düşmeye denk sayılmaktaydı.⁵⁰

Saltanat dönemindeki halifeler, halk üzerindeki otoritelerini artırmak için de icraatlarına dinî bir kisve giydirmekten geri durmamışlardı. Bu sebeple Emevî ve Abbâsî halifeleri, ilk dört halife zamanından beri *Halîfetu Rasûlillâh* biçiminde, yöneticiyi ifade için kullanılan terkihi, yaptıkları zulümleri perdelemek amacıyla kullanmaya başlamışlardı. Meşruiyet krizi yaşayan halifeler, halk nazarında yönetimlerinin ve icraatlarının meşrulaşması adına, söz konusu terkihi *Halîfetullâh/Allah'ın Halifesi* veya *Halîfetu'r-Rahmân/Rahman'ın Halifesi* şeklinde değiştirmişlerdi.⁵¹ Bu dönemde kendini dinin koruyucusu olarak gören halifeler; Allah lafzı ile oluşturulan *Zillullâh/Allah'ın Gölgesi*, *Sultânullâh/Allah'ın Sultanı*, *Emînullâh/Allah'ın Emanetçisi* veya *Emin olduğu kişi* gibi sıfatları da kullanarak aslında halifenin yaptıklarından sorumlu olmadığı bilakis masum ve insanüstü olduğu gibi kanaatlerin yaygınlaşmasını sağlamaya çalışmışlardı.⁵² Yönetim ve teb'a arasında dengeyi sağlamak gayesiyle zuhur eden bu tür teorilerin, iktidar-muhalefet çekişmeleri neticesinde tepkisel olarak geliştiğini söylemek mümkündür. Bu tür siyasî girişimler kader probleminin yanı sıra iman-amel ve büyük günah meselesinin de tartışılmasına sebebiyet vermiştir.⁵³

Bu dönemde yönetime karşı direnmekle isimleri öne çıkan Ma'bed el-Cühenî(ö. 80/699) ve Gaylan ed-Dimeşkî(ö. 125/742) gibi şahıslarla teması bulunan hareket, Kaderiye fırkasının teşekkülüne sebebiyet vermiştir. Aynı şekilde Ca'd b. Dirhem(ö. 124/742) ve Cehm b. Safvan(ö. 128/745) da cebre dayanan görüşler ortaya koyarak taraftar toplamış ve Cehmiyye fırkasının doğmasına yol açmıştır.⁵⁴

Yabancı din ve kültürlerin tesiri de mezheplerin oluşumu açısından önem arz etmektedir. Zira Hz. Peygamber döneminden itibaren yayılmaya başlayan İslâm dini;

⁴⁹ Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, Ankara, AÜİF Yay., 1983, s. 165.

⁵⁰ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 101.

⁵¹ Allame Murtaza Askerî, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Sünnet Ekolleri –İmamet ve Sahabe-*, (çev. Cafer Bendiderya – İsmail Bendiderya), İstanbul, Kevser Yayıncılık, trz. c. I, s. 242.

⁵² İbrahim Sarmış, *Şûra'dan Saltanata, Tokraşiye ve Laisizme "Yönetim"*, İstanbul, Düşün Yayıncılık 2010, s. 67-87; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 101-102.

⁵³ Bkz. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 220-245.

⁵⁴ Üzüm, "Mezhep", s. 528.

Yahudi, Hristiyan ve Mecusîler tarafından da benimsenmişti. İhtida hareketlerine, fetih politikasına ve siyasî hâkimiyete bağlı olarak İslâmiyet Suriye, Filistin, Irak, Mısır ve Kuzey Afrika, Endülüs, İran, Horasan, Türkistan, Kafkaslar ve Hindistan'a kadar geniş bir sahaya ulaşmış, bu süreç içinde farklı din mensubu kimseler İslâmiyet'i benimsemişti.⁵⁵ Yeni fethedilen ülkelerin ahalisinden İslâm'ı samimi olarak benimseyenler olsa da, bu kimselerin eski kültürlerinden bir anda kurtulduğundan bahsetmek imkânsızdır. Bunun yanı sıra mal, şöhret, mevki ve makam gibi bazı kişisel düşünce ve şahsî çıkarları için kabul etmiş görünenler de vardı. Hatta bazı kimselerin, sırf İslâm'ı içten yıkmak ve eski dinlerini tekrar diriltmek için İslâm'a girdikleri söylenmektedir.⁵⁶ Örneğin, Ali b. Ebî Tâlib'in Hz. Peygamber'in vasisi olduğunu ve bu sebeple onun hakkını gasp eden Osman b. Affân'ın yönetimden uzaklaştırılıp hakkın sahibine verilmesini iddia eden Abdullah b. Sebe ve onu tanrılaştıran *Sebeiyye* fırkasının böyle bir amaca hizmet ettiği düşünülmektedir.⁵⁷

Görüldüğü gibi itikadî ve siyasî mezhepler, İslâm'ın ilk dönemlerinde meydana gelen politik ihtilaflar ve siyâî hadiseler, Peygamber'in (a.s.) vefatının oluşturduğu travma, kabile asabiyeti, yabancı kültürler, nasların doğasındaki genel ilkeler ve prensipler, zenginlik, genişlik ve kader meselesinin siyasî amaca hizmet ettirilmesi gibi sebepler neticesinde ortaya çıkmıştır. Bütün bunlara ilaveten fetih hareketlerine bağlı olarak sosyal refahın artması, felsefî cereyanlar ve tercüme faaliyetleri de bu hususta kayda değer önemli sebeplerdendir.⁵⁸

2.TEFSİR-TE'VİL OLGUSU

Tefsir kelimesi فسر veya taklip yoluyla سفر kökünden gelen تأويل vezninde bir mastardır. فسر (*fesr*), sözlükte bir şeyi açıklamak, ortaya çıkarmak ve üzeri örtülü olan bir şeyi açmak gibi manalara gelmektedir. Bu kelimenin ifade ettiği bu manalardan dolayı herhangi bir hastalığı teşhis için yapılan tahlile de “*fesr*”

⁵⁵ Üzümlü, “*Mezhep*”, s. 528.

⁵⁶ Bkz. Sabri Hizmetli, “*İtikadî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâî Hâdiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme*”, Ankara, *AÜİFD*, 1983, c. XXVI, s. 661 vd.; Muhammed Zahid Kevserî, “*Mezheplerin Doğuşuna Bir Bakış*”, (Çev. Seyit Bahçiyân), sy. 12, Konya, *SÜİFD*, 2001, s. 37-40.

⁵⁷ İsmail Yiğit, “Osman”, *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, 442; Ebu Zehra, s. 55.

⁵⁸ Kevserî, s. 39-40.

denilmektedir.⁵⁹ Kelimenin *hastalığın teşhisi* manasını ele aldığımızda “*nazara’t-tabibu tefsirate’l-merîdi*” şeklinde ifade edilir ve *doktor hastalığın sebebini teşhis etmek için hastanın idrarını tahlil etti*” manası çıkar. Ayrıca *tefsir* kelimesi, yağmur damlalarının taş üzerine düşüp parçalanması anlamında *fesereti’n-nûnetu* şeklinde kullanılır.⁶⁰

Tefsir kelimesinin *taklib* yoluyla *sefera* kökünden geldiği düşünüldüğü takdirde kelime: “üstü kapalı olan bir şeyden örtüyü kaldırmak, açık olmak, açığa çıkarmak” anlamlarını ifade eder. Mesela: *seferati’l-mer’etü an vechihâ* dendiği zaman kadının yüzündeki peçeyi açtığı anlaşılır.⁶¹ Ayrıca tefsir kelimesinin *şerh* kelimesi ile eşanlamlı olduğu da söylenmiştir. Bu yönüyle *tefsir*; *ilmî ve felsefî eserlere yapılan şerh/açıklama* anlamına gelir.⁶²

فسر ve سفر her iki kelimenin benzer özellik taşıması ve Arap dilindeki mevcut taklip sanatından hareketle tefsir kelimesinin her iki kökten de türediği söylenebilir.⁶³ Ancak bu her iki kelimenin keşfetmek, ortaya çıkartmak gibi ortak bir manaya gelmesine rağmen سفر sözcüğünün maddi ve zahiri anlam için kullanıldığı, فسر ‘nin ise manevi manalar ve keşif için kullanıldığı ifade edilmektedir.⁶⁴

Tariflerde görüldüğü üzere tefsir kelimesinin ister *fesere*’den isterse de *sefere*’den türemiş olsun kapalı olan bir şeyi beyan etmek, vuzuha kavuşturmak ve açıklamak; saklı ve gizli olan bir şeyi ortaya koymak ve belirsiz bir şey hakkında açık malumat serdetmek anlamlarına geldiği ifade edilebilir.

⁵⁹ İbn Manzur, Ebu’l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükrim, *Lisanu’l-Arab*, Daru’l-Meârif, Kahire trz. IV, s. 369; el-Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh fi’l-Luğa*, Mısır 1376, II, s. 781; ez-Zebidî, s. 470.

⁶⁰ Bkz. Zebîdî XIII, 324; İbn Manzûr, V, 3413.

⁶¹ el-Fîrûzabâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *el-Kamusu’l-Muhit*, thk. el-Mektebetü Tahkiku’t-Turas, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1986, s. 587; Zerkeşî, İmam Burhanuddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, (thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim), III. Baskı, Mektebetü’t-Turâs, Kahire 1404/1984.

II, 147; ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazim, *el-Menahilu’l-İrfan fî Ulumi’l-Kur’ân*, Daru İhya-i Kütübü’l-Arabiyye, yrs, trz, I, 470.

⁶² Tefsir adı altında yazılan fakat felsefe konularını içeren eserler için bkz. el-Hûlî, Emin, *Dirâsâtun İslâmiyyetun*, Dâru’l-Kütüb, Kahire 1996, s. 17.

⁶³ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 21.

⁶⁴ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 22.

Tefsir kelimesinin terim olarak birçok tanımı yapılmıştır. Onlardan bir kısmını burada ifade edelim: “*Müşkül olan lafızdan murad edilen şeyi keşfetmektir* şeklinde tarif edilmiştir⁶⁵ Bir bilim olarak da ele alındığında tefsir, *insan gücü ve Arap dilinin verdiği imkân ölçüsünde Allah’ın muradına delâlet etmesi bakımından Kur’ân metninin içerdiği manaları ortaya koymak*⁶⁶ şeklinde ifade ve tarif edilmiştir. Tariften de anlaşıldığı üzere tefsir Arap dil-belagat ve imkânlarıyla sahip olunan akıl, bilgi, birikim ve kabiliyet sayesinde Allah’ın muradını anlamaya yönelik ameliyedir. Ancak bunu derken tefsirin rivayet boyutu unutulmamalıdır. Zira sırf insan gücü ve Arap dil ve belagatten hareketle Allah’ın kelimadan ne istediğinin anlaşılması sakat kalır. Çünkü tefsirin rivayet yönünü göz ardı ettiğimizde adeta Peygambersiz bir Kur’an anlama tasavvuru ve anlayışı esas almış oluruz ki bu da ehl-i sünnet camiası tarafından kabul edilmeyen bir yaklaşım tarzıdır. Ebû Hayyân el- Endelüsî’nin, *Tefsir Kur’an lafızlarının söyleniş keyfiyetinden, lafızların müfred ve terkip halindeki delâletlerinden ve hükümlerinden, terkip halinde iken ortaya çıkan mânalarından bahseden ilim dalıdır*⁶⁷ biçimindeki tanımı ise tefsirin hem dil ilimleriyle ilişkisine dikkat çekmekte hem de maksadının lafız ve cümlelerdeki anlamı ortaya çıkarmak olduğunu belirtmektedir.⁶⁸ Cürcânî’ye göre tefsir, *âyetin mânasının, onunla ilgili kıssaların ve sebab-i nüzûlünün anlama çok açık biçimde delâlet eden kelimelerle açıklanmasıdır*.⁶⁹

Tefsir hakkında yapılan tanımlar efradını cami, ağyarını mani gibi gözükse de tefsirin hadis, kelam ve fıkıh gibi, sınırları tayin ve tahdit edilmiş bir ilmî disiplin olup olmadığı, dolayısıyla kendine özgü ve yeterli bir usûlünün bulunup bulunmadığı meselesi etraflı bir biçimde araştırılmaya muhtaçtır.⁷⁰ İlk etapta hadis ilminin bir alt

⁶⁵ İbn Manzur, IV, s. 369; ez-Zebidî, s. 470.

⁶⁶ ez-Zerkanî, I, s. 471.

⁶⁷ el-Fîrûzabâdî, I, 121.

⁶⁸ Abdulhamit Birışık, “Tefsir,” *DİA*, 2011, XXXX, s. 281.

⁶⁹ Ali b. Muhammed el-Cürcanî, *et-Ta’rifât*, thk. İbrahim el-Ebyârî, Beyrut, Daru’l-Kitabi’l-Arabî, 1405.

⁷⁰ Mustafa Öztürk, *Kur’ân ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2008, s. 65.

bölümünü oluşturan ve sonraları temel İslâm ilimlerindeki yerini alan *Tefsir*, kavram olarak Kurân'da sadece Furkan Suresi'nin 33. âyetinde geçmektedir.⁷¹

Tefsir kelimesinden Asr-ı Saadet döneminde Kelamullahı anlamaya yönelik Allah ve Resulünün beyanları anlaşılırdı. Başka bir ifadeyle Kuran'ı anlamaya yönelik tevkifilik bir anlayış hâkimdi. Böyle bir tefsir anlayışında hata söz konusu olamazdı. Çünkü Kur'an tefsiri Allah ve Resûlünün beyanları istikametindeydi. Bir başka ifadeyle Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri ve Kur'an'ın sünnetle tefsir etme anlayışı söz konusuydu. Sahabenin Kur'an nüzulüne şahit olmaları ve ilahi mesajla gelen hüküm ve ahkâmı Peygamber rehberliğinde ve kontrolünde tatbik etme şansına sahip olduklarından dolayı daha sonra onların Kur'an-ı anlamaya dönük beyanları muteber kabul edilmiştir.⁷²

Kur'an-ı anlamaya dönük tefsir kavramıyla beraber kullanılan ve zaman zaman da tefsirin yerine de kullanılan bir başka kavram da *te'vil*dir. Te'vil kelimesi *evl* kökünden türemiş, tef'il kalıbında mastardır. Bu durumda kelime: “*dönmek-rücu etmek, bir şeyden vazgeçmek, dayanmak, atfedilmek, olmak, bir halden başka bir hale dönmek-tahavvül*” gibi anlamlara gelir.⁷³ *Feale* kalıbından müteşekkil olup *evle* şeklinde telaffuz edilirse, *döndürdü, inceden inceye düşündü, ölçülü davrandı, işlerinde güzel tasarrufla bulundu, iş veya durumu ölçtü, hükmetti, kapalılığı giderdi, izah ve şerh etti*⁷⁴ gibi manalara gelir. Rüyanın yorumlanması-te'vili de bu kabildendir.⁷⁵

Takdir ve tefsir anlamlarına da gelen te'vil kavramı, Kur'ân bütünlüğü içerisinde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

⁷¹ Söz konusu âyet mealen şöyledir: “Ey Peygamber! O müşrikler hangi soru ve itirazla karşına çıkarlarsa çıksınlar biz onların bütün itirazlarını çürütecek sağlam bilgiyi ve en güzel izahı/tefsiri sana bildiririz” (Furkan, 25/33). Ayrıca, bkz. Adıgüzel, s. 19.

⁷² Bkz. Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 75-82.

⁷³ İbn Manzûr, I, 171; el-Fîrûzabâdî, s. 1244; Suyûtî, *el-İtkân* s. 2261; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, Kahire, 2000, I, 14; Osman Keskiöglü, *Kur'ân Tarihi*, İstanbul, Nebioğlu Yay., 1953, s. 195.

⁷⁴ İbn Manzûr, I, 171-172; M. Zeki Duman, *Uygulamalı Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi (Başlangıcından Tedvin Dönemine Kadar)*, Kayseri, Erciyes Üniv. Yay., 1992, s. 50.

⁷⁵ İbn Manzûr, I, 172; el-Fîrûzabâdî, s. 1247; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara, TDV Yay., 2007, s.215.

1- **Tefsir:** *Onun te'vilini-tefsirini ancak Allah bilir.*⁷⁶

2- **Sebeb:** *Hakkında sabredemediğin şeylerin te'vilini-sebebini sana bildireceğim.*⁷⁷

3- **Sonuç:** *Bu daha iyidir ve te'vil- sonuç bakımından daha güzeldir.*⁷⁸

4- **Rüya tabiri:** *Yusuf dedi ki, babacığım! İşte bu daha önce gördüğüm rüyanın te'vilidir-tabiridir.*⁷⁹

Te'vilin istilahî manasına gelince tefsir gibi birçok tarifinin yapıldığını görmekteyiz. Şöyle sıralamak mümkündür: *Allah'ın Kur'an lafzında açık olmayan muradını kelâmın akışına, Kitap ve Sünnet'e uygun düşecek tarzda ilgili lafzın muhtemel mânalarından çıkararak açıklamak,*⁸⁰ *zahiri mutabık olan manayı iki ihtimalden birine tevcih etmek*⁸¹ başka bir ifadeyle; *herhangi bir nasın manasını, bir delilden veya meşru bir sebepten ötürü âyeti veya âyetteki bir kelimeyi zahiri anlamından ziyade içeriğindeki muhtemel manalarından birine tevcih/yöneltmek olduğu* söylenebilir.⁸²

Kur'an-ın hükümlerini anlamak veya ondan hüküm çıkarmaya çalışırken esas olan yol ve yöntem tefsirdir. Yani te'vile başvurmamaktır. Başka bir ifadeyle Kur'anın manasını, mesajını, hükümlerini ve hikmetlerini olduğu gibi ortaya koymak için genel kabul görülmüş yöntem tefsirdir. Te'vilin olabilmesi için; lafız, mecaz yoluyla da olsa muhtemel bulunduğu manaya hamletmek veya kendisinden kastedilen manayı ortaya koymak; te'vil yapılacak şer'i bir delilin bulunmuş olması, yapılan te'vilin manasının açık bir nasa ters düşmemesi gibi şartların hâsıl olması icap etmektedir.⁸³

Tefsirle te'vil arasındaki farklara gelince tefsir kesinlik ifade ettiği halde te'vilde böyle bir şey yoktur. Tefsirde tevkifilik söz konusu olduğu halde te'vilde böyle bir şey olmayıp içtihadı dayanmaktadır. Tefsirin te'vile nazaran daha genel olduğu ifade edilmektedir. Zira te'vil ilahiyat konularında yazılmış eserlerde söz

⁷⁶ Âl-i İmrân, 3/7.

⁷⁷ Kehf, 18/78.

⁷⁸ Nisa, 4/59.

⁷⁹ Yusuf, 12/100.

⁸⁰ Birışık, "Tefsir," *DİA*, s. 281.

⁸¹ Zebîdî, XIII, 324; İbn Manzûr, I, 172; Zerkeşî, II, 149; Zehebî, I, Kahire, 2000, s. 15.

⁸² Zerkeşî, II, 148; Zehebî, I, 15.

⁸³ Bkz. Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 28-29.

konusu iken tefsirde ise hem bunların ve hem de bunların dışında yazılmış eserlerde söz konusudur. Te'vil, Kur'an'ın batınî manalarını ortaya çıkartmaya çalışırken tefsir ise hakikat veya mecaz yoluyla lafızların zahirî manalarını açıklamak için kullanılmaktadır.⁸⁴

Te'vil lafzının, zamanla kavramlaşma sürecine paralel olarak ciddi anlam dönüşümlerine uğradığı görülmektedir. Hicrî IV. asra kadar bu gerçek amacını koruyan te'vil kelimesi, IV. asırdan itibaren Kur'ân'daki nesnel anlamlardan ve maksatlardan kopuş, ilahi hitaptaki kelime ve ifadelerin anlam ve delaletlerinin kasten tahrifinden kaynaklanan inanç ve düşüncelerin ispatlanması girişimi olduğu yönünde bir kanaat yaygınlık kazanmış; ayrıca sık sık siyasî ve ideolojik platformlara taşınmıştır.⁸⁵ M. Nazif Şahinoğlu siyasî ve itikadî fırkaların te'vil kavramı hakkında son vahyin getirdiği umdelere karşı, sahip oldukları fikirleri yerleştirmek ve doğrudan doğruya yaymak için en münasip yol saydıklarını; hatta haram kılınan şeylerin bilhassa kendileri için mubah olduğunu söyleyecek kadar ileri gittiklerinden bahsetmektedir.⁸⁶ Abdurrahman el-Akk(ö. 1420/1999) ise, sahabe ve tabiun arasında tefsir-tevil ihtilafının olmadığını, te'vil kavramının, Arapçaya çevrilen Yunan Felsefesine ait eserlerden sonra ayrı bir mefhuma dönüştüğünü ifade etmektedir.⁸⁷ el-Akk: “Sonradan icat ettikleri ve adına te'vil ilmi dedikleri Kelâm ilmi türedi. Zira te'vil, kelamcıların ilk görüntüleri idi”.⁸⁸ “Felsefî ve Kelâmî yorumların aşırılığı, bozukluğu Te'vil'den kaynaklanıyor; çünkü te'vilde nakil değil akıl esastır. Kelamcılar da, te'vili kendilerine metot haline getirdiler.”⁸⁹ gibi sözleriyle konu hakkında önemli bilgiler vermektedir. Bu açıdan te'vil kavramının tarihî seyri araştırılmaya değer önemli bir husustur.⁹⁰

Kur'ân'ın anlamını, hüküm ve hikmetlerini, mesajının neliği ve gayesini anlamaya matuf olması hasebiyle tefsir ve te'vil gibi vazife gören meal ve tercümeden

⁸⁴ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 33.

⁸⁵ Konuyla ilgili geniş malumat için bkz. Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum*, s. 105-141; Hüseyin Doğan, *İlk Dönem İslâm Kelâmcılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vil Problemi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Samsun 2010, s. 28-332.

⁸⁶ Bkz. Şahinoğlu, M. Nafiz, “Te'vil”, *İA*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1979, c. XII/I, s. 216-217.

⁸⁷ Şeyh Halid Abdurrahman el-Akk, *Usulu't-Tefsîr ve Kavâiduh*, Beyrut Dâru'n-Nefâis, 1406/1986, s.54.

⁸⁸ el-Akk, s. 54-55.

⁸⁹ el-Akk, s. 234-235.

⁹⁰ Adigüzel, s. 21.

de kısaca bahsetmeye çalışalım. Meal kelimesi *te'vil* gibi, *e-v-l* kökünden türemiş mimli mastardır. İsm-i mekân anlamının da muhtevasında mevcut olduğu söylenebilir. *Bir şeyin varılacak yeri, varıp dayanacağı neticesi, akıbeti,*⁹¹ *asla yakın, biraz noksan bırakmak, sözün manasını kısmen eksik bırakmak*”,⁹² bir şeyin varacağı gaye, bir şeyi eksiltmek⁹³ anlamalarına gelir.

İslâmî literatürde meal, Kur’ân’ın Türkçe çevirisiyle özdeşleşmiş bir kelimedir. Bu bakımdan *meâl* kelimesinin ıstılahî tarifi: “Âyetin metninden anlaşılması icap eden mana ne ise, sadece onu, açık bir dil ve güzel bir üslupla başka bir dile ve yaklaşık bir kanaat ile maksad-ı ilahiyi açıklamak-açıklamaya çalışmak” şeklinde yapılmaktadır.⁹⁴ Tanımda yer alan “*yaklaşık bir kanaat ile*” ibaresi, sözün manasının kısmen eksik biçimde olacağını ifade eder. O sebeple Kur’ân’ın Türkçe çevirilerinin *meal* diye tesmiye edilmesinin, bir tür tevazu göstergesi veya haddini bilmenin ifadesi olduğu düşünülebilir.⁹⁵ Bununla birlikte Kur’ân’ın çevirilerinin birçoğu, *meâl* şeklinde isimlendirilmeye rağmen gerçekte her biri motamat bir Kur’ân tercümesi denemesidir. Bunun temelinde yer alan şey, ilahî kelama yanlış anlam takdir etme endişesine karşı duyulan hassasiyet olsa gerektir.⁹⁶

*Tercümeye gelince, onun mealden birtakım farklılıklar gösterdiğini görüyoruz. Söz konusu kelimenin r-c-m kökünden türeyip sülâsî olduğu iddiasının yanı sıra t-r-c-m- kökünden müştak olup rubâî bir fiil olduğu da söylenmiştir. Türkçedeki çeviri kelimesi ile eşanlamlı olan tercüme daha çok: “Bir kelamı bir dilden başka bir dile çevirmek”,⁹⁷ bir sözün söylendiği dilde açıklamak, bir sözü başka bir dilde açıklamak, bir sözü başka kimseye ulaştırmak, bir sözü başka bir dile nakletmek, bir sözün anlamını diğer bir dilde dengi bir sözle aynen ifade etmek*⁹⁸ gibi manaları ifade ederken terim olarak da: “Bir konuya isim vermek, bir kimsenin kendi hayatını

⁹¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 220; Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, İstanbul, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., 1991, s. 23.

⁹² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur’ân Dili Yeni Türkçe Mealli*, İstanbul, Matbaa-ı Ebuzziya, 1936, I, 30.

⁹³ İsmail Karagöz, “Meal,” *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara, DİBY, 2007.

⁹⁴ Duman, s. 59.

⁹⁵ Adıgüzel, s. 21.

⁹⁶ Bkz. Mustafa Öztürk, “Kur’ân Meallerindeki Ciddi Hatalar Üzerine –Yunus Suresi Örneği–”, *İslâmiyât Dergisi*, sy. 4, Ankara 2005, c. VIII, 111-112.

⁹⁷ İbn Manzûr, III, 1603; Zehebî, I, 19-24; Yazır, I, 9.

⁹⁸ Karagöz, “Meal,” s. 413.

*anlatması/tercüme-i hâl, tebliğ, sözü söylendiği dilde tefsir etmek, başka bir dile tefsir etmek veya olduğu gibi tüm vasıflarıyla nakletmek” anlamlarını ifade etmektedir.*⁹⁹

Tercümenin harfi veya lafzî, manevi veya tefsir şeklinde iki kısma ayrıldığı ifade edilmektedir. Harf ve lafız ifadelerinden anlaşıldığı gibi aktarılmak istenen şeyin harfine ve kelimelerine dikkat edilerek yapılan çeviri demektir. Manevi veya tefsir tercümeden kasıt da aktarılmak istenen ifadelerin veya sözcüklerin aslına benzemesine riayet etmeksizin mana ve mefhumu dikkat edilerek yapılan çevirinin kastedildiği anlaşılmaktadır. Genelde Kur’ân çevirilerinin bu minvalde olduğu ifade edilmektedir.¹⁰⁰ Başka bir ifadeyle aslında meal yapmak tefsirî tercüme yapmak demek olur.

Tefsirin önemi ve bir ilim olarak gelişim sürecine gelince ilahî, rabbanî ve rahmanî kaynaklı bir kitabın ve mesajın beyanı insanlar ve özellikle ona inanalar, ona gönül verenler ve onu hayatlarında temel düstur kabul edenler için olmazsa olmazdır. Dolayısıyla onun hayata ve tarihe çıkış serüveni Hz. Peygambere inmeye başladığı andan itibaren. Aslında Kur’an Arapların diliyle geldiğinden Arapların onu anlamaya dönük fazla zorlanmadıkları görülmektedir. Ancak evrensel ve ilkesel bir yapıya sahip olduğundan dolayı zaman zaman kimi yerlerde zorlandıkları müşahade edilmektedir. Ancak bu noktada Allah Resûlünün kontrol, denetim ve rehberliğinde, sıkıntılar rahatlıkla ve yeterince giderilebilirdi. Zira gelen her vahiy önce Resûlullah onu hıfz etmenin yanında anlamını da içselleştirirdi. Daha sonra gelen mesajın mahiyetini, ne demek istediğini, neyi emrettiğini ve neyi yasakladığını beyan ve tefsir ederdi.

Muteber hadis kaynakları Resûlullah’a, ashaba ve tâbiînin önde gelenlerine ait Kur’an tefsirlerini bir araya getirmiştir. Bu kaynaklara bakıldığında Resûl-i Ekrem’in Kur’an tefsirinin muhtelif şekillerde ortaya çıktığı görülür. Resûlullah yer yer ashabın yanlış anlama ve yorumlamalarını tashih etmekte, yer yer doğrudan bir âyeti veya sûreyi yorumlamakta veya kapalı bir noktasını açıklamakta, bazen de sorulara cevap mahiyetinde Kur’an’ı tefsir etmektedir. Âyetteki kapalılığın giderilmesi, bilinmeyen bir kelimenin izahı, âyetin âyetle tefsir edilmesi, âyette anlatılan bir olaya

⁹⁹Bkz. ez-Zerkânî, I, 473; Zehebî, I, 19-24; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 215-216; Demirci, *Kur’ân ve Yorum*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2006, s. 302-303.

¹⁰⁰ Karagöz, “Tercüme,” s. 413.

dair ayrıntı verilmesi bu tefsir şekillerindendir. Böylece Resûlullah yaptığı yorumlarla Kur'an'ın mücmelini beyan, mutlakını takyid, müşkilini tavzih, müphemini beyan, umumunu tahsis ve neshini beyan etmiş, yer yer başka açıklamalar da yapmıştır.¹⁰¹ Hadis kaynaklarında nakledilen sahâbe rivayetlerinde esbâb-ı nüzûl ve nâsih-mensuh konularında bilgi bulunduğu gibi âyetteki kapalılığın giderildiği, kelimelerin açıklandığı, İsrâiloğulları'ndan gelen haberlerin aktarıldığı hususlar da göze çarpmaktadır. Ancak sahâbîlerin tefsir yaparken çok ihtiyatlı davrandıkları, bilmedikleri konularda fazla konuşmadıkları görülmektedir.¹⁰² Ayrıca Sahâbe tefsirinde kelimelerin tahlili için Arap şiirinden ve nesrinden yararlanıldığı, müşkil konuların çözümü için Arap tarihinden faydalandığı dikkat çekmektedir. Ancak sahâbe tefsirinde göze çarpan en önemli husus Ehl-i kitap'tan intikal eden bilgilerin (İsrâiliyat) kullanılmaya başlanmasıdır.¹⁰³ Sahabe döneminde bu şekilde varlığını sürdürün Kur'an-ı tefsir etme yöntem ve geleneği tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn devrinde de devam etmiştir. Ancak ihtiyaçların farklılaşmış olması, giderek farklı kültür ve medeniyetlerdeki insanların dine intisap etmeleri, Kur'an-ı tefsir etme yöntem ve anlayışında farklılıkları beraberinde getirmiştir. Gittikçe rivayet ağırlıklı tefsirin yanında dirayet ağırlıklı tefsirler de ön plana çıkmaya başlamıştır. Aynı zamanda farklı kafa yapılarına sahip insanların farklı düşünce ve yorum farklılıklarına da sebebiyet vereceği öncülüğünden hareketle filolojik, ictimai, ilmi, mezhebî, konulu vb. tefsir çeşitleri ortaya çıkmıştır. Ancak ne olursa olsun Kur'an bir gaye için gelmiştir, asıl gayesine göre anlaşılmalı ve o yolda tefsir edilmeye çalışılmalıdır. Aksi takdirde tercih edilecek tefsir yöntemlerinin Kur'an'ın bu yönünü gölgede bırakması, onun amacı dışında bir sonuca ulaşılması söz konusu olur. Kur'an tefsirindeki en önemli prensip Kur'an'a ön yargısız yaklaşılması ve onun gösterdiği istikametın takip edilmesidir.

Konusu, insanların ona olan ihtiyacı ve belki de en önemlisi Allah'ın kelimının açıklaması olması hasebiyle ilimlerin en şerefliisi sayılan tefsir¹⁰⁴ giderek revaçta olan önemli bir ilim haline gelmiştir.

¹⁰¹ Suat Yıldırım, *Hız. Peygamberin Kur'an-ı Tefsiri*, İstanbul, 1983, s. 31.

¹⁰² Birişik, "Tefsir," *DİA*, s. 284.

¹⁰³ Birişik, "Tefsir," *DİA*, s. 284.

¹⁰⁴ Süyûti, imam Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir, es-Süyûti, *İtkan*, Beyrut, Daru'l-Kitabi'l-ilmıyye, 2007.

2.1.MEZHEBÎ TEFSİRLER

Mezhebî tefsir, yukarıda haklarında derinlemesine beyanda bulunduğumuz *mezhep* ve *tefsir* ifadelerinin bir araya gelerek oluşturduğu birleşik bir kavramdır. *Mezhep* kelimesi nispet şekliyle *mezhebî* biçiminde kullanıldığında: *Mezhebe ait olan, mezhebe mensup olan, mezhebini savunan, savunmacı, mezhepçi, ideolojik, apolojetik* gibi anlamlara gelmektedir. İlk defa Zehebî'nin kullandığı¹⁰⁵ *mezhebî tefsir* terkihi de kısaca: *Herhangi bir mezhebe ait olan tefsir veya mezhepçi bir bakışla, mezhebî meyil ve kaygılarla yazılmış tefsir* anlamlarını kapsamaktadır.¹⁰⁶

Tefsirin mezhebe izafe edilerek oluşturulan *mezhebî tefsir mefhumu*, aslında a-s-b kökünden türeyen, ilmî, dinî ve aklî olmayan amillerin tesiri altında körü körüne bir kanaatte, tarafa sınıksız bağlanmak, icabında ondan ayrılmamak gibi anlamlara gelen taassubu akla getirmektedir. Bilindiği üzere taassupta ne olursa olsun, bir görüş ya da anlayıştan asla vazgeçmemeye ve ne yaparsa yapsın, ne söylerse söylesin, peşinden gidilen kişiye veya fikre kayıtsız-şartsız bağlılık söz konusu olduğundan böyle bir kafa yapısına sahip olan bir anlayış kendi emel ve çıkarı için metni veya sözü, gerektiğinde te'vil etmeyi, hatta tahrif etmeyi bile göze alabilmektedir.¹⁰⁷

Tefsirin mezhebe izafe edilerek oluşturulan *mezhebî tefsir mefhumunun* bir yöntem, düşünce ve anlayış olarak tarih sahnesine çıkışına gelince, İslam'ın birinci asrından itibaren siyasî olaylar ve devam eden fırka kavgalarından sonra bazı kimseler, Kur'ân'ın lafzını ve Kur'ân'ın indiği dönemdeki muradını itibara almadan, Hz. Peygamber'den gelen sahih rivâyetleri incelemeyen, kendi arzuları doğrultusunda âyetleri tefsir etmeye çalışmak suretiyle gerçekleştiği görülmektedir. Bunun için de, âyetin ne lafzından ne de manasından ihtimali olmayan manaları çıkarmak gayesiyle bazı lafızları son derece zorlama yorumlara tabi tuttular.¹⁰⁸ Çünkü her mezhep, Kur'ân ve Sünnete dayandığı oranda güçleniyor ve taraftar topluyordu. Böyle olunca da her fırka Kur'ân'a, kendi akidesi ve emeli açısından bakıyor ve onu kendi mezhebine göre te'vil etmeye çalışıyordu.¹⁰⁹ Şayet kendi

¹⁰⁵ Bkz. Zehebî, I, 260, 261.

¹⁰⁶ Bkz. Adigüzel, s. 23.

¹⁰⁷ Ahmet Vehbi Dereli, *Kur'ân Tefsirinde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları*, Ankara, , Fecr yay., 2009. s. 63-64.

¹⁰⁸ Duman, s. 184-185.

¹⁰⁹ Zehebî, I, 260.

görüşlerinin doğruluğunu kanıtlayacak mahiyette âyet bulamazlarsa o zaman da, anlam itibariyle onlara en yakın olan bir ya da birkaç âyeti zorlama te'villerle yorumlama cihetine gidiyorlardı. Bu şekilde mezhebî taassup içerisinde olan bir müfessir de, mensubu bulunduğu mezhebin herhangi bir görüşü, Kur'ân'a ve Sünnet'e muhalif de olsa, onu savunmak durumunda kalıyordu.¹¹⁰

Gerek dinî, gerekse de siyasî bir anlayışla ortaya çıkmaya başlayan böylesi bir mezhep telakisi, nası kendi perspektifinde anlama, anlamlandırma ve okumanın etrafında zümreleşmenin ortaya çıkmasına hız veren faktörlerin başında gelmektedir. Bu paralelde tefsirin değişik yönlere doğru kaymasına bir anlamda zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda ilk olarak ortaya çıkan itikadî ve siyasî mezhep mensupları kendi görüş ve tercihlerine meşruiyet kazandırmak için Kuran'dan delil getirmeye çalışmışlardır.¹¹¹ Zira her siyasî ve itikadî yapılanmalar, oluşumlar, hizipler ve mezhepler, sahip oldukları fikir ve ideolojilerini Kur'an ve Sünnete dayandırdığı ölçüde meşruiyet kazanarak kuvvet ve taraftar bulup gelişme ve ilerleme kaydediyordu. Dolayısıyla siyasî emel ve dünyevî çıkar noktasında revaçta olan böyle bir anlayış ve Kur'an okuma yöntemi ilgililerin odak noktası ve hayat damarı olmuştur. Bu durum giderek yaygınlaşmış, kurumsallaşmış ve mezhebî tefsir biçiminde tezahür etmiştir.¹¹²

Esasen insanoğlu yaşadığı toplumun ürünüdür. Müfessir de nasları yorumlarken önceden kazandığı birikimlerin ve etkilendiği mezhebin tahakkümünden kendini tamamen kurtarıp bağımsız bir şekilde düşüneyeceği için, mezhebî önyargılar ve kaygılarla hareket etmesi her zaman mümkündür. Bu durum, doğal olarak her mezhep mensubu için söz konusudur.¹¹³ Teşekkülü döneminde her bir ekolün kendi konumunu, karşı ekole/ötekine göre belirlemesi ve o ekolün düşüncesinin yanlışlığını, kendi düşüncesinin ise doğruluğunu ortaya koymak için

¹¹⁰ Bkz. Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 210; Hizmetli, "İtikadî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâî Hâdiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme", Ankara, *AÜİFD*, 1983, c. XXVI. s. 660.

¹¹¹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 211.

¹¹² Bkz. Zehebî, I, 258, 261.

¹¹³ Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, I. Baskı, İst. Ensar Neşriyat, 2006, s. 163.

uğraş verdikleri bilinmektedir. Bu durum ise, zaman içerisinde yerleşik bir metot halini almış ve ötekileştirme faaliyetleri gittikçe derinlik kazanmıştır.¹¹⁴

Bu açıdan İslâm toplumunda ortaya çıkan mezheplerin fikirlerini anlayabilmek için başlangıçtan itibaren, söz konusu toplumun iktisadî, içtimaî ve siyasî yapısının yanı sıra geçmiş kültürlerin toplumdaki etkisini de göz önünde bulundurarak, son dönemlerine kadarki gelişimlerinin nesnellik prensibine uygun bir şekilde izlenmesi gerekmektedir. Bunu yaparken, mevzu bahis ötekileştirmeden ötürü, mezheplerin hem kendi hem de muhaliflerinin kaynakları taranmalıdır. Zira muhalifler elden geldiğince karalama politikasıyla hareket ederken mezhepler kendi müntesiplerini motive etmek amacıyla, ileri sürülen görüşlere mantıkî bir çerçeve çizmeye çalışmışlardır. Bununla birlikte tarihî verileri dahi kendilerinin meşru olduklarını kabul ettirme aracı olarak kullandıkları görülmektedir. Hatta sıradan/basit olmadıklarını ispatlamak adına kökenlerini, çok eskiye götürme ve bu sebeple kendilerine hayali bir geçmiş kurgulama gayreti içinde oldukları gözlemlenmektedir.¹¹⁵

Aslında mezhebî tefsir dendiğinde daha çok Ehl-i Sünnet'in dışındaki mezhep ve fırkalara mensup âlimler tarafından oluşturulan tefsirlerin anlaşıldığı ifade edilmektedir.¹¹⁶ Ancak Ehl-i Sünneti de mezhep kabul edeceğimizden dolayı bu söylem kabul edilmez. Ama eğer ki Ehl-i Sünneti asıl, diğerlerini fer' veya asıldan sapmış olarak esas alacak olursak o zaman ikisini birbirlerine olan eşitliklerini kabul etmeme adına Ehl-i Sünneti bir mezhep olarak değil de dinin kendisi kabul etmiş oluruz. Aslında literatüre bakıldığında Ehl-i Sünnetin İslam'ın ruhuna en uygun hareket ettiği halde sonuçta sahip olduğu ilkeler ve prensipler sayesinde hak mezhep olarak telaki edildiği görülecektir. Ama Ehl-i Sünnet dışındaki mezheplerin sahip oldukları taassupçuluk ve radikal vasıfları dikkate alındığında bütün alt kollarıyla birlikte Şîa'nın, Hâricîler'in, Bâtıniyye'nin ve son birkaç asırda Kadiyânîlik,

¹¹⁴ Muhit Mert, “*Kelamî Tartışmaların Kur'ân Âyetleriyle Temellendirmenin İçerdiği Sorunlar*”, c. I, sy. 1, Çorum, Gazi Üniv. Çorum İl. Fak. Derigisi, 2002, s. 219.

¹¹⁵ Konuyla ilgili oldukça geniş malumat için bkz. Aycan-Söylemez, s. 10 vd.; Şaban Öz, “*Tarih Felsefesi Bağlamında Şîî Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri*”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VII (2207), sy. 3, s. 122-138.

¹¹⁶ Birişik, s. 284.

Bahâlik ve Ehl-i Kur'ân (Kur'âniyyûn) gibi hareket mensuplarının ürettiği veya ihdas ettiği mezhebî tefsir hareketleri veya anlayışlarının olduğu görülecektir.¹¹⁷

Ehl-i Sünnet dışındaki mezhepler sahip oldukları düşünce yapılarını Kur'an'a dayalı biçimde açıklamak veya ondan referanslar almak için yer yer zorlama yorumlara başvurmak durumunda kalmışlardır. Dolayısıyla müellifler Kur'an âyetlerini bâtinî yoruma ve gayesinin dışında bir tefsir ve te'vile tâbi tutmuşlar ve haliyle çok defa Kur'an'ın ruhuna ve âyetlerinin bağlamına ters anlamlar ortaya çıkmıştır.¹¹⁸

İslam'ın ilk devirlerinde ortaya çıkan itikadî ve siyasî mezheplerden birçoğu günümüze kadar ulaşamamıştır. Bu mezhepler kendi görüşlerini savunmanın en kuvvetli delilini Kur'an'da aramışlardır.¹¹⁹ Kendi görüşlerini teyit etmek, onu savunmak ve ona hizmet etme istikametinde K. Kerim'i te'vil, tefsir ve tebyin etmişlerdir. Bu mezhepler içerisinde Kur'an'ı özüne ve ruhuna en uygun şekilde tefsir eden ve bu noktada çalışma, çaba ve gayret içerisine girip daha çok kabule şayan eser bırakan Ehl-i Sünnet mezhebi olmuştur. Bu mezhebin temel özelliği Hz. Peygamberin ve sahabenin uygulamalarına uymaları ve bu noktada elde ettikleri bilgiyi, birikimi ve dinsel prensipleri kendi amaç ve çıkarlarına alet etmemeleridir. Dolayısıyla Kur'an'ın en güzel tefsirlerini ehl-i sünnet âlimleri ortaya koymuşlardır. Ehl-i Sünnet dışındaki ehl-i heva veya batıl ehli olanlar da kendince Kur'an'ın yorumu dediğimiz tefsirler kaleme almışlardır. Bunlardan İmamiyye Mezhebi kendi görüşlerince tefsirler yazmışlardır.¹²⁰ İlk kurucusu Vasıl b. Ata(ö. 131) olan, İslam düşüncesine büyük katkıları olduğu ifade edilen,¹²¹ önce temel prensiplerini ortaya koyup bu istikamete aklın öncülüğünde Kur'an-ı te'vil ve tebyine tabii tutan Mu'tezile Mezhebî de kendi anlayışına göre hareket ederek *Camîu't-Te'vil li muhkemit'-tenzil*(el-İsfahanî, ö.322/934), *Tenzihu'l-Kur'anani'l-metain* (K. Abdulcabbar (ö. 415/1024), *Ğureru'l-feva'id ve dürerü'l-kalaid*(eş-Şerif el-Murtada ö. 436/1044) ve *el-Keşşaf* (Zemahşerî, ö. 538/1144) gibi tefsirler ortaya

¹¹⁷ Birişik, 287.

¹¹⁸ Bkz. Zehebî, I, 258, 261.

¹¹⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara, TDVY, 2012. S. 295.

¹²⁰ Cerrahoğlu, s. 296. Ör. Eş-Şeyh Sultan Muhammed el-Horasaninin kaleme aldığı Beyanu's-saade fi Mukamati'l-İbade, eş-Şeyh Muhammed Cavad en-Necefi(Ö. 1352/1933)'nin *Alau'r-Rahman fi Tefsiri'l-Kur'an*, Kummi'nin *tefsiru'l-Kummî*, v.s.

¹²¹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 215.

çıkarmıştır.¹²² Haricî Mezhebi'ne gelince diğer siyasî ve itikadî mezheplere nazaran fazla tefsir eserleri çıkarmamıştır. Zira bunlar sade ve bedevî bir hayata sahip olup sürekli savaş halindeydiler. En çok bilenen ve basılan tefsir eseri, görüşleriyle ehl-i sünnete en yakın olan ve bu sayede günümüze kadar varlığını devam ettiren Hariciye kollarından İbadiyye'ye ait olup Muhammed b. Yusuf b. İsa b. Salih Ettafeyyiş (ö. 1332/1914)'in kaleme aldığı *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Meâd* adında 13 cilt halinde basılan eserdir.¹²³ Tefsir konusunda kaleme aldığı diğer eserleri de *Teysiru't-Tefsir* ve *Dai'l-Amel Li Yevmi'l-Emel* dir.

Diğer taraftan Hindistan, Pakistan ve İran gibi ülkelerde ortaya çıkan İsmaili, Babiyye, Bahaiyye, Batinilik, Kadıyanîlik; Arabistan'da ortaya çıkan Vehhabilik gibi akımlar da Kur'an'ı kendi görüşlerine göre ve onun layık olmadığı şekillerde yorumlamışlardır.¹²⁴ Bu akımların yorumlarının birçoğu yüzyıllardır süre gelen İslam anlayış ve düşüncesiyle, Hz. Peygamber ve sahabenin dinî bakış açılarıyla ve Kur'an'ın verdiği ve vermek istediği evrensel mesajı ile uyuşmamaktadır. Dolayısıyla bu tür akımların, ister bilinçli, isterse de bilinçsiz olsun İslam'ın portresini Kur'an perspektifinde yanlış çizerek insanların, gayr-i Müslimlerin ve aynı zamanda İslamiyet hakkında derinlemesine malumatı olmayan Müslümanların İslam'a karşı yanlış düşüncelerine ve haliyle ondan soğumalarına sebebiyet verdikleri bilinen bir hakikattir. Bu çerçevede İslam toplumunda ihtilaflara da yol açarak İslam'ın ve Müslümanların sosyal, siyasal, iktisadî, askerî vb. açılarda geri kalmalarına neden olmuşlardır. Böyle olunca her kim olursa olsun sahip olduğu mezhebî, meşrebî, siyasî düşüncesi ne olursa olsun adaleti, hakkı, hakkaniyeti, barışı, emanet ve liyakati, sorumluluk bilinci vs. evrensel ilkeleri esas alan bir Kitabı kendi anlayışına ve emeline hizmet etmek için te'vil etmeye hakkı yoktur. Onun ne olduğunu, mesajlarının içeriğinin neliğini-niteliğini ve vermek istediği mesajın mahiyetini ve hakikatini anlayabilmek ve böylelikle onun ruhuna uygun hareket edebilmek için tüm ideolojik, politik ve mezhebî kaygılarımızdan arındırılmış bir kafa yapısıyla ve yaklaşım tarzıyla hareket etmemiz gerekir. Aksi takdirde onun

¹²² Demirci, *Tefsir Tarihi* s. 218.

¹²³ Çalışmamızın ana mihverini teşkil eden bu serin, değişen baskılar paralelinde cilt sayısının değiştiği görülmektedir. Kimi yerlerde 14 cilt olarak geçmektedir.

¹²⁴ Cerrahoğlu, s. 297.

evrensel ilkelerinin manevra alanının daraltılmasına sebebiyet verilmiş olur ki böylelikle ona en büyük haksızlık yapılmış olur.

2.1.1. Himyânu'z-Zâd İla Dâri'l-Meâd

Çalışma konusu yaptığımız tefsir hakkında bilgi vermeden evvel bu esere isim olmuş terkinin tahliline bir göz atalım.

هَمِيَان : Farsça kökenli bir kelime olup kemer, dağarcık, ortasından bağlanan azık çantası¹²⁵, muntika, dirhem çantası demek olup çoğulu هَمَائِيْن ve هَمَائِيْن,

الزاد : Yolculuk için hazırlanan azık, hayır olsun şer olsun insanın elde ettiği her şey.¹²⁶ Kur'anda bu manada “*Bir de azık edinin muhakkak azığın en hayırlısı takvadır*”¹²⁷

الي : Harf-i cer olup ismin önüne gelerek sonunu esre yapar. İsmin---e halini alır. Birçok manaya gelmektedir.¹²⁸

دار : Bina, arsayı kaplayan mahal, konak, saray, ev, şehir, belde gibi manalara gelmektedir. Ancak izafeli kullanıldığında farklı manalar taşımaktadır. دار الحرب İslam düşman memleketi, دار السلام Cennet, دار القرار ahiret, دار الميعاد, دار الاسلام yurdu ve barış yurdu gibi anlamlara gelmektedir.¹²⁹

المعاد : Muayyen vakit, sözleşilen zaman ve mekan, randevu gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu مواعيد olarak gelmektedir.¹³⁰

Çalışma konusu yaptığımız tefsirin isminin birleştirilmiş şeklinin(هَمِيَان الزاد الي , Himyanu'z-Zad ila Dari'l-Mead) manasına gelince randevu zamanına hazırlık, sözleşilen zaman ve zemine hazırlık, kıyamet günü için azık ve hazırlık gibi manalara geldiği görülmektedir. Müellifin eserinin kıyamet günü için bir hazırlık vesilesi olma düşünce ve niyetinde olduğu söylemek mümkündür. Aynı şekilde

¹²⁵ El-Me'luf, *Muncid'du-Lügat'il-Arabiyye*, 1960, Beyrut. s. 874.; Mevlut Sarı, *el-Mevarid*, Kamus, İstanbul, Bahar yayınları, trz, s. 1613.

¹²⁶ Sarı, s. 718.

¹²⁷ Bakara, 2/197.

¹²⁸ Sarı, s. 41.

¹²⁹ Sarı, s. 526.

¹³⁰ Sarı, s. 1667.

eserinin bu adla biraz daha cazip, dikkat çekici ve göz alıcı olmasını sağlamayı da hedeflemiş olabileceği söylenebilir.

Himyanu'z-Zad ila Dari'l-Mead, Hariciler için önemli bir kaynaktır. Ancak müellif bu eserinde ilk asırlardaki haricilerin tefsirdeki durumlarını ortaya koymadığı görülmektedir. Dolayısıyla eskilere ne kadar sadık kaldığı anlaşılmamaktadır. Bunun yanında imanın hakikati, büyük günah işleyenin durumu, günahların affedilmesi, şefa'at ve ru'yetullah hakkındaki görüşleri, ef'alu'l-ibad, Hz. Ali ve Osman hakkındaki görüşleri ve bütün Müslümanlara karşı düşmanca hareketlerine ait örneklere bolca rastlanmaktadır.¹³¹ Onun bu eseri, Hicrî 1300-1314 tarihleri arasında Zengibard'da 13 cilt halinde basılmıştır.¹³²

2.1.2. Ettafeyyiş'in Hayatı ve Kişiliği

Bu başlık altında Ettafeyyiş'in nesebinden, hayatından, isimlerinden-sıfatlarından, ilmî derinliğinden, Haricî/İbadî Mezhebî içindeki rol ve fonksiyonundan bahsetmeye çalışacağız. XX. yüzyılda İbâdiyye Mezhebini Cezayir'de canlandıran din âlimi olan Ettafeyyiş'in asıl adı, Muhammed b. Yusuf b. İsa b. Salih b. Abdurrahman b. İsa b. İsmail Ettafeyyiş'tir. Ettafeyyiş sözcüğü atfiş, atfiyeş, itfeyyiş, itfiyyeş, tafeyyiş ve et-ettafeyyeş şeklinde telaffuz edilmiştir. Ama yaygın kullanışı Ettafeyyiş'tir.¹³³ Berberî kaynaklı olup اطف (dur), ايا (yönel-dön) اش (ye) üç kelimelerinden اطفيش şeklinde mürekkep olup manasının “dur gel yemek ye” veya “dur gel ikram ederim” şeklinde olduğu ifade edilmektedir. Ettafeyyiş'in dedelerinden birinin her zaman arkadaşına “gel yemek ye” dediğinden dolayı bu künyeyle meşhur olduğu ifade edilir. Onun bu sıfatla anılıp ve bununla meşhur olmuş olması atalarının cömertliğine bir işaret ve onların bu güzel taraflarını yad etmeye matuftur. Onun bu lakabının yanı sıra memleketine nispetle Mizabî, Mus'abî ve Yescunî gibi birçok lakabının olduğu söylenmektedir. Aynı şekilde aslına-nesebine, ilmine ve mezhebine işaretten de hafsî,¹³⁴ adevî, ibadî, vehbî, imam, kutup, allame ve kutbu'l-mağrip gibi lakaplara sahip olduğu ifade edilmektedir.¹³⁵

¹³¹ Cerrahoğlu, s. 296; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 225.

¹³² Çalışmamızın ana mihverini teşkil eden bu serin, değişen baskılar paralelinde cilt sayısının değiştiği görülmektedir. Kimi yerlerde 14 c. olarak geçmektedir.

¹³³ Hizmetli, “Ettafeyyiş,” *DİA*, XI, 1995, s. 500.

¹³⁴ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, *Ettefiyîş'in et-Tefsir adlı tefsirindeki yöntemi*, mastır tezi, Ürdün Üniversitesi Tefsir Ana Bilim Dalı, 1994. s. 37., Ayrıca bkz. Hizmetli, “Ettafeyyiş,” *DİA*;

Muhammed Ettafeyyiş'in hayatını ele alan kaynakların çoğu onun 1236/1820 tarihinde memleketi Cezayir'e bağlı Vadi Mizap Beldesi'nin Yescun Köyü'nde dünyaya geldiği, daha sonra annesi ve babasıyla beraber Sahra'nın baş şehri olan Ğarda'ya gidip çocukluğunun ilk günlerini burada geçirdiğini göstermektedir. Daha sonra kendisi dört yaşlarında iken ilmi seven ve Vadi Mizab'ta ıslah ehlinin önde gelenlerinden biri sayılan babası burada vefat eder. Daha küçük yaşta iken yetim kalmanın sıkıntısını çeker. Ancak annesi babasından kalan boşluğu doldurur ve onun en güzel şekilde eğitim-öğretim almasını sağlar. Dolayısıyla bir bakıma yetimlik dezavantajının verdiği mahrumiyete fazla maruz kalmaz.¹³⁶

Kaynaklar Ettafeyyiş'in çocukluk hayatı konusunda fazla malumat vermediği için bu konu kapalı kalmıştır. Ancak bilinen şey onun daha küçük yaşlarında iken eğitime başladığı ve sekiz yaşına gelince de Kur'an-ı ezberlemesidir.¹³⁷

Muhammed Ettafeyyiş, Haricî Mezhebi'nin İbadî koluna mensup olup çok iyi yetişmiş ender İslam âlimlerinden birisidir. Kendi asrında âlim, zahit ve şeyh olarak bilinip meşhur olmuştur. Kendi zamanında ve mensup bulunduğu mezhep içerisinde önemli bir rol ve misyona sahip olmuştur. Tabi ki sahip olduğu merteye onun çok yönlü bir şekilde ilme olan aşkı, meyli ve çabasıydı. Zamanındaki âlim, kelimci, fıkıhçı, dil bilimci, mantıkçı, astronot ve edebiyatçılardan iyi seviyede istifade edebilmek için çaba göstermiştir. Özellikle içinde bulunduğu muhitteki Şeyh Ömer b. Süleyman, Şeyh Hac b. Süleyman b. Yahya, Şeyh Diyaddin ve abisi olan Şeyh İbrahim'den çok istifade etmiştir. Bunlar arasında hakiki şeyhi diye nitelenen ve ona çok bağlı olan abisi onun ilmi konusundaki en iyi destekleyicisi, rehberi ve hocasıdır. Bunun yanında Cezayirli seçkin İbadî âlimlerinin okuduğu bir kurum olan *Ma'hedü'l-Hayat*'ı da bitirmiştir.¹³⁸ Bununla birlikte içinde bulunduğu memleketin ilmîni adeta bitirerek, yeni arayışlar içerisine girmiştir. Bu bağlamda ilmî yolculuklar düzenlemiştir. Umman'a ve Mısır'a gitmiş ve buralarda ilim konusunda önemli

Ettafeyyiş'in soyunun, Tunus'ta bir müddet hüküm süren Hafsiler hanedanının atası Ömer b. Hafs'a (ö: 571/ 1175-76) dayandığı için Hafsî lakabıyla anıldığını söyleyenler bulunduğu gibi bunu Hz. Ömer'in soyundan gelmiş olmasına bağlayanlar da vardır. Hatta ikinci görüşü savunanlar Adevi diye anılmasını, Hz. Ömer'in dedesi Adî b. Ka'b b. Lüeyy'in soyundan gelmiş bulunmasıyla ilgili görürler.

¹³⁵ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 37.

¹³⁶ Bkz., Hizmetli, "Ettafeyyiş," *DİA*, 500.

¹³⁷ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 37. Ayrıca bkz. Zehebî, II, s. 236.

¹³⁸ Hizmetli, "Ettafeyyiş," *DİA*, 500.

merhaleler kat etmiştir. Özellikle Mısır’da dört seneye yakın bir zaman kalarak Ezher Üniversitesinin önemli hocalarından istifade etmiştir. Daha sonra memleketi olan Cezayir’e dönerek görmüş olduğu tahsil, elde ettiği bilgi, birikim ve kazanmış olduğu tecrübeyle ve orada bulunan âlimlerle de bilgi alış-verişi yapmak suretiyle ilmî tedrisatlar ve dinî hizmet gibi çalışma ve çabaların içine dahil olmuştur.¹³⁹

Müellif sadece ilim talep ve tahsil etmekle kalmamıştır. Tahsil ve talep ettiği ilmin heba olmaması ve aynı şekilde dinine ve mensubu bulunduğu İbadî Mezhebine hizmet için daha on altıya basınca hocaları, hocası olan âlim abisi ve diğer âlim arkadaşlarıyla oturup eserlerin yazması ve neşriyle uğraşmıştır. Bu onun tahsilden sonra kalıcı bir hizmetin olabilmesi ve bu bağlamda sürekli bir yararın sağlanabilmesi için ilmin yazıya dökülmesine ve kayıt altına alınmasına ve daha sonra onun neşrine olan inancının göstergesi olsa gerektir. Yapmış olduğu sa’yu gayret sayesinde onun yıldızı çok erken bir şekilde, kavmi, muhiti ve mezhebi olan İbadiyye arasında ve yaşadığı asırda parlamıştır.¹⁴⁰

Muhammed Ettafeyyiş’in vasıf ve kişiliğine gelince onun bilgi ve dirayetinin yanında fiziksel yapı itibariyle de mükemmel olduğunu görmekteyiz. Sağlığına dikkat ettiği için iyi bir vücut yapısına sahipti. Yaşının ilerlemesine rağmen sağlığının yerinde olduğu ifade edilmektedir. Özellikle iyi ve keskin bir göze sahip olduğu bildirilmektedir. Çok zeki, ilim meraklısı, ibadet aşığı, nesline değer biçen, iyiliği emreden-kötülüklerden vazgeçiren, fakirleri, miskinleri, düşkünleri koruyup kollayan bir yapıya ve özelliğe sahipti.¹⁴¹

Müellif çok yönlü bir özelliğe sahipti. Kendisi şair, edebiyatçı, siyasetçi, iktisatçı, düşünce adamı, fıkıhçı, hadisçi, kelamcı, kıraatçi ve tefsirciydi. Öyle çok yönlü ve dolu idi ki onun hangi yönünün daha iyi, hangisinin daha düşük olduğu fark edilmezdi. Aynı zamanda Arap - İslam kültür ve Medeniyeti’ne Berberî Kültürü’nü de kazandırmıştır. Müellif; ilim, bilgi ve birikimce dolu olup çok yönlü olmasına rağmen bunu Haricî fırkalarının âlimlerinin yaptığı gibi salt mezhebinin korumak, onu batıl da olsa düşüncelerini savunmak için argüman olarak kullanmamıştır. Savunduğu ilk şey İslam prensipleriydi. Daha sonra mezhebinin ilkelerini açıklama

¹³⁹ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 37.

¹⁴⁰ Bkz., Hizmetli, “Ettafeyyiş,” *DİA*, 500; Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 37.

¹⁴¹ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 38.

veya savunma söz konusu olmuştur. Başka bir ifadeyle mensubu bulunduğu mezhebinin taassubunu yapıp onun çıkar ve faydasını İslam'ınkinin önüne almamıştır.¹⁴²

Müellif düşünce yapısı itibariyle asrına damgasını vurmuş bir özeliğe sahipti. Kör taklitçiliği, mezhebî taassubu ve donmuş fikirleri kabul etmezdi. Onun savunduğu şey delilsiz bilginin kabul edilemezliği, toplumun yararına merhem olabilecek bilgi ve ilginin ehemmiyetiydi. Onun için esas olan ilim, amel ve takvaydı.¹⁴³

Müellif aksiyon adamıydı. Onun bu vaziyeti her platformda görülmüştür. Öncelikle inandığı değerler uğruna canını dahi seve seve vermekten çekinmezdi. Hakkı ve doğruyu ifade etme noktasında kınayanın kınamasından çekinmez. Zalim sultanlar karşısında dahi hak ve gerçek sözü söylemekten çekinmezdi. Müslüman olmayan rahipler ve benzeri din adamları karşısında da İslam'ın izzetini korumayı bilmiştir. Bir ara Müslüman olmayan din adamları ziyaretine gelirler. Her kes normal oturur, o ise biraz daha yüksekçe bir yere oturur. Merak edip onun bu vaziyetini sorduklarında o: “*İslam yücedir onun üstünde başka bir şey olamaz*” der.¹⁴⁴

O toplumsal, mezhepsel problemlere el atar ve bu konuda ne yapılması gerekirse yapmaktan çekinmezdi. Söz ve davranışlarıyla insanları doğruluğa iletirken kalemiyle de hareket etmiştir. Bu konuda bir şeyler yapabilmek için gece gündüz çalışır-çabalardı. Kimi araştırma ve tarihçiye göre geceleri sadece dört saat uyurdu. Hatta yolculuk esnasında dahi deveye ve gemiye binerken dahi kalemmini oynattığını yani eserler te'lif ettiği ifade edilmektedir.¹⁴⁵

Mezhebi için de çok önemli çalışmaları, eserleri ve birikimi kalmıştır. Bu da onun radikal bir mezhebî taassupçulukla değil de sağduyuyla İslam'ın genel ilkelerine göre hareket etmesine bağlanmak icap etmektedir. Genelde mezhebi noktasındaki duruşu ve çalışması şöyleydi: Ya mezhebin genel prensiplerini anlaşılabilir kıvama ve seviyeye getirmek, ya var olan mezhebin ilkelerini tahlil

¹⁴² Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 38, 39.

¹⁴³ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 40.

¹⁴⁴ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 40, 41.

¹⁴⁵ Bkz., Hizmetli, “Ettafeyyış,” *DİA*, s. 500.

etmek ya da mezhebine karşı gelişen haksız bir duruma ve ithama reddiye ve cevap niteliğindeydi.¹⁴⁶

Daha önce Ettafeyyîş'in aksiyon ruh ve duruşa sahip olduğunu ifade ettik. Özellikle Fransa'nın Cezayir'i işgali sırasında bu durum daha iyi belirginlik kazanmıştır. Cezayir Milli Mukavemet Hareketi, Yeni Islahat Hareketi ve Azzabe gibi kuruluşlar içinde öncü görevi yaparak Cezayir halkını fikrî ve siyasî yönde etkilemiştir.¹⁴⁷ Kesinlikle Fransa'nın işgaline ve istilasına karşıydı. Her fırsat ve platformda bu haksızlığı ve zulmü hiç çekinmeden dillendirir. Hatta Fransa yetkililerinin karşısında dahi bunu söylemekten çekinmezdi. Onun bu duruşu bulunduğu bölgenin özel bir statüye kavuşmasını dahi beraberinde getirdiği ifade edilmiştir. Zamanla kendisi bunun için Fransa askerleri tarafından gözaltına alınmıştır. Ama o hiçbir şekilde taviz vermemiştir. Dolayısıyla onu ilk görenler kendisinin bir âlim değil de bir siyaset adamı olduğunu zannedirdi. O bu konuda çok önemli ve köklü bir miras bırakmıştı. Fransa'ya karşı ilk başkaldıranların ve bu anlamdaki devrimcilerin dahi onun yetiştirmiş olduğu talebeler olduğu ifade edilir.¹⁴⁸

Müellifin gerek diliyle ve gerekse de kalemiyle yapmış olduğu iyi ve hayırlı çalışmaları içinde bulunduğu mekân ve bölgeyle sınırlı kalmamıştır. Bir ara Haremeyn'in iştiağı kendisini tutar ve Allah'ın evini ziyaret etmeye gider. Orada bulunan İslam âlimleriyle bir araya gelme şansını elde eder. Özellikle o günkü Harem'de ders veren ve fetva makamında olan Zeynî Dahlan onu misafirliğe ve ders halkasına davet eder. Diğer İslam ülkelerinden gelen âlimlerle görüşür ve böylelikle onun kaleme aldığı eserleri yayılır ve itibar görür. Bu görüşme ve ilişkiler neticesinde dünya Müslümanlarının da meselelerine ilgi ve alaka gösterir. Özellikle o dönemde bir çözüm olarak görülen İslam birliği (Panislamizm) fikrine ilgi duyup bunu savunduğu için II. Abdülhamid tarafından kendisine bir takdirname ile altın madalya verilir.¹⁴⁹

Müellifin yaşadığı şartlarda iletişim imkânları kısıtlı olduğundan insanlar genelde mektuplaşma şeklinde iletişim kurarlardı. O da bu durumda gördüğü ve

¹⁴⁶ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 37.

¹⁴⁷ Hizmetli, "Ettafeyyîş," *DİA*, s. 500.

¹⁴⁸ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 41, 42; ayrıca bkz., Hizmetli, "Ettafeyyîş," *DİA*, s. 500.

¹⁴⁹ Hizmetli, "Ettafeyyîş," *DİA*, s. 500.

duyduğu sıkıntıları bertaraf etmek veya doğrusu neyse onu ortaya koymak, duruşunu ve İslam'ın öngördüğü hakikati ifade etmek için zaman zaman risaleler kaleme alır ve ilgililere gönderirdi. Bu konudaki risaleleri *dini lekeleyenlere karşı reddiye*, *İbadiyye*'yi savunmak ve *siyasî risaleleri*ydi. Ayrıca onun valiler ve sultanlar nezdinde itibarı olduğundan bunlarla sık sık mektuplaştığı ifade edilir. Özellikle İslam birliğinin yeniden sağlamakla ön plan çıkan Sultan Abdülhamit ile yakın bir ilişkisinin olduğu ve sultanın kendisiyle sık sık mektuplaştığı ifade edilir¹⁵⁰. Aynı zamanda Uman ve Zencibar Sultanlıkları ve Fransa hükümetine de risaleler göndermiştir. Bunun yanında asrının önemli âlimlerinden olan Muhammed Abduh ile de risale alış verişi yaptığı ve hatta kimi araştırmacıya göre de Mısır'a gidip bizzat onunla İslam toplumunun geri kalmışlığını ve Batı'nın sömürgeciliğini müzakere ettiği ifade edilir. Buna ilaveten müellif *Teyşiru't-Tefsir* adlı tefsirinde Muhammed Abduh'u ve onun eserini övmektedir.¹⁵¹

Müellif şiirsel yönünün de olduğu ve hatta bu konuda bir tane şiir divanı da kaleme aldığı ifade edilir. Onun yazmış olduğu şiirler sırf Arap Şiir ve Edebiyatına olan meraktan kaynaklanmıyordu. Belki kendisine has yapısından ileri gelirdi. Çünkü şiir yazmasının ayrı bir ciheti vardı. Şiir yazarken ya gelen bir soruya cevap, ya herhangi bir konuyu veya ilmi bir meseleyi açıklamaya matuf şeklindeki prensipleri esas almıştır. Dolayısıyla onun kaleme aldığı kimi şiirlerinin konuları dinî olup bu bağlamda vaaz, nasihat, kimi değerlerin vuzuha kavuşturması veya Hz. Peygamberin övgüleriyle; kimilerinin ki ise ilmî vb. idi. Bu nedenle onun şiirlerinin konuları muhtelifti.¹⁵²

Böyle çok yönlü bir hocanın arkasında onun davasına sahip çıkacak, fikirlerini ve ilmini muhafaza edecek talebelerin olmaması düşünülemez. İçinde bulunduğu mekânın ve insanların, Müslümanların yaralarına merhem olan ve bunu her platformda ve fırsatta diliyle ve kalemiyle ifade eden bir âlimin, bir şahsiyetin arkasında birçok âlim, siyasetçi, edebiyatçı, mücahit ve tarihçi kalmıştır. Bunlar sadece içinden yaşadığı yerde olanlar değildi. Belki Tunus ve Libya'dan da talebeleri olmuştur. Onlardan bir kısmı şunlardır: Onların en önde geleni ve fikirlerinin

¹⁵⁰ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 43; Ayrıca *Mukadimetu'c - camiu's-Şeml*, 1842-1918 tarihlerinde bu mektuplaşmaların olduğu ifade edilir.

¹⁵¹ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 42, 43.

¹⁵² Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 43, 45.

tercümanı ve aynı zamanda onun kuzeni olan Şeyh Ebu İshak İbrahim b. Yusuf Ettafeyyiş (ö. 1965), Şeyh Ömer Beklî, Şeyh Davut b. Said b. Yusuf, Beni Yascundan Şeyh Muhammed b. Süleyman, Şeyh Muhammed b. Hac Salih es-Seminî ve Libyalı Şeyh Süleyman Paşa el-Barunî vb.'dir.¹⁵³

2.1.3. Eserleri

Müellifin bağlı bulunduğu mezhebin hiçbir âlimi kendisi kadar eser kaleme almamıştır. O, hizmet ve eserleriyle mezhebinin kutbu olmuştur. Mezhebinde eser yazma konusunda onu geçen yoktur. Ancak onun eserlerinin sayısı konusunda tarihçiler ihtilafa düşmüşlerdir. Zehebî'nin de aralarında bulunduğu kimi âlimlere göre onun eserleri üç yüzü aşkındır. Müellifin kuzeni olan İbrahim et-Ettafeyyiş'e göre de onun yazmış olduğu eserler çok olduğundan dolayı sayılarının ne kadar olduğu konusunda ihtilaf çıkmıştır. Tüm bu ihtilaflara rağmen diyebiliriz ki müellifimiz yüzlerce eser kaleme almıştır.

Çok yönlü olan bir şahsiyetin kaleminden de elbette çok farklı konularda eserler ortaya çıkacaktır. Müellifin tefsir, hadis, fıkıh, kelam, felsefe, tecvit, usulu'l-belağa (bed'i, beyan ve belağa ilimleri), sarf-nahiv, feraid, siyer, tarih, astronomi, tıp vb. konularda eserler yazmıştır. Yazdığı eserlerin tamamına yakını Yescen'deki Kutbü'l-Eimme Ettafeyyiş Kütüphanesi'nde mevcut olup çoğu basılmıştır.¹⁵⁴

1- Tefsir: *Himyân'u-Zâd İlâ Dâr'il-Meâd*, Haricî Mezhebinin İbadiyye kolunun en önemli kaynağı olduğu ifade edilir. Yalnız yazarın ilk tefsircilerden uzak bir zamanda ve yakın tarihte yaşamış olması nedeniyle onun bu eseri, söz konusu mezhep ve onun kolu hakkında fazla malumat vermemektedir. Müellif bu eserinde mezhebi farklı da olsa kendisinden önceki müfessirlerin kaynaklarından çokça istifade etmiştir. Üzerinde de çalıştığımız bu eser, baskı çeşitlerine göre bazen 13, bazen de 14 cilt halinde basılmıştır. Bir tanesi 14 cilt şeklinde 1350 h. Tarihinde Zencibar'da basılmıştır. *Teysiru't-Tefsir*, onun en güzel tefsiri olduğu ifade edilir. 7 cilt halinde 1326 h. Tarihinde Cezayir'de basılmıştır. Onun bu tefsiri üzerine 1994 tarihinde Muhammed Mustafa Derviş Hoca tarafından Ürdün Üniversitesi'nde "*et-Tafeyyiş'in et-Teysiru't-Tefsirindeki Yöntemi*" adıyla bir yüksek lisans tezi

¹⁵³ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 45.

¹⁵⁴ Hizmetli, Ettafeyyiş, *DİA*, s. 500.

yapılmıştır. *Dai'l-Amel Li Yevmi'l-Emel* ise, Rahman suresinden Nas suresine kadar olan, 4 cilt olup tam nüshasının Uman Sultanlığının Muskat kütüphanesi'nde bulunduğu ifade edilen bir tefsirdir.¹⁵⁵

2- Kur'an'ın kıraat hakkında: *Camiu Harfî Verş* adında bir risale olup Cezayir'de basılmıştır.

3- Hadis: *Vefau'd-Damane Biedai'l-Emane*, bu eser üç cilt olarak 1326'da Kahire'de basılmıştır. *Camiu's-Şeml fî Hadisi Hatemi'r-Rusul*, üç cilt olarak basılmıştır. *Tertibu't-Tertip*, 1326'da Cezayir'de bir cilt olarak basılmıştır.¹⁵⁶

4- Kelam: *Şerhu Akaidi't-Tevhit li Ebu Hafş Ömer b. Cem'*, 1328'de Cezayir'de bir cilt olarak basılmıştır. Ebu Ömer Abdulkafi'in mucez adlı kitabının şerhi yazma eser olarak mevcuttur. Abdulaziz es-Semin'in *Nuniyye* adlı eserinin Şerhi, yazma eser olarak bulunmaktadır. Abdulaziz es-Semin'in felsefe ve dinde dinin öğretileri konusundaki eserinin şerhi *Doğu Bölgelerinde Mantığın İzahı* adlı eser, yazma olarak mevcuttur. Cennet özellikleri konusunda cennet adlı eser, birçok kere basılmıştır. *İzhaku'l-batil fî ilmi'l-hatil* adlı eser Cezayir'de basılmıştır. Esmau'l-Hüsna'nın Şerhi adlı eser, basılmıştır.¹⁵⁷

5- Fıkıh ve Usulu'l-Fıkıh: Abdulaziz es-Semin'in kaleminde çıkan *en-Neyl ve Şifau'l-Alil* adındaki eserin şerhi, fıkıhta önemli bir yere sahip olan bu eser birçok kere 16 cilt halinde basılmıştır. *Şamil'u-Asıl ve Far'ı*, 1338 h. Kahire'de basılmıştır. İki ciltlik olan *ed- Deaim* adındaki eserin şarhi, 1443 h. Kahire'de basılmıştır. *ez-Zehebu'l-Halis el-Menuhu bi'l-İlmi'l-Kalis* 1443 h. Kahire'de basılmıştır. *Camiu'l-Mevdui ve'l-Haşiye* bir cilt olup Kahire'de basılmıştır. *Tertibu Müdevenetü'l-Kübra Li'l-Horasanî*, yazma halinde mevcuttur. Amir Şamihi'nin kaleme aldığı *İzah* adındaki kitabın şerhi kendisi *hayye ale'l-felah* adını vermiş ve yazma eser olarak bulunmaktadır. Hukuk ve satış konusunu ele alan neyl(*Muhtasaru's-Şarhi'n-Neyl*) şerhinin özeti, yazma eser olarak bulunmaktadır. Ebu Yaku Vercelanî'nin yazdığı

¹⁵⁵ Hizmetli, Ettafeyyîş, *DİA*, s. 500.

¹⁵⁶ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 46; ayrıca bkz., Hizmetli, Ettafeyyîş, *DİA*, s. 500.

¹⁵⁷ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 46, 47; ayrıca bkz., Hizmetli, Ettafeyyîş, *DİA*, s. 500.

Muhtasaru'l-Adıl ve'l-İnsaf adındaki eserin şerhi, yazma olarak mevcuttur. es-Sasu't-Taat licemi'il-İbadat(her ibadet için itaatın esasları).¹⁵⁸

6- Tarih ve siyer: *er-Risaletu's-Şaafiye fi Tarihi Mizab ve Ensabi Kebailihi*, Mizab ve orada bulunan kabilelerin nesepleri konusunda yazılan bir eser olup basma halinde mevcuttur. *el-Emakini fima caze en yekune ev kan*, 1304'te Cezayir'de basılmıştır. *Keşfu'l-Ğumme fi Şarhi li ummiyyi ibni'n-Nazar*, Ümmi İbn Nazar'ın şerhinin kapalılığını gidermeye yönelik bir eser olup yazma halinde bulunur. *Şerhu'n-Nuniyye*, yazma halinde mevcuttur. *es-Siretu'c-Camiatu mine'l-Mu'cizati'l-Lamia'* 1344'te Kahire'de basılmıştır. *Resailu's-Salati ala'n-Nebiyyi* (s.a.v.), Hz. Peygamber'e olan salâvat konusunda yazılan bir eserdir. *el-Ğusul fi esmai'r-Rusul(a.s.)*.¹⁵⁹

7- Edebiyat ve Dil Konusundaki Eserleri: İbni Hişam'ın *Urcuze fi'n-Nahvi* adlı beş bin beyitlik eserinin manasının nazım halinde yazmıştır. *Şerhu's-Şevahidi Kazvinî*, Kazvini'n ortaya koyduğu argümanlarının beyanı mesabesinde bir eserdir. *Mecmuatu'l- Kasaid*, Kasideler koleksiyonudur. *Muhtasaru fi ilmi'l-Hat*, hat(yazı yazma) ilmiyle ilgili eserdir. İki bayram hutbeleri(Ramazan ve Kurban bayramları) *Rebiul'-Bedi' fi İlmi'l-Bedi'*, belagat ilminin bir alt dalı olan bedi ilmi konusunda yazılan eserdir. *İzahu'd-Delail ila ilmi halili fil urud Tahsilu'l-Meani*, belagat ilmi konusunda yazılan eser, yazma nushası mevcuttur. *Beyanu'l-bayan fi ilmi'l-beyan*, yazma nusha *Haşiyetu Şarhi'l-Acrumiyye*, Davudî'nin eseri olan Şarhu'l-Acrumiyye'nin açıklaması mahiyetinde olan bir eser olup yazma nusha olarak mevcuttur. *Şerhu's-Şevahidi Kavaidi'l-İ'rab*, Arap dil cümle yapısının kuralları için oluşturulan örneklerin açıklanması hususunda kaleme alınan eser olup yazma nüsha şeklinde mevcuttur. *el-Baiyetu fi salati ala'n-Nebi(a.s.) Şerhu li umiyyeti'l-efal*, basılmıştır. *Kitabu fi resmi ve'l-hat*, yazma ve resmetme konusunda olan eser olup basılmıştır.¹⁶⁰

8- Ahlak, Adabı Muaşara ve Tabiat İlimleriyle İlgili Eserleri: *İtaletu'l-Ucur ve İzaletu'l-Fucur*, basılmış hali mevcuttur. *Şarhu hamsetin fi'l-Ahlak*, ahlakta beş

¹⁵⁸ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 47; ayrıca bkz., Hizmetli, Ettafeyyiş, *DİA*, s. 500.

¹⁵⁹ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 47.

¹⁶⁰ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 48.

ilke demek olup yazma halinde mevcuttur. *en-Nihle fi Gazareti'n-Nihle* basma hali mevcuttur. *Tuhfetu Hub fi Asli Tıp*, basılmıştır. *Şerhu'l-Kalsadî Fi İlmi Hisabi Ve'l-Felek*, yazma eser olarak mevcuttur.¹⁶¹

9- Bazı Meselelere Karşı Yazmış Olduğu Reddiyeler ve Diğer Eserleri:

İzaletu'l-İ'tiraz An Muhiki Ali İbaz, basılmıştır. *Er-Reddu Ala Akibi Taun Fi'd-Din*, *er-Reddu Ala's-Safariyye Ve'l-Ezarika*, *Cevabun Fi Mileli Ehli'l-Kitabi Ve Ehli's-Şek*, bu eser Haricî Mezhebî kollarından olan Safariyye ve el-Ezarika'ya, Yahudi ve Hristiyan gibi kitap ehline ve şüphecilere karşı cevap vermek maksadıyla yazılmıştır. *Cevabu Ulemai Mekke*, basılmıştır. Ahmet b. Alyo'ya cevap, Muamele hakkında cevap, ez-Zuvare Halkına cevap, İngilizlere cevap, *Şerhun Li Ğazi'l-Mai*, *Risaletun Fi Haki 'D-Duhani Ve's-Suud*, *Keşfu'l-Kerb* basılmıştır.¹⁶²

Kaynaklarda görebildiğimiz, bulabildiğimiz kadarıyla Müellifin önemli eserleri bunlardır. Ama yüzlerce eser yazdığına göre onun eserleri bunlardan ibaret değildir. Kimisi basılmamış, yazma halinde olup basmayı bekler, kimisi kimi kütüphanenin tozlu raflarında ilgilenmeyi bekliyor. Kimisi de belki alaka bulamadan tarihin çöplüğünde kaybolmuştur. Ama bunca muhtelif eser arkasında bırakan bir şahsiyetin hem kendisi hakkında ve hem de bıraktığı eserleri üzerinde araştırmaların yapılmasının gerektiğine inanıyoruz. Zira onun kaleme aldığı eserler aynı zamanda onun yaşadığı dönemin sosyo-kültürel yapıyı da belgelemektedir. Onun düşüncelerini kabul edelim veya etmeyelim bu bir realitedir. Kaldı ki o Hariciye fırkaları içerisinde Ehl-i Sünnet'e en yakın olan İbadiyye'ye mensuptur. Belki de İbadiyye âlimleri arasında da en ılımlı olanlardan sayılmaktadır.

Şeyh Muhammed Ettafeyyiş'in son anlarına gelince, daha önce ifade edildiği gibi o kendini İslam'ın hizmetine adanmış ve vakfetmiş bir şahsiyettir. Onun bu hizmeti ahirete irtihal edeceği son demlerine kadar devam etmiştir. O arkasına kendisini her zaman hayırla yâd edecek, hatırlayacak insanların maddi ve manevi anlamda ihtiyaçlarını karşılayacak bir ilim ve eserler hazinesini; fikirlerini yayacak birçok talebe bırakarak (1332 h./1914 m.) rebiu's-saninin 23. günü sabaha karşı 96

¹⁶¹ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 48.

¹⁶² Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 48, 49.

yaşında iken Yescen’de vefat etti. Onun vefatıyla her kesimden insanlar müteessir olmuşlardır. Aynı zamanda onun arkasında övgü dolu şiirler okunmuştur.¹⁶³



¹⁶³ Muhammed Mustafa Derviş Hoca, s. 49.

BİRİNCİ BÖLÜM

HARİCİLERİN DİNÎ /SİYASÎ TEMEL NAZARİYELERİNİN GENEL MUHTEVASI

1. 1. HARİCİ MEZHEBİ

Haricî kelimesi, Arapçada **خرج** (*çıktı*) kelimesinden türeyerek **خارج** (*çıkan*) şeklinde *ism-i fail* olmuştur. Daha sonra **ي**'yi nispet ilave edilerek **خارجي** olmuş ve bu yönüyle çıkan, çıkanlara ve çıkmaya mensup gibi manalara gelen bir kavram olmuştur. Genel olarak bu ifade, meşru ve kurulmuş bir devlete, bir sisteme, sultana ve hükümdara karşı çıkıp asi olanlar için kullanılmıştır.¹⁶⁴ Yani *çıktı* demek sultanın, hükümdarın ve yönetim düzeninin emrinden çıkıp başkaldırmaktır. Başka bir ifadeyle haricî, Müslüman bir toplum çoğunluğunun kabul edip kendisine biat ettiği hak imama karşı çıkıp ona asi olanlara verilen addır¹⁶⁵. Bu karşı çıkış veya kıyam ister İslam'ın ilk halifeleri zamanında, ister sahabe döneminde veya isterse daha sonraki devirlerde olsun fark etmez.¹⁶⁶ Ayrıca İslam âlimleri, bunlara *asi* anlamına gelen *buğat* adını da vermişlerdir.¹⁶⁷ Kaynaklarda hariciler için **خارجي** ifadesi kullanıldığı gibi **خارج** kelimesinin çoğulu olan **الخوارج** ifadesi de kullanılmıştır.

Haricî, *hariciyyu* veya *havariç* ifadelerinin anlamlarıyla alakalı olarak çok şey söylenmiştir. Haricî ifadesi genel olarak dışarıda; kurulmuş ve genel geçer, hak ve meşru sisteme başkaldırıp ayaklanan kesim için kullanıldığı gibi kâfirlerden ayrılarak “Allah ve Resulü için cihada çıkanlar”¹⁶⁸ ya da *cihattan geri kalanlardan* değil, *cihada çıkanlar*¹⁶⁹ için de kullanılmıştır. Bu yönüyle birinci manasını esas aldığımızda Hz. Osman'a başkaldırıp onu şehit edenler ve Hz. Ali'nin emrinden çıkıp ona asi olup daha sonra onu şehit edenler anlaşılabacaktır. Bu bağlamda bunlar

¹⁶⁴ İbn Manzûr, “Hâreçe,” *Lisanu'l-Arap*, Beyrut, IV, tsz.

¹⁶⁵ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, (thk. Muhammed Seyyid Geylanî), Beyrut Dâru'l-Ma'rife, 1404, c. I, s. 114. Ayrıca bkz. El-Bağdadî, *el-Ferku Beyne'l-Firak*, I. s. 72.

¹⁶⁶ Kadriye Yıldırım,, *Haricî Zihniyetin Oluşumu ve Günümüzdeki Tezahürleri*, yüksek lisans tezi, Çukurova Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Adana, 2001, s. 4.

¹⁶⁷ Abdülmün'im el-Hafennî,, *el-Furuku ve'l-Cemaatu ve Mezahibu'l-İslamiyye*, Kahire, 1993. s. 215.

¹⁶⁸ Nisa, 4/100.

¹⁶⁹ Tevbe, 9/83.

İslam tarihinde ve toplumunda istenmeyen ve marjinal bir kesim, fırka ve siyasî yapılanma olarak bilinip değerlendirilmektedirler. Ayetlerde geçen hariciliğin ikinci manasına gelince aslında ayetlerin önceleri ve sonraları dikkate alındığında hak için olan cihattan geri kalanların yerildiği ve çıkanların övüldüğü bir durum anlaşılır. Bu ayetler zaman zaman farklı gaye ve maksatlar için yanlış te'vil edilerek asıl manalarından farklı anlamlar yüklenmiştir. Hak ve meşru lidere karşı çıkanlar, düşüncelerini ve icraatlarını meşrulaştırmak için kendilerini ve kendileriyle beraber ayaklananları bu ayetlerde ifade edilen ve geri kalmayıp başkaldıranları cihada çıkanlar kategorisinde mülhaza etmişlerdir. Tabii ki bu da çok yanlış ve dolayısıyla Kur'an'ın tabiatına ve İslam'ın ruhuna terstir.

Aslında haricî dendiği zaman daha Hz. Osman zamanında tarih sahnesine çıkıp onu şehit edenler, daha sonra Hz. Ali döneminde Sıffin Savaşı (Temmuz 657 Miladi) esnasında Muaviye ordusunun yenilgisi kesinleşeceği bir sırada muhakeme olayının olmasının gerçekleşmesi konusunda önemli bir etki oluşturduktan sonra muhakeme meselesini kabul edenleri ve bunun altına imzasını atanları tekfir ederek “*Allah'ın hükmüyle hükmetmeyen kâfirdir*”¹⁷⁰ ayet-i kerime-i emelleri doğrultusunda sloganlaştıran ve en son Hz. Ali'den ayrılıp Haruriyye mevkiine¹⁷¹ çıkanlar anlaşılacaktır. İşte haricilik adı İslam tarihinde ilk olarak meşru halife olan Hz. Osman ve Hz. Ali'ye başkaldıran ve onları şehit edenlerin adı olmuştur. Bu bağlamda hariciler İslam ümmeti içerisinde ilk fitne ve fesadın tohumlarını atarak tarih boyunca kendilerinden kötü bahsedilen ilk siyasî bir zümre olmuştur.

Haricilerin genel ve tam tanıtıcı karakteristik özelliklerinin ortaya konması noktasında farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. Bu meseleyle ilgilenen araştırmacılar ve tarihçilerin kimisine göre Hariciler dinî menşeli, kimsine göre de siyasî bir karaktere sahiptir. Kimisi de ifade edilen bu her iki görüşü birleştirmiştir.¹⁷² Birincisini esas alanlar, Haricilerin Kur'an'a düşkünlüklerini ve İslam'a bağlılıklarını argüman olarak öne sürmüşlerdir.¹⁷³ Ünlü oryantalist Welhausen daha da ileri giderek

¹⁷⁰ Maide, 5/44.

¹⁷¹ Kûfe'ye yakın bir köy veya bir mevki, Haricilerin ilk yerleştikleri mekân olarak bilinmektedir.

¹⁷² Adnan Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi*, İstanbul, Beyan Yay., 2000, s. 33.

¹⁷³ Welhausen, Julius, *İslamiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, Çev.: Fikret Işıltan, Ankara, 1989, s. 17-18; Ahmet İsmail Ali, *Tarihu Biladi'sh-Sham*, Kahire, 1984, s. 263.

Haricilerin etkili olmasında Kuraya önemli rol biçmiştir.¹⁷⁴ Yani Haricilerin çıkış sebeplerini ve hareket tarzlarını belirleyen ana etkenin kura olduğunu ifa edilmektedir. Bu konuda Adnan Demircan şöyle demektedir:

Hareketin içinde kurradan kimseler bulunmakla birlikte, onlardan bazıları Şam ordusundaydı; bir kısmı da Sıffin Savaşı'na katılmamıştır. Bunun için Hariciliğin kurradan çıktığı görüşüne katılamıyoruz.¹⁷⁵

Haricilerin dindarlıkları ve dine aşırı bağlılıkları bilinen bir hakikattir. Ancak dindarlıkları, dinî anlama biçimleri ve seviyeleri normal Müslümanlarınkinden çok farklıydı. Onların bu anlayışları, çıkışları ve hayat felsefelerini dine bağlamak doğru bir yaklaşım tarzı olamaz. Zira onların İslam'dan önceki hayat felsefeleri ve yaşam tarzları bilinen bir gerçektir. Daha önce sahip oldukları anlayışlarını maalesef İslam'ın potasında eritmemişlerdir. Her zaman sahip oldukları anlayışlarını ve dünya görüşlerini her platformda haşince ortaya koymaktan geri durmamışlardır. Dolayısıyla sahip oldukları kafa yapıları ve bunun hayata ve fiiliyata olan yansımalarını Kur'an'a veya İslam'a mal ederek ahkâm kesmek saflık olsa gerektir.

Kimi düşünür ve tarihçilere göre hariciliğin temel karakteri ve hareket noktası siyasîdir.¹⁷⁶ Bunun temel dayanağı da Haricilerin nazari olmaktan çok ameli bir fırka olmalarına bağlanmıştır.¹⁷⁷ Kimisine göre de Hariciler ilk başta siyasî bir yapılanma ve gruptu; ancak daha sonra siyasal görüşlerine dinî hususları karıştırmışlardır.¹⁷⁸ Haricilerin itikadî ve siyasî noktalardaki durumlarıyla alakalı olarak Hz. Ali'nin düşüncesi beliydi. Hz. Ali'ye göre Hariciler siyasî bir yapılanma ve fırkaydı. Nitekim ona Nihrevan'da toplanan Haricilerin müşrik olup olmadığını sorulduğunda “*şirkten kaçtılar*”, “ona münaфіk mıdırılar?” Diye sorulunca, “*münaфіklar Allah'ı az anarlar*” dedi. Ona nedir ey müminlerin emiri? Diye sorulunca da: “*Bize karşı isyan etmiş kardeşlerimiz. Bu isyanlarından dolayı onlarla savaştık*” şeklinde cevap verdi.¹⁷⁹

Haricilerin temel karakterinde ve hareket noktasında esas unsurların ve prensiplerin hem dinî ve hem de siyasî olduğu görüşünü savunan düşünür ve

¹⁷⁴ Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi* s. 33.

¹⁷⁵ Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi* s. 33.

¹⁷⁶ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, Beyrut, 1975, s. 259.

¹⁷⁷ Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi* 36.

¹⁷⁸ Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi* 36.

¹⁷⁹ İbnu'l- Kesir, *el-Bidaye ve 'n-Nihaye*, thk.: Ali Şiri, Beyrut, trz. VII, s. 321.

tarihçiler de yok değildir. Başka bir ifadeyle Haricilerin oluşumunu etkileyen ve tetikleyen etkenlerin hem dinî ve hem de siyasî olduğunu düşünen kesimler mevcuttur. Yani yukarıda ifade ettiğimiz her iki görüşü birleştiren kimi düşünürler de vardır. Mezhepler Tarihiyle ilgili önemli çalışmaları olan Fığlalı bu bağlamda Haricilik için “*Siyasî hizipten doğmuş ve dinî mahiyet kazanmıştır*”¹⁸⁰ demiştir. Bu durumu destekler mahiyetteki bir başka ifade de Haricilerin özellikle “*Emevî döneminde siyasî yönlerinin daha önemli olması iken, zaman geçtikçe kelamî yanının daha ağır basmış olmasıydı*”¹⁸¹

Haricilerin diğer isimlerine gelince muhalifleri tarafından Hariciler hakkında kullanılmış diğer bir isim de dinden çıkmış anlamında marikadır. Marika ismi Hz. Peygamberin Huneyn Savaşı’nda ganimet dağıtırken Zu’l-Huveysira adındaki şahsın: “*Ya Muhammed adil ol*” demesi üzerine Hz. Muhammed’in “*ben adil olmayayım da kim olacak*” demesi ve ardında “*ileride bazıları çıkacak sizin ibadetleriniz onların yanında çok az olacaktır. Ancak okun yaydan (Marika) çıktığı gibi dinden çıkarlar*”¹⁸² hadisine atfen verilmiştir. Kendileri ise havaric ismini, *kâfirlerin arasından çıkarak Allah'a ve peygamberine hicret edenler*¹⁸³ *kâfirlerle her türlü bağı koparanlar* anlamında kullanırlar. Hariciler'in beğendikleri ve kendilerini ifade için kullandıkları başka bir isim de *Allah yolunda savaşıp O'nun rızası için canlarını ve mallarını satan ve Allah'ın da bunları cennete karşılık satın aldığı kimseler*¹⁸⁴ anlamındaki şurattır. Sıffin olayının ardından taraflarca benimsenen hakemlere rıza göstermeyi reddetmelerinden dolayı *muhakkime*, Hz. Ali'den ayrıldıktan sonra ilk toplandıkları yer olan Harura'ya nispetle *Haruriyye* ve buradaki reisleri Abdullah b. Vehb er-Rasibi'ye izafeten *Vehbiyye* adları da verilmiştir.¹⁸⁵

Görüldüğü gibi Hâricîler kendilerine her ne kadar Kur’ân’da Nisâ Suresi 100. âyetten hareketle “*Allah ve rasulü için evlerini terk edip hicret edenler*”¹⁸⁶ veya Tevbe Sûresi 111. âyete istinaden “*Cennet karşılığında canlarını Allah'a*

¹⁸⁰ Ethem Ruhi Fığlalı, *İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara 1983, s. 56.

¹⁸¹ Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi* s. 37.

¹⁸² Ahmed b. Hanbel, XXIII, 123.

¹⁸³ Nisa, 4/100 .

¹⁸⁴ Tevbe, 9/111.

¹⁸⁵ Fığlalı, “Hariciler,” *DİA*, 1997, XVI, s. 169-175

¹⁸⁶ Nisâ, 4/100.

satanlar”¹⁸⁷ anlamında kendilerine “Şurât” deseler de, Ehl-i Sünnet tarafından ‘cemaatin ittifak ettiği imama isyan edenler, başkaldıranlar’ anlamında “Havâric/Hâricîler” damgasını yemişler.¹⁸⁸ W. Montgomery Watt ise, Hâricîlerle ilgili olarak şu açıklamayı yapmaktadır:

“Hâricî kelimesi daha önce isyancılar anlamında kullanılmaktaydı. Harurîler denmekteydi. Muhtemelen II. Asırda meydana gelen kalamî tartışmalar sürecinde, Havâric büyük günah işleyenlerin toplumdan ihraç edilmesi gerektiğini savunanlar hakkında kuşatıcı şemsiye olarak kullanılmıştır.”¹⁸⁹

Hariciler, dinî ve siyasî konulardaki aşırı görüşleri ve faaliyetleriyle tanınan fırkadır.¹⁹⁰ İbadet türünden dinî vecibelerini eksiksiz olarak yerine getirmeye çalışmakla beraber sert tabiatlı, kendilerine mensup bulunmayan Müslüman gruplara karşı merhametsiz olmakla bilinmiş ve bu şekilde nitelendirilmişlerdir. Bu sebeple Haricî ruhu haşin, asi ve çevresine uyum sağlamayan bir insan tipinin simgesi olarak telakki edilmiştir.

Haricilerin, Abdullah b. Habbab b. Eret gibi seçkin bir sahabiye ve hamile eşini hunharca katletmeleri, buna karşılık, *Peygamberinizin emanetini koruyunuz* diyerek Hristiyanlara ve Haricilerin kötülüklerinden korunmak için “müşrik gibi görünen” Vasıl b. Ata ve arkadaşlarına arka çıkmaları hep onların ters bedevî anlayış ve dar görüşlülüğün örnekleridir.

Haricilerin ahlaki davranışlarının iki ana temeli takva ve şecaattir. İbadetlere devam, dünyadan uzaklaşma, sürekli Kur’an okuma, özendirici ve sakındırıcı naslara titizlikle uyma onların en önemli ve iyi özellikleri olarak görülmektedir. Abdullah b. Abbas. Hz. Ali tarafından Haricilere gönderildiğinde onların alınlarının çokça secde etmekten dolayı zedelenmiş, secde esnasında yere temas eden diz ve dirseklerinin nasır tutmuş olduğunu görmüştü. Kaynaklarda Haricilerin züht ve takvalarıyla ilgili birçok örnek yer almaktadır. İslam fırkaları içinde cesaret, sıkıntıya tahammül, inancı

¹⁸⁷ (Tevbe, 9/111).

¹⁸⁸ Bkz. Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul, Dem Yayınları, 2008, s. 133; Cafer Karadaş, “Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl- Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme”, *Marife*, sayı: 3, Konya, 2005, s. 13-14.

¹⁸⁹ Watt, W. Montgomery, “İslâm Mezheplerinin Gelişiminin İncelenmesi”, (Çev. İbrahim Hakkı İnal), sy.19, Şanlıurfa, *HÜİFD*, 2008, s. 168-169.

¹⁹⁰ Fıglalı, “Hariciler,” *DİA*, s. 169-175.

uğruna fedakârlık ve mücadeleden yılmamak gibi erdemlerde Hariciler başta gelmektedir.

Ancak İslam'ın ruhuna yapmış oldukları ters hareketler, ümmet içinde oluşturdukları telafi edilmez tahribatlardan hareketle ibadetlerinin içinin boş olduğu sonucuna varılabilmektedir. Zira kendisine ibadet edilen Yüce Allah öldürmeyi, masum insanların malına, ırzına musallat olmayı haram kılmıştır. Bunlar ise sünneti devre dışı bırakıp ayetleri kendi dar mantıklarıyla te'vil etmişlerdir. Böylelikle asırlar boyunca onarmaz tahribatı sürecektir fitne ve bozgunculuğun nüvelerini atmış oldular.

1.1.1. TARİH SAHNESİNE ÇIKIŞI VE GÜNÜMÜZE KADARKİ TARİHİ SEYRİ

İslam tarih ve toplumunda hariciliğin ilk olarak ortaya çıktığı tarih tartışmalı olmuştur. Kimi tarihçiler bunu ta Hz. Peygamber döneminde vuku bulan Huneyn Savaşı'nda Allah Resulü ganimet dağıtırken onunla Hurkus b. Züheyr yahut Zü's-südeye diye anılan ve adı kaynaklarda Abdullah b. Zülhuveysira, İbn Zülhuveysira yahut Zülhuvaysira şeklinde belirtilen¹⁹¹ şahıs arasında cereyan eden vukuata kadar götürür. Kimisi Hz. Osman dönemine, kimisi de Hz. Ali'nin halifelik dönemine kadar götürür. Ama tarihçilerin çoğunluğu Hariciliğin doğuşunu, Hicri 37 Safer ayı başında(657 miladi Temmuz) Hz. Ali ile Muaviye arasında ortaya çıkan Siffin Savaşı'nda hakem meselesinin ortaya çıkışına bağlamıştır. Buna göre havaricî, hakem tayininin (tahkim) kabul edilmesinden dolayı Ali b. Ebu Talib'den ayrılanların meydana getirdiği bir fırkadır. Ancak tahkimden çok önce Hz. Osman'ın hilafetinin son yıllarında vuku bulan sosyal karışıklıklar sebebiyle Müslümanların zihinlerini meşgul eden bazı fikir ve davranışlar göz önünde tutulduğu takdirde, Hariciliğin tahkim olayı üzerine birden bire varlık kazanmış bir fırka olmadığı anlaşılır.¹⁹² Esasen Haricilerin, “*Osman'ı hepimiz öldürdük*” şeklindeki sözlerine ve daha o dönemlerden itibaren ihtilalcı unsurların devamı oldukları yolundaki iddialarından hareketle menşelerinin Hz. Osman'ın 35 (656) yılında şehit edilmesinden önceki zamanlara kadar götürülmesi daha isabetli olur. Zira Hariciliğin künhüne vakıf olduğunda bunun tek bir sebebe münhasıran ortaya çıktığı söylemek zordur. Aslına bakılırsa Hariciliğin nüveleri Hz. Peygamberin vefatından

¹⁹¹ Mustafa Öz, s. 84.

¹⁹² Fığlalı, “Hariciler,” *DİA*, s. 169-175

sonra atılmıştır. Başka bir ifadeyle Allah Resulünün vefatından sonra ortaya çıkan ihtilafların oluşturduğu ortamda, zaman ve zeminde zümreleşme şeklinde olmasa da Hariciliğin alt yapısı olmuştur. Ancak bunların gelişmesi, atılan ihtilaf nüvelerin yeşermesi daha sonra oluşan ve gelişen olaylar istikametinde ve paralelinde şekillenmiştir. Peygamberden sonra Müslümanları yönetecek ve yönlendirecek mekanizmanın mahiyeti ve niteliği, yani idare ve iktidar kurumu meselesi, insanların dinden dönmeleri, eski inanç ve çıkarların oluşturduğu zemin, Hz. Osman'ın son altı yıllık icraatları ve Müslümanların buna karşı takındıkları tavırlar ve halifenin böyle durumlarda nasıl tavır alacağıyla alakalı var olan boşluktan ortaya çıkan belirsizlik, halife Hz. Osman'ın şahadeti neticesinde oluşan ihtilafların tesirleriyle Cemel Savaşı, Hz. Ali ve Muaviye arasındaki savaş ve nihayetinde Sıffin Savaşı vb. gibi etkenler radikal ve marjinal bir yapıya sahip olan Haricilerin ortaya çıkmasını sağlayan önemli etkenler olduğu ifade edilebilir. Yoksa Hariciliğin çıkış zamanı ve zemini sadece Sıffin Savaşı'yla münhasır eylemek doğru bir yaklaşım tarzı olmasa gerektir. Ancak tüm bu sebepler içerisinde en belirleyici olan etken Sıffin Savaşı'ndan sonra gerçekleşen hakem meselesidir. Bu hakem olayı Hariciliğin ortaya çıkmasında bardağı taşıran son damla olmuştur.¹⁹³

Allah Resulünün vefatından sonra bir boşluk ortaya çıkmıştır. Zira Hz. Peygamber hem bir peygamber ve hem de devlet başkanıydı. Haliyle İslam toplumu için çok hayati öneme haiz olan peygamberlik ve devlet başkanlığı konularında boşluğu doldurmayla alakalı bir çıkmaz söz konusu olmuştur. Aynı zamanda Hz. Peygamber kendisinden sonra birini halife tayin etme noktasında bir şey ifade etmemiştir. Böyle olunca Müslümanları işin içinde sağlıklı bir biçimde çıkartacak yegâne faktörler, Müslümanların dirayetleri, Kur'an ve sünnette bulunan ilkesel manasındaki hükümlerdi. İşin ibtidasında başta Hz. Ömer ve diğer bazı Müslümanlar, nasta bulunan hükümleri ve Allah'ın Peygamberler hakkındaki sünnetini adeta unutarak farklı bir tavır ortaya koymaya yeltendiler. Daha önce Müslüman olan bazıları da dinden dönmeye başladılar. Ancak Hz. Ebu Bekir ve diğer bir kısım Müslümanlar soğukkanlılıklarını korudular. İlahi emrin peygamberler hakkındaki hükümlerini¹⁹⁴ hatırladılar ve Hz. Peygamberin de sonuçta bir peygamber

¹⁹³ Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara, Grafiker yay., 2012, s. 64.

¹⁹⁴ Bakara, 3/144.

olduğunu ve nihayetinde bir gün vefat edeceğinin bilinci ve inancıyla hareket ettiler. Böyle bir inancın kendisine vermiş olduğu güçle Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamberin vefatıyla duygusal davranmayarak akli dirayetinden hareketle sarsılan Müslümanları da teselli etmek ve dinden dönenlere de bir çağrıda bulunmak, İslam'ın ve Kur'an'ın kalıcı olduğunu ifade etmek ve tekrardan Müslüman birliğini korumak için tarihî bir konuşma yaptı. Onun bu tarihî ve yapıcı konuşması, Müslümanları ciddi anlamda etkilemiş ve onlara kuvvet vermiştir. Ancak diğer taraftan halifenin kim olacağıyla alakalı tartışma bitmemiştir. Ensar, Hz. Peygamberden sonra halifeliğin kendilerinin hakkı olduğu mantığından hareketle Hz. Peygamberin daha mübarek naşı yerdeyken Beni Saide gölgeliğinde bir toplantı düzenleyerek Sa'd b. Ubade'yi halife seçmek istediler. Ancak Hz. Ebu Bekir Müslümanların birliğine bir hanel gelmesin diye hemen işe el koyarak beraberinde Hz. Ömer'in de bulunduğu bazı önemli sahabeyle birlikte söz konusu gölgeliğe gitti. Burada yapıcı, birleştirici ve halifeliğin aslında Kureyş'in hakkı olduğu konusunda önemli ve tarihî bir konuşma yaptı. Konuşması sonunda orada bulunanlar kendisi bu noktada isteksiz davranmışsa da kendisine biat ettiler.¹⁹⁵

Hz. Peygamberin vefatıyla oluşan ihtilaflar Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesiyle farklı bir boyut kazanmıştır. Zira bir yönden Hz. Ebu Bekir Müslümanların birliğini sağlarken diğer taraftan onun halifeliğini tasvip etmeyip ona biat etmeyen bir kesim de söz konusu olmuştur. Bunların başında Ensar'dan Sa'd b. Ubade ve Hz. Ali gelmektedir. Sa'd b. Ubade'nin vefatına kadar biat etmediği ifade edilirken Hz. Ali'nin ise daha sonra biat ettiği söylenmektedir.¹⁹⁶

Hz. Ebu Bekir'in halifelik döneminde Ridde olayları, küskünler ve benzeri sorunlar ortaya çıkmışsa da onun soğukkanlılığı, dirayeti, azim ve kararlılığı sayesinde devasa problemler olmadan halledilmiştir. Bu da İslam toplumunu hem içte ve hem de dışta önemli bir merhaleye sevk etmiştir. İçte birliktelik sağlanınca dışta fetihlere devam edilmiş ve önemli aşamalar kaydedilmiştir. Ancak Hz. Ebu Bekir'in halifelik süresi fazla sürmemiştir. Kendisinden sonra Müslümanları

¹⁹⁵ Bkz. Şeyhu Ehl-i Sünneti ve'l-Cemaati el-İmam Ebu Hasan Ali b. İsmail Eş'arî (ö. 330 h.) *Mekalatu'l-İslamiyyin ve İhtilaful-Musalın*, thk.: Muhammed muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, el-Mektebetu'l-Asriye, 1990/1411, I, s. 39-41.

¹⁹⁶ el-İmamu'l-Fakih Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Deynûrî İbn Kuteybe, (ö. 276 h.), *el-İmame ve's-Siyase*, thk.: Ustad Ali Şirî, Beyrut, 1990, I, 27.

yönetecek kişi olarak Hz. Ömer'i tayin edince kendisinden sonra bu minvalde fazla sorunlar yaşanmamıştır. İlk etapta Müslümanların Hz. Ömer gibi sert yapılı birinin başa gelmesini istemezlerse de bu fazla problem olmadan durum haledilmiştir.¹⁹⁷

Hz. Ömer döneminde fazla sorunlar olmamıştır. Bu durumun birçok sebebinin olduğu ifade edilmektedir. Öncelikle Hz. Ebu Bekir kendisinden sonra Müslümanların halifeliği seçme noktasında ihtilafa düşmemeleri için önemli bir karar vererek isabetli seçimde ve tayinde bulunmuştur. Hz. Ömer gibi önemli bir şahsiyeti seçmiştir. Bunun yanında Hz. Ebu Bekir döneminde Müslümanların birlikteliğini sağladığından dolayı kendisinden sonra fazla problemler de kalmamıştı. Bir diğer önemli nokta da Hz. Ömer'in karizmatik yapısıydı. Hz. Ömer takvası ve adaletinin yanında sert bir yapıya sahipti. Onun dost ve düşmanları bu sayede onu kabul ederdi. Adaleti, takvası ve sertliğiyle çözemeyeceği sorun bırakmazdı. Var olan bazı ihtilaflar bu sayede çözüldü. Tabi ki onun yapmış olduğu fetihler ve devlet teşekkülünde yapmış olduğu icraatlardan bahsetmiyoruz. Biz burada çalışmamızla alakalı olan ihtilafla ilgili noktalardan bahsetmeye çalışıyoruz.¹⁹⁸

Dolayısıyla Hz. Ömer'in halifelik dönemi İslam toplumu için önemli ve bereketli olmuştur. Zira İslam toplumu ihtilafsız bir dönem geçirmiştir. Var olan cüz-i ihtilaflar da sahipleri tarafından bu müddet içerisinde buzdolabına konulmuştur. Adeta onun döneminin geçmesini beklemişlerdir.¹⁹⁹

Hz. Ömer, kendisinden sonra belli bir kişiyi halife olarak tayin etmek yerine halife seçme işini kurduğu şura heyetine bıraktı. Şura heyeti yapmış olduğu kamuoyu yoklamalarından ve araştırmalardan sonra Hz. Osman ve Hz. Ali'den birinin seçileceğine karar verdi. Ancak ortaya atılan şartları Hz. Osman kabul edince o seçildi. Sert yapılı olan Hz. Ömer'den sonra Hz. Osman gibi yumuşak tabiatlı bir şahsiyetin halife olarak seçilmesi, Müslüman kamuoyu tarafından memnuniyetle karşılanmıştır. Ancak liderliği üstlenen şahsiyetlerin fevkalade yumuşak olması, işin tabiatına aykırı gibi gözükmektedir. Hz. Osman da bu noktada iyi niyetinden ve samimiyetinden kaynaklı fevkalade yumuşak tavırları, kimi yerde ve özellikle idareci

¹⁹⁷ Eş'arî, I, s. 41-42.

¹⁹⁸ Bkz. Eş'arî, I, s. 47; ayrıca bkz., Ebu Zehra, I, 23, 24.

¹⁹⁹ Bkz., Ebu Zehra, I, 23, 24.

konumundaki akrabalarına söz geçirmemiştir. Bu da ihtilafların ortaya çıkması bakımından önemli bir yere sahiptir.²⁰⁰

Hariciliğin oluşum merhalesinin ilk fikri ve zihni alt yapısını oluşturması bakımından önemli bir yere sahip olan Hz. Osman'ın halifelik dönemi, üzerinde durulmaya ve ayrıntılı bir biçimde ele almaya değer bir mevzudur. Onun halifelik dönemi ve özellikle son altı yıllık dönemi, başta Haricilik ve benzeri siyasî ve itikadî fırkaların oluşması için önemli bir zemin olmuştur. Zira Hz. Osman'ın takip ettiği yönetim tarzı, yakınlarına karşı davranışları, Medine'de ve Medine dışında yaşayan ashabın tasvip etmedikleri icraatları sebebiyle onu kıyasıya tenkit etmesi, Emevi ailesinin taşkınlık ve kabile taassubu, Osman'ın belli kişilere Irak'ta toprak bağışlarında bulunması, önemli valiliklere tayinler yaparken toplum tarafından sevilmeyen Abdullah b. Amir, Velid b. Ukbe ve Abdullah b. Sa'd b. Ebu Serh gibi yakınlarını tercih etmesi, bu şekilde atanan valilerin icraatlarından halkın şikâyetçi olmaları, savaş ganimetlerini dağıtırken seferlere katılmayan yakınlarına da pay ayırması, Ehl-i Bedr'in paylarını kısması, seleflerinin aksine bazı cezaların icrasında yavaş davranması veya bunları hiç uygulamaması gibi durumlar nedeniyle İslam toplumu içerisinde ciddi kırılmalar ve ihtilaflar söz konusu olmuştur.²⁰¹ Doğrudan üçüncü halifenin icraatıyla ilgili olan bu hususlar, her ne kadar kaynaklarda onun şehit edilmesiyle ilgili meseleler tartışıldığı sırada ileri sürülmekteyse de ona karşı girişilen hareketlerde sadece bu sebeplerin rol oynadığını söylemek güçtür. Şikâyetlerin altında yatan asıl etken içtimai, iktisadî ve siyasî bünyede vuku bulan ciddi değişimlerde ve bunlara uyum sağlamada güçlük çeken bedevî zihniyetinde aramak gerekmektedir. Bedevilerin bu uyumsuzluğu, yönetime karşı güvensizlik ve hayal kırıklığını da beraberinde getirmişti. Öyle ki değişen şartlar onların eski hayatlarına göre olumsuz şartlardı ve düzeltilmesi gerekliydi. Kayıtsız şartsız çöl hayatından teşkilatlı bir devlet içinde yaşamaya geçişin getirdiği sıkıntılar, bedeviler için hissi gerginlikler doğurmuş ve bu gerginlikler sonunda patlama noktasına ulaşmıştır.²⁰² Bunun yanında İslam'ın gelmesiyle eski kültürleri zarar gören yahut ortadan kalkan kimselerin düşmanlıkları ve Müslümanlar arasında ayrılık ve fitne

²⁰⁰ Eş'arî, I, s. 49.

²⁰¹ Fığlalı, "Hariciler," *DİA*, 169-175.

²⁰² Fığlalı, "Hariciler," *DİA*, 169-175.

çıkarmaları da huzursuzluk sebepleri arasında düşünülmelidir. Nitekim Hz. Osman'ın şehit edilmesi, “*fitne*” diye anılan siyasî ve içtima-i patlamaların en önemlisi ve İslam tarihinde zümreleşme faaliyetlerinin başlangıcı olarak görülmektedir.²⁰³

Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam toplumunda başlayan ihtilaflar yukarıda ifade ettiğimiz gibi Hz. Ebu Bekir ve Ömer zamanlarında fazla etkili olmazsa da Hz. Osman zamanında ciddi anlamda artmış ve Hz. Ali zamanında zirve noktasına ulaşmıştır.²⁰⁴

Hz. Ali, Hz. Osman'ın şehit edilmesi ve ardında oluşan ihtilaflar ve kaotik ortamında halife olunca kendisini ihtilafların içinde buldu.²⁰⁵ Emevî ailesi Hz. Ali'den Hz. Osman'ının katillerini bulmasını istemiş ve bunu politik malzeme olarak kullanmaktan geri kalmamıştır. Bunu Hz. Peygamberin eşi Hz. Aişe başta olmak üzere kimi sahabe de dilendiriyor ve Hz. Ali'den istiyorlardı. Hz. Ali ise Hz. Osman'ın katilleri olan asilerle Ümeyyeoğulları arasında ne yapacağını bilmez bir halde bulunmaktaydı. Katilleri bulmak istediğinde tüm asiler hep birlikte “*Osman'ı hepimiz öldürdük*” der ve Hz. Ali'yi çıkmaza sürüklerdi. Emevi ailesi ve başta Şam genel valisi olan Muaviye bu konuda çok ısrarcı oldular ve işin peşini bırakmak istemiyorlardı. Politik malzeme olarak kullandıkları bu mesele giderek farklı bir boyut kazandı ve İslam toplumunda var olan ihtilafları körükledi. Cemel Savaşı'nın böyle bir çabanın ve ihtilafların sonucunda ortaya çıktığı ifade edilmektedir.²⁰⁶

Hz. Osman'ın şahadetinin politik malzeme yapıldığı ve ihtilafların başını alıp gittiği bir zaman ve zeminde oluşan kaotik havaya Cemel Vakası ve neticesi de eklenmiştir. Dolayısıyla Muaviye'nin Hz. Ali'ye karşı kullanacağı argümanları artmış oldu. Bu konuda kendi taraftarlarını Ali'ye karşı daha iyi yönlendirme şansına sahip oldu. Dolayısıyla Hz. Ali ile Muaviye ordusu arasında Sıffin Savaşı vaki oldu.²⁰⁷ Binlerce Müslüman öldü. Savaşın Ali lehine sonuçlanacağını fark eden Amr b. As, dengeleri değiştirecek önemli bir plan ortaya koydu. Mushafların mızrak başlarına takıp Kur'an'ın hakem olmasını istediler. Hz. Ali bunun her ne kadar bir hile ve tuzak olduğunu ifade ettiyse de Müslümanların kanının dökülmesini

²⁰³ Ebu Zehra, I, 23-28.

²⁰⁴ Bkz., Ebu Zehra, I, 23-28

²⁰⁵ Eş'arî, I, s. 54-55.

²⁰⁶ Bkz. Eş'arî, I, s. 60-61.

²⁰⁷ Eş'arî, I, s. 61-62.

istemeyen ve aynı zamanda savaştan yorgun bitkin düşmüş olan askerlerine ve ordusuna kabul ettiremedi.²⁰⁸ Yapılan tartışma ve ikna konuşmalarından sonra gidişat Amr b. As'ın planı istikametinde olmuştur. Hakem heyeti kurulmuş ve bu burada da Amr'ın ikinci bir planı daha devreye sokularak netice Muaviye lehine olmuştur. Saygın sahabilerden teşkil eden hal ve'l-akd(çözüm ve karar merci heyet) kurulu kararları doğrultusunda halife seçilen Hz. Ali halifelikten azledilerek yerine Muaviye getirilmiştir. Ancak başından beri işin içinde hile ve desiselerin olduğunu ifade eden Hz. Ali bunu kabul etmeyerek taraftarlarıyla Kûfe'ye çekilmiştir.²⁰⁹

Görüldüğü üzere İslam toplumunda ihtilaflar kartopu gibi giderek büyümüş ve nihayetinde işin içinden çıkılmayacak bir seviyeye ulaşmıştır. Aslında çalışmamızla ilgili olan can alıcı nokta, Haricî fırkalarının tam da bu aşamada şimdi kullanılan tam haricilik ismiyle ortaya çıkmasıdır.

Çoğunluk bedevilerden müteşekkil olan Hariciler başta Hz. Ali'yle beraber Muaviye'ye karşı savaşıırken birden bire Hz. Ali'nin düşmanları kesilivermişlerdir. Başta Hz. Ali'yi hakem meselesine sevk etmeye çabalarken ve hakem meselesinin mahiyetini ve gidişatını yönlendirmeye çalışırken hakem olayının neticesinde yan çizerek hakem olayını ve hakeme taraftar olanları kabul etmediklerini dilendirip “Allah'ın hükmünden başka hüküm yoktur” ifadesini sloganlaştırarak hakem olayına taraf olan her kesi hatta Hz. Ali'yi küfürle itham ederek ondan ayrıldılar.²¹⁰

Hz. Ali'nin hakemi kabul edilen siyasetten uzak, abid, zahit olan Ebu Musa el-Eş'arî'yi, Muaviye'nin hakemi olarak tayin edilen, siyasetin her türlü inceliklerine vakıf olan ve Arap dâhilerinden sayılan Amr b. As'ın hakemliklerini kabul etmeyip Kûfe yakınındaki Harura'ya çekilen ilk fırka, hariciliğin temelini atan fırkadır. Bulundukları yer itibariyle Haruriyye ve ilk olarak hakem düşüncesini ileri sürmüş ve kabul ettirmiş olmaları sebebiyle el-Muhakemetu'l-Ula diye anılan bu grup, aralarında Abdullah b. Vehb er-Rasibî'yi kendilerine imam tayin ederek, bir anlamda teşkilatlanmış ilk Hâricî zümreyi teşkil etmiş oldular.²¹¹

²⁰⁸ Bkz. Mustafa Öz, s. 85.

²⁰⁹ Bkz. Eş'arî, I, s. 61-64.

²¹⁰ Dr. Nasır b. Abdülkerim el-Akl, *el-Havarîc Evvelu Firaki fî Tarihi'l-İslam*, Riyad/Suud, İşbilya, 1419/1998, s. 24-26.

²¹¹ Mustafa Öz, s. 86.

Hız. Ali, Harura'da toplanan 12.000 dolayındaki bu Haricî grubunu ikna etmek, verdikleri bu yanlış karardan vazgeçirmek için Ali Abdullah b. Abbas gibi elçiler ve mektuplar göndererek, tavırlarının iyi olmadığını, amellerinin kitap ve sünnete uygun bulunmadığını, kendisine itaat etmelerini ve düşmanlarla ortak mücadele etmek gerektiğini ifade ettiyse de herhangi bir sonuç alamadı. Bununla beraber Hariciler şiddet dozlarını daha da artırdılar. Kendilerinin çizgisinde olmayanları tekfir ettiler. Gördükleri herkesi zorla kendi inandıkları gibi inanmaya zorladılar. Onları kabul etmeyenleri de hunharca katlettiler.²¹²

Kendisinden ayrılan Haricilerin geri dönüşlerini sağlamak isteyen Hız. Ali, onların çok inatçı tavır, tutum ve kesin kararları görünce onlardan ümidini kesti ve onlar olmaksızın Şamlılar üzerine yürümeyi kararlaştırdı. Yola çıkmak üzereyken, Hâricîlerin Abdullah b. Habbab b. el-Eret'i karısı ile birlikte öldürdükleri haberini alınca,²¹³ bu olayı tetkik için el-Hâris b. Murre el-Abdî'yi gönderdi. Onu da öldürdüklerini öğrenince, önce Hâricîler konusunu çözüp sonra Şam'a yürümeye karar verdi. Nehrevan'da toplanan Hâricîler üzerine yürüdü. Onlardan öldürülenlerin katillerinin teslimini istedi. Onlar buna yanaşmayınca, onları ikna etmek ve sorunu savaşımadan çözmek için çalıştı. Bundan da sonuç alamayınca savaş kaçınılmaz hale geldi. Savaşı girmeyenlere eman vereceğini söylemesi üzerine Hâricîler'den bir kısmı ayrıldıysa da geride kalanlar saldırıyı başlatınca, savaşı katılan Hâricîlerin bir kaçı hariç hepsi öldürüldü (Safer 38/Temmuz 658).²¹⁴ Bu savaşı katılmayarak Nehrevan'ı terk eden Hâricîler ise daha sonra Hız. Ali'nin çağrısını kabul etmedikleri için Nuhayle savaşında öldürüldüler. Ancak onların az bir kısmı kaçarak kurtulabildi.

Haricilerin Hız. Ali'ye karşı sürdürdükleri mücadele, ona düzenledikleri suikast sonucu ölümüyle bitti. Nuhayle çatışmasından sonra Haricilerden bir grup Mekke'ye gitmişti.²¹⁵ Bu Hariciler Mekke'de hem Muaviye'nin ve hem de Hız. Ali'nin hac emirleriyle münakaşı etmişlerdir. Tartışmalara sebebiyet vermişlerdir. Hac görevi sonrasında ümmetin içine düştüğü durumu konuşmak ve halletmek için bir toplantı

²¹²Bkz. Muhammed Ebu Sa'de,, *el-Hevaricu fi Mizani Fikri'l-İslam*, Kahire, 1998, s. 26-27.

²¹³ İbn Kuteybe, I, 123, 126-127; Belâzurî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya, *Ensâbu'l Eşrâf*, el-Mektebetü's-Şâmile, el-İsdâr es-Sânî, III, 142, 143-144; Taberî, Muhammed b. Cerir, *Taberî Târîhi*, III, 117-119.

²¹⁴ Belâzurî, *Ensâb*, III, 136, 146-147.

²¹⁵ Demircan, *Haricilerin Siyâî Faaliyetleri*, İstanbul, 1996. s. 122.

tertup etmişlerdir. Toplantıda ümmetin içine düştüğü buhranın bitmesi için Hz. Ali, Muaviye ve A'mr b. As'ın öldürölmesine karar verildi. İbn Mülcem, Hz. Ali'yi; el-Burak Muaviye'yi ve 'Amr bin Bekr et-Temimi de Amr bin As'ın öldürme görevini üstlendi. Üç suikastın da aynı gün, 17 Ramazan 40/24 Ocak 661 tarihinde düzenlenmesi kararlaştırıldı.²¹⁶

Hz. Ali'ye düzenlenen suikast kararlaştırılan tarihteki günün sabahında gerçekleştirilmiştir. Hz. Ali bu suikast neticesinde yaralanmış ve iki gün sonra vefat etmiştir. Diğer iki suikastçılar da üstlendikleri görevlerini aynı gün gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Muaviye yaralı olarak bundan kurtulurken Am'r b. As hasta olduğundan dolayı sabah namazına gitmediğinden yerine vekâleten namaz kılan şahıs öldürölmüştür.²¹⁷

İslam tarihinde ilk siyasî fırka vasfına sahip Haricilik fitnesine iyice vakıf olduğunda gerek Nehrevan'da olsun ve gerekse Nuhayle çatışmalarında olsun Haricileri ortadan kaldırma planı tutmamıştır. Öldürölen Haricî yakınları daha çok kinle ve nefretle hareket etmiş ve İslam toplumu içerisinde fitne tohumları ekmişlerdir. Dolayısıyla İslam toplumu içerisindeki fitneler daha sonraki asırlarda da devam etmiştir.

Emeviler Döneminde Haricilerin durumları ve isyanlarına gelince onların bu dönemde enerjilerini Emevî yönetimine harcadıkları görölmektedir.²¹⁸ Haricilerin çatışma ve isyan dozunun bu dönemde iktidardaki halifenin tutumu muvazenesinde ayarladıkları görölmektedir. Daha önce Hz. Ali'nin yanında yer alan Hariciler Muaviye'ye karşı savaşmışlardır. Ancak Muhakemetu'l-Ula'dan sonra kendilerinin seçip biat ettikleri halifenin dışında tüm yönetimleri gayr-i meşru ve rakip görmüşlerdir. Emevî iktidarı da Haricileri karşılarında sürekli potansiyel bir tehlike ve gelişmelerine mani bir unsur olarak görmüş ve bu minvalde onlara karşı sert bir yaklaşım tarzı ortaya koymuştur. Dolayısıyla Emevî iktidarı döneminde Halife Ömer b. Abdulaziz döneminin dışında Haricilerin başkaldırıları artmıştır. Buna karşılık

²¹⁶ Demircan, *Haricilerin Siyasî Faaliyetleri*, s. 122.: Taberî, VI, 59, 67; el-İmam el-Allame Umdetu'l-Muerrihin Ebu'l-Hasan Muhammed b. Muhammed el-Ma'ruf bi İbnu'l-Esir(ö. 630 h.), *el-Kamil fi't-Tarih* Beyrut, III, 254.

²¹⁷ İbn Kuteybe, I, 179-182.

²¹⁸ Demircan, *Haricilerin Siyasî Faaliyetleri*, s. 133.

Emevilerin isyanları bastırma noktasındaki tutumu sert olmuştur. Haricileri neredeyse yok etme noktasına getirmiştir. Ancak onları bitirememiştir.

Kaynaklarda Emeviler dönemindeki Haricilerin Kûfe Haricileri, Basra Haricileri, Cezire ve Musul Haricileri, Horasan Haricileri, Güney Arabistan Haricileri, Mısır ve Kuzey Afrika Haricileri şeklinde bir tasnife tabii tutulduğu görülmektedir. Haricilerin Kûfe isyanlarının daha Muaviye döneminde başladığı ancak halkın bu isyanlara veya başkaldırlara destek vermediğinden dolayı devleti ciddi şekilde tehlikeye sokacak bir aşamaya gelinmediği ifade edilmektedir.²¹⁹

Kûfe’de Emevilere karşı ilk isyana girişen şahıslardan önemli görülen bazıları hakkında bilgi vermeye çalışalım. Bunlardan Havsere b. Veda’ el-Esedî, Hz. Ali’nin vefatından sonra ilk isyan eden kişi olarak bilinmektedir. Muaviye asillerle savaşmadan evvel isyanı komuta eden bu şahsı savaşmaktan vazgeçirmek için ve böylelikle bu kıyamın önüne geçmek için onun babasını aracı yapmıştır. Ancak babası onu ikna edemeyince de savaş yapılmış ve Havsere b. Veda’ el-Esedî öldürülmüştür. Ondan sonra Ferve b. Nevfel el-Eşca’i ortaya çıkmıştır. Bu şahıs Hz. Ali döneminde Müslümanların birbirlerinin kanlarını dökülmesine karşı olduğundan bir kısım arkadaşlarıyla beraber siyasî çekişmelerden uzak durmuş ve bir müddet inzivaya çekilmiştir. Ancak Muaviye iktidara gelince onun kafasındaki soru işaretleri ortadan kalkmış oldu ve Emevî iktidarına karşı başkaldırmıştır. Muaviye ilk etapta onlarla baş edemeyince enerjisini onlarla harcayarak ordusunu zayıflatmak istemedi. Haricilerin Hz. Ali’yi şehit etmeleri noktasından hareketle Hz. Hasanı onlara karşı kullanmak istedi. Ancak Hz. Hasan Muviye’ye cevaben yazdığı mektupta “*eğer ehl-i kiblede biriyle savaşmaya istekli olsaydım seninle savaşırdım. Bu ümmetin sulh ve sukûn içinde yaşamasını ve kanlarının akıtılmamasını arzu ettiğimden dolayı seni ve seninle savaşmayı terk ettim*” diyerek karşı çıktı.²²⁰ Muaviye bundan bir netice alamayınca bu sefer farklı bir yöntem geliştirdi. Kûfe halkını Haricilere karşı çıkmaya zorladı ve bu konuda başarılı oldu. Bunun akabinde buraya Muğire b. Şube’yi vali olarak atadı. Muğire ilk etapta çok toleranslı bir yönetim tarzını esas aldı ve bu şekilde bir müddet asayiş sağladı. Ancak güvenliğin tam sağlanabilmesi için

²¹⁹ Demircan, *Haricilerin Siyasî Faaliyetleri*, s. 133.

²²⁰ Demircan, *Haricilerin Siyasî Faaliyetleri*, s. 135-36; İbnu’l- Esir, *el- Kamil fi’l- Tarih*, III, 409.

bazı güvenlik tedbirlerin alınmasından sonra ortam yeniden gerilmiş ve isyan sonucunda liderleriyle beraber birçok Haricî öldürülmüştür.²²¹

Basra Hariciliği, Nehrevan savaşında kurtulan Mis'ar b. Fedekî et-Temimî tarafından kuruldu. Buradaki ilk Haricî hareketi, 41/661 yılında müslüman bir topluluğun Basra civarında öldürülmesiyle başladı. Ziyad b. Ebih'in 45/665'te Basra valiliğine tayini ve 51/671 yılında Kûfe valiliğinin de kendi uhdesine verilmesiyle Haricilik için yeni bir dönem başlamış oldu. Ziyad, Hariciler'in kıyamına fırsat tanımayacak derecede sert bir yönetim kurdu.²²² Ondan sonra onun oğlu Ubeydullah valiliğe getirildi. Ubeydullah sertlik konusunda babasını geride bıraktı. Ancak yönetimin bu sert tutumuyla hatırı sayılır bir netice elde edilmemiştir. Hariciler mücadelelerini çete tarzında sürdürerek iktidarı önemli bir şekilde uğraştırmış ve bir o kadar da enerjisinin boşa kanalizetmesine sebebiyet vermişlerdir.

Hariciler, Emeviler döneminde Abdullah b. Zübeyr ile ilişkilerini geliştirme cihetine gitmişlerdir. Bilindiği üzere Hz. Hüseyin Kerbela'da şehit edilince Emevi iktidarına muhalif yegâne aktör Abdullah b. Zübeyr'in başını çektiği oluşum ortaya çıkmış, Mısır'dan, Basra'dan vb. yerlerden gelen Müslümanları etrafında toplamıştır. Emevilere karşı Abdullah b. Zübeyr'e destek verelerin arasında Hariciler de vardı.

Haricilerin İbn Zübeyr'e destek vermelerinin birçok nedeni vardı. Öncelikle Emevi iktidarı Haricilere adeta hayat hakkı tanımamıştı. Onları her fırsata ortadan kaldırma çabaları içinde olmuştu. Onları kendilerine potansiyel tehlike olarak görmekteydi. Hariciler de Emevî idaresini gayr-i meşru olarak görüp bu noktada ona karşı mücadele faaliyetlerini kararlı bir biçimde sürdürdü. Emevilerin Mekke'yi kuşatması onlar için önemli bir koz ve fırsat olmuştur. Tabii ki Hariciler bunu bu şekilde telaki etmiyorlardı. Temel gayelerinin Mekke'yi kuşatma altından kaldırmak olduğunu iddia ederlerdi. Nitekim İbn Ezrak, Basra'da arkadaşlarına yaptığı konuşmada “eğer bizim görüşümüzde değilse de Beytullah'ı savunuruz, sonra da işimize bakarız” demişti.²²³

Kaynaklarda Haricilerin Emevî iktidarının Mekke'yi kuşatmasından sonra Abdullah b. Zübeyr'e biat etme isteklerinin olduğu ve bu noktada girişimlerde

²²¹ Demircan, *Haricilerin Siyasî Faaliyetleri*, s. 134-36.

²²² Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi*, s. 33.

²²³ Taberî, *Taberî Tarihî*, VI, 501; Demircan, *Haricilerin Siyasî Faaliyetleri*, S. 160.

bulundukları yer almaktadır. Hariciler bu noktada İbn Zübeyr'in fikrini almak ve onun halifeler hakkındaki görüşünü almak isterler. Özellikle İbn Zübeyr'in Hz. Osman ve Hz. Ali hakkında onları tatmin edecek cevap vermediğinden dolayı ona biat etmeyip farklı farklı yerlere dağıldıkları ifade edilmektedir.²²⁴

Mekke'den ayrılan Hariciler arasında ayrılık baş gösterdi. Nafi b. El-Ezrak el-Hanzalî, Abdullah b. Saffar es-Sadî, Abdullah b. İbad, Hanzala b. Heynes, Mahuz'un çocukları Abdullah, Ubeydullah ve Zubeyir Basra'ya; Ebu Talut, Ebu Fudeyk Abdullah b. Sevr ve Atiyye b. Esved el-Yeşkurî ise Yemame'ye gittiler.²²⁵

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Haricilerin bölünmelerinin buradan başladığı söylemek mümkündür. Zira burada fikri anlamda bir çatlağın olduğu ve bunun daha sonraki aşamalarda farklı farklı ekollere ayrılmasına sebebiyet verdiği görülmektedir. Bu da Haricilerin hepsinin aynı kategoride olmadıkları, gelişen hadiseler paralelinde fikir değişikliğine gittikleri görülmektedir. Bu da onların içinde çok radikal olanların olduğu gibi biraz daha ılımlı ve olumlu olanların da olduğuna bir işarettir.

Emeviler döneminde Kuzey Afrika'daki Haricilerin durumuna gelince Emevilerin onlara karşı iyi bir sınav veremediğini görmek mümkündür. Kuzey Afrika'da başlangıcı 102/720 yılına dayanan Haricî isyanları yirmi yıl sonra umumi bir gelişme gösterdi. Matgara kabilesi reisi Meysere adlı Kayrevanlı bir kişinin başlattığı isyan hareketi Fas'ta süratle gelişti.²²⁶ Bu hareket bölgede giderek yaygınlık kazandı. Üzerlerine gönderilen kuvvetler yenilince daha çok prestij kazanıp kabileler nezdinde itibar, ilgi ve destek buldu. Bu sefer önüne gelen her şeyi tahrip edip etrafa korku ve dehşet saçtılar. Meysere'nin ölümünden sonra Zenate kabilesinden Halid b. Hamid, Emevi Valisi Külsum b. İyaz'a karşı Haricî mücadelesini sürdürdü, valiyi öldürünce şöhreti daha da arttı. Ebu Kurre el-Magillinin liderliğinde devam ettirilen Haricî Berberî isyanları Emevilerin son yıllarında gönderilen güçlerle de bastırılamadı.²²⁷ Dolayısıyla Haricilerin ve özellikle bu mezhebin önemli bir kolu olan İbadiliğin, Emevilerin tarihten silinme döneminde, K. Afrika'da devletleşme yolundaki adımları atılmaya başlanmış oldu.

²²⁴ Bkz, Demircan, *Haricilerin Siyasî Faaliyetleri*, s. 160.

²²⁵ Bkz, Demircan, *Haricilerin Siyasî Faaliyetleri*, s. 160; Taberî, *Taberî Tarihî*, VI, 504; İbnu'l- Esir, *el- Kamil fit't-Tarih*, IV, 167.

²²⁶ Fıglalı, "Hariciler," *DİA*, 1997, XVI, 171.

²²⁷ Fıglalı, "Hariciler," *DİA*, 172.

Adnan Demircan Haricilerin Kuzey Afrika’da yayılmasının sebeplerini şöyle sıralamıştır:

- a) Haricilik hareketinin Afrika’da tanınmasını ve benimsenmesini sağlayanlar, doğu vilayetlerinden buralara gelen misyonerlerdi. Herhalde doğudaki Hariciler, yöneticilerin baskısından bunaldıkları için merkeze uzak olan bu bölgeyi tercih etmişlerdi.
- b) Şüphesiz Haricilerin siyasî ve sosyal eşitliği savunan görüşleri ve Emevî yönetimine karşı olan tavırları Berberî halkının taleplerini karşılamaya müsaitti.
- c) Afrika’daki yöneticilerle yerli halk olan Berberiler arasında onarılması güç bir kopukluk meydana gelmişti. Valiler kendilerini fatih olarak görürken onları küçümsüyorlardı. Bunun için Berberiler kendilerine İslam’ın eşitlik ve kardeşlik prensibini sunan Haricilik mezhebini kısa zamanda benimsediler. Öyle ki Haricilik, Berberilerin müslümanlık şekli haline geldi.²²⁸

Ayrıca Haricilerin Kuzey Afrika’da yer edinmelerinin başka sebepleri konusunda şunları da ifade etmek mümkündür: Haricî mezhebinin Berberî karakteriyle uyum göstermesi, imameti aslına ve soyuna bakmadan her Müslüman’a verilmiş bir hak olarak kabul edilmesi, zalim yöneticilere karşı isyana teşvik etmesi Berberîler’in bu mezhebe süratle yönelmeleri sonucunu doğurmuştur. Aynı şekilde Haricilerin dinî naslara sarılmaları, te’vil ve felsefede ileri gitmemeleri de Berberîler’in durumuna uygun düşerdi. Bir diğer sebep de Haricilerin Mağrib’de mezheplerini yaymak için elverişli bir alanın bulmuş olmalarıydı. Zira Haricilik Berberîler’in tabiatıyla uyuşuyordu. Aynı zaman da Afrika’ya gelen İbadî ve Sufri fırkalarına mensup Hariciler, Berberiler arasında inançlarını yayarken hiçbir mezhebin adını anmaksızın doğrudan İslam’ın ana ilkelerine, Kur’an ve Sünnet’e davet biçiminde düşüncelerini yayma girişiminde bulundular.²²⁹

Abbasiler döneminde Haricilerin durumuna gelince Abbasilerin ilk yıllarında Ezarika, Sufriyye, Necedat gibi bazı kollar özellikle Irak ve dolayları ile Kuzey

²²⁸ Demircan, *Haricilerin Siyasî Faaliyetleri*, s. 231-33.

²²⁹ Mehmet Salih Arı, *Haricilerin Kurduğu Devlet (Rustemiler)*, İstanbul, Bilge Adamlar yay., 2007 s. 52-53.

Afrika’da birtakım isyan hareketlerine başvurdıkları görülmektedir. Ancak devlet kuvvetlenince bunları hemen bastırıp kontrol altına almıştır. Abbasilerin kuruluş yıllarında Berberiler’in toplu olarak katılması ile güçlenen Hariciler Kuzey Afrika’da çeşitli isyanlar çıkardılar. 141/758 yılında ayaklanan Verfecume kabilesi Kayrevan’ı işgal ederek burada üç yıl hâkimiyet sürdü. Hevare ve Zenate kabileleri de Trablus, Miknase ye Sicilmase bölgelerini istila ettiler. Abbasî Halifesi Mansur’un Afrika (Tunus) valisi Muhammed b. Eş’as el-Huza-i isyanları bastırma konusunda önemli bir başarı gösteremedi. Ortalıkta anarşi ve bozgunculuk hat safhaya ulaşınca halk Haricilerin bir kolu olan imamet şeklinde tesis edilen İbadiliği kurtarıcı olarak gördü ve hem ondan destek istedi ve hem de ellerinden gelen desteği ona sağladılar. Özellikle Verfecume kabilesi Kayrevan’ı işgal edip halka kötü davranmaları, ahalinin canına, malına ve namusuna kastetmeleri üzerine halk ibadî imametinden yardım istedi. O günkü İbadiliğin İmamı olan Ebu’l-Hattab daha sonra İbadî Devletinin kurucusu olacak Abdurrahman b. Rüstem’i yanına alarak Kayrevan’a hâkim olmayı başardı ve Abdurrahman b. Rüstem’i burada vali olarak bıraktıktan sonra Trablus’a döndü²³⁰ Dolayısıyla Kuzey Afrika’da güçlü bir ibadilik imameti kurulmuş oldu.

Kuzey Afrika’da İbadiliğin kuvvet bulmasını hazmedemeyen Abbasi Halifesi Mansur’un Mısır valisi Muhammed b. Eş’as el-Huzî, Afrîka’da asayişî yeniden sağlamak için bölgeye iki ordu gönderdi. Ancak gönderilen ordular İbadî Ebu’l-Hattab tarafından mağlup edilmiştir.

Halife Mansur bu durum karşısında Kuzey Afrika’ya Mısır valisi olan Muhammed b. Eş’a’s’ı vali olarak atadı. Eş’as 50000 kişilik orduyla yola çıktı. Eş’as’ın siyasî dehası ve askerî taktikleriyle savaş hemen başlanmamıştı. Zira Ebu’l-Hattab hazırlıklıydı. Daha sonra savaş çok şiddetli ve kanlı bir şekilde başlamış ve İbadî imam öldürülmüştür. Kayrevan’dan yola çıkan Abdurrahman b. Rüstem imdada gelmiş ancak yetişmeden savaş bitmiştir. Abbasi ordusu karşısında başarılı olamayacağını anlayınca Kayrevan’ı gizlice terk eder ve daha sonra İbadilk devletini kuracağı Teharte’ye gider. Böylece Afrika’da kurulan ilk İbadî imameti dört yıldan sonra ortadan kaldırılmıştır.

²³⁰ Arı, s. 63.

144/761’de Taherta’ya gelen Abdurrahman b. Rüstem halktan olmamasına rağmen halkın isteğiyle çok önemli stratejik bir konuma sahip olan burada, değişik Berberî kabilelerden oluşan Rüstemiler Devleti’ni kurmaya muvaffak oldu.²³¹ Taherte’de mütevazi ve adilane bir biçimde temelleri atılan İbadî Devletine Basra’daki İbadilerden önemli ölçüde gizli bir biçimde çok sayıda maddi yardım alır. Bu yardımlar, kurulan stratejik konum ve dolayısıyla etraftan gelen gerek İbadî ve gerekse diğer insanlar sayesinde devletin durumu iyice güçlenmiştir.²³²

Abdurrahman b. Rüstem’in 171/787 tarihinde vefat edince devlet başına kendisinin kurmuş olduğu şura heyetiyle oğlu Abdulvehhab geçti. İlk etapta oğlu bazı başarılar göstermişse de sonunda İbadîğin kendi içerisinde bazı çatlaklar olmuştur. Dolayısıyla devlet güçten düşmüştür. Daha sonra devlet başkanlığına birçok kişi daha gelmiş ve sonun da Şii olan Fatimî Devleti 296/907 tarihinde Rustemiler Devletini ortadan kaldırmıştır.

Taherte’e giren Fatimî Devleti güçleri, her şeyi mubah sayıp şehri talan ettiler. Ma’sume diye bilinen kütüphaneye girildi. Matematik, astronomi, sanat ve diğer pozitif bilimlerle ilgili kaynaklar alındı. Geri kalan diğer tüm kitaplar yakıldı. İbadiyye Mezhebine ait kaynakların çoğunun bu sırada yandığı ifade edilmektedir. Bu kütüphanede üç yüz binden fazla kitabın bulunduğu, bu kitapların çoğunun fıkıh, felsefe, İbadî Mezhebine ait şerhler ve Rustemîler Devleti tarihiyle ilgili olduğu kaydedilmektedir.²³³

Geri kalan Rustemî İbadiler’in birçoğu Vercelan bölgesine doğru kaçtılar. Murabıtlar Devletinin askerleri gelinceye kadar orada kaldılar. Daha sonra Mizab’a göçtüler. Orada çölü yemyeşil alana çevirdiler. Yedi şehir adında “seb’u müdün” şehirlerini kurdular. İbadiler günümüze kadar Mizab bölgesinde oturmaktadırlar. Libya, Tunus ve Cezayir devletlerinde günümüze kadar çok sayıda İbadi yaşamış ve bazı önemli hareketlere katılmışlardır.²³⁴

İbadiyye dışındaki Haricî fırkalarının Abbasiler döneminde hemen hiçbir ciddi tehlike teşkil etmediği söylenebilir. İbadiyye ise Basra, Yemen, Hadramut, Umman,

²³¹ Arı, s. 75.

²³² Bkz., Arı, s. 64.

²³³ Arı, s.150.

²³⁴ Arı, s. 152.

Kuzey Afrika ve Mağrib’de hala varlığını sürdüren tek Haricî fırkası olma özelliğini taşır.²³⁵

Haricilik, İbadilik kolu haricinde genel anlamda tarih sahnesinden silinmiştir. Ancak tarih boyunca aynı kafa yapısı ve hareket tarzıyla benzerlik teşkil eden fraksiyonlar ve hareketler ortaya çıkmış ve İslam toplumu içinde çok ciddi tahribatlara sebebiyet vermişlerdir.

Hariciliğin genel bir portresini çizdikten sonra onların tarih sahnesine çıkmasının siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik sebeplerinden bahsetmeye çalışalım. Zira herhangi bir mezhep yahut düşünce sisteminin doğru olarak anlaşılması ve yorumlanabilmesi, büyük ölçüde mensuplarının sosyal, siyasal, iktisadi ve kültürel seviyelerinin tespitine bağlıdır.

İslam tarihinin çok erken bir döneminde tarih sahnesine çıkan, kendilerine özgü düşünce ve tavırları olan ve kendileriyle aynı düşünceleri paylaşmayan Müslümanlara karşı çok katı davranan Haricilerin zihin alt yapılarını ve hareket noktalarını kavrayabilmek için onların çıkışlarını hazırlayan şartları, sebepleri ve o günkü konjonktürleri iyi bilmeyi gerektirmektedir. Bilindiği üzere Hariciler İslam’dan evvel genelde bedevî bir yaşam tarzına sahiptiler. İslam’ın gelişyle hayatları değişti. Çok önemli bir değişim ve dönüşüm yaşadılar. Daha önce sahip oldukları adetlerini, yaşantılarını, kültürlerini İslam’ın potasında eritmedikleri gibi radikal ve katı anlayışlarını meşrulaştırmak için nasları kendi perspektiflerinden te’vil ederek İslam’a mal etmeye çalıştılar. Nasları kendi perspektiflerinde görmeye ve yorumlama çalışmaları neticesinde yeni bir anlayış geliştirdiler. Geliştirdikleri bu hayat felsefesi İslam toplumunda genel kabul görülmüş anlayışla zıt bir vaziyeteydi. Dolayısıyla İslam toplumuna ayak uyduramadılar. Haliyle ihtilafların ortaya çıkmasına zemin hazırlamış oldular.

Haricilerin ortaya çıkışlarını hazırlayan önemli sebepleri aşağıda beyan etmeye çalışalım:

1- Arap Toplumunda Değişim

²³⁵ Fığlalı, “Hariciler,” *DİA*, s. 172.

Her hangi bir hadise, içinden çıktığı coğrafi ve tabii şartlar bilinmeden onun tam künhüne varılamadığı gibi haricilerin de içinde çıkıp nemalandığı Arap toplumu da tam bilinmeden, tahlil edilmeden onların mahiyetleri hakkında tam malumata sahip olunmaz. Başka bir ifadeyle haricilerin karakteristik özelliklerini ve çıkış sebeplerini bilinebilmek için Arapların sosyal, kültürel ve psikolojik mahiyetlerini iyi tahlil etmeye bağlıdır.

İslam'ın doğuşundan önce Araplar arasında siyasal bir birlik mevcut değildi; ancak bu durum, siyasal bir otoriteye sahip olmadıkları anlamına gelmemektedir. Onlar arasında siyasal otoriteyi kabileler temsil ediyordu. Her kabile, diğerlerinden bağımsız bir çeşit sosyal, siyasal ve kültürel organizasyondur.²³⁶ Her kabilede genelde kişisel özellikleri ve zenginliklerinin yanında cömertliği, şerefi, sabrı, yumuşaklığı, tevazu ve güzel konuşması gibi önemli meziyet ve hasletlere sahip liderler vardı.²³⁷ Ayrıca lider ve önder konumundaki aşiret şeyhi, kendisine bağlı bulunan topluluğunu sevk ve idare etmek için kabilenin toplantılarını yönetmek, diğer kabilelerle olan ilişkilerinde kabilesini temsil etmek, kabile fertleri arasındaki sorunları halletmek, savaş kararını vermek, savaşta kabilesine komutanlık yapmak, misafirleri ağırlamak, ganimetleri dağıtmak, seyahat zamanı ve göç yerlerini tayin etmek, kabile adına antlaşmalar yapmak, esir düşenleri kurtarmak ve diyet ödemek gibi önemli vazifeleri icra etmekteydi. Ancak tüm bunlara rağmen kabile reisinin her zaman kendi başına hareket etmediği ifade edilmektedir. Onlarda danışma anlayışı mevcuttu. Bu onlarda mutlak bir otoritenin olmadığını işareti olsa gerektir.

Arapların göçebe bir hayat tarzına sahip olmaları ve kabileler halinde yaşamaları, onları özgür bir hayat felsefesine sahip olmasını sağladığı ifade edilmektedir. Bu durum onları kendinden emin ve icabında başkalarını takmama anlayışını sağlamıştır. Kronikleşen bu anlayış İslam'ın zuhurunda da zaman zaman farklı ve aykırı sesler ve enteresan tavırların sergilenmesi şeklinde intaç etmiştir. Buna örnek olarak bazen bir bedevi Hz. Peygamberin huzurlarına gelir ve sahabenin cesaret edemediği ve tasvip edemedikleri tarzda tavırlar sergiler, garip hareketlerde bulunur ve istedikleri soruları sormaktan kaçınmazlardı.

²³⁶ Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi*, s. 14.

²³⁷ Cevat Ali, *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, Beyrut, 1968, IV. s.344.

Arabistan yarımadasında ekonomik kaynakların yetersizliği nedeniyle kabileler kendi hayatlarını devam ettirebilmek, hayvanlarına yeni mera bulmak için çaba içerisine girmek durumunda kalırlardı. Haliyle ister istemez başkalarının sınırını zaman zaman ihlal etmeler de söz konusu olabilirdi. Dolayısıyla ihtilaflar, ittifaklar ve neticesinde savaşlar çıkardı. Neticesinde kan davaları başını alıp götürürdü. Böyle olunca kabileler arasında iletişim fazla olmazdı. Birbirlerinden müstakil ve kapalı topluluklar türerdi. Dolayısıyla değişime kapalı bir anlayış ve hayat tarzı mevcuttu. Bu anlayış İslam'ın zuhurunda kendini belli ettirdiği gibi Hz. Peygamberin vefatından sonra da kendini belli ettirmiştir. Nitekim Hz. Ebu Bekir döneminde ihtilafların ve dinden dönmelerin bu anlayışın bir belirtisi ve neticesi olduğu söylenebilir.²³⁸ Hz. Ebu Bekir, ortaya çıkan dinden dönme olaylarını sert bir şekilde bastırdı. Bedevî Araplar, bükemedikleri eli öpmek zorunda kalarak, başlarda otoritesini reddettikleri Hz. Ebu Bekir'e biat ettiler. Kuşkusuz onların itaati İslam'ı bütün emir ve nehiyleriyle kabul edip hemen iyi birer Müslüman oldukları anlamına gelmiyordu.²³⁹

Görüldüğü gibi Hariciliğin ortaya çıkmasına sebep olan önemli faktörlerden bir tanesi de İslamiyet'in gelişiyile Arap toplumunda ortaya çıkan değişim ve dönüşümdür. Bu değişim sosyal, siyasal ve dinsel konularda olduğu gibi mekansal anlamda da gerçekleşmiştir. Arap toplumu bedevilikten haderiliğe doğru, başka bir tabirle köylerden kentlere doğru bir yönelim gerçekleşmiştir. Haliyle bu durum beraberinde sosyolojik ve psikolojik sorunlar ve sıkıntılar da getirmiştir. Bu da alışla gelen bedevilik yaşantının veya kabilecilik mantığıyla sürdürülen hayatın belli bir düzene ve uyması gereken ilkelere ve kurallara uyum sağlama konusunda çekilen sıkıntılardır. İşte Hariciliğin ortaya çıkmasını tetikleyen ve bunun alt yapısını oluşturan temel faktörlerden bir tanesi de bu değişimdir.

2- Haricilik Hareketine Katılanların Durumu

İslam toplumundan ve meşru sayılan halifeden ayrılan Hariciler, liderlik konusunda kabiliyet, fedakârlık ve karizması olan ve kültür düzeyi iyi seviyede bir imam veya lidere biat ederek onun etrafında toplanmışlardı. Ancak kendileri için rehber ve önder olan bu liderleri uzun süre Allah Resulünün yanında kalıp dini ondan öğrenmemişlerdir. Aynı şekilde Sahabeden de dini anlamda iyi bir şekilde istifade

²³⁸ Bkz. Demircan, *Din Siyaset İlişkisi*, s. 15.

²³⁹ Demircan, *Din Siyaset İlişkisi*, s. 15.

etmemişlerdir. Dolayısıyla sünneti anlama noktasında yeterli olmadıklarından delillerini Kur'an'dan alırlardı. Tabii ki bu da sıkıntılara yol açardı. Zira Kur'an'ın anlaşılması sünnet sayesinde olmaktadır. Sünneti anlama noktasında zaafî olan dinî anlamada da eksikliği var demektir.²⁴⁰ Böyle bir durumda Kur'an'dan delil getirmek yanlıştır. Zira Sünnet devre dışı edildiğinde fesahat ve belagat konusunda çok geniş olan ve her bir kelimesi birçok manaya gelebilen Arapça gibi bir dille Kur'an'ı anlamaya çalışmak hele hele niyet iyi değilse istismarlara yol açabilmektedir. Farklı yorumlar çıksa da Sünnet ile durum halledilebilmektedir. Bunun için Hz. Ali Haricileri ikna etmek için Hz. Abbas'ı gönderdiğinde ona şu tavsiyede bulunmuştur: “Onlarla tartışırken delillerini Kur'an'dan getirme, hadislerden getir, zira Kur'an yoruma açıktır”.

Haricileri bir lider etrafında toplamanın belki en önemli sebeplerinden bir tanesi de onların dine körü körüne bağlanmaları, akıl ve bilgiden çok duyguyu, ihtirasları esas almalarıydı. Haliyle bu da İslam'ın tabiatına ve ruhuna aykırı bir biçimde hareket etmelerine sebebiyet vermiştir. Ölümüne meydan okuyuşları, karşı tarafın canını, malını, ırzını helal saymaları ve hiç kural tanımadan tahribatlara yol açmaları onların ne kadar radikal ve uç görüşlü olduğunun işaretlerinden birkaçıdır.

3- Toplumun Siyasal Konularla İlgilenmesi

Hariciliğin ortaya çıkışındaki önemli etkenlerden bir tanesi de toplumun zamanla siyasal konulara daha fazla ilgi duymasıdır.²⁴¹ İlk iki halife döneminde idarî ve siyasî anlamda fazla sorunlar ve sıkıntılar yoktu. Zira Hz. Ebu Bekir : “ *Ben Allah'a itaat ettiğim müddetçe bana itaat ediniz. Allah'a karşı asi olduğumda bana itaat etmeniz gerekmez*” sözünü, Hz. Ömer ise : “*Bizim kusurlarımızı bize gösteren kişiye Allah merhamet eylesin*”²⁴² sözünü ve duasını kendilerine şiar ve prensip hale getirmişlerdir. Böyle bir yönetim anlayışına sahip olan bu halifelerin dönemlerinde ortaya çıkacak sorunlar hiç kimsenin gözyaşına bakmaksızın ciddiyetle ve adalet anlayışıyla haletmeye çalışırlardı. Dolayısıyla idarî manada bir düzen ve halk nezdinde de bir memnuniyet hâkimdi. Ama daha sonraki halifeler döneminde durum değişti. Hz. Osman'ın belki de iyi niyetinden kaynaklı yönetim anlayışı ve aynı

²⁴⁰ Demircan, *Din Siyaset İlişkisi*, s. 21.

²⁴¹ Demircan, *Din Siyaset İlişkisi*, s. 22.

²⁴² Şehristanî, I, s. 108, dipnot.

zamanda fetihlerle farklı kesimlerin İslam’a girmesiyle konjonktürler değişti. Bir de Hz. Osman’ın halk tarafından istenmeyen valileri ve yöneticileri atayınca halkın merkeze karşı kını ve öfkesi katlandı. Hz. Osman’dan istenen revizyonlar da karşılıksız kalınca tepkiler artı ve neticede bu durum Hz. Osman’ın şahadetiyle sonuçlanmış oldu. Tabii ki ortaya çıkan sıkıntılar ve problemler giderek artmış oldu. Böyle kaotik bir durumda Hz. Ali halife seçilirken had safhaya çıkmış ve çetrefili olan bunca sorunları halletmek kolay değildi. Dolayısıyla hem idarî ve yönetim düzeyinde ve hem de halk nezdinde beklenen gelişmeler olmadı. Belki sorunlar ve sıkıntılar daha da artmaya başladı. İşte böyle şartlarda halkın ve farklı kesimlerin yönetime karşı ilgileri artmış oldu. Kendisine yakın gördüğü kişilerin yönetici olması, icabında halife olması, istemedikleri kişilerin de olmaması yönünde meyli giderek artmış oldu. Böyle olunca da kamplaşmalar ve ayrışmalar ortaya çıkmış oldu.

Halifenin yönetimi sırasında kural ve kaidelere aykırı hareket etmesi durumunda kendisini görevden alınıp alınmaması noktası belirsizdi. Hz. Osman döneminde bu önemli bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Hz. Osman belki kendisinden evvel halifenin azledilmesiyle ilgili bir uygulamaya şahit olmadığından hareketle *“Allah’ın kendisine giydirdiği gömleği çıkarmayacağını”* söyleyerek görevden ayrılma meselesine karşı çıkmıştır. Bu noktada birçok görüş ortaya çıkmıştır. En barizleri haricilerin halifenin azli düşüncesi bir diğeri de Hz. Osman gibi düşünen kesimin kabul ettiği düşüncedir. Hariciler imamın kanun ve kuralların dışına çıktığında kayıtsız şartsız görevden alınması gerektiği görüşünü savunurken, bu konuda örnek teşkil edebilecek uygulamaların yok oluşu nedeniyle Ehl-i Sünnet çizgisinde olanlar itaati savunmuşlardır.

4- Dinî Referansların Politik Yaklaşımları

Kesin nasların olmayışı veya var olanların yoruma açık olmaları durumları, İslam tarihinde siyasal hareketlerin ortaya çıkmasında ve fırkaların teşekkülünde önemli rol oynamıştır. İlk dönemlerde halifeliğin belli bir aileye veya kabileye verilmesi meselesi tartışmalı olmuştur. Özellikle imametın Kureys’e ait olduğunu söyleyenlerin delili olan hadisin Hariciler tarafında reddedilmesi meselesi bu konuda önem taşımaktadır. Daha sonra Mu’zile ve Murci-e de bu konuda Haricilere katılmışlardır. Diğer ucta imametın Ehl-i Beyt ve Ali’nin soyuna ait olduğunu ifade eden Şiiler mevcuttur. Diğer tarafta Ehl-i sünnet de söz konusu rivayet mucibince

hareket etmiştir. Oysa halifelğin veya imametın herhangi bir zümreye tahsis edilmesi meselesi İslam dininde yoktur. İslam’da yöneticilikte esas alınan temel ilkeler ehliyet ve liyakattir.²⁴³ Zira Hz. Peygamberin önderliğinde teşekkül eden İslami cemiyet ve devlet hayatında, manevi değerlerin dışında, renk, dil, kavim gibi fiziki ölçülere kıymet verilmediğini, insanların takva ismi altında toplanan manevi vasıflarıyla derecelendirildiğini, idari makamlara tayinlerde, ehliyetten başka ölçülere tevessül edilmediğini, tarihî tatbikatı içinde göstermek mümkündür.²⁴⁴

İmametın Ehl-i Beytin veya Kureyş’in hakkı olduğı meselesine ilk itirazı Hariciler yapmışlardır. Onların diğerk uç görüşleri ve hareketleri bir yana bu çıkışları aslında İslam’ın ruhuna uygun düşmektedir. Zira imam veya halife seçilirken Kur’an’da bunların belli bir zümreye, aileye ve kabileye verilmesi noktasında bir işarete rastlanamaz. Bu konuda esas olan şey genel ve temel ilkelerdir.²⁴⁵

5- Yurtları Fethedilen Ulusların Etkisi

Mezheplerin ve fırkaların ortaya çıkmasında farklı milletlerin ve inanç mensuplarının İslam’a girmesinin etkisi olduğı ifade edilmektedir. Zira İslam’dan evvel zındıklık ve Allah’ın sıfatlarını inkârın(ta’til) Kureyş’te, Mazdekizm ile Mecusiliğın Temim’de, Hristiyanlık ile Yahudiliğın Gassan’da, putperestlik ve şirkin birçok kabilede bulunduğundan hareketle bu fikri ve dinî unsurların gerek Araplar ve gerekse de çevredeki milletlerde mevcut olduğunu ve bunların mezheplerin ve fırkaların ortaya çıkmasında etkili olduğı ifade edilmektedir.²⁴⁶

İfade etmeye çalıştığımız farklı kültürlerin, medeniyetlerin, inançların, adet, gelenek ve göreneklerin İslam’ın tevhit inancıyla karşılaşması, Hz. Muhammed’in Medine’ye hicretiyle hızlanmıştır. Zira orada Mekke’den daha farklı inanç, fikir ve kültür grupları mevcuttu. Hz. Peygamber’den sonra fetihlerin hızlanmasıyla ve farklı inanç ve düşünce yapısına sahip insanların İslam’a girişiyle gerek doğrudan ve gerekse de dolaylı bir şekilde Arapların ve İslamiyet’in söz konusu kesimlerle olan inanç ve fikir alış-verişi hızlanarak farklı bir boyut kazanmıştır. Doğal olarak bu

²⁴³ Nisa, 4/58: “Allah, size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğinz zaman adaletle hükmetmenizi emretmektedir”; İsra, 17/36.

²⁴⁴ Hatiboğlu, s. 60-118.

²⁴⁵ Şura, 42/38.

²⁴⁶ Demircan, *Din Siyaset İlişkisi*, s. 26; Ammar Talibî,, *Arau’l-Havaric el-Kelamiyye*, Cezeyir, 1398/1978., I, s. 55.

inanç, fikir ve bilgi alışverişlerinin gerek müspet ve gerekse de menfî neticeleri olmuştur. Yönetim ve idarenin İslam'ın adalet ve sosyal anlayışıyla yürütüldüğü ve hâkim olduğu zaman, zemin ve kesimlerde farklılıklar zenginlik ve kuvvet olmuştur. Ancak kabileciliğin, kavmiyetçiliğin ve dayatmanın olduğu yerlerde de anarşi ve fitnenin olduğu görülmüştür. Örneğin gerek Hz. Peygamber ve gerekse ilk iki halife dönemlerindeki yönetim, idari ve sosyal ilişkilerdeki anlayışın son derece adil, insanî ve hoş görü esasına dayandığından hatırı sayılır sosyal ve siyasal problemlerden söz etmek mümkün değildir.²⁴⁷

Fetihlerle, farklı inanç, düşünce ve kültürlere sahip insanların İslam'a girmesiyle yaşanan değişim ve dönüşümün akabinde Hariciliğin ortaya çıktığı noktada Mehmet Evkuran şunu söylemektedir:

“Haricî hareket, Müslümanlaşmayla birlikte başlayan sosyal ve siyasal dönüşüme karşı bir tepki niteliği taşımaktaydı. Bu tepkiyi, bedevî kökenli kabilelerin başını çektiği ve siyasal anlamda, büyük geleneğe karşı küçük geleneğin, merkeze karşı çevrenin bir itirazı şeklinde temellendirebiliriz.”²⁴⁸

6- Abdullah b. Sebe'nin Faaliyetleri

İslam Tarihinde İslam aleyhinde Abdullah b. Sebe'nin faaliyetleri olduğu ve bu noktada münafıkların başını çektiği bilinen tarihî bir vakadır. İslam ve Müslümanlara karşı yapmış olduğu yıpratıcı faaliyetlerinden dolayı daha sonra çıkacak olan Haricilerinin de çıkış kaynağı olduğu ifade eden araştırmacılar mevcuttur. Bu araştırmacıların başında Yaşar Kutluay gelmektedir. Temel dayanağın İbn Sebe'nin tertiplemiş olduğu toplantıya daha sonra Haricilerin liderleri olacak Hurkus b. Zuheyr ve Şureyh b. Evfa'nın katılmış olduğudur. Oysa bu zevatlar Hariciler ortaya çıkmadan evvel Hz. Ali'nin saflarında yer almaktaydılar. Bu konuda Adnan Demircan şöyle demiştir:

Kaynaklar incelendiği zaman, İbni Sebe'ye rol biçen rivayetlerin güvenilir sayılamayacağı görülür. Bununla birlikte adı geçen şahısların İbn Sebe ile bir

²⁴⁷ Emeviler Döneminde de adalet ve takvasıyla meşhur olan Ömer b. Abdulaziz'in bulunduğu zamanda gerek Haricilerden kaynaklanan isyan ve ayaklanmaların ve gerekse de diğer toplumsal ve siyasal kargaşaların nispetten daha az olduğu müşahade edilmiştir.

²⁴⁸ Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara, Ankara Okulu Yay. 2012, s. 67.

toplantı yaptıkları farzedilse bile, bu durum Hariciliğin Sebeiyye'den doğduğunu söylememiz için yeterli delil olmaz. Bahsedilen Haricî liderlerinin, söz gelimi Hz. Ali'nin yaptığı birçok toplantıya katıldıkları, hatta onun yanında savaşlara katıldıkları bilinmektedir; ancak bunların Hz. Ali ile olan ilişkileri üzerine, bu anlamda tezler ileri sürülmemiştir.²⁴⁹

Haricilerin çıktığı konjonktürler tetkik edildiğinde ve aynı zamanda Haricilerin sosyolojik ve psikolojik durumları göz önüne alındığında onların çıkışlarını İbn Sebe'ye bağlamak yerinde olmazsa gerektir. Zira Haricilerin nifakla alakalı bir durumları yoktu. Onlar içtenlikle ve körü körüne dinin zahirî ilkelerine uyan insanlardı. Oysa İbn Sebe münafıkların başıydı. Nifak ise iç ile dışın bir olmadığı ve dolayısıyla samimiyet ve ciddiyetin söz konusu olmadığı bir durumdur. Belki bunların yapmış oldukları tahribatlar itibariyle benzerlik arz edebilirler ancak zihniyet itibariyle onları aynı kefeye konmak yerinde olmazsa gerektir.

Adnan Demircan Haricilerin kaynaklarının İbn Sebe ile ilişkisine karşı çıkarak şöyle demişti:

Gerçekten Resûlullah'ın vefatından kısa bir süre sonra ortaya çıkan problemlerin kaynağını, tamamıyla İbn Sebe'nin faaliyetlerinde aramak yüzeysel bir değerlendirme olur. Belki amaç Ashabın lekelemesini önlemektir; ama böyle bir değerlendirme onları kıt görüşlü ve bir Yahudi dönmesinin oyununa gelen insanların durumuna düşürebilir.²⁵⁰

Gerçekten Demircan'ın bu yaklaşımı bu durumu iyi tahlil etme ve bu noktada isabetli bir tespitte bulunma bakımından doğru ve yerinde olduğunu düşünüyoruz.

7- Ekonomik Gerekçeler

Ekonomik gerekçelerin Haricilerin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiği meselesi tarihçiler ve araştırmacılar tarafından tartışılmıştır. Bunlardan bir kısmı bu meseleyi ta Hz. Peygamber döneminde Huneyn ganimetlerinin dağıtımı sırasında amacı maddi çıkar sağlamak olan Zu'l-Huvaysıra'nın itirazına dayanmışlardır. Bunu öne sürenlerin temel dayanağının Hz. Peygamberin ifade ettiği söylenen hadistir. Ancak daha önce de geçtiği gibi yapılan tetkikler neticesinde meselenin tarihi gerçeklere ve

²⁴⁹ Demircan, *Din Siyaset İlişkisi*, s. 28.

²⁵⁰ Demircan, *Din Siyaset İlişkisi*, s. 28-30.

İslam'ın İlkerlerine aykırı olmaktadır. Zira bir kuşak önde olan bir kesimin yapmış olduğu bir hatanın bir sonraki kuşağın cezasını çekmesi, İslam'ın ruhuna aykırı düşmektedir.²⁵¹

Kimi araştırmacıya göre Haricilerin veya genel anlamda muhaliflerin Hz. Osman ve Hz. Ali'ye karşı çıkmalarının arka planında ekonomik nedenler yatmaktaydı. Zira onlara göre Hz. Osman, beytu'l-malın gelirlerini istediği kimselere dağıtmış, feyi Kureyş'in fasıklarına vermiş ve bazı otlakları kendi kontrolüne almıştır.²⁵² Hz. Ali'ye gelince Haricilerin ekonomik nedenlerden dolayı ona karşı çıkmanın en bariz delili, Hz. Ali onları ikna etmeye çalışırken onlara isyan etme nedenlerini sorduğunda; onlar, Cemel Savaşı'nda istedikleri ganimeti almadıkları cevabını vermeleri ve böyle bir tavır takınmalarıydı. Oysa onlar hak ettikleri bir şeyden mahrum bırakılmamışlardı. Kendilerinden esirgenen şey, Cemel Savaşı'nda normal gayr-i müslimlerle yapılan savaşlarda esas alınması gereken kuralların uygulanmaması neticesinde elde edilmeyen ganimettir. Hz. Ali haklı olarak bu savaşı normal gayr-i müslimlerle yapılan savaşla aynı tutmamıştır. Zira karşı taraf her ne olursa olsun Müslüman idiler. Dolayısıyla bu durum niyeti iyi olmayan ve özellikle Haricileri ciddi anlamda kızdırmıştır. Her şeyi zahire göre değerlendiren Haricilerin bu noktadaki itirazları ciddi olmuş ve bu durum isyana kadar gitmiştir.

Aslında Haricilerin ortaya çıkmasında ekonominin etkisi büyüktür. Daha önce çoğu bedevî olan ve her birinin geçimi farklı, sathi ve aynı zamanda oturmuş bir düzeni olan kişilerin, müslüman olduktan sonra belli vazifeler almış ve aynı zamanda fetihler neticesinde ganimetten elde ettikleri meblağlarla maddi anlamda durumları iyi olmuştur. Ancak iç kargaşa ve fitnelerden dolayı haliyle fetihlerin durmasından kaynaklı maddi durumları düşmüştür. Dolayısıyla hırçınlaşmışlardır. Hata din kardeşinin canını, malını, ırzını mubah sayıp ganimet olarak kabul etme durumuna ve cürmüne düşmüşlerdir.

Ekonomik etkenin Haricilerin oluşumunda etkili olduğu noktasında Mehmet Evkuran şöyle demiştir:

²⁵¹ Necm, 53/39: “İnsan, ancak kendi çalışmasının karşılığını elde edebilir”.

²⁵² Demircan, *Din Siyaset İlişkisi*, s. 29-30.

Haricî hareket formunda biçim alan sosyal hoşnutsuzluğun temelinde yatan unsurlardan biri de ekonomik dengesizliktir. Ganimet yoluyla elde edilen gelirin temel kaynağı durumundaki fetihler, hicretin otuzuncu yılından itibaren gerilemeye başladı. Bunun yanında, badiye adıyla bilinen çöldeki yerleşim bölgelerinden merkezi şehirlere devamlı olarak bedevi kabilelerin göç dalgaları görülmeye başlandı. Merkezdeki yönetim ise bu sorunun üstesinden gelme konusunda yetersizliğe düştü.²⁵³

Tabii ki Haricileri ortaya çıkartmaya sevk eden tek ve yegâne faktörün ekonomik olduğunu söylemek yanlıştır. Bu o etkenlerden bir tanesidir ve belki de en önemlilerdendir. Ancak Adnan Demircan ekonomik etkenin Haricilerin teşekkülünde ana umde olmadığını şöyle ifade etmiştir:

Haricilik hareketine katılan bazı kesimlerin ganimet alma düşüncesiyle hareket eden ve çıkar sağlama hedefini güden kimseler olabileceği olasıdır. Ancak Hariciler'in -genel olarak-çabalarının dünya değil, ahireti kazanmaya yönelik olduğunu söylemeliyiz.²⁵⁴

Adnan Demircan, Haricilerin çok içten olduklarından ve temel kaygılarının Allah rızası ve ahiret olduğu noktasından hareketle onların maddi çıkar esas almadıklarından dolayı onların isyan etmelerine sebebiyet veren ekonomik etkenin fazla etkili olmadığını ifade etmiştir. Haricilerin saf ve içten müslüman oldukları noktasındaki düşünciyi kabul etmekle beraber dinin zahirini esas aldıklarından ve dine körü körüne bağlı kaldıklarından dolayı fazla tutarlı olmadıklarını ve zaman zaman maddi çıkarı ön planda tuttuklarını düşünüyoruz. Nitekim Hz. Ali ile olan diyaloglarında aykırı hareket etmelerinin, isyan etmelerinin ve ayrılımalarının sebebini Cemel Savaşı'nda bekledikleri ganimetleri almamalarını göstermişlerdir.

1.1.2.ÇEŞİTLİ FIRKALARI

Hariciler, Kur'an'ın lafzına sımsıkı sarılmak suretiyle taviz vermeksizin tatbik edilen şeklini benimserler. İbadiyye dışındaki Hariciler itikadî alanda tam bir sistem ortaya koyamamışlardır. Bununla birlikte Muhakkime-i Ula diye anılan ilk dönem Haricileri, Sıffin'den itibaren yaklaşık yirmi yıl süreyle hemen hemen ortak bir görüş

²⁵³ Evkuran, s. 67-68.

²⁵⁴ Demircan, *Din Siyaset İlişkisi*, s. 30.

etrafında birleşmişlerdir. Ancak 1. Yezid'in ölümünden sonra, başka bir görüşe göre Mekke'de Abdullah Zübeyr ile konuşma ve tartışmadan sonra Hariciler; Ezarika, Necedat, Sufriyye, Beyhesiyye ve Acaride gibi kollara ayrılmışlardır. Artık Hariciler'in görüşleri bu kollarin, özellikle de reislerinin isimleriyle temsil edilmiştir. Bu bakımdan en geç 64 /683 yılından itibaren Harici ismi tek başına siyâ ve askeri alanda kullanılabilirse de fırkanın akaidle ilgili görüşlerinin reislerin isimleriyle birlikte ortaya konması meselesi göze çarpmaktadır.²⁵⁵

Hariciler kendi aralarında çeşitli fırkalara ayrıldıkları gibi bu fırkalar da tali kollara bölünmüştür. İslam mezhepleri tarihiyle ilgili kaynaklarda farklı sınıflandırmalar görülmekle birlikte ana Haricî fırkalarını şu başlıklar altında sıralamak mümkündür:

1.2.1.1. Muhakkime-i Ulâ

Muhakkime-i Ulâ, lafzi manada ilk mahkeme veya ilk muhakeme demektir. Kaynaklarda geçtiği üzere Hz. Ali ile Hz. Muaviye'nin orduları arasında Sıffin Savaşı gerçekleşmiştir. Bu savaşta Muaviye tarafının mağlubiyet belirtileri sezilince, Amr b. As'ın siyasî kurnazlığıyla güya Kur'an hükümleri istikametinde barışmayı sağlamaya dönük fikri ortaya atılmıştır. Hz. Ali ise işin künhüne vakıf olduğundan yani onların niyetlerinin iyi olmadığını iyi kestirdiğinden ilk etapta bunu kabul etmekten kaçınmıştır. Ancak her iki kesiminden gelen çok yoğun talep ve tehditlerden dolayı bu durumu kerhen kabul etmiştir. Ancak Hz. Ali, hile ve desiselerle gerçekleşen böylesi bir barış anlaşmasının haksız neticesini kabul etmemiştir. İşte tam da bu noktada daha önce onun ordusunda yer alan bir grup ortaya çıkıp onu suçlamış ve ona karşı çıkmıştır. Bu şekilde onu suçlama, tekfir etme ve ona karşı baş kaldırma fikri etrafında oluşan ilk Haricî zümreleşme biçimine *Muhakimetu'l-Ula* denmiştir.

Bu fırka Sıffin Savaşı sonunda, Hz. Ali ve Muaviye taraftarları arasında ortaya çıkan savaşı ve çatışmayı durdurup, ortaya çıkan problemleri Kur'an'ın hükümlerine göre çözülmesini isterken, iki tarafın seçtiği hakemlere havale edilmesine karşı çıkarak "*Hüküm ancak Allah'ındır*" diye Ali'ye muhalefet eden ilk harici gruptur.²⁵⁶

²⁵⁵ Fırlalı, "Hariciler," *DİA*, 173.

²⁵⁶ Mustafa Öz, s. 94-95.

Cemel Savaşı'nda Hz. Ali'nin ordusunda yer alan ve Sıffin'de de onunla irtibatlarını koparmayan ve ta Amr b. As'ın ortaya koyduğu Kur'an hakemliğine kadar böyle devam eden bu grup, kendileri için Kerbela olarak kabul ettikleri Nehrevan savaşından hicrî altmış dört yılına kadar bu isim altında bütünlüklerini korudular.²⁵⁷

Sıffin Savaşı sonunda tahkim hadisesi ortaya çıktığı zaman Harura'da²⁵⁸ toplanan, bu sebeple Haruriyye diye de anılan bu grubun başlarında, Abdullah b. Kevva, Abdullah b. Vehb er-Rasibî, Attab b. A'ver, Urve b. Cerir, Hurküs b. Züheyr ve Yezid b. Ebu Asım gibi liderler bulunurdu.²⁵⁹

Müslümanlar arasındaki savaşın durdurulması konusundaki tavırları ilk etapta doğru olarak gözüксе de, işin künhüne vakıf olunduğunda durumun böyle olmadığı anlaşılır. Zira kaynaklara bakıldığında Haricilerin gerek savaşın durdurulması ve problemlerin Kur'an perspektifinde çözülmesi ve gerekse de hakemlik işini yürütecek şahısların seçilmesi konularındaki tavırları da normal değildi. Zira Hz. Ali, ordusunun galip geleceği kesin olan bir hengamende savaşı durdurması askerî stratejik ve siyasî açılarından yanlış olduğunun idrakinde ve ayrıca karşı tarafın kurgulamış oldukları bir tuzak olduğunu bildiğinden savaşa yanaşmazken onun ordusunda bulunan Hariciler onu ateşkesle zorlamışlardır. Ayrıca Abdullah bin Abbas'ı hakem olarak seçmek istemesine karşılık Hariciler Ebu Musa el-Eş'ari'nin seçilmesini istemişlerdir. Bu konulardaki tavırları radikal olmuştur. Bunu Hz. Ali'ye dayatmışlardır. Hz. Ali bunu kabule yanaşmayınca da Hariciler şöyle demişlerdir: *"Ya dediklerimizi kabul edersin ya da Osman gibi seni de öldürürüz"*. Müslümanlar arasında fitnenin çıkmasını istemeyen Hz. Ali, onların dediklerini yapmak durumunda kalmıştır. Ancak ilk baştan beri ters giden ve gayesi kandırma olan hakem olayı meselesi, Müslümanların kanayan yarasına merhem olmamış ve başka sorunların çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Muhakkimetü'l-Ula denilen Haricilerin bu ilk fırkası, hakem olayından sonra çıkan neticeye haklı olarak itiraz eden Hz. Ali'ye karşı tavırlarını daha sertleşmeye başladılar. Bu sefer Hz. Ali'nin meşru bir halife olduğu halde halifeliğini tartışma konusu yapmayı kabul edip insanları bu konuda hakem tayin etmesi noktasından

²⁵⁷ Onat ve Ateş, s. 69.

²⁵⁸ Kûfe Şehrîne yakın bir mevkiin adıdır.

²⁵⁹ Şehristânî, I, s. 107.

hareketle hatalı olduğunu öne sürüp ve nihayetinde onu tekfir ettiler. Hz. Ali ise: “*onlara her ne kadar siz bunu istediniz*” dediyse de onları ikna edemedi. Onlar “*biz başta böyle yapmakla hata yaptık ve kâfir olduk daha sonra tövbe ettik. Sen de kâfir oldum de ve sonra tövbe et*” dediler. Hz. Ali ise kâfir olacak bir şey yapmadığını ve dolayısıyla istedikleri şeyleri yapamayacağını ifade etti.

Bu ilk Hariciler daha sonra kaynaklarda on iki bin olduğu ifade edilen bir sayıyla Haruraya çekilmişlerdir. Buraya çekilirken Ali, Muaviye, hakem olayına katılanları, destekleyenleri, Hz. Osman’ı ve Cemel’e katılan sahabeyi tekfir ettiler. Tekfir ettikleri kişilerin kanlarını ve mallarını helal saydılar.²⁶⁰

Hz. Ali, Harura’ya çekilen bu insanları hem dinî ve hem de siyasî anlamda bir bela, bir problem ve gelişmenin önünde bir engel olarak görmüştür. Ancak onlara karşı savaşarak, onları öldürerek değil de, onlarla diyalog kurarak onları ikna etme yöntemini kullanmıştır. Kaynaklardan anlaşıldığı üzere onun bu bağlamda çok şeyler yaptığı ve çok fedakârlıklarda bulunduğu görülmektedir. Onlara mektuplar ve elçiler göndermiştir. Müslüman kamuoyunun kabul ettiği, Allah Resulünün Kur’an te’viline vakıf olma noktasındaki duasına mazhar olan ve aynı zamanda ümmet içinde tefsir konusunda umde sayılan Abdullah b. Abbas’ı elçi olarak göndermiştir. Onu gönderirken de çok hassas davranmasını, onların anlayabilecekleri dili kullanmasını ve Kur’an ifadelerinin ve ayetlerinin ilkesel özellik taşıması ve dolayısıyla birçok manaya gelebileceği noktasından hareketle özellikle delillerini sünnetten getirmesini istemiştir. Ancak Hz. Ali’nin tüm çabalarına ve İbn Abbas’ın tüm gayretlerine rağmen 12000 kişilik Haricî gruptan kimi kaynağa göre 2000, kimisine göre de 4000 kişi ikna olmuştur. Ancak bu istenen sonucu vermemiştir. Çünkü sorun hala devam etmekteydi. Haricilerin ihdas ettikleri problemler gittikçe kartopu gibi büyümüştür. Yolları tutup eşkıyalık yaparlardı. Kendi taraflarında olmayanları, istedikleri kişileri tekfir etmeyenleri katlederlerdi. Seçkin sahabe Habbab b. Eret’in oğlu ve aynı zamanda Hz. Ali’nin görevlisi olan Abdullah b. Habbab b. Eret’i ve hamile karısını hunharca öldürmeleri bardağı taşıran son damla oldu. Hz. Ali onlarla savaşmadan kendilerinden Abdullah’ın katillerini kendisine vermesini istedi. Ancak onlar katilleri vermedikleri gibi hepsinin onun katilleri olduklarını ve kendilerini de mağlup

²⁶⁰ Bkz. Fığlalı, “Hariciler,” *DİA*, 173; Ayrıca bkz. Şehristanî, I, s. 107-111.

edeceğini söylediler. Bunun üzerine Nehrevan Savaşı (Safer 38/Temmuz 638) diye bilinen savaş olmuştur. Bu savaşta Haricilerin çoğu öldürülmüş, ancak var olan sorun halledilmemiştir.

Haricilik tarihinde ilk temel kırılmalar burada başlanmış oldu. Havariç tarihinde iki tane temel kırılma yaşandı. Bunlardan ilki Nehrevan savaşı, ikincisi de İbn'ül-Ezrak'ın tekfir anlayışıyla ana bünyede oluşturduğu parçalanmadır.²⁶¹ Artık Muhakkimetü'l-Ula'nın miadı dolmuş ve Muhakkmet'ul-Ahir başlamış oldu.

Birinci muhakkime dendiği zaman mantık açısından ikinci muhakkimenin varlığına işaret vardır. Zira her birin veya birincinin bir ikisi veya ikincisi var demektir. Nehrevan savaşına kadarki döneme Muhakkime-i Ula, Nehrevan sonrasına Muhakkime-i ahar denmiştir. Muhakkime-i Ula'ya Muhakkime ve Haruriye denmişken; Muhakeme-i Ahar'a ise Yaşayan Muhakkime (İbadiyye) ve İnkıraza Uğrayan (tarihe karışan) Muhakkime (Ezarika, Sufriyye, Beyhesiyye) denmiştir.²⁶²

1.2.1.2. Ezarika

Ezarika fırkası, ilk kurucusu olan Ebu Raşid Nafi b. Ezrak'a (ö. 65/685) nispetle bu adı almıştır. Bu fırka, lideri Nafi b. Ezrak'ın Muhakkimetu'l-Ula'da iken ortaya koyduğu uç fikirler ve kabul edilmesi imkansız olan hareketler yüzünden muhakkime içinde yer alan diğer kişiler nezdinde kabul görmemiş ve dolayısıyla kendi başına yeni faaliyetlere başlamış Haricî fırkaları içinde en radikal ve marjinal olanıdır.

Nafi b. Ezrak Muhakkimetu'l-Ula grubu içinde Mekke'de Emevilere karşı savaşan Abdullah b. Zübeyr'e destek olmuştur. Ancak Abdullah b. Zübeyr'in kendi düşüncelerini kabul etmemeleri üzerine burayı terk ederek Basra'ya gitmiştir.²⁶³ Basra'ya gelen İbn Ezrak buranın valisi olan Mesut b. Amr'ı öldürdü. Yaptıkları bozgunculuk ve sahip oldukları uç görüşler nedeniyle hem diğer haricilerden ve hem de Barsa halkından gelen aşırı tepkiler neticesinde Basra'yı terk ederek Ehvaz ve Huzistan'a çekilmek zorunda kaldı.²⁶⁴ Burada bir müddet hâkimiyet kurduysa da

²⁶¹ Onat ve Ateş, s. 69.

²⁶² Bkz. Onat ve Ateş, s. 69.

²⁶³ Kimi kaynaklara göre de Hariciliğin içinde oluşan ilk çatlak *Muhakkimetu'l-Ula* grubunun Mekke'de iken tartışmaları sonucu oluşmuştur.

²⁶⁴ Bkz. Onat ve Ateş, s. 70.

Abdullah b. Zübeyr'in ordusu karşısında tutunamayarak öldürülmüştür. Yerine firkanın başına önce Ubeydullah b. Mahuz, ondan sonra da kardeşi Zübeyr b. Mahuz geçmiştir. O da İbn Zübeyr ordusu tarafından öldürülünce firkanın en son ve en çok dayanan lideri Katarî b. Fucae geçmiştir. Uzun mücadele ve uğraşlardan sonra Katarî b. Fucae Taberistan dağlarında Emevilere bağlı Basra valisi Haccac b. Yusufun komutanı Mühelleb tarafından mağlup edilerek öldürülmüş ve böylelikle fırka tarih sahnesinden silinmiştir.

Onların uç düşünceleri, kabul edilmez duruşları; Hz. Ali, Osman, Talha, Zübeyr, Aişe ile Cemel ve Sıffin'e katılanların kâfir ve ebedi cehennemlik olduğunu ileri sürmeleri, kendilerinin bulunduğu yere hicret etmeyen Haricileri (kaade) tekfir etmeleri, Muhaliflerinin çocuklarını, kadınlarını öldürmeyi ve mallarını mubah kılmaları, Kur'an'da olmadığı gerekçeyle zina cezasını kabul etmemeleri, erkeklerden kazif cezasını kaldırırken kadınlara uygulama anlayışları, müşriklerin çocuklarının babalarıyla cehennemde ebedi kalacakları inançları ve aynı şekilde büyük günah işleyenlerin ebedi olarak cehennemde kalacakları inanç ve tavırlardan oluşmaktadır.²⁶⁵ Ayrıca takiyenin gerek sözle ve gerekse de fille caiz görmemeleri, devlete karşı mali sorumluluklarını yerine getiren zimmet ehli Yahudi ve Hristiyanların öldürmelerinin haram saymaları, çalınan malın miktarına bakılmaksızın hırsıza had cezasını uygulamaları gibi görüşleri de mevcuttur.²⁶⁶ Bu görüşlere ilaveten İblis'in Âdem'e secde etmekten imtina etmesi meselesini de ele almışlardır. Şehristanî Ezarika'nın bu konudaki düşüncelerini şöyle ifadelendirmiştir: *“İblis ancak büyük günahı işlemiştir. Çünkü Allah ona Âdem'e secde etmesini emretti o ise bundan kaçındı. Oysa o, Allah'ı tanıyordu”*.²⁶⁷

Ezarika, sahip olduğu radikal görüş ve tahrip edici faaliyetlerinden dolayı gerek içinde bulundukları toplumdaki insanlardan ve gerekse Emevî ve İbn Zübeyr'in iktidarlarından büyük tepki görmüşlerdir. Bu noktada gerek Emevî hakimiyeti ve gerekse de İbn Zübeyr, Ezarika'nın yıkıcı ve bozucu icraatlarına karşı kudretini göstererek etrafında daha fazla insanlar toplama, halkın şikayetlerine cevap verme ve iktidar olma egosunu tatmin etmek için ellerinden geleni yapmaya

²⁶⁵ Bkz. Onat ve Ateş, s. 70-71; Mustafa Öz, s. 96-97.

²⁶⁶ Bkz. Şehristanî, I, s. 111-115; Ayrıca Onat ve Ateş, s. 71.

²⁶⁷ Şehristanî, I, s. 111-115.

çalışmışlardır. Özellikle İbn Zübeyr'in Basra valisi Muhellep b. Ebi Sufra Ezarika'yı mağlup etme noktasında önemli bir paya sahiptir. Onun Ezarika'yı yenme ve alt etme konusundaki başarısı bir yana, onları mağlup etmek için “*amaca götüreceğ her şeyi mubah saymak*” makyavelizm bir anlayış ve yöntem geliştirmiş olması tartışmalı bir mesele olsa gerektir. Aynı şekilde Ezarika'ya karşı onların anladığı dil ve kullandıkları yöntemi ve argümanları kullanmış olması dikkat çekicidir. Ayrıca Muhelleb'in onların sosyo-psikolojik, düşünce özelliklerini ve zayıf noktalarını dikkate alarak bir mücadele ve savaşma anlayışını geliştirdiği görülmektedir.

Muhelleb'in Ezarika'yla savaşırken geliştirdiği, kaynaklarda geçen ve dikkatimizi çeken birkaç noktayı aktaralım. O Ezarika'yı bölmek ve yenmek için dinî propaganda yapmış ve hatta hadis uydurmuştur. Tabii ki bu İslam ruhuna uymamaktadır. Buradaki tutumu kabul edilmezdir. Zira Allah Resulü adına söz uydurmuştur. Bu konudaki Resûlullah'ın hadisi malumdur. Ayrıca Muhelleb, Ezarika arasında zehirli ok yapan bir adama hitaben, “*yaptığın ok uçları bana ulaştı. Sana 1000 dirhem gönderdim*”. Şeklinde bir mektup yazarak onu Ezarika'nın kampına kimse görmeden bıraktırmıştır. Katari bu adamı çağırarak öldürmüştür. Başka bir zaman Muhelleb Hristiyan birisini Katari'ye göndererek ona secde etmesini istemiştir. Adam Katariye secde edince, Hristiyan olan adam Katari'yi ilah edindiği gerekçesiyle öldürülmüş ve dolayısıyla Katari'nin yandaşlarının büyük bir kısmı ondan ayrılmışlardır.²⁶⁸

Yukarıdaki fotoğrafa bakıldığında Ezarika fırkasının yapısal, düşünsel, ruhsal ve inançsal mahiyeti anlaşılacaktır. Onların kimi zaman bir şey yaparken onun mahiyet ve gayesini düşünmeden ve fevri hareket ettikleri görülmektedir. Bu durum onların yapıcı, kalıcı, faydalı, kucaklayıcı ve farklı düşünce yapılarını kabul etme anlayış, felsefe, sistem ve nizamdan yoksun olduklarının işareti olsa gerektir. Bu durum kendilerini bir arada tutmadığı gibi, düşmanları karşısında da fazla dayanmamalarına ve dolayısıyla ömürlerinin kılınmasına sebebiyet vermiştir.

1.2.1.3. Necdat

Diğer Harici fırkaları liderlerinin isimleriyle isimlendirildikleri gibi Necdat fırkası da ilk lideri kabul edilen Necde b. Amir el-Haneff (ö. 72/691)'in ismiyle

²⁶⁸ Bkz. Demircan, *Din Siyaset*, s. 168-69.

anılmış ve böyle bilinmiştir. Ayrıca içtihadî konularda bilgisizlikleri sebebiyle yanlış işler yapanları mazur kabul ettiği için *aziriyye* diye de anılmıştır.²⁶⁹ Bu fırkanın çıkış sebebi, Nafi' b. Ezrak'ın kaadeyi tekfir etmesi, muhalif kadın ve çocuklarını öldürmelerini mubah sayma gibi düşüncelerdir. Necedeyi tesis eden Ebu Füdeyk, Attıye b. Esved ve Raşid et-Tavil gibi zevatin daha önce Ezarika oluşumu içinde yer alırken İbn Ezrak'ın radikal ve kabul edilmez düşünceleri ve icraatları nedeniyle ondan ayrılmış, Yemame'ye gitmiş ve orada İbn Necde'ye biat ederek onu kendilerine lider seçmişlerdir.²⁷⁰

Necedat Fırkası 66/685 tarihinden itibaren 7-8 yıl gibi kısa bir zaman diliminde Bahreyn, Uman, Hadramut, Yemen'in bir bölümü, Taif ve Tebale gibi bir kısım yerleri ele geçirdiler. O günkü şartlara bakıldığında Necedat'ın önemli yerler ele geçirdiklerini ve buralarda hâkimiyet kurdukları anlaşılmaktadır. Mustafa Öz, Necedat'ın hâkimiyet kurdukları yerlerdeki insanlarla kurdukları ilişkiler noktasında şunları söylemektedir:

Ele geçirdikleri geniş topraklarda bir düzen kurmak isteyen Necedat'ın ilk meşgul olduğu konu, dinin temel esasları ile fer'i meseleler arasında bir ayırım yapmak idi. Necedeye göre dinin temel esasları, Allah'ı tanımak ve peygamberleri tanımak, ilahi kitapları benimsemek ve her müslümanın can ve malının dokunulmaz olduğunu kabul etmektir.²⁷¹

Bundan Necedat'ın bulundukları yerlerde daha fazla kazanımlar elde etmelerinin, kuvvet bulmalarının arka planında esas aldıkları temel kriterlerin nispetten İslam'ın ruhuna daha yakın olması ve dolayısıyla halktan görünen kabul ve memnuniyet olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Necedat Fırkasında yer alan zevatin daha önce şiddet ve baskıcı bir siyaset tarzını ve düşüncesini esas alan Ezarika'nın birer mensupları olmaları durumundan hareketle radikal bir politikanın ve şiddete dayalı yaklaşım tarzının kötü sonuçlarından ders ve ibretler aldıkları anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle baskının ve şiddetin kötü sonuçlarından hareketle ılımlı, Hakka ve halka daha yakın ve yakın düşünce geliştirmeyi benimseme ve bu doğrultuda

²⁶⁹ Fığlalı, "Hariciler," *DİA*, s. 173.

²⁷⁰ Bkz. Mustafa Öz, s. 97-98; Onat ve Ateş; Fığlalı, "Hariciler," *DİA*, s. 173; Ebu Zehra, I, s. 82.

²⁷¹ Mustafa Öz, s. 98.

hareket tarzı ve politikasının kabul ve makbul olduğu cihetinde bir evrilmenin olduğu anlaşılmaktadır.

Haricilerden sadır olan her bir fırkanın farklı bir düşüncesi ve bakış açısı vardır. Biraz evvel anlattığımız gibi Necedat Fırkasının da Ezarika'ya nispetle sahip olduğu düşünceler daha ılımlı ve farklı olduğu ortadadır. Necedat takkiyeyi hem inanç ve hem de amel boyutlarıyla kabul etmiştir. Ayrıca Müslümanlar iyi olup işlerini aralarında hallettikleri müddetçe herhangi bir imamın seçilmesinin şer'an vacip olmadığı fikrini savunup ve böyle bir inancı benimsemiştir.²⁷² Ayrıca helal ve haramların bilinmemesinin maruz görülebilmesi, hırsızlık ve zina yapma, içki içme gibi günahları işleyenlerin İslam toplumunun dışına atılmaması gibi düşünceleri de savunmuşlardır.²⁷³

Haricilerin genel vasıfları ve zihin dünyaları dikkate alındığında Necedat'ın Ehl-i Sünnete daha yakın ve dinî ilkelere daha yatkın olduğu rahatlıkla anlaşılabacaktır. Ama İslam'ın ruhuna yatkın ve yakın olan görüşler sayesinde Necedat'ın ömrünü uzatmışsa da neticede içinde bulunan radikal ve marjinal görüşlü kesimleri ve kimseleri kendi potasında eritememiştir. Dolayısıyla belli bir müddet sonra zıt ve farklı görüşler ve sesler zenginlik olup kaynaşmayı sağlamaya yönelik olması gerekirken, aykırı ve çatlak seslerin çıkması söz konusu olmuştur. Neticede Atıyye b. Esved'e uyan Ataviyye, Ebu Füdeyk'e tabi olan Füdeykiyye ve kaynaklarda adı belirtilmeyen bir grupla birlikte üç tali kola ayrılmıştır.²⁷⁴

1.2.1.4. Sufriyye

Sufriyye hakkındaki malumata geçmeden evvel sufriye kelimesinin tahlilini yaparak bu fırkaya isim olmasının arka planını serdetmeye çalışmanın faydalı olacağını düşünüyoruz. Kaynaklarda bu fırkaya isim olan sufriye ifadesinin birçok manaya geldiği görülmektedir. Sufriye ifadesi genelde “*Sufriye*” (صُفْرِيَّة) olarak telaffuz edilir. Ancak Haricilerden bir kısmı “*sifriye*” (صِيفْرِيَّة) şeklinde ifade etmişlerdir. Bu durumda birinci görüş esas alındığında -ki en doğrusu da odur- liderleri kabul edilen Ziyad b. Asfar veya Abdullah b. Asfar et-Temimi'ye nispetten ileri geldiği görülmektedir. İkinci görüşe göre isimlendirmeleri; renklerinin sarı

²⁷² Ebu Zehra, s. 82.

²⁷³ Bkz. Mustafa Öz, s. 97-98; Onat ve Ateş, 71; Fığlalı, “Hariciler,” *DİA*, s. 173.

²⁷⁴ Fığlalı, “Hariciler,” *DİA*, s. 173.

olması, ya da dinden nasipsiz, başka bir ifadeyle dinsiz olmasından hareketle bu isimlendirme yapılmıştır. Dinden beri, nasipsiz ya da dinsiz olmaları, onlardan iki kişinin hapishanede iken tartışmaları esnasında aralarında geçen ve birinin arkadaşına “*yemin ederim sen dinsizsin*” (انت والله صيفر في الدين) sözün dayanak olduğu ifade edilmiştir.²⁷⁵

Sufriyyeyi; Ezarika, Necedat ve İbadiyye gibi diğer Haricî fırkalarından ayıran temel faktörlerin onların kendilerine has görüşleridir. Kaynaklarda onları ön plana çıkaran temel görüşlerinin din ve itikatta hemfikir olduklarında kaadeyi başka bir ifadeyle savaştan geri kalanları tekfir etmeme, recim cezasını düşürmeme, müşriklerin çocuklarının öldürmelerini mubah saymama, onları tekfir edip ebedi cehennemlik olmasına hükmetmeme, takkiyenin amelle değil sözle caiz kabul etmeleri, zina yapan ve hırsızlık yapan ve kazif suçunu işleyip kendilerine bu cezalar tatbik edilenler müşrik ve kâfir şeklinde değil de Arapça ifadeleriyle zani, sarik ve kazif şeklinde nitelendirmek olduğu görülmektedir. Ayrıca büyük günah işleyenlerden olup, değeri büyük olduğundan dolayı namazı terk edenleri tekfir etmeyi kabul etmişlerdir²⁷⁶ Buna ilaveten daru't-takiyede(takiye durumunda) Müslüman kadınların kavimlerinden olup kâfir olanlarla evlenmelerini caiz görmüşlerdir.

Sufriyye'ye mensup olanların öz eleştirilerini yaptıklarına ilişkin Şehristanî şunu serdetmiştir: “*Ondan(liderlerinden Ziyad b. Safar) aktarıldığına göre şöyle demiştir: ‘Olur ki biz kendi kanaatimize göre mümin fakat Allah nazarında kâfir olabiliriz’*”.²⁷⁷ Şehristanî ayrıca şirk, küfür ve berat (birbirlerinden ayrı, farklı ve onlardan temiz ve azade olması demektir) hususunda da İbn Safar'ın şunları ifade ettiğini aktarmıştır:

Şirk iki çeşittir, birisi şeytana tapmak, diğeri ise putlara tapmaktır. Küfür de iki çeşittir; nimetlere karşı nankörlük ve Allah'ın rububiyetine karşı inkâr. Berat da iki çeşittir; had ehlinden(had cezasını hak edenler demektir) ayrı olmasıdır

²⁷⁵ Şehristanî, I, s. 134, dipnot, 1.

²⁷⁶ Bkz. Şehristanî, I, s. 134. ; Eş'arî, s. 182.

²⁷⁷ Şehristanî, I, s. 134.

ki bu sünnettir; diğeri de inkâr ehlinden ayrı ve temiz olmasıdır ki bu da farzdır.²⁷⁸

Sufriye de diğeri Haricî kollar gibi değişik kollara ayrılmıştır. Bu noktada Eş'arî şunu demiştir: *“Haricî fikir kaynağı; ancak Ezarika, İbaziyye, Necedat ve Sufriye'den ibarettir. Ezarika, İbaziyye ve Necedat dışındaki tüm Haricî kollar Sufriyeden türemiştir.”*²⁷⁹ Eş'arî burada hem Haricilerin fırka tasnifine ve hem de tasnif ettiği kolların Haricilik içerisindeki ehemmiyetine ve özellikle Sufriye'nin diğeri tali kollara ayrılışına işaret etmiştir.

Sufriyyeyi tali kollara ayrılmasında etkili olan ana unsurun farklı fikir ve yorumlar olduğu anlaşılmaktadır. Bu minvalde Bağdadî şöyle bir tasnif yapmıştır: *“Sufriye bu takdir üzere(içindeki insanların farklı fikirler ortaya koyması cihetiyle) üç gruba ayrılmış oldu.*

1- Bir fırka Ezarika'nın dediği gibi, ‘günah işleyen herkes müşriktir’ iddiasında bulundu.

2- Bir grup da: ‘küfür ismi ancak karşılığında hat cezası olmayan günahı işleyen kişiye ilhak eder; günahıyla hat cezasına çarptırılan kişi ise imandan çıkmış fakat küfre girmemiştir şeklinde’ iddia etmiştir.

3- Üçüncü grup ise : ‘Eğer vali günah işleyene günahı için hat cezasını tatbik ederse kâfir ismini almış olur’ şeklinde iddia etmiştir.”²⁸⁰

Görüldüğü üzere Sufriye de diğeri Haricî gruplar gibi sahip olduğu radikal fikir ve tavırlarından dolayı varlığını devam ettirmeyip parçalanmıştır. Parçalanmanın sebebi de, içinde barındığı farklı kişilerin değişik fikirlere sahip olmaları ve karşısındaki düşünce ve değerlendirmelerini hazmedip kabul etmemesidir. Bazı kaynaklarda Sufriyenin Ezarikayla aynı olduğu ifade edilmektedir. Ancak açıktır ki, Sufriye gerek kaadeye, gerek büyük günah işleyenlere ve gerekse de müşrik ve kâfirlerin çocuklarına karşı olan bakış açısı ve yaklaşım tarzı çok farklıdır. Yani ikisi birbirleriyle kıyaslanmayacak kadar farklıdır.

²⁷⁸ Şehristanî, I, s. 134.; Ayrıca Bağdadî, s. 84-85.

²⁷⁹ Eş'arî, s. 183.

²⁸⁰ Bağdadî, s. 85.

1.2.1.5. Acaride

Acaride isimlendirmesi bu fırkanın lideri kabul edilen Belh asılı Abdülkerim b. Acred (ö. 120/738) yahut Acerred'ten ileri gelmektedir. Önceleri Necedat fırkasından Atiyye b. Esved'in öğrencisi olan Abdülkerim, bazı konularda fikri ayrılıklar dolayısıyla ayrılıp Sicistan'a gidip Acaride isimli bir fırka kurmuştur.²⁸¹ Necedet'ten ayrılmış olsa da genel yöntem konusunda onlarla benzerlik taşımaktadırlar.²⁸² Eş'ari'ye göre on beş, Bağdadî ve Şehristanî'ye göre ise bu fırka on tane gruba ayrılmıştır.

Acaride'nin ana fırkası olarak kabul edilen Necedat'tan ayrılış nedenleri ve diğer fırkalardan temeyyüz eden yönleri İslam Mezhepleri konusunda yazılan kaynaklarda genelde şu şekilde aktarılmaktadır:

Acaride kâfirlerin çocukları hakkında buluş çağına gelip İslam'ı kabul veya reddettikleri sabit olmadan hüküm verilemeyeceğini, Hariciler'in bulunduğu yere hicret etmenin farz değil fazilet olduğunu, hicret etmeyenlerin büyük günah işlemedikleri sürece mümin sayılması gerektiğini ileri sürmüştür. Ayrıca Acaride, Allah'ın iradesi her şeye şamil olmakla birlikte ona kötülük nispet edilmez. Muhaliflerinin mallarını savaş dışında ganimet olarak telakki edip mubah sayma anlayışını benimsememişlerdir.²⁸³ Ayrıca onlardan bir kısmı büyük günah işleyenlerin kâfir oldukları, Kur'an-ı Kerim'in Yusuf Suresi Hz. Yusuf (a.s.)'ın kıssasını aşk hikâyesi olduğu gerekçesiyle Kur'an'dan olamayacağı konularında görüş ortaya koymuşlardır.²⁸⁴

Acaride'nin Haricî fraksiyonları arasındaki konumundan ve özellikle Haricilik grupları içinde yer alan ve en aşırı olanla en olumlu olanın arasındaki duruşu noktasında Mustafa Öz şöyle demiştir: *"Acaride fikir ve aksiyon bakımından şiddet ve aşırılık taraftarı diye bilinen, ayrıca en güçlü Haricî fırkası olarak tanınan Ezarika ile Hariciler'in en mutedil ve Ehl-i sünnet'e en yakın kollarından kabul edilen ibadiyye arasında yer alır".*²⁸⁵ Ayrıca Acaride, İbadye'nin, kebire işleyenlerin Allah'ı inkâr etmiş (kâfir billâh) kabul edilmeyip nimete karşı nankörlük

²⁸¹ Mustafa Öz, s. 99.; ayrıca bkz. Şehristanî, I, s. 124.; Bağdadî, s. 87.

²⁸² Ebu Zehra, I, s. 84.

²⁸³ Şehristanî, I, s. 124.; Fığlalı, "Hariciler," *DİA*, s. 173.; Onat ve Ateş, 71.

²⁸⁴ Şehristanî, I, s. 124.

²⁸⁵ Mustafa Öz, "Acaride," *DİA*, 1988, I, s. 318.

etmiş (kâfir bi'n-ni'me) sayılmaları gerektiği şeklindeki görüşlerine katılmamışlardır.²⁸⁶ Başka bir ifadeyle Acaride kebire işleyenleri İbadiye'nin küfranı nimet kategorisine yerleştirme yaklaşımının aksine küfranı billâh kategorisine koyma yaklaşımı ve inancını taşımışlardır.

Çoğunluğunu Horasanlılar'ın teşkil ettiği ifade edilen Acaride, Meymuniyye, Halefiyye, Hamziyye, Şuaybiyye, Hazimiyye, Ma'lumiyye, Mechuliyye, Saltiyye ve Etrafiyye gibi tali kollara ayrılmıştır.²⁸⁷ Acaride'nin bu şekilde değişik ve çok fırkalara ayrılmasının arka planında farklı fikir ve bakış açısı yatmaktadır. Ayrılan her bir grubun etrafında toplandığı doğru veya yanlış bir düşüncesi ve bu düşüncesi temellendiren argümanlar ortaya konmuştur. Eş'arî Acaride'nin farklı gruplara ayrılışını ve ayrılan her bir grubun ismini ve savunduğu görüşü ayrıntılı bir biçimde ele almıştır.²⁸⁸

Acaride fırkası konusunda kaynakları tetkik ettiğimizde onların ılımlı ve olumlu özellik ve fikirleri olduğu gibi; olumsuz, radikal, marjinal ve uç düşünce ve hareket tarzlarının olduğunu müşahade ettik. Onların gerek kâfirlerin çocukları konusundaki düşünceleri olsun ve gerekse karşı tarafın kadınlarına cariyeye muamelesi yapmama konusunda olsun ve gerekse de ve savaşa katılmadığı müddetçe muhaliflerinin mallarını mubah saymamaları gibi düşünce ve yaklaşımları olumlu ve ılımlıdır. Ayrıca Acaride'nin İrade hürriyeti konusunda Ehl-i sünnet'e uygun bir görüş benimseyerek Allah'ın iradesinin her şeye şamil olduğunu, fakat kötülüğün ona nispet edilemeyeceğini savunması konusu da olumlu olarak kabul edilmektedir. Ancak bunlar da diğer Haricî gruplar gibi parçalanmış ve sonunda yok olmaya mahkûm olmuşlardır.

1.2.1.6. Seâlîbe

Sealibiyye, Sa'lebe b. Mişkan veya Sa'lebe b. Amir'e nispetle anılan Haricî fırkalarından birisidir. Ancak Sealibe'nin Haricî fırkalarından asli mi yoksa tali mi noktasında bir belirsizlik ve dolayısıyla bir tartışma mevcuttur. İslam Mezhepleri Tarihçilerinden kimisi onları asli kollardan sayarken kimisi de onları tali kollardan saymıştır. Kanaatimizce onları asli kollardan sayanlar daha sonra onlardan türeyen

²⁸⁶ Bkz. Mustafa Öz, "Acaride," *DİA*, s. 318.

²⁸⁷ Mustafa Öz, s. 99, ; Fıglalı, "Hariciler," *DİA*, s. 173; Onat ve Ateş, 71.

²⁸⁸ Eş'arî, s. 177.

firkaların çokluğunu dikkate alarak bunu ifade etmişlerdir; onları tali kollardan addedenler ise Acaride'den ayrılmasına sebebiyet teşkil eden durumun basitliğine dikkat çekmişlerdir. Eş'arî, Sealibe'nin Haricilerin tali kollarında olduğu noktasında şunu ifade etmiştir: “*Sealibe, çocuk meselesi ortaya çıkana kadar Abdulkerim(Cearide'nin lideri) ile birlik ve ittifak halindeydi.*”²⁸⁹ Muhammed Ebu Zehra ise, Sealibe'nin Acaride'den ayrılması ve ayrılmasına sebebiyet veren durumun basitliği hususunda şunu ifade etmiştir: “*Sa'lebe(çocukların durumu konusunda) Abdulkerim ile ihtilafa düştü ve firkadan Sealibe adında başka bir fırka ortaya çıktı. Böylelikle, bazen tefrikaya ve gruplaşmaya düşürecek ve başlı başına bir kolun oluşmasını gerektirmeyecek cüz'i ve basit şeyler görürüz*”²⁹⁰

Sealibe'yi ön plana çıkartan görüşleri noktasında şunlar ifade edilebilir: Sealibe'nin Acaride'den ayrılış sebeplerine değinirken onların çocuk meselesi yüzünden ayrıldıklarını ifade etmiştik. Sealibe, kâfirlerin çocukları yanında müminlerin çocuklarına da buluş çağına erişinceye, İslam'a çağırılınca, iman veya inkâr ettikleri sabit oluncaya kadar sevgi ya da düşmanlık beslemenin veya onlarla ilgiyi kesmenin doğru olmayacağını kabul etmiştir.²⁹¹ Kaynaklarda geçen ve bu düşüncenin oluşmasına sebebiyet veren durum şöyle gelişmiştir: Acaride'den bir şahıs bir kıza talip olur. Kızın babasına der ki: “*onun mehrini tayin et*”. Bir kadını da kızın annesine göndererek kızın buluş çağına ulaşp ulaşmadığını sorup öğrenmesini istedi. Kıza talip olan kişi der ki: “*eğer kız buluş çağına ulaşp da Acaride'nin şartlarına uygun olarak Müslüman ise mehrin çokluğuna itibar etme*” der. Kızın annesi der ki: “*Onun buluş çağına ulaşp ulaşması önemli değildir. Zaten vilayet üzere müslümandır*” der. Durum Abdulkerim ve Sa'lebe aktarılınca; Abdulkerim, “*çocukların buluş çağından önce masum olduklarından dolayı onların Müslim veya gayr-i Müslim olmalarıyla alakalı bir hüküm ortaya konamaz*” görüşünü seçerken; Sa'lebe ise “*çocukların buluş çağından önceki velayeti bizlere aittir görüşünü*” seçer. Dolayısıyla görüş ayrılığı ortaya çıkınca fiili ayrılık da gerçekleşmiş oldu.²⁹²

Sealibe, içinde çıkan değişik görüşler nedeniyle birçok tali firkalara ayrılmıştır. Kaynaklarda onların; Ma'bediyye, Ahnesiyye, Şeybaniyye, Ruşeydiyye,

²⁸⁹ Eş'arî, s. 180.

²⁹⁰ Ebu Zehra, s. 85.

²⁹¹ Eş'arî, s. 180; Fığlalı, “Hariciler,” *DİA*, s. 169-175.

²⁹² Bağdadî, s. 93.

Mükremiyye, Bid'ıyye, Ziyadiyye ve adı zikredilmeyen diğer birçok kollara ayrıldıkları anlatılmıştır.²⁹³

1.2.1.7. Beyhesiyye

İslam Mezhepleri tarihî konusunda yazılan eserlere bakıldığında bu fırkanın Hariciliğin asli kollarından sayılmadığı görülecektir. Beyhesiyye fırkası, Ebu Beyhes Heysam b. Cabir'e(ö.94/713) nisbetle bu adı alır.²⁹⁴ Ebu Beyhes Haccac'ın takibinden kaçarak Medine'ye gelir. Burada I. Velid onu öldürtür.²⁹⁵

Diğer Haricî fırkaların ortaya çıktığı gibi bu fırka da fikir ve fikhî tartışma ve anlaşmazlıklar neticesinden ortaya çıkmıştır. Ancak bu fırkanın çıkış sebebinin basit bir fikhî meseleye dayandığı ifade edilmektedir.²⁹⁶ Basit bir fikhî mesele olarak ifade edilen mesele hakkında, kaynaklarda şu malumatlar anlatılmaktadır: Rivayete göre İbadiyye'den İbrahim adında bir kişi, kendi mezhebinin mensuplarından bir topluluğu evine çağırarak, bu sırada cariyesi hizmette kusur edince onu kendi akidelerini benimsemeyen, dolayısıyla kâfir sayılan Araplara satacağını söylemişti. Topluluk içinde bulunan Meymün adında biri kendi inançlarını taşıyan mümin bir cariyeyi kâfirlere satamayacağını belirtince İbrahim, Allah'ın cariyeyi satmayı helal kıldığını, ayrıca mezhep büyüklerinin de bu görüşte olduklarını söylemiş, bunun üzerine Meymün onlardan ayrılmış, diğerleri de bu konuda kararsız kalmışlardı.²⁹⁷

Bu fırkanın diğer Haricî fırkalardan temayüz eden önemli görüşleri noktasında kaynaklarda şu malumatlar anlatılmıştır: a) *İman; ilim, ikrar ve ameldir*. Dolayısıyla bir kimse Allah'ı, peygamberlerini, Hz. Muhammed'in tebligatını bilip ikrar etmedikçe, ayrıca ilahi emir ve yasakları yerine getirmediği müslüman sayılmaz.

b) Kebire sahipleri imam veya naibi tarafından cezalandırılmadıkça ve günahları sabit olmadıkça mümin veya kâfir olarak isimlendirilmez.

²⁹³ Bağdadî, s. 93.; Fıglalı, "Hariciler," *DİA*, 173; Mustafa Öz, "Sealibe," *DİA*, 2009, XXXVI, s. 234-235.

²⁹⁴ Şehristanî, s. 121.

²⁹⁵ Onat ve Ateş, s. 72.

²⁹⁶ Onat ve Ateş, s. 72.

²⁹⁷ Şehristanî, s. 122; Mustafa Öz, "Beyhesiyye," *DİA*, 1992, VI s. 65.; Onat ve Ateş, s. 72.

c) Ölmüş hayvan, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların dışındaki şeylerin yenmesi helaldir.²⁹⁸

Beyhesiyye kolu içinde yer alan kişilerin savundukları farklı fikirler, bakış açıları ve hareket tarzları nedeniyle Avniyye yahut Avfiyye, Şebib en-Necrani'ye nisbet edilen Ashabü's-sual, Kufeli Hakem b. Mervan'a bağlanan Ashabü't-tefsir gibi tali kolları ortaya çıkmıştır.

1.2.1.8. İbadiyye

Haricî fırkaları içerisinde en mutedil, en ılımlı, en uzun ömürlü ve günümüze kadar varlığını idame ettiren grup, İbadiyye koludur. Bunun yanında kurulduğu yerlerin çok ve değişik olması bakımından da diğer fırkalardan farklılık arz etmektedir. İbadiyye'nin taşıdığı farklı özellikler ve sahip olduğu ehemmiyetin yanında yaptığımız çalışmayla diğer fırkalara nazaran daha yakın bir alakası olduğundan onu daha detaylı ele almamızda bir sakınca yoktur.

Haricilerin en mutedil fırkası olan ibadiliği, gerek isimlendirme konusunda olsun ve gerekse de nispeti noktasında olsun Mezhepler Tarihi konusunda eser yazanlar ve bu minvalde çalışmalar yürütenler tartışmışlardır. Öncelikle fırkaların isimlendirmesi hususunda hem içten ve hem de dıştan bu durumun belirginleştiği müşahade edilmektedir. Başka bir ifadeyle İbadiliğin isimlendirilmesi hem kendileri ve hem de muhalifleri tarafından yapılmıştır. Tabiatıyla dıştan yapılan “*harici*” ve el-“*kaade*”(savaşa katılmayıp oturanlar)²⁹⁹ gibi isimlendirmelerin fırkalarca hoş karşılanmadığı bilinmektedir.³⁰⁰ Buna karşılık kendilerini yüceltecek, kendilerine meşruiyet kazandıracak ve adeta kendilerine kutsiyet atfedecek “*ehl-i da've*”(dava ehli), “*ehlu'l-iman ve'l-istikame*”(iman ehli ve doğruluk yanlıları), Muhakkime-i Ula Haricileri ile ilgilerinden dolayı “*Şurat*” ve “*cemaatü'l-müslimin*” gibi isimler seçmişlerdir.³⁰¹ Ayrıca “*vehbiyye*”(Abdullah b. Vehb b. Rasibe veya Rustemiler

²⁹⁸ Onat ve Ateş, s. 72.

²⁹⁹ Bu adlandırma ve yakıştırmayı gerek teoride ve gerekse de pratikte kendilerine katılmadıkları gerekçesiyle Ezarika yapmıştır.

³⁰⁰ Orhan Ateş, *Günümüz Uman İbadiyesi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2007, s. 52.; Bkz. Derviş Hoca, s. 13.: İbadilere göre asıl hariciler Müslümanların kanlarını ve mallarını helal sayan, onları tekfir eden ve Ayetleri reddeden Ezarika, Sufriye ve Necedat'tır. Yoksa Hz. Ali'ye karşı çıktıkları ve ona isyan ettikleri için Haricî olmamışlardır.

³⁰¹ Bkz, Fırlalı, “İbadiyye,” *DİA*, 1999, XIX, s. 256.

devletinin kurucusu sayılan Abdulvahab'a isnaden) ismiyle de anılmışlardır.³⁰² Abdullah b. İbad(ö. 86 h/705 m)'in³⁰³ ismine nispetle bu fırkaya İbadiyye isminin verildiği konusunda özellikle makalat yazarları arasında genel bir kanaat mevcuttur.³⁰⁴ Ancak ibadi isminin Abdullah b. İbad'dan değil de farklı şekilde geldiği gelen bilgiler arasında.³⁰⁵ İbadilik her ne kadar Abdullah b. İbad ile anılıp ön plana çıkmışsa da kaynaklarda fırkanın akıl hocalığını yapan, asıl kurucu ve sistemini dizayn eden zatın Ebu Şa'se Cabir b. Zeyd olduğu ifade edilmektedir.³⁰⁶ Cabir b. Zeyd'in fırkanın asıl kurucusu olmasına rağmen fırkanın İbn İbad ile meşhur olması sebepleri noktasında Hasan Onat ve Orhan Ateş şunları ifade etmişlerdir: *"İbazilere göre fırkanın Cabir b. Zeyd'e rağmen İbaziyye şeklinde meşhur olmasının bazı sebepleri vardır: 1- Abdullah b. İbaz'ın ateşli propagandacı kişiliği 2- Emeviler'in bilinçli ve sistematik saptırma politikaları 3- Mururu zamanın İbaziler'e galebesi ve 4- Cabir b. Zeyd'i koruma çabası."*³⁰⁷

İbadiyye fırkasına isim olan 'ibadiyye' ifadesi, iki şekilde telaffuz edilmiştir. *İbaziyye*(إباضية) ve *ebaziyye* (أباضية) şekillerinde ifade edilmiştir.³⁰⁸ Fırkanın adı Kuzey Afrika ve Uman'da "*Ebaziyye*" şeklinde söylenirken, çağdaş yazarlar İbaziyye'yi tercih etmişlerdir.³⁰⁹ Başka bir görüşe göre Doğu İbâzîler'i kelimeyi hemzenin fethasıyla "*Abâziyye*" şeklinde okurlarken, Magrib İbâzîler'i hemzenin kesrası ile "*İbâziyye*" şeklinde okumuşlardır. Ancak ibadiliğin telaffuzundaki son görüş tartışmalı olmuştur. Fırkanın isminin "*Abâziyye*" şeklinde telaffuz edilmesi gerek makalat yazarları nezdinde olsun ve gerekse de ibadiliğin önemli âlimlerinden sayılan Şeyh Ettafeyyiş, (1237–1821/1332–1914) katından kabul görmemiştir. Başka bir ifadeyle makalat yazarları ve Ettafeyyiş, fırkanın ismini İbaziyye(إباضية) şeklinde

³⁰² Onat ve Ateş, s. 74.

³⁰³ Bağdadî, dipnot, s. 95: Harici fırkaların en ılımlı ve olumlusu sayılan ibaziyye fırkasının kurucusu sayılan Abdullah b. İbaz er-Rasibî'nin hayatı, tarihi ve vefatı konusunda tarihçiler fazla malumat serdetmemişlerdir. O, Muaviye'nin çağdaşı olup Abdulmelik b. Mervan'ın son zamanlarına kadar yaşamıştır.; Şehristanî, dipnot s. 131: Abdullah b. Ebad, Beni Temime'den Ubeyde b. Beni Mure'dendir. Haricilerden Ebazi Fırkasının başkanıydı. Anlatıldığına göre o bidatından dönmüş ve dolayısıyla arkadaşları ondan ayrılmışlardır. Ancak fırka onunla anılmaya devam etmiştir.

³⁰⁴ Şehristanî, s. 131; Onat - Ateş, s. 73.

³⁰⁵ Ateş, *Günümüz Uman İbadiyesi*, s. 35.

³⁰⁶ Derviş, s. 9.

³⁰⁷ Onat ve Ateş, s. 73. Ayrıca bkz. Derviş, s. 9.

³⁰⁸ Derviş, s. 11.

³⁰⁹ Fıglalı, "İbadiyye," *DİA*, 260.

ifade etmişlerdir. Dolayısıyla kabule şayan ve genel kabul görmüş ifade şekli de budur.³¹⁰ Genelde İbadilik ve özelde Uman İbadiliği konusunda çalışması olan Orhan Ateş'in *ibadilik* kelimesinin telaffuzu konusunda geçmişte olduğu gibi günümüzde de hemzenin esreli ve fethali şeklinde farklı şekilde ifade edildiğini ve yaptığı araştırmalarında bunu bizzat müşahade ettiğini ifade etmiştir.³¹¹

İbadiliğin, Hariciliğin ana fırkasından ayrılma sebepleri, kendi başına bir fırka olma tarihi seyri ve kurulan yerler konusunda birkaç mülahazada bulunalım. İbadiliğin Haricilik ana gövdeden ayrılış nedenlerini iyice kavranabilmesi için İbadî-Haricî ilişkisini iyi bilmesine bağlıdır. Daha evvel ifade edildiği gibi İbadiler kendilerine harici nitelemesinin yapılmasına karşıydılar.³¹² Bu bağlamda kendilerini bir harici fırkası olarak görmek istemiyorlardı. Sadece kendilerinin de içinde bulundukları Haricilerin alt yapısını teşkil eden Muhakkime-i Ula'yı meşru ve haklı kabul ederlerdi. İbadiliği Muhakkime'nin devamı, *ehl'i-da've ve'l-istikame* olduğunu hatta Hz. Peygamberin insanları kendisine çağırdığı dinin kendisi olduğunu ileri sürerken, Ezarika'yı Hz. Peygamberin *marika hadisi*³¹³ diye bilinen sözleriyle uyum içerisinde olduklarını iddia etmişlerdir.³¹⁴

Ettafeyyîş'in *Teysir'u-Tefsir* adlı eseri üzerindeki çalışmasında Muhammed Mustafa Derviş Hoca makalat yazarlarının ibadileri, Haricilerin bir kolu sayarken İbadilerin bunu kabul etmedikleri konusunda şunları ifade etmiştir:

İbadilere göre İslam'dan çıkmak demek Dinin sabit ve kesin bir hükmünü inkâr etmekle olmaktadır. Bu da Ezarika ve onların yolundan gidenler için geçerli olmaktadır. İbadilerin böyle demelerine karşılık makalat yazarları ve eski-yeni kelim tarihçileri İbadileri Haricilerin bir fırkası saymaktadırlar. Oysa İbadiler, özellikle sonraki İbadiler kendilerinin Haricilerden uzak olduklarını ortaya koymuşlardır. Kendilerini Haricilere nispet eden bir şey duyduklarında çok kızarlar. İbadiler, kendilerine haricî yakıştırmalarının yapılmasını siyasî ve mezhebî bir propagandanın bir neticesi olduğunu düşünürler. Onlardan Ali

³¹⁰ Bkz. Ateş, *Günümüz Uman İbadiliği*, s. 38.

³¹¹ Bkz. Ateş, *Günümüz Uman İbadiliği*, s. 39.

³¹² Fırlalı, İbadiyye, *DİA*, 173.

³¹³ Buharî, *Mürteddîn*, 16, "Edeb" 95, "Menakıb" 25; Müslim, -Huseyn b. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî, *Sahîhu Müslim*, "Zekât", 142.

³¹⁴ Ateş, *Günümüz Uman İbadiliği*, s. 50; Ayrıca bkz., Derviş Hoca, s. 13.

Yahya Ma'mer 'İbadilerin Haricilerle bir noktada birleşmiş olmaları, onları Haricî yapmadıkları gibi, Haricileri de İbadi yapmamaktadır.³¹⁵

Nehrevan savaşında yaşanan kırılma ve sonrasında İbn Ezrak'ın kendilerine katılmayanları müşrik sayması ve onların kadınları ve çocukları hakkında ortaya koyduğu radikal ve kabul edilmeyen görüşler nedeniyle Muhakkime-i Ula'nın ana gövdesinde kırılmalar ve ayrılıklar baş gösterdi. Ana gövdeden ayrılan farklı düşüncelere sahip gruplar, birbirlerine zıt ve farklı farklı kulvarda faaliyet göstermeye çalışırken, İbadiyye'nin fikri alt yapısını ve liderlik rolünü üstlenecek kesimin, onların hiç birisinin düşüncesini kabul etmeyerek onlardan ayrıldıkları ve Basra'da diğer fraksiyonlardan farklı olarak kılıcı değil kalemi tercih ettikleri ve bu tarzda faaliyet yürütmeye giriştikleri müşahade edilmektedir. İfade ettiğimiz bu beyin takımı ve liderlik kadrosunun Basra'da yer edinmiş ve içinde bulundukları şartlara ve ortama "*takiyye*" veya "*kitman*" yöntemi ve inancıyla entegre olmaya çalışmıştır. Yalnız onların bu entegrasyonu, içinde bulundukları hâkim idareyi veya zihniyeti kabul veya meşru görme anlamına gelmezdi. Sadece takiyeyi kullanarak kendi varlıklarını devam ettirme anlayışı ve siyasetidir. Ki bu konuda başarılı oldukları görülmektedirler. Zira eğer onlar diğer Haricî fırkaları gibi şiddeti ve zorbalığı siyasetlerinin ana merkezlerine almış olsalardı tarih sahnesinde fazla tutunamayacaklardı. Ancak geçmişten ders almış olmalı ki geleceği nispetten daha iyi inşa etmişlerdir.

Hasan Onat ve Orhan Ateş'e göre İbadiliğin tarihinde üç tane önemli kırılma söz konusu olmuştur. "Bunlar sırasıyla Ebu Bilal ile gerçekleşen hizipleşme; Cabir b. Zeyd ile fırkalaşma ve Ebu Ubeyde ile yerelden İslam dünyasının geneline açılarak devletleşme evresidir".³¹⁶ Aslında ifade edilen bu kırılmalar, iyice tahlil edildiğinde ibadiliğin ömrünün uzun olmasının ve fırkalaşmaktan devletleşmeye doğru evrilmesinin perde arkası aralanmış olur. Aslında onları bu şekilde değiştiren, dönüştüren ve geliştiren, sahip oldukları düşünceleri dikte etmemeleri ve içinde bulundukları ortama ayak uydurmanın yanında diğer haricî fırkalara nispeten İslam'ın ruhuna uygun hareket tarzları ve mantıklı bir siyaset yürütmelerinden ileri gelmekten olsa gerektir.

³¹⁵ Derviş, s. 13.

³¹⁶ Onat ve Ateş, s. 75.

İbadiliğin firkalaşmaktan devletleşmeye doğru oluşumunu ifade sadedinde Hasan Onat ve Orhan Ateş şunları ifade etmişlerdir:

Muhakkime'nin Kerbelası sayılan Nehrevan savaşından sağ kurtulanlar Ebu Bilal'ın önderliğinde Basra'ya yerleştiler. Ebu Bilal ist'iraz ve tekfiri reddederek ılımlı görüşleriyle ana bünye içerisinde aşırı Muhakkime'ye karşı bir hizip oluşturdu. Barışçıl davet yöntemlerini benimseyen bu hizbin görüşleri Cabir b. Zeyd tarafından sistematize edilerek firkalaştı. Cabir'in talebesi Ebu Ubeyde, Cabir tarafından kurulan *Hamelet'ul-ilim* teşkilatını daha da geliştirerek yetiştirdiği talebeleri farklı coğrafyalara gönderdi. Onların gayretleri ile erken dönemde Uman'da, Cezayir'de ve Libya'da İbadî devletler kuruldu.³¹⁷

Hakikatten konu iyice tetkik edildiğinde Hicaz, Kuzey Afrika, Doğu Afrika ve Sudan, Uman, Yemen ve Hadramevt gibi yerlere giden ibadilerin Basra'dan gittikleri ve Basra'dan aldıkları maddi ve manevi destekle içinde bulundukları yerlerde önemli mesafeler kaydettikleri anlaşılabacaktır. Özellikle Afrika ve Mağrib'de, Uman'da kurulan devletler bunun açık işaretleridir.

Afrika ve Mağrib'de kurulan Rüstemiler Devletini kuran Abdurrahman b. Rüstem Haricî İbadî'dir. Özellikle bu devletin kurucusu olan Abdurrahman b. Rüstem Basra'da kitman veya takiye siyaseti bağlamında ve *Hamelet'ul-ilim* projesi içerisinde yetişmiştir. Siyasî mezhebî ve ideolojisi ibadî olan Rüstemiler Devleti, kuruluşu ve gelişip güçlenmesi için Basra İbadilerinden büyük destek almıştır. Basra ibadî teşkilatından alınan bu destek, sadece lider kadro veya burada yetişen beyin takımının alınmasıyla sınırlı olmamıştır. Belki devleti maddi anlamda destekleyecek bir o kadar da mali destek de sağlanmıştır. İşte Tarihte Rüstemiler Devleti diye geçen oluşum Basra-Haricî-İbadiliğin ustaca teşkilatlandırılan yer altı çalışmanın bir yansıması olduğunu söylemek yanlış olmazsa gerektir.

Rüstemiler Devleti hakkında çalışması olan Mehmet Salih Arı, Basra Haricî-İbadilerin, Afrika ve Mağrib'de kurulan Rüstemiler Devletinin kurulması ve güçlenmesi hususunda şunları ifade etmiştir:

³¹⁷ Onat ve Ateş, s. 75.

Arap yarımadasının güneyinde, Irak'ta ve Farsların yaşadığı bölgelerde yaşayan İbadiler'in birçoğu yeni kurulan devletlerine göç etmeye başladılar. Bu devlete göç edemeyen doğudaki İbadilerin merkezi Basra'daki İbadiler aralarında birçok maddi yardım toplayarak kendi mezheplerinden güvenilir buldukları birkaç kişiye teslim edip onlara şöyle dediler: 'Mağrib'de bir imam ortaya çıkmıştır. Adaletiyle orayı kuşatmıştır. İleride doğuya da hâkim olacaktır. Oraya da adaletle hükmedecektir. Bu mallarla birlikte onun ikamet ettiği şehre gidiniz. Şayet o anlatıldığı gibi iyi bir inanca ve sağlam bir yaşam biçimine sahipse, toplanan bu malları ona veriniz. Şayet bu özellikler sözü edilen İmam'da yoksa onun uygulamaları, hal ve davranışları ile tebaasına karşı nasıl davrandığına bakarak bize onun hakkında bilgi getiriniz.³¹⁸

Söz konusu yardım ile ilgili elçiler üç deve yükü malla Tahert'e gelirler. Malları İbn Rüstem'e teslim etmeden evvel onun durumunu müşahade etmek isterler. Neticede onun istenen vasıflara haiz olduğunu ve dolayısıyla getirilen malları ona teslim etmeye layık olduğu kanaatine vararak ona teslim ettiler. Basra'dan getirilen mallarla burada temelleri atılan devletin güçlenmesi noktasında önemli etkilerin olduğu anlaşılmaktadır. Zira üç yıl sonra tekrar mallar getiren elçiler, Rüstemiler devletin gelişme ve yükselme konusunda çehresinin değişmesi manzarası karşısında gözlerine inanamamışlardır. Nihayetinde getirilen mallara ihtiyaç olunmadığından dolayı ve getirilen yerlerdeki fakirlere dağıtmak için tekrar geri iade edilmiştir.³¹⁹

Basra'da teşkilatlandırılan ve *Hamelet'ul-ilim* projesi kapsamında İbadî yapılandırılmasının bir diğer yansıması da Uman'daki gelişmelerdir. Uman'da İbadî temeli oluşturulan yapılandırılmanın hızlı gelişmesi ve ilerlemesinin perde arkasında Basra-Uman arasındaki sosyo-psikolojik ilişkiler göze çarpmaktadır. Zira İbadilerin çoğunluğunu teşkil eden ve Basra'da meskûn eden Ezd kabilesi, köken olarak Umanlıydı ve oradan gelerek Basra'ya yerleşmişlerdir.³²⁰ Dolayısıyla burada İbadî ideolojisi istikametinde bir siysî alt yapının atılması konusunda fazla sıkıntılar çekilmemiştir.

³¹⁸ Arı, s. 80.

³¹⁹ Bkz. Arı, s. 80-81.

³²⁰ Onat ve Ateş, s. 77.

Uman'da İbadilik anlayışına uygun bir imamet kurulduktan sonra bu temelde siyasal bir çıkış yapılarak devletleşmeye doğru önemli mesafeler kaydedilmiştir. Fığlalı İbadilerin Uman'da devletleşme süreci ve tarihi seyri noktasında şunları ifade etmiştir:

II.(VIII.) yüzyılın ortalarından beri Uman'da altmışın üzerinde(İbazilik görüşünde) imam seçildiği bilinmektedir. XVIII. Yüzyıldan itibaren bir İbazi sultanın hâkimiyetiyle İbazi kabilelerinin liderleri tarafından seçilen dinî ve cismani yetkileri haiz imamın mücadelesi Uman'da politik ve dinî tarihin odak noktasını oluşturmuştur.³²¹

İbazilerin kimlikleri, tarihi süreç içindeki durumları, konumlandıkları ve etkili oldukları yerlerden bahsettikten sonra, şimdi de onları Haricî fırkalardan farklı kılan ve bu yönüyle onları ön plana çıkartan temel düşüncelerinden söz etmeye çalışalım.

Kaynaklardan elde ettiğimiz malumattan hareketle İbaziye'nin temel görüşleri sadedinde şunlar ifade edilebilir. Daha önce İbadilerin kimlikleri noktasında onların Haricî fraksiyonlar içerisinde en olumlu ve en ılımlı olduklarını ifade etmiştik. Aslına bakılırsa şahısları, ekolleri, kurumları, mezhepleri, meşrepleri tanıtan ve ön plana çıkartan temel faktörlerin; fikirler ve görüşler olduğu bilinen bir hakikattir. Zira değiştirme, dönüştürme, geliştirme ve farklılaştırma tabiatıyla fikirler ve düşüncelerle olabilmektedir. Düşüncenin donuk olduğu veya var olan düşünce mantıksal bir temele dayanmıyorsa ya da düşünülen, savunulan şey pratikte karşılığı olmayan bir mahiyete sahipse bunun kalıcı olması ve karşı tarafta kabul görüp yaygınlaşması düşünülemez. Haricî fraksiyonlara bakıldığında ifade ettiğimiz bu olumsuz vasıfların revaçta olduğunu rahatlıkla müşahade edilebilmektedir. Ancak kabul edilen veya savunulan görüşler kimi fırkada ifade ettiğimiz olumlu manada tebellür etmişse tarih sahnesinde kalması ve gelişme kaydetmesi kaçınılmaz olmuştur. İşte İbadiler diğer fırkalara nispetle daha ılımlı ve olumlu yaklaşım ve düşünce tarzlarına sahip oldukları için tarihte önemli gelişmeler kayıt ettikleri gibi günümüzde de varlıklarını ve fikirlerini sürdürmektedirler.

³²¹ Fığlalı, "İbadiyye," *DİA*, s. 260.

İbadiler, büyük günah işleyenleri sadece nimete karşı nankörlük anlamında kafir sayar; muhalif müslüman grupların yaşadıkları toprakları İslam ülkesi kabul ederek onlarla evlenmeyi ve miras intikalini meşru görür.

Eş'arî İbazilerin görüşleri noktasında şunları ifade etmiştir:

Kendilerinden ayrılanların dışında İbazilerin tümü muhakkimeyi kabul ederler. Namaz ehlinden olan muhaliflerinin müşrik değil, kâfir olduklarını iddia etmişlerdir. Onlarla evlenmeyi ve onlardan miras almayı mubah saymışlardır. Savaş esnasında silah ve bineklerini almayı mubah sayarken geri kalan diğer eşyaların ganimet olarak alınmasını haram saymışlardır. Takiye zamanında muhaliflerini öldürmek, çocuklarını ve kadınlarını köleleştirmeyi kabul etmezler. Ancak şirke davet edenler bunun dışındadır. Muhaliflerinin yurtlarını tevhit yurdu olduğunu ifade ederken sultanın karargâhını zulüm yeri olduğunu ortaya koymuşlardır.³²²

Bağdadî İbazilerin fikirleri ve itikatları noktasında şunları ifade etmiştir:

“İbaziler Abdullah b. İbaz’ın imameti konusunda hemfikirdirler. Aralarında birçok fırkaya ayrılmışlardır. Ancak şu konuda ittifak etmişler: ‘Bu ümmetin kâfirleri-bununla bu ümmetten muhaliflerini kastetmektedirler- imandan ve şirkten uzaktırlar; ne mü’min ve ne de müşriktirler. Fakat onlar kâfirdirler. Onların şahitliklerini kabul ederler. Sır(takiye) esnasında onların kanlarını haram sayarken, takiyenin söz konusu olmadığı zamanlarda onların kanlarını helal sayarlar. Onlarla evlenmeyi ve onlardan miras almayı meşru görürler. Onlar bu konuda muhaliflerinin Allah ve Resulüne savaş açtıklarını ve hak dine sarılmadıklarını iddia ederler. Muhaliflerinin mallarının bir kısmını helal sayarken bir kısmını haram saymışlardır. Ganimet esnasında at ve silahların alınmasını mubah, altın ve gümüşün sahiplerine iade etmesini kabul etmişlerdir.’³²³

İbaziyye, Hariciliğin en ılımlı ve günümüze kadar ulaşan tek kolu olmasına rağmen bu durum onu fırkalaşmaktan, ayrılıklardan ve bölünmelerden uzak tutmamıştır. Bu bağlamda İbadiyye içinde bulunan farklı kesimlerin, farklı

³²² Eş'arî, s. 183.

³²³ Bağdadî, s. 95.

düşüncelerin ve farklı çıkarların bir neticesi olarak birçok fırka ortaya çıkmıştır. Kaynaklarda İbadiyye'inin birçok tali kollara ayrıldığı ifade edilmiştir. Ancak bu kollarin sayılarında ve isimlerinde ortak bir görüş mevcut değildir. Eş'arî bu tali kolları Hafsiyye, Yezidiyye, Harisiyye şeklinde sıralarken;³²⁴ Şehristanî Harisiyye, Yezidiyye, Hafsiyye, Sufriyye şeklinde tasnife tabii tutmuştur.³²⁵ Bağdadî, Hafsiyye, Harisiyye ve Şebibe diye taksim etmiştir.³²⁶ Ebu Zehra İbadilerden ayrılan fırkaları Yezidiyye ve Meymuniyye şeklinde ifade etmiş ve bunların küfre götürecekt aşırılıklarından dolayı onları gayr-i müslimin saymıştır.³²⁷ Tarifiyye, Dahhakiyye, Sekkakiyye, Halefiyye, ömeriyye, Netasiyye (Neffasiye), Fersiyye ve Nükkariyye gibi tali kollara ayrıldığı ifade edilmektedir.

İbadiliğin Haricilerin günümüze ulaşan tek fırkası olduğunu ve tarihte devlet kurabilecek seviyeye ulaştıklarını ifade ettik. Şimdi onların hangi yerlerde bulundukları, bulundukları yerlerdeki varlıkları ve oralarda sosyal, siyasal ve kültürel alanlarda etkili olma durumları konularında birkaç mülahazada bulunmaya çalışalım. İbadilerin Kabile zihniyetiyle kendi içine kapanarak dar bir düşünce ve hayat anlayışını benimsediğini ve böylece bugün varlıkları silinmiş bulunan diğer Harici fırkalarının aksine çeşitli İslam mezheplerinin kendilerine uygun düşen anlayışlarından faydalanma yoluna gittiklerini, hareketlerine yön verecek ve devamlarını sağlayacak kaynakları benimsediğini ifade eden Fığlalı, bu konudaki sözlerine şunları eklemektedir:

“İbaziyye günümüzde başta Uman olmak üzere Hadramut, Zengibar, Libya, Tunus. Cezayir ve Batı Sahra'nın çeşitli yerlerinde bulunmaktadır.”³²⁸

Ayrıca Fığlalı sözlerine şunları da eklemiştir:

Son asırda Uman sultanları seçilen İbazi imamlarını kabile liderleri gibi değerlendirmişlerdir. 1992 yılı itibariyle nüfusu 1.500.000 civarında bulunan Uman'ın % 40-45'i İbazi'dir. Bugünkü (1999) Uman Sultanı Kabüs b. Said b. Teymür da İbaziyye mezhebine mensup olup 1749'dan bu yana idareyi elinde

³²⁴ Eş'arî, s. 183-185.

³²⁵ Şehristanî, s. 132-134.

³²⁶ Bağdadî, s. 95-97.

³²⁷ Ebu Zehra, s. 86-87.

³²⁸ Fığlalı, İbadiyye, *DİA*, 260-261.

bulunduran hanedanın temsilcisidir ve 1970'ten beri hâkimiyetini sürdürmektedir. Son yıllarda Uman Kültür Bakanlığı'nın İbaziyye kaynaklarını yayımlama konusunda büyük çaba sarf ettiği görülmektedir.³²⁹

Fığlalı'nın ifade ettiği İbadilerin sayısal oranları ve bu konudaki rakamsal ifadeler tabiatıyla öyle veya böyle değişmiş olabilir. Ancak onların siyâî veya dinî arenada varlıkları ve realiteleri hala devam etmektedir. Hal böyle olunca hali hazırda araştırmacıların ilgisini çekmiş ve bu minvalde çalışmalar yürütülmüştür.

Ayrıca İbadilik Kuzey Afrika'nın özellikle Berberî kabileleri arasında yaygındır. Libya'da Trablus'un Züvare ve Cebelinefuse bölgelerinde, Tunus'un Cerbe mıntıkasında ve Cezayir'in Vercelan ve Vad-i mizab mevkilerinde yaşayan halk arasında İbadilik devam etmektedir. Günümüzde bütün İbadiler'in sayısı kesin olarak bilinmemekle birlikte 2-3 milyon civarında tahmin edilmektedir.³³⁰ Zengibar'daki İbadiler'in son zamanlarda Şafî mezhebine geçmesiyle bu nüfusun azaldığı görülmektedir. Mezhep Kuzey Afrika'da Berberi kabileleri arasında yaygınlığını korumaktadır.

Çalışmamızda esas aldığımız tertip üzere Haricî fırkaların sonuncusu olan İbadilik ile ilgi ifade ettiğimiz malumattan sonra kaynaklarda zikredilen diğer fırkalar hakkında kısa bir değerlendirmede bulunalım. Kaynaklarda geçtiği üzere saydığımız bu fırkaların dışında daha da fırkalar mevcuttur. Ancak çalışmanın maksadını aşmaması adına hepsini buraya almayı uygun görmedik. Genel kabul görmüş fırkaları zikretmekle iktifa etmeye çalıştık. Ancak şunu da belirtmeden geçemeyeceğiz. Başlangıçtan beri düşüncelerini tarafsız şekilde ortaya koyan âlimlere göre aşırı grupları bir yana Hariciler dalalette kalmış, fakat küfre girmemiş bir topluluktur. Yusuf sûresini bir aşk hikâyesi olduğu gerekçesiyle Kur'an-ı Kerim'den saymayan Acaride'nin bir grubu, Allah'ın Acemlerden Hz. Muhammed'in şeriatını iptal edecek bir nebi göndereceğini iddia eden Yezidiyye, kız torunlarla erkek ve kız kardeşlerin torunlarının haramlığının Kur'an'da yer almadığını ileri

³²⁹ Fığlalı, “İbadiyye,” *DİA*, 260-261.

³³⁰ Fığlalı, “İbaziyye,” *DİA*, s. 261.

sürerek bunlarla evlenmeyi helal sayan Meymuniyye gibi fırkalar galiyyeden olmaları sebebiyle İslam dışı fırkalar olarak kabul edilmiştir.³³¹

Hariciliğin ve ondan türeyen kollarının genel bir portresini çizdikten sonra, önemli gördüğümüz bazı görüşlerini kısaca ve özet olarak ifade etmeye çalışalım. Zira onların görüşlerini genel bir biçimde çalışmamızın kalan kısmında ele alacağız.

Haricîlerin çok farklı fırkalara ayrılmasının temelinde aslında onların birbirlerinden farklı görüş ve düşüncelere sahip olma meselesinin yattığı görmek mümkündür. Ancak tüm Harici fraksiyonların etrafında birleştikleri iki tane temel konu vardır ki onlar da amelin imanın bir parçası olması konusu ve imamet meselesidir.³³² Şehristanî *Milel ve Nihal* adlı eserinde Haricilerin genel olarak görüşlerini şu şekilde serdetmiştir: *Hariciler, Hz. Osman ve Hz. Ali'den beri oldukları fikrini kabul eder ve bu durumu her ibadetten daha öncelikli olduğunu ifade ederler.*³³³ *Evlenmeyi de ancak bu esas üzere sahih görürler. Büyük günah işleyenleri tekfir ederler. Sünnette aykırı hareket eden imama karşı çıkmayı gerekli bir hak olarak telaki ederler.*³³⁴

Haricilerce imanla İslam ayrılmaz bir bütün olarak eş anlamda kullanılmış, Ehl-i Sünnet'in aksine amellerin ihmal edilmesinden dolayı imandan çıkılacağı görüşü benimsenmiştir. Bir diğer temel görüşleri de idarede esas olan zulüm değil, adalettir; belirleyici olan nitelik soy üstünlüğü değil, ehliyet ve liyakattir. Aksi takdirde kayıtsız-şartsız karşı çıkma anlayış ve düşünceleri hâkimdir.

1. 2. 1. BAZI SAHABİLERİN TEKFİR EDİLMESİ

Haricilerin Sahabeyi tekfir etme meselesine geçmeden evvel tekfir kavramını biraz açmaya çalışalım. Tekfir kavramı İslam tarihi boyunca teolojik, politik ve ideolojik alanlarda kullanılageldiği görülmektedir. Arap dil kaynaklarına bakıldığında bu kelimenin birçok manaya geldiği görülür. كُفِرَ يَكْفُرُ fiilinden ve نصر babından imanın zıttı olan inkar anlamına gelirken, كَفَرُ يَكْفُرُ fiilinden ve ضرب

³³¹ Fıglalı, "Hariciler," *DİA*, s. 174.

³³² Arı, 30, Allah'a ve Resulüne iman eden her kes imam olabilir. İsterse bu bir köle olsun fark etmez. İmamete layık olduktan sonra Kureys'ten olması şart değildir. Ancak zalimin imameti asla kabul edilmez. Bu düşünce hemen hemen tüm Haricî fırkalarında mevcuttu.

³³³ Yani bu durumu itikadî bir durum olarak telaki ederler.

³³⁴ Şehristanî, I, s. 107.

babından geldiğinde ise örtmek anlamına gelmektedir.³³⁵ Aynı zamanda kaplamak/örtmek anlamına da gelmektedir. Küfrün aslı kaplamak olup bir şeyi kapatacak şekilde kaplamak demektir. Kâfire kâfir denmesinin sebebi inkârın, onun kalbini kaplayıp işlevsiz hale getirmekten ileri gelmektedir.³³⁶ Ayrıca küfür; şükrün zıttı ve nimetlere karşı nankörlük anlamına geldiği gibi, bildiği halde inkâr etmek, kalple bildiği halde dille inat etmek,³³⁷ dille iman ettiği halde kalple inkâr etmek ve hem dille ve hem de kalple inkâr etmek gibi manalara da gelmektedir.³³⁸ Ayrıca içindeki şeyleri örttüğünde karanlık geceye, denize, karanlık vadiye, tohumu örttüğünden çiftçiye³³⁹ ve nehre de kâfir denmiştir.³⁴⁰

Zebidî, küfrün kısımları noktasında şunları ifade etmiştir:

Küfür dört kısma ayrılmaktadır. Küfr-ü inkâr(inkâr etme küfrü demektir) ki Allah'ı asla tanımamak ve onun varlığını itiraf etmemek demektir. Küfr-u Cuhut, küfr-u nifak ve küfr-u muanede (inat inkârı)dir. Her kim bu inanç biçimleriyle Allah'a kavuşursa Allah onların hiçbir günahını bağışlamaz. Ancak bunların dışındakileri bağışlar. İnkâr-i küfrün açıklamasına gelince o, kişinin dili ve kalbiyle inkâr etmesi ve Allah'ın birliğini hiçbir şekilde tanımaması demektir. Küfr-ü cuhut, kişinin kalbiyle itiraf ettiği halde diliyle bunu ifade etmemesi demektir. Bu inkâr biçimi İblis ve Ümeyye b. Ebu Es-Salt'ın inkârı gibidir. İnat küfrü ise Ebu Cehil ve benzerlerinin gibi kalbiyle inandığı ve diliyle ikrar ettiği halde kıskançlık ve öfkeden ötürü kabule yanaşıp dine tabi olmaması demektir.³⁴¹

Tekfirin kendisinden türediği kelime inkar olunca öncelikle onu açmaya çalıştık. Şimdi ise tekfir kelimesi konusunda birkaç mülahazada bulunmaya çalışalım. Tekfir كَفَّرَ (ortası şeddeli olarak) fiilinin mastarı (تَكْفِير) olup zillet, boyun

³³⁵ Zebidî, XIV, s. 50.

³³⁶ İbn Manzur, V, s. 144.

³³⁷ “Gönülleri kesin olarak kabul ettiği halde, haksızlık ve büyüklenmelerinden ötürü onları bile bile inkar ettiler. Bozguncuların sonunun nasıl olduğuna bir bak!” Neml, 27/14.

³³⁸ Halil b. Ahmet, El-Herevî, *Kitabu'l-Ayn*, thk.: Dr. Mehdi el-Mahzûmî- Dr. İbrahim es-Samiraiyyî, trz.V, s. 356.

³³⁹ Başka bir ifadeyle tohumu ve başka şeyleri içinde saklı tuttuğundan dolayı toprağa da kâfir denmiştir.

³⁴⁰ Zebidî, XIV, s. 51.

³⁴¹ Zebidî, XIV, s. 55.

eğme, yermeyi ifade etme anlamında kafayı eğmek, kralın taç giymesi, taç, günahların örtülmesi ve birisine küfrü isnat etmesi gibi manalara gelmektedir.³⁴² Şimdiye kadar ifade etmeye çalıştığımız kelimenin sözlük anlamıydı. Terim anlamı ise Hz. Muhammed'in vahiy yoluyla alıp insanlara tebliğ ettiği kesin delille sabit olan dinî bir esasın doğruluğunu inkâr edenin kâfirliğine hükmetme demektir.³⁴³

Tekfir birçok manaya gelse de burada üzerinde duracağımız esas mesele herhangi bir kişiye, gruba ve fikir erbabına inkarı veya küfrü isnat etmek demektir. Bu da karşı tarafa beslenen aşırı kinden, öfkeden ve nefretten kaynaklanmaktadır. Tabi ki bu durumun perde arkasında sosyolojik, psikolojik, teolojik ve siyasî saikler ve amaçlar yer almaktadır. Aynı şekilde tekfirin kötü neticeleri de söz konusu olmaktadır. Durum böyle olunca tekfiri daha yakından tanımak için ifade ettiğimiz onun bu saiklerinin, amaçlarının ve neticelerinin ve dinin bu konudaki duruşu noktasında birkaç mülahazada bulunmaya çalışalım.

Tekfir kelimesi, kök manası bağlamında Kur'an'da ve hadislerde "günahları örtmek, bağışlamak anlamında geçmektedir."³⁴⁴ Kur'an'da kişilerin bazı işlemler neticesinde küfre girdiklerini şu ayetlerde ifade edilmiştir. "Söylemediklerine dair Allah'a yemin ediyorlar. Halbuki o küfür sözünü elbette söylediler ve Müslüman olduktan sonra kâfir oldular."³⁴⁵ Bu ayette münafıkların Müslüman göründüklerinden sonra yaptıkları hareketlerden ötürü kâfir olduklarını ifade edilmiştir. "Sizden kim, dininden döner ve kâfir olarak ölürse, onların yaptıkları işler dünyada da ahirette de boşa gider. Onlar cehennemliktirler ve orada devamlı kalırlar."³⁴⁶ "Yüzleri kararanlara: İnanmanızdan sonra kâfir mi oldunuz?"³⁴⁷ "Özür beyan etmeyin, inandıktan sonra inkâr ettiniz."³⁴⁸ "İnandıktan sonra inkâr edip, inkârda aşırı gidenler var ya, onların tövbeleri kabul edilmeyecektir. İşte sapıklar onlardır."³⁴⁹ Bu ayetlerden de iman ettikten sonra kâfir olanlardan bahsedilmiştir.

³⁴² Bkz. *Lisanu'l-Arab*, V, s. 144.; Zebidî, XIV, s. 51; Halil b. Ahmet, V, s. 356.

³⁴³ Yusuf Şevki Yavuz, "Tekfir," *DİA*, 2011, XXXX, s. 350.

³⁴⁴ Muhammed Fuad Abdülbaki Rağıb, "Kefere," *el Müfredat*, Kahire 1364, 608-613.

³⁴⁵ Tevbe, 9/74.

³⁴⁶ Bakara, 2/217.

³⁴⁷ Al-i İmran, 3/106.

³⁴⁸ Tevbe, 9/66.

³⁴⁹ Al-i İmran, 3/90.

Başka bir ifadeyle mürtet olanlardan söz edilmiştir. İşte bunların kafir olduklarına dair hüküm verilmektedir.

Hadislerde ise nakledildiğine göre Hz. Peygamber, Allah'tan başka ilâh bulunmağına ve kendisinin nübüvvetine inanıncaya kadar insanlara karşı mücadele etmekle emrolunduğına, kelime-i tevhidi söyleyenlerin kanlarının ve mallarının koruma altına alındığına, kibleye yönelip namaz kılanların ve Müslümanların kestiğı hayvanın etini yiyenlerin Allah'n ve resulünün güvencesini kazandığını, dolayısıyla tekfir edilemeyeceğini belirtmiştir.³⁵⁰ Aynı şekilde Hz. Peygamber'in münafıkların inkârları konusunda bir şüphesi olmadığı halde kâfirlerle yaptığı uygulamayı onları tabi tutmaması ve bu konuda hassas davranması da bu konuda bizlere ışık tutmaktadır. Hz. Peygamber (a.s.) tekfir konusunda hassas davrandığı gibi sözleriyle de irşat edici ve yol gösterici olmuş ve bu konuda önemli uyarılarda bulunmuştur: *"Her kim din kardeşine kâfir dese, bu ikisinden birisine dönmektedir."*³⁵¹ Hadisin açıklanmasında eğer ifadeyi kullanan haksızsa ifade ettiğı şey kendisine dönecektir. Yoksa karşı taraf bu ifadedden etkilenecektir. İmam Muhammed, müslüman birinin diğeri bir Müslüman'ı günahı her ne kadar büyük olursa olsun inkâr veya kâfirlikle itham etmesi caiz olmadığını ve bunun Ebu Hanife'nin ve tüm fıkıhçıların görüşü olduğunu ifade etmiştir.³⁵² Hz. Peygamberin bu konuda çok hassas davranması ve aynı zamanda sözleriyle Müslümanlar için rehber ve irşat edici olmasının perde arkasında fitnenin önüne geçerek İslam birliğini korumak ve din konusunda zayıf olanların İslam'a kazanmak olduğunu ifade edilebilir.

Hz. Peygamber'in mektebinde yetişen sahabe de tekfirin ağır neticelerini bildikleri için karşılarına çıkanları tekfir etmemişlerdir. Hz. Ebu Bekir zekât vermeyenleri sırf dinden çıktılar ve kâfir oldular gerekçesiyle onlara karşı çıkmamıştır. Belki daha çok devlet düzenini sağlamak için böyle bir kararlılık operasyonu düzenlemiştir. Hz. Ali kendisine karşı çıkan Haricileri kesinlikle tekfir etmemiştir. Mallarını ganimet yapma, kadınlarını cariyeye, erkeklerini esir ve çocuklarını köle yapma gibi kâfirlerle yapılan muameleye onları tabi tutmamıştır. Daha sonra gelen imam Şafii, Ebu Hanife vs. âlimler de ehl-i kiblede olanları hiçbir

³⁵⁰ Bkz. Buharî, İman, 17- Salat, 28; Ebu Davut, Cihad, 95.

³⁵¹ İmam Malik, Ebu Abdullah Malik b. Enes, *Muvatta*, thk.: Abdulvehhab Abdullatif, Kahire, 1994, III, 144.

³⁵² İmam Malik, III, 144.

şekilde tekfir etmemişlerdir. Gazzalî, tekfir edilmesi gereken ve gerekmeyen fırkaları ifade ettikten sonra namaz kılan ve ‘Allah’tan başka ilah yoktur ve Hz. Muhammed O’nun kuludur’ sözü açıkça ifade edenlerin canlarını ve mallarını helal saymak yanlış olduğunu belirtmiştir.³⁵³

Tekfirin söz konusu olabileceği alanlar doğrudan Allah’ın varlık ve birliğini, Kitabını, peygamberlerini, ahireti ve Hz. Peygamberin getirmiş olduğu şeyleri inkâr etmekle olmaktadır. Ayrıca Ashaba dil uzatmak onlar hakkında saygısız ifadeler kullanmak ve küfrü onlara nispet etmek Sünnîlere göre tekfir konusudur.³⁵⁴ Bunun dışındaki şeyler örneğin âlimler arasındaki ihtilaflar, büyük günah işleme konusu vb. durumlar Ehl-İ Sünnet açısından tekfir meselesi ve sebebi olmaz. Bazı hadislerde³⁵⁵ namaz terk etmek ve babasından başka birinin çocuğunu iddia etmek gibi davranışlar için kullanılan küfür kavramının “*nankörlük etmek*” veya “*günah işlemek*” manasına geldiği kabul edilmiştir.³⁵⁶

Tekfir olgusunun ortaya çıkış serüvenine bakıldığında bunun ortaya çıkış sebebinin siyasî, psikolojik, sosyolojik ve nasları yanlış veya taraflı yorumlama olduğu görülmektedir. İslam tarihinde tekfir müessesesini harekete geçiren ve belli grup ve şahısları tekfir eden ilk topluluk Haricîlerdir.³⁵⁷ Haricilerin fikir yapısı ve zihin dünyaları dikkate alındığında onların nasları yanlış te’vil ettiklerinden dolayı yanlış yola girdikleri anlaşılabacaktır. Özellikle Maide Sure’sini 44. Ayetini yanlış yorumladıklarından dolayı tahkim olayını gerçekleştirenleri tekfir ederek onlara karşı tavır almışlardır. Aslında onların bu tekfir hareketleri dinî temayülle olduğu gibi siyasî ve psikolojiktir. Zira tekfir olgusu karşı tarafa karşı haksız tekfir suçlamasında bulunmak ve ardından karşı durulması gereken bir konuma konmak ve en son olarak da karşı tarafa yapılan saldırıları ve söylemleri meşrulaştırma güdüsünden ileri gelmektedir.

Tekfir hareketi Haricilerden başlamak üzere, İslam tarihi boyunca hasım gruplara karşı adeta bir silah olarak kullanılmıştır.³⁵⁸ Hariciler daha çok Kur’an

³⁵³ Ebu Hamit Muhammed b. Muhammed Gazzalî, *el-İktisad fi’l-İtikad*, Beyrut 2003, 176.

³⁵⁴ Bkz. Yavuz, “Tekfir,” DİA, s. 350.

³⁵⁵ Müslim, iman, 35.

³⁵⁶ Bkz. Yavuz, “Tekfir,” DİA, s. 351.

³⁵⁷ Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, İstanbul, Rağbet yay. 2010, s. 86.

³⁵⁸ Bkz. Özler, s. 86.

merkezli bir te'vil ameliyesi esas alırken diğer fırkalar da yetmiş üç fırka Hadisi bağlamında te'villerde bulunmuşlardır. Bu mesele fırka-ı dâlle ve naciyenin hangileri olduğu noktasında daha çok yoğunlaşmıştır. Kimisi de kendisini kurtulmuş grup anlamına gelen fırka- ı naciye kategorisinde kabul edip karşı tarafı, sırf kendi mezhebinde veya düşüncesinde olmadığından dolayı sapıklığa saplanmış grup anlamına gelen fırka-ı dalle kategorisinde telaki etmiştir. Fırkalar bu konuda o kadar aşırı gitmişlerdir ki hata kendi fırkasında olup da az bir yorum farklılığına sahip olan kendi mezhep mensuplarını dahi tekfir etmişlerdir. Dolayısıyla sürekli ana bünyede bölünmeler ve parçalanmalar baş göstermiştir.

Hülasa dinî naslara baktığımızda ve başta verdiğimiz ıstilahî manasından da hareketle tekfirin basit bir şey olmadığı anlaşılacaktır. Ayrıca hem bu dünyada ve hem de öbür dünyada onunla ilgili hayati sonuçlar ortaya çıkmış olacaktır. Müslüman iken kâfir olduğuna hükmedilen kişi ile Müslümanlar arasındaki kardeşlik bağı sona erer; hakkında nikâh, miras, kestiği hayvann etinin yenmemesi, cenaze namazın kılınmaması vb. konularda yeni dinî durumlar ortaya çıkar³⁵⁹ Bir Müslüman'ı küfre nispet ederek ona kâfir demek, onun öldürülmesiyle kısas gerekmeyeceğine, o insanın Müslüman bir kadınla evlenemeyeceğine, can ve mal emniyetine sahip olamayacağına hükmetmek ve ahirete ebediyen cehennemde kalacağına haber vermek demektir. Hal böyle olunca tekfir konusunda daha ihtiyatlı davranılması gerekmektedir. Zira inanan birinin ebedi olarak cehennemlik olduğuna peşin karar vermek ağır bir suçlama olmanın yanında adeta Allah'ın gayp sınırını ihlal ederek gayptan haber vermek anlamına gelir ki bu İslam'ın ruhuna aykırı bir şeydir.

İslam tarihi boyunca tartışma konusu olan ve grupların kendilerini meşru, hasımlarını ise gayr-i meşru göstermek için bir yöntem ve araç olarak kullanılan tekfirin asrımızda da yansımaları olmakta ve tedavüldeki yeri korunmaktadır. Özellikle İslam ülkelerinin Batı karşısında tutunmaması neticesinde oluşan fikri cereyanlar bunun bariz özellikleridir. 1928'de Mısır'da Hasan el-Bennâ tarafından kurulan ve İslâm'ın siyasî bir devlet düzeni olduğunu görüşünü benimseyen İhvân-ı Müslimîn mensuplarının 1936 yılından itibaren hapse atılarak işkenceye tabi

³⁵⁹ Yavuz, "Tekfir," *DİA* s. 350.

tutulması, Hasan el-Bennâ ve Seyyid Kutub gibi liderlerinin öldürülmesi, üniversiteli gençleri tekfir hareketine sevk etmiştir.³⁶⁰ Bu hareket giderek sistemleşmeye başlamış ve Mısır'ı siyasî, ekonomik, sosyal ve psikolojik açısından hem olumlu ve hem de olumsuz etkilemiştir.

Haricilerin başlattığı ve tarih boyunca fırkaların ve grupların durumlarında paralel bir şekilde inişli çıkışlı seyir izleyen tekfir olgusu, günümüzde de radikal grupların emellerini gerçekleştirmek için kullandıkları yegane argüman veya araç olma önemini korumaktadır.

1.2.2. Tekfir Edilen Sahibiler ve Tekfir Sebepleri

Tekfir edilen sahabe ile ilgili meseleye geçmeden önce sahabe kavramını biraz açmaya çalışalım. Sözlük anlamı arkadaşlık etmek, arkadaş ve dost olmak gibi manalara gelen sahabe kelimesi, صَحْبٌ يَصْحَبُ 'den türemiş olup صُحْبَةٌ وصَحَابَةٌ her iki şekilde de telaffuz edilmektedir. Çoğulu صَحْبٌ (صَاحِب) 'in çoğulu ve أصحاب ise صَحْبٌ 'un (cem'in cem'i olmaktadır) çoğulu olmaktadır.³⁶¹ Terim anlamı ise (الصحابي) Hz. Peygamberle karşılaşp Müslüman olan ve bu Müslümanlık sıfatı ile ölen kişilere sahabe denmektedir.³⁶²

Sahip ve ashap kelimeleri lügat manalarıyla Kur'an'da birçok yerde geçmektedir. Hz. Peygamberin hicretinden bahsedilirken onun arkadaşı Hz. Ebu Bekir'e (لصاحبه) “üzülme, Allah bizimle beraberdir” dediği belirtilmektedir.³⁶³ Hz. Musa ile birlikte Mısır'dan yola çıkan İsrailoğulları'ndan da “ashabu Musa” diye söz edilmiştir.³⁶⁴ Sahabî, sahabe ve ashap kelimeleri İslamiyet'le birlikte, Resul-i Ekrem'i görüp ona inanan kimseler için kullanılmaya başlanmıştır.³⁶⁵ Resul-i Ekrem de

³⁶⁰ Bkz. “Yavuz,” Tekfir, *DİA*, s. 350

³⁶¹ Bkz. Er-Razî, Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdulkadir, *Muhtaru's-Sahah*, sahabe, Beyrut, 1995, s. 375. ; *Lisanu'l-Arab*, I, s. 519.; Ayrıca, Ahmet Gelişgen,, *Dinî Kavramlar Sözlüğü, Sahabî, DİB*. yay. Ankara, 2007, s. 571.

³⁶² *Mu'cemu'l-Vesit*, I, s.507; Ali b. Muhammed b. Ali, *Ta'rifat Cürcanî*, Beyrut, 1405 h., s. 173.

³⁶³ Tenvî, 9/40.

³⁶⁴ Şuara, 26/61.

³⁶⁵ Mehmet Efendioğlu, “Sahabe,” *DİA*, 2008, XXXVIII, s. 491.

onlardan bahsederken “*ashabımdan hiçbirini çekiştirmeyin*”³⁶⁶ buyurmuş ve “*sahabenin hayırlıları*”³⁶⁷ gibi ifadeler kullanmıştır.

Gerek hadis rivayetlerinde, gerek Kur’an’ın sonraki nesillere muhafaza edilerek aktarılıp öğretilmesinde, ilk kaynak olmak bakımından sahabe’nin önemi büyüktür. Onlar İslam’ın korunması ve yayılması yolunda hayatlarını ve her türlü değerlerini ortaya koymuşlardır.³⁶⁸ Aynı şekilde Sahabe, Hz. Peygambere destek olma noktasında canla başla çalışmış, İslam dininin inşasında, kuvvet bulup kök salma noktasında fenafillah olan, Kur’an’ın ve hadisin övgüsüne mazhar olan müstesna insanlardır. Dolayısıyla en hayırlı nesil, altın nesil olma şerefine nail olmuşlardır.

Aslında sahabe neslinin fert olarak diğer insanlardan farklı bir üstünlüğe sahip olmadığı gibi masum ve günahsız da değildir. Ancak onların büyük bir kısmı, daha önce yaşadığı şirk hayatından nazil olan ayetlerin direktifi ve Hz. Peygamber’in eğitimi sayesinde kurtularak yepyeni bir hayata kavuşmuş, bizzat Resûlullah’tan öğrendikleri İslam’ı güzel bir şekilde yaşamak suretiyle kendilerinden sonra gelen ümmete birer örnek olmuştur. Bundan dolayı Resul-i Ekrem, ümmetinin onları örnek almasını tavsiye etmiş ve sahabe çizgisini getirdiği dinin ve kurduğu sistemin devamı olarak göstermiştir.³⁶⁹

Kur’an’ın övgüsüne mazhar olan bir nesli hedef haline getirip onlara karşı karalama kampanyasını oluşturma ve geliştirmek hem Allah’a karşı günah işlemeye düşme ve hem de insanlar nezdinde itibar kaybettirmeye sebebiyet vermektedir. Durum böyle olunca bazı İslam âlimleri onları karalama veya onları yerme durumu insanı küfre kadar götürebileceğini dahi söylemişlerdir.

Sahabe ile ilgili genel bir değerlendirmede bulunduktan sonra Haricilerin onlar hakkındaki yaklaşım tarzlarından birkaç mülahazada bulunalım. Çoğunluğu bedevi Arap kabilelerinden oluşan, dinî düşüncelerini kabile taassubunun etkisi altında ve genellikle sertlik temayülü içinde nasların zahirine dayandıran Hariciler, kendi inanç sistemleri dışındakileri siyasî anlamda rakip ve dinî anlamda da kâfir olarak

³⁶⁶ Müslim, Fezailu’s-Sahabe, 221-222.

³⁶⁷ Ahmet, b. Hanbel, *Müsned*, 1, 294.

³⁶⁸ Gelişgen, s. 571.

³⁶⁹ Efendioğlu, “Sahabe,” *DİA*, s. 491.

görmüşlerdir.³⁷⁰ Onların bu radikal anlayışları hiçbir sınır tanımamıştır. Hata Hulefa-i Raşidinden sayılan 3. Halife Hz. Osman'ı ve 4. Halife sayılan Hz. Ali'yi, sahabeden Cemel'e katılanları, Abdullah b. Zübeyr'i, Muaviye'yi, Hakem olayında hakemlik eden Amr b. As ve Ebu Hasan el-Aşari'yi tekfir etmişlerdir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi İslam ümmeti içerisine fitnenin zuhur etmesi Hz. Osman dönemindeki olaylar ve akabinde onun şahadetiyle neticelenen vakayla ortaya çıkmıştır. Hz. Osman'ın katledilmesi beraberinde başka tartışmaları da getirmiştir. Farklı düşünce yapısına sahip kişiler olaya kendi penceresinden bakmaya çalıştı. Herkes bundan kendine bir pay çıkartmaya çalıştı. İyi niyetli olan ibret almaya çalışırken, farklı düşünenler farklı manalar ve neticeler çıkartmaya çalıştılar. Muaviye ve onun gibi düşünen bazı sahabe Hz. Osman'ın katillerini bulma noktasında ısrar ederlerdi. Çiçeği burnunda Halife Hz. Ali ise zor sorunların pençesi altında çözüm aramaya çabalarken Cemel vakası baş gösterdi. Bilindiği üzere Cemel vakası sahabiler arasında yaşanmıştı. Burada sahabeden şehitler olmuştur. Kardeşin kardeşi öldürdüğü durumdan vaziyet çıkaran farklı düşünce yapısına sahip kesimler mevcuttu. Bunların başında Hariciler gelmekteydi. Hariciler bu tip olaylar karşısında iki tane sonuç çıkartmışlardır. Cemel'de yenilen sahabeye kafirlerle yapılan savaşlarda yapılan muamelenin aynısıyla muamele edilmesini ve burada ölen ve öldürülen insanların ahireteki durumları.

Hariciler birçok fırkaya ayrıldıkları gibi birçok farklı düşüncelere de sahip olmuşlardır. Ancak bazı konularda ortak düşündükleri olmuştur. Ortak düşündükleri meseleler şunlar olduğu ifade edilmiştir. Hz. Osman ve Hz. Ali'den uzak oldukları ve bunu itikatlarının esasları kabul etmeleri,³⁷¹ onların bu düşünceleri Hz. Osman ve Hz. Ali'ye tabii olan veya onların görüşlerini benimseyen sahabe konusunda da söz konusu olmuştur. Başka bir ifadeyle Hariciler Hz. Osman, Hz. Ali, muhakkimeye katılan Amr b. As, ebu Musa el-Eş'arî gibilerini, Cemel Savaşı'na katılanları, muhakkimeye rıza gösterenleri ve büyük günahları işleyenleri tekfir etmişlerdir.³⁷² Eş'arî, Haricilerin tahkim olayı meselesinde Hz. Ali'yi tekfir etme hususunda şunları ifade etmiştir:

³⁷⁰ Fıĭlalı, "Hariciler," *DİA*, s. 173-174.

³⁷¹ Şehristani, s. 107.

³⁷² Bağdadî, s. 72.

Haricîler, Hz. Ali'yi tahkim olayından dolayı tekfir etme konusunda ittifak etmişlerdir. Fakat onun küfrünün şirk mi, değil mi noktasında ihtilaf etmişlerdir.³⁷³

Haricîlerin Hz. Osman'ı hedef göstermenin perde arkasında onların kendi kafa yapısıyla nasların zahirine göre hareket etmeleri ve bu minvalde te'vilde bulunmaları ve Hz. Osman'ın son altı yıllık icraatları yatmaktaydı. Onların nasları te'vili konusundaki mesnetsizlikleri bir yana, Hz. Osman'ının son altı yıllık icraatları noktasındaki görüşleri tartışma konusu olmuştur. Bu durum Müslümanların kafasını da karıştırmıştır. Dolayısıyla Hz. Osman'a karşı gerçekleştirilen isyana karşı kimi sahabe tarafsız bir duruş sergilemeyi yeğlemiştir.

Haricileri sahabeye karşı düşmanca davranmasına ve bu noktada duruş sergilemelerine sebebiyet veren etkenlerden bir tanesi de halifelik makamının Kureyş'te olmasını hazmetmemeleridir. Zira Haricilerin çoğu Beni Rabia kabilesinde idiler. Bu kabileyle Mudir kabilesi arasında İslam'dan evvel büyük çekişmeler ve savaşlar mevcuttu. İslam'ın gelişiyle bu savaş ve çekişmeleri ortadan kaldırmasına rağmen hala o eski düşmanlıkların kalıntıları devam etmekteydi.³⁷⁴

Hariciler, hadis kültüründen uzak ve dar düşünce kalıpları çerçevesinde Kur'an'ın zahirinden hareketle ve aynı zamanda kendi siyasî emellerini de karşılamak maksadıyla ortaya koyup geliştirdikleri fikirlerini herkese dayatmak istemişlerdi. Tabii ki vahyin inişine şahit olan ve Hz. Peygamberin rehberliğinde; gelen ilahi emirleri, ilkeleri ve hükümleri içselleştirip hayata tatbik eden sahabe, İslam'a yabancı ve bir o kadar da zararlı olan fikirleri ve bidatleri kabul etmeyerek adeta onları ayıklamaya çalışmışlardır. Haricilerin ortaya koyup benimsettikleri ve benimsetmeye çalıştıkları düşünceler de bu şekilde telakki edilmiştir. Dolayısıyla Hariciler onları kendilerine rakip ve düşman olarak kabul etmiş ve böyle bir duruş sergileyerek onlara karşı karalama kampanyasını geliştirmişlerdir. Sahabeyi kendilerine rakip ve düşman olarak gören Hariciler, bu noktada kendi haklılıklarını ortaya koymak veya bunu meşrulaştırmak adına dinî argümanları olabildiğince kullanmaktan geri kalmamışlardır. Bunun için de onları Allah'ın indirdikleriyle

³⁷³ Eş'arî, s. 167.

³⁷⁴ Bkz. Ebu Zehra, I, s. 65-87.

hükmetmemekle itham etmişleridir. Dolayısıyla onları tekfir ederek kendilerini temize çıkartmaya çalışmışlardır.

Haricilerin sahabeyi tekfir ederek onlara karşı savaş açmalarının bir başka nedeni de ekonomiktir. Zira Müslümanların kendi aralarında yaptıkları çatışmalarda daha fazla ganimet alabilmek için bunu kâfirlerle yapılan savaşlarla aynı tutmasını istemişlerdir. Buna Cemel Savaşı'na örnek vermek mümkündür. Daha önce de ifade edildiği gibi Haricilerin Hz. Ali'ye karşı çıkmalarının bir nedeni de Hz. Ali'nin Cemel Savaşı'na katılıp karşı tarafta savaşanlardan kâfirlerle yapılan savaşlarda alınan ganimetleri almamalarıdır. Bu savaşta Hariciler Hz. Ali'nin yanında yer almış ve sonunda ganimetin alınması konusunda Hz. Ali'yle ters düşmüşlerdi. Hata vaziyet öyle bir noktaya gelmiştir ki Hz. Ali çok kızmış ve şunu demek durumunda kalmıştır: *“Farz edelim onlardan ganimetleri aldık; acaba Hz. Aişe hanginizin payına düşseydi alabilirdi?”* deyince utançlarından başlarını eğmişlerdi.

Haricilerin Hz. Ali'yi tekfir etmelerinin bir tane nedeni de onun tahkim meselesini kabul etmesidir. Zira onlar *“Allah'ın hükmüyle hükmetmeyen kâfirdir”* ayetini dayanak göstererek Hz. Ali'nin bu ayetin anlattığına göre kafir olmuştur. Dolayısıyla tövbe etmelidir. Yoksa kendisine bir halife veya imam olarak biat edilmez ve bunda ısrar ederse karşı çıkılmalıdır diye görüş ortaya atmışlardı. Onların bu tutumları sadece Hz. Ali ile sınırlı kalmamıştı. Aynı şekilde ona tabii olanları da aynı muameleye tabii tutmuşlardır. Hata daha da ileri giderek gördükleri her Müslüman'ı Hz. Osman, Hz. Ali ve onlara tabii olan diğer sahabe hakkındaki görüşlerini sorgulamışlardı. Onların görüşlerinde olanları katletmişlerdir. Hatta insanları onları sövmeye zorlamışlardır. Aksi takdirde onlara şiddet uygulamışlardır. Nitekim önemli sahabe Habab b. Eret'in oğlu olan Abdullah'ı bu şekilde bir sorgulama tabii tutmuş ve sahabeyi sövmeye zorlayarak ve neticede beklentilerini karşılamayınca da onu hunharca katletmişlerdir.

Aslında Hariciler tahkim meselesinde Hz. Ali ile olan ilişkilerinde veya öne sürdükleri gerekçelerinde samimi değillerdi. Zira Muaviye ile yapılan savaşta Hz. Ali'nin ordusu galip geleceği bir sırada Muaviye'nin oyununa gelerek Hz. Ali'yi tahkime zorlamışlardı. Hatta tahkimde Hz. Ali'yi temsil edecek kişi konusunda da belirleyici rol oynamışlardı. Daha önce de ifade edildiği gibi Hz. Ali, Abdullah b. Abbas'ı kendisine temsilci seçmesini veya vekil ya da hâkim olarak tayin etmek

isterken Hariciler Ebu Musa el-Eşâ'rî'yi tayin etmek istemişlerdi. Tüm bu konularda Hz. Ali öyle veya böyle onlara taviz vermiştir. Buna rağmen Hariciler isteklerinde tatmin olmamışlardı. İşi daha da ileriye götürmüşlerdir. Tahkim meselesi haksız bir biçimde Muaviye'nin lehine sonuçlanınca tabiatıyla Hz. Ali bunu kabul etmeyince Hariciler bu sefer de dillerinde başka şeyler dolandırdılar. "Allah'ın hükmüyle hükmetmeyen kâfirdir" ayeti kendi emellerine alet ederek veya yanlış te'vil ederek Hz. Ali başta olmak üzere tahkim meselesine katılan herkesi günahkâr hata işi daha da ileriye götürerek küfre girmekle suçladılar. Hz. Ali kendilerine "bunu sizler istediniz" dediğinde onlar: "Aslında bu doğrudur. Biz istedik ancak bizler günahlarımızı itiraf ettik ve sonunda tövbe ettik. Sen de bunu itiraf et." Hz. Ali şimdiye kadar onlara her konuda taviz vermişti. Ancak İslam'da karşılığı ağır olan inkâr gibi bir suçlamayla karşı karşıya kalması kabul edilmezdi. Hz. Ali bu konuda çok hassas davranmış işi ince eleyip sık dokumuştur. Muhtemelen onun ön görüşündendir ki onların bu dediklerini kabul etmemiştir. Zira artık onların söylemleri kendisine inandırıcı gelmiyordu. Ayrıca Hz. Ali, "tahkim konusundaki kararımızdan dolayı kâfir olduk ve bundan dolayı pişmanız tövbe ediyoruz" söylemini kabul etmesi halinde daha vahim sonuçların çıkabileceğini kestirmişti. Zira böyle bir durum söz konusu olsaydı onun daha çok arkadaşı ondan ayrılabilirdi.³⁷⁵

Haricilerin tahkim konusunda Hz. Ali'ye karşı geliştirdikleri yaklaşım tarzlarında iki tane sonuç çıkartılabilir. Haricilerin çıkarıcı, düzenbaz, arkadaşını arkadan vuran ve gelişen her durumdan olumsuz çıkarsamada bulunan kötü niyetli insanlar olarak kabul etmek. Ya da saf, dar görüşlü, sünnet kültüründen yoksun ve dolayısıyla ayetleri kendi bu bakış açılarıyla ve İslam'ın ruhuna aykırı ve Kur'an'ın bütünsellik ilkesine ters bir biçimde te'vil eden insanlar olarak kabul etmek.

Kur'an'ın övgüsüne mazhar olan bir nesli hedef haline getirip onlara karşı karalama kampanyasını oluşturma ve geliştirmek hem Allah'a karşı günah işlemeye düşme ve hem de insanlar nezdinde itibar kaybettirmeye sebebiyet vermektedir. Durum böyle olunca bazı İslam âlimleri onları karalama veya onları yerme durumu insanı küfre kadar götürebileceğini söylemişlerdir.

³⁷⁵ Ahmed Emin, s. 256.

1.3. BÜYÜK GÜNAH İŞLEYEN KİŞİNİN CEHENNEMLİK OLUŞU

Asıl meselemize geçmeden evvel büyük günah mefhumunu açmaya çalışalım. Sözlükte “*maddi veya manevi bakımdan büyük olmak*” anlamına gelen kebr (kiber) kökünden türemiş bir isimdir.³⁷⁶ Kebire, adam öldürme gibi şer’an yasaklanan büyük günahlara denir. Çoğulu kebair gelmektedir.³⁷⁷ Terim anlamı konusunda ise kaynaklarda birçok tarifinin yapıldığı müşahede edilmiştir. Onlardan bir kısmını şu şekilde sıralamak mümkündür: Kebire, Şer’an yasaklanan; adam öldürmek, zina yapmak, savaştan kaçmak gibi cezaları çok olan büyük günahlardır.³⁷⁸ Allah’ın yasakladığı veya emrettiği her fiil, haram olduğuna dair Kur’an’da ayet bulunan yasak fiil, işleyene had/ceza gereken suç, hakkında kıyamet gününde cehennem olduğu bildirilen, Allah’ın gazap ve lanetini gerektiren, hakkında şiddetli va’id bulunan, Allah’ın failini fasık ve asi vasfı ile nitelediği günah,³⁷⁹ dinen yasaklandığı konusunda kesin delil bulunan ve hakkında dünyevî veya uhrevî ceza öngörülen davranış demektir.³⁸⁰

Kur’an-ı Kerim’de kebre kelimesinin şu ayetlerde geçmekte olduğunu müşahade ettik. “Size yasak edilen büyük günahlardan kaçınırsanız, kusurlarınızı örter ve sizi şerefli bir yere yerleştiririz.”³⁸¹ “Onlar, büyük günahlardan ve hayâsızlıktan kaçınırlar; kızdıkları zaman da kusurları bağışlarlar.”³⁸² “Ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve edepsizliklerden kaçınanlara gelince, bil ki Rabbin, affı bol olandır.”³⁸³

Hadislerde kebre, tespit edebildiğimiz kadarıyla şu rivayetlerde mevcuttur. Bir rivayette göre Hz. Peygambere soruldu. “Ey Allah’ın Resûlü büyük günahlar nelerdir? Allah Resûlü: ‘Allah’a ortak koşmak, anne-babaya karşı çıkmak, adam öldürmek ve yalancı şahitliktir’ dedi.”³⁸⁴ Başka bir rivayete göre kebre, “Allah’a ortak koşmak, anne-babaya karşı çıkmak, adam öldürmek ve gamus yemini

³⁷⁶ Adil Bebek, “Kebire,” *DİA*, 2002, XXV. s. 163-164

³⁷⁷ *Mu’ceu’l-Vasit*, II, s. 773.

³⁷⁸ Zebidî, “Kebire,” XIV, 11.

³⁷⁹ İsmail Karagöz, “Büyük Günah,” *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara, 2007, s. 78.

³⁸⁰ Bebek, s. 163.

³⁸¹ Nisa, 4/31.

³⁸² Şura, 42/37.

³⁸³ Necm, 53/32.

³⁸⁴ Buharî, *Şahitlik*, 3.

etmek”tir.³⁸⁵ Bir başka rivayete Hz. Peygamber (s. a. v.) şöyle buyurmuştur: “*Helak edici olan yedi şeyden sakının. Oradakiler dediler ki: Ey Allah’ın Resûlu bunlar nelerdir? Allah Resulü: Allah’a ortak koşmak, sihir yapmak, haksız yere Allah’ın haram kıldığı cana kıymak, faiz yemek, yetim malı yemek, savaşın kızıştığı esnada savaştan kaçmak ve hiçbir şeyden haberi olmayan mümine bir kadına zina isnadında bulunmaktır*” dedi.³⁸⁶

Ayet ve hadislerde ifade edildiği gibi büyük günahların sınırı çizilmiştir. Ayetlerde büyük günah ve küçük günah şeklinde bir ayırım yapılmıştır. Hadislerde ise farklı rivayetlerle büyük günahların neler olduğu konusunda malumat verilmiştir. Kısaca büyük günahların mahiyeti konusunda şunlar söylenebilir: Kebire; Sosyal, kişisel ve teolojik açısından çok sayıda zararları olan ve kesin nasla yasaklanan ve dolayısıyla hem dünyada ve hem de ahirette karşılığı veya başka bir ifadeyle cezası ağır olan fiil ve davranışlar demektir.

Kebirenin tanımına dair farklı yaklaşım tarzları olduğu gibi sayısı konusunda da bu farklılık söz konusu olmuştur. Kimi İslam âlimine göre yedi, kimisine göre yetmiş, kimisine göre yedi yüz ve kimisine göre de şer’in kesin bir şekilde yasakladığı fiillerin tümüdür. Bunun sebebi de bu konuda farklı rivayetlerin farklı günah çeşitlerini sıralamış olmasından ileri gelmektedir. Aslında bu da muhtemelen hadislerin sebab-i vürudundan ileri gelmektedir. Zira hadisler farklı farklı sebepler ve vesilelerle ifade edilmiştir. Hal böyle olunca hadislerde ifade edilen günahlar büyük günahlar olarak saymakla birlikte Kur’an’ın vasıf olarak işaret ettiği veya karşılığının büyüklüğüne işaret ettiği günahları da dikkate aldığımızda sanırım şunlar ifade edilebilir. Kur’an’ın ve hadisin açıkça ortaya koyduğu günahlar; ilkesel olarak karşılığında cehennem azabı, lanet hak edilen, ahirete Allah’ın gazabına maruz olunan veya dünyada had cezası hak edilen tüm günahlar kebir veya başka bir tabirle büyük günahlar kabul edilebilir. Dolayısıyla büyük günahları belli sayılarla sınırlandırmak isabetli bir yaklaşım olmasa gerektir.

Mürtekeb-i Kebire veya başka bir ifadeyle büyük günah işleyen kişinin durumu, Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk ihtilaflardandır. Bu konudaki

³⁸⁵ Nesaî, Ahmed b. Şuayb, Sünen, Tahrimu’z-Zebhi li ğayrillah, thk.: Ebu Ğudde, Halep, 1986,

³⁸⁶ Buharî, Vasiyet, 4; İbni Hibban, Muhammed b. Hibban b. Ahmed Ebu Hatem et-Temimî el-Bestî, Sahih-u İbn Hibban, *Sakinma ve Helal*, thk.: Şuayb Arnavut, Beyrut, 1993, s. 371.

tartışmaların iki şekilde söz konusu olmuştur. Büyük günahın mahiyeti veya hangi fiillerin büyük günah olduğu ve büyük günahı işleyen kişinin dini bakımdan konumu ya da başka bir ifadeyle dünya ve ahirette hangi inanç grubu kategorisinde muameleye tabii tutulacağı ya da cennetlik mi ya da cehennemlik mi meseleleridir.

Bilindiği üzere bu fikri ilk olarak ortaya atanlar, Hz. Osman'ın şahadetiyle ortaya çıkan ve gittikçe kartopu gibi büyüyen, Cemel ve Sıffin Savaşlarıyla zirveye çıkan fitne ateşinin içinden nemalanan Haricilerdir. Haricilerin çıkış sebeplerini daha önce ifade etmeye çalıştık, şimdi onları burada tekrar sıralamanın bir anlamı yoktur. Ancak onların kebire meselesini ortaya koyup ve bu minvalde siyaset geliştirmelerinin arka planındaki sebepler bağlamında birkaç mülahazada bulunalım.

Haricileri mürtekibi kebireyi (büyük günah işleyen) tekfir etmelerinin perde arkasında onların günahları algılama, anlama ve değerlendirme noktasındaki yaklaşımları yer almaktadır. Çünkü onlar, günahın büyüğünü ve küçüğünü şeklinde bir ayırımı esas almaz ve bunu kabul etmezler. Bu, onların temel yaklaşımlarıdır. Temel öncüleri bu olunca en ufak bir hataya tevessül eden veya günaha girenleri kâfir olarak kabul etmişlerdir. Akabinde onların cehennemlik oluşlarına hükmetmişlerdir.

Hariciler; ameli, itikadın bir parçası saydıklarından dolayı büyük günahları belirleme konusunda çok farklı bir yaklaşım tarzını ortaya koymuşlardır. Öncelikle Allah'ın yasakladığı her fiil ve davranışın ihlalini, ya da emredilen her emrin terk edilmesini büyük günah olarak kabul etmişlerdir. Bir kişi ya tam mümin, ya da tam kâfir olur. Bu ikisi arasında bir durum söz konusu olamaz.³⁸⁷ Onlara göre tam müminlik vasıflarına haiz olan kesim kendilerinden başkaları olamazlar. Dolayısıyla bu inanç ve düşünceyle kendilerini İslam'ın merkezine almaya çalışırlarken, günah işleyen veya kendi düşünce ve itikatlarını kabul etmeyenleri veya kendilerine tabii olmayanları ise Allah'ın hükmüyle hükmetmemekle itham etmişlerdir. Başka bir ifadeyle büyük günah işleyenleri ve kendi düşüncelerine katılmayanları tekfir etmişlerdir.”³⁸⁸ Bunu yaparlarken de kendilerini meşru, muhaliflerini ise gayr-i meşru olarak kabul etmek veya bu şekilde göstermek için bilinçli olarak kendi siyasî emellerine alet etmek veya nasları zahirine göre esas alma anlayışlarının etkisiyle

³⁸⁷ Muhammed Ebu Sa'de, *el-Hevaricu fi Mizani Fikri'l-İslam*, Kahire, 1998, s. 165.

³⁸⁸ Bkz. Şehristanî, 107.

ayetten³⁸⁹ delil getirme yoluna gitmişlerdir. Başka bir ifadeyle kendi çıkışlarını ve fikirlerini meşrulaştırmak için ayetleri delil olarak gösterme arayışına girişerek onları kendi emellerine alet etmişlerdir.

Hariciler; siyâî rakiplerini ve küçük - büyük her hangi bir günah işleyen her kesi tekfir ettikten sonra bu sefer onların ebedi olarak cehennemlik oldukları noktasında hüküm ortaya koymuşlardır. Onlara göre siyâî rakipleri kendi fikirlerini kabul edip daha önceki durumundan tövbe edip dönünceye kadar kâfir olduklarından dolayı tövbe etmeden ölürlerse ebedi olarak cehennemdedirler.

Kısacası hariciler şu görüşü benimsemişlerdir: Allah'ın kullarına emrettiği her şey imandır. Her bir günahı işlemek nimetin inkârına sebebiyet vermektedir. Bu şirk inkârı değildir. Büyük günah işleyen ebedi olarak cehennemde kalır.³⁹⁰ Şirk ise bilerek veya bilmeyerek Allah'ı inkâr etmek demektir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Haricilerin birçok grupları ve fırkaları vardır. Tabiatıyla bu fırkaların her birinin kendi düşüncesi, kendi bilgi birikimi ve siyaset felsefelerinin bir sonucu olarak nâstan çıkarttıkları anlayışları ve yaklaşımları vardır. Başka bir ifadeyle nasları mezhebî kaygılarla okumalarının bir neticesi olarak geliştirdikleri bir yaklaşım tarzları söz konusudur. Ama zaman zaman fikirleri ve itikatları kesiştiği olmuştur. Kebire-büyük günah meselesi ve büyük günah işleyenin ebedi olarak cehennemde kalacağı konusunda da bu durum söz konusu olmuştur.

Eş'arî bu noktada şunu demiştir:

Hariciler büyük günah işleyenleri tekfir etme noktasında görüş birliği içinde olmuşlardır. Allah'ın büyük günah işleyenleri devamlı bir azapla azap edeceği konusunda ittifak etmişlerdir.³⁹¹

Ebu Sa'de bu noktada şunları ifade etmiştir:

Haricilere göre Müslümanlardan her kimi büyük veya küçük günah işlerse kâfir olmuş olur. Tüm büyük günahların küfür ve büyük günah işleyen her

³⁸⁹ Maide, 5/44: “Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyen kâfirdir”.

³⁹⁰ Eş'arî, s. 189.

³⁹¹ Eş'arî, s. 167.

kesin kâfir olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bunu, aralarında ufak bir fark olmakla beraber Ezarika, Sufriyye, Necedat ve İbadiyye söylemiştir.³⁹²

Ancak bunların tekfirleri arasında ufak nüans farklılığının olduğu görülmektedir. Sufriyye'nin bu konuda ortaya koyduğu farklı yaklaşımı şudur: Hakkında had cezası olan günahları işleyenleri kâfirlik ve müşriklikle nitelenmemişlerdir. Ancak hakkında had cezası olan günahları günahın türediği kelimeye uygun bir şekilde günahkâra isim koymuşlardır. Örneğin zina işleyen birine direk olarak kâfir değil de, *zanî* demişlerdir. Hakkında had cezası olmayan namaz, oruç ve zekât gibi ibadetleri terk edenleri ise kâfirlikle nitelemişlerdir.³⁹³

Hariciler ve ondan türeyen grupların büyük günah meselesi, büyük günahların neler olduğu ve büyük günahları işleyenlerin dünyada ve ahirete nasıl bir muameleye tabii olacakları konusunda ortaya koydukları düşüncelere karşı ehl-i sünnet, naslarda var olan hükümlerden hareketle karşı çıkmıştır. Bu yaklaşımın yanlış olduğunu ayrıntısıyla ortaya konmuştur.

Ebu Hanife, Haricilerin Müslümanları günah işlemekle tekfir etme bidatleri konusundaki duruşu ve yaklaşımı noktasında şunu ifade etmiştir:

Biz hiçbir Müslüman'ı işlediği her hangi bir gûnahtan dolayı tekfir etmeyiz ve ondan imanı kaldırmaya girişmeyiz. Bu günah büyük olsa da durum aynıdır. Yeter ki günahı işleyen onu helal saymasın.³⁹⁴

Ayrıca Ehl-i Sünnetin bu konudaki duruşu ve yaklaşımı şundan ibarettir: “*Kible ehlinden hiçbirisini işlediği günahı helal saymadığı müddetçe tekfir etmeyiz.*”³⁹⁵ “Hz. Muhammed'in ümmetinden büyük günah işleyenlerin öldüklerinde inançlı oldukları zaman ebedî olarak Cehennem'de kalmazlar.”³⁹⁶

Haricilerin ameli, imanın bir parçası saymaları, tüm günahları büyük günah olarak telaki etmeleri ve akabinde tekfir ameliyesini geliştirmeleri noktasında birkaç mülahazada bulunacağız. Haricilerin tüm günahları büyük günah olarak kabul etmeleri yaklaşımları, ayetler ve hadisler bağlamında değerlendirecek bunun

³⁹² Ebu Sa'de, s. 168.

³⁹³ Ebu Sa'de, s. 168.

³⁹⁴ Numan b. Sabit Ebu Hanife, *Fıkhu'l-Ekber*, el-İmaretu'l-Arabiyye 1419/1999, s.304.

³⁹⁵ Muhammed b. Abdurrahman, *Usulu'd-Din inde Ebu Hanife*, Suudi Arabistan, trz., s. 169.

³⁹⁶ Muhammed b. Abdurrahman, s. 171.

dayanaksız olduğunu kolaylıkla görebiliriz. Nitekim bu durum Ayetlere şu şekilde yansımaktadır: “*Amel defteri ortaya konunca, suçluların, onda yazılı olanlardan korktuklarını görürsün, ‘Vah bize, eyvah bize! Bu defter nasıl olmuş da küçük büyük bir şey bırakmadan hepsini saymış!’ derler. İşlediklerini hazır bulurlar. Rabbin kimseye haksızlık etmez.*³⁹⁷ *Küçük ve büyük, hepsi satır satırdır.*³⁹⁸

“*Ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve edepsizliklerden kaçınanlara gelince, bil ki Rabbin, affı bol olandır.*”³⁹⁹ Ayette geçen كَبَائِرِ الْإِثْمِ kelimeleri büyük günahlara açıkça işaret ederken, إِلَّا اللَّعْمَ kelimesi de küçük günahlara işaret etmektedir. Eğer اللَّعْمَ küçük günah anlamına gelmemiş olsaydı istisna görevini ifade eden لَا’nın bir manası kalmazdı. “*Allah kendisine ortak koşmayı elbette bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse, şüphesiz büyük bir günahla iftira etmiş olur.*”⁴⁰⁰ Bu ayette tefsircilerin ifade ettikleri gibi burada şirk büyük günah sayılmışken bunun dışında ifade edilen şey ise küçük günah olarak ifade edilmiştir.⁴⁰¹ Yalnız ayete sadece şirki büyük günah kabul edip geri kalanları düz mantıkla küçük günah saymak isabetli olmazsa gerektir. Belki şirkin diğer büyük günahlara oranla daha büyüktür denmesi daha isabetli olsa gerektir. Zira Kur’an’ın diğer ayetleri ve bu konudaki hadisleri dikkate aldığımızda daha farklı bir çıkış bulmak mümkün görünmemektedir.

“*Şefaati ümmetimden büyük günah işleyenler içindir.*”⁴⁰² Hadisinden hareketle iki şey söylenebilir. Büyük günahın varlığına ve büyük günah işleyen kişinin bu fiiliyle İslam dairesi dışına çıkmayacağını ve dolayısıyla ebedi olarak cehennemde kalmayacağı hususlarıdır. Bu aynı zamanda Haricilerin Allah’ın emrettiği farz ve nafile tüm şeylerin imanın bir parçası olmasını kabul etmeleri, dolayısıyla her günahın büyük olduğu, dolayısıyla büyük günah işleyen kişi İslam

³⁹⁷ Kehf, 18/49.

³⁹⁸ Kamer, 54/53.

³⁹⁹ Necm, 53/32.

⁴⁰⁰ Nisa, 4/48.

⁴⁰¹ Ebu Se’de, s. 168.

⁴⁰² Ebu Davud Süleyman b. Eş’as es-Sicistanî, Sünen, Şefaati, Beyrut, 23.

dairesi dışına çıktığı gibi tövbe etmeden ölürse ebedi olarak cehennemde kalır tezlerini çürütmektedir.

Haricilerin büyük günah işleyenleri tekfir etme konusundaki görüşlerini kelim firkaları tartışmışlardır. Murciye büyük günah işleyenlerin durumu ahirette ertelenmiştir. Allah istese affeder, istese de cezalandırır. Haricilerin düşündükleri gibi büyük günah işleyenler ebedi olarak cehennemde kalmazlar. İnkâr veya küfür ile beraber teatin fayda vermediği gibi imanla beraber ma'siyet de zarar vermez.⁴⁰³ Mu'tezileye göre büyük günah işleyen kişi ne mutlak mü'min ve ne de mutlak kâfirdir. Belki mezheplerinin prensiplerinden biri saydıkları *"el-menzilet'u beyne'l-menziletayne"* uygun olarak büyük günah işleyen kişi ne tam mü'min ve ne de tam kâfir olup iman ile küfür arasında yer alan fasıklık olduğunu ileri sürmüşlerdir. İnanç bakımından mü'min iken amel bakımından kâfir sayılmaktadır. Tövbe etmeden ölürse, azabı kâfirlerinkinden her ne kadar daha hafif ise de ebedi olarak cehennemde kalır.⁴⁰⁴ Şiiilerin Zeydiyye kolu da bu konuda Mu'tezile gibi düşünür. Eş'riye gelince daha önce de ifade ettiğimiz gibi ehl-i sünnet kible ehlinde olan hiç kimseyi işlediği günahlardan dolayı tekfir etmez. Bilakis mü'min günahkâr veya mü'min fasık diye nitelendirilmiştir.⁴⁰⁵

Amelin imanın bir parçası olmadığı noktasında şunlar ifade edilebilir. Öncelikle bu konuda şu ayetler delil olarak gösterilmektedir. *"Hem bilin ki, içinde Allah'ın elçisi vardır. Şayet o, birçok işlerde size uysaydı, sıkıntıya düşerdiniz. Fakat Allah size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize sindirmiştir. Küfrü, fasıklığı ve isyanı da size çirkin göstermiştir. İşte doğru yolda olanlar bunlardır."*⁴⁰⁶ Bu ayette önce küfrün, ardında fasıklığın ve sonunda isyanın zikredilmiş olması ve birbirlerine atıf harfi olan vav(و) ile ayırt edilmiş olması bunların birbirlerinden olmadıklarını ya da başka bir ifadeyle birbirlerinin aynısı olmadıklarını gösterir. Ayrıca, *"Ama inanıp yararlı iş işleyenlerin konakları Firdevs cennetleridir."*⁴⁰⁷ "İman edip de güzel davranışlarda bulunanlar (bilmelidirler ki) biz, güzel işler yapanların ecrini zâyi

⁴⁰³ Ebu Sa'de, 169.

⁴⁰⁴ Ebu Sa'de, s. 170.

⁴⁰⁵ Ebu Sa'de, s. 170

⁴⁰⁶ Hucurat, 49/7

⁴⁰⁷ Kehf, 18/107.

etmeyiz.”⁴⁰⁸ “Eğer müminlerden iki topluluk birbirleriyle savaşarlarsa aralarını düzeltiniz.”⁴⁰⁹

Bu ayetlerden iman ve amelin farklı olduğu anlaşılmaktadır. Müslüman iki grubun savaşmaları aslında İslam’a aykırı olduğu açık bir gerçektir. Buna rağmen günahı işledikleri halde Yüce Allah onları mü’minlik vasfından çıkartmadı. Onlara mü’min diye söz etti. Bu da mü’min ve Müslüman olan birinin yapmış olduğu hata onu mü’minlik vasfından çıkartmaz. Başka bir ifadeyle onu kâfir kılmaz. Hal böyle olunca kâfir olmayan birinin ebedi olarak cehennemde kalması düşünülemez. Dolayısıyla Haricilerin bu konudaki tezleri çürütülmüş olmaktadır.

Haricilerin, amelin imanın bir parçası olduğu noktasındaki görüşlerinin yanında iman ve İslam’ın da aynı şey olduğunu ileri sürmüşlerdir. Aslına bakılırsa bu da ‘amel imanın bir parçasıdır’ mantığının bir yansımasıdır. Zira iman daha çok kalbin işi iken, amel ve muameleler ise dışa yansıyan durumlar olmasından kaynaklı İslam’ın işidir. Haricilerin ‘iman ve İslam aynı şeydir’ anlayış ve yaklaşımlarına karşılık nistan şu deliller getirilmektedir: İmanın yerinin kalp olduğuna işaret eden ayetler: “İşte Allah, imanı bunların kalplerine yazmış, katından bir nur ile onları desteklemiştir.”⁴¹⁰ “Bedeviler: ‘İnandık’ dediler, de ki: İnanmadınız ama İslam olduk deyin; inanç henüz gönüllerinize yerleşmedi.”⁴¹¹ “Gönlü imanla dolu olduğu halde, zor altında olan kimse müstesna, inandıktan sonra Allah’ı inkâr edip, gönlünü kâfirliğe açanlara Allah katından bir gazap vardır; büyük azap da onlar içindir.”⁴¹² Bu ayetlerden de anlaşıldığı gibi imanın yeri kalptir. Zira kalp tasdik ve tezkibin gerçekleştiği yerdir. Hadislerde ise imanın yerinin kalp olduğunu gösteren deliller: “Ey Allah’ım kalbimi dinin üzerine sabit kıl.”⁴¹³

Haricilerin tüm günah çeşitlerini büyük diye algılamaları veya bu şekilde anlamaları ya da böyle anlamak istemeleri ve “la hükme illa lillah” ayetinin nüzul sebebini ve bağlamını dikkate almaksızın geliştirdikleri anlayışlarının arkasında çok

⁴⁰⁸ Kehf, 18/30.

⁴⁰⁹ Hucurat, 49/9.

⁴¹⁰ Mücadele, 58/22.

⁴¹¹ Hucurat, 49/14.

⁴¹² Nahl, 16/106.

⁴¹³ İbni Mace, Muhammed b. Yezid Ebu Abdullah el-Kazvinî, *Sünen*, thk.: Muhammed Fuad Abdulbaki, *Dua-u ’r-Resûlullah*, Beyrut, trz., 3824.

vahim sonuçlar ortaya çıkmıştır. Zira onların günah işleyen veya benimsedikleri görüşleri beğenmeyenleri önce tekfir ettiklerini daha önce ifade ettik. Bu şekilde tekfir ettikleri kişileri kendi mantıklarına uygun olarak onlar hakkında acımasız hükümler serdetmişlerdir. Bu anlayışın bir neticesi olarak kendilerinden başka Müslümanların ahirette ebedi olarak cehennemlik olduklarını kabul ederlerken, dünyada da onların kadınlarını ve çocuklarını da esir almalarını veya öldürmelerini meşru ve mubah saymışlardır.

Tabii ki Haricilerin özellikle öldürme, tekfir etme, karşı tarafın malını ve ırzını mubah, çoluk çocuklarını köleleştirme ve öldürmelerini mubah sayma zihniyeti gibi uç fikir ve hareketleri; onların tüm fırkalarınca eşit şekilde kabul ettikleri söylemek mümkün değildir. Bu yaklaşımlar noktasında özellikle Ezarika ve onun bileşenleri en radikal görüşleri ortaya koyup bu minvalde bir anlayış ortaya koyarken, İbadiyye ise nispetten en ılımlı, olumlu ve yapıcı bir yaklaşım tarzını ortaya koymuştur. Durum böyle olunca Haricilik bileşenleri arasında ortaya çıkan fikrî ihtilaflar, daha sonra fiziksel ayrılmalara ve kamplaşmalara sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla daha önce çıkış nedenleri aynı olan bir zümreleşmenin daha sonra kendi içerisinde farklı farklı fraksiyonlara ayrılarak ve ardında birbirlerini tekfir edecek hale gelmesi anlaşılır gibi değildir.

1.4. İMAMET MESELESİ

İmam, sözlükte *emme* kökünden türeyen ve *kendisine uyulan kimse* anlamına gelen, toplumun başında bulunan ve toplumun fertlerini yönlendiren kişiler için kullanılan bir kelimedir.⁴¹⁴ Başka bir ifadeyle kendisine uyulan, önder, halife, ordu komutanı, delil gibi anlamlara gelen imam; dinî bir kavram olarak, devlet başkanı, birçok ekolün veya hareketin önderi, cemaate namaz kıldırın kimse demektir.⁴¹⁵ Ancak cemaate namaz kıldırın kimseye önder ve yönetici niteliği sebebiyle imam, yaptığı göreve imamet denmişse de karışıklığı önlemek amacıyla devlet başkanlığı için "*büyük imamlık*" (el-imametü'l-uzma, el-imametü'l-kübra) ifadesi tercih edilmiştir.⁴¹⁶

⁴¹⁴ Bkz. Mustafa Öz ve Avni, "İmamet," *DİA*, 2000, XXII. s. 201-203.

⁴¹⁵ İbrahim Paçacı, "İmam," *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB yay., 2007, s. 314.

⁴¹⁶ Mustafa Öz ve Avni, "İmamet," *DİA*, s. 201.

İmam kelimesine “tâ” harfinin eklenmesiyle meydana gelen ve imamlık anlamına gelen “*imamet*” kelimesi ise, “Hz. Peygamber (s.a.v.)’in vefatından sonra İslâm toplumunun dinî ve siyâsî liderliği görevi” anlamında kullanılmıştır.⁴¹⁷ Müslümanların yönetim işlerini üstlenen imamın sevk ve idare ettiği toplum ise ümmet kelimesiyle karşılanmıştır.⁴¹⁸

Daha sonraki dönemlerde “*imamet*” teriminin yerine “*hilâfet*” teriminin kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Sözlükte “birinin ardından gelmek, birinin arkasından gitmek, yerini doldurmak, vekâlet veya temsil etmek; birinin arkasından onun yerine veya makamına geçip yerini doldurmak, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak” gibi anlamlara gelen hilâfet kelimesi, terim olarak İslâm toplumlarında Hz. Peygamber (s.a.v.)’den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. Halife de “bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse” demektir ve devlet başkanı için kullanılır.⁴¹⁹

Bilindiği üzere Allah Resûlü hayata iken hem imam, hem devlet başkanı ve hem de gelen vahyin istikametinde dinin hükümlerini yaşayarak etrafındaki sahabeye aktaran ve açıklayan mübeliğ ve mübeyindi. Hal böyle olunca gerek imamet konusunda, gerek idari anlamda ve gerekse de dinî konuların anlaşılması ve tatbiki noktasında sorunlar ortaya çıkmıyordu. Ufak tefek sıkıntılar ve sorunlar ortaya çıkmışsa da onun nezaretinde haledilirdi. O refiki alaya kavuşunca Müslümanlar aslında bir sarsıntı yaşadılar. Ellerin altında Kur’an ve sünnet olmasına rağmen birçok konuda ihtilafa düştüler. O ihtilafın başında imamet/hilafet veya başka bir ifadeyle devlet başkanlığı meselesi gelmekteydi.⁴²⁰ Aslında Kur’an’da devlet yönetimiyle alakalı olarak *şura-istişare, adalet ve masiyeti emretmeyen lidere itaat etme lüzumu* gibi meseleler⁴²¹ ilkesel manada var olsa da Resûlulla’ın bu noktada açık bir beyanı olmadığından dolayı bu ihtilaflar söz konusu olmuştur. Tabii ki işin başında Hz. Ebu Bekir, dirayet sahibi ve soğukkanlı diğer bazı sahabenin çaba ve çalışmalarıyla durum halledilmişse de onun yansımaları ve tartışmaları sonraki

⁴¹⁷ Bkz. Mustafa Öz ve Avni, “İmamet,” *DİA*, s. 201.

⁴¹⁸ Mehmet Kubat, *Haricilerin İmamet Görüşleri Bağlamında Yapılan Bazı Çağdaş Yorumların Tutarsızlığı*, Uluslar Arası Sosyal Araştırmalar Dergisi, sayı, 27, 2013, VI, s. 3.; Ayrıca bkz. Mustafa Öz ve Avni, “İmamet,” *DİA*, s. 201.

⁴¹⁹ Kubat, mkl. s. 3.

⁴²⁰ Eş’arî, s. 39.

⁴²¹ Ebu Zehra, I, s. 24.

devirlerde de etkisini devam ettirmiştir. Özellikle Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinden sonra bu durum İslam Ümmetini baya meşgul etmiştir. Ümmetin tefrikaya düşmesine sebebiyet vermiştir. Hilafet veya imamet bizatihi dinin aslından sayılmazken kimi gruplar onu dinin aslından sayarak dinin itikadî kısmından değerlendirmiş ve var olan devlet başkanına veya halifeye karşı çıkma vesilesi haline getirmişlerdir.⁴²² Durum böyle olunca tartışmalar alevlenmiş, farklı fırkalar ortaya çıkmış ve dolayısıyla Ümmetin enerjisinin boşa harcanmasına sebebiyet vermiştir.

İslâm bilginleri, tarihten günümüze hemen her asırda imamet sorunu için sıyrılan kılıçların, çekilen silahların dinin diğer hiçbir meselesi için çekilmediği; bu uğurda akan kanların da dinin diğer her hangi bir konusunda akmadığı hususunda söz birliği etmişlerdir.⁴²³ Bu durumun en bariz örneği aslında Hz. Osman'ın son altı yıllık dönemi ve Hz. Ali dönemi ve sonrası, ümmet içinde yaşanan ihtilaflar ve ardından gelişen acı vakalardır. Mustafa Öz ve İlhan Avni bu noktada *DİA imamet* maddesini ele alırken şunları ifade etmişlerdir:

İslam toplumu içinde başlayan, Cemel ve Sıffin vak'aları ile devam eden, hakem olayı ile de bir sonuca bağlanamayan ilk mücadeleler imamet konusundaki ihtilaflardan kaynaklanmıştır. Bu olaylar Şia, Havaric ve Mürcie'yi şekillendirmiştir.⁴²⁴

İmamet ve hilafet tartışmaları çerçevesinde şekillendiği ifade edilen farklı düşünce fraksiyonların tümünün çıkışlarının arka planını bilmenin, onların bu konudaki görüş ve anlayışları bilip ortaya kaymanın önemli olmakla birlikte, burada esas çalışmamız, Haricilerin bu noktadaki düşünce ve yaklaşımları konusunda olacaktır.

İlk Hariciler ve diğerleri için esas olan nokta, İslam ümmetinin Kur'an'a dayandırılması hususundaki ısrarlarıdır. Onlara göre Kur'an-ı Kerim kesin bir kanun olup te'vil veya tefsire ihtiyaç göstermeksizin lâfzî hüviyetiyle değişmez bir şekilde hem itikadî hem de ameli hayat için yegâne nizamdır.⁴²⁵ Bu anlayış, yanlış yola sapmadan İslam'ı yaşamayı ve adaleti gerçekleştirmeyi gerektirir. Adaletin

⁴²² Eş'arî, dip not, s. 38.

⁴²³ Şehristanî, thk.: Samet Fehmi Muhammed, s. 13; ayrıca bkz. Kubat, mkl. s. 4.

⁴²⁴ Mustafa Öz ve Avni, "İmamet," *DİA*, 201.

⁴²⁵ Fırlalı, "Hariciler," *DİA*, s. 174.

gerçekleşebilmesi için de bütün işlerin Allah'ın emir ve yasaklarına uygun olarak yürütülmesi şarttır; çünkü *“hüküm ancak Allah'ındır.”*⁴²⁶ Haricilerin görüşlerinin hareket noktasını adalet teşkil etmektedir. Bu da halifelik kurumunun sorumluluğundadır. Temel yaklaşım bu olunca da imamet/hilafet veya başka bir ifadeyle devlet başkanlığı meselesi tartışmanın odak noktası haline gelmiştir. Özellikle söz konusu tartışmalar; imam/halife veya devlet başkanının gerekliliği, devlet başkanı olacak kişinin niteliği, seçim prosedürü/usulü ve aykırı hareket ettiğinde nasıl bir muamele tabi tutulacağı noktalarında olmuştur.

Şimdi imamet gerekliliği noktasında birkaç mülahazada bulunmaya çalışalım. Kur'an merkezli bir nizamın oluşmasını hedeflediklerini iddia eden Hariciler, 'böyle bir düzenin teşkili de ancak imam/halife veya devlet başkanı vasıtasıyla söz konusu olabilir' düşüncesini kendileri için mihenk taşı yapmışlardır. Dolayısıyla onlar din, toplum ve devlet için böyle bir mekanizmanın olmasını gerekli görmüşlerdir. Başka bir ifadeyle bunu vacip telakki etmişlerdir. Onların bu noktadaki anlayışları, aslında ilk olarak Hz. Ali'den ayrılıp kendi başına hareket etmeye başladıklarında kendilerine has bir lider seçmiş olmalarında pratikleşmişti. Nitekim ilk Hariciler Hz. Ali'den ayrıldıklarından sonra kendi yol haritalarını oluşturmak için tartışırken söz konusu toplantıda onların önemli simalarından ve ilk ileri gelenlerinden sayılan Herkus b. Züheyr, yaptığı konuşmasının sonunda şunları ifade etmiştir: *“Ey kavmim! Görüş, gördüğünüz görüştür, hak da söylediğiniz şeydir. Artık sizden olan birine tabi olunuz. Zira sizin dayanabileceğiniz bir sütuna, etrafında toplayabileceğiniz ve ona yönelebileceğiniz bir liderliğe ihtiyacınız vardır.”*⁴²⁷ Aynı zamanda sonraki tüm asli veya tali fırkaları bu yolu takip etmişlerdir. Başka bir ifadeyle kendilerine bir lider seçerek onun kontrol ve direktifleri istikametinde hareket etmişlerdir. Hatta öyle ki her bir fırka; adını kurucu, imam veya liderinin isminden alarak onunla ön plana çıkmıştır. Hata onların fırkalarının hayat damarı, imamın veya liderin karizmatik tipi ve üstün özelliği idi. Zira genelde fırkaların ömrü veya varlık sahasında gel-git oluşturması, lider ve imamın hayatı veya başarısıyla yakından ilgiliydi. Kimi zaman liderin ölmesi veya öldürülmesi fırkanın yok olması anlamına gelmekteydi. Ancak onlardan Necedat fırkası, hilafet veya imamet

⁴²⁶ Maide, 5/44.

⁴²⁷ İbn Kuteybe, I, s. 161.

gerekliliği noktasında farklı bir anlayış ortaya koymuştur. Onlara göre toplum Kur'an temelli bir bilinçlenmeye başka bir ifadeyle Kur'an temelli yüksek bir ahlaka, kişisel ve toplumsal bir nizamı ayakta tutabilecek bir şuur ve dinî kültür ve marifete sahip olduktan sonra, imam/halife veya devlet başkanının olmasına gerek yoktur.⁴²⁸ Aslında Necedat, bu görüşü ortaya koyar koymasına da yalnız pratikte onların böyle olmadıkları rahatlıkla müşahade edilmektedir. Zira onlar bir fırka olarak ortaya çıktıklarında ilk etapta yaptıkları şey kendilerini yönetecek ve yönlendirecek bir lideri/imamı seçmiş olmalarıdır. Aynı zamanda kendileri diğer fırkalar gibi liderlerinin ismiyle ön plana çıkmışlardır. Hal böyle olunca onların bu noktadaki düşünceleri sadece teoride kaldığı ifade etmek mümkündür.

Muhammed Ebu Zehra Mezhepler Tarihi adlı meşhur eserinde Haricilerin imameti gerekli gördüğüne dair şunları ifade etmiştir:

Tüm ehl-i sünnet, tüm mürciye ve tüm hariciler ümmet için imamın gerekliliği konusunda ittifak etmişlerdir. Aynı zamanda ümmetin, Allah'ın hükümlerini ikame edecek, Resulullah'ın getirmiş olduğu ilkeler doğrultusunda kendilerini idare edecek adil bir imama itaat etmesi kendisine gereklidir. Ancak Haricilerden Necedat bu konuda farklı bir görüş ortaya koymuştur. Onlara göre insanlar hakkı ikame ettikten sonra bir imam seçmeleri gerekmez.⁴²⁹

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı gibi Hariciler imamet gerekliliği meselesinde Ehl-i sünnet gibi düşünmüştür. Bu da onların her ne kadar şiddet ve radikallıkla ön plan çıkmışsa da aslında tüm fikir ve hareket tarzlarının aykırı olmadığı açık delili olsa gerektir.

Haricilerin halifelik/imamet veya devlet başkanlığının gerekliliği konusundaki görüşleri ve bunun pratikteki uygulamalarıyla Hz. Ali'ye hakem olayından dolayı karşı çıkma meselesi arasında bir paradoks söz konusudur. Zira ilk etapta onların ayaklanmalarının veya başka bir anlatımla Hz. Ali'ye karşı baş kaldırarak ondan ayrılmasının ana sebebi, onun Allah'ın emrini bırakıp hâkimlerin emirlerini esas alması iddia ve bahaneleriydi. Onun için Hz. Ali, onların bu çelişkilerine, tutarsızlıklarına ve samimiyetsizliklerine dikkat çekmek için, onların “*hüküm ancak*

⁴²⁸ Bkz. Eş'ârî, s. 204.

⁴²⁹ Ebu Zehra, I, s. 21.

Allah'ındır”⁴³⁰ kendi siyâ emelleri için sloganlaştırdıkları ayeti şu şekilde değerlendirmişlerdir: “*Hak bir şeydir(söz-ayet), ancak onunla batılı kastederler*”.⁴³¹ Burada söylemek istediğimiz şey Haricilerin varlığını vacip olarak telaki ettikleri bir aktörü/halifeyi-ki o da Hz. Ali'dir-reddetmeleri ve onun ortadan kaldırılması için her türlü yol ve yöntemi seferber etmiş olmalarıdır. İşte bu yönüyle onların samimi olmadıkları ifade edilebilir.

Haricilerin imamet konusundaki bir diğer önemli görüşleri imam/halife veya lider/devlet başkanı olacak kişinin özellikleridir. İslam düşünce tarihinde ilk anlaşmazlıkların imamet ve hilafet konusunda olduğunu ifade ederken aslında bu tartışmanın daha çok imamet ve hilafet makamına gelecek zevatın nitelikleri konusunda olduğunu söylemek yanlış olmazsa gerek. Haricilerin bu konudaki temel kriterleri ve bu noktada olmazsa olmazları, halifeliğin; *adil, âlim ve zahit* olması şartıyla hür yahut köle her Müslüman'ın hakkı olması; diğer mezheplerin ileri sürdükleri Kureysî, Haşimî, Emevî yahut Arap olma gibi şartların geçerli olmamasıdır.⁴³²

Haricilerin, burada özellikle imam/halife olacak kişinin Kureyşilik şartını kabul etmemeleri tavır ve yaklaşımları, Hz. Peygamberin “*insanlar, hilafet/imamet konusunda Kureyşe tabidir. Onların kâfirleri kafirlerine, inananları da mü'minlerine tabidir*”⁴³³ sözüne ve ehl-i sünnetin bu konudaki görüşüne ters olduğu şeklinde eleştirilmiştir. Onlar bu konudaki tartışmalara ve eleştirilere şu delilleri getirmişlerdir: “*Ey insanlar! Doğrusu biz sizleri bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi kolayca tanıyasınız. Şüphesiz, Allah katında en değerliniz, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır. Allah hakkıyla bilen ve hakkıyla haberdar olandır.*”⁴³⁴ *Başınızda kafası kuru üzüm gibi Habeşli biri olsa dahi onu dinleyip ona itaat edin.*⁴³⁵

Aslına bakılırsa Haricilerin bu noktadaki delilleri gayet yerinde delillerdir. Gerek ayet olsun ve gerekse hadis olsun hem açık ve hem de geneldir. İnsanların

⁴³⁰ Maide, 5/44.

⁴³¹ Ebu Zehra, I, s. 22.

⁴³² Bkz. Mustafa Öz ve Avni, “İmamet,” *DİA*, s. 202.

⁴³³ Buharî, Menakib, 4; Müslim, *İmare*, 1.

⁴³⁴ Hucurat, 49/13.

⁴³⁵ Buharî, *Kitabu'l-Ahkam*, 9.

değer ölçülerinin etnik kimlik, kabile ve farklı renk özelliklerinin olmadığı rahatlıkla anlaşılmaktadır. Bu tarz da aslında Kur'an'ın genel ruhuna, Allah Resûlünün peygamberliğinin cihanü's-şümûl oluşuna daha yakın ve yatkındır.

Eş'arî, Haricilerin imamet/hilafet makamına gelecek zevatın nitelikleri noktasındaki görüşlerine dair mekalat adlı meşhur eserinde şunları ifade etmiştir:

Haricilere göre imam olacak kişi imamlığı/halifeliği yapabilecek potansiyeline sahip olduktan sonra Kureyşi olup olmaması önemli değildir. Ancak onlar zalim birinin devlet başkanı olmasını kabul etmezler.⁴³⁶

Eş'arî'nin de sözünden anlaşıldığı gibi Haricilerin imam veya lider konusundaki görüş ve tavırları, imam ve lider olacak kişinin bu işi yapabilecek kapasiteye, ilim, marifet ve dirayete sahip olması; adil olması, bu işe ehil ve layık olduktan sonra etnik kimliğinin önemli ve şart olmamasıdır.

Haricilere ve ondan türeyen asli ve tali fırkalarına bakıldığında aslında daha önce de ifade ettiğimiz gibi onların karizmatik bir lider vasfına sahip şahsiyetler etrafında toplandıklarını rahatlıkla müşahade edilebilmektedir. Onların liderlik noktasında ön gördükleri ideal lider profili hangi ırka mensup olduğuna bakılmaksızın, kalemını, kılıcını ve dilini iyi bir biçimde kullanabilme becerisine sahip, liderlik yaptığı kesim için canını dahi feda edebilecek şuura sahip, âlim ve adil olmasıdır. Nitekim Hz. Ali'den ayrılıp ona baş kaldıran ve aynı zamanda ilk hariciler olarak da ifade edilen haricilerin ilk liderlerini seçtikleri zaman ilk etapta belki de işin ağırlığından olsa gerektir ki kimse bu yükü yüklemeye yanaşmamıştır. Sonunda Abdullah b. Vehp er-Rasibî kalkar ve 'kendisinin canla başla bu işi üstlenebileceğini ve bundan sonra kaybedeceği hiçbir şeyinin olmayacağını' mealinde bir konuşma yaptıktan sonra kendisine biat edilme başlanmıştır.

Haricilerin kendi fırka ve mezheplerine bir liderin tayini ve azli konusunda esas aldıkları prensip sadedinde birkaç mülahazada bulunalım. Hariciler kendilerine lider seçerken lider olacak kişi, kendi prensiplerine uygun ve öngördükleri şartları taşıdıktan sonra seçim usulünü esas almışlardır. Başka bir ifadeyle onlara göre İmam, Müslümanlar arasında yapılacak hür bir seçimle iş başına gelir.⁴³⁷ Seçim yöntemiyle

⁴³⁶ Bkz. Eş'arî, s. 204.

⁴³⁷ Mustafa Öz ve Avni, "İmamet," *DİA*, s. 202.

belirledikleri zevata ayrıca biat ederlerdi. Haricilerin lider belirleme hususundaki bu metotları, Şia'nın lider olacak kişi "*Ehl-i Beyten ve tayinledir*" anlayış ve görüşüne terstir. Zira Şia, lider veya imam belirleme noktasında ifade ettiğimiz Ehl-i Beyt mensubiyeti ve tayin şartlarını esas almışlardır. Hal böyle olunca bu noktada Harici ve Şia'nın birbirlerine zıt oldukları görülmektedir. Belki bundan dolayı bazı İslam âlimleri Şia ve Haricilerin ortaya çıkış mantıklarının bir etki tepki meselesinden ileri geldiğini ifade etmişlerdir. Bu görüş kabul edilecek olursa Harici ve Şia'nın, İslam âleminde bir nevi karşıt kutuplar olarak birbirlerini beslediklerini ifade etmek mümkün olacaktır.

İslam'ın temel ilke ve prensiplerine ve dört halife devir ve uygulamalarına bakıldığında Şia'nın bu minvalde ortaya koydukları anlayış aykırı bir yaklaşımdır.

Haricilerinkine gelince onların diğer bazı tarz ve düşüncelerinin radikal ve kabul edilmezliği bir yana bu noktadaki yaklaşımları makbule şayandır.

Hariciler imam ve lider seçerken işi ince eleyip sık dokudukları gibi, o görevde iken de onu ince ve radikal uygulamalara tabi tutmuşlardır. Onların bu noktada esas aldıkları temel ilke, imam; nas ve tayinle belirlenmediğine göre insanlar tarafından belirlenir. Başka bir ifadeyle İmamın seçimi insanlar tarafından olduğundan azli de insanlar tarafından yapılmalıdır.⁴³⁸ Dolayısıyla insanlar tarafından tayin edilen bir aktörün bir nevi insanlar, beli şartlar dahilinde onunla anlaşmışlardır. Başka bir ifadeyle belli şartlar dahilinde ona biat etmişlerdir. İstenilen şartların ihlali demek ona verilen biatın geçersiz olacağı anlamına gelmesi demektir. İmam, hakkaniyeti esas alıp adil davrandığı, doğru yolda devam ettiği, zulümden uzak durduğu sürece görevini yürütür; sapıklığa düştüğü yahut zulmettiği zaman azledilir, gerekirse öldürülür.⁴³⁹

Aslına bakılırsa imametın azli meselesi İslam tarihinde Müslümanların önünde büyük bir sorun olarak varlığını sürdürmüştür. Bu noktada Hariciler ve İbadiler ile ilgili önemli çalışmaları olan Orhan Ateş şunları ifade etmiştir:

Müslümanları siyaseten kilitleyen problemlerin başında imamın azli meselesi gelir. Müslümanlar imamların tayininde değil daha çok azlinde problemler

⁴³⁸ Bkz. Mustafa Öz ve Avni, "İmamet," *DİA*, s. 202.

⁴³⁹ Mustafa Öz ve Avni, "İmamet," *DİA*, , s. 202

yaşamışlardır. Gerek Hz. Osman'ın gerekse Ali'nin halife oluşu derin sıkıntılar doğurmamıştır. Ancak her iki halifeye karşı oluşan memnuniyetsizliğin çözümünde siyasî sonuçları günümüze ulaşan sıkıntılar yaşanmıştır.⁴⁴⁰

Haricilerin seçtikleri imam ve lideri istediklerinde azledebilmek için onun Koruyucu çevresinin az olmasına özen gösterme mantıkları mevcuttur. Zira eğer onun çevresi az olursa azledilmesi gerektiğinde güçlü bir direniş gösteremeyeceği muhakkaktır. Önceleri Müslüman ve hür olan her Arap'ın hilafete layık olduğu düşüncesinden hareket eden Hariciler, daha sonra Araplar dışındaki Müslüman grupların kendilerine katılması ile fikir değiştirdiler. Dolayısıyla Arap olmayan kimsenin halifeliği tercih edildiği ifade edilmiştir. Aslında Rustemiler Devletinde bunu açık bir biçimde görmek mümkündür. Zira bu devletin başkanı veya başka bir ifadeyle imam ve lideri Abdurrahman b. Rüstem Fars iken, ahalisi ise Berberilerden oluşmaktaydı.

Hariciler gerek beğendikleri kendi gruplarında olsun ve gerekse de karşıt ve muhaliflerinin imam ve lider/idareciler ile alakalı iki tane kavram geliştirmişlerdir. Bunlar *el-velayet'u ve 'l-berat*(*velayet*: Dost edinme ve kabul edip biat etme; *berat*: Reddetme, uzaklaşma ve karşı çıkma) kavramlarıdır. Velayet demek kendilerine uygun ve istenilen şartları haiz imamın kabulü, bağlılığı ve meşruiyeti demektir. Berat ise bunun tam tersi ve zıttı demektir. Kendi anlayış ve mantıklarına uygun şartları taşımayan lider ve imamların ise gayr-i meşru ve dolayısıyla karşı çıkılması, azledilmesi ve ortadan kaldırılması gerekir.

Aslında onların ilk halifelere karşı olan yaklaşım ve duruşlarının biraz evvel ifade ettiğimiz mantık ve perspektif istikametinde geliştiği görülmektedir. Nitekim onların tüm fırkaları Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in hilafet ve imametlerini kabul etmişlerdir. Hz. Osman ilk altı yıllık halifeliğini kabul ederlerken ortaya çıkan vakalardan dolayı onun son altı yıllık imamet ve hilafetini meşru görmemişlerdir. Hz. Ali'nin tahkim olayından evvelki hilafetini kabul ederlerken tahkim olayından yani Hz. Ali'nin tahkim meselesine yanaştığından ve onu kabul ettiğinden dolayı onun

⁴⁴⁰ Ateş, *Gümüz Umman İbadiliği*, s. 200-201.

tahkim meselesinden sonraki hilafetini kabul etmemişlerdir. Muaviye'nin hilafetini hiçbir şekilde kabul etmemişlerdir.⁴⁴¹

İşte Hariciler velayet ve berat mantığı bağlamında sahip oldukları anlayışla dostlarına ve muhaliflerine karşı bir yaklaşım ortaya koymuşlardır. Kendilerine uygun lider ve imamı makbul ve meşru sayarlarken, aksi olanları ise reddetmişlerdir. İşte meşru olarak kabul etmedikleri veya zalim olarak telakki ettikleri hasım ve muhaliflerini bertaraf etmek için kendi asli ve tali fraksiyonları farklı yöntemler ortaya koydukları görülmektedir. Bu bağlamda onların İbadiyye fırkası dışındaki tüm fırkaları muhaliflerine silahla karşı çıkmayı kabul etmişlerdir. İbadiyye ise kılıçla ve zor kullanarak muhalifleri olan insanlara karşı çıkma görüşünü kabul etmemişlerdir. Ancak zalim devlet başkanının ortadan kaldırılması görüşünü kabul etmişlerdir. Devlet başkanının ortadan kaldırılması hangi yöntemle güç yetirilebilinirse onunla ortadan kaldırma fikrini benimsemişlerdir.⁴⁴²

İmamet konusu görüldüğü gibi İslam düşümce planında birçok tartışmalara konu olmuştur. Biraz evvel ifade ettiğimiz gibi bu tartışmalar imamet gerekliliği, nitelikleri, itaati ve azli gibi konularda söz konusu olmuştur. İmamet vacip olduğunu ifade eden tüm fırkalar aslında bu iddialarına nistan herhangi bir delil bulamamışlardır. Çünkü bu noktada imamet vacip olduğuna dair delil yoktur. Bu bağlamda '*imamet vacip değildir*' diyenlerin iddiaları doğruya daha yakın olduğu ifade edilebilir. Çünkü dinî hüküm anlamında bir şey vacip veya gerekli olduğuna hükmedildiğinde onun farklı neticeleri ortaya çıkmış olur. Dolayısıyla imameti seçme ve seçildikten sonra ona itaat etme lüzumu ortaya çıkmış olmaktadır. İmamet hangi yöntemle belirleneceği meselesine gelince aslında Şia'nın bunu nas ve tayine bağlamaları mesnetsiz gözükmemektedir. Çünkü bu konuda nasta böyle bir dayanak olmadığı gibi tayinde de böyle bir şey yoktur. Ayrıca gerek Hz. Peygamber olsun ve gerekse de ilk dört halifenin uygulamalarında olsun böyle bir şey söz konusu değildir.

İmamet veya halifeliliğin nitelik ve kimliğine gelince aslında Hz. Muhammed'in "*insanlar, hilafet/imamet konusunda Kureyşe tabidir. Onların kâfirleri kâfirlerine*

⁴⁴¹ Bkz. Eş'arî, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, s. 204.

⁴⁴² Bkz. Eş'arî, thk: Muhmmmed Muhyiddin Abdulhamid, s. 204.

inananları da mü'minlerine tabidir”⁴⁴³ sözü konjonktürelidir. Yani bu söz o şartlarda ve belki farklı vesilelerle ifade edilmiştir. Bu noktada İmam Maturidî, diğer kelimelerde pek görülmeyen bir yorum geliştirmekte ve ilim şartıyla Kureyş'ten olma şartı arasında bir bağ kurmaktadır.⁴⁴⁴ Ona göre Kureyş, güç ve otorite sahibi olmanın yanında, savaş sanatını ve siyaseti iyi bildiği için imamete daha layık olmuştur.⁴⁴⁵ Ancak imamın bu görüşüyle Hz. Peygamberin velayet ve idare noktasındaki uygulamaları yan yana getirdiğimizde durumun böyle olmadığı rahatlıkla anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber tertiplemediği ordunun başına Kureyş'ten ileri gelenlerinin de içinde bulundukları bir zaman ve zeminde Kureyş'ten olmayanları komutan olarak atamıştır. Hata atadığı ordu komutanlarının başında babası daha önce köle olup daha sonra azat edilen Usame b. Zeyd yer almaktadır.

Haricilerin ileri sürdükleri görüş ve beyanatlarında kendileri haklı, hasım ve rakiplerinin ise haksız olmasına ‘*bu durum bizim için zahir oldu onlar için ise kapalı*’ argümanı ile öne çıkmışlardır.⁴⁴⁶ Aslında onların bu tavır, tarz ve düşünceleri üstünlük taslamalarının bir yansıması olarak görülmektedir. Ancak onların kendi düşünce ve mezheplerinde olmayanları adam yerine koymamaları, ayrıştırmaları, hor görmeleri ve ötekileştirmeleri tarzları kabul edilmemekle birlikte imam olacak zevatın kimliğinden evvel, kişiliği, liyakat ve ehliyeti ön görmeleri rasyonel bir tutum ve anlayış olarak kabul edilebilir.

Haricilerin genel olarak imam/halife veya devlet başkanlığı ile ilgili görüşleri bunlar olmakla birlikte onların ilk imam ve halifeler noktasındaki görüşleri mevcuttur. Aslında onların bu görüş ve duruşları önemli derecede onların zihin yapılarını, din ve dünya görüşlerini dizayn ettiğini ve aynı zamanda dışarıya bu biçimiyle yansıdığı söylemek mümkündür.

⁴⁴³ Buharî, Menakib, 4; Müslim, İmare, 1.

⁴⁴⁴ İmam olacak kişide bazı şartlar aranmaktadır: Müslüman olmak, erkek olmak, adalet sahibi olmak, ilim sahibi olmak, dindar ve fazilet sahibi olmak ve Kureyş kabilesine mensup olmak: Evkuran, s. 236.

⁴⁴⁵ Evkuran, s. 237.

⁴⁴⁶ Eş'arî, thk.: Muahammed Muhyiddin Abdulhamid, s. 170.

1.4.1. Kureyşîlik Şartının Bulunmaması

Halife/imam veya başka bir ifadeyle devlet başkanı olacak kişinin *Kureyşli Şartı* meselesi, İslam düşünce tarihinde çokça tartışılmıştır. Bu husus kelimcilerin tartışma konuları arasında yer aldığı gibi, zaman zaman tefrikaların, mezhepleşmenin, hizipleşme ve kamplaşmanın önemli sebeplerinden biri olmuştur.

Esas meseleye geçmeden evvel Kureyş kelimesinin tahliline bir göz atmakta fayda mülâhaza ediyoruz. Zira herhangi bir şeyin, bir kavram ve ismin mahiyetini bilmeden onun üzerinde laf kalabalığı yapmak sağlıklı bir tarz olmasa gerektir. Bu açıdan bu kelimenin mahiyetini iyi tahlil etmek, aslında ona yüklenen politik, sosyolojik, psikolojik ve teolojik manalarının arka planlarını anlamak manasına gelmektedir.

Kureyş kelimesi, **الْقَرْشُ** mastarından türemiş olup sözlük manası; kazanmak, toplamak⁴⁴⁷, teftiş etmek, birleştirmek ve denizde yaşayıp ve her türlü hayvanı yiyen bir canlı demektir. Terim manası ise Hz. Muhammed'in de mensubu olduğu ve ataları Nadır b. Kenane b. Huzeyme b. Mudrike b. İlyas b. Mudir olan kabile demektir. Nadır'dan aşağı olan kabile mensuplarına Kureyşî denmişken Kenan'dan yukarı olanlara Kureyşî denmemiştir.⁴⁴⁸

Kureyş kelimesinin böyle değişik manalar almasının tahlil ve yorumları da yapılmıştır. Parçalanarak Mekke'nin civarlarında dağıldıktan sonra bir araya gelmeleri birleştirme; ticaret ile uğraştıklarından dolayı kazanma ve toplama; Nadır b. Kenane'nin özellikle hac mevsiminde muhtaçları görüp onlara yardım etmek için insanlar arasında dolaşmak ve onların durumlarını kontrol etmek, teftiş ile ilişkilendirilmiştir.

Kureyş isminin manalarından da anlaşıldığı gibi Kureyş kabilesi, Mekke ve civarlarında sahip oldukları ekonomik, teolojik, politik, sosyolojik ve psikolojik üstünlükle ön plana çıkmıştır. Aslında bu üstünlüğün sosyal yapı içerisinde daha çok adaleti sağlamak, haksızlığa uğrayanları savunmak ve düşkün olanlara yardım elini uzatmak şeklinde dışa yansıdığı anlaşılmaktadır. Böyle bir yapının karşılığının dost ve düşmanları nezdinde itibar ve teveccüh görmesi doğal karşılamak gerekir.

⁴⁴⁷ Muhtaru's-Sıhah, kareşe, I, 251.

⁴⁴⁸ İbn Manzur, kareşe, VI, 334.

Kureyş'in aslında seçkin bir kabile olduğuna dair Hz. Peygamber bir Hadisinde şöyle dikkat çekmiştir: “Allah Kenane’i İsmail’in soyundan, Kureyş’i Kenane’den, Haşimoğullarını Kureyş’ten ve beni de Haşimoğullarından seçti.”⁴⁴⁹

Kureyş Kabilesinin bu fotoğrafına Kur’an-ı Kerim de dikkat çekerek daha önce kendilerinin güven ve refah içerisinde istedikleri yerde ve şekilde yaşadıklarına ve gezip dolaştıklarına dikkat çekmiş ve aslında bu refah ve güvenin Kâbe’nin Rabbi’nin bir lütfü olduğundan dolayı ona ibadet etmeleri istenmiştir.⁴⁵⁰ Aslında daha önce kendilerine sağlanan imkân ve kendilerine verilen üstünlük Allah’ın bir nimeti ve minnetiydi. Artık bunun Hz. Muhammed’in getirmiş olduğu din ile taçlanması ve zirveye ulaşması gerekirdi. Ancak Hz. Muhammed Kureyş Kabilesinden olmasına rağmen onun İslam davasının ilk düşmanları onlar kesilmişlerdir. Bu durum Kureyş’in daha önceki teolojik ve politik itibarının kırılmasını beraberinde getirmiştir. Zira onlardan beklenen Hz. Peygamber’in getirmiş olduğu ağır mesuliyetin altına ellerini koymaktı. Ancak onlardan çok azı bunu yapabilmıştır.

Kureyş kavramının taşıdığı anlam ve önemini genel bir perspektifte ifade ettikten sonra artık asıl meselemize geçmemiz gerekir.

Bilindiği üzere Allah Resûlü vefat edince imamet ve devlet idaresi konusunda boşluk söz konusu oldu. Dolayısıyla Müslümanların ileri gelenleri bu durumdan çıkılmanın çabası içerisine girmişlerdir. İlk etapta daha Hz. Peygamberin mübarek naşı yerdeyken, onun nerede defnedileceği konusu daha tartışırken Ensar, Beni Sa’den’in çardağında kimin halife olacağı noktasında tartışmaya başladı. Neticede Sa’d b. Ubade’nin imamlığı konusunda bir karara varmak üzereyken, durumdan haberdar olan Hz. Ebu Bekir yanına da Hz. Ömer’i alarak duruma müdahale etti. Hz. Ebu Bekir, onlara şunu söyledi: “İmamet ancak Kureyş’in hakkıdır” ve onlara delil olarak da Hz. Peygamberin ‘İmamet Kureyş’e aittir’ sözünü getirdi. Ensar bizden bir emir sizden de bir emir olsun ve bazılarının Sa’d b. Ubade’nin imamlığını kabulü yöndeki tartışmalardan sonra ve Hz. Ömer’in de girişimleriyle Ensar Hz. Ebu Bekir’in halifeliğini kabul edip ona biat ve itaat ettiler.⁴⁵¹

⁴⁴⁹ Müslim, *Fadlu’n- Nesebi Nebiyyi*, 43, 2276.

⁴⁵⁰ Kureyş, 106/1-4.

⁴⁵¹ Eş’arî, thk: Muahmmmed Muhyiddin Abdulhamid, dip not, s. 39-41.

Ehl-i Sünnet, yukarıda ifade ettiğimiz Hz. Ebu Bekir'in hareket ve duruşu, imametın Kureyş'in hakkı olduğu noktasında getirmiş olduğu hadisi, halifenin Kureyş'in hakkı olduğuna dair bir delil olarak telakki etmiş ve bu durumu sonraki tüm zamanlar için teşmil etmeye çalışmıştır.

Bu mesele her ne kadar her ilk iki halife dönemlerinde bir problem olarak teşkil etmemişse de sonraki dönemlerde özellikle Hz. Osman'ın çalkantılı geçen ve ümmet içerisinde ilk fitne ateşinin ortaya çıktığı son altı yıllık hilafet dönemi ve sonrasında Hz. Ali döneminde gelişen acı olaylar ve neticesinde ortaya çıkan başkaldırıları paralelinde ve sonrasında bir problem haline gelmeye başlamıştır. Tam da bu hengâmede Hariciler ve Şia zıt iki kutup olarak sahneye çıktılar. Hariciler imamet/hilafet veya başka bir ifadeyle devlet başkanlığının Kureyş'in hakkı olmadığını deklere ederken, Şia bunun tam tersi bir yaklaşım ortaya koyarak aslında imametın genel olarak Kureyş'in değil, ancak bir Kureyşî olan Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin hakkı olduğu yaklaşımını sergilemeye başladı.

Asıl konumunuzun haricine çıkmamak adına burada Haricilerin imamet/hilafetin Kureyşiliği noktasındaki yaklaşımları üzerinde yoğunlaşmaya çalışalım.

Haricilerin bu konudaki temel kriterleri ve bu noktada olmazsa olmazları, halifeliğin; *adil, âlim ve zahit* olması şartıyla hür yahut köle her Müslüman'ın hakkı olması; diğer mezheplerin ileri sürdükleri Kureyşî, Haşimî, Emevî yahut Arap olma gibi şartların geçerli olmamasıdır.⁴⁵²

Eş'arî, Haricilerin imamet/hilafetin Kureyşiliği noktasındaki görüşlerine dair mekalat adlı meşhur eserinde şunları ifade etmiştir:

Haricilere göre imam olacak kişi imamlığı/halifeliği yapabilecek potansiyeline sahip olduktan sonra Kureyşî olup olmaması önemli değildir. Ancak onlar zalim birinin devlet başkanı olmasını kabul etmezler.⁴⁵³

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı gibi Haricilerin imamet/hilafet makamına gelecek zevatın kimliğinden çok bu makama ehil ve layık olması görüşü esastır. Sadece Kureyşe karşı zıt ve karşıt bir tarz ve anlayışın olmadığı anlaşılmaktadır. Bu

⁴⁵² Bkz. Öz, Avni, İlhan, *İmamet*, DİA, s. 202.

⁴⁵³ Bkz. Eş'arî, thk: Muahmmed Muhyiddin Abdulhamid, s. 204.

noktadaki prensipleri dikkate alındığında aslında onların yaklaşımlarının şundan ibaret olduğu rahatlıkla anlaşılabacaktır. Eğer bu makama ehil ve layık bir Kureyşi varsa ne ala. Yani Kureyşli bu noktada etnik kimliği haricinde istenilen vasıflara haizse kabul edilmeyecek bir durum söz konusu değildir.

Haricilerin, hilafetin Kureyş'in tekelinde olmaması gerektiği yaklaşımı konusunda birçok şey söylenmiştir. Onların bu noktada var olan hadislerle rağmen böyle bir tavır ve düşünce ortaya koyup hareketlerinin bir prensibi saymaları, kimi çevrelerce ağır biçimde eleştiriye tabi tutulmuşlardır. Özellikle bu noktada Ehl-i Sünnet ve Şia ön planda yer almaktadır. Kimisine göre Haricilerin bu tarz yaklaşımı, cesurcadır ve çevrenin merkeze önemli ve haklı bir başkaldırısıdır. Kimi çevrelere göre onların bu hareketi, İslam düşünce tarihinde ilk demokratik hareket ve çıkış olması hasebiyle önemli ve değerlidir.

Kanaatimizce Haricilerin halifeliğin/imametın seçilmesinde Kureyşilik şartını kabul etmemeleri meselesi, dinî olmaktan çok siyasîdir. Zira onların, imametın/hilafetin Kureyşiliği meselesinin mimarı sayılan Hz. Ebu Bekir gibi bir zatı ve ardından onun yolundan giden Hz. Ömer'i meşru görüp ardından gelen Hz. Osman ve Hz. Ali'yi kabul etmeyip onları tekfir etmeleri, açıkça bir paradoks teşkil etmektedir. Zira İslam nazarında faziletlilik dışında hiçbir halifenin diğerine bir üstünlüğü veya farklılığı ve gayriliği söz konusu değildir. Hz. Peygamber onların hiçbirisinin arasına bir ayrılık yapmamıştır.

Haricilerin halifelik/imamet meselesi için Kureyşilik şartını kabul etmemelerinin arka planındaki sebepler ve gayeleri bir yana, onların bu noktadaki çıkış ve yaklaşımları kim ne derse desin Kur'an'ın evrensel ilkelerine, Hz. Peygamberin cihanü's-şümül rol ve misyonuna ve onun yirmi üç yıllık peygamberlik pratiğine daha yakın ve yatkındır. Dolayısıyla Haricilerin diğer konulardaki radikal yaklaşım ve hareketlerinin kabul edilmezliği bir yana onların bu noktadaki anlayışları ümmet için bir çıkış olsa gerektir. Aslına bakılırsa biraz evvel ifade ettiğimiz hadisler ve Hz. Ebu Bekir'in bu noktadaki uygulamaları her ne kadar teoride ve kaynaklarda var olagelmışse de daha çok genel kabul görmüş kanat, gerek Hz. Ebu Bekir'in uygulamaları olsun ve gerekse de Hz. Peygamberin Hadisleri olsun, imamet meselesinde işaret ettiğimiz gibi konjonktürelidir. Başka bir ifadeyle o günkü

şartlarda, zaman ve zeminde ortaya konulması gereken uygun ifadeler ve yaklaşımlardır.

Haricileri imamet/hilafet makamına gelecek kişinin Kureyşilik şartını kabul etmemeleri yaklaşımlarını destekler mahiyetinde birkaç mülahazada bulunmaya çalışalım. Biraz evvel ifade ettiğimiz gibi onların bu yaklaşımlarına zıt, gerek nasta ve gerekse de ilk halifeler ve sonrasındaki uygulamaları olsun Hz. Peygamberin daha önce de ifade ettiğimiz hadisi ve Hz. Ebu Bekir'in Hz. Peygamberin vefatından sonra Ümmetin siyâî birliğini kurmak adına sergilemiş olduğu davranış ve uygulaması dışında herhangi bir delil ve argüman bulmak mümkün değildir. İşin diğer boyutuna bakıldığında yani Haricilerin bu noktadaki yaklaşımlarını haklı çıkaracak, ister Kuran ayetlerinden, ister Hz. Peygamberin bu noktadaki söz ve uygulamalarından, diğer halifelerin ve özellikle Hz. Ömer'in bu konudaki söylem ve eylemlerinden olsun bolca delil bulmak mümkündür.

Bu noktadaki deliller ile ilgili şunlar söylenebilir:

Etnik kimliği İslam'da önemsizleştiren ve anlamsızlaştıran Yüce Allah Kur'an'da şöyle buyurmuştur: *“Ey insanlar! Doğrusu Biz sizleri bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi kolayca tanıyasınız. Şüphesiz, Allah katında en değerliniz, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır. Allah bilendir, haberdardır.”*⁴⁵⁴ Ayetten de açıkça anlaşıldığı gibi İslam nazarında insanlar eşittirler. Onların hiçbirisinin bir ötekisine üstünlüğü söz konusu değildir. Üstünlük sadece Allah'a olan bağlılık ve takvadır. Allah'a bağlılık ve takva, aslında Allah'ın yaratıkları arasında kavmiyet ve etnik kimliğinden dolayı bir ayrıştırmayı, ötekileştirmeyi ve dışlamayı da ön görmemeyi ifade etmektedir.

İşlerde ehliyetin, liyakatin ve adaletin esas olduğuna işaret eden ayette şöyle ifade edilmiştir: *“Hiç şüphesiz Allah size, emanetleri ehline teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğüt veriyor. Şüphesiz Allah işitir ve görür.”*⁴⁵⁵ Ayetten de anlaşıldığı gibi herhangi bir şeye ehil ve layık olanın onun etnik kimliğinin şart olarak kabul edilmeyip sahip oldukları hakkı elde etmelerini sağlamaya yönelik açık beyan söz

⁴⁵⁴ Hucurat, 49/13.

⁴⁵⁵ Nisa, 4/58.

konusudur. Aynı şekilde insanların ırkına, meşrebine bakmaksızın evrensel ilkler çerçevesinde adaletli davranmayı, adalet mekanizmasını da etkin ve yetkin kılmayı ön görmektedir.

Ayrıca Hz. Peygamberin veda hutbesinde ortaya koyduğu evrensel ve temel ilkeler, onun ordu komutanları, valiler ve vekiller tayin ederken esas aldığı uygulamaları, Hz. Ömer'in, şehit olacağı menfur suikasttan sonra '*Ebu Huzeyfe'nin azatlı kölesi Salim sağ olsaydı onu imamete aday gösterirdim*' sözü bu konuda delil olarak kabul edilmektedir.⁴⁵⁶ Ayrıca Hz. Peygamberin "başınızda kafası kuru üzüm gibi Habeşli biri olsa dahi onu dinleyip ona itaat edin,"⁴⁵⁷ Hz. Ömer'in imame/halife ve idareci için başka herhangi bir özellik değil de "*ümmetin emini*" diye ortaya çıkışı da etnik kimlik dikkate almayıp İslam ruhuna uygun özellikleri ön görmektedir.

Esasen fazla uzağa gitmeye gerek yoktur. Sadece ümmet kavramına bakılsa kavmiyetçiliğin İslam'dan ne kadar uzak olduğu rahatlık anlaşılabacaktır. Zira Ümmet kavramı aslında kavmiyetçiliği ortadan kaldırmaktadır. İşte dili, şekli, rengi, sosyal, siyasal ve iktisadi statüsü ne olursa olsun tüm farklılıkları içinde eşit bir şekilde kabul eden ve insanları değerlendirme noktasında takvayı esas alan bir ümmetin, liderliği, halifeliği veya imameti sadece bir kesimle sınırlandırması düşünülemez.

1. 4. 2. Zalim Devlet Başkanına Karşı Çıkmanın Vacip Oluşu

'Zalim devlet başkanına karşı çıkma meselesi', İslam düşünce tarihinde gerek kelamcılar nezdinde olsun ve gerekse de mezhep erbaplarınca olsun çokça tartışılmıştır. Hatta tefrikaların, mezhepleşmenin, hizipleşme ve kamplaşmanın önemli sebeplerinden birisi olmuştur. Bu minvalde ortaya çıkan tartışmaların kimisi sözle sınırlı kalmışsa kimisi de sözün ötesinde kılıcın da devreye konulmasını beraberinde getirmiştir.

Biz çalışmamızın bu başlığı altında esas meselemiz olan Haricilerin '*zalim devlet başkanına karşı çıkma*' yaklaşımlarını ele almanın yanında biraz da esas meselemizin daha iyi anlaşılması babından, zülüm ve zalim kavramlarından, zalim yöneticiye itaat meselesinden ve bu minvalde ortaya çıkan tartışmalardan bahsetmeye çalışacağız.

⁴⁵⁶ Mustasa Öz ve Avni, "İmamet," *DİA*, s. 202.

⁴⁵⁷ Buharî, *Kitabu'l-Ahkam*, 9.

Meselenin anahtarı mesabesinde olan zulüm ve zalim kavramlarından başlayalım.

Adaletin zıttı olan zulüm, sözlük anlamı; bir şeyi yerli yerine koymamak, bir şeyi koymasına gereken yere koymamak, haksızlık ve hadi/sınırı aşmak, doğru olandan yüz çevirmek, Allah'a şirk koşturmak,⁴⁵⁸ noksan yapmak, doğru yoldan sapmak, meyletmek, hakkını eksiltmek, hakkını vermemek, men etmek ve yapılması gereken bir davranışta bulunmamak gibi manalara gelmektedir.⁴⁵⁹ Terim olarak da belirlenmiş sınırı çiğneme, haktan bâtila sapma, kendi hak alanın dışına çıkıp başkasını zarara sokma, rızası almadan birinin mülkü üzerinde tasarrufta bulunma, zorbalık", özellikle de "güç ve otorite sahiplerinin sergilediği haksız ve adaletsiz uygulama" gibi anlamlarda kullanılır.⁴⁶⁰ Zalim ise zulüm tarifinde ele aldığımız zulüm özellikli amelleri yapan veya zulüm vasıflarıyla nitelenen kişiler demektir. Başka bir ifadeyle zulmü kendilerine iş, adet ve meslek edinen kişilerdir.

Zulüm kavramı Kur'an öncesi Arap toplumunda insanî ilişkilerde her türlü olumsuz söz, fiil ve davranışları ifade etmekte kullanılmıştır. Kuran'da da bu kavram insanlar arasındaki olumsuz ilişkileri ifade etmekle birlikte çoğunlukla Allah'a karşı görevlerde inkar ve isyan olan söz, fiil ve davranışları ifade etmektedir.⁴⁶¹

Zulüm kavramı Kur'an'da şirk,⁴⁶² küfür,⁴⁶³ nifak⁴⁶⁴, günah,⁴⁶⁵ insanlara yapılan haksız muamele,⁴⁶⁶ eksik yapmak,⁴⁶⁷ işkence,⁴⁶⁸ insan öldürmek,⁴⁶⁹ hırsızlık,⁴⁷⁰ zarar vermek,⁴⁷¹ haksızlık etmek,⁴⁷² nefse zarar vermek⁴⁷³ ve insanlara

⁴⁵⁸ İbn Manzûr, "Zaleme," XXII, 94.

⁴⁵⁹ Karagöz, "Zulüm," *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 719.

⁴⁶⁰ Mustafa Çağrı, "Zulüm," *DİA*, 2013, XXXX, 507-509.

⁴⁶¹ Karagöz, "Zulüm," s., 719.

⁴⁶² En'am, 6/82.

⁴⁶³ Bakara, 2/254.

⁴⁶⁴ Nisa, 4/64.

⁴⁶⁵ Bakara, 2/231.

⁴⁶⁶ Nisan, 4/10.

⁴⁶⁷ Kehf, 18/33.

⁴⁶⁸ Nuh, 16/41.

⁴⁶⁹ Bakara, 2/35.

⁴⁷⁰ Maide, 5/39.

⁴⁷¹ Şura, 42/40-42.

⁴⁷² Al-i İmran, 3/182.

⁴⁷³ Bakara, 2/ 57.

eziyet etmek⁴⁷⁴ vb. ilahi iradeye ters düşen her türlü inanç, söz, fiil ve davranışlar manasında kullanılmıştır.⁴⁷⁵

Hadislere bakıldığında zulüm kavramının beğy, cevr, fisk, adave v.b. kelimelerle ifade edildiği görülür. Bir kutsî hadiste Allah'n, *"Ey kullarm! Ben zulmü kendime haram kıldım ve onu sizin aranızda da yasakladım; sakn birbirinize zulmetmeyin!"*⁴⁷⁶ buyurduğu belirtilir. Zulmün revaçta olduğu bir topluma peygamber olarak gelen Hz. Peygamber, söz konusu toplumun dikkatlerini zulmün inanca, ahlaka, fert ve topluma olan olumsuz etkilerine çekmek ve bu yöndeki zihin dünyalarını ve bakış açılarını değiştirmek için sözleriyle, dualarıyla, örneklik ve uygulamalarıyla ciddi bir gayret içerisinde olmuştur. Bir duasında şöyle demiştir: *"Allah'ım fakirlikten, kıtlıktan, zulmetmekten ve zulme uğramaktan sana sığınırım."*⁴⁷⁷ Zulme ve zalime karşı gösterilmesi gereken duruşa işaret etmek için de şunu ifade etmiştir: *"Sakın zulmetmeyin ve kendinize zulüm ettirmeyiniz".*⁴⁷⁸ Bu noktada başka bir Hadisinde şöyle buyurmuştur: *"Cihadın en faziletsi zalim yönetici karşısında adaleti/hakkı dile getirmektir".*⁴⁷⁹

Ayetler ve hadislerden de anlaşıldığı gibi zulüm veya cevr, yasaklanan, kaçınılması gereken nitelikler, davranışlar ve karakterlerdir. Zira zulmün inanca, kişiliğe, ahlaka ve topluma verdiği tahribata insanlık tarihi şahit olmuştur. Netice itibariyle zulmün ve zalimin hiçbir zaman, zemin ve surette kâr etmediği bilinen bir realitedir. Zira insanın doğa ve karakterine, tabiatın düzenine uygun özellik zulüm değil, adalettir. Bu bağlamda zalim olanlar ve zulüm edenler dahil zulüm ifadesinden ve onunla anılmasından kaçınmışlardır.

Bu açıklamalardan sonra şimdi asıl meselemiz olan Haricilerin zalim yöneticiye karşı çıkma konusundaki görüşlerine ilişkin birkaç mülahazada bulunmak gerekir.

Hariciler, kendilerine muhalif ve siyasî rakip olarak gördükleri kimseleri ve kesimleri haksız, zalim ve kâfir olarak görüp kendilerinin ise düşüncelerinde ve

⁴⁷⁴ Şura, 42/41.

⁴⁷⁵ Bkz. Karagöz, "Zulüm," s. 719.

⁴⁷⁶ Ahmed, b. Hanbel, *Müsned*, V, 160; Müslim, *Bir*, 55.

⁴⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 72

⁴⁷⁸ Ebu Davud, *Sünen, el-buyu'*, 5.

⁴⁷⁹ Ebu Davud, *Sünen, el-buyu'*, 5.

hareketlerinde haklı, meşru ve İslamî olduklarını ileri sürmek için kendilerini bu noktada haklı çıkartacak bazı argümanlar ve deliller bulma ve geliştirme arayışına girmişlerdir. Bu minvalde ortaya koydukları şey, öncelikle nastan delil getirme anlayış ve yöntemleridir. Nastan delil ararken de daha önce de ifade edildiği gibi ayetleri Kuran'ın ve sünnetin bütünlüğü içerisinde ele almamalarıdır. Böyle bir yöntemin sağlıklı olması, netice itibariyle sadra şifa olması ve karşı tarafı ikna edecek bir mahiyet arz etmesi tabiatıyla beklenmez. Onların bu noktada esas aldıkları temel delillerden bir tanesi “*Allah'ın hükmüyle hükmetmeyen kafirdir*”⁴⁸⁰ ayetidir. Onlar ayetten hareketle ortaya koydukları slogan ve mezheplerinin hareket tarzını ve prensibini oluşturdukları ve Hz. Ali'nin de onlar için ‘*hak bir sözdür ancak onunla batılı gaye edinmektedirler*’ dediği ‘*hüküm ancak Allah'ındır*’ argümanıdır. İşte onlar dinî ve siyasî muhalif ve rakiplerini önce tekfir damgasıyla damgalamak suretiyle gayr-i meşru ve dolayısıyla zalim kabul etmiş, diyarları da diyarı küfür, zalim sultanın karargâhı da zulüm yeri kabul etmişlerdir. Böyle görüp kabul ettikleri muhaliflerini berat kavramı çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Başka bir ifadeyle de kendilerinin onlardan olmadıkları ve onlardan uzak oldukları yaklaşımını geliştirmişlerdir. Dolayısıyla sonunda onları ortadan kaldırma girişim ve çabasının mubah, meşru ve gerekli olduğu sonucunu çıkartmışlardır. Mezheplerinin bu noktadaki temel dinamik ve prensiplerinden sayılan görüşü, sünnete aykırı hareket eden yöneticiye karşı çıkmayı gerekli bir hak olarak ön görmesidir.⁴⁸¹

Haricilerin tüm asli ve tali fırkaları, zalim olarak kabul ettikleri devlet başkanına karşı çıkmayı, yöntem olarak her ne kadar farklı bir anlayış göstermişlerse de bunu gerekli bir durum olarak kabul etmişlerdir. Hatta onların en ılımlı ve olumlu fırkası kabul edilen ve bu sayede günümüze kadar da varlığını devam ettiren İbadilere göre de Sultanın karargâhı zulüm yeridir.⁴⁸² Bu noktada onların zalim devlet başkanına karşı duruş ve yaklaşımları için kısaca şu söylenebilir: “*Haricî fırkaların fikirsel bazda genelde birbirlerinden farklı olmalarına rağmen onları*

⁴⁸⁰ Maide, 5/44.

⁴⁸¹ Şehristani, 107.

⁴⁸² Şehristanî, s. 131.

*teorik anlamda ortak paydada birleştiren prensiplerinden bir tanesi de zalim devlet başkanına karşı çıkma gerekliliğidir.*⁴⁸³

Haricilerin zalim devlet başkanına karşı çıkma anlayış ve düşünceleri sadece teoride kaldığı ifade etmek doğru bir yaklaşım değildir. Zira onlar zalim ve gayr-i meşru kabul ettikleri dinî ve siyasî rakip ve muhaliflerine karşı tepkilerini çok ciddi ve hararetli bir biçimde pratikte göstermişlerdir. Onlar kendince ‘zalim ve kâfir’ kabul ettikleri kimselere ve kesimlere karşı canla başla mücadele etmişlerdir. Bu noktada kendi ölümlerinden hiç çekinmedikleri gibi karşı taraftan da ellerine geçen her kesin öldürmelerinden de çekinmemişlerdir. Bu konuda çok radikal bir biçimde hareket etmiş ve dolayısıyla İslam’a aykırı olan yaklaşım ve hareketleri, insanların nefretlerini uyandıracak hareket ve tarzları, onların ömürlerinin kısa olmasına sebebiyet vermiştir. Bu da iki şekilde olmuştur. Ölümüne mücadele ettiklerinden kendileri fazla hayata tutunamamışlardır. Bir diğeri de sahip oldukları şiddet ve radikallıkla çevreye yaydıkları anarşi ve tahribattan dolayı kendilerine karşı ciddi manada bir tepki söz konusu olmuştur. Dolayısıyla gerek halkta ve gerekse de iktidarlar nezdinde kendilerine yer bulamadıkları gibi, estirdikleri şiddet, terör ve anarşi yüzünden tarih onları affetmemiştir. Tarih sahnesinde fazla tutunamadıkları gibi Müslüman tarih ve bilincinde de kara bir leke olarak kalmışlardır.

Haricilerin zalim imam/yönetici/halifeye karşı geliştirdikleri yaklaşıma ehl-i sünnet karşı çıkmıştır. Ehl-i Sünnete göre hak imama karşı ayaklamak haricilik anlamına gelirken, İbadilere göre haricilik demek dinden çıkmak demektir. İmama karşı çıkmak haricilik anlamına gelmemektedir.⁴⁸⁴

Aslına bakılırsa zalim devlet başkanına/imama/halifeye karşı çıkma meselesi ehl-i sünnet âlimlerince de tartışılmıştır. Kimi âlime göre yöneticiye koşulsuz itaat gerekirken, kimisine göre de yönetici/imam, Allah’a itaat ettiği müddet içerisinde ona itaat edilir. Onu da “*Ey Müminler! Allah’a itaat edin; aynı şekilde Peygamber’e de itaat edin. Yine mümin olan yetki ve otorite sahiplerine de itaat edin*”⁴⁸⁵ ayetinde geçen ‘Allah’a itaat edin, Peygambere itaat edin ve sonunda yetki sahibi mü’minlere de ’ yetki sahibi olanlardan bahsedilirken doğrudan itaatten bahsedilmemiştir. Ancak

⁴⁸³ Bağdadî, s. 71.

⁴⁸⁴ Derviş, s. 13.

⁴⁸⁵ Nisâ, 4/59.

atıf vavı ile Allah ve resulünün itaatine atfedilmiştir. İşte bazı âlimler/tefsirciler idareciye itaatin bunların Allah ve Resulüne olan itaatine bağlı olduğu sonucunu çıkartmışlardır. Bu noktada Hz. Peygamberin “*Allah’a masiyet noktasında kulla itaat olamaz*”⁴⁸⁶ hadisi de delil olarak gösterilmektedir. Koşulsuz yöneticiye itaati kabul edenler ise toplumda fitnenin oluşmaması ve var olan fitnenin söndürülmesine katkı sunmak adına bunu ileri sürmüşlerdir.

Haricilerin tüm asli ve tali fırkaları zalim devlet başkanına karşı çıkmayı ön görürken bazı tali kolları da ona itaat edenlere karşı da farklı tavır ve anlayış içerisine girdikleri görülmektedir. Özellikle de onlardan Cea’ride’nin tali kolu olan Hamziyye, bu noktada şu görüşü ileri sürmüştür: Sultana karşı çıkmayı özellikle onun hükmüne rıza gösterenlere karşı çıkmayı meşru görürler. Ancak onu inkâr edenlerin öldürülmesini uygun görmezler. Ancak aleyhlerinde sultanın yanında yer alır veya düşüncelerine dil uzatırsa yahut sultana yardımcı olur veya ona rehberlik ederse onun öldürülmesi meşru ve mubahtır.⁴⁸⁷

İşte Hariciler ‘velayet’ ve ‘berat’ mantığı bağlamında geliştirdikle anlayışla dostlarına iyi davranırken, muhaliflerine karşı çok ciddi ve radikal bir duruş ortaya koymuşlardır. Kendilerine uygun lider ve imamı makbul ve meşru sayarlarken, aksi olanları ise reddetmişlerdir. İşte meşru kabul etmedikleri veya zalim olarak kabul ettikleri hasım ve muhaliflerini bertaraf etmek için kendi asli ve tali fraksiyonları farklı yöntemler ortaya koydukları görülmektedir.

İşte onların İbadiyye fırkası dışındaki tüm fırkaları muhaliflerine ve zalim devlet başkanına karşı çıkmayı kabul etmişlerdir. İbadiyye ise kılıçla ve zor kullanarak muhalifleri olan insanlara karşı çıkma görüşünü kabul etmemişlerdir. Ancak zalim devlet başkanının ortadan kaldırılması görüşünü kabul etmişlerdir. Devlet başkanının ortadan kaldırılması hangi yöntemle güç yetirilebilirse onunla ortadan kaldırma fikrini benimsemişlerdir.⁴⁸⁸

⁴⁸⁶ Süleyman b. Ahmet b. Eyyup Ebu’l-Kasım Taberanî, *el-Mu’cemu’l-Kebir*, thk.: Hamdi b. Abdulmecid es-Selefî, Kahire, trz., XVIII, 185.

⁴⁸⁷ Eş’arî, s. 177.

⁴⁸⁸ Bkz. Eş’arî, s. 204.

İKİNCİ BÖLÜM

ETTAFEYYİŞ'E GÖRE HARİCİLERİN/İBADİLERİN DİNÎ /SİYASÎ TEMEL NAZARİYELERİNİN GENEL KUR'ANÎ TEMELLERİ

Haricilerin tarihine bakıldığında İslam düşünce tarihinde zuhur eden ilk fırka olmasına rağmen kendileri dışındaki fırkalara nazaran kendi tarih, düşünce ve fikirlerini sistemli bir biçimde ortaya koyacak ve bunları sonraki kuşaklara aktaracak eserlerinin çok az olduğu görülecektir. Bu da onların ilk baştan beri sürekli savaş ve çatışmalardan ötürü fikirlerini yazacak fazla zamanlarının olmaması ve bunun yanı sıra düşüncelerinin uç ve radikal olmasından dolayı insanlar nezdinde rağbet görmemesinden ileri gelmektedir. Durum böyle olunca onlarla ilgili malumatlar genelde onların muhaliflerinin eserlerinde rastlanır olmuş ve haliyle onların hep olumsuz yönleri ve aykırı görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla onlar hep istenmeyen, dışlanan, ötekileştirilen durum ve konuma düşmüşlerdir. Onların ortaya çıkmasının sosyolojik, psikolojik, ekonomik, politik ve teolojik arka planları farkında olarak ya da olmayarak göz ardı edilmiştir. Dolayısıyla radikal ve uç fikir ve düşüncelere sahip bir mekanizmanın giderek kendini savunma pozisyonuna aldığını ve bu duruşunu hak ve meşru göstermek için nistan ve özellikle Kur'an'dan referanslar gösterme yolunda bir çaba ve çalışma içine girdiği görülmektedir. Bu çerçevede onların tarihine ve onların tefsir anlayışına bakan kişi, onların çok ciddi manada mezheplerinin etkisinde kaldıklarını rahatlıkla görecektir. Bundan dolayı Kur'an'a olan yaklaşımları ancak mezheplerinin öngördüğü şekilde olmuştur. Bunun için Kur'an'dan aldıkları şey ancak mezheplerinin tahakkümü altında gerçekleşmiş ve mezheplerinin prensiplerine ve ilkelerine hizmet ve davet ettiği ölçüde söz konusu olmuştur.⁴⁸⁹

Hariciler Kur'an'a baktıkları zaman ayetlerini derinlemesine te'vil edip onun derin mana ve esrarlarının arkasına düşmezler. Ancak ayetlerin zahirini esas alırlar. Ona kabataslak yaklaşırlar. Mezheplerinin prensiplerine hizmet edecek şekilde mana

⁴⁸⁹ Zehebî, II, s. 225.

vermeye çalışırlar. Oysa kimi zaman ayetler onların maksatlarına uygun değildir. Onların kullandıkları manaya gelmemektedir.⁴⁹⁰

Çalışmamızın ana eksenini teşkil eden *Himyan'u-Zad İla Dar'il-Mead*, Haricî Mezhebinin İbadiyye kolunun en önemli kaynaklarından olduğu ifade edilir. Yalnız yazarın ilk tefsircilerden uzak bir zamanda ve yakın tarihte yaşamış olması nedeniyle onun bu eseri, söz konusu mezhep ve onun kolu hakkında fazla malumat vermemektedir. Ayrıca kendisinin Haricilerden değil de onların bir kolu sayılan İbadilerden olması ve zaman zaman açık bir biçimde ilk Haricilerden olmadığını deklere etmiş olması da bu durumu teyit etme babında önem arz etmektedir. Zira kendisinin ilk Haricilerden olmadığını ifade etmiş olması, onların dinî ve siyasî düşünce ve kanaatlerine katılmadığı anlamına geldiği gibi, onların fikirlerini yeniden tedavüle koymak ve onları cazip hale gelmesi için bir çaba ve çalışmanın içine girmeyeceğinin de anlamına gelmektedir. Ancak bununla beraber onun büsbütün Hariciliğin etkisinden uzak olduğu söylenemez.

Biz çalışmamızın bu bölümünde Haricilerin bazı sahabileri tekfir etmesinden, büyük günah işleyen kişilerin cehennemlik oluşlarına, imamet meselesinden ve imamet meselesiyle bağlantılı olan imametın kureyşiliği meselesinden ve zalim imama karşı çıkma konularını ele almaya çalışacağız. Bu konuları işlerken Ettafeyyiş'in mensubu bulunduğu mezhep lehine nasıl bir tefsir anlayışı geliştirdiğine odaklanmaya çalışacağız. Onun bu bağlamda tefsir ettiği ayetlerin tefsirlerini İslam'ın önde gelen âlimlerinin tefsirleriyle kıyaslamaya çalışacağız.

2.1. BAZI SAHABİLERİN TEKFİR EDİLMESİ

Haricilerin sahabeyi tekfir anlayışları nasları sadece kendi pencerelerinden görme, yorumlama ve onlardan çıkarsamalarda bulunmanın yanında siyasîdir. Ayrıca tekfir kavramına yüklenen manadan ve ameli imanın bir parçası saymaktan ileri gelmektedir. Hariciler, dinî ve siyasî rakip ve muhaliflerini gayr-i meşru olarak göstermek için, öncelikle bu noktada onlara karşı şu yöntemi geliştirmişlerdir. Kendi haklılık ve meşru oluşları noktasındaki iddialarını ve yaklaşımlarını doğrulamak için bunu dinî bir forma uydurma yoluna gitmişlerdir. Bunu yaparken de aşamalı bir

⁴⁹⁰ Bkz. Zehebî, II, s. 225.

yöntem kullanmışlardır. Öncelikle bu minvalde onları tekfir etme yolundaki delilleri arama çabası içerisinde olmuşlardır. Karşı tarafın tekfir edildiği bir zaman ve zeminde haliyle kendilerinin haklı ve meşru oluşlarını beraberinde getireceğini düşünmüşlerdir. Dolayısıyla kendileri İslam'ın merkezinde, karşı tarafın ise ayrı, gayrı ve gayr-i meşru ve dolayısıyla ortadan kaldırılması gereken bir hedef haline gelme manası ve sonucu çıkarılmış olur.

Bu noktadaki görüşlerine dayanak oluşturmak için delil gösterdikleri ayetler ve özellikle Ettafeyyiş'in bu konudaki ayetlerin tefsirlerine olan yaklaşımına odaklanmaya çalışalım.

Haricilerin ister İslam halifesi olsun ve isterse de sahabe olsun dinî ve siyasî rakip ve muhalif olarak gördükleri kişileri gayr-i meşru, haksız ve İslam çizgisi dışında göstermek için onlara karşı bir takım argümanlar ortaya koydukları bilinen bir gerçektir. Bu noktada kullandıkları bu argümanların başında '*Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyen kâfirdir*'⁴⁹¹, kendi siyasî emelleri için kullanarak sloganlaştırdıkları ayet gelmektedir. Tabi ki onlar karşı tarafı tekfir etmek için buna alt yapı oluşturmak için başka metotlar da kullanmışlardır. Bunlar da 'amelin imandan saymaları ve tekfir kavramına yükledikleri manadır'. Biz şimdi bu noktada birkaç mülahazada bulunmaya çalışalım.

*"İnananlar ve yararlı işler yapanlara, kendilerine altlarından ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele."*⁴⁹² Bu ayette salih amelin imandan hemen sonra getirilmiş olması, amelin imanın bir parçası olması meselesi tartışmalı hale getirilmiştir. Mezhepler tarihi kaynaklarına bakıldığında Haricilerin bu durumdan hareketle ameli imanın bir parçası saydıklarını ve dolayısıyla ameli terk edenin imanının yok olacağı mantığından hareketle onu tekfir ettikleri görülecektir. Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

İman, bizatihi kendisine inanılana -ki o da Allah C.C.'dur-itaati gerektirir. Zira insan, varlığına ve saltanatının oluşuna inanmadığı bir sultana hizmet etmez. Öyle ise salih amel; faydalı, gölge yapan, sıcaktan, soğuktan ve zararlı şeylerden kuruyan bir bina gibidir. İman temeldir, temel olmadan binadan söz

⁴⁹¹ Maide, 5/44.

⁴⁹² Bakara, 2/25.

edilmez. Bir insan bin tane temel atsa ve üzerinde herhangi bir bina inşa etmezse, hırsızlarla, soğuk, sıcak vb. şeylerle yok olur. İman tek başına anıldığında salih amel ile takyit edilir, ancak salih amel anıldığında ancak imanın bir parçası sayılmaktadır. Zira varlığı ikrar edilmeyene amel yapılmaz-ona itaat edilmez. Salih amelin imana atfedilmiş olması bu ikisinin farklı şeyler olduğu sonucunu çıkartır. Zira atıfta temel gaye atfedilen(ma'tuf) ve üzerine atfedilen(ma'tufun aleyhi) tarafların aynı şeyler olmadığını gösterir. Burada salih amelin imana atfedilmiş olması cenneti hak edenlerin ancak iman ile ameli birleştirenler olduğu sonucunu çıkartır. Yalnız salih amel farzı ve nafiye içine almaktadır. Ancak burada gerekli olan farz amellerdir.⁴⁹³

Ettafeyyiş bu ayeti tefsir ederken çıkardığı neticeler şunlardır. Amelin imanın bir parçası olduğuna delil, iman esas ve temeldir. Amel ise bu temelin duvarları ve taşlarıdır. Duvar, tavan ve taşlar olmadan binadan söz edilmez.⁴⁹⁴ Aynı şekilde cenneti hak edenlerin ancak iman ve salih amelleri kendilerinde cem edenlerdir. Ancak salih amelin و harfiyle imana atfedilmiş olması iman ve amelin farklı şeyler olduğu manası çıkmaktadır.

*“İnanıp yararlı işler yapan kimseler cennetlik olanlardır, onlar da orada temellidirler.”*⁴⁹⁵ Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde de şunları ifade etmiştir: “Atıftan anlaşılan onun farklılığı gerektirmesidir. İman ise tasdik ve ikrardır ya da iman sadece tasdiktir dense, o zaman iman, tasdik; namaz ve ikrar gibi diğer işlemler, salih amel olmuş olur.”⁴⁹⁶ Bazıları tüm salih amellerin imanın kapsamı içinde olduğunu iddia etmişlerdir. Fakat آمن ifadesi açıkça ve kuruluş olarak sadece bir tek fiile delalet ettiğinden birçok amelle delalet etmek için عملوا الصالحات ifadesi getirildi. Ayrıca ‘iman ettiler’ ifadesi ‘salih amel işlediler’ manasına geldiği ifade edilmiştir. Fakat o mazi için kullanılmış ve ardından da ‘salih amel işlediler’ ibaresi zikredilmiştir ki bu da ‘onlar salih amellere devam ettiler’ manasına gelmektedir.⁴⁹⁷

⁴⁹³Ebu İshak Muhammed b.Yusuf Ettafeyyiş, *Himyânu’z-Zâd İlâ Dâri’l-Meâd*, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/25.

⁴⁹⁴ Zehebî, II, s. 238.

⁴⁹⁵ Bakara, 2/82.

⁴⁹⁶ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/82.

⁴⁹⁷ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp. Bakara, 2/82.

Ettafeyyiş'in yukarıdaki her iki ayetin tefsirine olan yaklaşımından da anlaşıldığı gibi onun Haricilerin '*amel imandandır*' prensiplerine tıpa tıp uygun hareket etmediği ve bu konuda onların değirmenine su taşımadığı anlaşılmaktadır. Bu da onun biraz da nahiv konusundaki ağırlığından ileri gelmiş olsa gerektir. Zira burada esas alameti farika olan unsur atıf vavı(و)'dır. Ayrıca ikinci ayette ifade ettiği آمن ifadesine yüklediği manadır.

Ettafeyyiş'in bu noktadaki yaklaşımı Haricilerin bu konudaki genel yaklaşımlarından farklı olduğu neticesi çıkmaktadır. Zira Ettafeyyiş bu konuda onların anlayışlarıyla tıpa tıp bir yaklaşım sergilememiştir. Belki de var olan öncülerden hareketle bazı sonuçlar çıkartmaya çalışmıştır. Özellikle şunu net bir biçimde ifade edebiliriz ki o, ikinci ayette getirmiş olduğu yorumla, Haricilerin "*amel imandan bir cüzdür*" biçimindeki prensiplerine zıt konuma düştüğü görülmektedir. Ancak bununla beraber o iman-amel ilişkisi noktasında tamamıyla Haricilerle zıt görüşte olduğu söylemek zordur. Özellikle Cennete gireceklerin iman ve salih amelleri bir arada bütünleştiren ve ortak nitelik olarak kazanan kişiler olduğunu ifade etmiş olması ve salih amellerin imanın bir neticesi olduğu noktasındaki anlayışı, onun iman ve salih amellerin birbirlerine olan bağlantısına attettiği önemi ortaya koymaktadır.

*"Oraya yol bulabilen insana Allah için Kâbe'yi hacetmesi gereklidir. Kim inkâr ederse, bilsin ki; doğrusu Allah âlemlerden müstağnidir."*⁴⁹⁸ Mezhepler tarihi kaynaklarına bakıldığında Haricilerin bu ayette geçen كَفَرَ kelimesine ترك manasını verdikleri dolayısıyla hacı terk etmek, imandan çıkmak ve inkâr etmek hükmünü çıkartmışlardır. Başka bir ifadeyle amel olan hacı terk etmekle iman dairesinden çıkmak demektir. Bu noktada Ettafeyyiş'in yorumuna baktığımızda onun bu ayete farklı bir yorum getirdiğini görüyoruz. Onun yaklaşımı şudur: "Kim güç yettiği halde inkâr ederek hacı terk ederse, ya da gerek tembellik ve gerekse de önemsemediğinden dolayı terk ederse bilsin ki Allah âlemlerden müstağnidir". Ona

⁴⁹⁸ Al-i İmran, 3/97.

göre hacı terk etmek كَفَرَ kelimesiyle ifade edilmiş olması, hacın gerekliliğine bir teyit ve terk edenlere de bir gözdağı vermek içindir.⁴⁹⁹

Haricilerin küfür kavramına yükledikleri mana konusunda da şunlar ifade edilebilir. Onlara göre her hangi bir amel ya iman dairesi içerisinde, ya da küfür dairesi içerisinde değerlendirilir. Dolayısıyla onlara göre fasıklık gibi davranışlar iman ile herhangi bir ilişkisi yoktur; direk olarak küfür ile ilgilidir. Bu konuda ortaya koydukları deliller de şunlardır:

*Allah, içinizden inanıp yararlı iş işleyenlere, onlardan öncekileri halef kıldığı gibi, onları da yeryüzüne halef kılacağına, onlar için beğendiği dinî temelli yerleştireceğine, korkularını güvene çevireceğine dair söz vermiştir. Çünkü onlar bana kulluk eder, hiçbir şeyi bana ortak koşmazlar. Bundan sonra inkâr eden kimseler, işte onlar artık yoldan çıkmış olanlardır.*⁵⁰⁰

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir: “Her kim bunca nimetlerden sonra inkâr ederse –ki nimetler va’dın yerine getirilmesi ve halifelğin oluşmasıyla gerçekleşir; buradaki küfürden murat bizde nifak küfrü olarak adlandırılan nimet küfrüdür; ya da dinden çıkmakla oluşan şirk küfrüdür- işte onlar fasıkların ta kendileridir”. Yani nifakta ve şirkte tam ilerleyenler demektir. Ben derim -ki Allah gaybı en iyi bilendir- bu nimetleri ve hakkını ilk inkâr eden Osman b. Affan’dır. Müslümanlar canlarını, mallarını ve dinlerini ona teslim ettiler; oysa o, onlara hıyanet etti.⁵⁰¹ Ettafeyyiş daha sonra Hz. Osman ile ilgili kaynaklarda geçen onun yanlış faaliyet ve icraatlarını ayrıntısıyla sıralamış ve ardından da onunla bazı sahabiler arasında geçen ve hakarete varan diyaloglardan bahsetmiştir. Özellikle bu noktada onunla Hz. Aişe arasında gerçekleşen bir diyaloga dikkat çekmiş olması ilginçtir. Onlardan bir tanesi şudur: “Bir gün Osman camiye gelirken Hz. Aişe ona ey facir, ey gaddar sen emanetine hıyanet ettin, yönetimin altındakilerin haklarını ihlal ettin, senin kanın helâldir; etrafındakiler seni korumamış olsalardı seni koyun gibi keserdim. Bunun üzerine Osman ‘Allah, inkâr edenlere, Nuh’un karısıyla Lut’un karısını misal gösterir: *Onlar, kullarımızdan iki iyi kulun nikâhı altında iken onlara*

⁴⁹⁹ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Al-i İmran, 3/97.

⁵⁰⁰ Nur, 24/55.

⁵⁰¹ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Nur, 24/55.

karşı hainlik edip inkârlarını gizlemişlerdi de iki peygamber Allah'tan gelen azabı onlardan savamamışlardı. O iki kadına: 'Cehenneme girenlerle beraber siz de girin' dendi"⁵⁰² ayetini okuyunca bir adam, Osman'a 'sen yalan söyledin' dedi."⁵⁰³

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde son olarak şunları ifade etmiştir:

Muhammed b. Seleme el-Ensarî şunu demiştir: "Gözümün nuru olduğu ve Bedir gününe benzediği hiçbir gün Osman'ın öldürüldüğü gün gibi olmamıştır." Huzeyfe: 'O (Osman) kâfir olarak öldürüldü' demiştir. Aynı şekilde İbn Mesud da bunu söylemiştir. Bir adam Osman için istiğfarda bulununca Amar onun yüzüne toprak attı ve ona dedi ki 'ey kâfir ona istiğfar mı ediyorsun' dedi. Ali b. Ebu Talibe gelince o Müslümanlardan çok kişiyi öldürdü. Resulullah'ın diliyle cennetle müjdelenen birçok kişiyi öldürdü. Bu adamlardan Herkus ve Amar ki bunlara cennet müjdesi verilmiş iken katillerininkine ise cehennem müjdesi verilmiştir. Buna rağmen Ali bunların öldürülmelerini emretmiştir.⁵⁰⁴

Kaynaklara bakıldığında Haricilerin "*Sizi yaratan O'dur; kiminiz inkârcı kiminiz mümindir. Allah yaptıklarınızı görendir*"⁵⁰⁵ ayeti delil göstererek insanların ya mümin veya kâfir olmaktan başka bir şey olmadıkları görüşünü ortaya koydukları görülecektir. Yani onlara göre fasık mümin olamaz. Kişi fasık olursa kâfir olmuş olur. Genel olarak Haricilerin bu ayeti anlama ve bu şekilde ondan hüküm çıkartma anlayışlarına karşılık Ettafeyyiş ayeti farklı yorumlamış ve ona farklı bir tefsir yapmıştır. O bu ayette geçen kâfir ve mümin kavramlarına rivayet tefsirlerin de etkisinde kalarak birçok açıdan yaklaşmıştır. Öncelikle kişilerin daha annesinin karnında iken iyi ve kötü oluşu, kâfir mi olacak mümin mi olacak, rızkı ve eceli gibi durumlarını kayıt altına alındığına dair hadisten de hareketle insanların kâfir ve mümin oluşları ezelden ve önceden belirlendiğini ifade etmiştir. Ya da kişilerin önceleri mümin iken sonradan kâfir olabileceklerini, ya da önceleri kâfir iken sonradan mümin olabileceklerini, ya da kimisi yıldızlara ve tabiata inandığı halde Allah'a inanmadığı, ya da Allah'ın küfre/masiyete rıza göstermediği halde ona karşı

⁵⁰² Tahrim, 66/10.

⁵⁰³ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Nur, 24/55.

⁵⁰⁴ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Nur, 24/55.

⁵⁰⁵ Teğabun, 64/2.

tolerans göstermesi ve kendisine olan itaati konusunda muvaffakiyet göstermesi gibi yorumları yapmıştır.

Ettafeyyiş ayrıca bu ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

Allah'ın tüm fiilleri güzeldir. Çirkini de hikmete binaen yaratmıştır. Güzellik ise bize gizli hale getirilmiştir. Bu görüş İbadî mezhebimizin, Ehl-i Sünnetin ve Mutezile'nin görüşüdür.⁵⁰⁶

Ettafeyyiş ayrıca bu ayetin tefsirinde şunları kaydetmiştir. Ayette kişilerin mümin ve kâfir olarak kısımlara ayrılmış olması, aslında buluş çağından itibaren söz konusudur. Ya da böyle bir taksimatın yapılmış olması Allah'ın sayısız nimetlerine karşılık hamd ve şükür yapılması gerekirken insanlardan azının bunun farkına varıp şükrettiği, geri kalan kısmının da bundan uzak durduklarıdır.

Aslına bakılırsa Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde var olan malzemeleri kullanmıştır. Bu ayetin tefsirinde var olan görüşleri serdetmiştir. Kendisine özgün bir yaklaşım ortaya koymamıştır. Özellikle onun çokça قیل (denmiş) ifadesini kullanmış olması tabiatıyla onun ilmi duruşuna gölge düşürmüştür.

*“yüzleri kararanlara: İnanmanızdan sonra kâfir mi oldunuz? Yaptığınız inkârdan dolayı tadın azabı”*⁵⁰⁷

Bu ayetin tefsirinde Ettafeyyiş şunları ifade etmiştir:

‘Bu durum imandan sonra inkâr eden her kes için geçerlidir. Bil ki Ali, hükmü eline alınca birçok sahabe ve tabiin ona karşı baş kaldırdı. Muhaliflerin onlara sövdüklerini ve onları eleştirdiklerini, ancak onların sahabenin dışındakilere lanet ettiklerini görürsün. Oysa olması gereken kıyam(başkaldırı) meselesinin bir olmasıdır. Ya her kes için hak veya her kes için batıl olmasıdır. İnşallah geleceği gibi sahabe ve tabiin ile omuz omuza savaşmak birdir. Eğer sahabe ve tabiin sövülmezse onlarla omuz omuza savaşanlar da sövülmemelidir. Yok, eğer onlarla beraber savaşanlar sövülürse haliyle sahabe ve tabiin de sövülmüş olur. Aynı şekilde muhalifler Hz. Peygamberden sahih olmayan hadisler rivayet etmişlerdir. Ya hadis sahihtir yalnız ona ilaveler yapmış ya da bizimle

⁵⁰⁶ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Teğabun, 64/2.

⁵⁰⁷ Al-i İmran, 3/106.

alakalı olmadığı halde bizim aleyhimize olacak biçimde onu te'vil etmişlerdir. Zemahşerî'nin Ebu Ümame'den rivayet ettiği “yüzleri kapkara olacakların” hariciler olduğu rivayeti gibi.⁵⁰⁸

Bu ayette geçen ‘*yaptığınız inkârdan dolayı tadın azabı*’⁵⁰⁹ azabın her kes için geçerli olduğunu ifade etmiştir. Başka bir ifadeyle iman edildikten sonra küfre girildiğinde ceza görme meselesi, istinasız her kes için geçerlidir. Buradan onun kastı sahabenin her hangi bir imtiyaz ve ayrıcalıklarının olmadıklarını ifade etmektir. Zira Hz. Ali’ye başkaldırma faaliyetlerinde sahabenin de yer aldıklarını ifade ettikten sonra ‘eğer başkaldırma kötü bir şey ise sadece sahabenin dışındakiler için kötü değildir. Onların yanında yer alan sahabe için de bu durum geçerlidir’ manasında bir yaklaşım ortaya koymuştur.

Ettafeyyîş, bu yaklaşımında görebildiğimiz kadarıyla sahabeye yükselmeci bir tasavvurla yaklaşmamıştır. Onları insan olmaları hasebiyle diğer insanlarla bir nevi kıyaslamaya çalışmıştır. Haliyle günah işleyen veya hataya düşenlerin kim olursa olsun, yaptıkları günahlardan ciddi bir pişmanlık duymadan ve hatalarının farkına varıp bundan bir geri dönüş yapmadan İslam anlayış ve felsefesine göre Allah katında iyi bir konumda olduğu söylenemez. Sahabe de bu bağlamda değerlendirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Ayrıca ona göre Hz. Ali’ye başkaldıranların arasında sahabenin de yer almış olması, bu başkaldırıcıyı meşrulaştırmıştır. Son olarak da şunu da ifade edelim ki, o kendilerine haksızlık yapıldığını ve hatta aleyhlerinde hadis dahi uydurulduğunu ifade etmiş olması dikkat çekicidir.

Kaynaklara bakıldığında “*İnsanlardan öyleleri vardır ki, dünya hayatı hakkında söyledikleri senin hoşuna gider. Hatta böylesi kalbinde olana (samimi olduğuna) Allah'ı şahit tutar. Hâlbuki o, hasımların en yamanıdır*”⁵¹⁰ ayetinde zikredilen şahsın Haricilere göre Hz. Ali olduğu görülecektir. Ancak bu ayetin tefsirine baktığımızda böyle bir şeyin söz konusu olmadığını gördük. Ettafeyyîş’in bu ayeti tefsir ederken Ehl-i Sünnet müfessirlerinin yaptıkları gibi bir yöntemin kullandığı görülmektedir. Özellikle temel tefsir kaynaklarında zikredilen sebeb-i

⁵⁰⁸ Ettafeyyîş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Al-i İmran, 3/106.

⁵⁰⁹ Al-i İmran, 3/106.

⁵¹⁰ Bakara, 2/204.

nüzulünün ifade edilmiş olması, kaynaklarda ifade edilen Hz. Ali karşıtlığına önemli bir tezat ve bu mesele için önemli ve değerli bir beyanattır. Aynı şekilde kaynaklarda *“İnsanlar arasında, Allah'ın rızasını kazanmak için canını verenler vardır. Allah kullarına karşı şefkatlidir”*⁵¹¹ ayetinde zikredilen şahsın Hz. Ali'yi şehit eden şahsın, Abdurrahman b. Mülcem olduğu yönündeki görüşlerin tersine bir yaklaşım söz konusudur. Ettafeyyiş bir önceki ayetin tefsirinde olduğu gibi ehl-i sünnetin yaklaşımını esas almış ve ayrıca bir yorum ve değerlendirmede bulunmamıştır. Aynı şekilde kaynaklara bakıldığında Haricilerin, “De ki: Allah'ı bırakıp da bize fayda veya zarar veremeyecek olan şeylere mi tapalım? Allah bizi doğru yola ilettikten sonra şeytanların saptırıp şaşkın olarak çöle düşürmek istedikleri, arkadaşlarının ise: ‘Bize gel’ diye doğru yola çağırdıkları şaşkın kimse gibi gerisin geri (inkârcılığa) mı döndürüleceğiz? De ki: Allah'ın hidayeti doğru yolun ta kendisidir. Bize âlemlerin Rabbine teslim olmamız emredilmiştir”⁵¹² bu ayete geçen şaşkın kişinin Hz. Ali, sağlam ve doğru yolda olanların ise kendileri olduğu görüşünü savundukları görülmektedir. Ancak Ettafeyyiş bu ayeti tefsir ederken kesinlikle böyle bir yorum yapmadığı gibi böyle bir hüküm de çıkartmamıştır. Bilakis ehl-i sünnet tefsir âlimlerinin yapmış oldukları tefsir ile paralel bir biçimde tefsir yapmış ve bu doğrultuda bir yaklaşım göstermiştir.

Haricilerin sahabeyi tekfir etme sebeplerinden bir başka mesele de Tahkim olayıdır. Bu konuyla alakalı olarak da şu ayet üzerinde tartışılmıştır: *“Karı kocanın arasının açılmasından endişelenirseniz, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin; bunlar düzeltmek isterlerse, Allah onların aralarını buldurur. Doğrusu Allah her şeyi bilen ve haberdar olandır.”*⁵¹³ *“Bu ayette tahkime delalet edecek bir delil yoktur.”*⁵¹⁴ Müellifin bu ayetin tefsirinde açık ve net bir biçimde tahkim meselesine karşı çıktığı görülmektedir. Yani aslında o bu ayetten tahkimin meşruluğuna delil ve dayanak olacak her hangi bir unsurun olmadığını ifade etmek istemiştir.

Bilindiği üzere Hariciler önce Hz. Ali'nin yanında Muaviye'ye karşı savaşıyorlardı. Daha sonra tahkim meselesinden dolayı ona karşı çıktılar. Hz. Ali'ye

⁵¹¹ Bakara, 2/207.

⁵¹² En'am, 6/71.

⁵¹³ Nisa, 4/35

⁵¹⁴ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp.: Nisa, 4/35.

bu tahkim meselesinden vurarak onu günaha düştüğünü ve dolayısıyla Allah’a asi olduğunu, Allah’a asi olan birinin dolayısıyla küfre girdiğini, küfre giren birinin tövbe etmesi gerektiğini aksi halde kendisine de karşı çıkılması gerektiği düşünce ve yaklaşımını sergilemişlerdir. İşte bu bağlamda bu ayet delil gösterilerek tahkimin olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Bazıları bu ayetin tahkim olayı için değil de karı koca arasında cereyan eden nikâhtan dolayı ve aralarında ıslahı sağlamak için söz konusu olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Aslına bakılırsa bu ayet açık bir biçimde karı-koca arasında oluşacak tartışmanın bir neticeye bağlanması hususunda taraflar arasında anlaşmayı sağlamaya yönelik bir durumdur. Ancak kimi âlim bu hükmü genel kabul etmiştir. Yani her hangi iki hasım arasında oluşacak tartışmaların ve sorunların haledilmesi meselesine de uyarlanabileceği ifade edilmiştir.

“Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, işte onlar kâfirlerdir.”⁵¹⁵ Kaynaklara bakıldığında Haricilerin dinî ve siyasî rakip ve muhaliflerine karşı geliştirdikleri argümanlardan ve onları tekfir etmek için ortaya koydukları delillerden bir tanesi de zikrettiğimiz bu ayettir. Ettafeyyiş’in bu ayetin tefsirine olan bakış açısı ve yorumlaması genel Haricilerin anlayış ve yorumlarından fazla farklı olmadığı görülmektedir. Ona göre ‘Allah’ın hükmüyle hükmetmemekten’ kasıt onu inkâr etmek veya onun varlığı ikrar ettiği halde ister bildiği veya bilmediği halde onun hükmünün gereğince amel etmemek demektir. Zira bilgisizlik mazeret değildir. Çünkü bu durum Kur’an, sünnet ve âlimlerle giderilebilmektedir.⁵¹⁶ Bu ayetin nüzul sebebinin ehl-i kitap olmalarına rağmen durum onlarla sınırlı değildir. Bu kâfirlik hükmü bu ümmet için de geçerlidir diye tefsir edilmiştir.

Mezhepler tarihi kaynaklarına bakıldığında Haricilerin Hz. Aişe’yi hedef alırken bu noktadaki iddia ve duruşlarını dinî bir forma büründürmek için Hz. Peygamberin eşlerine hitap eden şu ayeti delil göstermişlerdir: “Evlerinizde oturun.”⁵¹⁷ Haricilerin bu noktadaki yaklaşımları ‘Allah, Hz. Peygamberin eşlerine evlerinizde oturunuz’ dediği halde Hz. Aişe Cemel Savaşı’na katılmıştır. Dolayısıyla ayete ters bir biçimde hareket etmiştir. Bundan dolayı onu tekfir etmişlerdir. Oysa

⁵¹⁵ Maide, 5/44.

⁵¹⁶ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp.: Maide, 5/44.

⁵¹⁷ Ahzab, 33/33.

biz *Himyanu'z-Zad*'a baktığımızda Ettafeyyiş'in bu ayetin tefsirinde böyle bir yorum ve değerlendirmede bulunmadığını gördük.

Mezhepler tarihi Kaynaklarına bakıldığında Haricilerin halifelerden Ebu Bekir ve Ömer'in hilafetlerini kabul ettiklerini, ancak Osman'ın son altı yıllık hilafetini ve Ali'nin tahkim olayından sonraki hilafetini kabul etmediklerini görülecektir. Ettafeyyiş aşağıdaki ayeti tefsir ederken mutlak surete Osman ve Ali'nin halifeliklerini bunun dışında tutmuş olması bunun açık kanıtıdır.

*“Allah, içinizden inanıp yararlı iş işleyenlere, onlardan öncekileri halef kıldığı gibi, onları da yeryüzüne halef(halife) kılacağına, onlar için beğendiği dinî temelli yerleştireceğine, korkularını güvene çevireceğine dair söz vermiştir. Çünkü onlar Bana kulluk eder, hiçbir şeyi bana ortak koşmazlar. Bundan sonra inkâr eden kimseler, işte onlar artık yoldan çıkmış olanlardır.”*⁵¹⁸

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde Hz. Osman ve Hz. Ali'nin halifeliklerine karşı çıkışını şu şekilde ifade etmiştir:

“Muhالیfler Dehak'tan naklen şunu demişlerdir: ‘Burada iman edenlerden kasıt Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali'dir. Oysa daha önce geçtiği ve geleceği gibi Osman ve Ali'nin buna dahil olması batıldır.’”⁵¹⁹

Burada görüldüğü gibi Ettafeyyiş açık bir biçimde Hz. Osman ve Hz Ali'yi tekfir etmiştir.

‘De ki, size, amelce en çok kayıpta bulunanları haber verelim mi?’

Ettafeyyiş:

Amelce en çok kayıpta bulunanlar' ifadesinin manası, ahirette amelleriyle kâr etmeyenlerdir. Onların yapmış oldukları şeyler boşa gitmiş ve onunla helak olmuşlardır. İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre bunlar Yahudi ve Hıristiyanlardır. Ayrıca bunların manastırlara kapanan ve kalpleri Yüce Allah'ın kitabından eğri olan rahipler olduğu da ifade edilmiştir.

Ettafeyyiş yukarıdaki ayetin tefsirinde devamla şunları ifade etmiştir:

⁵¹⁸ Nur, 24/55.

⁵¹⁹ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp. :Nur, 24/55.

Ali, bunların(amelleri iptal olanlar) Allah'ın hükmünden dolayı tahkime rıza göstermeyip ona karşı çıkan Müslüman Harura halkı olduğunu iddia etmiştir. İbn Keva ona bunları sorunca o, Haruralıların bunlardan olduğunu söyledi. İbn Keva bunlar müşrik midir? Diye sordu. O, hayır dedi. Bunlar münafık mıdır? Hayır, dedi. Fakat bizim kardeşlerimizdirler ve bize karşı çıkmışlardır, dedi. Ali, onların müşrik ve münafık olduklarını kabul etmedi ve dedi ki, *'onlar bizim kardeşlerimizdirler, bize karşı çıktılar.'* Bu, ibaresinden anlaşıldığı gibi ondan kaynaklanan bir hatadır. Zira insan ya mümin, ya müşrik veya münafiktir. Şirk ve nifak özellikleri Harura halkı için kabul edilmezse, onlar mümin sayılmış olurlar. Mümin, mümin olduğu halde bağıy(asi- zalim, isyancı, meşru devlet başkanına karşı çıkan)vasfıyla vasıflanmaz. Her kim asi olursa, münafık olmuş olur. Aynı şekilde bağıy/isyancı, tahkimi-bu rezaleti-kabul etmeyenlerinin kanlarının dökülmesini meşru bir olay olarak görendir. Aynı zamanda Harura halkı ne Allah'ın ayetlerini ve ne de O'nun ile karşılaşmayı inkâr etmişlerdir. Bilakis onlar hem Allah'ın ayetlerini ve hem de kıyamete inanmışlardır. Yüce Allah, amelleri boşa gidenleri, ayetleri ve kıyameti inkâr etmekle nitelendirmiştir. Ben bunu ifade ederken kendimi beğenmiş değilim ve günahkârlardan da hayrete düşmüyorum. Fakat bu gerçek bana zahir oldu ve onu açıkça ifade ettim.⁵²⁰

Yukarıda geçen bilgilerden kısaca şu sonuçlar çıkarmak mümkündür. Ettafeyyiş'in inkâr meselesine olan yaklaşımı genel olarak diğer Harici gruplarından farklı olduğu görülmektedir. O inkârı nimet küfrü ve şirk küfrü olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Nimet küfrüne aynı zamanda nifak küfrü de demiştir. O her ne kadar açık ve net bir şekilde ameli itikadın bir parçası saymamışsa da onun ifadelerinin satır aralarından anlaşıldığı üzere ameli imanın bir parçası saydığı ortaya çıkmaktadır. Özellikle onun Hz. Osman, Hz. Ali ve Hz. Aişe hakkında ortaya koyduğu tavır ve onları tekfir etmiş olması bunun açık bir göstergesi olsa gerektir. İslam Tarihine ve vakaya bakıldığında zikrettiğimiz bu seçkin sahabenin kendilerini küfre götürecek bir icraatlarının olmadığı müşahede edilmektedir. Ehl-i sünnetin temel anlayışı da budur.

⁵²⁰ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Kehf, 18/103.

2.2. BÜYÜK GÜNAH İŞLEYEN KİŞİNİN CEHENNEMLİK OLUŞU

Birinci bölümde büyük günahın mahiyetinden, bu günahı işleyen kişinin durumu, onun dünya ve ahirette hangi inanç grupları içerisinde muameleye tabi tutulacağı konusunu ele almaya çalıştık. Şimdi ise bu meselenin, çalışma konusu yaptığımız tefsirimizde Haricî mezhebinin düşüncelerini teyit veya ret etmeye yönelik unsurların nasıl ve ne ölçüde işlendiği meselesi üzerinde yoğunlaşmaya çalışalım.

Mezhepler tarihi kaynaklarına bakıldığında Haricilerin, günah işleyenlerin sürekli cehennemde kalacaklarına dair bir anlayışa sahip oldukları rahatlıkla görülecektir. Aslında bu, onların ameli inancın ve itikadın bir parçası saymaları ve tüm günahları büyük günah olarak kabul etmelerinden ileri gelmektedir. Yani Allah bir şeyi emretmiş veya yasaklamışsa aslında tam ayrıntısıyla ona riayet etmek lazımdır. Başka bir ifadeyle emredilen şeylerin helalliğine inanmak ve onları kabul etmek gerektiği gibi onların gereğince de hareket etmek ve onları yerine getirmek de lazımdır. Diğer taraftan yasaklanan şeylerin haramlığına inanmak gerektiği gibi ona karşı koymak veya ondan sakınmak için gerekli icraatlarda bulunmak da o kadar gereklidir. Aslına bakılırsa bu doğal bir durumdur. Olması gereken bir durumdur. Bundan garipsenecek bir şey söz konusu değildir. Ancak burada dikkat çekici ve tartışmalı nokta ise ameli terk etmenin haliyle tamamen inancın da ortadan kalkacağı anlayış ve düşüncesinin hâkim olmasıdır.

Daha önce de ifade edildiği gibi Haricilerin büyük günah işleyenlerin cehennemlik oluşlarına hükmetmelerinin perde arkasında, onların günah ve amel kavramlarına yükledikleri mana yatmaktadır. Onların bu noktadaki yaklaşımları, günahlar arasında büyük-küçük diye bir ayırım yapmamaları ve ameli itikattan saymış olmalarıdır. Başka bir ifadeyle onlara göre her çeşit günah doğrudan itikatla ilintili olduğundan büyük günah sayılır ve dolayısıyla sahibini küfre ve inkâra götüreceğinden dolayı büyük bir cezayı gerektirir.

Biz şimdi *Himyan 'u-Zad* perspektifinde büyük günahın mahiyetinden ve büyük günah işleyeninin durumu noktasında birkaç mülahazada bulunmaya çalışalım.

Ettafeyyiş'in, günahların büyük-küçük konusundaki anlayışına, büyük günah işleyenlerin cehennemlik olup olmaması meselelerine dair ayetlerin tefsirleri/yorumları bağlamındaki yaklaşımına' geçmeden evvel, bu konuda kilit

nokta büyük günahın niteliği söz konusu olduğundan onun büyük günahlar noktasındaki yaklaşımı üzerinde bir nebze durmakta yarar görüyoruz.

O büyük günahlar meselesinde şunları ifade etmiştir:

Büyük günah demek, şari'in (ilahi kanun koyucu/Allah) karşılığında had cezası veya ağır bir ceza öngördüğü şey demektir. Ali b. Ebu Talip ve İbn Abbas bir rivayette şunu demişlerdir: "Allah'ın ateş, gazap ve azapla karşılık verdiği veya işleyenleri lanetlediği her çeşit günah, büyük günah demektir." Burada azaptan kasıt had cezası ve ahiret azabıdır. Abdullah b. Amr el-As Allah Resulünün şöyle dediği rivayet etmiştir: "Büyük günahlar Allah'a ortak koşmak, anne-babaya karşı çıkmak, adam öldürmek ve gamus yeminidir/yalancı yemindir." Aynı şekilde büyük günahların bilinçli bir şekilde yapılan hatalar; küçük günahlar ise, hatalar, unutma ve zorla yaptırılan günahlar olduğu şeklinde ifade edilmiştir.⁵²¹

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı gibi Ettafeyyiş büyük günahları tarif ederken Ehl-i Sünnet anlayışıyla aynı yaklaşıma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yani büyük günahların tarifi noktasında onlara aykırı bir durum ortaya koymamaktadır. Ancak onun tefsirinin başka bölümlerine bakıldığında onun büyük günahların sınırları ve sayıları konusunda farklı bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. O bu noktada şunları ifade etmiştir:

En büyük günah Allah Teâlâ'ya ortak koşmaktır. Ondan sonra adam öldürmektir. En büyük günahın şirk ve en küçüğünün de kişinin kendi içerisinde geçirdiği/konuştugu günah denmiştir. O ikisi arasında bazı vasıtalar vardır. Her kime bu ikisi arasında olan günahlar arz olunup da büyüklerden sakınırsa işlediği küçük günahlar kendisine bağışlanır. Çoğu şey vardır ki bazı insanlar hakkında günahken bazıları hakkında günah sayılmaz. Büyük günahlardan bazıları şunlardır: Yalanla, aldatmayla, az bir pahaya biçmekle, hırsızlıkla, gasp ya da şiddet kullanmadan birinin malını almak; tolerans gösterilen az mal hariç her türlü mal itlafı, zina ve isyan, ister içki adıyla meşhur olmuş isterse içecek vb. olsun sarhoş edici olan bir şeyi az da olsa yemek veya içmek, kumar oynamak, leşe, domuz eti, kan, dışkı, gaita,

⁵²¹ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp.: Nisa, 4/31.

insanoğlunun temiz de olsa vücut artıkları, anne-babaya asi olmak, zina iftirasında bulunmak, mutlak anlamında yalan atmak -yalanın Allah ve Resulü hakkında olması denilmiştir-ya da her birinden birisi hakkında yalan atmak, ya da kanın dökülmesine veya malın telefne sebebiyet verecek yalan, mazeretsiz sünnet olmayı terk etmek, gıybet ve dedikodu yapmak, haksız yollarla başkasının malını yemek, lakap takmak, hayvanları, çocukları veya insanları kısırlaştırmak, miras taksimini Allah'ın indirdiğine göre yapmamak, Allah'ın indirdiğiyle hükmetmemek, hükümde rüşvette yer vermek, şahitliği yapmamak/gizlemek, Allah'ın haram ettiğini helal saymak ve helal ettiğini haram kabul etmek-bu ikisi şirk konusuna girer-farz namazları terk etmek, zekâta mani olmak, ramazanda oruç yemek, hacı ve ona tavsiyeyi terk etmek, kibir, haset, gösteriş, sürekli olarak kötü zanda bulunmak, dünyadaki şefkatte olsa dahi Allah'ın rahmetinden ümit kesmek, O'nun azabından emin olmak, yücelik talep etmek, övgüyü sevmek, kadere rıza göstermemek, kandırma ve aldatma, cimrilik, aşırı istek ve aşırı korku, farzlar konusunda bilgisizlik, övünme, zenginleri yüceltme ve fakirleri ise hor görme, dinden taviz vermek, kadına arkadan yaklaşmak veya ona hayızda iken cinsel ilişkide bulunmak.⁵²²

Daha sonra Ettafeyyiş bunlara ilaveten şunları ifade etmiştir: “Eğer biz şirkin çeşitlerini, batıl yollarla malların yenilme türlerini, abdesti, istincayı, hayız ve nifastan kaynaklı cenabeti ifa etmeme gibi namaz çeşitlerini terk etme türlerini ve bunlara benzer günahları sayarsak bunlar yedi yüzden daha fazla olur.” Daha sonra saydığı bu günahlara şunları da ilave etmiştir: Topluluk eşliğinde davul çalmak, zurna vb. eğlence aletlerini kullanmak, kabilecilik yapmak, batıla yaslanmak, hakka karşı çıkmak, organlarla zina yapmak, avreti örtmemek, izinsiz başkalarının evine girmek, akrabalık ilişkilerini kesmek, selama karşılık vermemek, hür kadının gereksiz ve gereğinden fazla sesini yükseltmesi, eşine karşı çıkışı/nüşuzu, cariyeye ve kölenin efendilerine isyan etmeleri, toprak yemek, sakal kesmek- kısaltmak veya yolmak, sahih görüşe göre rükûda itidal yapmamak, nafakası düşenlere nafakalarını vermemek, caiz olmayan yaralama gibi yöntemlerle hayvanlara ceza vermek, dinî

⁵²² Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp.: Nisa, 4/31.

anlamda yaralayıcı davranışlarda bulunmak, kişilere hakaret etmek ve onları arkadan çekiştirmek, boğazlanmaksızın hayvanları öldürmek vb. günah çeşitleridir.⁵²³

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı gibi Ettafeyyiş'in genel olarak Haricilerin aksine tüm günahları büyük günah olarak görmediği anlaşılmaktadır. Daha doğru bir ifadeyle günahların tarifi konusunda Ehl-i Sünnet ile paralel bir yaklaşım sergilerken büyük günahların sayıları ve sınırları noktasında farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur.⁵²⁴ Onun bu yaklaşımı paradoks teşkil etmektedir. Yani onun büyük günahların tarifi konusunda Ehl-i Sünnete paralel bir biçimde bir tarifte bulunurken günahları sayıları ve sınırları noktasında farklı bir anlayış göstermiş olması onun kendisiyle çelişir oluşunu ortaya koymaktadır. Zira *efradını cami ve ağyarını mani* her hangi bir tarif kendisine uygun bir neticenin çıkmasını ilzam eder. Yani sağlam ve doğru bir tanımın üzerinde yapılan taksim ve tasnif, tarifi sınırlarını aşmamalıdır. Ancak Ettafeyyiş'in büyük günahların sayıları noktasındaki yaklaşımına bakıldığında onun büyük günah tarifi yaklaşımına uymadığı görülecektir. Zira o büyük günahların sayıları genelde çeşitli hadis rivayetleriyle sabit iken, o kalkıp kimi mubah ve mekruhları da büyük günahlardan saymıştır. Ayrıca onun 'en büyük günahın şirk ve en küçüğünün de kişinin kendi içerisinde geçirdiği/konuştugu günahdır' ifadesi tüm günahların büyük günah olmadığı düşüncesine sahip olduğunun bir sonucu olsa gerektir. Bu durumda onun büyük günah meselesi noktasında genel olarak Haricilerin diğer fırkalarından farklı düşündüğü ortaya çıkmaktadır.

Ettafeyyiş'in günah mefhumu noktasındaki yaklaşımını ifade ettikten sonra şimdi ise her türlü günahın büyük günah olup olmadığı meselesi üzerinde durmaya çalışalım.

*“Hayır, öyle değil; kötülük işleyip suçu kendisini kuşatmış olan kimseler; cehennemlikler işte onlardır. Onlar orada temellidirler.”*⁵²⁵ Diğer tefsir kaynaklarına

⁵²³Bkz. Ettafeyyiş, www.altafisir.com/Tafasir.asp: Nisa, 4/31.

⁵²⁴Beydavî, Nasiru'd-Din Ömer b. Muhammed eş-Şirazi(ö. 685 h.) *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil, mhk: Muhammed Abdurrahman el-Murşaili, Beyrut 1418, II, 72*: Büyük günahlar konusunda ihtilafa düşülmüştür. En doğru tabir ise Şari'in karşılığında had cezası veya açıkça ceza ön gördüğü her türlü günah olmasıdır. Ayrıca haramlığı noktasında kesin bir bilgi ile bilinen her şey demektir.

⁵²⁵ Bakara, 2/81.

da baktığımızda buradaki سَيِّئَةً kelimesinin şirk anlamında kullanıldığını gördük.⁵²⁶ Dolayısıyla şirk demek büyük günah demek olmaktadır.

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde şunları kaydetmiştir:

Seyyi-e, çirkin iştir ve büyük günah demektir. Bu ister nifak olsun ve isterse de şirk olsun fark etmez. İster büyük olsun ve ister küçük olsun günahlara ısrar etmek de büyük günah sayılmıştır. Seyyienin büyük günah olduğuna delil ‘işte onlar cehennemliktirler’ ayetidir. Seyyienin büyük ve küçük her iki günah çeşidi için de söz konusu olabilirken daha sonra büyük günah için tahsis edilmiş de olabilir.⁵²⁷

Görüldüğü üzere müellif günahları Haricilerin genel anlayışından farklı bir biçimde değerlendirmeye tabi tutmuştur. Yani burada günahın büyüğü olduğu gibi küçüğünün de olduğuna dair bir yaklaşıma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu da onun bu noktada Ehl-i Sünnet tefsir anlayışına yakın olduğunun bir işareti olsa gerektir.

*“Ant olsun ki, sana apaçık ayetler indirdik. Onları sadece yoldan çıkmışlar inkâr eder.”*⁵²⁸

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde şunları kaydetmiştir:

Fasıklar, itaatten tamamıyla çıkan ve inada dalanlardır. Hasan Basrî’nin dediği ve benim de kabul ettiğim, fisk, günah çeşitlerinden biri için kullanıldığında bu şirk ve büyük günahlar gibi bu tür günahların en büyükleri için söz konusu olduğu düşüncesi önem taşımaktadır. Zaten fasıklık maddesinden de bu mana anlaşılmaktadır. Zira fasıklık lügatte bir şeyden çıkmak manasına gelmektedir. Daha sonra fasıklık bizim yanımda her türlü günahlar için genelleştirilmiştir.⁵²⁹

Ayrıca günahların hem büyük ve hem de küçük olduğuna dair birkaç ayetten delil serdetmeye çalışalım.

⁵²⁶ Taberî, *Camîu’l-Beyan Fi Te’vili’l-Kuran*, thk.: Ahmet Muhammed Şakir, Kahire, 1420/2000, II, 281.

⁵²⁷ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/81.

⁵²⁸ Bakara, 2/99.

⁵²⁹ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/99.

“Size yasak edilen büyük günahlardan kaçınırsanız, kusurlarınızı örter ve sizi şerefli bir yere yerleştiririz.”⁵³⁰ Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde büyük günahları ele alan rivayetlerden de istifade ederek büyük günah mefhumunu açıklamaya çalışmıştır. Burada da Haricilerin küçük günahların kabul etmeme anlayışlarının tersine bir yaklaşım ortaya koymuştur. Ancak burada büyük günahların sayıları ve sınırları noktasında farklı bir anlayış ortaya koymuştur.

Onlar, büyük günahlardan ve hayâsızlıktan kaçınırlar; kızdıkları zaman da kusurları bağışlarlar.”⁵³¹ ‘Büyük günah, karşılığında cehennem ateşi va’dedilen ve ayrıca küçük günahlara ısrar etmek demektir.’ Ayette günahlar büyük ve küçük şeklinde ifade edilmiştir. Müellif de bu gerçeği göz ardı etmemiştir. O da bunu ifade etmekten geri kalmamıştır.

Haricilerin ‘tüm günahlar büyüktür’ anlayışını anlamsızlaştıran ve onların bu noktadaki tezlerini çürüten birkaç ayeti zikrelelim.

*“Ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve edepsizliklerden kaçınanlara gelince, bil ki Rabbin, affı bol olandır.”*⁵³²

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

Fahişetu, çirkinliği büyük olup büyük günahlardandır. Ufak tefek günahlar(اللمم) küçük günahlar sayılmaktadır. Bu durum tüm arkadaşlarımızca bilinmemektedir.⁵³³ Bunun nedeni de günahlara cüret(umursamazlık/cezalarından korkmama hali) oluşmamsı için böyle bir anlayış geliştirilmiştir.⁵³⁴

Ettafeyyiş’in bu ayetin tefsirinde küçük günahların varlığına karşı bir vaziyet almadığı görülmektedir. Ancak onun ‘küçük günahlar arkadaşlarımızca bilinmemektedir’ söylemi, böyle bir durumun arkadaşları nezdinde var olduğuna parmak basmıştır. -Aslında bu durumun arkadaşlarınca bilinmemesinin manası onların bunu kabul etmediklerinin açık bir işareti olsa gerektir.- Ancak ayette açıkça

⁵³⁰ Nisa, 4/31.

⁵³¹ Şura, 42/37.

⁵³² Necm, 53/32.

⁵³³ Müellifin ‘bu durum tüm arkadaşlarımızca bilinmemektedir’ sözünden kastı muhtemelen ‘onlar bunu kabul etmemişler’ şeklindedir.

⁵³⁴ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp:Necm,53/32.

ifade edilen bir durumu göz ardı edenleri arkadaşım diye ifade etmiş olması ve ardından da onların bu anlayışlarını günahlara cüret edilmesin diye devam etmiş olması, dikkat çekicidir. Kendisi küçük günahların var oluşunu reddetmemekle birlikte reddedenlere sempatiyle yaklaştığı görülmektedir.

Aşağıdaki ayetler günahların hem büyük ve hem de küçük olduğuna açık delillerdir.

*Küçük ve büyük, hepsi satır satırdır.*⁵³⁵

*Amel defteri ortaya konunca, suçluların, onda yazılı olanlardan korktuklarını görürsün, ‘vah bize, eyvah bize! Bu defter nasıl olmuş da küçük büyük bir şey bırakmadan hepsini saymış!’ derler. İşlediklerini hazır bulurlar. Rabbin kimseye haksızlık etmez.*⁵³⁶

*Küfrü, fıska ve isyanı da size çirkin göstermiştir.*⁵³⁷ Bu son ayette de yasaklanan şeylerin farklı farklı olması günahların tek tip olmadığının kanıtıdır. Zira günahların ilki küfür, ikincisi fısık ve sonuncusu isyandır. Küfür, fısık ve isyan arasında bir farkın olması lazımdır ki atıf durumu yerini bulsun. Bu fark da büyük ve küçük günahlar arasındaki ayırmadan başka bir şey değildir. Öyleyse büyük günah fısık iken küçük günah ise isyan olmaktadır. İbn Abbas şunu ifade etmiştir: Kuran’da haksız yere adam öldürmek, iffetli kadına zina isnadında bulunmak, zina yapmak, faiz yemek, yetim malını yemek ve savaşın kızıştığı zamanda savaştan kaçmak gibi va’id ile birlikte zikredilen her günah, büyük günah demektir.⁵³⁸

Haricilerde hâkim olan genel kanaate göre günah işleyen kişiler ebedi olarak cehennemde kalır. Şimdi günah işleyenlerin ebedi olarak cehennemde kalıp kalmamaları durumunu *Himyan-ı Zad* ve bazı Ehl-i Sünnet tefsirleri perspektifinde ele almaya çalışalım. Aslında burada biz direk bir şekilde günah kavramını kullandık. Zira daha önce de ifade edildiği gibi Haricilere göre günahın büyüğü küçüğü yoktur. Günah denildi mi büyük günah anlaşılmaktadır.

⁵³⁵ Kamer, 54/53.

⁵³⁶ Kehf, 18/49.

⁵³⁷ Hucurat, 49/7.

⁵³⁸ Ebu Abdullah Muhammed b. el-Hasan b. el-Hüseyn et-Temimî er-Razî el-mulakab bi fahriddin er-Razî(ö. 606 h.), *Mefatihu'l-Gayb/Tefsiru'l-Kebir*, Beyrut, 1401/1981, XX, 60.

*“İçinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker ve dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder. Allah her şeye Kadir'dir.”*⁵³⁹

Ettafeyyiş, bu ayetin tefsirinde kendilerinin dışındakilerin iddia ettikleri gibi mürtekibe-i kebirenin tövbe etmeden bağışlanacağını cevazına bir delilin olmadığını ifade etmiştir.⁵⁴⁰ Diğer bazı İslam tefsircileri de bu ayete ifade edilen ‘*dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder*’ buradaki bağışlanmanın ancak tövbe ile olabileceken bu azabın da ancak günah ve isyanlara ısrar ile söz konusu olmaktadır.⁵⁴¹ Ettafeyyiş’in yaklaşımına bakıldığında böyle bir görüş ortaya koymanın herhangi bir delil ve dayanağın bulunmadığı görülmektedir. Muhtemelen o burada mezhebinin genel görüşünün etkisinde kalmıştır. Ayrıca o günahların bağışlanmasını tövbe şartına bağlarken de her hangi bir delile dayanmadığı görülmektedir.

Esasında bu ayette geçen ‘*dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder*’ ifadeler geneldir. Bu meyandeki diğer ayetler ve hadislerde var olan diğer beyanatlar nazarı dikkate alınmadan bundan özel deliller çıkartmak imkânsızdır. Bu ister Ettafeyyiş’in bakışında olsun ve isterse de onun dışındakilerin yaklaşımında olsun durum aynıdır. Ancak Ettafeyyiş’in dışındakilerin bakış açıları daha doğru görülmektedir. Zira genel olan bir kavramı onu sınırlandıracak başka deliller ve ipucular yoksa durum olduğu gibi kabul edilir. Ettafeyyiş’in bu çıkışı daha önce de ifade edildiği gibi bir, mezhebinin görüşü etkisinde kalmış olması; iki, günah işleyenin sürekli bir biçimde cezasını çekme görüşünü savunmuş olmasıdır.

*“Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir.”*⁵⁴² Bu ancak tövbenin şartıyla gerçekleşebilir. Özellikle işlenen günah büyük günah ise mutlaka içten bir tövbenin olması şartı ön görülmektedir.

Müellif bu ayetin tefsirinde şunları kaydetmiştir:

“Allah günahların hepsini bağışlar” bu, Allah’ın affıyla söz konusu olmakta ve günahlardan tövbe etmek şartıyla gerçekleşmektedir. Tüm günahların

⁵³⁹ Bakara, 2/284.

⁵⁴⁰ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/284. Tefsiri.

⁵⁴¹ Ebu’l-Kasım Mahmut b. Ömer ez-Zemahşerî el-Harezmi, *el-Keşşaf*, thk: Abdurazzak el-Mehdi, Beyrut, trz. I: Bakara, 2/284, Tefsiri.

⁵⁴² Zümer, 39/53.

affedilmesi Kur'an'ın değişik yerlerinde ve sünnette bu tövbe kaydına delalet eden deliller vardır. Mutlak olan durum kayıtlı olana hamledilir. Kur'an'da tövbe, bağışlanma için defalarca şart olarak tekrar edilerek zikredilmiştir. Bazen de(tövbe şartı) karine ve delillere binaen hazfedilir. Kur'an tek bir kelam hükmündedir. Onun herhangi bir hükmü diğerini nakzetmez. Allah büyük günahları yasakladığı halde tövbe olmaksızın insanların günahlarını bağışlaması O'na yakışmaz. Zira bu durum insanların günahlara cüret etmelerine sebebiyet verecektir. Nasıl mı? O küçük günahları bağışlamak suretiyle gizlemiş ki insanlar bunları işlesinler, onlara cüret etmesinler.⁵⁴³

Bu ayette geçen ifadeler de bir önceki ayette geçen ifadeler gibi geneldir. Ancak müellif burada farklı bir çıkış yapmıştır. Büyük günahların affı için tövbe şartının önemine atıfta bulunurken günahların bağışlanması için Allah'ın af ve mağfiretine de önem atfetmiştir. Aslına bakılırsa bu ayetle bir önceki ayet arasında kullanılan genel ifadeler bakımından aralarında bir fark yoktur. Ancak müellifin bu ayette yapmış olduğu tefsir ve yorum ile bir öncekinde yapmış olduğu yorum ve tefsir arasında fark vardır.

Fahrettin-i Razî bu ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

Bizim arkadaşlarımız bu ayeti delil göstererek Allah'ın büyük günah işleyenleri bağışlayacağını ortaya koymuşlardır. Demişlerdir ki biz biliriz ki Kur'an örfünde 'العباد' (kullar) ifadesi, Allah'ın mümin kulları için söz konusu olmaktadır. Durum böyle olunca bundan çıkan sonuç, Allah'ın, müminden sadır olan her türlü günahı bağışlamasıdır.⁵⁴⁴

Fahrettin-i Razî yukarıdaki ifadelerine şunları ilave etmiştir:

'Allah tüm günahları bağışlar.' Yani tövbe ve Allah'a dönme ile bu durum söz konusu olmaktadır. 'Bu ayet kesinlikle tüm günahların bağışlanmasını gerektirir, oysa sizler bunu kabul etmiyorsunuz' sorusunun cevabında biz deriz ki: Biz bunu söylüyoruz ve mezhep olarak da kabul ediyoruz. Çünkü buradaki يغفر kipi muzarî kipidir. Bu da gelecek anlamına gelmektedir. Bize göre Yüce Allah, *'Allah'tan başka ilah yoktur ve Hz. Muhammed O'nun Resulüdür'*

⁵⁴³ Ettafeyyîş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Zumer, 39/53.

⁵⁴⁴ Razî, XXVII, s. 3-4.

diyen cehennem ateşinden çıkartır. Bu durumda kesinlikle büyük günah işleyen bağışlanır. Bu ya cehennem ateşine girmeden evvel ya da cehennem ateşine girdikten sonra gerçekleşir. Böylelikle ayetin zahirinin delalet ettiği şey, bizim mezhebimizde var olduğuna bir kanıt olmuş oldu. ‘Eğer günahlar kendiliğinden affedilmiş olsaydı ayrıca tövbe emredilmezdi’ görüşüne şu cevap verilir: Bize göre tövbe vaciptir ve günahlardan korkma durumu olmalıdır. Biz tamamıyla cezanın ortadan kaldırılacağı görüşüne katılmıyoruz. Fakat biz deriz ki umulur ki Allah mutlak anlamda günahları bağışlar ve umulur ki bir müddet ateşle cezalandırır ve sonunda affeder.⁵⁴⁵

*Rabbinin bir takım mucizeleri geldiği gün, bir kimse daha önce inanmamışsa veya imanıyla bir iyilik kazanmamışsa, imanı ona fayda vermez. Onlara: ‘Bekleyin, doğrusu biz de bekliyoruz’ de.*⁵⁴⁶ Müellif bu ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir: “Bunda, fasıkın öldüğünde eğer günahlarına ısrar etmişse imanının ona fayda vermeyeceğine dair delil mevcuttur.⁵⁴⁷ Onun bu görüşünden şu sonuç çıkmaktadır: İman sahibi olup da günahlara ısrar edenler tövbe etmeden ölürlerse cehennemlik olurlar. Onlar için ne bir bağışlanma ve ne de şefaet söz konusu olmaktadır.

*Doğrusu Rabbinin, insanların zulümlerine rağmen onlara mağfireti vardır.*⁵⁴⁸

Bu ayette açıkça anlaşıldığı gibi Allah insanların yapmış oldukları zulüm ve kötülüklerine rağmen onları affedeceğine ilişkin deliller vardır. Beydavî’ye göre burada günahkârın günahlarından tövbe etmediği halde günahlarının affedileceğine dair delil vardır.⁵⁴⁹ Ettafeyyîş’e göre ise bu ayette tövbe olmadan günahların bağışlanmasına dair bir delil yoktur.⁵⁵⁰

*Fırka fırka olup dinlerini parçalayanlarla senin hiçbir ilişkin olamaz. Onların işi Allah’a kalmıştır, yaptıklarını onlara sonra bildirecektir.*⁵⁵¹ Bu ayete mürtekiye-i kebaire(büyük günah işleyenler) için şefaatin söz konusu olamayacağına dair delil vardır. Yani sen her bakımdan onlardan uzaksın demektir.

⁵⁴⁵ Razî, XXVII, s. 3-4.

⁵⁴⁶ En’am, 6/158.

⁵⁴⁷ Ettafeyyîş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: En’am, 6/158.

⁵⁴⁸ Ra’d, 6/13.

⁵⁴⁹ Beydavî, III, s. 182.

⁵⁵⁰ Ettafeyyîş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Ra’d, 6/13.

⁵⁵¹ En’am, 6/159.

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde ‘dinlerini parçalayanların’ kitap ehli, müşrikler ve özellikle bu ümmetin bidatçileri olduğu yönünde rivayetler getirmiş ve bu yönünde görüş beyan etmiştir. Bu noktada kaynağını göstermeden şu rivayeti zikretmiştir: “İleride ümmetimden öyle bir kavim çıkacak ki köpeğin sahibinden ayrılmadığı gibi heva ve heveslerinden ayrılmazlar. Bu heva ve heves onların tüm damarlarına ve sinirlerine girer.”⁵⁵² Ettafeyyiş buna şunları ilave etmiştir: “Bu ayet kitap ehli, diğer müşrikler ve bu ümmet hakkındadır.” Sonra şu rivayeti zikretmiştir: Ebu Hureyre şöyle demiştir: *Onlar(dinlerini parça parça edenler) bu ümmetin doğru yoldan sapanlarıdır.*” Tekrar Ebu Hureyre Allah Resulünden şunu rivayet etmiştir: “Fırka fırka olup dinlerini parçalayanlarla senin hiçbir ilişkin olamaz. Onların da seninle hiçbir ilişkileri yoktur. Onlar bu ümmetin bidatçileridir. Bu ümmetin sapmış olanları ve şüphecileridir.” Ardından şunu ilave etmiştir: “Bu ayet imamları hak söz etrafında birleştirmeyi teşvik etmektedir. Ayrıca bu ayet şefaatin büyük günah işleyenler için olamayacağına dair bir nas hükmündedir. Yani sen(ey Muhammed) her bakımdan onlardan uzaksın. Eğer ‘icma ile bu ayet şefaati hak etmeyenler için söz konusudur’ dense, deriz ki lafız geneldir. İlet ise ayrılıktır. Hüküm de bununla olmaktadır.”⁵⁵³

Bundan çıkan sonuç şudur: Dinlerini parça parça edenler Ettafeyyiş’in benimsediği gibi bu ümmetin fertleri olarak kabul edecek olursak, bu tip insanlar için Hz. Peygamberin şefaatinin söz konusu olamayacağı ortadadır. Dindar olup da dini suistimal edenlerin yapmış oldukları kötülüklerden dolayı cezalarının ağır olacakları neticesi çıkmaktadır. Ancak ‘onların işi Allah’a kalmıştır’ ifadesi dikkat çekicidir. Bu ayette görebildiğimiz kadar iki boyut söz konusudur. Bir, Hz. Peygambere ‘sen onlara aldırma, onların cezalandırılmaları Allah’a aittir.’ İki, onların affedilip edilmemeleri Allah’a kalmıştır. Allah dilerse onları affeder, delerse de onları cezalandırır.

“Kim ortaya bir iyilik koyarsa ona on katı verilir; ortaya bir kötülük koyan ise ancak misliyle cezalandırılır; onlara haksızlık yapılmaz.”⁵⁵⁴

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde şöyle demiştir:

⁵⁵² Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: En’am, 6/159.

⁵⁵³ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: En’am, 6/159.

⁵⁵⁴ En’am, 6/160.

Ayet iyi anlaşılırsa müşrik ve fasıkın tövbelerinin kabul edilmeyeceği anlaşılacaktır. Bu da fasıkın günahlara ısrar etmesi durumunda tövbe etmeden ölmesi halinde imanının kendisine yetmeyeceğine/fayda vermeyeceğine dair bizim için önemli bir kanıt vardır.⁵⁵⁵

Bu ayetin başında zikredilen iyilikler bir tarafa bırakılarak sadece ayetin son kısmı dikkate alınarak, ‘bir kişi öldüğünde ve tek bir günahıta ısrar etmişse dolayısıyla onun tüm iyilikleri yok olmuş olur’ sonucu çıkartılmaya çalışılmıştır. Bu da sağlam ve sağlıklı bir çıkış olmazsa gerektir.

*Sizi yaratan O'dur; kiminiz inkarcı kiminiz mümindir. Allah yaptıklarınızı görendir.*⁵⁵⁶

Mezhepler tarihi kaynaklarına bakıldığında Haricilerin, kişilerin ya mümin veya kâfir olmaktan başka bir şey olamayacakları görüşlerine delil ve dayanak olarak gösterdikleri ayetlerden bir tanesi de yukarıdaki ayet olduğu görülecektir. Ancak Ettafeyyiş’in bu noktadaki tefsirine baktığımızda onun Haricilerin genel yaklaşımlarından farklı bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Yani onun genel olarak Ehl-i Sünnet tefsir anlayışına yakın bir tavır ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Aslında Haricilerin bu ayetten de hareketle insanları sadece iki inanç grubuyla sınırlandırmalarının arka planında onların günahkâr kişileri kâfir olarak görme anlayış ve yaklaşımları yatmaktadır. Kâfir olarak gösterilenlerin tabiatıyla ebedi olarak cehennemlik oluşlarını beraberinde getirme neticesini ortaya koymaktadır. Ancak Ettafeyyiş’in buradaki yaklaşımı daha önceki görüşlerine zıt olduğu açıktır. Bu da onun aslında mezhebinin etkisinde kaldığı ancak bu etkinin tüm ayetlerde açık ve net bir biçimde söz konusu olmadığı sonucunu bize vermektedir.

*İnkâr edenleri ve zalimleri Allah şüphesiz bağışlamaz, onları içinde temelli ve ebediyen kalacakları cehennem yolundan başka bir yola erdirmez. Bu, Allah'a kolaydır.*⁵⁵⁷

Cehenneme girenin artık çıkmayacağı görüşüne sahip olan müellif bu ayetin tefsirinde şunları kaydetmiştir:

⁵⁵⁵ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: En’am, 6/160.

⁵⁵⁶ Teğabun, 64/2.

⁵⁵⁷ Nisa, 4/168-69.

Onları (başka) bir yola iletecek de değildir. Yani onlara ateşten çıkacakları bir yol göstermeyecektir. Oraya giren her kes bir daha oradan çıkmayacaktır. Bunda ‘orada bir müddet kaldıktan sonra çıkarlar’ diyenlerin sözlerine bir reddiyedir. Ya da onları hidayete kavuşturacak bir yol göstermez. Yani onları buna muvafakat etmez.⁵⁵⁸

*Allah'a ve Peygamberine kim karşı gelirse ona, içinde sonsuz ve temelli kalınacak cehennem ateşi vardır.*⁵⁵⁹

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde şunları kaydetmiştir:

Cehennemde ebedi kalmak, müşrikler ve Allah’a inanan günahkârlar için olmaktadır. Nitekim ifadenin genel olması(her kim Allah’a ve Resulüne asi olursa) buna işarettir. Geçen ifadelerin tevhit konusunda olmuş olması isyandan gayenin şirk olmasını ilzam ettirmez. ‘Ebediliği ancak şirk olgusu gerektirir, zira konuşma tevhit konusundadır’ görüşünü kabul edersek de bize göre ayrıca günahkârların ebedi olarak cehennemde kalmasının delili vardır.⁵⁶⁰

*Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde temelli kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lanetlemiş ve ona büyük azap hazırlamıştır.*⁵⁶¹

Bu ayetin tefsirinde Ettafeyyiş şunları ifade etmiştir:

Cehennemde ebedi kalma meselesi, müminin öldürülmesini helal sayarak onu öldürmek için söz konusu olduğu ifade edilmiştir. Bunu ancak büyük günahlarda ısrar edenlerin cehenneme girmeyeceklerini iddia edenler söylerler. Öyleyse ayet öldürmeyi helal sayan müşrikler için söz konusu olmuş olur. Ama gerçekten buna ihtiyaç yoktur. Zira müşrikin tövbesi kabul edilir. Aynı şekilde fasıkın da tövbesi kabul edilir. Öyleyse kayıt tövbe olmaksızındır. İnsanlar, Allah’a inananın(muvahhit) ebedi olarak cehennemde kalışını kabul etmediklerinden dolayı bu durumu, onun uzun bir müddet kalışı meselesine hamletmişlerdir. Dolayısıyla bunu muvahhit için esas almışlardır. Ya da ayeti öldürmeyi helal sayanlara hamletmişlerdir. Dolayısıyla ebedilik kavramını

⁵⁵⁸ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Nisa, 4/168-69.

⁵⁵⁹ Cin, 72/23.

⁵⁶⁰ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Cin, 72/23.

⁵⁶¹ Nisa, 4/93.

devamlılık manasıyla tabir etmişlerdir. Ümmet ise bu katilin tövbesinin kabul olacağı yönündeki görüşe sahiptir.⁵⁶²

Hülasa Ettafeyyiş'in bu noktadaki görüşlerini şu şekilde ifade etmek mümkündür. Büyük günahların affı için tövbeyi şart koşturmuştur. Oysa ehl-i sünnetin böyle şartlı bir biçimde bir anlayışı yoktur. Haricilerin genel olarak kabul ettikleri bütün '*günahlar büyüktür*' görüşlerine katılmamıştır. Burada isabetli davrandığı görülmektedir. Büyük günah işleyen ebedi olarak cehennemde kalır. Cehenneme giren bir daha oradan çıkmazlar.

Ettafeyyiş, büyük günah tarifini yaparken genel kabul görülmüş bir tarifi esas alırken, büyük günahların sayıları konusunda böyle bir yaklaşım ortaya koymamıştır. Bu durum onun bu noktada mezhebinin etkisinde kaldığının açık bir göstergesi olduğunu düşünmekteyiz.

2.3. İMAMET MESELESİ

Birinci bölümde imamet/hilafet/devlet başkanlığı meselesinden bahsederken bu kavramın mahiyetinden, bu makamın gerekli olup olmaması tartışmalarından, bu makama gelecek zevatın niteliklerinden, bu görevin başına geleceklerin seçim prosedüründen ve söz konusu kişilerin görev başında iken yapmış oldukları kötü icraatlardan dolayı onlara karşı nasıl bir tavır takınılacağı gibi hususlardan bahsetmeye çalıştık. Şimdi ise bu konuyu *Himyan'uz-Zad* perspektifinde ve diğer tefsir kaynakları ile de karşılaştırmalı bir biçimde ele almaya çalışacağız.

Hilafet/imamet veya başka bir ifadeyle devlet başkanlığı mefhumu Kur'an'da idare konusunda başkasının yerine geçen ve ona vekâlet eden, yeryüzünde Allah'ın hükümlerini tatbik eden ve bu doğrultuda insanları idare eden,⁵⁶³ Muhammed ümmetinin kendilerinden evvelkilerden sonra gelmesi, bir öncekilerin hükümlerini devralması,⁵⁶⁴ peygamber, davetçi, lider, komutan, rehber⁵⁶⁵ vb. gibi anlamlarda kullanılmıştır.

⁵⁶² Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Nisa, 4/93.

⁵⁶³ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/30.

⁵⁶⁴ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Sad, 38/26.

⁵⁶⁵ Rad, 13/7.

Biz şimdi bu noktadaki ayetlerin nasıl tefsir edildiğine ve bunlardan ne gibi sonuçlar çıkarıldığı meselesi üzerinde odaklanmaya çalışacağız.

Kur'an'da idareyle ilgili en çok üzerinde durulan, irdelenen ve bu manada merkezi bir konumda olan yegâne kavram, *halife* kavramıdır.⁵⁶⁶ Durum böyle olunca çalışmamızın bu kısmında öncelikle ondan başlamayı yerinde bulduk.

*'Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim'.*⁵⁶⁷

Ettafeyyiş yukarıdaki ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

Yani orada bir halife yaratacağım. Halife, başkasının ardından gelen ve onu temsil eden, ona vekil olandır. Halifeden maksat da Âdem(a.s.)'dir. Çünkü o, Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Bu, onun Allah'ın emri ve hükmüyle hareket etmesi demektir. Zira her kim her hangi bir yerde birinin emriyle hareket ederse onun halifesi olmuş olur. Her kim günah işleyerek hareket ederse İblis'in halifesi olmuş olur, (Allah muhafaza). Her peygamber yeryüzünün medeniyetini adaletle tesis etmek, insanları idare etmek ve onları ideal insan haline getirmek için Yüce Allah'ın halifesi konumundadır. Durumun böyle olması, Allah'ın buna ihtiyacı olduğu manasına gelmez. Ancak insanlar, yapılarının gereği olarak vasıtasız bir şeyi dinlemeleri/kabul etmeleri uygun değildir. Aynı şekilde meleklerin kelamını da dinlemeye uygun değildirler. Meleklerin konuşmalarını alacak kıvamda peygamberleri yaratmıştır ki meleklerle insanlar arasında aracılık yapsınlar. Melekler, Allah'ın peygamberleri için tayin ettiği konuşmayı/kelamı alabilecek özellik ve potansiyele sahiptirler. Musa'nın ateş almak istediği zamanki durumu ve münacatı meselesi ve Efendimizin Miraç gecesindeki durumu buna örnektir.⁵⁶⁸

Peygamberlerin insanlarla krallar arasındaki durumları etle kemik arasındaki kıkırdığın durumu gibidir. Eğer desen ki niye Yüce Allah –halifelik için- soyu değil de sadece Âdem'i zikretti? Ben derim ki tek halife olan odur. O ölünce onun salih çocukları ona halife oldular. Onun çocukları halifenin halifesi oldular. Böylelikle her sondan gelen, bir öncekilere halife olmuş

⁵⁶⁶ Çalışkan, s. 267.

⁵⁶⁷ Bakara, 2/30.

⁵⁶⁸ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/30.

oldular. Aslında Âdem'den kasıt hem o ve hem de onun çocuklarıdır diyebilirsiniz. Halifelikten kasıt, bu durumun genel olup dolayısıyla Âdem'i ve onun soyunu kapsadığı da söylenebilir. İbn Mesud'un 'hüküm konusunda benden halife' sözü, hem Âdem'i ve hem de onun soyunu içine almaktadır. Fakat bu, halifeliğin Yüce Allah'tan olduğuna dair bir metindir. İbn Abbas (r. a.) şöyle demiştir: “Âdem'den önce yeryüzünde cinler vardı. Burada bozgunculuk yaptılar ve kan döktüler. Dolayısıyla Allah, onlarla savaşmak için başlarına İblis'i tayin ederek bir grup melekler gönderdi. Melekler, onların çoğunu deniz adalarına ve dağ tepelerine sürüklediler. Sonra Allah Âdem ve çocuklarını yarattı.” Buradan anlaşılan, ayete ifade edilen hilafet cinlerin ardından ortaya çıkan hilafettir. Ayrıca Âdem'e halife denmesinin sebebi çocuklarının ondan sonra gelmiş olmasından ileri gelmektedir denilmiştir. Kelbî şunu zikretmiştir: “Yüce Allah melekleri gökyüzünü imar eden kılmıştır. Gökyüzü halkının her birisi için bir dua, bir tesbih ve bir namaz vardır. Tüm gökyüzü halkının ibadetleri yerdekilerin ibadetlerinden daha çok ve daha aşırıdır. İblis dünya semasında melekler arasında bulunurdu. Ataları ateşten yaratılan cinler ise yeryüzünün imar görevini üstlenen kişiler konumundaydılar. Ne zaman ki aralarına kıskançlık ve düşmanlıklar ortaya çıkınca savaştılar. Allah dünya semasından başlarında İblis olduğu halde bir grup melekler onlarla savaşmak üzere gönderdi. Melekler onları deniz adalarına ve dağ tepelerine sürdüler. İblis ve meleklerden olan ordu orada kaldılar. Oradaki iş/hayat onlara hoş geldi ve orayı sevdiler. Daha sonra Allah yeryüzünde halife olmaları için Âdem ve soyunu yaratmayı murat ederek yeryüzündeki meleklerle ve iblise şöyle dedi: Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim ve sizleri oradan kaldıracam. Melekler ve iblis bu durumu yadırgayarak şöyle dediler: Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin?⁵⁶⁹

Ettafeyyiş'in yukarıdaki ayeti tefsir etme biçimi ve bundan çıkarttığı neticeler bundan ibarettir. Görüldüğü gibi o bu ayette halifeliğin tarif ve mahiyetinden, oluşum seyir ve gayesinden, halifeliğin kimliğinden ve onun rol ve misyonundan bahsetmiştir. Onun kendi mezhebini destekleyecek veya onun

⁵⁶⁹ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/30.

kokusunu ortaya çıkaracak mesele, kanımca Haricilerin olmazsa olmazlarından sayılan adalet temeli bir anlayışı, şuuru ve hükmü hâkim kılma konusudur. Ettafeyyiş bu noktada şunları ifade etmiştir: Halifenin görev ve misyonunun Allah'ın emri ve hükmüyle hareket etmesidir. Bu noktada insanlık için çıkır açan başta Hz. Âdem ve diğer peygamberlerdir. Ettafeyyiş bunu şöyle ifade etmiştir: Her peygamber yeryüzünün medeniyetini adaletle tesis etmek, insanları idare etmek ve onları ideal insan haline getirmek için Yüce Allah'ın halifesi konumundadır.

Şimdi ise Taberî'nin bu ayeti nasıl tefsir ettiğine ve aynı zamanda halifelik mefhumuna nasıl bir mana yüklediğine bakalım.

Halife *faile* vezninde olup, bir kişinin herhangi bir işte birinin yerine geçip onun işini yürüttüğü zaman, senin 'bu işte falanca kişi filancaya halife oldu' demen manasına gelmektedir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Sonra onların ardından, nasıl davranacağınıza bakmak için sizi yeryüzünde onların yerine geçirdik.*⁵⁷⁰ Yani O, sizleri yeryüzünde onların yerine ikame ettirdi. Sizleri onlara halife kıldı. Bu manada büyük sultana kendinden öncekinin ardından gelip onun işini üstlendiğinden dolayı ona halife denmiştir. Bundan dolayıdır ki böylelerine 'halifenin halifesi ve halifelğe geldi' denmektedir. *'Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim.'*⁵⁷¹ Ayeti de bu manada değerlendirmek lazımdır. Yani bazıları bazılarının ardından gelir. Bunlar da Âdem'den sonra gelen onun çocuklarıdır. Onlardan, her bir çağda yaşayan, bir öncekinin ardından gelir, başka bir ifadeyle onların halifeleri olurlar. Bu görüş Hasan Basrî'nin sözü olduğu ifade edilmiştir. İbn Mesut ve İbn Abbas'tan zikrettiğimiz rivayetlerden hareketle bu ayetin tevili şudur: Ben yeryüzünde yaratıklarım/insanlar arasında hükmümü tatbik etsin diye kendime bir halife yaratacağım. Bu da Âdem ve ibadetler noktasında onun rol ve misyonunu yerine getiren ve insanlar arasında adaletle hükmedenlerdir.⁵⁷²

Fahrettin Razî'nin *Mefatihü'l-Gayb* adlı eserine baktığımızda onun da halifelğin tarifini biraz evvel ifade ettiğimiz tariflere uygun bir şekilde yaptığını

⁵⁷⁰ Yunus, 10/14.

⁵⁷¹ Bakara, 2/30.

⁵⁷² Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, I, s. 450-51.

görebiliriz. Yani halife demek birinin kendinden önce geçen birinin yerine geçip onun görevini üstlenmedir demektir.⁵⁷³ Aynı şekilde halifenin kim olduğu noktasında farklı bir şey ifade etmemiştir. Onun deyişiyle halifenin Âdem olduğunu kabul edersek, ondan önce yeryüzünde yaşadıkları ifade edilen cinlerin ardından geldiği ifade edilen rivayetlere bağlamış oluruz. Ya da Âdem'den sonra gelen onun çocuklarıdır ki, bu da onların nesiller olarak birbirlerinin ardından gelmeleri ve Allah'ın hükümlerini adaletle uygulamak demektir.

Taberî ve F. Razi'nin yukarıdaki ayette ifade edilen halife mefhumuna getirdikleri yorum ile Ettafeyyiş'in getirmiş olduğu yorum arasında fazla bir fark görülmemektedir. Hepsinin halifeliğin tarif ve mahiyetinde, hedef ve gayesinde, oluşum seyrinde, kimliğinde ve onun rol ve misyonu noktalarında ortak paydada birleştikleri görülmektedir. Ancak Ettafeyyiş'in bu noktadaki görüş ve anlayışı onlarınkiyle tıpa tıp aynı olduğu söylenemez. Özellikle onun halifenin görev ve misyonunun 'Allah'ın emri ve hükmüyle hareket etmesidir' biçimindeki görüşünü, başka ayetlerin tefsirlerindeki yaklaşımıyla karşılaştığımızda onun bu noktada daha radikal olduğu görülmektedir. Nitekim Haricilerin düşünce ve yaklaşımları da bu minvaldedir. Onların bu noktada kendilerince bazı prensipler geliştirdikleri ve buna uymayanları kabul etmeyip gayr-i meşru gösterdikleri bilinen bir gerçektir.

Şimdi, halifeliğin, insanın zorda ve darda kaldığında seslerini duyup onlara cevap veren ve onlardan kötülükleri savan Allah'ın bir nimeti olarak ifade edilen şu ayette nasıl tefsir edildiğine bakalım.

'Sizi yeryüzünün halifeleri yapan'⁵⁷⁴dan maksat, sizler kendilerinizden öncekilere varis oldunuz ve orada hayat sürdürdünüz. Halifeliğin krallık ve sultanlık olduğu da ifade edilmiştir. Ayrıca çocuklarınızı sizler için halife kılar, yani sizlerin ardından getirerek sizlere mirasçı yapar. Ya da halifelikten maksat yeryüzünde cinlerden sonra gelme manasına gelmektedir.⁵⁷⁵

⁵⁷³ Yunus, 10/14: *Sonra onların ardından, nasıl davranacağınıza bakmak için sizi yeryüzünde onların yerine geçirdik.*; A'raf, 7/69: *Düşünün ki O sizi, Nuh kavminden sonra onların yerine getirdi.*

⁵⁷⁴ Neml, 27/62.

⁵⁷⁵ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp; Neml, 27/62.

Allah sizleri yeryüzünün sakinleri kılmıştır. Orayı nesil nesil ve ümmet ümmet imar edersiniz.⁵⁷⁶ Başka bir ifadeyle her nesil gelir yaşar ve burayı imar eder ve gider. Ardından başkası gelir onun gibi yaşar ve burayı imar edip ardından gider.

Yukarıdaki yorumları art arda koyduğumuzda ayetin bağlamını saymazsak hatırı sayılır bir farklılığı göremiyoruz. Ayetin bağlamına baktığımızda halifelğin Allah'ın bir nimeti ve lütfü olduğu anlaşılabacaktır. Sadece halifelik kavramına odakladığımız da ise daha önce bu anlamda tanımlanan mana ortaya çıkmaktadır.

*Verdikleriyle denemek için sizi yeryüzünün halifeleri kılan ve kiminizi kiminize derecelerle üstün yapan O'dur. Doğrusu Rabbinin cezalandırması süratlidir. Şüphesiz O bağışlar, merhamet eder.*⁵⁷⁷

Ettafeyyiş yukarıdaki ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

'Sizi yeryüzünün halifeleri kılan' ayetinde geçen hitap Efendimiz Hz. Muhammed'in ümmetü'l-icabet olan ümmetinedir. Allah ancak kendisine derin saygı içerisinde olandan kabul eder. Allah onları hayır konusunda kendilerinden önceki ümmetlere halife kılmıştır. Hasan Basrî Hz. Peygamberin şöyle dediği rivayet etmiştir: Yetmiş ümmet ölür, sizler Allah katında onların en hayırlıları ve en iyilerisiniz. Ya da buradaki hitap bu ümmetin muttakilerinedir. Ayrıca bu hitap Hz. Peygamber döneminde yaşamış olan mümin ve müşrikler içindir. Dolayısıyla halife olarak isimlendirilmişlerdir. Zira onlar son ümmet olup kıyamet onların döneminde olacaktır. Bu hitabın Hz. Peygamberin dönemindekilere olduğu, yani onlar kendilerinden öncekilerden sonra geldiklerinden ve kendileri ölüp onlardan sonrakiler de onların ardından geleceklerinden dolayı bu adla adlandırılmışlardır. Ondan sonra son ümmet olup kıyamet onların döneminde olacaktır. Dolayısıyla kendilerinden önce ölenlerden sonra geldiklerinden dolayı onları 'halifeler' olarak isimlendirdi.⁵⁷⁸

Taberî de yukarıdaki ayeti tefsir ederken özellikle halifelik mefhumuyla ilgili daha önceki ayetlerde yapılan yorumların bir benzerini yapmıştır. Yani Allah sizleri

⁵⁷⁶ Muhammed Ali es-Sabunî, *Safvet'ut-Tefasir*, Kahire, 1997, II, s. 381.

⁵⁷⁷ En'am, 6/165.

⁵⁷⁸ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: En'am, 6/165.

sizden evvel yok olan nesillerin ardından getirdi. Onlardan sonra geldiniz ve yeryüzünün imar çalışmasını üstlendiniz.⁵⁷⁹

Fahrettin Razî de yukarıdaki ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

Sizlerin halife kılınmanız birçok yönden olmaktadır. Birincisi sizleri halife kıldı. Zira Hz. Muhammed peygamberlerin sonuncusudur. Dolayısıyla onun ümmeti diğer ümmetlerden sonra gelmiş oldu. İkincisi sizlerin bazılarınızı bazılarınızın ardından getirdi. Üçüncüsü onlar yeryüzünde Allah'ın halifeleridirler. Oraya sahip çıkarlar ve orada tasarrufta bulunurlar.⁵⁸⁰

Görüldüğü gibi yukarıda zikrettiğimiz müfessirler bu ayette ifade edilen hitabın Hz. Muhammed'in ümmetine olduğu noktasında hemfikirdirler. Ettafeyyiş daha çok hitapla ilgile mevzuya eğilmiş ve halifelik meselesinde peygamberlik ve takva cihetine vurgu yapmak istemiştir. Onun ifade ettiği sözlerinin satır aralarından insanları yönetecek aktörün Allah'ın iradesi, rızası ve hükmü istikametinde hareket etmesi gerektiği anlamı çıkmaktadır. Taberî ve Razî ise Hz. Muhammed'in ümmetine vurgu yaparak onların son ümmet olmanın yanında yeryüzünün imarını üstlenecekleri rol ve misyondan bahsetmişlerdir.

*Sonra onların ardından, nasıl davranacağınıza bakmak için sizi yeryüzünde onların yerine geçirdik.*⁵⁸¹

Ettafeyyiş bu ayette geçen خَلَّافَ ifadesine daha öncekilerden daha değişik bir yorum getirmemiştir. Dolayısıyla onun bu noktadaki yorumunu tekrar buraya almadık.

Taberî yukarıdaki ayette geçen خَلَّافَ ifadesine daha önce geçen yorumlardan farklı bir yorum getirmemiştir. Yani Allah sizleri daha önce zulümleri sebebiyle helak ettiği kavimlerden sonra getirdi.⁵⁸²

Ey Davud! Seni şüphesiz yeryüzünde hükümran kıldık, o halde insanlar arasında adaletle hükmet, hevese uyma yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır. Doğrusu,

⁵⁷⁹ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, XII, s. 188.

⁵⁸⁰ F. Razî, XIV, s. 193.

⁵⁸¹ Yunus, 10/14.

⁵⁸² Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, XV, s. 38.

*Allah'ın yolundan sapanlara, onlara, hesap gününü unutmalarına karşılık çetin azap vardır.*⁵⁸³

Ettafeyyiş yukarıdaki ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

Yani mülkü elinde tutman için seni yeryüzünde iktidar sahibi kıldık. Seni hakkı ikame eden senden önceki peygamberlerin ardından getirdik. Öyle ise insanlar arasında hak ve adalet ile hükmet. Allah'ın halifesi denmez. Ancak Peygamberin halifesi denilir. Halifeler ise bir öncekinin ardından gelenlere denmektedir. Ebu Bekir Hz. Peygamberin halifesidir denir. Ömer de idareyi üstlenince ona da Peygamberin halifesinin halifesi denmeye başlandı. Durum böyle olunca ifadenin uzadığı görüldüğünde *müminlerin emiri* ifadesi kullanılmaya başlandı. Hz. Ömer bu unvanla anılan ilk kişi olmuş oldu. Dolayısıyla bu isim halifeler için kullanılır hale geldi. İsabetli olan kanaat, halife ifadesinin tüm peygamberler için kullanılabilmesinin caiz olmasıdır.⁵⁸⁴

Ettafeyyiş'in 'Allah'ın halifesi denmez' ifadesi dikkat çekicidir. Çünkü daha önce geçtiği gibi Ettafeyyiş Bakara Sûresi'nin 30. ayetin tefsirinde şöyle demiştir: 'Her peygamber yeryüzünün medeniyetini adaletle tesis etmek, insanları idare etmek ve onları ideal insan haline getirmek için Yüce Allah'ın halifesi konumundadır.' Dolayısıyla onun bu her iki yorumunu yan yana getirdiğimizde bu noktada kendisiyle çelişir bir duruma düştüğü müşahade edilmektedir. Kanaatimizce Allah'ın halifesi ifadesinden maksat, yeryüzünde O'nun emirleri doğrultusunda adalet ve barış temeli bir medeniyet tesis etme rol ve misyonu hâkim kılmak demektir.

Fahrettin Razî:

خَلِيفَةً ifadesinden iki tane yorum vardır diyebiliriz. Birincisi, seni senden evvel Allah yoluna davet eden ve insanları idare eden peygamberlere halife kıldık. İkincisi ise, seni insanlara yöneticilik yapman ve onlar arasında hükmü tatbik etmen için halife kıldık. Daha sonra Yüce Allah şöyle buyurdu: “O *halde insanlar arasında adaletle hükmet.*” Bil ki insanoğlu medeni olarak yaratılmıştır. Zira insan tüm ihtiyaçlarını tek başına karşılayamaz. Bu ancak bir

⁵⁸³ Sad, 38/26.

⁵⁸⁴ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Sad, 38/26.

şehrin kurulmasına bağlıdır. Tabiatıyla, beraber yaşayan insanların aralarında çekişmeler ve anlaşmazlıkların olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla insanların arasında olması muhtemel anlaşmazlıkların önüne geçilmek için güç sahibi birinin bu duruma el atması gerekmektedir. Bu da idareyi ele alacak olan sultan ile söz konusu olabilmektedir. İnsanların çıkarları ancak bu şekilde sağlanmış olacaktır. Tabii ki eğer idareci insanları yönetirken heva ve hevesine uygun bir biçimde hareket ederse toplumun çıkarına ters bir durum söz konusu olabileceği gibi hak ihlalleri ve çöküşlerin yaşanmazı kaçınılmaz olmaktadır. Yok, eğer yöneticinin icraatları Allah'ın kanununa uygun ise toplumun çıkarları ve menfaatine uygun olmuş olur ki neticesi itibariyle haksızlıkların önüne geçildiği gibi önemli ölçüde refah ve mutluluklara kapılar açılmış olmaktadır.⁵⁸⁵

Fahrettin Razî'nin yukarıdaki tefsirinden anlaşıldığı gibi toplumun nizam ve selametinin sağlanması için onu idare edecek adil, doğru-dürüst birinin veya sağlıklı bir mekanizmanın olması şarttır.

*Onu yalancı saydılar; ama Biz onu ve gemide beraberinde bulunanları kurtardık. Onları ötekilerin yerine geçirdik, ayetlerimizi yalanlayanları suda boğduk. Uyarılanlardan söz dinlemeyenlerin sonlarının nasıl olduğuna bir bak.*⁵⁸⁶

Ettafeyyiş bu ayette geçen خائف ifadesini 'onlar, suda boğduklarımız bu yalancılardan sonra yeryüzünde kalırlar' şeklinde tefsir etmiştir.⁵⁸⁷

*Sizleri yeryüzüne de hakim kılan O'dur. İnkâr edenin inkârı kendi aleyhinedir. İnkârcıların inkârı, Rableri katında yalnız kendilerine olan gazabı arttırır. İnkârcıların inkârı, hüsrandan başka bir şey arttırmaz.*⁵⁸⁸

Ettafeyyiş bu ayette geçen خائف ifadesini bir önceki ayette tefsir ettiği gibi tefsir etmiştir.⁵⁸⁹

*Musa, kardeşi Harun'a, 'milletim içinde benim yerime geç, onları ıslah et, bozguncuların yolundan gitme' dedi.*⁵⁹⁰

⁵⁸⁵ F. Razî, XXVI, s. 199.

⁵⁸⁶ Yunus, 10/73.

⁵⁸⁷ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Yunus, 10/73.

⁵⁸⁸ Fatır, 35/39.

⁵⁸⁹ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Fatır, 35/39.

Ettafeyyiş:

Musa kardeşine dönene kadar milletim içinde yerime geç dedi. Bilindiği üzere hayata olanın yerine geçip onun görevini üstlenmek belli bir zamanla sınırlıdır. Bu durum vekâlet edilenin ölümünden sonra da devam etmez. Bunun delilleri durumdan çıkarılan ipuçlarıdır. Yola çıkacak olanın, birine ‘sen benim vekilimsin’ dediği zaman söz konusu kişi yolculuktan dönünce vekilin görevi bitmiş sayılmaktadır. Eğer ki asıl görev sahibi ölürse vekilin de görevi bitmiş sayılır. Bu durum adetlerden aklın çıkartılır. Dolayısıyla bu durum, bazı fırkaların, Hz. Peygamberin Ali’ye hitaben *‘Harun’un Musa’ya olan konumu ne ise senin de bana olan konumu odur’* sözünü delil göstererek Ali’nin ondan sonra imamet için daha evla olduğunu, ümmet ondan öncekilerin halifelikleri noktasındaki yaklaşımlarının yanlış olduğu görüşlerini geçersiz kılmaktadır. Bu fraksiyonlar yanlış yapmışlardır, ümmet ise isabet etmiştir. Harun’un Musa’nın ardından onun görevini alması, Musa’nın dönmesiyle sınırlı olmuştur.⁵⁹¹

Burada açıkça anlaşıldığı gibi Ettafeyyiş Şia’nın imamet anlayışına karşı çıkmış ve Ehl-i Sünnetin dört halifeyi seçme usulü noktasındaki yaklaşımını kabul etmiştir. Ancak Ettafeyyiş’in bu noktada Hz. Osman ve Hz. Ali için daha önce ortaya koyduğu olumsuz tavır burada net olmamaktadır. Bilindiği üzere daha önce geçtiği gibi Ettafeyyiş’in zikredilen bu iki halife hakkında çok sert ve Ehl-i sünnete göre aykırı ve kesinlikle kabul edilmeyecek biçimde görüşleri olmuştur.

*Allah, içinizden inanıp yararlı iş işleyenlere, onlardan öncekileri halef kıldığı gibi, onları da yeryüzüne halef kılacağına vaat etmiştir.*⁵⁹²

Ettafeyyiş:

Allah, kralların kendi mülklerinde tasarruf sahibi oldukları gibi, onları tasarruf sahibi olan halifeler kılmıştır. Mülk, müşriklerin ve münafıkların hakları olmaktan çıkmıştır.⁵⁹³

⁵⁹⁰ A’raf, 7/142.

⁵⁹¹ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: A’raf, 7/142.

⁵⁹² Nur, 24/55.

⁵⁹³ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Nur, 24/55.

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinden hareketle yeryüzünde imamet/hilafet/devlet başkanlığı veya idareciliğin Allah'ı inkâr edenlerinin hakkı olmadığı görüşünü ortaya koymuştur.

Biz şüana kadar halifelik kavramının Kur'an'da var olan değişik sığılarını esas alarak üzerinde çalıştık. Şimdi ise aslında lafzı farklı olsa da genel mana ve muhteva itibariyle halifelik mefhumuyla paralel bir mahiyet arz eden imam/imamet vb. şeklinde ifade edilen sığılar üzerinde odaklanmaya çalışalım.

*Rabbi İbrahim'i bir takım emirlerle denemiş, o da onları yerine getirmişti. Allah, 'seni insanlara önder kılacağım' demişti. O 'soyumdan da' deyince, Allah 'zâlimler benim ahdime erişemez' buyurmuştu.*⁵⁹⁴

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

İmam فعال vezninde olup مفعول manasındadır. Çünkü kendisine uyulan veya izinden gidilen manasına gelmektedir. Esasında uyulan veya tabi olunan denmektedir. Ama 'me'mum' ifadesinin namazda imama tabi olan için has kılınmış olması, onun imama tabi olmasının kaçınılmaz olmasından veya başka bir ifadeyle imamla olan sıkı ilişki ve irtibattan ileri gelmektedir. الإمام ifadesi, الإله ifadesi gibidir. İbrahim'in imamlığı geneldir. Zira ondan sonra gelen her peygamber onun soyundan olmuş, onun izinden gitme ve hayırda ona tabi olmakla emredilmiştir.

'Zâlimler benim ahdime erişemez' yani imamet zâlimlerin hakkı olamaz, Mücahit bunu demiştir. Ayrıca bunun peygamberlik olduğu da ifade edilmiştir. Peygamberlik ve imamet ahd olarak adlandırıldı. Zira Yüce Allah bu ikisini takdir edip bildirmiştir. Hikmetinin gereği olarak onların ikame etmesini gerekli kılmıştır. Evet, ben senin soyundan önderler kılacağım. Fakat onlardan zalim olanlar buna nail olamazlar. Çünkü zalim olanlar ona ehil ve layık değildirler. Zira önderlik/imamet, insanlar arasında adaleti sağlamak ve onları doğruya yönlendirmek içindir. Aynı zamanda zalim olan kişiler, adaletli değillerdir ki, onlarla haksızlıklar ortadan kaldırılırsın. Her kim zalim bir imamı/lideri, zalim bir hâkimi veya bir şehre zalim bir valiyi tayin ederse, az olsun çok olsun bazı insanlara yöneticilik yapsın ya da ölü yıkama veya

⁵⁹⁴ Bakara, 2/124.

çocuklara ders öğretmek gibi basit bir şey için de olsa zalim birini atarsa, o ayette ifade edilen *‘dinî veya haklar konusunda zalim imamın/liderin tayinin caiz olamayacağı’* emrine açıkça aykırı hareket etmiş olur. Şahadeti kabul edilmeyen ve namaz imamlığı için uygun olmayanın liderliği nasıl caiz olabilir? Her kim böyle zalim birini tayin ederse, tayin edilen zalimin yapmış olduğu suça ortak olmuş olur. Bir atasözünde şöyle ifade edilmiştir: ‘Kurdu çoban yapan/kurda güvenen zulmetmiştir’. İbn Uyeyne şöyle demiştir: Zalim kesinlikle önder ve imam olamaz. İmamın görevi zulmü ortadan kaldırmak iken, zalimin böylesi bir göreve getirilmesi nasıl caiz olabilir? Ebu Hanife, Zeyd b. Ali’ye yardım edilip onun zafer kazanması, ona mali yardımda bulunulmasını ve onun yanında, ed-Devanikî gibi imam diye nitelenen ancak imamete layık olmayana karşı çıkılması noktasında gizli bir şekilde teşvikte bulunur ve bu doğrultuda fetva verirdi. Bir kadın ona(Ebu Hanife’ye) ‘sen oğlumun İbrahim b. Hasan ve onun kardeşi Muhammed b. Hasan’ın yanında savaşmasına sebep oldun da öldürüldü.’ O şöyle dedi: ‘Keşke ben senin oğlunun yerinde olsaydım.’ Ebu Hanife Mansur ve yandaşları için şunu derdi: ‘Eğer onlar bir camii yapmak isteyip de benden onun mükâfatını/veya onun kapı-pencerelerini saymamı/hesaplamamı dahi isterlerse bunu yapmam.’ Ayette İbrahim(a.s.)’in soyundan zâlimlerin olabileceğini ve aynı şekilde imamlığa ancak iyilerin ve muttakilerin layık olduğu delilleri vardır. Ayrıca peygamberlerin, zulüm vb. büyük günahlardan gerek peygamberlikten önce olsun ve gerekse de sonra olsun uzak oldukları delilleri vardır. Zira onlara Allah’ın ahdi olan imamet verilmiştir. Dolayısıyla onların zalim olmadıklarını bilmiş olduk. Bir tane mania vardır ki o da şudur: İnsanın önceleri zalim olup da sonra iyi, Allah’tan korkan ve neticede imam olması durumudur. Bu durum çok karşılaşılan bir şeydir. Ancak bunun peygamberlerde olduğunu düşünmüyorum. Bizim kavmimizin iddia ettiği gibi eğer büyük imamlığa sahip olan birinin günahlığı konusunda herhangi bir şüphe olmayan bir durumu emrederse o imam değildir ve insanların onu dinlemeleri ve ona itaat etmeleri gerekmez. Zâlimlerden maksat hem Hz. İbrahim ve hem de onun soyundan olan tüm zâlimler olduğu ifade edilebilir. Mananın şu olması ifade edilebilir: ‘Zulümde önderlik edecek hiç kimseyi lider olarak seçmeyeceğim.’ Zulümden murat her türlü zulümdür. Bu kişinin hem kendisine ve hem de başkalarına

yapmış olduğu zulüm demektir. Mücahit şunu ifade etmiştir: ‘Zalime onun zulmü konusunda ona yardım ve itaat etmen gerekmez. Şeyh Hud (rahimehullah) şunu demiştir: Mücahid’in görüşü yerinde ve doğrudur. Bazıları şunu belirtmişlerdir: Kıyamet gününde zâlimlerin etkileri biter. Ama dünyada iken münafık olanlar Allah’ın ahbine nail olmuşlardır.⁵⁹⁵

Taberî yukarıdaki ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

Ebu Cafer, bu, Yüce Allah’tan olan bir haberdur ki o da zalimin hayır ehli için uyulacak lider olmaması meselesidir. Ayrıca İbrahim’in soyundan onun gibi imamlar/önderler var edilip edilmeme sorusuna bir cevaptır. Ki o da Yüce Allah’ın onun soyundan onun gibi önderler var edebileceği yalnız bunun zâlimleri kapsamayacağını buyurmasıdır. Onun soyundan olanları imametle ona ikram ederek dostlarına önder yapmayacaktır. Zira önderlik/imamet Yüce Allah’ın dostlarının ve itaat ehlinin hakkıdır. Yoksa O’nun kafir düşmanlarının hakkı değildir. Müşrikler ve zâlimler Peygamberlik mertebesine kavuşmazlar. العهد ifadesinin manasına gelince imamet ve nübüvvettir. Yani senin soyundan zalim olanları kullarımın uyacakları önderler yapmayacağım. Önder zalim yapmayacağım.⁵⁹⁶

Yukarıdaki ayetin tefsirinde gerek Ettafeyyiş ve gerekse de Taberî’nin vardıkları ortak nokta, Hz. İbrahim’in soyundan zâlimlerin olabileceği, ancak zâlimlerin özellikle hayır ehli için önder ve lider olamayacakları, bilhassa peygamber olamayacaklarıdır. Ayrıca ifade edilen ahd meselesinin mahiyeti üzerinde tartışılmıştır. Kabul edilen genel kanaat peygamberliktir. Zira peygamberler doğrudan Allah tarafından seçilir. Buradaki ifaden de açıkça anlaşılan, Allah’ın bunu kabul etmemesidir. Nitekim pratiğe bakıldığında bu anlaşılacaktır. Allah seçtiği peygamberlerini üstün vasıflara sahip olmalarını ön görmüştür. Ancak liderlik ve insanları yönetme meseleleri ilkesel olarak Kur’an’dan çıkartılır. Bu da ümmetin görevidir ki burada esas alınan kriterler de zulümün zıttı olan adalet, hıyanetin zıttı olan emniyet/dürüstlük ve gösterişin zıttı olan samimiyet vb.dir. Tabii ki yukarıdaki ayet bu noktada bizlere ışık tutmaktadır. İşte Ettafeyyiş için bu boyutuna ‘zalim kesinlikle önder ve imam olamaz,’ zulümde önderlik edecek hiç kimseyi lider olarak

⁵⁹⁵ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/124.

⁵⁹⁶ Taberî, *Camîu’l-Beyan fî Te’vili’l-Kur’an*, II, s. 20: (Bakara, 2/124).

seçmeyeceğim, eğer büyük imamlığa sahip olan birinin günahlığı konusunda herhangi bir şüphe olmayan bir durumu emrederse o imam değildir ve insanların onu dinlemeleri ve ona itaat etmeleri gerekmez’ gibi söz ve beyanlarıyla dikkat çekmiştir. Ayrıca Ettafeyyiş’in “Mücahit şunu ifade etmiştir: ‘Zalime onun zulmü konusunda ona yardım ve itaat etmen gerekmez. Şeyh Hud(rahimehullah) şunu demiştir: Mücahid’in görüşü yerinde ve doğrudur” bu ifadeleri bu noktadaki görüşlerini desteklemek için getirmiş olması, onun kendi mezhebine olan bağlılığını gösterme sadedinde dikkat çekicidir.

*Ey Rabbimiz! Bizleri Allah'a karşı gelmekten sakınanlara önder yap.*⁵⁹⁷

Ettafeyyiş:

Onlar her birimizin imam/önder olmamızı istemişlerdir. Ya da bununla maksatları, onların sözlerinin ve yollarının bir olmasıdır. İmamlık hakikaten temel kaynak olduğundan onlar, din konusunda Allah’a karşı derin saygı içerisinde olanların kendilerine uyacak imamlar/önderler olmalarını istediler.

Kavmimizden bazıları, ayette din konusunda başkanlığın/liderliğin istenmesini ve buna yönelmesini gerektiren delillerin olduğunu söylemişlerdir. Biz İbaziler olarak deriz ki bunda böyle bir delil yoktur. Bu da onların Allah’tan kendilerini itaat noktasında en iyiye kavuşturmasını isteme durumlarının caiz olmasından ileri gelmektedir. Bu da müminlerin kendileriyle Rableri arasında ulaşmak istedikleri yüksek hedef ve gayedir. Bu da belli olunca ona işaret edilir ve ona tabi olunur. Ya da onlar(Rahman’ın has kulları) kendileri imamlar/önderler olunca Allah’ın dinini güçlendirecek yolda, gösteriş yapma ve övgü kazanma vb. durumlara meyletmeyecek biçimde sağlam duracaklarını bildiklerinden dolayı böyle söylemişlerdir.⁵⁹⁸

Ettafeyyiş yukarıdaki yorumuna şunları da ilave etmiştir: Burada kalp/kelimelerin yerlerini değiştirme meselesi de caizdir. O da ‘ey Allah’ım muttakileri bizler için önderler ve imamlar eyle’ şeklinde olmaktadır.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi genel olarak Hariciler Ehl-i Sünnet gibi imametın gerekliliği görüşünü savunmuşlardır. Muhtemelen Ettafeyyiş’in

⁵⁹⁷ Furkan, 25/74.

⁵⁹⁸ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Furkan, 25/74.

‘kavmimizden bazıları, ayette din konusunda başkanlığın/liderliğin istenmesini ve buna yönelmesini gerektiren delillerin olduğunu söylemişlerdir’ ifadesi bu noktadaki Haricilerin görüşünü yansıtmaktadır. Zaten onun ‘biz İbaziler olarak deriz ki’ sözünden hem onun kendi mensubiyetini açıkça deklere etmiş olması ve hem de bu ayetteki ifadelerden hareketle imameti gerektirecek bir delilin olmadığı noktasındaki görüşünü açık ve net bir biçimde ortaya koymuştur.

Şimdi her millet ve toplum için muhakkak surete bir yol gösterenin, liderin ve önderin olmasının gerekliliğine işaret eden şu ayete bir göz atalım.

*Her milletin bir yol göstereni vardır.*⁵⁹⁹

Ettafeyyiş:

Yani her ümmet için, dua ederek veya hikmete binaen özel delillerle onları Allah’a davet eden peygamberler vardır. Mücahitten gelen bir rivayete göre her kavmi hidayete kavuşturma gücüne sahip olan Yüce Allah’tır. Allah isterse onları ayetlerle hidayete kavuşturacağı gibi, onlara seçme hakkını ve imkânını vererek de onları dalaletle düşürebilir. Ya da her kavmi imana getirme kudretine sahip olan Allah’tır. Fakat O’nun hikmeti gereğince insanları dine ve imana zorlaması söz konusu değildir. Başka bir rivayete göre de hidayete erdiren Hz. Muhammed’dir. Bundan kasıt ümmetinden her bir kavim demektir.⁶⁰⁰

Aslına bakıldığında yukarıdaki ayete geçen ‘her millet için bir hidayet edici vardır’ ifadenin lider, önder ve idareci anlamında olması daha evla gibi görülmektedir.

Taberî:

Yani her millete liderlik ve önderlik yapacak biri vardır. Bu onları ya doğruya veya yanlışla yönlendirecektir. Bu ifade ayrıca komutan, davetçi, peygamber, önder ve lider anlamına da gelmektedir. Hidayetten anlaşılan kavminin kendisine bağlı olduğu ve onun da onlara önder ve lider olmasıdır. Ayrıca hidayetten anlaşılan, insanları doğru yola ileten Allah, ümmetinin kendisine

⁵⁹⁹ Rad, 13/7.

⁶⁰⁰ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Rad, 13/7.

tabi olduğu peygamber, arkadaşlarının, yandaşlarının kendisine tabi oldukları ve onun yol ve yöntemince hareket ettikleri dava insanı anlaşılmaktadır.⁶⁰¹

Taberî'nin yorum ve değerlendirmeleri ayette söz konusu olan '*her millet için bir hidayet edici*' ifadeye daha uygun olsa gerektir. Zira buradaki ifade genel bir biçimde kullanılmıştır.

*Onları, buyruğumuz altında, insanları doğru yola götüren önderler yaptık.*⁶⁰²

Ettafeyyîş yukarıdaki ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

Onları hayır konusunda tabi olacakları önderler yaptık. Yani onlar bizim vahyimiz ve emrimizle insanları doğru yola iletirler. Ayette Allah'ın dinî noktasında lider olanın hidayetini kendisine elzem olduğu ve bundan gevşeklik göstermemesi gerektiği işareti vardır. Hata böyle bir kişinin kendi hidayetini başkasının hidayetinden öncelemesi gerekir. Zira onun hidayeti fayda açısından daha geneldir. Ayrıca insanların hidayete olana daha fazla meylettikleri bilinmektedir. Dolayısıyla ideal bir durum gerçekleşmiş olur.⁶⁰³

Taberî:

Yüce Allah şöyle buyurmuştur. Biz İbrahim'i, İshak'ı ve Yakub'u insanların, Allah'ın ibadetinde, O'nun emir ve yasakları noktasında kendilerine tabi oldukları imamlar kıldık.⁶⁰⁴

Fahrettin Razî:

'Onları, *buyruğumuz altında insanları doğru yola götüren önderler yaptık*' ifadesinde iki mesel vardır. Birincisi, onları bizim izin ve emrimizle insanları Allah'ın dinine ve hayra çağırmaları için önderler ve liderler kıldık. Ebu Müslim'in görüşüne göre buradaki imamlıktan maksat peygamberliktir.⁶⁰⁵

Yukarıdaki yorumlardan da anlaşıldığı gibi buradaki tartışma konusu olan mesele burada ifade edilen 'önderler' kelimesidir. Ettafeyyîş ve Taberî bunu doğrudan imam ve lider olarak yorumlarken, Razî bunları kabul etmekle birlikte

⁶⁰¹ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vîli'l-Kur'an*, XVI, s. 355-58.

⁶⁰² Enbiya, 21/73.

⁶⁰³ Ettafeyyîş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Enbiya, 21/73.

⁶⁰⁴ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vîli'l-Kur'an*, XVIII, s. 472.

⁶⁰⁵ F. Razî, XXII, s. 161.

peygamberlik de olabileceği diye ifade etmiştir. Ayrıca Ettafeyyiş toplumun önderi olacak zevatın peygamberin sahip olduğu hidayet ve hayırda yol gösterici gibi rol ve misyona sahip olması gerektiği ifade etmiştir.

*Biz ise, o yerde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunmak, onları önderler yapmak ve onları (mukaddes topraklara) vâris kılmak istiyorduk.*⁶⁰⁶

Ettafeyyiş:

Buradaki imam ifadesinden kasıt, kendisine uyulan demektir. Allah onları insanları din ve dünya meselelerine kendilerine uyacakları liderler kıldı. Mücahide göre hayra davet eden, Katade'ye göre idareci ve yönetici demektir.⁶⁰⁷

Razî:

Biz onları önder kıldık. Yani biz onları din ve dünya konusunda önder ve lider kıldık. Mücahide göre onları hayra davet eden önderler kıldık. Katade'ye göre biz onları yöneticiler kıldık.⁶⁰⁸

Yukarıdaki ayetin tefsirinde açıkça anlaşıldığı gibi Ettafeyyiş ve Razî, 'biz onları önder kıldık' ayette geçen ifadenin insanları din ve dünya konusunda lider manasında olduğu noktasında hemfikir olmuşlardır.

*Sabredip ayetlerimize kesin olarak inanmalarından ötürü, aralarından, onları buyruğumuzla doğru yola götüren önderler yaptık.*⁶⁰⁹

Ettafeyyiş yukarıdaki ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

Biz İsrail oğullarından önderler ve liderler yaptık. Buradaki imamlardan maksat, kitabı taşıyanlardır. Ayrıca bunların peygamberler veya onlara uyanlar olduğu ifade edilmiştir. Onlar bizim emirlerimizle insanları kitapta bulunan hükümlere yönlendirirler.⁶¹⁰

⁶⁰⁶ Kassas, 28/5.

⁶⁰⁷ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Kassas, 28/5, tefsiri.

⁶⁰⁸ F. Razî, XXIV, s. 579.

⁶⁰⁹ Secde 32/24.

⁶¹⁰ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Secde 32/24.

Bu ayetin hem bağlamından ve hem de Ettafeyyiş'in yorumundan anlaşılan burada ifade edilenin Yahudiler olduğu anlaşılmaktadır. Bunun haricinde daha önce imamet/önderlik ile ilgi anlatılan malumattan farklı bir bilgi söz konusu değildir.

*Bir gün bütün insanları önderleriyle beraber çağırırız. O gün kitabı sağından verilenler, işte onlar kitaplarını okurlar. Onlara kıl kadar haksizlik edilmez.*⁶¹¹

Ettafeyyiş:

Adil veya zalim olup da kendilerine tabi olanların hepsini toplayacağız. Kendilerine ey Muhammed'e bağlı olanlar, ey Ebu Cehil'in bağlıları, ey Firavun'un tabileri, ey Kur'an'ın bağlıları, ey İncil'in bağlıları, ey Tevrat'ın mensupları, vb. şeklinde çağrılır. Bazıları *imam* ifadesini, peygamber ve dinde önder olan için yorumlamışlardır. İbn Zeyd bunu kitapla tabir ederken, Hasan Basrî ve İbn Abbas din ile tabir etmişlerdir. Bazıları bunu amel kitaplarıyla tabir etmişlerdir. Yani ey hayır kitabının yandaşları, ey günah kitabının yandaşları şeklinde de ifade edilir. Buna binaen Hasan bunu şöyle okumuştur: '*Bir gün bütün insanları kitaplarıyla beraber çağırırız.*' İbn Abbas bir rivayette imamdan kasıt hidayet ve dalalet noktasında etkisi olan faktörün olduğunu ifade etmiştir. Mücahit ve Katade'ye göre bundan kasıt onların peygamberleridir. Ayrıca insanların inançlarını ve fiillerini etkileyen etkenlerdir. O gün insanların nesepleri kesilir, onların amel ve diyanetlerinin nesebi baki kalır.⁶¹²

Şimdi ise Kur'an'da *imam* kavramıyla ifade edilip de önder ve lider anlamında değil de Levhu'l-Mahfuz için kullanılan aşağıdaki ayetin tefsirine bakalım.

*Biz, her şeyi apaçık bir kitapta (levh-i mahfuz'da) sayıp yazmışızdır.*⁶¹³

Bu ayetin siyak ve sibakından anlaşıldığı ve diğer müfessirlerin de kabul ettikleri gibi burada ifade edilen 'imam' ibaresinden maksad Levhu'l-Mahfuz'dur. Ettafeyyiş de bu yönde görüş beyan etmiştir.⁶¹⁴

*Onları, ateşe çağırın önderler kıldık; kıyamet günü yardım görmezler.*⁶¹⁵

⁶¹¹ İsra, 17/71.

⁶¹² Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: İsra, 17/71.

⁶¹³ Yasin, 36/12

⁶¹⁴ Bkz. Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Yasin, 36/12

Ettafeyyiş:

Biz Firavun ve kavmini şirk ve idare noktasında önderler kıldık. Ya da kavimlerini hüsrana ve rezilliğe sürükleyen liderler kıldık. Onlar kavimlerini cehenneme götürecek günah ve isyana sevk ettiler. Kıyamet gününde de onları cehennem azabından kurtaracak yardımcıları da olmayacaktır.⁶¹⁶

Aslında daha önceki ayetler ve onların yorum ve tefsirlerinden hareketle önderlerin insanları Allah’a götürecek ve onların hayrına olacak istikamete bir rol ve misyon üstlenmesi gerektiği manası çıkmıştır. Özellikle bu minvaldeki mana daha çok ‘halife’ kavramından çıkartıldığı görüldü. Ancak yukarıda geçen ayet ve yorumundan anlaşıldığı gibi liderlik anlamına gelen *imam* mefhumu, *halife* kavramının taşıdığı mana kadar özel değildir. Demek ki imam kavramı iyiler için olduğu gibi kötüler içinde söz konusu olabilir ve bu şekilde kullanılabilir.

2.3.1. Kureyşilik Şartının Bulunmaması

Çalışmamızın birinci bölümünde Haricilerin halifelik/imamet veya devlet başkanlığı için kureyşilik şartının olup olmamasına ilişkin görüşlerini ele alırken, kureyşilik kavramından, İslam’ın zuhuru öncesi, esnası ve sonrasında Kureyş Kabilesini üstün kılan ve böylelikle onları ön plana çıkartan kısaca teolojik, sosyolojik, ekonomik, psikolojik vb. durumlardan ve bu meselelerle ilgili tartışmalardan bahsetmeye çalıştık.

Daha önce çalışmamızın birinci bölümünde de ifade ettiğimiz gibi Haricilerin bu konudaki temel kriterleri ve bu noktada olmazsa olmazları, halifeliğin; *adil*, *âlim* ve *zahit* olması şartıyla hür yahut köle her Müslüman’ın hakkı olması; diğer mezheplerin ileri sürdükleri Kureyşî, Haşimî, Emevî yahut Arap olma gibi şartların geçerli olmamasıdır.⁶¹⁷ Ancak Haricilerin imamet/hilafet/idare için Kureyşilik şartını koşul olarak kabul etmemeleri, onların radikal bir şekilde ve körü körüne sırf Kureyş’e karşı çıkma anlamı çıkmamaktadır. İşte Eş’arî bu duruma şu şekilde parmak basmıştır:

⁶¹⁵ Kassas, 28/41.

⁶¹⁶ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp; Kassas, 28/41.

⁶¹⁷ Bkz. Mustafa Öz ve Avni, “İmamet,” *DİA*, s. 202.

Haricilere göre imam olacak kişi imamlığı/halifeliği yapabilecek potansiyeline sahip olduktan sonra Kureyşî olup olmaması önemli değildir. Ancak onlar zalim birinin devlet başkanı olmasını kabul etmezler.⁶¹⁸

Eş'arî'nin de sözünden anlaşıldığı gibi Haricilerin imam veya lider konusundaki görüş ve tavırları, imam ve lider olacak kişinin bu işi yapabilecek kapasiteye, ilim, marifet ve dirayete sahip olması; adil olması, bu işe ehil ve layık olduktan sonra etnik kimliğinin önemli ve şart olmamasıdır. Yani bu konuda onların birinci öncelikleri ehliyet, liyakat ve donanımdır.

Haricilerin halifelik/imamet için Kureyşli olma şartını öngörmemeleriyle ilgili bu kısa bilgilerden sonra şimdi ise bu durumun *Himyanu'z-Zad*'da nasıl ele alındığına bakalım. *Himyanu'z-Zad* perspektifinden bu konuya yaklaşırken zaman zaman diğer tefsir kaynaklarına da başvuracağız.

Öncelikle Kureyş Kabilesinin mahiyet ve özelliğinden bahseden Kureyş Sûre'nin tefsirine bir göz atmakta yarar görüyoruz. Bakalım Ettafeyyîş bu surede Kureyş'e nasıl bir yorum getirmiştir.

*Kureyş'i ısındırıp alıştırdığı; onları kışın (Yemen'e) ve yazın (Şam'a) yaptıkları yolculuğa ısındırıp alıştırdığı için, Kureyş de kendilerini besleyip açlıklarını ve onları korkudan emin kılan bu evin (Kâbe'nin) Rabbine kulluk etsinler.*⁶¹⁹

إيلاف kavramı, ألف (uzlaşma manasındaki) fiilinin mastarıdır; tıpkı إيتاء 'nın أتي 'nın mastarı olduğu gibi.⁶²⁰

Ettafeyyîş yukarıdaki ifadelerine إيلاف kelimesinin kıraat ile ilgili birkaç vechi ilave ettikten sonra şunları ifade etmiştir:

Kureyş, Nadr b. Kenane'nin oğludur. Kureyş, القرش kelimesinin tasğiridir. Karş kelimesi denizde gemilere karışan/saldıran, onlarla oynayan ve ancak ateş ile galip edilebilen büyük bir hayvanın adıdır. Ebu Reyhane şöyle demiştir: Muaviye İbn Abbas'a Kureyş ifadesinin ne manaya geldiğini sordu. O, denizdeki hayvanların en büyüklerindendir. Uğradığı her hayvanı yer, hiçbir şey onu yiyemez. O galip gelir mağlup olmaz. Muaviye tekrar dedi ki acaba

⁶¹⁸ Bkz. Eş'arî, s. 204.

⁶¹⁹ Kureyş, 106/1-4.

⁶²⁰ Ettafeyyîş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Kureş, 106/1-4.

Araplar şiirlerinde bunu kullanmışlar mıdır? Diye sordu. İbn Abbas evet dedi ve Cemhî'nin şu şiirini oku:

Kureyş denizde yaşayana denir. Bundan dolayı Kureyş'e kureyş denmiştir.

Denizin dalgalarında güç ve kuvveti sayesinde diğer denize üstünlük sağlamıştır.

Zayıf ve güçlüyü yer, orada çift kanatlıların bir tane tüyünü dahi bırakmaz.

Kitapta bu şekilde Kureyşin bir mahallesi vardı. Memleketleri silip süpürür.

*Onların ahir zamanda bir peygamberi olacaktır. İçlerinde ölümler ve tırmalamalar çoğalacak.*⁶²¹

Ettafeyyîş bu sûrenin tefsirindeki anlatımlarını şu şekilde sürdürmüştür:

Bazı âlimlere göre Kureyş ifadesinin tasğiri yücelik ifade etmek içindir. Kimisine göre Kureyş ifadesi Kureyş Kabilesi ticaretle uğraştığından dolayı kazanç ve çalışma anlamında kullanılmıştır. Ayrıca toplama ve birleştirme anlamına da geldiği ifade edilmiştir. Zira Kureyş Kabilesi bölündükten sonra Kusey tarafından Harem'de birleştirilmiştir. Nitekim şair bunu şu şekilde ifade etmiştir: *Babanız Kuseydir. Sizin birleşmeniz için çağrıda bulunurdu. Allah onunla Fehir'den bu yana kabileleri birleştirdi.*⁶²²

Gelen bir rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Allah Kenane'yi İsmail'in soyundan, Kureyş'i Kenane'den, Haşimoğullarını Kureyş'ten ve beni de Haşimoğullarından seçti. İnsanlar hayırda ve şerde Kureyşe tabidirler; Müslümanları, Müslüman olanlarına, kâfirleri de kâfirlerine tabidirler. Her kim onların zillet ve tahkirlerini isterse Allah da onları zelil etsin. 'Ey Allah'ım sen başlangıçta Kureyş'in ilklerine sıkıntı tattın. Öyleyse sonuncularına iyilik ver' diye dua etmiştir.*⁶²³

Diğer tefsir kaynaklarına da bakıldığında Ettafeyyîş'in bu sûrenin tefsirinde onlardan farklı bir yaklaşım ortaya koymadığı rahatlıkla görülecektir. Özellikle 'Kureyş' kavramının tanımı için ortaya konan yorum ve değerlendirmeler, Kureyş'e

⁶²¹ Ettafeyyîş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Kureş, 106/1-4.

⁶²² Ettafeyyîş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Kureş, 106/1-4

⁶²³ Ettafeyyîş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Kureş, 106/1-4.

verilen nimetler ile ilgili yaklaşımlar ortak bir paydada birleşmektedir. Ancak Ettafeyyîş'in son olarak eserine aldığı '*İnsanlar hayırda ve şerde Kureyşe tabidirler; Müslümanları Müslüman olanlarına, kâfirleri de kâfirlerine tabidirler. Her kim onların zillet ve tahkirlerini isterse Allah da onları zelil etsin*' hadis dikkat çekicidir. Normalde halifelik için kureyşiliği kabul edenler bu hadisi delil olarak ileri sürmüşlerdir. Ancak Ettafeyyîş bu hadisi, Haricilerin bu noktadaki genel prensiplerine aykırı olmasına rağmen buraya almıştır. İşin enteresan tarafı da bununla ilgili her hangi bir değerlendirme yapmamış olmasıdır.

Daha önce tasğir sigasında olan Kureyş kavramının bir tane manasının yücelik olduğunu ifade etmiştik. Razî bunu anlatırken sözlerine şunları ilave etmiştir:

Tasğir kipi yücelik içindir. Kureyş'in bu özelliklerle nitelendikleri bilinmektedir. Çünkü bu kabile bu ümmetin idaresini üstlenmiştir. Zira imamlar Kureyş'tendir.⁶²⁴

Görüldüğü gibi Ehl-i Sünnetten olan Razî'nin kureyşilik kavramına yüklediği manadan hareketle ümmetin idaresinin onlara ait olduğu hükmünü ve görüşünü ortaya koymuştur. Aslında bu, Ehl-i Sünnetin genel kanaatidir. Aslında o, bu kanaati ifade etmeye çalışmıştır.

Kendisinin açıkça İbadî olduğunu söyleyen ve zaman zaman da Haricilerden de bizim kavmimiz diye söz eden Ettafeyyîş'in burada bu mezhebinin görüşünü hiç dilendirmemesi doğrusu dikkat çekicidir.

Bilindiği üzere Hariciler ve Şia, halifenin/imamın Kureyşli olma şartı noktasında birbirlerine zıt görüşlere sahiptirler. Hata kimi âlime göre onların tarih sahnesine çıkıp gelişim göstermelerinin bir tane sebebi de bunların iki zıt kutup olarak birbirlerini beslemeleridir. İşte Hariciler halifelik veya imamet sadece Kureyş'in veya Ehl-i Beyt'in tekelinde veya hakkı olmadığı, buna ümmetten ehil ve layık olan her kesin hakkı olduğu yaklaşımını ortaya koyarken; Şia bunun tam tersi bir görüş ortaya koymuştur. İşte bu meseleye işaret eden Ettafeyyîş'in aşağıdaki ayeti nasıl tefsir edip buna dair hüküm çıkarttığına bir göz atalım.

⁶²⁴ Razî, XXXII, s. 297.

*Musa, kardeşi Harun'a, 'Milletim içinde benim yerime geç, onları ıslah et, bozguncuların yolunda gitme' dedi.*⁶²⁵

Ettafeyyiş:

Musa kardeşine dönene kadar milletim içinde yerime geç dedi. Bilindiği üzere hayata olanın yerine geçip onun görevini üstlenmek belli bir zamanla sınırlıdır. Bu durum vekâlet edilenin ölümünden sonra da devam etmez. Bunun delilleri durumdan çıkarılan ipuçlarıdır. Yola çıkacak olanın, birine 'sen benim vekilimsin' dediği zaman söz konusu kişi yolculuktan dönünce vekilin görevi bitmiş sayılmaktadır. Eğer ki asıl görev sahibi ölürse vekilin de görevi bitmiş sayılır. Bu durum adetlerden aklen çıkartılır. Dolayısıyla bu durum, bazı fırkaların, Hz. Peygamberin Ali'ye hitaben '*Harun'un Musa'ya olan konumu ne ise senin de bana olan konumun odur*' sözünü delil göstererek Ali'nin ondan sonra imamet için daha evla olduğunu, ümmet ondan öncekilerin halifelikleri noktasındaki yaklaşımlarının yanlış olduğu görüşlerini geçersiz kılmaktadır. Bu fraksiyonlar yanlış yapmışlardır, ümmet ise isabet etmiştir. Harun'un Musa'nın ardından onun görevini alması, Musa'nın dönmesiyle sınırlı olmuştur.

Burada açıkça anlaşıldığı gibi Ettafeyyiş Şia'nın imamet anlayışına karşı çıkmış ve Ehl-i Sünnetin hilafet ve imamet noktasındaki yaklaşımını kabul etmiştir. Aslına bakılırsa Ettafeyyiş bu noktadaki tezini hadislerle desteklemeye çalışmıştır. Onun Şia'nın 'Ali'den önceki halifeler ona haksızlık etmişlerdir, halifelik Ali'nin hakkıdır' sözünü haklı olarak kabul etmemiştir. O, yukarıda zikredilen hadisten de hareketle Hz. Ali'nin Hz. Peygambere olan pozisyonunu Hz. Harun'un Hz. Musa'ya olan pozisyonuna benzetmiştir. Bunda bir problem yoktur. Zaten hadis de bunu ifade ediyor. Burada esas olan sorun, Hz. Harun'un vekilliliğinin Hz. Musa'nın dönüşüyle sınırlı olduğu gibi, Hz. Ali'nin vekilliliğinin de Hz. Peygamberin vefatıyla sınırlandırılmaması olmasıdır. Yani velev ki Hz. Ali Hz. Peygamberin vekili olsun. Ancak onun vekilliliğini Hz. Peygamberin vefatı sonrasında da kapsayacak biçimde kabul etmek Ettafeyyiş'e göre böyle bir yaklaşım ve düşünce yanlıştır

Şimdi halifelik veya imametın Kureys'in hakkı olmadığı tezini ortaya koyanların delillerinden sayılan aşağıdaki ayetin tefsirine bakalım. Bakalım

⁶²⁵ A'raf, 7/142.

Ettafeyyiş bu ayetten ‘kendi kavmim’ dediği Hariciler ve ‘kendi mezhebim’ dediği İbaziler için onların bu noktadaki prensiplerini teyit edecek nasıl bir yorum ortaya koymuştur.

*Ey insanlar! Doğrusu Biz sizleri bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline getirdik ki birbirinizi kolayca tanıyasınız. Şüphesiz, Allah katında en değerliniz, O'na karşı gelmekten en çok sakınanızdır. Allah bilendir, haberdardır.*⁶²⁶

Ettafeyyiş:

‘Ey insanlar biz sizleri bir dişi ve bir erkekten yarattık.’ Yani Âdem ve Havva’dan... Birileri sizleri sapıttı. Nasıl birbirlerinize üstünlük taslarsınız? Nasıl birbirlerinize hakaret edersiniz? Nasıl birbirlerinize alay edersiniz? Ayrıca her biriniz bir dişi ve erkekten, bir anne ve babadansınız diye de ifade edilmiştir. Dolayısıyla hepiniz Allah’ın yaratmış olduğu insanlarsınız, hepiniz Allah’ın kullarısınız. Denilmiştir ki bir gün Allah Resulü Medine’nin çarşısından geçerken ayakta duran siyah bir gencin satılması için ilan edildiği gördü. Genç de şöyle diyordu ‘her kim beni satın alırsa benim de ona bir şartım vardır, oda her beş vakit Hz. Peygamberin arkasında namaz kılmama mani olmamaktır.’ Bir adam bu şartla onu satın aldı. O her gün beş vakit namaza gelirdi. Bir gün gözükmedi. Allah Resulü onun sahibine, nerededir? Diye sorunca, o ‘hastadır’ deyince, Hz. Peygamber sahabelerine dedi ki kalkın onun ziyaretine gidelim. Sahabe onunla beraber gencin ziyaretine gittiler. Daha sonra Hz. Peygamber sahibinden tekrar onun durumunu sordu. Sahibi gencin hasta olduğunu söyleyince, Hz. Peygamber onun yanına gitti. O can çekişiyordu. Vefat edince defnedildi. Sahabe bu olayı yadırgadılar. Muhacirler, ‘biz mallarımızı, memleketlerimizi ve ailelerimizi terk ederek hicret ettik. Ama ne hayatımızda, ne hastalığımızda ve ne de ölümümüzde böyle bir şeyle karşılaştık’ dediler. Ensar da ‘biz onları barındırdık, onlara yardım ettik ve mallarımızla onlara destek olduğumuz halde Habeşli bir köle bize tercih edildi’ dediler. Dolayısıyla bu ayet nazil oldu. Mekke’nin fetih gününde Hz. Peygamber Bilal’den ezan okumasını istedi. Bilal Kâbe’nin üzerine çıkıp ezan okuyunca, Utab b. Useyd b. el-A’ys, dedi ki babamı vefat ettirip bu günleri ona göstermeyen Allah’a hamd olsun. Haris b. Hişam, ise

⁶²⁶ Hucurat, 49/13.

Muhammed ezan okuyacak bu siyah kargadan başka birini bulamadı mı? Diye konuştu. Vb. şeyler ifade edildi.... Dolayısıyla bu ayet nazil oldu.⁶²⁷

Ettafeyyiş bu ayetin iniş sebebi için buna benzer birçok sebep daha zikretmiştir.

‘Sizi milletler ve kabileler haline getirdik ki birbirinizi kolayca tanıyasınız.’ Şa’b kabileleri içine alan büyük bir çoğuldur. Mealde ifade edildiği gibi millet kavramı onu en güzel şekilde ifade etmektedir. Ettafeyyiş şa’b ile ilgili geniş bir değerlendirme yaptıktan sonra şunları ifade etmiştir: *‘Birbirlerinizi tanıyasınız’* yani birbirlerinizin soylarının yakınlığını ve uzaklığını tanımanız için böyle olmuştur. Yoksa birbirlerinize soy üstünlüğünü taslamak için değil. *‘Şüphesiz, Allah katında en değerliniz, O’na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır.’* Bu ifade istinaf ifade eder ki o da kişiyi başkasından üstün kılan ve Allah katında şeref ve keremi sağlayan özelliklerin açıklanması içindir. Başka bir ifadeyle sizlere nesep ve soy konusunda üstünlük taslamanızı yasakladık. Zira üstünlük, Allah katında takvadır. Allah Resulü şöyle buyurmuştur: *Her kim Allah katında insanların en iyisi olmak isterse Allah’a karşı gelmekten sakınsın.’* Başka bir hadiste Allah Resulü şöyle buyurmuştur: *‘Bana hiç kimsenin kimseye üstünlük taslamayacağı ve hiç kimsenin kimseye tahakküm edemeyeceğine kadar tevazu sahibi olmam vahiy edildi.’*⁶²⁸

Ettafeyyiş bu manada birçok rivayeti, tefsirinin bu kısmına almıştır. Ancak meseleyi daha fazla uzatmamak adına onları buraya almayı uygun bulmuyoruz.

Sonra bu noktadaki ifadelerine şunları ilave etmiştir:

Hasan Basrî’ye göre kerem, takva ve mal üstünlüğüdür. İbn Abbas’a göre mal dünya üstünlüğü, ahiret üstünlüğü ise takvadır. Allah Resulüne sorulur. *‘En iyi insan kimdir? Allah Resulü: ‘Allah’a karşı gelmekten en çok sakınanınızdır, diye cevap verdi. Onlar dediler ki biz bunu sormuyoruz. Dedi ki insanların en iyisi peygamberin oğlu ve Allah’ın dostu olan peygamberin torunu Yusuf peygamberdir, dedi. Onlar biz bunu sormuyoruz. O dedi ki sizler Arap madenlerinden mi söz ediyorsunuz? Dedi. Onlar evet dediler. O dedi ki ‘onların cehalet devrindeki iyileri marifet/bilgi /iman sahibi olduktan sonra İslam’ın da iyileridirler.’*⁶²⁹

⁶²⁷ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Hucurat, 49/13.

⁶²⁸ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Hucurat, 49/13.

⁶²⁹ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Hucurat, 49/13.

Taberî bu ayetin tefsirinde insanın neden yaratıldığından, şa'b ve kabilenin kısa bir tarifinden, insanların bu şekilde yaratılma gayesinden ve takva mahiyetinden bahsetmeye çalışmıştır. Asıl konumuzla yakın ilişkisinden dolayı onun bu noktadaki şu görüşlerini buraya alıyoruz:

Ey insanlar, sizin Allah katında en iyileriniz, O'nun farzlarını yerine getirmek ve yasakladığı günahlardan sakınmak suretiyle O'na karşı sorumluluğunu en fazla/en iyi yerine getireninizdir. Yoksa O'nun katında en iyininiz, evi en fazla büyük olan ve aşireti en fazla olan değildir.⁶³⁰

Razî de yukarıdaki ayeti genel olarak yukarıda zikrettiğimiz müfessirler gibi tefsir etmeye çalışmıştır. Yani onlardan farklı bir bakış açısı ortaya koymamıştır. Dikkatimizi çeken onun bir yorumunu buraya alalım:

İnsanlar din ve takva hususları dışında eşit olup birbirlerine yakındırlar. Allah'a karşı derin saygı manasına gelen takvanın dışında hiçbir şey bunun üstüne çıkmaz, yani bu eşitliği etkilemez.⁶³¹

Yukarıda açıkça anlaşıldığı gibi gerek Ettafeyyiş olsun, gerek Taberî ve gerekse de Razî olsun ayetten de açıkça anlaşıldığı gibi insanın farklı farklı millet ve kabileler şeklinde yaratılmalarının gayesinde ve tüm bu farklılıkların içinde Yüce Allah nezdinde kabule ve makbule şayan olan unsurun, faktörün veya meziyetin takva olduğu noktasında hem fikir olmuşlardır. Tabii ki ayetten açıkça anlaşıldığı gibi ümmet içerisinde hiçbir kimliğin takva kimliğinin üstüne çıkamayacağı gerçeği söz konusudur. Muhtemelen ayetin manası açık ve net olduğundan dolayı zikrettiğimiz müfessirlerin hiçbirisi mensup olduğu mezhebine dair bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ehl-i sünnetten olan Taberî ve Razî'nin bu yönlü bir değerlendirmede bulunmaları düşünülmaz. Zira Ehl-i sünnet halifelik/imamet için kureyşilik şartını ön görmektedir. Dolayısıyla onların böylesi bir zeminde değerlendirme yapmaları düşünülemez. Ayrıca değerlendirme yapmadıkları gibi bu noktada savunma da yapmamışlardır. Ettafeyyiş'e gelince onun mezhebinin temel prensiplerinden sayılan kureyşiliğin hilafet/imamet için şart olmaması meselesi için tam da delil ve argümanın var olduğu bir durumda normalde bu konuda bir

⁶³⁰ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, XXII, s. 312.

⁶³¹ Razî, XXVIII, s. 112.

değerlendirme yapması icap ederken bu konuda ayetin genel tefsirinden farklı bir yorumun yapmadığı görülmektedir.

Şimdi ise emanetleri sahiplerine ve ehline verilmesini, insanlarla ilgili bir hükümde bulunulduğunda adalet ve hakkaniyetle hükmedilmesini emreden Nisa Sûre'sinin 58. Ayetin tefsirine bakalım.

*Allah size, emanetleri ehline teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğüt veriyor. Şüphesiz Allah işitir ve görür.*⁶³²

Ettafeyyiş:

Bu emanet, ulaştırılmasında sakınca olmayan/helal olan her emanet için genel ve geçerlidir. Hata selamın veya haberin/kelamın ulaştırılması da buna dahildir. Örneğin birileri sana bunu falancaya ulaştır diyor, sen de kalbinde veya diliyle evet desen bu emaneti almış olursun. Ancak ulaştırılması haram olan bir şey ise bu ayrıdır. Eğer ki dil bakımında her ne kadar emanet olarak ifade edilmişse de dedikodu, içki ya da bir müslümanın açığını deşifre eden bir durum, ya da haram malın yenilmesine götüren bir durum gibi şeyler, emanet sayılmaz. Bunları isteyen bu talepleri yerine getirilmez. Getirilmesi caiz değildir.

Asıl emanet Allah'ın sana farz ettiği, ya da kendisinin ve kullarının hakları konusunda haram kıldığı şeylerdir. Bunlar emanet sayılmaktadır. İstersen bunları üçe kadar götür. Allah'ın hakları namaz ve oruç gibidir. Kulların hakları ise borçlarını ödemeleri ve geçimi üzerine gerekli olanın nafakasını vermesi gibidir. Allah'ın ve kulların hakları beraber biçimde ise sahipleri belirlenmeyen zekat ve kefarete türleri gibidir. Ya da bu emanetler üçe kadar esnetilebilir. Kalp v organlarla Allah'ın ibadetlerini yapmak ve yasakladıklarından sakındırmak ve kulların haklarını eda etmektir. Mustahap ve mekruh olan emanetler ise Allah'ın bize ifa edilmesi konusunda izin verdiği emanetlerdir. Bu da mustahabı yerine getirmek ve mekruhtan sakınmaktır.....Ayete hem özel ve hem de genel manaya delalet etmektedir. İdari görevleri üstlenmek buna örnektir. Osman b. Talha gibi, nitekim bu ayet onun hakkında nazil olmuştur. Allah Resulü şöyle buyurmuştur: *Sizden her biriniz çobansınız ve her biriniz çobanlığınızdan sorumlusunuz. Adam*

⁶³² Nisa, 4/58.

evindekilerin çobanıdır ve onlardan sorumludur. Köle efendisinin malının çobanıdır ve ondan sorumludur. Başka bir hadiste Allah Resulü şöyle buyurmuştur: Sana emanet teslim edenin emanetini eda et ve sana hıyanet edene sen hıyanet etme. Başka bir rivayette Hz. Peygamber: Emanete riayet etmeyenin imanı yoktur. Sözünde durmayanın da dini yoktur. Enes bir rivayette şöyle demiştir: Allah Resulü bizimle her konuştuğunda şöyle derdi: 'Emanete riayet etmeyenin imanı yoktur. Sözünde durmayanın da dini yoktur.' Ayet Kâbe'nin hizmetçisi olan Osman b. Talha hakkında nazil olmuştur. İbn Abbas şöyle demiştir: 'Hz. Peygamber Mekke'yi fethedince, Kâbe'nin anahtarlarını Osman b. Talha'dan istedi. Ona vermek için onun yanına gitti. Abbas ona dedi ki anam babam sana kurban olsun onu sikayetle birlikte bana ver dedi. Osman, onun Abbas'a vereceğinden korktuğundan dolayı elleriyle mani olmaya çalıştı. Hz. Peygamber Osman'a anahtarı getir dedi. Abbas sözünü tekrar etti. Osman tekrar aynı hareketi yaptı. Allah Resulü dedi ki: Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsan anahtarı getir. O dedi ki al sana Ey Allah'ın Resulü Allah'ın emaneti olarak. Allah Resulü onu aldı ve Kâbe'nin kapısını açtı. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu.'

Bu ayetteki hitabın idarecilere olduğu ifade edilmiştir. Ki onlardan emanete riayet etmeleri ve hükümde adaletli olmaları istenmiştir. Nitekim bir sonraki ayet buna uygun olmaktadır.

*Allah, insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Yani Allah emaneti ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğinizde adaletle hükmetmenizi emreder.*⁶³³

Görüldüğü gibi Ettafeyyiş yukarıdaki ayeti tefsir ederken burada ifade edilen emanet ve adalet kavramlarından geniş bir biçimde bahsetmiştir. Ayrıca buradaki hitabın idarecilere olduğunu belirtmiştir. Emanetten söz ederken bunun mahiyetini, emanet türlerini ve insanların emanet noktasındaki sorumluluklarını geniş bir biçimde ele almıştır. Ayetin iniş sebebi her ne kadar özel ise de onun genelliliğine engel teşkil etmediğini ifade etmiştir. Bu hitabın idarecilere olduğunu ifade ederken ayetin bir sonraki ayetle olan bağlamını/bağlantısını esas almıştır. Zira sonraki ayet Allah'a, Peygambere ve idarecilere itaati emretmektedir. Buradaki idarecilerin,

⁶³³ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Nisa, 4/58.

tefsirini yaptığımız ve emaneti ehline verme ve insanlar arasında hükmettiklerinde adaletle hükmetme özellik ve anlayışına sahip olanlar olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla idarecilere itaatin şartı, onların halkın emanetine riayet etmeleri, var olan görev emanetlerini sahibine ve ehline vermeyi ve insanlar arasında hükmettiklerinde adaleti temel prensip almalarıdır.

Yukarıdaki ayetin hitabının idarecilere olduğunu düşünen Taberî' şunları ifade etmiştir:

İmam Ali şöyle demiştir: İmamın/liderin Allah'ın hükmüyle hükmetmesi ve emaneti ehline vermesi gerekir. Böyle hareket edince insanların da onu dinlemeleri, ona itaat etmeleri ve çağrıda bulununca ona cevap vermeleri gerekir.⁶³⁴

Ayrıca Taberî'ye göre bir sonraki ayette (59. ayet) geçen أولي الأمر منكم (sizden olan idarecilere) kesimin bu ayette zikredilen ve emanete riayet edip adaletli davrananlardır.⁶³⁵ Zaten Taberî'nin zikrettiği Hz. Ali'nin sözü de bunu teyit etmektedir.

Razî de yukarıdaki ayetin sebebi nüzulünü zikrettikten sonra ayetin iniş sebebi özel olsa da hükmünün genelliliğine mani olmayacağını ifade etmiştir. Daha sonra emanet türlerinden ve insanın emanet noktasındaki sorumluluklarından geniş bir biçimde bahsetmiştir. Daha sonra adalet ve hüküm noktasında birçok şey ifade etmiştir.

O bu noktada şunları ifade etmiştir:

Adaletle hükmetme meselesine idarecinin halkıyla adaletli davranması, âlimin de insanları yanlış ırkçılık düşüncelere yöneltmemesi durumları girmektedir. Âlimin adaleti demek, insanları batıl yollara sevk etmemek, bilakis dünya ve ahiretleri için faydalı inançlara ve fiillere yöneltmesi ve bu noktada onlara yol gösterici olması demektir.⁶³⁶

Görüldüğü gibi Ettafeyyiş, Taberî ve Razî yukarıdaki ayeti tefsir ederlerken genel olarak birbirlerinden farklı bir şey ortaya koymadıkları ortadadır. Onların hemfikir oldukları noktalar, buradaki emanetin genel olması ve idareciliği de kapsamış olması, ayetin iniş sebebinin özel olması hükmünü genel kılmasına engel

⁶³⁴ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, VIII, s. 490.

⁶³⁵ Bkz. Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, VIII, s. 491.

⁶³⁶ Razî, X, s. 111.

teşkil etmemesi ve ayetin bir sonraki ayet ile ilişkilendirilmesiyle idarecilere olan itaatin onların Allah'a, peygambere itaat etmeleri, hem sahip oldukları idareyle ilgili emanete riayet etmeleri ve bu emaneti hak sahiplerinden esirgememeleri, insanlarla ilgili bir hükümde bulunduklarında adaleti prensip hale getirmeleri meseleleridir.

Bu başlık altında ifade etmeye çalıştığımız malumattan da anlaşıldığı gibi Ettafeyyiş, açık ve net bir biçimde imametin nasp ve tayin ile olduğu ve bunun da Ehl-i Beyt-in/Kureyş'in hakkı olduğunu düşünen Şia'nın bu noktadaki görüşünü kabul etmemiş ve onun bu yaklaşımına karşı çıkmıştır. İfade ettiğimiz gibi bu yorumunu A'raf Sûre'sinin 142. ayetin tefsirinden hareketle ve Hz. Musa -Harun ilişkisini Hz. Muhammed-Ali alakasına benzeterek yapmaya çalışmıştır. Bir başka mesele, ümmet içerisindeki üstünlük meselesidir. O Hucurat Sûre'sinin tefsirinde bu noktada şunları ifade etmiştir: *'Nasıl birbirlerinize üstünlük taslarsınız? Nasıl birbirlerinize hakaret edersiniz? Nasıl birbirlerinize alay edersiniz? Ayrıca her biriniz bir dişi ve erkekten, bir anne ve babadansınız. Dolayısıyla hepiniz Allah'ın yaratmış olduğu insanlarsınız, hepiniz Allah'ın kullarısınız.'* Ayrıca ifadelerine şunları ilave etmiştir: *Sizin farklı millet ve kabileler olarak yaratılmanız birbirlerinizi tanımanız içindir. Yoksa birbirlerinize soy üstünlüğünü taslamak için değil.'* Ettafeyyiş'in üzerinde durduğu bir diğer mesele de idarecilerin sahip oldukları görev emanetini hakkıyla layıkıyla ifa etmeleri ve insanlarla ilişkilerinde adalet ve hakkaniyet prensipleri çerçevesinde hareket etmeleridir.

Görüldüğü gibi Ettafeyyiş, kendisi Harici/İbadî olmasına rağmen bu başlık altında ele aldığımız ayetler bağlamındaki tefsirinde –ki bu ayetler genelde imametin Kureyş'in hakkı olmadığı görüşünü savunanların delil olarak gösterdikleri ayetlerdir- Haricilerin/İbadilerin 'imamet/hilafet için kureyşilik şart değildir' prensipleri bağlamında doğrudan ve net bir biçimde bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Kanaatimizce Ettafeyyiş'in İmametin/hilafetin kureyşiliği düşüncesi tefsirini yaptığı Bakara 124. Ayetinin tefsirinde biraz olsun belirginleşiyor. Ancak o burada da açık bir biçimde Kureyş'ten bahsetmiyor. Yalnız Halife/imamın sahip olması gereken niteliklerine ilişkin ortaya koymuş olduğu prensipler bu noktada onun duruşunu ortaya koymaktadır. O şunları ifade etmiştir:

Evet, ben senin soyundan önderler kılacağım. Fakat onlardan zalim olanlar buna nail olmazlar. Çünkü zalim olanlar ona ehil ve layık değildirler. Zira önderlik/imamet, insanlar arasında adaleti sağlamak ve onları doğruluğa

yönlendirmek içindir. Aynı zamanda zalim olan kişiler, adaletli değildirler ki, onlarla haksızlıklar ortadan kaldırılırsın.⁶³⁷

Buradan hareketle Halifeliğin kureyşiliği meselesini Hz. İbrahim'in soyundan gelenlerle kıyaslanabilir. Hz. İbrahim Allah'ın dostu, peygamberi ve aynı zamanda kendisinden sonra gelen peygamberlerin atasıdır. Buna rağmen onun soyundan olup da onun takip ettiği yolda yürümeyen, adalet ve hakkaniyet prensiplerini hayatının merkezine almayanların halifelik/imamet makamlarına gelmeye layık olmadıkları ifade edilmiştir. Sanırım Ettafeyyiş'in halifeliğin/imametın Kureyşiliği meselesine ilişkin düşüncelerini bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Zaten daha önce de ifade edildiği gibi Hariciler/İbadîler halifeliğe/imamete gelecek zevatı sırf Kureyşî olmasından ötürü ona karşı çıkmamışlardır. Bilakis onların adalet ve liyakat yönlerini esas alarak buna dikkat çekmişlerdir.

2.3.2. Zalim Devlet Başkanına Karşı Çıkmanın Vacip Oluşu

Birinci bölümümüzde bu konuyu ele alırken teferruatlı bir biçimde “zulüm” ve “zalim” kavramlarının sözlük ve terim anlamlarından, Kur'an ve Hadislerde bu kavramların nasıl işlendiğinden, Haricilerin bu kavramlara nasıl bir mana yüklediklerinden ve onların dinî ve siyasî rakip/muhalif olarak gördükleri kesimleri hedef haline getirebilmek için nasıl bir yöntem geliştirdiklerinden bahsetmeye çalıştık.

Daha önce birinci bölümümüzde de ifade ettiğimiz gibi Haricilere göre günahkâr olan veya Allah'ın hükmüyle hükmetmeyenler, kâfir ve zalimdir. İşte onlara göre bu kâfirlik ve zalimlik niteliklerine sahip olanların halife/imam/idareci olmaları caiz değildir. Zira idarecinin vasfı zulüm değil, adalettir. Aynı zamanda idarecinin görevi zulmü ve haksızlığı ortadan kaldırmaktır. Zalim olan birinin adalet dağıtması ve bu doğrultuda hareket etmesi düşünülemez. Zalim ve kâfir birini halife/imam/idareci atayan veya ona rıza gösteren de Arapların '*kurdu çoban yapan zulmetmiştir*' atasözlerinin mantığınca hareket etmiş olur. Ayrıca zalim olanın idareci/yönetici olamayacağı gibi, görevde iken adaletli davranmaması durumunda ona karşı mücadele edilir. Ki, bu mücadele vaciptir. İşte onlara göre gerekli/vacip olan bu mücadele, zalim idareci azledilir veya öldürülünceye kadar devam eder.

⁶³⁷ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/124.

Bu kısa giriş malumattan sonra şimdi ise bu meseleyi *Himyan-u'z-Zad* perspektifinde ele almaya çalışalım. Burada işleyeceğimiz meseleleri diğer tefsir kaynaklarıyla da kıyaslamaya çalışacağız.

Biz şimdi öncelikle Ettafeyyiş'in, Kur'an'da şirk,⁶³⁸ küfür,⁶³⁹ nifak⁶⁴⁰, günah,⁶⁴¹ insanlara yapılan haksız muamele,⁶⁴² eksik yapmak,⁶⁴³ işkence,⁶⁴⁴ insan öldürmek,⁶⁴⁵ hırsızlık yapmak,⁶⁴⁶ zarar vermek,⁶⁴⁷ haksızlık etmek,⁶⁴⁸ nefse zarar vermek⁶⁴⁹ ve insanlara eziyet etmek⁶⁵⁰ vb. gibi ilahi iradeye ters düşen her türlü inanç, söz, fiil ve davranışlar manasında kullanılmış olan zulüm kavramını nasıl ele aldığına bir göz atalım.

Ettafeyyiş'in zulüm kavramını nasıl değerlendirdiğini aşağıdaki ayetler üzerinde incelemeye çalışalım.

*Böyle gurur ve kibirle kendisine zulmederek bağına girdi. Şöyle dedi: 'Bunun, hiçbir zaman yok olacağını sanmam.'*⁶⁵¹ Ettafeyyiş'e göre buradaki zulüm; haksızlık, aşırı bir beğenme ve ahireti inkâr etmek demektir.⁶⁵²

Görüldüğü gibi bu ayette geçen zulüm; inkar, haksızlık ve kibir anlamlarında kullanılmıştır. Yani zulmetmek demek kibirli davranmak, haksızlık yapmak ve kıyameti inkar etmek demektir.

*Zulmedenlerin, o gün mazeretleri fayda vermez; artık kendilerinden Allah'ı hoşnut edecek şeyleri yapmaları da istenmez.*⁶⁵³ Ettafeyyiş'e göre buradaki zulüm de inkâr

⁶³⁸ En'am, 6/82.

⁶³⁹ Bakara, 2/254.

⁶⁴⁰ Nisa, 4/64.

⁶⁴¹ Bakara, 2/231.

⁶⁴² Nisan, 4/10.

⁶⁴³ Kehf, 18/33.

⁶⁴⁴ Nuh, 16/41.

⁶⁴⁵ Bakara, 2/35.

⁶⁴⁶ Maide, 5/39.

⁶⁴⁷ Şura, 42/40-42.

⁶⁴⁸ Al-i İmran, 3/182.

⁶⁴⁹ Bakara, 2/ 57.

⁶⁵⁰ Şura, 42/41.

⁶⁵¹ Kehf, 18/35.

⁶⁵² Bkz. Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Kehf, 18/35.

⁶⁵³ Rum, 30/57.

anlamında kullanılmıştır.⁶⁵⁴ Taberî'ye göre de bu ayette zikredilen zulmedenlerden maksat dünya hayatında iken kıyametin var olacağını inkâr edenlerdir.⁶⁵⁵

*Onların söylediklerinin seni üzeceğini elbette biliyoruz; doğrusu onlar seni yalancı saymıyorlar, fakat zâlimler Allah'ın ayetlerini bile bile inkâr ediyorlar.*⁶⁵⁶ Ettafeyyiş'e göre buradaki zulüm genel olarak inkâr anlamında, özelde ise Mekke müşrikleri için şirk anlamında kullanılmıştır.

*İnanıp da imanlarına herhangi bir haksızlık(zulüm) bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarındır ve onlar doğru yolu bulanlardır.*⁶⁵⁷ Ettafeyyiş'e göre buradaki zulüm ifadesi, büyük günah sayılan şirk ve ondan daha aşağı derecedeki günahlar demektir. Ancak asıl olan, zulmün şirkten daha aşağı bir seviyede olmasıdır. Zira şirkin olduğu yerde imandan söz edilmez.⁶⁵⁸ Dolayısıyla Ettafeyyiş'in ibaresinden anlaşılan buradaki zulmün şirkten daha ehven olan günahlar için kullanmış olmasıdır. Muhtemelen onun bundan kastı da büyük günahlardır. Taberî'ye göre ise buradaki zulüm şirk anlamına gelmektedir. Yani onlar Allah'a ibadet etme konusunda hiçbir şeyi ona ortak koşmamışlardır.⁶⁵⁹ Razî de buradaki zulmün şirk manasında olduğu görüşünü kabul etmiştir.⁶⁶⁰

*Sonra bu Kitap'ı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere miras bırakmışsızdır. Onlardan kimi kendine yazık eder (zulmeder), kimi orta davranır, kimi de, Allah'ın izniyle, iyiliklere koşar. İşte büyük lütuf budur.*⁶⁶¹

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

‘Kimisi kendisine zulmetmiştir’ yani Kur’an ile amel etmede ve itaat etme konusunda geride iken şehvetine uyarak günah işleme meselesinde ilerdedir. Fakat bu, tövbe ederek ölmüştür. Hz. Aişe (r. a.)’den gelen bir rivayette o şöyle demiştir: ‘İyiliklere koşanlardan’ maksat Hz. Peygamber döneminde yaşamış ve Hz. Peygamberin onlara cennet müjdesini verdiği kimselerdir. ‘Orta

⁶⁵⁴ Bkz. Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Rum, 30/57.

⁶⁵⁵ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, XX, s. 119.

⁶⁵⁶ En'am, 6/33.

⁶⁵⁷ En'am, 6/82.

⁶⁵⁸ Bkz. Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: En'am, 6/82.

⁶⁵⁹ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, XI, s. 492.

⁶⁶⁰ Razî, XIII, s. 49.

⁶⁶¹ Fatır, 35/32.

davrananlar' da Hz. Peygambere kavuşuncaya kadar onun izinden giden sahabilerinden olanlardır. 'Kendilerine yazık edenler/zulmedenler' ise -Cemel Savaşı gününe işaret ederek- benim ve sizin gibilerdir.⁶⁶²

Ayrıca Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinin devamında ifade ettiği görüşlerden çıkardığımız sonuç şudur: Ettafeyyiş'e göre buradaki zalim nimetlere karşı nankörlük gösterendir. Başka bir ifadeyle büyük günah işleyen fakat tövbe ile ölerdir. Taberî'nin de bu noktadaki görüşü Ettafeyyiş'i destekler niteliktedir. Ona göre bu ayette geçen zalim, bu ümmettendir. Tüm orta davranan ve iyiliklere koşanlar cennetliklerdir.⁶⁶³

*Muhakkak ki şirk, büyük bir zulümdür.*⁶⁶⁴ İbadeti kendisine yapılması gerekene değil de başkasına yapılması, sahibini büyük bir azaba duçar edecektir. Nasıl hiçbir şekilde nimeti veremeyeni, sadece nimetin kendisine bağlı olana ortak edilebilir?⁶⁶⁵ Ettafeyyiş bu ayette Allah'ın mutlak nimet veren yönünü vurgulamış ve buradaki zulüm ve şirki de bu minval üzere değerlendirmiştir. Yani buradaki zulüm nimetlere karşı nankörlük demektir. Allah'a ortak koşan O'nun kendisine vermiş olduğu nimetleri görmezden gelmiştir. Yani zulüm olan büyük bir nankörlük yapmıştır. Yalnız buradaki nankörlük genel olarak İbadilerin kabul ettikleri nankörlükten farklıdır. Zira onların bu noktadaki anlayışları inkârın iki boyutlu olmasıdır. Bunlar da büyük günah işlemek ve Allah'a ortak koşmaktır. Onlara göre bu ikisi birbirlerinden farklıdır. Ancak Ettafeyyiş burada zulüm ve şirki ele alırken nimetin nankörlüğü cihetiyle yaklaşmıştır. Onun bu yaklaşımı bir paradoks teşkil etmektedir.

*O gün, zalim kimse (pişmanlıktan) ellerini ısıırıp şöyle der: Keşke o peygamberle birlikte bir yol tutsaydım!*⁶⁶⁶ Ettafeyyiş'e göre bu ayette zalim olarak ifade edilenler Mekke müşrikleridir. Taberî'ye göre de buradaki zâlimler Ukbe b. Ebî Muayt gibi Mekke kâfirleri/müşrikleridir.⁶⁶⁷ Buradaki zalim hem özel ve hem de genel olmak üzere iki manaya gelmektedir. Ama esas olan mananın genel olmasıdır. Mutezileye

⁶⁶² Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Fatır, 35/32.

⁶⁶³ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vîli'l-Kur'an*, XX, s. 466.

⁶⁶⁴ Lokman, 31/13.

⁶⁶⁵ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Lokman, 31/13.

⁶⁶⁶ Furkan, 25/27.

⁶⁶⁷ Bkz. Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vîli'l-Kur'an*, XIX, s. 263.

göre buradaki zalim ifadesi hem kafir ve hem de fasık anlamına gelmektedir. Bundan hareketle Allah'ın büyük günah işleyenleri bağışlamayacağı görüşünü ortaya koymuşlardır.⁶⁶⁸

*Rabbimiz! Bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar.*⁶⁶⁹ Ettafeyyiş, bu ayette geçen 'halkı zalim olan bu şehrin Haricî Mezhebinde yer alan bazı fırkaların karşı çıktıkları rakip ve düşmanlarının memleketleri için kullanmalarının aksine iniş sebebinde ifade edilen Mekke olduğunu ifade etmiştir.

Görüldüğü gibi yukarıda tefsirlerini verdiğimiz zulüm konulu ayetlerde geçen zulüm kavramı inkar, haksızlık, şirk vb. anlamlara gelmektedir. Ettafeyyiş'in bu ayetleri tefsir ederken zulmü anlama noktasındaki yaklaşımıyla Ehl-i Sünnet tefsircilerinin yapmış oldukları tefsir arasında fazla bir farkın göze çarpmadığı görülmektedir. Ancak Ettafeyyiş'in 'inkârın zâlimler için ispatlanmış olması, onların inkâr sıfatını taşıması manasına gelir' görüşü bu duruma farklı bir boyut kazandırdığı müşahade edilmiştir. Dolayısıyla ona göre zalim olan aynı zamanda kafir olmuş olmaktadır. Ancak başka bir ayetin tefsirinde onun zulüm ifadesini şirk ve şirkten daha alt seviyedeki günahlar için kullanmış olması ve özellikle zulmün şirkten daha aşağı bir seviyede olduğuna ilişkin açıkça kanaat belirtmesi onun bu noktadaki görüşünün net olmadığı sonucunu çıkarmaktadır.

Haricilerin ve özellikle onların en aşırı ve radikal fırkası sayılan Ezarika'nın kendilerine dinî ve siyasî rakip ve muhalif olarak gördükleri kesimlerin memleketlerini zâlimlerin memleketleri olarak kabul ettikleri bilinen bir gerçektir. İşte onlar bu noktada kendi anlayışlarına dinî bir kılıf uydurmak için '*Rabbimiz! Bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar*'⁶⁷⁰ ayetini delil olarak kullandıkları bilinir. Ettafeyyiş ise burada Haricilerin bu görüşlerine ilişkin herhangi bir görüş belirtmemiştir. Bu ayetin tefsirinde daha önce de ifade ettiğimiz gibi 'halkı zalim olan şehrin' Mekke olduğunu ve bu halkın da Mekke müşrikleri olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla onun bu noktada mezhebiyle alakalı herhangi bir görüş beyan etmediği görülmektedir.

⁶⁶⁸ Razi, XXIV, s. 454.

⁶⁶⁹ Nisa, 4/75.

⁶⁷⁰ Nisa, 4/75.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Hariciler imamete/idareye getirilecek kişinin zalim değil adil olmasını esas prensip olarak kabul etmişlerdir. Aksi takdirde karşı çıkılması ve ortadan kaldırılması için mücadele edilir. Görebildiğimiz kadarıyla Ettafeyyiş bu noktadaki görüşünü Bakara 124. ayetin tefsirinde açık ve teferruatlı bir şekilde ortaya koymuştur. Şimdi onun bu konudaki görüşünü görmek için onun bu ayeti tefsir etme biçimi ve ondan ne gibi sonuçlar çıkarttığına bakalım.

*Rabbi İbrahim'i bir takım emirlerle denemiş, o da onları yerine getirmişti. Allah, 'seni insanlara önder kılacağım' demişti. O 'soyumdan da' deyince, Allah, 'zâlimler benim ahdime erişemez' buyurmuştu.*⁶⁷¹

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

'Zâlimler benim ahdime erişemez' yani imamet zâlimlerin hakkı olamaz. Mücahit bunu bu şekilde ifade etmiştir. Ayrıca bunun (ahdin) peygamberlik olduğu da ifade edilmiştir. Peygamberlik ve imamet ahd olarak adlandırıldı. Zira Yüce Allah bu ikisini takdir edip bildirmiştir. Hikmetinin gereği olarak onları ikame etmesini gerekli kılmıştır. Evet ben senin soyundan önderler kılacağım. Fakat onlardan zalim olanlar buna nail olmazlar. Çünkü zalim olanlar ona ehil ve layık değildirler. Zira önderlik/imamet, insanlar arasında adaleti sağlamak ve onları doğruluğa yönlendirmek içindir. Aynı zamanda zalim olan kişiler, adaletli değildirler ki, onlarla haksızlıklar ortadan kaldırılsın. İbn Uyeyne şöyle demiştir: Zalim kesinlikle önder ve imam olamaz. İmamın görevi zulmü ortadan kaldırmak iken zalimin böylesi bir göreve getirilmesi nasıl caiz olabilir? Ebu Hanife, Zeyd b. Ali'ye yardım edilip onun zafer kazanması, ona mali yardımda bulunulmasını ve onun yanında, ed-Devanikî gibi imam diye nitelenen ancak imamete layık olmayana karşı çıkılması noktasında gizli bir şekilde teşvikte bulunur ve bu istikamete fetva verirdi. Bir kadın ona(Ebu Hanife'ye) 'sen oğlumun İbrahim b. Hasan ve onun kardeşi Muhammed b. Hasan'ın yanında savaşmasına sebep oldun da öldürüldü.' O şöyle dedi: 'Keşke ben senin oğlunun yerinde olsaydım.' Ebu Hanife Mansur ve yandaşları için şunu derdi: 'Eğer onlar bir camii yapıp da benden onun mükâfatını hesaplamamı isterlerse bunu yapmam.' Ayette İbrahim(a.s.)'in

⁶⁷¹ Bakara, 2/124.

soyundan zâlimlerin olabileceğini ve aynı şekilde imamlığa ancak iyilerin ve muttakilerin layık olduğu delilleri vardır. Ayrıca peygamberlerin, zulüm vb. büyük günahlardan gerek peygamberlikten önce olsun ve gerekse de sonra olsun uzak olduklarının delilleri vardır. Zira onlara Allah'ın ahdi olan imamet verilmiştir. Dolayısıyla onların zalim olmadıklarını bilmiş olduk. Bir tane mania vardır ki o da şudur: İnsanın önceleri zalim olup da sonra iyi, Allah'tan korkan ve neticede imam olması durumudur. Bu durum çok karşılaşılan bir şeydir. Ancak bunun peygamberlerde olabileceğini düşünmüyorum. Bizim kavmimizin ifade ettiği gibi eğer büyük imamlığa sahip olan birinin günahlığı konusunda herhangi bir şüphe olmayan bir durumu emrederse o imam değildir ve insanların onu dinlemeleri ve ona itaat etmeleri gerekmez. Zâlimlerden maksat hem Hz. İbrahim ve hem de onun soyundan olan tüm zâlimler olduğu ifade edilebilir. Mananın şu olması ifade edilebilir: 'Zulümde önderlik edecek hiç kimseyi lider olarak seçmeyeceğim.' Zulümden murat her türlü zulümdür. Bu kişinin hem kendisine ve hem de başkalarına yapmış olduğu zulüm demektir. Mücahit şunu ifade etmiştir: 'Zalime onun zulmü konusunda ona yardım ve itaat etmen gerekmez. Şeyh Hud(rahimehullah) şunu demiştir: Mücahid'in görüşü yerinde ve doğrudur. Bazıları şunu belirtmişlerdir: Kıyamet gününde zâlimlerin etkileri biter. Ama dünyada iken münafık olanlar Allah'ın ahbine nail olmuşlardır.⁶⁷²

Ahd kelimesine müfessirler; peygamberlik ve imamet olmak üzere iki şekilde mana vermişlerdir. Bu kelime aslında genel bir mahiyet taşımaktadır. Muhtemelen bu, her iki manayı da kapsamaktadır. Ancak imamet genel iken, nübüvvet özel bir mahiyet taşımaktadır. Yani her peygamber imam olabilirken her imam peygamber olamaz.

Haricilerin hilafet/imamet/devlet idaresi görevini üstlenecek zevatın zalim ve facir değil, adil ve salih olması prensiplerinin olduğunu daha önce de ifade etmiştik. Ettafeyyiş buna şu şekilde parmak basmıştır:

⁶⁷² Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/124.

Ayette İbrahim(a.s.)'in soyundan zâlimlerin olabileceğini ve aynı şekilde imamlığa ancak iyilerin ve muttakilerin layık olduğu delilleri vardır.⁶⁷³ Burada imamet için iyilik ve takva niteliklerinin gerekliliğine işaret eden Ettafeyyiş, sözlerini şu şekilde sürdürmüştür:

Ben senin soyundan (Yüce Allah'ın Hz. İbrahim'e hitaben) önderler kılacağım. Fakat onlardan zalim olanlar buna nail olmazlar. Çünkü zalim olanlar ona ehil ve layık değildirler. Zira önderlik/imamet, insanlar arasında adaleti sağlamak ve onları doğruluğa yönlendirmek içindir. Aynı zamanda zalim olan kişiler, adaletli değiller ki, onlarla haksızlıklar ortadan kaldırılırsın. Zalim kesinlikle önder ve imam olamaz. İmamın görevi zulmü ortadan kaldırmak iken zalimin böylesi bir göreve getirilmesi nasıl caiz olabilir?⁶⁷⁴

Yukarıdaki ayet imamın/idarecinin adalet yönüne daha çok vurgu yaparken aşağıdaki ayetin onun inanç ve salih amel sahibi olma yönüne vurgu yapmıştır. Bakalım Ettafeyyiş bunu nasıl tefsir etmiştir.

*Allah, içinizden inanıp yararlı iş işleyenlere, onlardan öncekileri halef kıldığı gibi, onları da yeryüzüne halef kılacağına vaat etmiştir.*⁶⁷⁵ Ettafeyyiş'e göre Allah, kralların kendi mülklerinde tasarruf sahibi oldukları gibi, inanıp yararlı iş işleyenleri de tasarruf sahibi olan halifeler kılmıştır. Mülk, müşriklerin ve münafıkların hakları olmaktan çıkmıştır.⁶⁷⁶ Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinden hareketle yeryüzünde imamet/hilafet/devlet başkanlığı veya idareciliğin Allah'ı inkâr edenlerinin hakkı olmadığı görüşünü ortaya koymuştur.

Bilindiği gibi idareye/imamete gelecek zevatın adil olması ve adaleti hakim kılıp zulmü ortadan kaldırma rol, misyon ve yeteneğe sahip olması genel kabul görmüş bir durumdur. Daha önce de ifade edildiği gibi Hariciler bu durumu genel bir ilke olarak kabul etmişlerdir. Ettafeyyiş'in de buna açık bir biçimde parmak bastığı görülmektedir.

Ettafeyyiş, İmamet/hilafet/liderlik vs. için inanç, salih amel ve adalet özelliklerinin şart olduğunu, böyle bir göreve gelecek olanın rol ve misyonunun

⁶⁷³ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/124.

⁶⁷⁴ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/124.

⁶⁷⁵ Nur, 24/55.

⁶⁷⁶ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Nur, 24/55.

adaleti tesis etmek ve zulmü ortadan kaldırmak olduğunu ifade ettikten sonra bu göreve ehil ve layık olmayan birini tayin edenlere ve buna rıza gösterenlere karşı duruşunu şu şekilde ifade etmiştir:

Her kim zalim bir imamı/lideri, zalim bir hakimi veya bir şehre zalim bir valiyi tayin ederse, az olsun çok olsun bazı insanlara yöneticilik yapsın ya da ölü yıkama veya çocuklara ders öğretmek gibi basit bir şey için de olsa zalim birini atarsa, o ayette geçen ‘*dini veya haklar konusunda zalim imamın/liderin tayinin caiz olamayacağı*’ emrini açıkça ihlal etmiş olur. Şahadeti kabul edilmeyen ve namaz imamlığı için uygun olmayanın liderliği nasıl caiz olabilir? Her kim böyle zalim birini tayin ederse, tayin edilen zalimin yapmış olduğu suça ortak olmuş olur. Bir atasözünde şöyle ifade edilmiştir: ‘*Kurtu çoban yapan zulmetmiştir*’. Bizim kavmimizin iddia ettiği gibi eğer büyük imamlığa⁶⁷⁷ sahip olan birinin günahlığı konusunda herhangi bir şüphe olmayan bir durumu emrederse o imam değildir ve insanların onu dinlemeleri ve ona itaat etmeleri gerekmez.⁶⁷⁸

Bunun yanında Ettafeyyiş zalim idareciye karşı olan duruşunun haklılığını ve meşruluğunu daha da ispatlamak ve perçinlemek için Ebu Hanife’nin kendi dönemindeki zalim idareciler karşısındaki duruşuna, söylemlerine ve eylemlerine dikkat çekerek şöyle demiştir:

Ebu Hanife, Zeyd b. Ali’ye yardım edilip onun zafer kazanması, ona mali yardımda bulunulmasını ve onun yanında, ed-Devaniki⁶⁷⁹ gibi imam diye nitelenen ancak imamete layık olmayana karşı çıkılması noktasında gizli bir şekilde teşvikte bulunur ve bu minvalde fetva verirdi. Bir kadın ona(Ebu Hanife’ye) ‘sen oğlumun İbrahim b. Hasan ve onun kardeşi Muhammed b. Hasan’ın yanında savaşmasına sebep oldun da öldürüldü.’ O şöyle dedi: ‘Keşke ben senin oğlunun yerinde olsaydım.’ Ebu Hanife, Mansur ve

⁶⁷⁷ Buradaki büyük imamlıktan kasıt namaz imamlığı değil, imamet/halifelik veya devlet idareciliği demektir.

⁶⁷⁸ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/124.

⁶⁷⁹ ed-Devanikî, Mansur’un künyesidir.

yandaşları için şunu derdi: ‘Eğer onlar bir camii yapmak isteyip de benden onun mükâfatını dahi hesaplamamı isterlerse bunu yapmam.’⁶⁸⁰

Görüldüğü gibi Ettafeyyiş, imamet/iktidar için adalet, ehliyet ve liyakati şart koşarken imamet/iktidarın rol ve misyonunun zulmü ortadan kaldırmak olduğunu ifade etmiştir. Durum böyle olunca bu nitelik, rol ve misyona sahip olmayan bir mekanizma veya aktörün ona göre kabul edilmesi düşünülemez. İşte Haricilerce genel kabul görmüş ilkeleri bu özellik, rol ve misyona sahip olmayan bir aktörün veya misyonun kabul görülemeyeceği ve gerektiğinde ortadan kaldırılması için bir çabanın, çalışmanın ve eylemin içine girmesi Ettafeyyiş’in de ifade ettiği yaklaşımıyla ortaya çıktığı açık ve net bir biçimde ortadadır.

Şimdi Ettafeyyiş’in yukarıdaki ayetlerin tefsirlerinden ve bundan çıkarttığı sonuçlarla Taberî’nin bu noktadaki tefsirini karşılaştıralım.

Taberî yukarı geçen Bakara 124. ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

Bu, Yüce Allah’tan zalimin hayır ehli için lider olamayacağına dair bir haberdur. Bu da Yüce Allah’ın İbrahim’in kendisinden nesli içerisinde kendisi gibi önderler kılması isteğine bir cevaptır. Yüce Allah İbrahim’e neslinden insanlar için önderler kılacağını ancak bunların zâlimlerden olmayacaklarını bildirmiştir. Ayrıca zalim olanlarına liderlik vererek velilerinin konumuna getirmeyeceğini bildirmiştir. Zira imamet/liderlik kâfirlerin değil, dostlarının ve kendisine muti olanların hakkıdır.

Te’vilciler ahd ifadesi konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları bunun peygamberlik olduğunu ifade etmişlerdir. Zira zalim ve müşrikler peygamberlik mertebesine kavuşamazlar. Bazıları da bunun imamet olduğunu ifade etmişlerdir. Bunlara göre Allah İbrahim’in soyundan zalim olanları kulları için önderler kılmayacaktır. İmam zalim olmayacaktır. Dolayısıyla zalim olana zulmü konusuna yardım etmen gerekmez. Yani zalimin zulmü noktasında senden itaat istemesi, bunu bekleme hakkına sahip değildir. Zalimin

⁶⁸⁰ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/124.

antlaşması/ahdi olamaz. Eğer ona böyle bir söz vermişsen de onu boz. Peygamberlik ve önderlik/imamet hayır ehlinin hakkıdır.⁶⁸¹

Görüldüğü gibi Taberî ve Ettafeyyiş'in birleştikleri noktaların olduğu gibi ayrıldıkları noktalar da söz konusudur. Onların birleştikleri ortak noktalar genelde imam/lider olacak kişinin niteliklerinin zalim değil, adil olmasıdır. Ayrıldıkları noktalar da şudur: Ettafeyyiş açık ve net bir şekilde imamın/liderin rol ve misyonunun zulmü ortadan kaldırmak ve adaleti sağlamak olduğunu; halkın, zalim olan lider ve önderi kabul etmemelerini ve ona karşı duruş sergilemeleri gerektiği anlayışını ortaya koyarken, Taberî böyle bir görüş beyan etmemiştir. Ancak Taberî'nin 'imam zalim olmayacaktır. Dolayısıyla zalim olana zulmü konusuna yardım etmen gerekmez. Yani zalimin zulmü noktasında senden itaat istemesi, bunu bekleme hakkına sahip değildir. Zalimin antlaşması/ahdi olamaz. Eğer ona böyle bir söz vermişsen de onu boz' biçimindeki söz ve değerlendirmesi dikkat çekicidir. Zira Ehl-i Sünnetin genel kanaati imam fasık da olsa fitnenin uyanmaması için ona itaatın ön görülmesidir.

Yukarıda ele aldığımız ayetlerden hareketle Ettafeyyiş'in imamın nitelik ve misyonuna ilişkin nasıl bir bakış açısına sahip olduğunu görmüş olduk. Şimdi genel olarak Haricilerin zalim devlet başkanına karşı çıkmanın haklılığı için ileri sürdükleri deliller ve argümanlar muvacehesinde Ettafeyyiş'in nasıl bir yaklaşıma sahip olduğunu görmeye çalışalım. Birinci olarak Haricilerin siyasî ve dinî rakip ve muhaliflerine karşı delil olarak ortaya koydukları Maide 44. Ayettinden başlayalım.

*“Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, işte onlar kâfirlerdir.”*⁶⁸² Kaynaklara bakıldığında Haricilerin dinî ve siyasî rakip ve muhaliflerine karşı geliştirdikleri argümanlardan ve onları tekfir etmek için ortaya koydukları delillerden bir tanesi de zikrettiğimiz bu ayettir. Ettafeyyiş'e göre 'Allah'ın hükmüyle hükmetmemekten' kasıt onu inkâr etmek veya O'nun varlığı ikrar ettiği halde ister bildiği veya bilmediği halde O'nun hükmünün gereğince amel etmemek demektir. Zira bilgisizlik mazeret değildir. Çünkü bu durum Kur'an, sünnet ve âlimlerle giderilebilmektedir.

⁶⁸¹ Taberî, *Camîu'l-Beyan fi Te'vili'l-Kur'an*, II, 20.

⁶⁸² Maide, 5/44.

Bu ayetin nüzul sebebinin ehl-i kitap olmasına rağmen durum onlarla sınırlı değildir. Bu kâfirlik hükmü bu ümmet için de geçerlidir.⁶⁸³

Görüldüğü gibi Ettafeyyiş bu ayetin kitap ehli hakkında nazil olduğunu ifade etmiştir. Ancak ayetin ‘iniş sebebinin özel olması onun hükmünün genel olmasına engel teşkil etmez’ ilkesinden hareketle bu ayette ifade edilen inkârın bu ümmet için de geçerli olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında onun bu noktada ortaya koyduğu radikal düşünce ‘Allah’ın hükmüyle hükmetmemeyi’ inkar ve O’nun varlığını ikrar ettiği halde ister bildiği veya bilmediği halde O’nun hükmünün gereğince amel etmemek’ şeklindeki görüşüdür. Doğrusu onun bu görüşü radikal ve tartışmalıdır. İlk Haricilerin görüşlerini yansıtmaktadır.

Taberî de bu ayetin tefsirinde şunları ifade etmiştir:

Her kim Allah’ın kulları arasında hakem olsun diye kitabı vasıtasıyla göndermiş olduğu hükmü gizleyip başka bir hükümle hareket ederse, Allah’ın Tevrat’ta her kese eşit şekilde tatbik edilmesini/hükmedilmesini istediği halde Yahudilerin evli olanların recimlerini gizleyip onları koruma ve kurtarmaları, bazı kıssaların diyetlerini tam diyet ve bazılarının da yarı diyet uygulamaları, soylular lehine kısas uygularken, sıradan olanlar için diyet uygulamalarını yapanlar gibi kâfir olmuşlardır. Şöyle denilir, bunlar Allah’ın hükmüyle hükmetmemişlerdir. Fakat onu değiştirdiler ve başka hükümler ortaya koydular. İşte Allah’ın indirmiş olduğu hükümleri gizleyenler kâfir olmuşlardır. Yani onlar o kimselerdir ki açıklamaları ve ortaya koymaları gereken hükümleri açıklamayıp gizleyenler ve insanların bilmesini engelleyenler ve onlardan rüşvet almak için var olan hükümlerin dışında hükümlere göre hükmettiler.⁶⁸⁴

Taberî de bu ayetin ehli kitap hakkında indirildiğini ve onların adaletin üstünlüğü değil, asaletin üstünlüğünü esas aldıklarını, hakkın bilinmesine mani olduklarını dolayısıyla haktan ve hakikaten saptıklarını ifade ettikten sonra bu ümmetten de her kim bunların yapmış oldukları icraatları yaparlarsa onlar gibi küfür kategorisinde değerlendirileceklerini ifade etmiştir.

⁶⁸³ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Maide, 5/44.

⁶⁸⁴ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, XX, s. 345-6.

Yukarıdaki meseleye ilave olarak, küfür, şirk, zulüm vb. vasıfları taşımış ve bunu karakter haline getirmiş olanlara karşı çıkılmasını ifade eden aşağıdaki ayetlerin tefsirleriyle devam edelim. Bakalım Ettafeyyiş bunlardan hareketle nasıl bir anlayış geliştirmiştir. Onun tefsiriyle Taberî'nin tefsirini karşılaştırmaya çalışalım.

*Eğer antlaşmalarından sonra, yeminlerini bozarlar, dininize dil uzatırlarsa, inkârda önde gidenlerle savaşın, çünkü onların yeminleri sayılmaz, belki vazgeçerler.*⁶⁸⁵

Ettafeyyiş:

İnkârda önde gidenlerden maksat müşriklerden sözlerinden cayan ve dine dil uzatanlardır. Özellikle onlarla mücadeleyi konu edinmesinin sebebi onların öldürmelerinin daha önemli olması ve onların öldürmelerinin yandaşlarının da öldürülme manasına gelmektedir. Ayet genellik ve süreklilik ifade etmektedir. İbn Abbas'a göre küfrün önderlerinden maksat Allah Resulünü Mekke'den çıkartmaya kast eden Ebu Sufyan b. Harp, Haris b. Hişam, Ebu Cehil b. Hişam, Utbe b. Rabia, Suheyl b. Amr, İkrime b. Ebu Cehil vb. gibi Kureyş ileri gelenleridir.⁶⁸⁶

Taberî'ye göre 'küfrün önderlerinden' maksat Ebu Cehil, Utbe b. Rabia, Ebu Sufyan b. Harb vb. gibi Mekke müşrikleridir.⁶⁸⁷ Ancak daha önce de ifade edildiği gibi 'her hangi bir ayetin iniş sebebinin özel olması, onun manasının ve hükmünün genel olmasına engel değildir' ilkesi gereğince buradaki önderlerden kasıt özel olarak Kur'an'ın nazil olduğu dönemki Mekke müşrikleri olsalar da onlarla aynı kafa yapısına ve hareket tarzına sahip olanların bunun dışında değerlendirmek anlamı çıkartılmaz.

Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde karşı tarafın önderleriyle mücadele etmenin psikolojik arka planına dikkat çekmiştir. Ayrıca bunların özelde Hz. Peygambere karşı olan Mekke müşrikleri, 'ayetin genellik ve süreklilik ifade etmektedir' ifadesiyle de bunların kafa yapısına ve hareket tarzlarına sahip olanlar için de genel ve geçer olduğunu ifade etmiştir.

⁶⁸⁵ Tevbe, 9/12.

⁶⁸⁶ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Tevbe, 9/12.

⁶⁸⁷ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vîli'l-Kur'an*, XIV, 153.

*Yeryüzünde ıslaha çalışmayıp fesat çıkaran haddi aşmışların emrine itaat etmeyin*⁶⁸⁸

Ettafeyyiş:

İbn Abbas'a göre bu bozguncular, müşriklerin ileri gelenleridir. Yani onlar hem kendileriyle Allah arasında ve hem de insanlar arasında her türlü bozgunculuğu yapmaktadırlar. Aynı zamanda yaptıkları tahribatı iyileştirmek için de tövbe etmezler. Bir başka ifadeyle onların yapmış oldukları şey bozgunculuktan başka bir şey değildir.⁶⁸⁹

Taberî:

Allah'ın öfkesine sebebiyet verecek ve O'na karşı gelmek suretiyle nefislerini kötülüğe sevk etmek suretiyle kendilerine haksızlık yapanların buyruklarına ve emirlerine uymayın.⁶⁹⁰

Ettafeyyiş bu ayette karşı çıkılması gerekenlerin vasıflarıyla ilgili değerlendirmelerde bulunmaya çalışırken, mezhebinin de bir prensibi sayılan onlara karşı çıkılmasına ilişkin bir şey söylememiştir. Ancak onların genel görüşleri dikkate alındığında vasıfları böyle olanı kabul edilmemesi ve karşı çıkılması gerektiği sonucu çıkmaktadır. Taberî de 'haksızlık yapanların buyruklarına ve emirlerine uymayın' ifadesiyle açık ve net bir biçimde onlara karşı çıkılması gerektiği değerlendirmesinde bulunmuştur.

*Bundan böyle, yalanlayanlara (inkâr edenlere) itaat etme.*⁶⁹¹

Ettafeyyiş:

Yalancıların ilahlarına ibadet etme ve onların ilahlarına dokunma konusunda onlara itaat etmeyiniz. Zira sizin onlara itaat etmeniz, onların isyanlarını ve sapmalarını tetiklemektedir.⁶⁹²

Taberî'ye göre bu ayette ifade edilen '*yalanlayanlar (inkâr edenler)*' zaten açıkça da anlaşıldığı gibi Allah'ın ayetlerini ve peygamberini inkâr edenlerdir.

⁶⁸⁸ Şuara, 26/151-52.

⁶⁸⁹ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Şuara, 26/151-52.

⁶⁹⁰ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, XIX, s. 384.

⁶⁹¹ Kalem, 68/8.

⁶⁹² Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Kalem, 68/8.

*Allah, zulme uğrayanların dışında, çirkin sözün açıkça söylenmesinden hoşlanmaz. Allah her şeyi hakkıyla işiten, hakkıyla bilendir.*⁶⁹³

Ettafeyyiş:

Bunun manası, Allah'ın, zulme uğrayanın hakkın sınırını aşmayacak şekilde zalimin kendisine yapmış olduğu kötülüğe karşılık, açıkça beddua yapmasını helal kılması demektir. Örneğin zalimin ateş ehli olmasını dilemesi veya Allah'tan kendisinin başına gelen eziyetin onun da başına getirmesini dilemek gibi ya da büyük günah işleyenler için isim olan fasık ve zalim olarak onu zikretmek.⁶⁹⁴

Taberî'ye göre de bu ayetin manası şudur: Allah, ancak kişi haksızlığa uğradığı zaman başkasına beddua etmesine hoşnut kalır.⁶⁹⁵

Ayette haksızlığa uğrayanın kendisine haksızlık yapana karşı açıkça beddua vb. tepkilerle karşılık vermesini mubah kılan bir mana çıkmaktadır. Taberî ifade ettiğimiz bu manada bir yaklaşım ortaya koyarken, Ettafeyyiş 'Allah'ın zulme uğrayanın hakkın sınırını aşmayacak şekilde zalimin kendisine yapmış olduğu kötülüğe karşılık açıkça beddua yapmasını helal kılması demektir' ifadesiyle biraz daha farklı ve ılımlı bir yaklaşım sergilemiştir.

Şimdi Haricilerin zalim devlet başkanına karşı çıkılması gerektiğine ilişkin görüşlerine karşı bazı âlimlerin delil olarak ortaya koydukları ayetlerin tefsirlerinden hareketle Ettafeyyiş'in bu konuda nasıl bir anlayış geliştirdiğine bir göz atalım.

Ettafeyyiş'in, imama/halifeye/idareciye her şartta itaatin gerektiğini söyleyenlerin delil olarak gösterdikleri aşağıdaki ayeti nasıl tefsir ettiğine ve onu nasıl anlayıp ondan çıkarsamalarda bulunduğuna bir bakalım.

*Ey Müminler! Allah'a itaat edin; aynı şekilde Peygamber'e de itaat edin. Yine mümin olan yetki ve otorite sahiplerine de itaat edin.*⁶⁹⁶

Ettafeyyiş yukarıdaki ayeti şu şekilde tefsir etmiştir:

⁶⁹³ Nisa, 4/148.

⁶⁹⁴ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Nisa, 4/148.

⁶⁹⁵ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, IX, s. 350.

⁶⁹⁶ Nisâ, 4/59.

Sizden yönetici olanlara itaat edin. Yani gerek Hz. Peygamber döneminde olsun ve gerekse de ondan sonra işlerinizi idare edenler olsun onlara itaat edin. Buna örnek olarak Hz. Peygamberden sonra adaletli imamlar, gerek Hz. Peygamber döneminde ve gerekse de ondan sonra olan ordu komutanları, hâkimler ve çalışma/iş idarecileri, günah ve isyana götürmeyen ve şer'in din ve dünya için uygun gördüğü inananların her türlü idareleri gösterilebilir. Hamd olsun, sonra Zecac'ın bunu genel bir çerçevede ele aldığını gördüm. Sûdî, bu ayetin Halid b. Velid Hakkında indiğini söylemiştir. Şöyle ki Hz. Peygamber Halid'i Amar b. Yasir'in de içinde bulunduğu bir seriyeyle göndermişti. Hedef kavme yaklaştıklarında kavim kaçtı. Onlardan bir adam Ammar'ın yanına gelip Müslüman olduğunu söyledi. Ammar da ona malı konusunda güvence verdi. Adam gidip tekrar dönünce Halid onun malını aldı. Ammar ona dedi ki: 'Ben ona güvence verdim ve o müslüman oldu.' Halid dedi ki ben komutan olduğum halde bana karşı geliyorsun. İkiisi tartışılar ve durumu Hz. Peygambere getirdiler. Hz. Peygamber Ammar'ın vermiş olduğu güvenceyi caiz gördü ve ikinci olarak komutana karşı çıkılmasını yasakladı. Bu olay üzerine bu ayet nazil oldu.⁶⁹⁷

Ettafeyyiş Hz. Halid'in durumuyla alakalı birçok şey daha söyledikten sonra İbn Abbas'a dayandırdığı bir rivayete göre bu ayetin Hz. Peygamberin bir seriyeyle gönderdiği Abdullah b. Huzafe b. Kays b. Adî es-Sehmî hakkında nazil olduğunu ifade etmiştir. Meymun b. Mihran ve Kelbî'ye göre buradaki yöneticilerden kasıt seriyelerde komutanlık görevini alanlardır. Bu ayet onların hakkında inmiştir. Buharî de bunu kabul etmiştir. Ayrıca bunların âlimler olduğu da ifade edilmiştir. Bu görüşü tabîîlerin çoğu ifade etmişlerdir. Taberî ve Malik bu görüşü tercih etmişlerdir. Aynı zamanda bu, Hasan-ı Basrî, Ata, Dahak, Cabir b. Zeyd ve İbn Abbas'ın görüşüdür. İbnü'l-Arabî şöyle demiştir: Bana göre bunlar hem âlimler ve hem de yöneticilerdir. Zira idareciler/yöneticiler emir ve hüküm onların uhdelerindedir. Âlimler ise insanlar içinde halkın sorunlarını halletme, onların sorularını cevaplama ve gerekli yerlerde onlara fetva verme rolleri bilinmektedir. Bu durumda insanların da onların

⁶⁹⁷ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Nisâ, 4/59.

fetvalarına göre hareket etmeleri gerekmektedir. Buna erkeğin eşine idarecilik yapması da girmektedir. Zira erkek eşine yöneticilik yapmaktadır.⁶⁹⁸

Ettafeyyiş bu noktada birçok şey daha ifade ettikten sonra sözlerine şunları ilave etmiştir:

Ali b. Talip şunları söylemiştir: İmamın Allah'ın hükmüyle hükmetmesi ve emaneti ehline tevdi etmesi gerekir. Bunu böyle yapınca halkın da onu dinlemesi ve ona itaat etmesi gerekir. Allah Resulü şöyle buyurmuştur: *'Sizin idareciniz kulağı kesik Habeşli bir köle de olsa Allah'ın kitabının hükümlerini aranızda tatbik ettiği müddetçe ona uyun.'* Enes'ten gelen bir başka rivayette göre Allah Resulü şöyle buyurmuştur: *Sizi yöneten kafası kuru üzüm gibi olan Habeşli bir köle olsa dahi ve Allah'ın kitabına göre sizlerle muamele ettiği müddetçe ona itaat edin.* Bir başka rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *Her kim bana itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur; her kim bana karşı çıkarsa Allah'a karşı çıkmış olur; her kim idarecisine itaat ederse bana itaat etmiş olur. Her kim yöneticisine karşı çıkarsa bana karşı çıkmış olur.*⁶⁹⁹

Ettafeyyiş daha sonra idareciye itaati emreden birkaç rivayet daha zikretmiş ve bu noktada Hz. Peygamber'in *Refiki A'la'ya* kavuşacağı hastalığı esnada Usame b. Zeyd'i ordu komutanı olarak atadığı meseleye dikkat çekmiştir. Bilindiği üzere Hz. Usame azatlı bir kölenin oğluydu. Hz. Peygamber tarafından komutan olarak atandığında daha genç yaşlarındaydı. Ayrıca ordu içerisinde Hz. Ebu Bekir, Ömer vb. ümmetin önde gelen saygın sahabiler de bulunmaktaydılar. Dolayısıyla bu durum bazı sahabilerin dikkatinden kaçmamıştır ve haliyle bu durum tartışma konusu olmuştur.

Görüldüğü gibi Ettafeyyiş bu ayetin tefsirinde iniş sebebinin üzerinde durduğu gibi ona genel bir mana vermekten de kaçınmamıştır. Ona göre itaat edilmesi gerekenler 'Hz. Peygamberden sonra adaletli imamlar, gerek Hz. Peygamber döneminde ve gerekse de ondan sonra olan ordu komutanları, hâkimler ve idareciler, günah ve isyana götürmeyen ve şer'in din ve dünya için uygun gördüğü inananların her türlü idarecileri'dir. Ancak Hz. Peygamberin *'Her kim idarecisine itaat ederse*

⁶⁹⁸ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Nisâ, 4/59.

⁶⁹⁹ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Nisâ, 4/59.

bana itaat etmiş olur. Her kim yöneticisine karşı çıkarsa bana karşı çıkmış olur' genel bir mana ifade eden sözüne farklı bir değerlendirmede bulunmaması doğrusu dikkat çekicidir. Zira idarecilere itaatin gerektiğini ileri sürenler genelde genel bir mana ifade eden bu tip deliller ortaya koymaktadırlar. Bir yönden imama/yöneticiye uymanın onun Allah'a ve Resulüne itaat ettiği müddetçe itaat edilir derken, diğer taraftan bu manayı nakzeden tam zıt bir ifadeyi yorumlamadan savunulan bir görüşün bağlamında ifade etmek doğru bir yaklaşım olmazsa gerektir diye düşünmekteyiz.

Ayrıca Ettafeyyiş'in İslam toplumunda saygınlığı olduğu halde daha önceki ifadelerinde açık bir biçimde tekfir ettiği Hz. Ali'den 'imamın Allah'ın hükmüyle hükmetmesi ve emaneti ehline tevdi etmesi gerekir. Bunu böyle yapınca halkın da onu dinlemeleri ve ona itaat etmeleri gerekir' gibi sözlerini kendi düşündüğü ve savunduğu görüşlerini açmak ve temellendirmek için kullanmış olması hakikatten ilginçtir.

Ayrıca bu ayetin bağlamında şunlar da ifade edilebilir. Ayette kendilerine uyması gerekenler 'sizden olanlar' ifadesiyle inanç sahibi olanlar söz konusu edilmiştir. Bunlar inanç sahibi olup Allah ve Resulünün yolunda gidenlerdir. Bunlar adaleti esas alan ve sorumluluk bilinciyle hareket ederek emaneti sahibine verme noktasında hakkaniyet ölçülerine riayet edenlerdir. İşte Ettafeyyiş böyle bir idarecilik tipini öngörmektedir. Aksi takdirde karşı çıkılması gerekir.

Aslında belki de Ehl-i Sünnet ile Hariciler gibi diğer ekoller arasındaki temel farkın muhtemelen bu noktadaki inanç meselesinden ileri gelmektedir. Zira Haricilere/İbadilere göre amelin terk edilmesi demek inancın yok olması/tehlikeye düşmesi demektir. Onlara göre örneğin burada adaleti terken bir yönetici küfre girmiş olmaktadır. Dolayısıyla ayette ifade edilen 'sizden olan' kaydının dışında kalmış olmaktadır. Oysa Ehl-i Sünnete göre böyle bir görüş ve prensip yoktur.

Ehl-i Sünnette göre imama karşı çıkılmamasının bir tane sebebi de fitnenin çıkmaması, kriz ve trajedinin yaşanmaması içindir. Biz şimdi aşağıdaki ayetler bağlamında bu meseleye bakmaya çalışalım.

Onları bulduğunuz yerde öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne çıkarmak, adam öldürmekten daha kötüdür. Mescidi Haram'ın yanında, onlar

*savaşmadıkça siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşırlarsa onları öldürün. İnkâr edenlerin cezası böyledir.*⁷⁰⁰

Ettafeyyiş:

Fitne demek din konusunda olan fitne demektir. Bu da müşriklerin Allah'a ortak koşma konusunda ısrar etmeleri, günahkârların da büyük günahlar işleme konusunda ısrar etmeleri demektir. Bu durum sizin ihramda iken kutsadığınız Harem'de ve Haram aylarında onları öldürmenizden daha büyük bir günahdır. Onların Allah'a ortak koşmaları ve büyük günah işlemeleri, kutsal bir zaman ve zeminde onların öldürülmelerini helal kılınmıştır. Mücahiten nakledildiğine göre mana şudur: Müminin dininden dönmesi onun haklı olarak öldürülmesinden daha vahimdir.⁷⁰¹

Taberî:

Fitne ölümden daha büyüktür. İnanan birinin putperest olması, onun için ölümden daha büyüktür. Allah'a ortak koşmak ölümden daha büyüktür.⁷⁰²

Ettafeyyiş yukarıdaki ayette zikredilen fitnenin din konusundaki fitne olduğunu bunun da Allah'a ortak koşmak ve büyük günahları işleme noktasında ısrarcı olmak demektir. O bu noktada böyle profil çizerken her ne kadar onlara karşı çıkılması gerektiğine ilişkin net bir biçimde görüş belirtmemişse de görebildiğimiz kadarıyla onlarla mücadele etme gerektiği sonucunu ifadesinin bağlamından çıkartmak mümkündür. Taberî de buradaki fitnenin dinle ilgi olduğu noktasında fikir belirtmiştir. Dolayısıyla görüldüğü gibi burada ifade edilen fitne, aslında toplumda krizin, trajedinin ve buhranın olması değil, daha çok dinî değerlerin çiğnendiği, yok sayıldığı manası çıkmaktadır.

*Fitne çıkarmak ise öldürmekten daha büyüktür.*⁷⁰³ Fitneden bahseden bu ayetin tefsirinde Ettafeyyiş, 'arkadaşlarımıza göre bu ayet neshedilmiştir' sözüyle yetinmiştir.

⁷⁰⁰ Bakara, 2/191.

⁷⁰¹ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Bakara, 2/191.

⁷⁰² Taberî, *Camîu'l-Beyan fi Te'vili'l-Kur'an*, III, s. 564.

⁷⁰³ Bakara, 2/217.

İmama/halifeye/idareciye itaat etme noktasında genel olarak Ehl-i Sünnetin kabul ettiği kanaat, itaattir. Bunun dayanağı da fitne, fesat, kriz ve trajedinin yaşanmamasıdır. Karşı çıkanlar da bağı/isyancı/mürtet olarak kabul edilmiş ve bu mantıkla aşağıdaki ayet de delil gösterilerek onlara karşı çıkılmasını gerekli görmüşlerdir.

Maturidî aşağıdaki ayetten hareketle imama/idareciye karşı çıkmayı isyan bağlamında değerlendirmiştir.⁷⁰⁴

*Allah ve Peygamberiyle savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk yapanların cezası öldürülmek veya asılmak yahut çapraz olarak el ve ayakları kesilmek ya da yerlerinden sürülmektir. Bu onlara dünyada bir rezilliktir. Onlara ahirette büyük azap vardır.*⁷⁰⁵

Ettafeyyiş:

Muharebe ifadesinin Allah ve Resulünün dinine muhalefet anlamında kullanılması daha doğrudur. Zira bu şekilde daha geneldir. Bu sadece Müslümanlar ve tevhit ehliyle savaşanlar için kullanılan bir şey değildir. Buna aynı zamanda müşrik de olsa onun yolunu kesmek ve malını gasp etmenin caiz olmadığı meselesi de girmektedir.

Bil ki ayetin öldürme, kesme, asma ve uzaklaştırma konusundaki hükmü, inanan ve müşrik hakkında aynıdır. İster bu cinayetler kırsalda olsun, ister kasaba, isterse de köy veya şehir olsun fark etmez. Ebu Hanife bu hükümleri şehirlerde silah taşıyanlar hakkında olmasını caiz görmemiştir. Fakat vali onları öldürürse kısas yoluyla onları öldürür. Eğer affederse onları öldürmez. Eğer aldığı mal varsa ondan alınır. Eğer korkutursa tedip edilir veya cezalandırılır. Arkadaşlarımızın da kabul ettikleri görüş inananın asılmamasıdır.⁷⁰⁶

Görüldüğü gibi Ettafeyyiş isyancı sayılanların Allah'ın dinine muhalif olanlar ve sadece Müslümanlara karşı değil, aynı zamanda gayr-i Müslimlerin de aleyhine bozgunculuk yapanlar olduğu noktasında görüş belirtmiştir. Ayrıca Ettafeyyiş

⁷⁰⁴Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebu Mansur el-Maturidî(ö. 333 h.) *Tefsiru'l-Maturidî/Te'vilatu Ehl-i's-Sünnet*, thk: Dr. Mecdî Basilûm, Daru'l-Kurubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005/1426, III. s. 503-505.

⁷⁰⁵ Maide, 5/33.

⁷⁰⁶ Ettafeyyiş, www.altafsir.com/Tafasir.asp: Maide, 5/33.

arkadaşlarımızın inananların asılmaması gerektiğini ifade ederek mensubu bulunduğu mezhebin bu noktadaki görüşünü beyan etmiştir. Ancak onun bu ayetin tefsirinin başında yapılan haksızlıkların gerek müslümana, gerekse de gayr-i müslimlere karşı yapılsın cezalar arasında farkın bulunmadığını ifade etmiş olmasıyla ‘arkadaşlarımızın da kabul ettikleri görüş inananın asılmamasıdır’ sözü arasında bir çelişki göze çarpmaktadır. Yani burada onun ifadelerinden anlaşılan suçu yapan kişiler eğer gayr-i müslim iseler kendilerine asılma cezaları da uygulanabilir sonucu çıkmaktadır. Aynı zamanda onun ifadelerinin satır aralarından gayr-i müslimlerin gelişen saldırılara karşı korunması gerektiğine matuf sonuçlar söz konusu olurken, kendilerinin yapmış oldukları bozgunculuklarının cezaları müminlerinkiyle eşit tutulmadığı ortaya çıkmaktadır.

Razî:

Savaşmayı, emre ve sorumluluğa karşı gelme olarak anlıyoruz. Dolayısıyla sözün gelişi Allah ve Resulünün hükümlerine ters hareket edenler ve yeryüzünde bozgunculuk yapanların cezaları şu şu... demektir. Bir diğer manası da şudur. Allah ve dostlarına savaş açanların cezaları şu şudur...⁷⁰⁷

Son olarak burada bir değerlendirme yapmak gerekirse şunlar ifade edilebilir. Bilindiği üzere Kur’an tevhit temeli bir adalet anlayışının hâkim olmasını/esas alınmasını temel ve ideal bir prensip olarak ön görmektedir. Hz. Peygamber de bu noktada söz, fiil, takrir ve uygulamalarıyla öne çıkmaktadır. Onun yirmi üç yıllık pratiği buna şahittir. O şirk, zulüm ve bilgisizlik anlayışını ortadan kaldırırken yerine tevhit, adalet, medeniyet ve marifeti ikame etmiştir. Daha önce kabilecilik anlayışına körü körüne bir bağlılığın neticesinde yerleşmiş ‘kardeşiniz zalim de olsa mazlum da olsa ona yardım ediniz’ söz ve anlayışa karşı aynı sözü yalnız mana yüklü bir tarzda tekrar ifade ederek şöyle buyurmuştur: “*Kardeşiniz zalim de olsa mazlum da olsa ona yardım ediniz. Sahabi, Ey Allah’ın Resulü mazlumu anladık da zalime niye yardım edelim? Diye sordu. Allah Resulü, senin onu zulmünden alıkoyman ona yardımındır.*”⁷⁰⁸ Ayrıca yapılan haksızlıkların ortadan kaldırılması ve kişilerin bu noktada kayıtsız kalmaması gerektiğine ilişkin de şunları belirtmiştir. “*İnsanlar haksızlık yapan birini gördüklerinde ona engel olmazlarsa onların hepsine felaketin*

⁷⁰⁷ Razî, XI, s. 345.

⁷⁰⁸ İbn Hibban, Gasb, 5166.

gelmesi yakındır.”⁷⁰⁹ Aynı zamanda onun uygulamaları da bu noktada ümmet için yol haritası ve rehber olmuştur. Ehliyet ve liyakati esas alarak gerek toplum içinde olsun ve gerekse de yönetim kademelerinde olsun soy, nesep ve meşrep üstünlüklerinin önüne geçmiştir. Onun bu noktadaki çıkışına Usame’nin ordu komutanlığına getirmiş olduğu uygulamasını örnek olarak vermek yerinde olur diye düşünüyoruz.

Hiz. Peygamberden sonra onun yolunu takip eden sahabe de adalet ve hakkaniyet anlayışından taviz vermemişlerdir. Özellikle burada Hiz. Ebu Bekir ve Hiz. Ömer’i zikretmek gerekir. Hiz. Osman ve Hiz. Ali’nin dönemleri ise siyasetin dine karıştırılmak istenmesi ve dinin siyasete alet edilmesinin başlangıç nüvelerinin atıldığı dönemlerdir. Bu dönemde zulüm, adalet, haklı-haksız anlayışlarında önemli kırılmaların ve değişimlerin başladığı bilinmektedir. İşte böylesi bir zaman ve zeminde herkes kendini haklı/meşru ve karşıdakini de haksız/zalim/gayr-i meşru göstermek için bir çabanın içine girmiştir. Burada en önemli çabanın herkesin haklılığını temellendirmek için dinî nasları referans göstermesi olgusunun ön planda olmasıdır. İşte bu noktada inanç, amel, zulüm ve adalet vb. kavramları değiştirerek kendi düşünce ve mantalitelerine uyarlayan Hariciler dikkat çekmektedir. İşte onlar bu kavramları kendilerine göre değiştirince haliyle onlara uygun tavır, hareket ve aksiyonun olması durumunu beraberinde getirmiştir. Durum böyle olunca da karşı taraf da kendi haklılığını ifade etme çalışma ve eğilim moduna girme ve kendilerini savunma pozisyonuna almaları doğal olarak söz konusu olmuştur.

⁷⁰⁹ İbn Hanbel, *Müsned*, I, 7.

SONUÇ

İslam Düşünce Tarihinde farklı fraksiyonların mezhebî kaygılarla Kur'an'a yaklaştıkları ve onu böyle bir okuma, anlama, anlamlandırmaya tabii tutup kendi mantalitelerini güçlendirmek için ondan referanslar göstermeye çalıştıkları bilinen bir gerçektir. Bu tür fırkaları bu yönlü bir anlayışa sevk eden sosyolojik, psikolojik, ekonomik, politik vb. saikleri tam manasıyla anlayabilmek için öncelikle bunların her birisini, kendisine has kaynağından anlamaya çalışmanın yararlı olduğunu düşünüyoruz. Böyle bir çalışma ve yaklaşımın daha önce İslam toplumunda farklı anlayışlar neticesinde cereyan eden can yakıcı olayların perde arkasının aralanabileceği gibi, günümüze de bir ışık tutacağı kanısındayız. Dolayısıyla böyle bir yöntemin İslam toplumunda firkalaşmayı azaltacağını ve farklı düşüncelere sahip kesimlerin birbirlerini anlamalarına yardımcı olacağını düşünüyoruz. Yaptığımız bu çalışma da bu yönlü bir katkı sağlayacağını inanç ve düşüncesini taşıyoruz.

Ettafeyyiş, Haricî Mezhebi'nin bir kolu sayılan İbadiyye'ye mensuptur. İbadilerin Haricî fırkaları arasında en ılımlı ve olumlu grup olmasından dolayı kendi varlıklarını günümüze kadar korumuşlardır. Muhammed Ettafeyyiş; ilim, bilgi ve birikimce dolu olup çok yönlü olmasına rağmen bu potansiyelini, Haricî Mezhebinin diğer fırka âlimlerinin yaptığı gibi salt mezhebini korumak, onu batıl da olsa prensiplerini savunmak için argüman olarak kullanmamıştır. Aksine ilk önce İslam prensiplerini savunmuştur. Başka bir ifadeyle onun temel gaygısı ilk etapta mezhebini savunmak veya onun temel ilkelerini kabul ettirmek suretiyle onu ön plana çıkartmak değildi. Ancak onun mezhebinin etkisinde kalmasının bir neticesi olarak bazı Sahabilere karşı olan aşırı tutumu; büyük günah, imamet, küfür, zulüm, fasıklık vb. gibi kavramlara yüklediği farklı manalar ve onlardan çıkarttığı değişik yargılar nedeniyle onun ilmi değer ve meziyetini gölgelemiştir.

Müfessir, mezhebi adına söz konusu eserinde şöyle bir metot izlemiştir:

1- Müfessir, ayetlerde geçen kavramların dil ve belagat açısından tahlillerini yapmak, ayetlerin nüzul sebeplerini zikretmek ve varsa değişik kıraat vecihlerinden kaynaklı farklı te'villeri zikretmek yönleriyle kendisinden önceki İslam âlimlerinin yöntemlerine sadık kalmıştır. Bağlı kaldığı bu yöntem temelinde var olan kimi düşünceleri kabul edip etmediğini açık bir biçimde ifade etmiştir. Benimsediği ya da

karşı çıktığı meselelerde kendi yaklaşımı ve arkadaşlarının (mezhebine bağlı olup da kendisinden önce yaşamış olan âlimler) yaklaşımı şeklinde ifade etmeye çalışmıştır. Bazen bir meseleyi anlatırken genel olarak âlimlerin ve varsa da mezheplerin görüşlerini olduğu gibi anlatır. En son mezhebinin görüşünü anlatır. Ancak zaman zaman mezhebinin görüşünü ortaya koyarken kendi görüşünü net bir biçimde ortaya koymaz.

2- İnanç, amel, büyük günah, imamet, küfür, fasıklık, zulüm, adalet vb. gibi kavramların tanımları noktasında zaman zaman her ne kadar genel kabul görülmüş ilkelere sadık kalmışsa da bunlara yüklediği manalar ve bunlardan çıkarttığı hükümler itibarıyla mezhebinin etkisinde kalmıştır. Örneğin büyük günahların tanımını yaparken İslam âlimlerince kabul görülmüş bir tanım yaptığı halde, bu günahların sayıları ve sınırları konusunda çok farklı davranarak bazı mekruhları dahi büyük günahlardan saymıştır.

3- İmamet/hilafet için kureyşiliği, temel şart olarak kabul etmemiştir. Bu noktadaki temel şartları takva, adalet, ehliyet ve liyakat şeklinde belirlemiştir. Yalnız müfessir, kureyşilik şartına mutlak anlamda karşı değildir. Yani ona göre kureyşî olan birinin ifade edilen bu şartları taşıması halinde imam/halife olmasında bir sakınca yoktur.

4- Büyük günahların bağışlanması tövbe şartına bağlıdır. Müfessire göre tövbe olmaksızın, Allah'ın, büyük günah işleyenleri bağışlaması söz konusu değildir. Zira bu durum ona göre Allah'ın adaletiyle bağdaşmaz. Bu yönüyle Mu'tezile'ye yakın bir anlayış ortaya koymuştur.

5- İmam/halife Allah'ın emri ve hükmüyle hareket eden, inanç, takva ve adalet esaslı bir düzen kuran Allah'ın yeryüzündeki temsilcisidir. Bu rolü ilk başta Hz. Adam üstlenmiştir. Daha sonra gelen peygamberler bunu sürdürmüşlerdir. Peygamberlerin dışındaki imamların/idarecilerin de adil olmaları zorunludur. Zira önemli olan adaletin tesisidir. Yoksa zalim olan biri adaleti tesis etmez. Adalet vasfını yitiren kişi haliyle imamet vasfını da yitirmiş olur. Dolayısıyla ona karşı çıkılır ve bir şekilde azledilir. O bir ifadesinde bu noktada şunları ifade etmiştir:

Bizim kavmimizin ifade ettiği gibi eğer büyük imamlığa (politik ve idarî anlamdaki imamlık) sahip olan birinin günahlılığı konusunda herhangi bir

şüphe olmayan bir durumu emrederse o imam değildir ve insanların onu dinlemeleri ve ona itaat etmeleri gerekmez.

6- Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Aişe açık bir biçimde tekfir edilmiştir. Ancak bunu genelde her fırsatta dilendirmemiştir. Kimi yerlerde savunduğu tezlerini temellendirmek için bunların sözlerini, beyanatlarını ve rivayetlerini esas almıştır. Bu durum onun kendisiyle çelişir olduğunun işareti olsa gerektir. Ancak ona göre buradaki küfür şirk küfrü değil, bilakis nimet veya nifak küfrüdür. Onun küfre olan bu yaklaşımı aynı zamanda mensubu bulunduğu İbadiyye'nin de görüşüdür. Haricî mezhebinin diğer fırkalarının bu noktadaki görüşleri farklıdır.

7- Şia'nın Hz. Ebu Bakir ve Hz. Ömer'in halifelikleri konusundaki anlayışlarını kabul etmemiştir. Bu noktada açık bir biçimde Ehl-i Sünnet'in yaklaşımını benimsemiştir. Yani Şia'nın öne sürdüğü gibi olması gereken ilk halife Hz. Ali değil, Ümmetin kabul ettiği ve pratikte geçtiği gibi Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'dir.

8- Müfessirin, “*amel imandan bir parçadır*” biçimindeki Haricilerin prensibi noktasındaki tavrı net değildir. Kur'an'da iman ve amelin atıf harfleriyle birbirlerinden ayrıldığı yerlerde yapmış olduğu tefsirlerle bunların farklı olduğunu ifade etmeye çalışmışsa da tam olarak mezhebinin etkisinden kurtulduğu söylenemez. Zira onun tekfir noktasındaki yaklaşımı bunu kanıtlayacak nitelik ve yeterliktedir.

9- Ona göre zalim olan aynı zamanda kâfir olmuş olmaktadır. Ancak bazı ayetlerin tefsirlerinde onun zulüm ifadesini şirk ve şirkten daha alt seviyedeki günahlar için kullanmış olması ve özellikle zulmün şirkten daha aşağı bir seviyede olduğuna ilişkin açıkça kanaat belirtmesi onun bu noktadaki görüşünün net olmadığının sonucunu ortaya koymaktadır. Bu da onun aslında mezhebinin etkisinde kaldığı ancak bu etkinin her zaman açık ve net bir biçimde söz konusu olmadığı sonucunu bize vermektedir.

10- Müslümanların kendilerini idare edecek bir imamın/halifenin seçmeleri/atamaları gereklidir. Bu dinî bir zaruret değil bilakis sosyal bir zarurettir. Böylelikle Haricî kolu olan Sufriyye'den farklı bir tavır ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Şia'nın bu konudaki düşüncelerine de zıt bir konumda olduğu ortadadır.

11- Cehenneme giren bir daha çıkamaz. Buna göre müfessir Ehl-i Sünnete zıt bir anlayış ortaya koymuş olmaktadır.

12- Ru'yetullah konusundaki görüşü Mu'tezileninki gibidir. Yani Allah'ın gerek bu dünyada ve gerekse ahirette görülemeyeceği inanç ve anlayıştır.

13- İsyancı ve bozguncuların kötülüklerine karşı ister Müslüman olsun ve isterse de gayr-i Müslim olsun korunmaları gerektiğini ifade etmiştir. Müslim ve gayr-i müslimlere karşı bu tip suçları işleyenlerin gereken cezalara çarptırılmaları gerektiğini, ancak mezhebinin görüşünün inananların asılmaması yönünde olduğunu ifade etmiştir.

Müfessirin her zaman ve sistematik bir tarzda mensubu bulunduğu mezhebine sıkı bir biçimde bağlı kaldığı söylenemez. Zaman zaman kimi yerlerde farklı davrandığı da olmuştur. Bu durumu onun genel olarak İslam âlimlerinin alışlagelen klasik metotlarını kullanmasına ve İslam âlemiyle sıkı bir irtibatı olması yönüne bağlanmak mümkündür. Bu noktada şunları ifade etmek mümkündür:

1- Bazen kimi Haricî fırkaların kimi düşünce ve yaklaşımlarına da katılmadığını ortaya koymuştur. Örneğin tefsirinde Hz. Ali ve Haricilerden bahsettiği ilgili bölümlerde ifade ettiği şu sözü bunu açık bir biçimde gözler önüne sermektedir: *“Bu sapıtmış olan Ali'ye karşı çıkan Haricilerin düşüncesidir”* demiştir. Bu yaklaşımı sergilemekle Haricilik içinde oluşan kimi grupların düşünce ve yaklaşımlarına katılmadığını ortaya koymuş olmaktadır. Ayrıca Hz. Ali için kullanmış olduğu ifadenin de ağır olması bir yana ona katılmadığını ve onun halifeliğinin gayr-ı meşru olduğunu ifade etmeye çalışmıştır.

2- Müfessir mensubu bulunduğu mezhep, tüm günahları büyük günah olarak kabul ederken o tüm günahların büyük olmadığını ifade etmiş ve bunu temellendirmeye çalışmıştır. Ancak buna rağmen mezhep mensubu arkadaşlarının bunu kabul etmemelerinin amaçları insanların günahlara cüret etmelerini önlemek olduğunu ifade ederek adeta onları aklamaya çalışmıştır.

Müellifin tefsir yöntemi hakkında elde ettiğimiz sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz:

1- Müellif bu eserinde ayetleri tahlil ve tefsir ederken kendisinden önceki müfessirlerden mezhebine bakmaksızın olabildiğince istifade etmiştir. Onların

kullanmış oldukları yöntemlere sadık kalmıştır. Tabii ki bu yöntemden kasıt Arap Dil Gramerini oluşturan sarf-nahiv ve Arap Dil Belagatini oluşturan fesahat, belagati vb. olabildiğince ve geniş bir biçimde kullanmasıdır.

2- Kıraate çokça yer vermiştir. Kimi ayetlere kıraat vecihleriyle anlam vermeye ve onları tefsir etmeye çalışmıştır.

3- Ettafeyyiş ayetleri tefsir etmeye çalışırken daha çok dirayet tefsiri için kullanıldığı ifade edilen ve biraz evvel anlattığımız araçları kullanmanın yanında; rivayet tefsir biçiminin araçları olduğu ifade edilen hadisleri ve hadis rivayetlerini de ihmal etmemiştir. Hatta bazen esas aldığı kimi rivayetlerin ravilerini cerh ve ta'dil bakımından değerlendirmeye tabii tutmuştur.

4- Müellif ayetleri tefsir etme noktasında kullandığı rivayet ve dirayet yöntemlerinden sonra tefsir ettiği ayetlerden çıkarılabilecek hükümler üzerinde de kafa yormuştur. Öncelikle kendisinden önceki âlimlerin bu konudaki görüşlerini serdetmeye çalışmıştır. Özellikle mezhep imamların, müfessirlerin ve kelimcilerin üzerinde ihtilaf ettiği konuları işlemiştir. Onların bu konudaki tartışmalarını ve fikirlerini derinlemesine anlatmaya çalışmıştır. Daha sonra kendisine yakın gördüğü düşünce ve yaklaşımı benimsemiş, kendisine uzak bulduğu düşünce ve yaklaşıma katılmadığını açıkça ifade etmiştir.

Müfessirin genel olarak mezhebini savunma konusunda ortaya koyduğu tavır noktasında şunları ifade edebiliriz. O Müslümanların kendilerini karalamak, dışlamak ve ötekileştirmek için bazı sahih hadisleri aleyhlerinde olacak biçimde te'vil ettiklerini ve aleyhlerinde bazı hadisler uydurmak suretiyle haksızlık yaptıklarını ifade etmiş ve bundan dolayı onlara sitem etmiştir. Özellikle bu hadis te'vil etme ve uydurma konusunda Zemahşerî'ye dikkat çekmiş olması doğrusu dikkat çekicidir. Zira onların kimi görüşleri nispetten ortak bir paydada birleşmektedir. Müellifin Mezhebini savunma noktasında ortaya koyduğu prensiplerin şunlar olduğunu gördük:

1- Mezhebinin genel prensiplerini /ilkelerini tahlil ederek anlaşılabilir kıvama ve seviyeye getirmek.

3- Mezhebine karşı gelişen haksız bir duruma ve ithama reddiye ve cevap vermek.

Son olarak şunları ifade edelim ki, Muhammed Ettafeyyiş'in bazı sahabileri tekfir etme vb. bazı radikal mezhebî düşünce ve görüşlerini tasvip etmek mümkün değildir. Onun bu tip görüş ve yaklaşımları bir tarafa, sahip olduğu uzlaşî duruşu, İslam birliği noktasındaki yapıcı rol ve yaklaşımı, İslam'ı dışa karşı savunma çaba ve gayretleri, geride bıraktığı çok zengin eserleri ve yetiştirdiği talebeler, Arap-İslam kültür ve medeniyetine Berberî kültürünü kazandırmış olması yönleriyle değer kazandığını ifade etmek mümkündür. Bu bağlamda onun sadece bir kısım menfi görüşlerini öne sürerek ötekileştirme yoluna gitmek değil, belki de onu buna sevk eden amillerin arka planının tespit edilmesi için eserlerinin ve düşüncelerinin daha yakından tanımak gerekir. Bu çerçevede *“temiz olanı al, kirli olanı terk et”* prensibince hareket edildiğinde faydalı, ılımlı, olumlu ve yol gösterici bilgilerin/neticelerin/verilerin elde edilmesinin kolay olabileceğini düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

Abdulgâki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1364.

Adıgüzel, Abdulcebbar, *Kur'an'ı Mezhebî Saik ve Kaygılarla Okumanın Şiî Formu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

Ahmed İsmail Ali, *Tarihu Biladi's-Şam*, Kahire, 1984.

Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, Beyrut, 1975.

Ali Yahya Muammer, *el-İbâziyye fi'l-Cezâir*, Kahire 1399/1979.

Akbulut, Ahmet, “Hz. Muhammed Sonrası İlk Siyâî Krizin Teolojik Yansımaları”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4:2 (2006), s., 8.

-----, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara: Pozitif Yay., 2001.

el-Akk, Şeyh Halid Abdurrahman, *Usulu't-Tefsîr ve Kavâiduh*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1406/1986.

el-Akl, Dr. Nasır b. Abdulkerim, *el-Havarîc Evvelu Firaki fi Tarihi'l-İslam*, Riyad/Suud: İşbilya, 1419/1998.

Askerî, Allame Murtaza, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Sünnet Ekolleri –İmamet ve Sahabe-*, (çev. Cafer Bendiderya – İsmail Bendiderya), İstanbul: Kevser Yayıncılık, trz.

Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, Ankara: AÜİF Yay., 1983.

Ateş, Orhan, *Günümüz Uman İbadiyesi*, Doktora Tezi, Bursa: Uludağ Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

Arı, Mehmet Salih, *Haricilerin Kurduğu Devlet (Rustemiler)*, İstanbul: Bilge Adamlar Yay., 2007.

Aycan, İrfan ve M. Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.

Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed, *el-Farku Beyne'l –Firak*, thk: Muhammed Osman el-Haşnî, Mısır: Mektebetu İbni Sina, trz.

Belâzurî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya, *Ensâbu'l Eşrâf*, el-Mektebetü's-Şâmile, el-İsdâr es-Sânî, 2.11.

Beydavî, Nasiru'd-Din Ömer b. Muhammed eş-Şirazî(ö. 685 h.) *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, mhk: Muhammed Abdurrahman el-Murşailî, Beyrut 1418.

Birişık, Abdulhamit, "Tefsir," *DİA*, XXXX, 2011.

Buharî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, I. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1422/2001.

Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller* Ankara: Ankara Üniv. Yay., 1968.

-----, *Tefsir Tarihi*, III. Baskı, Ankara: Fecr Yayınlar, 2005.

-----, *Tefsir Usulü*, Ankara: TDV Yay., 2007.

Cevat, Ali, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arap Kable'l-İslam*, Beyrut, 1968.

el-Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh fî'l-Luğa*, Mısır, 1376.

Cündioğlu, Dücan, *Kur'ân Çevirilerinin Dünyası*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005.

el-Cürcânî, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, thk.: İbrahim el-Ebyârî, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1405.

Çağrıçı, Mustafa, "Zulüm," *DİA*, XXXX, 2013.

Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2003.

-----, "Tefsir Tarihinin Yeniden İnşa Edilmesinin Gerekliği Üzerine," *İslâmiyât*, sayı 1, cilt: 8, Ankara, 2005.

Demircan, Adnan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi*, İstanbul: Beyan Yay., 2000.

-----, *Ali b. Ebî Tâlib Dönemi ve Ehl-i Beyt*, İstanbul: Beyan Yay., 2008.

-----, *Hz. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.

-----, *Hâricîler'in Siyâsî Faaliyetleri*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.

-----, “Üçüncü Halife Osman’a Yöneltilen Bazı Eleştirilere Bâkullânî’nin Cevapları,” *İSTEM Dergisi*, s. 8, 2006.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., 2003.

-----, *Kur’ân ve Yorum*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.

-----, *Konulu Tefsire Giriş*, I. Baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.

Dereli, Ahmet Vehbi, *Kur’ân Tefsirinde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları*, Ankara: Fecr Yay., 2009.

Doğan, Hüseyin, *İlk Dönem İslâm Kelâmcıları’nda Dinsel Metinleri Anlama ve Te’vil Problemi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Samsun 2010.

Duman, M. Zeki, *Uygulamalı Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi (Başlangıcından Tedvin Dönemine Kadar)*, Kayseri: Erciyes Üniv. Yay., 1992.

Ebu Davud, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, *Sünen*, “Asabiye,” Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, trz.

Ebu Zehra, Muhammed, *İslâmda Fıkhî Mezhepler Tarihi*, (Çev. Abdulkadir Şener), İstanbul: Eren Basımevi, 1978.

Esen, Muammer, *Ehl-i Sünnet -Kavramın Oluşum ve Gelişim Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.

Eş’arî, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve ’htilâfi’l-Musallîn*, (thk.: Muhammed muhyiddin Abdulhamid, Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriye, 1990/1411.

Ettafeyyîş, Muhammed b. Yusuf b. İsa b. Salih b. Abdurrahman b. İsa b. İsmail Ettafeyyîş, *Himyan ’u-Zad İla Dar’il-Mead*, www.altafsir.com/Tafasir.asp.

Evkuran, Mehmet, *Sunnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012.

Fayda, Mustafa, “Ebû Bekir”, *DİA*, İstanbul 1994.

-----, “Muhammed”, *DİA*, İstanbul 2005.

-----, “Ömer”, *DİA*, İstanbul, XXXIV, 2007.

Fîrûzabâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *el-Kamusu’l-Muhit*, Beyrut: el-Mektebetü Tahkiku’t-Turas-Müessesetü’r-Risale, 1986.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *İbadiye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara 1983.

-----, “Hariciler,” *DİA*, XVI, 1997.

Gazzalî, Ebu Hamit Muhammed b. Muhammed, *el-İktisad fî'l-İtikad*, Beyrut 2003.

Halil b. Ahmet, El-Herevî, *Kitabu'l-Ayn*, thk.: Dr. Mehdi el-Mahzûmî- Dr. İbrahim es-Samiraiyyî, trz.

el-Hafennî, Abdülmün'im, *el-Furuku ve'l-Cemaatu ve Mezahibu'l-İslamiyye*, Kahire, 1993.

Ebu Hanife, Numan b. Sabit, *Fıkhu'l-Ekber*, el-İmaretu'l-Arebiyye, 1419/1999.

Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hilafetin Kureyşliliği –İslâm'da İlk Siyâî Kavmiyetçilik*, Ankara: Kitâbiyât, 2005.

Hizmetli, Sabri, “İtikâdî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâî Hâdiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme,” Ankara: *AÜİFD*, 1983.

-----, “Ettafeyyiş,” *DİA*, c. XI, 1995.

el-Hûlî, Emin, *Dirâsâtun İslâmiyye*, Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1996.

İbn Hanbel, Ebu Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsned*, Kahire, trz.

İbni Hibban, Muhammed b. Hibban b. Ahmed Ebu Hatem et-Temimî el-Bestî, *Sahih-u İbn Hibban*, *Kitabu'l-Hazer ve'l-İbaha*, thk.: Şuayb Arnavut, Beyrut, 1993.

İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer el-Kureyşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk.: Ali Şirî, Beyrut, trz.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim Ebu Muhammed ed-Dineverî, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, (thk: Muhammed Zehra en-Neccâr), Beyrut: Daru'l-Cîl, 1972.

-----, *el-İmame ve's-Siyase*, Kum, 1363.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükrim, *Lisanu'l-Arab*, Kahire: Daru'l-Meârif, trz.

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fî't-Târîh*, Beyrut, trz.

İlhan, Avni, “İmamet,” *DİA*, İst. 2000.

-----, “Mezhepler Üzerine,” *DİB Dergisi*, sy., 5., Ankara, 1974.

İmam Malik, Ebu Abdullah Malik b. Enes, Muvatta, thk.: Abdulvehhab Abdullatif, Kahire, 1994.

İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara: Ankara Okulu yay., 2013.

Karadaş, Cafer, “Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl- Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme,” *Marife*, sayı: 3, Konya, 2005.

Karagöz, İsmail, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yayınları, 2007.

Karaman, Hayrettin, “İslâm Tarihinde Mezheb Kavgaları,” *Diyanet Dergisi*, sy., 1, Ankara: DİB Yay., 1975, c. XIV.

el-Kâtib, Ahmed, Şiada *Siyasal Düşüncenin Gelişimi –Şûrâ’dan Velâyet-i Fakîhe-*, (Çev. Mehmet Yolcu), I. Baskı, Ankara: Kitâbiyât Yay., 2005.

Keskioğlu, Osman, *Kur’ân Tarihi*, İstanbul: Nebioğlu Yay., 1953.

Kevserî, Muhammed Zahid, “Mezheplerin Doğuşuna Bir Bakış”, (Çev. Seyit Bahçiyân), Konya: *SÜİFD*, 2001.

Kubat, Mehmet, Haricilerin İmamet Görüşleri Bağlamı’nda Yapılan Bazı Çağdaş Yorumlar’ın Tutarsızlığı, *Uluslar Arası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sy. 27, 2013, c. VI.

Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul: Dem Yayınları, 2008.

Maturidî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebu Mansur el-Maturidî, *Tefsiru’l-Maturidî/ Te’vilatu Ehl-i’s-Sünnet*, Thk: Dr. Mecdî Basilûm, Beyrut: Daru’l-Kurubi’l-İlmiyye, 2005/1426.

El-Me’luf, *Muncid’du-Lügat’il-Arabiyye*, Beyrut, 1960.

Mert, Muhit, “Kelâmî Tartışmaların Kur’ân Âyetleriyle Temellendirmenin İçerdiği Sorunlar,” *Gazi Üniv. Çorum İl. Fak. Dergisi*, sy. 1, Çorum 2002.

Muhammed b. Abdurrahman, *Usulu’d-Din i’nde Ebu Hanîfe*, Suudi Arabistan, trz.

İbrahim Mustafa, Ahmet Ziyat, Hamit Abdulkadir ve Muhammet Necar, *Mu’cemu’l-Vasit*, Kahire, 1960.

Müslim, Ebu’l-Huseyn b. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî, *Sahîh-i Müslim*, I. Baskı, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1420/2000.

Nâşî el-Ekber ve Abdullah b. Muhammed, *Mesâilu'l-Îmâme ve Muktefât Mine'l-Kitâbi'l-Evsat fî'l-Makalât*, (Thk. ve Neşr: Josef Van Ess), Beyrut 1971.

Onat, Hasan ve Sönmez Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Grafiker Yay., 2012.

Öz, Mustafa, “Hişâm b. Hakem”, *DİA*, XVIII. İstanbul 1998.

-----, *Başlangıçtan Günümüze Mezhepler Tarihi*, İstanbul: Ensar Yay., 2012.

-----, “Sealibe,” *DİA*, c. XXXVI, 2009.

-----, “Beyhesiyye,” *DİA*, c. VI. 1992.

Öz, Şaban, “Tarih Felsefesi Bağlamında Şîî Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy.3, VII (2207), s. 122-138.

Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, İstanbul: Rağbet Yay. 2010.

Öztürk, Mustafa, *Kur’ân ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2008.

-----, “Kur’ân Meallerindeki Ciddi Hatalar Üzerine –Yunus Suresi Örneği” *İslâmiyât Dergisi*, sy. 4, Ankara 2005, c. VIII, 111-112.

Paçacı, İbrahim, “Mezhep”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yay., 2006.

Paçacı, Mehmet “Kur’ân,” *DİA*, c. XXVI, Ankara, 2002.

Rağıb, Muhammed Fuad Abdulbaki, *el Mufredat*, Kahire 1364.

Er-Razî, Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdulkadir, Muhtaru’s-Sahah, Beyrut, 1995.

es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur’ân*, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1424/2004.

-----, Muhammed Ali es-Sabunî, *Safvetu't-Tefasir*; Kahire, 1997.

Ebu Sa'de, Muhammed, *el-Hevaricu fî Mizani fikri'l-İslam*, Kahire, 1998.

Sarı, Mevlut, *Kamus el-Mevarid*, İstanbul: Bahar Yayınları, trz.

Siyûtî, Ebu'l-Fadl Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur’ân*, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 2007.

Şahinoğlu, M. Nafiz, “Te’vil,” *İA*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979.

Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim b. Ebîbekr Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, (thk. Muhammed Seyyid Geylanî), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1404.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberî Târîhi* Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1407.

-----, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, thk.: Ahmet Muhammed Şakir, Kahire, 1420/2000.

Taberanî, Süleyman b. Ahmet b. Eyyup Ebu'l-Kasım, *el-Mu'cemu'l-Kebir*, thk.: Hamdi b. Abdulmecid es-Selefî, Kahire, trz.

Talibî, Ammar, *Arau'l-Havaric el-Kelamiyye*, Cezeyir, 1398/1978.

Turgut, Ali, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., 1991.

Üçok, Bahriye, *İslâmdan Dönenler ve Yalancı Peygamberler (Hicrî 7. ve 11. Yıllar)*, Ankara: AÜİF Yayınları, 1967.

Üzüm, İlyas, “Mezhep” [Kelâm], *DİA*, XXIX, Ankara, 2004.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Ehl-i Sünnet”, *DİA*, İstanbul, 1994.

-----, “Tekfir,” *DİA*, c. XXXX, 2011.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dinî Kur'ân Dili Yeni Türkçe Mealli*, İstanbul: Matbaai Ebuzziya, 1936.

Yıldırım, Suat, *Hiz. Peygamberin Kur'an-ı Tefsiri*, İstanbul, 1983.

Yıldırım, Kadriye, *Haricî Zihniyetin Oluşumu ve Günümüzdeki Tezahürleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.

Yiğit, İsmail, “Osman,” *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007.

ez-Zebîdî, Seyyid Muhammed Murteda el-Hüseynî, *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, thk: Abdulalim et-Tahavî, Mısır, 1306.

----- Zebîdî, Seyyid Muhammed Murteda el-Hüseynî, *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, tahkik, Abdulalim et-Tahavî, Kuveyt, 1974.

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kahire: Mektebetun Vehbetun, 2000.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmut b. Ömer ez-Zemahşerî el-Harezmi, *el-Keşşaf*, thk: Abdurazzak el-Mehdî, Beyrut, trz.

ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazim, *el-Menahilu'l-İrfan fî Ulumi'l-Kur'ân*, yrz. Daru İhya-i Kütübü'l-Arabiyye, trz.

Zerkeşî, İmam Burhanuddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), III. Baskı, Kahire: Mektebetu't-Turâs, 1404/1984.

Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı), I. Baskı, Ankara: Umran Yayınları, 1981.

-----, "İslâm Mezheplerinin Gelişiminin İncelenmesi", (Çev. İbrahim Hakkı İnal), sy.19, Şanlıurfa: HÜİFD, 2008.

Welhausen, Julius, *İslamiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, Çev.: Fikret İşıltan, Ankara, 1989.

Dr. Nasır b. Abdulkerim el-Akl, *el-Havarîc Evvelu Firaki fî Tarihi'l-İslam*, Riyad/Suud, İşbilya, 1419/1998