

**KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ**

**IV. ULUSLARARASI  
ŞEYH ŞA'BÂN-I VELÎ SEMPOZYUMU**

**-HANEFÎLİK-MÂTURÎDÎLİK-**

**05-07MAYIS 2017**

**CİLT 2**

Kastamonu Üniversitesi  
IV. Uluslararası  
Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu  
-Hanefilik-Mâturîdîlik-

**EDİTÖRLER**

Yrd. Doç. Dr. Cengiz ÇUHADAR

Yrd. Doç. Dr. Mustafa AYKAÇ

Arş. Gör. Yusuf KOÇAK

(Kastamonu Üniversitesi, Türkiye)

ISBN: 978-605-4697-06-9 (Tk)

978-605-4697-08-3 (2.c)

Aralık 2017, Kastamonu

Baskı: Kastamonu Üniversitesi Matbaası

Eserde yayımlanan bildiri metinlerinde ileri sürülen görüşlerin  
ilmî ve hukuki sorumluluğu bildiri sahiplerine aittir.  
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Her hakkı saklıdır.

# EBÛ HANİFE’NİN SAHABE ANLAYIŞININ EHL-İ SÜNNET’İN TEMEL GÖRÜŞLERİNE ETKİLERİ

Yusuf BENLİ<sup>1</sup>

## Özet

Ehl-i Sünnet’in temel görüşleri olarak ifade edilen görüşleri arasında Hz. Peygamber’in ashabı ile ilgili görüşlerine de yer verilmektedir. Sahabîlerin hiç birinden uzaklaşmadıkları ve onların birini diğerinden de tefrik etmedikleri ve Hz. Peygamberden sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali’nin efdaliyetini kabul ettikleri belirtilmektedir. İlk siyâsî ihtilaflar ve buna bağlı sonraki gelişmelerde sahabeye ilişkin görüş ayrılıklarıyla farklılaşan ve fırkalaşan gruplara karşı Ehl-i Sünnet’in ortaya koyduğu bu görüşler, aynı zamanda Ehl-i Sünnet’in tanımlanma ve teşekkülündeki yerini ve önemini de göstermektedir.

Ebû Hanîfe (80-150/699-767)’nin *el-Fıkhu’l-Ebsat*, *el-Fıkhu’l-Ekber*, *el-Vasıyye*, *Risâle ilâ Osman el-Bettî* isimli risâlelerinde, Ehl-i Sünnet’in sahâbe hakkında hükmüne temel olan görüşleri yer almıştır. Ebû Hanîfe: “Ben Hz. Peygamberin ashabı arasında önceden geçen ihtilaflar için, ‘Allah en iyisini bilir’ diyorum” şeklinde ifade ettiği bu görüşünün, kendinden önceki bazı selef ulemasının görüşleriyle benzerliğine dikkat çeker. Büyük günah işleyenin durumu ile ilgili olarak Ata b. Ebî Rebah (114/732) ve Ömer b. Abdulaziz (101/719) gibi kendi görüşünün benzerini savunan bazı kişileri zikrederek, Hz. Ali’nin *Kazıyye* kitabını yazarken, çarpışan iki zümrenin ikisini de “Mü’min” olarak isimlendirdiğinin kendisine ulaştığını ifade eder. Ebû Hanîfe, Osman el-Bettî’ye yazdığı risâlede:

“Hz. Peygamberin ashabı birbiriyle savaştı. Karşılıklı savaşan zümrelerin, her ikisi de fiillerinde hak ve hidâyete ermiş değillerdir. El-Bağıye=mütecaviz ismi sana göre nedir? Allah’a yemin ederim ki kible ehlinin günahları arasında adam öldürmekten hele Hz. Peygamberin ashabının kanlarını dökmekten daha büyük bir günah bilmiyorum. Çarpışan iki zümrenin sana göre isimleri nedir? Her ikisi de aynı zamanda isâbetli değildir. Eğer her ikisinin de isabetli olduğunu söylersen, o takdirde bid’at işlemiş olursun ‘Her ikisi de isabetsizdir’ dersin yine bid’atçı olursun. Eğer ‘ikisinden biri hidayet üzeredir’ dersin diğerinin durumu nedir? Eğer ‘Allah bilir’ dersin isabet etmiş olursun. Sana yazdığım bu hususu anlamaya çalış.”

Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-Ekber*’de “Peygamberlerden sonra insanların en faziletlisi, Ebû Bekir es-Sıddîk, sonra Ömer el-Fârûk, sonra Osman b. Affân Zû’n-Nûreyn, daha sonra Aliyyu’l-Murtaza’dır. Allah hepsinden razı olsun. Onlar doğruluk üzere, doğruluktan ayrılmayan, ibâdet eden kimselerdir. Hepsine saygı ve sevgi duyarız. Hz. Peygamber’in ashabının hepsini hayırla anarız.” Yine Ebû Hanîfe’nin sahabeye bakışı; “Eğer bir hükmü Allah’ın kitabında bulamazsam, Peygamberinin Sünnetine başvururum. Peygamberinin Sünnetinde de bulamazsam, sahâbenin sözleriyle amel ederim. (Aralarında ihtilaf olduğu zaman) sahâbeden dilediğimin sözünü alırsın, dilediğimin sözünü bırakırım; ancak onların sözlerinin dışına çıkıp başkalarının sözlerini almam” şeklindeki ifadesinde açığa çıkar.

Ebû Hanîfe’nin görüşlerinin yer aldığı *el-Fıkhu’l-Ebsât* isimli risâlede talebesi Ebû Mutî’ el-Belhî’ye verdiği bir cevapta sahâbe hakkında “teberri” ve “tevellî” görüşlerine karşı Ebû Hanîfe: Hz. Peygamber’in ashabından hiçbiri ile ilgiyi kesmemeyi, birini sevip diğerini sevmemezlik etmemeyi, Hz. Osman ve Hz. Ali’nin durumunu Allah’a havale etmeyi salık vermektedir. Ebû Hanîfe, *Vasıyyesi*’nde de, Hz. Aişe hakkında iftira edenleri “*Rafizîler*” olarak nitelendirir.

<sup>1</sup>Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı e-mail: [ybenlierciyes@hotmail.com](mailto:ybenlierciyes@hotmail.com)05055964335

Ebû Hanîfe'nin sahâbe ile ilgili bu görüşlerinin Ehl-i Sünnet'in sahâbe hakkındaki anlayışlarının temelini teşkil ederek Sünnî müelliflerde de aynen devam ettirildiğini, Ehl-i Sünnet'in hilâfet teorisinden Ehl-i Sünnet kaynaklarının oluşumu ve tedvinine kadar etkilerini görmekteyiz.

## THE EFFECTS OF EBU HANIFE'S UNDERSTANDING OF SAHABE ON BASIC VIEWS OF AHL SUNNA

### Abstract

Hz. Prophet Muhammed's views on his ashaba are referred among the basic views of Ahl sunna. It is stated that Ahl sunna had not diverged from any of ashaba, and had not discriminate between them, and accepted that the khalifs, after Hz. Prophet Muhammed, are the most virtuous. Also, these views of Ahl sunna against the groups, which had been differentiated and fractionalized with their dissidence on ashaba in the first political disputes and following affairs, indicate the importance of these views in the description and emergence of Ahl Sunna.

The views of Ahl sunna, that were the basis for their opinion on ashaba, appeared in Ebu Hanife's (risale)s *el-Fıkhu'l-Ebsat*, *el-Fıkhu'l-Ekber*, *el-Vasıyye*, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, Ebu Hanife point out the similarity of his view, as he stated "I say 'Allah knows best' for the disputes among the ashaba of Hz. Prophet Muhammed", with the views of some former scholars. Mentioning some scholars, such as Ata b. Ebî Rebah (114/732) ve Ömer b. Abdulaziz (101/719), who supports his view regarding to the state of whom commit major sins, Ebu Hanife states that he was informed that Hz. Ali, in his book *Kazıyye*, had named both fighting groups as "Mü'min", Ebu Hanife, in the risale that he wrote to Osman el-Betti, states that "the ashaba of Hz. Prophet Muhammed fought against each other. Both fighting groups are not in the right and true path in their actions. What is the name, El-Bağıye=mütecaviz (violator), according to you? I swear to Allah I don't know any other greater sin than murdering someone, especially the ashaba of Hz. Prophet Muhammed, among the sins of ahl kiblah. What are the names of the fighting groups according to you? Both of them are not right at the same time. If you say otherwise, you would have **bidat** If you say 'Both of them are not right', you also become **bidatçı**. If you say 'one of them is on the right path', what is the state of the other? If you say 'Allah knows' you would have said just the right thing. Try to understand this matter I have just pointed out."

Ebu Hanife states that, in *el-Fıkhu'l-Ekber*, the most virtuous of men, after prophets, is Ebû Bekir es-Sıddık, then Ömer el-Fârûk, then Osman b. Affân Zû'n-Nûreyn, and then Aliyyu'l-Murtaza. May Allah be pleased with all of them. They are on the right path, not aberrant, praying men. We respect and love them. We remember all ashaba of Hz. Prophet Muhammed with gratitude. Moreover, the opinion of Ebu Hanife on sahaba become apparent in his state "If I cannot find a decree in the book of Allah, I refer to Prophet's Sunna. If I cannot find it in Prophet's Sunna, I act with the statements of sahaba. (When there is a dispute among them) I take the statement of any of them I want, I leave the statement of any of them I want; however, I don't wander off their statements and take somebody else's statement".

### I.GİRİŞ

İslâm tarihinde Hilafet meselesi gibi ortaya çıkan ilk siyasî ihtilaf konuları, bazı sahâbî şahsiyetlerle ilgili farklı görüş ayrılıklarından kaynaklanmış ve ayrı fırkaların teşekkülüne giden süreci başlatmıştır. Hakkında İhtilaf edilen sahâbî şahsiyete taraftarlık veya karşıtlık olarak ortaya çıkan grupların her biri ana bünyeden ve diğer gruplardan ayrılıp müstakil bir hüviyet kazanmışlardır. Muhtelif grupların sahâbeye yönelik değişik bakış açılarına sahip olmalarında ve sahâbeye dâir farklı yargıya ulaşmalarında; şüphesiz, dönemin tarihî, siyâsî, sosyal ve benzeri şartları etkili olmuştur. Tarihî süreçte, hakkında ihtilaf edilen sahâbîlerle ilgili farklı anlayışlar,

zamanla kişilerle ilgili olmanın ötesinde fikrî boyut kazanarak fırkalar arasında tartışma konusu yapılmıştır. Meseleye yaklaşım bir inanç meselesi halini almış, siyasî ve tarihî bir olay olmaktan çıkarılmış, bir yargılama, suçlama, savunma tarzında çekişme ve çatışmaları da körüklemiştir. Sahâbe hakkında bazı menfi tutumları niteleyen “Nâsıbî” veya “Rafızî” gibi terimler de sahâbeye bakış açılarına yönelik kullanılmıştır. Haricî hareketlerde sahâbenin “tekfîr” edilmesi, Şia’da “teberrî” anlayışı, Mürcie’nin “ircâ” görüşüne karşın; Ehl-i Sünnet geleneğinde sahâbenin efdaliyet ve udüliyeti vurgulanmıştır.

Ehl-i Sünnet’in sahâbe hakkında hükmüne temel olan düşüncede Ebû Hanîfe Nu’mân b. Sâbit (80-150/767)’in sahabe yaklaşımının etkisi yadsınamaz. Ebû Hanîfe’nin sahâbe ile ilgili görüşlerinin Ehl-i Sünnet’in sahâbe hakkındaki anlayışlarının temelini teşkil ederek Sünnî müelliflerde de aynen devam ettirildiğini, Ehl-i Sünnet’in hilâfet teorisinden Ehl-i Sünnet kaynaklarının oluşumu ve tedvinine kadar etkilerini görmekteyiz.

Diğer taraftan farklı sahâbe anlayışları şeklinde ortaya çıkan durumun kendisi de; tedvîn dönemine ilişkin gelişmelerden, siyâsî-fikrî çatışmalara değin İslâm tarihinde birçok alanda, daha sonraki gelişmelerin önemli bir sebebi ve sâiki olmuştur. Aynı zamanda sahâbeye bakışın farklılaşması; bilgi kaynaklarındaki ayrılıklara yol açmış, dinin temel kaynaklarından biri olan hadis rivâyetine bakışı etkilemiş ve farklı din anlayışlarını oluşturan bir dizi sonuçlar da ortaya çıkarmıştır.

Ehli Sünnetin sahâbe anlayışına dâir kaynağının dinin temel kaynakları olması, Ehli Sünnet nezdinde sahâbenin dinî hassasiyet konusu yapılmasında ve akidevî-kelâmî problem olarak ortaya çıkmasında etkisi olmuştur. Ehl-i Sünnet’in bakış açısıyla sahabe kimliği; onların tarihî veya siyâsî kişiliğinden ziyâde, dinî değerini ifade etmektedir. Sünnî anlayış bu kanâate sahip olmakla birlikte, sahâbenin kendi aralarında derece ve fazilet bakımından farklılıklarını kabul etmekte, ayrıca sahâbenin “*masumiyet*”ini de reddetmektedir. Ehl-i Sünnet sahâbe konusunda, bu çerçevede müşterek duygu ve anlayışa sahip olduğu bir görüşü benimsemektedir.

Sahâbe kavramı; öncelikle hadis külliyyâtının naklindeki rolleri sebebiyle hadisle ilgili ilimlerde konu edilmiş bir husustur. İslâmî ilimlerin her alanı da, bir yönüyle sahâbe ile doğrudan veya dolaylı olarak ilgilidir. Sünnî kaynaklarda sahâbenin farklı dinî ilimlerin ilgili konuları arasında ele alınması; bazı fırkalarda ortaya çıkan ta’n, tekfir ve teberrî gibi tavırlarla sahâbe karşıtlığının, hadisler veya diğer hususlarda görülen etkilerine karşı da bir mücâdele anlamı taşımaktadır.

Temel çerçevesini Ebû Hanife’nin belirlediği Ehl-i Sünnet’in temel görüşleri olarak ifade edilen görüşleri arasında Hz. Peygamber’in ashâbı ile ilgili görüşlerine de yer verilmektedir. Sahâbîlerin hiç birinden uzaklaşmadıkları ve onların birini diğerinden de tefrik etmedikleri ve Hz. Peygamberden sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali’nin efdaliyetini kabul ettikleri belirtilmektedir. İlk siyâsî ihtilaflar ve buna bağlı sonraki gelişmelerde sahabeyle ilişkin görüş ayrılıklarıyla farklılaşan ve fırkalaşan gruplara karşı Ehl-i Sünnet’in ortaya koyduğu bu görüşler, aynı zamanda Ehl-i Sünnet’in tanımlanma ve teşekkülündeki yerini ve önemini de göstermektedir.

Bu bildirin amacı: Hilâfet meselesinde ihtilafların ve siyasî çekişmelerin yoğun olarak yaşandığı bölgede, Kûfe’de hicri birinci asrın son yarısında dünyaya gelen Ebû Hanîfe Nu’mân b. Sâbit (80-150/767)’in sahabeyle ilişkin anlayışlarına etki eden ortamı ve şartları ele alarak, Ehl-i Sünnet kaynaklarında sahâbenin yerini tayin etmek, Ehl-i Sünnet kimliğinin inşâ ve çerçevesinin belirlenmesinde sahâbe anlayışının etkilerini incelemek, aynı zamanda sahâbeye efdaliyet konumu kazandırılmasında ve sahâbenin tezkiyesinde de Ehl-i Sünnet’in rolünü tespit etmektir. Ayrıca, Sünnî kaynaklarda sahâbe bağlamında oluşan kriterler ve bu ölçütlerin kullanımına bağlı olarak oluşan Sünnîlik tavrını, Mezhepler Tarihi açısından ortaya koymak ve sonuçlarını değerlendirmektir.

## II. SAHÂBE DÖNEMİ İHTİLAFLARIN SAHÂBE TASAVVURLARINA ETKİLERİ

Hız. Peygamber'den sonra sahâbe zamanında ortaya çıkan ilk ihtilaflara dair meseleleri ifade eden kaynaklara göre, sahabe arasında “usûliddin” konularında ihtilaf vukû bulmamış, “furû” meselelerde meydana gelen ihtilaflarda da “fısk”la itham ve teberrîyi gerektiren ihtilaflar olmamıştır.<sup>2</sup> Genellikle ilk önemli ihtilafın hilâfet/imâmet konusunda olduğu belirtilmektedir.<sup>3</sup>

### A. İlk Hilâfet/İmâmet Tartışmalarında Sahâbenin Rolüne Dâir Değerlendirmeler

Hilâfetle ilgili ilk ihtilaf konularına ilişkin iddiaların odağına bazı sahabîler yerleştirilerek onlar üzerinden yürütülen tartışmalar, sahabe tasavvurlarına bağlı olarak yapılmaktadır. Ancak, tarihî gerçekliği ve hadiselerin gerçek mahiyetini tersyüz eden bu anlayışın ve yaklaşım tarzının, bir ihtilafın sonucu olduğu ve bu sonuca kaynaklık edenin tarihî gerçekliği olan bir ihtilaf nüvesi olduğu da gözardı edilemez. Bu anlamda, hilâfet meselesinde yaşanan ihtilaflar, başı ve sonu birbirinden tefrik edilerek ele alınması gereken bir sürecin tezahürleridir. Hilâfetle ilgili belli bir dönemde ortaya çıkan ihtilafları, bütün hilâfet dönemlerine teşmil ederek ele alan bazı yaklaşımlar, özellikle, “imâmet nazariyeleri” açısından yaklaşan Şia, hilâfetin başlangıç noktasını problemlili bir başlangıçla ortaya koymaktadır. Tarih kaynaklarında bu hadiseyi, bir ilk ihtilaf konusu ve zâhiren farklı sahabe anlayışının ilk âmili olabilecek bir muhtevâ ve uslûpta arzeden rivâyetler yanında, cüz'î bazı ihtilafların dışında hiçbir problemin yaşanmadığı tarzda ifade eden rivâyetler de mevcuttur. Birbirinden çok farklı rivâyetlere dayandırılarak bu mesele etrafında ileri sürülen farklı iddia ve fikirler, özellikle Şîî ve Sünnî yaklaşımın sahabe tasavvurlarını ve buna bağlı bir tarih okumayı da yansıtmaktadır.

Hız. Ebû Bekir'e halife olarak biat edilmesi meselesinin, sahabe arasında bir ihtilaf başlangıcı olduğu süreç,<sup>4</sup> sonraki tartışma ve çekişmelerle bir sorun kaynağına dönüştürülmüştür. Özellikle Şîîlerin iddiaları açısından problemlerin kaynağıdır. Bu ilk halife seçimi meselesi, imâmet nazariyesine göre ilâhî bir hakkın gaspedildiğini iddia eden Şîîlerin ve hilâfeti Kureyş soyuna tahsis eden Sünnîlerin<sup>5</sup> iddialarına başlangıç noktası yapılmıştır. Fakat görünen odur ki, sahâbe arasında hilâfet/imâmet konusu, sonradan bu tür iddialara uygunluk arzeden boyutlarda ihtilaf olmamış, aslında Sakife'de Hız. Ebûbekir'e yapılan biatla ihtilaf giderilmiştir.<sup>6</sup>

Hız. Ali'nin kendisini “vasîlerin vasîsi” olarak tanıttığı veya onun zamanında Hız. Ali için “vasî” hitaplarının kullanıldığı birçok rivâyet yer alır. Hız. Ali'nin vasîliği ile ilgili delil olarak kullanılan onun “vasî” sıfatı ile vasfedilmesine dair haberler, özellikle Şîî çevreler ve kaynaklarda erken dönemlere ait rivâyetler olarak görülür.<sup>7</sup> Esasen Şîîlerin'in Sakife olayında olduğu gibi, sonradan ortaya çıkan bir takım iddiaları başa götürmek gibi bazı alışkanlıkları vardır. Bu iddialarla ilgili bir araştırmacının tespiti şu şekildedir:

“Günümüzün ‘akademik’ tarihçisi için mesele, her zümrenin tarihi büyük ölçüde kendi iddiaları istikametinde yeniden yazmaya düşkün olmalarıdır. Onlar bazı noktalarda, muhâlifler veya fikrini söylememiş üçüncü şahısların kabule hazır oldukları hususların dışına taşamadılar. Buna rağmen tekrar ede ede artık kabul edilir hale gelen sırf uydurma bir sürü

<sup>2</sup> İsfere'îni, 20.

<sup>3</sup> Bağdâdî, *el-Fark*, 15; İsfere'îni, 19.

<sup>4</sup> Vakıdî (130-207), *Kitabu'r – Ridde*, 21, 22, 23, 24, 25, 26-27-28; Taberî, II, 234-243; Eş'arî, *Makâlât*, 7, vd.; Makdisî, 523; Rayyis, 87.

<sup>5</sup> Hız. Ebû Bekir'in hilâfeti ile ilgili ifade edildiği nakledilen “İmamlar Kureyş'dendir” rivayeti için bkz. İsfere'îni, 20; M. Said Hatipoğlu, “İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliliği”, AÜİFD, XXIII (1978)

<sup>6</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 31-32.

<sup>7</sup> İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelefi'l- Hadis*, 64; Kadı Numan, 63.

şeyin çokluğu, şaşırtıcıdır. Hz. Ali'nin Hz. Muhammed tarafından yerine tâyin edilmiş olduğu iddiası, Müslüman olmayan tarihçilerin gözlerinde, bu neviden bir uydurmadır. Açıkça kavranamayan nokta, İmâmîler ve diğer Şîîlerin, bu temel iddiayı tekrarın yanında, bu iddiayı desteklemek için tedricen zengin bir malzeme külliyatı inşâ etmiş olmalarıdır. Bu malzemenin hepsi de uydurma değildir. İsimlerin birçoğu belki de pek çoğu gerçek şahısların isimleridir; fakat onların dördüncüden onbirinciye kadarki Şîî imamlarıyla yakınlıklarına dair haberler, târihi olmayan imâmeti tanımaya delâlet etmek üzere ustaca değiştirilmiştir. Çağdaş araştırmacı, İkinci/sekizinci ve üçüncü/dokuzuncu yüzyıl hakkındaki Şîî malzemesine “labirentine”, sâdece, büyük bir şüphecilikle yaklaşmalıdır.”<sup>8</sup>

Şîa'nın, Peygamber sonrası hilâfetin Ehl-i Beyt'in hakkı olduğu iddiası dönemin olayları “fikir-hadise irtibatı” ilkesiyle incelendiğinde, Hz. Ali taraftarlığına bağlı ilk siyasî oluşumlarda “Ehl-i Beyt” söylemi kullanılsa bile, siyâsî mücadeleler Emevî-Haşimî çekişmesi olarak gelişmiştir. Bu mücadelelerde Ehl-i Beyt'ten olma ayrıcalığı gibi bir gerekçenin kullanılarak hilâfet iddiası söz konusu edilecek bir bilginin, olayların tarihî gerçeğinde ortaya çıkmadığı kabul edilmektedir.<sup>9</sup>

Hilâfet-İmâmet tartışmalarının fiilî ve fikrî açıdan yoğun olarak yaşandığı dönemlerde<sup>10</sup> ve Şîî eğilimde, Hz. Ali'nin çocukları ve yakınlarının, Hâşimîler'in farklı çizgilerinde imâmet arayışları,<sup>11</sup> yönetimle ilgili tartışmalardan bir asır sonrasında Şîa'da hilâfetin kurumsallaştırılması teşebbüsü başlamıştır. Bu, II. Asrın ortalarında tedvin asrına tekâbül etmektedir.<sup>12</sup>

“Haşimî soyu” adına hilâfet arayışı sürecini Şîî imâmet anlayışına dönüştüren aşama; siyasî, kültürel ve psiko-sosyal şartların etkisi ve pek çok sebebin bir araya gelmesiyle oluşmuştur.

Bazı yazarlara göre, Emevîlerin Haşimoğulları taraftarı muhalefete baskı siyasetinde uyguladıkları zulmün bir sonucu olarak, zâlim bir beşerî otoriteye karşı, âdil bir otorite arayışı, Şîî anlayışta bir imam karizmasında şekillenerek, “İlâhî Yetki Teorisi” şeklinde ortaya çıktığı görülmektedir.<sup>13</sup>

Özellikle, Hz. Ali'nin imâmeti ile ilgili iddialar çerçevesinde nakledilen rivâyet ve yorumlar<sup>14</sup>, bunlara yönelik verilen cevap ve yapılan savunmalar birçok Şîî ve Sünnî kaynak

<sup>8</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 210-211; İmâmiyye Şîliğinin ilk iki yüzyılında, kendi itikâdî durumunu destekleyen ve fakat zarûrî olarak vâkıalarla uyuşmayan bir rivâyet şekli üzerindeki ısrarlı bir propağanda vazettikleri, ve olayların bu rivâyet şeklinin, Sünnîlerce de geniş ölçüde kabul edildiği görülmektedir. Bu propağandanın ilmî çalışmalarda da ortaya çıkarıldığı gibi, tarihî kavramlar üzerinde tahrif edici tesir yapmıştır. Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 45.

<sup>9</sup>Bkz. Kutlu, “‘Ehl-i Beyt’ Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi”, 109-118; Şîî fikirlerin ortaya çıkışıyla ilgili süreçler üzerinde yapılan incelemelerin ortaya çıkardığı sonuçlara göre, hicrî birinci asrın son dönemleri ve ikinci asrın başlarında Kûfe’de ortaya çıkan “ilk Şîî” ve aynı zamanda bir kısmı “Gulât” olarak ta nitelenen hareketlerin hilâfet konusunda hilâfeti dinî mahiyete büründüren ilk fikirleri ortaya çıkmıştır. Bu ileri sürdükleri fikirlerle birlikte dinî-siyasî mahiyette oluşan imâmet anlayışıyla ilk Şîî fikirler yavaş yavaş teşekkül etmeye başlamıştır. Bu fikirler zamanla içtimâî hayata mal olmakla birlikte, bu hareketler içinde yoğun olarak yer alan özellikle mevâlî unsurların muhayyilesinde mevcut gulûv fikirlerin lider kabul edilen şahsiyetlere uyarlanmış şekliyle tezâhür ettiği Şîî imâmet anlayışının Şîilikte bir iman konusu haline gelmiştir.

<sup>10</sup> Şîa’ya göre İmâmet tabiri, Hz. Peygamberin vefatından sonra müslümanların liderliği anlamında kullanılmıştır. İbnu’n-Nedim’in imâmetle ilgilendiklerini ve bu konuda kitap yazdıklarını bildirdiği kimselerin Ali b. İsmâil ibn Meysem et-Temmâr, Hişam b. el-Hakem, Ebû Câfer Muhammed b. Nûman el-Ehvâl, eş-Şikâl, İbn Kibbe gibi şahsiyetler hicri ikinci asırda yaşamışlardır. İbnu’n-Nedim, 216-219, Bu müelliflerin hicri ikinci asırda yaşamış olmaları imâmet meselesiyle ilgili tartışmaların da hicri ikinci asrın ikinci yarısında, Abbasilerin iktidara gelişini müteakip yoğunlaşmış olabileceğini gösterir. Hasan Onat, “Şîî İmâmet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsî’nin Görüşleri Çerçevesinde)”, 89.

<sup>11</sup> Hodgson, “How Did the Early Shia Become Sectarian”, 1.

<sup>12</sup> Ahmed Cevdet, *Kıyas’ı Enbiya*, II, 98; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 150, 157; Geniş bilgi için bkz. Onat, “Şîî İmâmet Nazariyesi”, 89-110.

<sup>13</sup> Muhammed Ammâra, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslâm Devleti*, 34-35; Hodgson, *İslâm’ın Serüveni*, I, 336-337; Nevin Mustafa, 130-147, 169-176.

<sup>14</sup> Geniş bilgi için bkz. Benli, “Şîî Düşüncede Ehl-i Beyt Tasavvurları”, 350-352.

eserde yer almaktadır. Siyâsî hareket ve fırkaların sahâbe arasında ilk siyâsî olaylarda ortaya çıkmış ihtilafa dair bazı rivâyet malzemeleri de pek çok araştırmancının konusunu teşkil etmiştir. Şîî iddialarda Hz. Peygamber'in vefatının akabinde sahâbe arasında bir husûmet varmış gibi dönemin yansıtılış biçiminde zaman kayması (anachronism) yapıldığı pek çok araştırmada tespit edilmektedir. Bazı kaynaklarda bu nevi tarihî farklılık hatası (anachronism) kullanımlarının bir kısmına temas ederek, sahâbe hakkında farklı anlayışların ortaya çıkmasında etkili olan belli anlayışlara göre olayların kurgulanış ve yansıtılışının örneklerini görebiliriz.

Bazı Sünnî kaynaklarda ve *el-İmâme ve's-Siyâse* gibi müellifi ve muhtevası bakımından tartışmalı bir eserde, Hâşimoğulları'nın Hz. Peygamber'den sonra hilafet konusunda kendileri için bir beklenti içinde olduklarını gösteren rivayetler yer almaktadır. Bir rivayette; Hz. Peygamber'in vefatı öncesi hastalığı esnasında, Hz. Abbâs'ın Hz. Ali'ye, "Nebî'ye, bu işin (hilafet meselesi) bize mi yoksa başkasına mı ait olduğunu, eğer başkasına ait ise bize hayırlı bir vasiyette bulunup bulunmayacağını sor" diyerek, Hz. Peygamber'in hilafetle ilgili görüşünü öğrenmek istediği nakledilir. Hz. Peygamber'in vefatının akabinde de Hz. Abbâs'ın Hz. Ali'ye, "Uzat elini sana biat edeyim" dediği kaydedilir.<sup>15</sup>

Şîî kaynaklarda, ilk halife Hz. Ebû Bekir'e biat konusunda Hz. Ali'nin diliyle Şia görüşlerini teyit edecek haberlere yer verilir. Şîî anlayışa göre Hz. Ali, ilk Müslümanlardan olmasını, hilâfetin kendi hakkı oluşuna dair bir delil olarak ifade eder.<sup>16</sup> Ebû Bekir'e biata çağrıldığı zaman, Hz. Ali'nin biata lââyık olanın kendisi olduğunu söylediği iddia edilen rivâyetlere göre onun, bu hususa yönelik gerekçesi de şöyledir: Hz. Ali, kendisinin faziletini, geçmişini, Ehl-i Beyt oluşunu, Peygamber'e yakınlığını, Kur'an'ın evlerinde indiğini; ilmin, dinin, fıkhnın, sünnetin, farzların kaynağı oluşlarını; hevalarına uymamalarını ve halkın işlerini daha iyi bilmelerini ifâde ederek hilâfet hakkının kendilerine ait olduğunu belirtmiştir. Hz. Ali'nin bu konuşması sonunda kendini destekler sözler söylenmiştir. Fakat o'nun, hilâfette insanlar arasında nizâ çıkarmak istememesi sebebiyle bu desteğe karşı çıktığı ifâde edilir. Ayrıca Ebû Bekir'e biat da etmediği ileri sürülür.<sup>17</sup> Şia, Hz. Ali'nin, Ebû Bekir'e daha sonra yapmış olduğu biatının sebeplerini, Hz. Ali'nin fitne çıkmasını istememesi, meşrû haktan feragat düşüncesi ve buna benzer şekilde açıklar. Aynı zamanda Hz. Ali'nin biatını da takiyye olarak kabul eder.<sup>18</sup> Rivâyete göre bu esnada, Hz. Ali Hz. Ebû Bekir'e şu sözleri söylemiştir:

Ben bu işe (hilafet) sizden daha fazla hak sahibiyim Size biat etmeyeceğim; asıl sizin bana biat etmeniz gerekir. Siz bu yetkiyi Ensardan aldınız ve onlara karşı, "biz Hz. Peygamber'e daha yakınız" delilini ileri sürdünüz. Siz bu (hakkı) biz Ehl-i Beytten gasp ederek almadınız mı? Siz Ensar'a karşı Hz. Peygamber'e daha yakın olduğunuz gerekçesiyle hilafete onlardan daha fazla hak sahibi olduğunuzu belirtip emir ve yetkinin size teslim edilmesi gerektiği tezini ileri sürmediniz mi? Şimdi aynı tezi ben sizin önünüze sürüyorum. Çünkü, biz, hem ölümden, hem sağlıkta Hz. Peygamber'e sizden çok daha yakınız. Eğer iman ehli iseniz insafılı olunuz. Aksi halde zulmetmiş olursunuz.<sup>19</sup>

Bazı kaynaklara göre Hz. Ali, Hz. Fatıma'nın vefatına kadar Hz. Ebû Bekir'e biat etmemiştir.<sup>20</sup> Eşinin ölümünün ardından, Hz. Ebû Bekir'e, "bizi sana biat etmekten alıkoyan şey, ne senin faziletini inkâr etmek ne de seninle rekabete girmektir. Ancak biz,

<sup>15</sup> ed-Dineverî (276/889), *el-İmâme ve's-Siyâse*, 12.

<sup>16</sup> Câhız, *Osmâniye*, 20.

<sup>17</sup> Vakıdî, 29; İbn Sa'd, II, 246.

<sup>18</sup> Câhız, *Osmâniye*, 84; Çeşitli kaynaklarda Hz. Ali'nin hutbeleri olarak rivayet edilen metinlerde de, Hz. Ali'nin üç halifeye de, istemeden biat ettiğine delil olabilecek ifadeler yer verilmektedir. Bkz. Mahmud İsmail Abdurrâzık, "Hariciler ve Tahkim Olayı Etrafındaki Tartışmalar", 94. (A. Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi* eseri içindeki çeviri makale) İstanbul 2000.

<sup>19</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 18.

<sup>20</sup> Vâkidî, *Kitabu'r-Ridde*, 30; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 20; Belâzurî (279/892), *Ensabü'l-Eşraf*, I, 585-587; Nâşî el-Ekber, 10; Taberî, II, 236; İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, VI,204; Sarıçam, "Kumeyt'in Hâşimiyât II", XXXVII, 205.



H.z.Peygamber'e yakınlığımızdan dolayı, bu işin (hilafet) bize ait bir hak olduğunu ve senin bu hakkı gasb ettiğini düşünüyorduk” diyerek biat etmiştir.<sup>21</sup> Yine bazı kaynaklarda, H.z. Fatıma'nın eşini hilâfete uygun gördüğü için, H.z.Ebû Bekir'e biat etmediği,<sup>22</sup> Sa'd b. Ubade ve H.z. Zübeyr'in de H.z. Ali adına biat etmeyen bir tavır içinde oldukları ileri sürülür.<sup>23</sup> Şia kaynaklarının, Taberi'nin bir rivâyetini delil getirerek, Zübeyr'in H.z. Ali adına biat etmediğini ileri sürmeleri, birçok çelişkili nokta barındırmaktadır.<sup>24</sup>

H.z. Ali'nin halife olmasını isteyen ve “ilk Şîa” oldukları ileri sürülen bir grubun mevcut olduğunu iddia eden Şîilerin,<sup>25</sup> bu iddiasına delil olabilecek sağlam dayanakları yoktur. H.z. Ali'nin böyle bir kanaati olduğu bilinmemekle beraber, H.z. Ali'yi seven insanların böyle bir dava ile ortaya çıkıp grup teşkil ettiklerini iddia etmek çok zordur. Fiilen de böyle bir durumun vukû bulduğunu isbat etmek imkansız gibidir.<sup>26</sup> Verâset yoluyla saltanat geleneği olan bir kültürün etkisiyle erken tarihlerde vasî ve vâris gibi bir terimin kullanılmış olabileceği düşünülebilir<sup>27</sup> ise de, H.z. Ali'nin “veliahd” olduğu anlamına gelebilecek ve öyle anlaşılacak ne kitapdan ne de sünnetten buna dalalet eden açık bir rivâyet ve bir ifade kullanılmış değildir.<sup>28</sup> Şîî kaynaklarda bu anlamda ileri sürülen ve delil olduğu ifade edilen iddialar, Sünnî kaynaklarda reddedilir.<sup>29</sup> Nitekim Şîî tarihçi Yakubî, Ebû Zer'den, H.z. Ali'nin vasî ve Peygamberin bilgisinin vârisi olduğu ile ilgili bir rivayeti kaydeder.<sup>30</sup> Yemen orijinli Malik Eşter gibi biri tarafından da H.z. Ali için vasî ifadeleri kullanılmıştır. İlk kaynaklarda da toplanan rivayetlerde yer aldığı gibi; Ebû'l-Esved ed-Düeli, Kumeyt, Kuseyyir, Seyyid el-Himyeri ve Farezdek gibi şairlerin şiirlerinde de “vasî” kavramı sık sık geçer.<sup>31</sup> Daha sonraki nesil Şîî şairler de dinî terim olarak kullanırlar.<sup>32</sup> Muhtemelen “Vasî” terimi, erken tarihte siyâsî-dinî anlamda kullanılmamıştır.<sup>33</sup>

H.z. Ali'nin bütün siyasi faaliyetlerine, Peygamberden almış olduğu vasiyyet üzere girişmiş olduğu iddiası yayılmıştır. Bu türlü dedikoduların hepsini bizzat H.z. Ali ve en yakınları reddetmek zorunda kalmışlardır. H.z. Ali'nin imameti için bir Rafizî delil olarak öne sürülen “Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır” şeklindeki bu hadis,<sup>34</sup> çoğunluğu Şîî olan kimselerden gelmiş olarak<sup>35</sup> Sünnî hadis kaynaklarında da değişik rivâyetlerle yer almaktadır.<sup>36</sup> Resûlullah buna yakın ifadeleri H.z. Ebû Bekir hakkında da söylemiştir.

<sup>21</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 20-21; Nâşî el-Ekber, 11.

<sup>22</sup> Muhammed el-Hudârî, *Muhadaratu Tarihi'l-Ümeme'l-İslâmiyye*, 8-9. H.z. Fatıma'nın H.z. Ebû Bekir'e biat etmemesi olayı, Fedek arazisinin geliri konusunda H.z. Ebû Bekir ile anlaşmazlığa düşmesi sebebine bağlanır. H.z. Peygamberin mirası ve H.z. Fatıma ile H.z. Ebûbekir arasındaki mesele için bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadis*, 1998, 448-449, 454-455.

<sup>23</sup> Ridde hareketlerini de H.z. Ebû Bekir'e karşı çıkanlar olarak göstermişlerdir. Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, 93. Biattan imtina eden Sa'd b. Ubade, H.z. Zübeyr'in H.z. Ali adına değil, kendi adına böyle bir tavır içinde oldukları kaydedilir. Bkz. Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet*, 20-21.

<sup>24</sup> Bkz. Atay, 23.

<sup>25</sup> Nevbahtî, 2; Kummî, 3.

<sup>26</sup> Atay, 21; H.z. Ali'nin ilk üç halifeye biatı, onlara karşı hürmet ve muhabbeti, gerektiğinde danışmanlık, yardımcılık yapması, kızı Ümmü Gülsüm'ü H.z. Ömer'le evlendirmesi, Çocuklarına ilk üç halifenin ismini vermesi ile ilgili rivâyetlerin değerlendirmesi için bkz. Üzüm, 189-202, 197; Ayrıca H.z. Ali'nin çocuklarının ismi ile ilgili bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 191-192.

<sup>27</sup> Watt, “*Shiism Under the Umayyad*”, 161; Jafri, *Origins and Early Development of Shi'a İslâm*, 92;

<sup>28</sup> Hamidullah, *İslâm Tarihine Giriş*, 119; Süleyman Demici, *el-İmâmetu'l-Uzmâ*, 136.

<sup>29</sup> Eş'arî, *Kitabu'l-Luma' fi'r-Reddi alâ ehli'z-Zeyg ve'l Bid'a*, 81-83; Cüveynî, 353-366; Hatipoğlu, *Siyâsî-İctimaî Hadiselerle Hadis Münasebeti*, 22-41.

<sup>30</sup> Yakubî, *Tarihu'l-Yakubî*, II, 171;

<sup>31</sup> Yakubî, II, 179; Jafri, 92; el-Minkarî, *-Vak'atu Sıffin*, 18, 23, 43, 49, 365, 382, 385; Kumeyt'in *Haşimiyyât*, 205, ve 223, 227-231; Müberred, III, 1124-1125, 1162; İsfehânî, *el-Agani* XII, 321.

<sup>32</sup> Jafri, 93; Bu konuda Şîilerin şiirlerinden derlenmiş şiirler için bkz. Ahmed Muhammed Hufi, *EdEbû's-Siyaseti fi Asri'l-Emevi*, 186 vd;

<sup>33</sup> Hodgson, “How Did”, 2; Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, 22.

<sup>34</sup> İbn Sa'd V, 320; İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadis*, 63-64; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 496-498.

<sup>35</sup> Geniş bilgi için bkz. A.O. Ateş, *Ehli Sünnet*, 109-133.

<sup>36</sup> Tirmizî, *Menâkıb*, 20.

Buhârîde: “Eğer Rabbimden başka bir dost edinseydim, Hz. Ebû Bekir’i dost edinirdim.” ifadesi yer almaktadır.<sup>37</sup>

Şîî kaynaklarda ve kısmen Sünnî hadis kaynaklarında da Ehl-i Beyt’in faziletine dâir yer alan<sup>38</sup> sahih veya zayıf ya da mevzû olan bazı rivayetler, Şianın iddialarına destek olarak kullanılmıştır. Hz. Ali’nin birtakım husûsiyet ve meziyetleri ile ilgili menkıbe ve haber türünden olan bu rivayetlerin büyük bir kısmının Şîa’nın firkalaşma döneminin ürünü olduğu açıktır. Bu iddialarının başında, Hz. Ali’nin taraftarlarınca Hz. Peygamber’in, “Gadiru’l Hum” denen mahalde Hz. Ali’yi kardeş edindiği ve O’nun hakkında ifâde ettiği bazı sözleriyle yerine geçecek kimse olarak Hz. Ali’yi bizzat tayin ettiği iddiası gelir. Burada yapılan Hz. Ali ile ilgili konuşmada Peygamberin “Allah’ım, O’na dost olana dost ol; ona düşmanlık edene düşman ol.”<sup>39</sup> O’na yardım edene yardım et. Onu yardımsız bırakandan sen de yardımını kes!” “Benim yanımda Ali’nin mevkii, Hz. Musa’ya göre Hz. Harun’un makamıdır. Şu kadar var ki benden sonra peygamber yoktur”<sup>40</sup> gibi sözlerle Hz. Ali’nin hilâfet hakkı dinî bir delile dayandırılmaya çalışılmaktadır. Hadiseyi farklı şekilde nakleden Şîîler, Resûlullah’ın vedâ haccı yılı olarak bilinen hicretin onuncu yılında söylediğini iddia ettikleri Gadir-i Hum rivayeti ile, imamet mitolojisini oluşturan vasiyeti iddia ederler.<sup>41</sup> İlk asırda yaşayan ve Sünnîlerce müteber kabul edilen İbn İshak (151/768), İbn Hişam ( 218/883), Vâkîdî (267/822), İbn Sa’d, Buhari (256/870) ve Taberî (310/922) gibi müelliflerin çoğu bu olaydan bahsetmezler. Bundan bahseden ilk Sünnî kaynak Ahmed b. Hanbel (241/855)’in Müsnedi’dir.<sup>42</sup> Şîî kaynaklar da, Gadîr-u Hum’da ayrıca Hz. Ali’nin vasî, halife ve imam olduğu, ona itaatın farziyeti ve imametini Ali’nin soyundan devam edeceği ile ilgili rivayetlere de yer verilir.<sup>43</sup>

Şîa, Hz. Peygamber’in Hz. Ali’nin imâmetini, imâ ederek veya açık bir şekilde ortaya koyduğunu ileri sürer. Onlara göre Hz. Ali’nin imâmetini imâ yoluyla ortaya koyduğu bir olay şudur: Daha önce Hz. Ebûbekir görevlendirilmiş iken Hz. peygamberin Hz. Ali’yi Berâe suresini okumakla ve kendi adına tebliğle görevlendirmesi, ayrıca Hz. Ali’nin diğer ileri gelen sahâbîlerin aksine kimsenin riyâsetinde göreve gönderilmemesidir.<sup>44</sup>

Nebî’den, Hz. Ali’nin hilâfetine, vasiyete dâir kaynaklarda yer alan bilgilerden bir kısmı da, genellikle İbn Sebe’ye dayandırılır.<sup>45</sup>

İmâmiyye Şîası, Hz. Peygamber’in Hz. Ali’yi kendisinden sonra halife olarak tayin ettiğine dair birtakım naslar zikretmelerine rağmen, bizzat kendi literatürlerinde, hem

<sup>37</sup> Buhârî, Fedâilü’l-ashâb, 3 Ayrıca bkz. Zebidî,, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. Kâmil Miras, Ankara 1975.

<sup>38</sup> Bkz. A.O. Ateş, *Ehli Sünnet*, 136-139; Murat Sarıçık, *Kavram ve Misyon Olarak Ehl-i Beyt*, 21-41; Murat Sarıçık, “*Hırzu’l-Mülük’e Göre Âl-i Resûl’ün Makam ve Mertebe Yüceliğine Delil Sayılan, Ahzâb 33. ve Sâffât 130. Âyetleri*”, 283- 296. “*Sen, birbirimize mirasçı olacağımız kardeşimsin.*” “*Ali benden ben de ondanım. O benden sonra her mü’minin velisidir.*” “*Seninle savaşmak benimle savaşmaktır. Seninle barışmak da benimle barışmaktır.*” “*Ona buğz veya düşmanlık eden, onunla savaşan kimse Allah’ın düşmanıdır. Kâfir ve münafıklarla beraber ebediyen cehennemdedir. Ancak tevbe ettiği sabit olur ve Ali’nin sevgi ve dostluğu ile ölürse o takdirde kurtulur.*” “*Müminden başkası seni sevmez. Münafıktan başkası da sana buğzetmez.*” gibi buna benzer hadislerle Hz. Ali’nin Peygamber tarafından en çok sevilen kimse olduğu ve dolayısıyla da en önce kendisinin halife olması gerektiğine dâir iddialar ileri sürülür. Hatipoğlu, *Hadiselerle Hadis Münasebeti*, 25.

<sup>39</sup> İbn Kuteybe, *Te’vilü Muhtelefi’l- Hadis*, 64; Şehristânî, *el-Milel*, I, 190-191; Kaşifu’l-Gıta, 51; Hatipoğlu, *Hadiselerle Hadis Münasebeti*, 36; Şeyh Müfid, 39; Şeyh Sadûk, 11.

<sup>40</sup> İbn Kuteybe, *Te’vilü Muhtelefi’l- Hadis*, 64; hadis, değişik varyantlarıyla zikredilir; Kadı Numan, 20.

<sup>41</sup> Kadı Numan, 16,19;Geniş bilgi için bakınız. Adnan Demircan, *Gadîr’u-Hum Olayı*, 19-77; Sayyid Muhammed Rizvî, “*Orientalists and the Event of Ghadir Khumm*”, Ghadir, (1990).

<sup>42</sup> Demircan, *Gadîr’u-Hum Olayı*, 13-15.

<sup>43</sup> Cemal Sofuoğlu, “*Gadir’i Hum Meselesi*”, 461; Onat, “*Şii İmamet Nazariyesi*”, 97-98; hilâfetten mahrum edildiği ifadelerinin geçtiği bir “*Şıkkıyye*” hutbesinden bahsedilir. Câhız, *Osmâniye*, 42, 276.

<sup>44</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 169, 190.

<sup>45</sup> Taberî, II, 647; Bağdadî, *el-Fark*, 235; Şehristânî, *el-Milel*, I, 204.

Resulullah'ın, hem de Ehl-i Beyt'in şûrâ ilkesine bağlılığını; ayrıca ümmetin, kendi imamlarını seçme hakkına sahip olduğunu gösteren başka naslar da bulunmaktadır.<sup>46</sup>

Vâsiyet iddiası, hilafetin, Resulullahın Ehl-i Beyt'inden birisinde olmasının gerekli olduğuna inanan, siyasî varlıklarını Hz Ali'nin hilafete geçişine kadar gösterme imkanını bulamayan Haşimîler ve Ehl-i Beyt'in sonraki taraftarlarınca ileri sürülmüş olmalıdır. Bu çevreler muhtemelen hilâfeti Peygamber ailesine çevirebilmekte tek çare, *vasiyet* iddiasını ortaya atarak, Hz Peygamber'in, yerine geçecek kimse olarak Ali'nin vasiyet edildiği ve ilk üç halifenin onun hakkını gasp ettiği iddiasına yönelik haberlere ihtiyaç duymuştur.<sup>47</sup> Hz. Ali'den sonra da hilâfetin verâset yoluyla onun çocuklarının hakkı olduğunu öne sürmüşlerdir.<sup>48</sup>

Hz Ali'nin hilâfetteki önceliğini Peygamber diliyle ilan ettirme gayretlerinden Şîa'nın iddiaları arasında yer alan hususlardan biri de, vefatı anında Peygamber'in, Hz. Ali'yi ümmetine vasiyet etmek için yazacak bir şeyler istemiş olduğu ve vâsiyetin yerine getirilmesi durumunda Hz. Ali'nin hilâfeti ile ilgili vasiyetin yazılacağı gibi iddialarıdır.<sup>49</sup> Bunun yanında, birçok hadis rivâyetinin te'vilini de bu yönde yapmak veya hadis uydurmak yoluna tevessül ederek görüşlerinin dinî bir mesnede dayanmasına gayret ettikleri de görülür.<sup>50</sup>

Ehl-i Beyt'le ilgili tartışmanın tarafları olan Şîi ve Sünnî iddia sahibi müelliflerintelif ettikleri bazı müstakil eserlerde karşılıklı olarak kullandıkları delil ve reddiyelerde, Şîaiy dinî bir hareket olmaktan ziyâde siyâsî bir hareket olarak görenlere göre, Şîanın Ehl-i Beyt'le ilgili iddia ve tasavvurları ve sahâbe ile ilgili anlayışları, Şîanın hilâfete ilgili görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Şîa alimlerine göre Ehl-i Beyt'in "tathîr" âyeti (Ahzâb 33/33) ile masumiyet iddiası ve özel ilme sahip olmaları gibi vasıfları ile ilgili iddiaları muhaliflerince aşırı bulunarak, bu hususun dinin nasları, tarihî gerçekler ve sosyal realite ile bağdaşmadığı ileri sürülmekte ve bu husus reddedilmektedir.<sup>51</sup> Ehl-i Beyt'e işaret ettiğini iddia ederek Şîanın delil olarak âyette kurbâ kelimesini Ehl-i Beyt anlamında değil, nesep yakınlığı manasının dışında "yakınlık için sevgiyi talep", "güzel amellerle Allah'a yakın olma" anlamında, uzak bir ihtimal olmakla birlikte nesep yakınlığı anlamına gelse bile bununla kastedilenin bütün Kureyş halkı veya Peygamberin hanımları veya Benî Haşim'i kapsamına alacak şekilde muhtevaya sahip bulunduğu ileri sürülmüştür. Ehl-i Beyt'in tanım ve kapsamı, Ehl-i Sünnet alimlerinin çoğunluğuna göre geniş kapsamlı olduğunu bildiren rivâyetlerin varlığı ve örfe de bu manada anlaşılması ile Şîi anlayış reddedilmektedir.<sup>52</sup>

Hz. Ömer'in, Peygamber'in vefatı sırasında Peygamberin ölümü ile ilgili söylediği nakledilen rivayetin değişik varyantlarındaki davranışı dikkat çekicidir.<sup>53</sup> Herkes gibi Hz. Peygamber'in de öleceğini ifade eden; "...Muhakkak sen de öleceksin (Habibim), onlarda elbet ölecekler"<sup>54</sup> "Muhammed bir peygamberden başka (bir şey) değildir. Ondan önce daha nice Peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür yahut öldürülürse ökçelerinizin üstünde

<sup>46</sup> Geniş bilgi için bkz. Ahmed el-Kâtib, 23-38

<sup>47</sup> Kuleynî, I, 141; Hatipoğlu, *Hadiselerle Hadis Münasebeti*, 21

<sup>48</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 169; Yine tarihçilerin, hilafetten vazgeçişini mukabilinde Muaviye'den son derece yüksek tazminat aldığını bilhassa belirttikleri Hasan'ın, Ehl-i Beyt'e aşırı derece bağlı kimseler, onun maddi menfaat karşılığı mukaddes da'vadan yüz çevirmiş olmasını hazmedememişler, onu, mü'minlerin yüzkarası olarak ilan etmeye kadar gitmişlerdir. Bu konuda pek çok hadis rivayeti ortaya çıkmıştır. Hatipoğlu, *Hadiselerle Hadis Münasebeti*, 41-42.

<sup>49</sup> Bilgi için bkz. Buhârî, *İlim*, 39; *Cihad*, 176; *Cizye*, 6; *Meğazî*, 83; *İ'tisâm*, 26; Müslim, *Vasiyyet*, 20, 23; Şehristânî, *el-Milel*, I, 30; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 538; Hatipoğlu, *Hadiselerle Hadis Münasebeti*, 25; Geniş bilgi için bkz. A.O. Ateş, *Ehli Sünnet*, 141-152.

<sup>50</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 190-191; Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisler Menşei Tanıma Yolları Tenkidî*, 32-39; Cihan, 124-129.

<sup>51</sup> Bkz. Öz, "Ehl-i Beyt", 499-500.

<sup>52</sup> Bkz. Öz, "Ehl-i Beyt", 499.

<sup>53</sup> Yakubî, II, 114-115; Şehristânî, *el-Milel*, I, 31; Hz. Ömer, Hz. Musa'nın kırk gece gayb olduğu ve döneceğini söylediği iddia edilir. Taberî, II, 233.

<sup>54</sup> *ez-Züimer*, 39/30

(gerisin geri) mi döneceksin?<sup>55</sup> “şimdi sen ölürsen (sanki) onlar bakî midirler?<sup>56</sup> âyetlerini de çok iyi bilen ve bunlara tam bir imanla inanan Hz. Ömer’e bu sözleri söyleten sebebin, insan tabiatının gereği duyduğu şiddetli bir teessür sebebiyle olabileceği<sup>57</sup> yanında, bu rivâyetin doğru olamayacağı gibi rivâyetlerin hilâfetle ilgili bir senaryo olduğu<sup>58</sup> veya birbiri arkasına olan konuşmaların farklı zamanlarda ve mekânlarda geçtiği de kaydedilir. Bir başka değerlendirme de, Ridde ve nifak hareketleriyle ilgili siyâseten söylenmiş bir söz olabileceği şeklindedir. Buna delil olarak da Hz. Ömer’in, ilk hilâfet tartışmaları esnâsında bir karışıklık ve fitne endişesi hassasiyetini gösteren tavırlar sergilemesinin bu manada söylenmiş bir söz olabileceğine işaret ettiği ifade edilebilir.<sup>59</sup>

Hz. Ali’ye yakın oldukları bilinen Ammar, Ebû Zer ve Mikdat b. el-Esved gibi kişilerin Hz. Ali’nin imametini öne sürdüğü iddia edilir. Fakat ne bu şahısların ne de ashaptan her hangi birinin Hz. Ali hakkında dinî bir delil ileri sürmedikleri gibi, Hz. Ömer’in Kûfe valisi olan Ammar’ın ve Medayin valisi olan Selman’ın Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’e düşmanlık göstermeleri de beklenemez.<sup>60</sup>

Daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan Hz. Osman’ın taraftarları ile Hz. Ali’nin taraftarları arasında kızışan çekişmelerin başlangıcı da, bazı rivâyetlerde erken bir döneme kadar uzatılır. Bu çekişmenin nedeni ve Hz. Osman aleyhtarı ayaklanmanın köklerinin, ‘şûrâ günlerine,<sup>61</sup> yani Hz. Osman’ın tayini ile sonuçlanan tartışmalara kadar götürmenin mümkün olduğu iddia edilir.<sup>62</sup> Hz. Ömer’in bir suikast neticesinde yaralandığında kendisinden sonrası için vasiyetinin sorulması üzerine halife seçimini Ömer’in tavsiyesi gereği toplanan hayatta kalan Aşere-yi Mübeşşere’den bir Şûrâ heyetine havâle eder.<sup>63</sup> Daha sonra 26 Zilhicce 23/3 Kasım 644 tarihinde vefat eder. Halife seçmek üzere toplanan heyet en sonunda Hz. Osman’ı halife olarak seçer. Halîfenin seçimi ile ilgili ilgili kaynaklarda, Hz. Osman ve Hz. Ali arasında, kabileler arası doğabilecek muhtemel fitneye mahal vermemeye gösterilen bir tavrın hassasiyeti veya bir rekâbet havasını aksettiren rivâyetlere yer verilmektedir.<sup>64</sup>

## B. Hz. Osman’ın Katli Hadisesi ve Siyasî Sonuçları

Hz. Osman’ın 35/656 yılında katli, sonuçları itibariyle sonraki birçok olayın en önemli sebeplerinden biri olarak sonraki döneme yansımaları itibariyle “etkin rol oynamış ve İslâm tarihinde derin izler bırakmış bir hadisedir. İslâm toplumunda ortaya çıkan bu siyasî nitelikli bir olayın, yine birçok akidevî-kelâmî problemin ortaya çıkmasında etkisi büyük olmuştur. Bu sebeplerle özellikle sahabe anlayışlarını etkileyen, farklılaştıran ve fırkalaştıran gelişmelerin önemli bir başlangıç ve dönüm noktasıdır.

Hz. Osman’ın katline giden süreç ve sonrası fitne dönemi değişik yönleriyle genellikle siyasî tarihi açısından ve fikrî etkileri açısından birçok değerlendirmeye konu olmuştur. Şüphesiz konu ile ilgili tarihte ve günümüzde, doğu ve batıda birçok çalışma ve tespit yapılmıştır. Bu eserler de, aynı kaynaklara yoğun olarak müracaat ederek, tekrardan öte gitmeyen tarih çalışmaları yanında, farklı tarih kaynaklarının bir arada kullanıldığı, rivâyetlerin her birinin ayrı ayrı değerlendirilerek tarihî doğru bilginin tespit edilmeye

<sup>55</sup> Al-i İmran, 3/144.

<sup>56</sup> el-Enbiya, 21/34

<sup>57</sup> Sa’d Hasan, *el-Mehdiyyetü fi’l-İslâm*, 36 vd.

<sup>58</sup> Ahmet Akbulut, *Sahâbe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, 54-55.

<sup>59</sup> Hatipoğlu, “*Hilâfetin Kureyşliliği*,” 158-161; Hz. Ömer ve sahâbilerden bazıları tarafından böyle ifadelerin kullanılmış olmasını eski dinlerinin mesihî inançlarından, hulul ve tenasüh akidelerinin olduğu kültürlerden etkilenme sebebiyle olabileceğine dikkat çeken değerlendirmeler de yapılmıştır. Bkz. Sabri Hizmetli, “*İnkâdî Mezheplerin Doğuşu*”, 666 vd; Şiilerin “ric’at” inancının menşeinin Hz. Ömer’in bu sözlerinde aranması ile ilgili bkz. Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 28.

<sup>60</sup> Şerafettin Gölcük, “*Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi*”, 168.

<sup>61</sup> Şurâ hadisesinin tahlili ve halife seçilişi Bkz. Akarsu, 45-58.

<sup>62</sup> M. Âbid Câbirî, *Çağdaş Arap-İslâm Düşüncesi’nde Yeniden Yapılanma*, 86.

<sup>63</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 34.

<sup>64</sup> Geniş bilgi için bkz. Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi*, II, 361-367.

çalışıldığını da görmekteyiz. Konuyu ele alan araştırmaların, tarih ilmi açısından ilmî değerinin incelemesini bir yönüyle tarihçilere bırakarak, mezhepler tarihi açısından da dikkat çekilmesi gereken hususiyetlerini, araştırma konumuzla alakalı olarak ilgili kısımlarda belirtmek yerinde olacaktır.

Hız. Osman'ın katli öncesi hadiselerin ortaya çıkışı ve seyrindeki âmilleri, Hız. Osman'ın katline yol açan zahirî ve gerçek tarihî sebepleri arka planı ile tespit etmek, aynı zamanda sonraki gelişmeleri çeşitli yönleriyle anlamak bakımından önemlidir. Sonraki gelişmelerin çeşitli tezâhürlerinin aydınlatılması da, Hız. Osman'ın katli çerçevesindeki hadiseleri çözümlenmenin anahtarlarından biridir. Hız. Osman dönemi ve sonrasına ait konuların, sonuç ve sebep ilişkisi doğru kurulmak suretiyle tarihî gerçekliği açığa çıkarılabilir. Olayın arka planında, dönemin ve bölgenin idârî, sosyal, kültürel ve ekonomik yapısı ve buna bağlı olarak ortaya çıkan siyâsî ve sosyo-psikolojik gelişmeler incelendiğinde; olayı hazırlayan sosyal, ekonomik, kültürel, psikolojik, siyâsî şartlar ve o dönem bölge ve ortama etki yapan birçok etkenin varlığı tespit edilebilmektedir.

Araştırmalarda dinî-hukûkî (şer'î) bazı konular, hadiselerin sürecinde gerçek muharrik olarak ortaya konmaya çalışılmıştır. Firkalara göre, katli olayının haklılığını veya haksızlığını ispata uygun düşecek mahiyette oluşmuş rivâyet malzemesinin sürüklediği istikamet bu yönde olmuştur. Ancak hadiselerin içinde gerekçe olmayan bazı dinî meselelerin, sonraki tartışmalara ait olduğuna dair bazı tespitler yapılmaktadır. Esasen katli olayını müteakiben ortaya çıkan gelişmeler ve sonraki dönemlerde geriye dönük yapılan tartışmalarda taraflarca kullanılmış argümanlar olduğu anlaşılmaktadır.<sup>65</sup> Hadiselerde, çoğu dinî sebepleri siyâsî olayların ve gelişmelerin muharrik fikri haline getiren bu tür rivâyetlerin oluşmasında da etkili olan, katli olayının daha sonraki süreçte ortaya çıkan akidevî-fikrî tartışma sonuçlarıdır. Bazı firkalarca Hız. Osman'a muhalefetin zahirî gerekçeleri her ne kadar dinî temellere dayandırılarak meşrûiyet kazandırılmaya çalışılsa da, siyâsî, sosyo-ekonomik ve kültürel etkiler daha temel muhalefet sebebi olarak gözükmektedir. Çeşitli rivâyetlere göre bazı kişi ve gruplar, hadiselerde rolleri oldukları iddia edilerek suçlanmaktadır. Hız. Osman'ın kendisi ve muhalif hareketlere sebebiyet verdiği öne sürülen Abdullah İbn Sebe veya Mervan b. Hakem yahut bazı bazı eyâletlerde uygulamalarından şikâyet edilen valiler veya bu eyâletlerdeki bazı gruplar bu tür rivâyetlerin konusunu teşkil etmektedir. Hadiselerin müsebbibi olarak görülenlerin, “şahıslar üzerinde derinleşme” yöntemi ile yapılan araştırma sonuçlarına göre, yönetimin krizi yönetememesi ve olaylara hâkim olamama gibi kusurları, ihmal veya zaâfiyetleri olmuştur. Diğerlerinin de, bazı rivâyetlere yansıdığı gibi, hadiseler içerisindeki faaliyetleri iddia edildiği şekilde açığa çıkmamakta, ithamlar da büyük oranda, iddiadan öte gitmemektedir.

Farklı firkaların kendi bakış açılarından değişik biçimlerde yansıtılmış bilgi kaynaklarında, Hız. Osman dönemi olayları, onun yönetimi ve uygulamalarıyla katline giden süreç ve katledilmesi olayı, birbirinden farklılıklar gösteren rivâyetlerle yer almaktadır. Tarihî kaynaklarda yer alan bu rivâyet malzemesi, zikredilen hadiseleri tarihî gerçeklere uygun olarak aksettirmekte şüphelere yol açmakta ve tarihî doğru bilginin tespiti meselesini zorlaştırmaktadır. Hakkında hayli tartışma yapılan bir şahsiyet olan Hız. Osman ve dönemle ilgili konunun tabiatı gereği, tarihî doğru bilginin tespitini güçleştiren özellikleri malumdur. Çeşitli araştırmalarda da belirtildiği gibi, değişik mezhep mensupları tarafından tarihî ve fikrî çeşitli kaynaklarda birçok açıdan yönetimi ve uygulamaları sebebiyle yapılan değerlendirmeler,<sup>66</sup> belli bakış açılarıyla ilişkili bir çerçevede yapılagelmiştir. Hız. Osman

<sup>65</sup> Hız. Osman'a muhalefetin gerekçeleri, elbette, Hız. Osman'ın katlinin sonuçları olarak ortaya çıkan süreci de etkilemiştir. Ancak, Hız. Osman'ın katledilmesi ile gelişen sürecin devamında geriye dönük olarak katli olayına yaklaşımda etkili olan farklı sâikler de vardır. Bunlarla birlikte Hız. Osman'a muhalefete muharrik olan fikirlerin tespiti, birbirinden tefrik edilerek ele alınması gereken konulardır.

<sup>66</sup> Geniş Bilgi İçin bkz. Aycan-Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları* (eser içerisinde yer alan Mutezilî Câhız'ın, *Benî Ümeyye Risâlesi*, Haricî İbn Sellâm el-İbâdî'nin *Bazı Sahâbe ve Emevîler Hakkındaki Görüşleri* gibi değişik mezhep mensuplarının bakışını yansıtan bölümler), Ankara 1998.

konusu, Emevîlerden bağımsız bir döneme ait olmasına rağmen, genellikle Emevîler hakkında yapılan değerlendirmelerle irtibatlandırılan bir mesele olmuştur.<sup>67</sup>

Rivâyetlerin ittifak ettiği bir konu olarak görülen nokta; Hz. Osman'ın, kişiliği ve devlet yönetimi ile ilişkili bazı uygulamalarının toplumda sebep olduğu rahatsızlık ve tepkilerin hilâfetinin son yıllarında ortaya çıktığıdır.

Ümeyyeoğullarının onun felaketine sebep olacak olaylara önyak oldukları, halka zulmettikleri, fakat suçun halifeye yüklendiği belirtilir. Zamanında ortaya çıkan ve kendisinin sorumlu tutulduğu pek çok hadisede Ümeyyeoğullarının dahli ve tesiri olduğu kaydedilir. Fetih ve seferlerle Hz. Osman döneminde refah arttığı, beytülmal dolduğu için devlet dâirelerinde fırsatları değerlendiren grupların ortaya çıktığı,<sup>68</sup> bilhassa bu refaftan pay almak için onun hilminden ve yaşlılığından istifade eden yakınlarının da devlet memuriyetinde üst düzeyde görev aldıkları<sup>69</sup> ileri sürülür. Ashab memuriyeti bir nevî ibadet olmak üzere kabul ederken, Ümeyyeoğullarının (veya Emevîler döneminde) “mansıb ve memûriyeti bir nevî yemeklik edindikleri ve mâlikâne hükmüne koydukları” ifade edilir.<sup>70</sup>

Hz. Osman, genel birlik ve dikkatli bir yönetim arzuluyordu. Hz. Osman, Hz. Ömer'in siyasetini izlemişti. Fakat Ömer'in kuvvet ve sertliği yerine sorunları çözmek, işleri düzene koymak için akrabalarını yakınlıştırmış, onları görevlendirmeyi yeğlemişti. Ne var ki, fazla nüfuz kazanmalarından dolayı, olay tersyüz olmuştu. Ümeyyeoğullarının deneyim ve becerilerinden geniş ölçüde Hz. Ömer de yararlanmıştı. Hz. Osman bile sık sık kendisine hükmedilmesine izin vererek onların ve onların dostlarının, neredeyse tüm yüksek memuriyetleri tekellerine almalarını sağladığı, bu durumun onu Medine'deki Ensar aileleri arasında seilmeyen kişi yaptığı iddia edilmiştir.<sup>71</sup> Emevi nüfuzunun çoğalması, Osman'dan önceki şartların bir sonucu olarak görülmektedir.

Kaynaklarda yer alan iddialara göre Hz. Osman aleyhinde ortaya çıkan duruma şu hususlar sebep olmuştur: Hac esnasında Minâ'da iki rek'at yerine dört rek'at namaz kılarak Peygamber'in yapmadığı bir şeyi yapması; Mushafların tertip ve tahririnin yapılarak orijinal Kur'an nüshasının resmî nüsha olarak muteber tutulmasını ve bu resmî nüshaya uymayan Kur'an nüshalarının toplattırılması ve imha edilmesini emretmesi<sup>72</sup>; Übeyy b. Ka'b ile Abdullah ibn Mes'ûd'un kiraatlarını yasaklaması; Kâbe'nin ve Mescid'i nebevî'nin genişletilmesi; Şer'î hadleri uygulamakta müsâmaha göstermesi; Muhacir ve Ensar'la istişareyi terketmesi; Bahreyn ve 'Uman halkını, zekât malları satılincaya kadar mal satmaktan men etmesi; Medine otağını develer için vermesi ve Ehl-i Bedr'in paylarını kısıması gibi icraatlar.<sup>73</sup> Ayrıca Muhammed b. Huzeyfe gibi<sup>74</sup> yönetim muhaliflerine karşı

<sup>67</sup> Hz. Osman'ın durumu, bazen Emevî sülâlesine yönelik yapılan tenkitlerle birleştirilmiştir. Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 155; M. Mahfuz Söylemez, “*Emevîlere Haricî Bir Yaklaşım- İbn Sellâm el-İbâdî Örneği*” (Aycan-Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara 1998, isimli eser içinde), 64.

<sup>68</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 34.

<sup>69</sup> Karlğa, 181-202.186.

<sup>70</sup> Kutluay, *İslâmiyette İtikâdî Mezheplerin Doğuşu*, 32.

<sup>71</sup> Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I, 155.

<sup>72</sup> Hamîdullah, *İslâmda Devlet İdaresi*, 56. Hz. Osman'ın bu uygulamasının, çoğu önemsiz ayrıntılarda farklılık gösteren kendi versiyonlarına sahip hâfizların (özellikle İbn Mes'ûd) gücenmesine yol açtığı ve Kûfeliilerin uzun müddet bu duruma razı olmayı reddettileri iddiası ile ilgili bkz. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I, 155.

<sup>73</sup> Fığlalı, “*Haricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler*”, 228-230. Fığlalı, Hz. Osman'ın icraatı ve bunların tahlili uzunca bir liste halinde kaynaklardan toplanarak Muhibbuddin et-Taberi ünvanı ile meşhur Ebû Ca'fer Ahmed (694'1294-5) tarafından *er-Riyâdu'n-Nadira fî Menâkibi'l-'Aşere*, (II, 137-152) isimli eserinde verilen bilgilerden nakletmektedir.

<sup>74</sup> Konu ile ilgili bazı rivâyetlerde, Hz. Osman aleyhinde bulunanların bazılarının şahsî kırgınlıkla hareket ettikleri ifade edilmektedir. Muhammed b. Huzeyfe'nin bunlardan biri olduğu, babası Yemâme'de şehid edildiği zaman onu Hz. Osman'a vasiyet ettiği, Hz. Osman'ın onu evine aldığı, baktığı, büyüttüğü, ihsanda bulunduğu âbid ve zâhid olarak yetiştirdiği belirtilerek, Muhammed'in kendisini bir vazifeye tayin etmesini istediği zaman, “buna ehil olduğun zaman tayin ederim” cevabını alınca kırıldığı ve gazveye gitmek için müsaade alarak Mısır'a hareket ettiği, Muhammed b. Huzeyfe'nin orada birçok kara ve deniz seferlerine iştirak ettiği, sonra Hz. Osman aleyhine konuşmaya başladığı bu konuda Muhammed b. Ebî Bekir'in de kendisi ile beraber olduğu, Mısır'dan

yapılan uygulamalar; Amir b. Abdu'l-Kays et-Temimî'nin Basra'dan Şam'a sürülmesi<sup>75</sup>; daha ziyâde, kendini ve Muviye'yi tenkit eden Ebû Zer el-Gıfârî'yi Rabeze'ye sürmesi<sup>76</sup>; Abdurrahman b. Avf'a ağır sözler söylemesi; Ammar b. Yâsir'i dövdürmesigibi bazı sahâbeye karşı tutumu ile ilgili iddialar da Hz. Osman aleyhine birer delil olarak kullanılmıştır.

Bazı tarih kaynaklarında, Hz. Osman'ın halk arasında en fazla dedikoduya sebep olan, ona muhalefetin ve isyan hareketlerinin asıl sebebini teşkil eden birtakım uygulamalarının başında da şu hususlar gelmektedir: Hz. Osman'ın Emevî ailesine gösterdiği yakınlık, akrabaları Ümeyyeoğullarına maddî imkanlar ve imtiyazlar sağlaması, yönetimde Emevî unsurlara ağırlık vermesi, Emevî vâlilerin birtakım uygulamaları ve kendi kabilesine devlet imkanlarından tahsisat ayırması meselesidir.<sup>77</sup> İslâm tarihi kaynaklarında iddialara malzeme olabilecek epey rivâyet malzemesi bulmak mümkündür. Halifenin Emevî ailesine yaptığı ihsanlar konusunda çeşitli rivayetler vardır. Meselâ; Hz. Osman amcası Hakem b. Ebî'l-Âs'ı (Hakem b. Ümeyye)'yi Medine'ye getirtmişti. Halbuki Hakem b. Ebî'l-Âs'ı Hz. Peygamber Tâif'e sürmüş, daha sonra da ne Ebûbekir ne de Ömer onun Medine'ye dönmesine müsaade etmemişlerdi.<sup>78</sup> Yine iddialara göre Hz. Osman, Hakem'e "Beytü'l Mal"den yüz bin dirhem verdi. Resûlullah'ın Müslümanlara tasaddûk ettiği Medîne çarşısının yerini Mervân b. Hakem'in kardeşi Hâris b. Hakem'e ikta' etti. Fedek'i de Mervan'a ikta' yoluyla verdi. Halbukî burası Resûlullah'ın sadakası idi. Afrika fethedildiği zaman ganîmetlerinin beşte birini alıp Mervân'a verdi. (miktarın 200.000 dinara ulaştığı nakledilir)<sup>79</sup> Bu iddialar yanında, Ebû'l-As b. Umeyye'ye 300.000 dirhem verdiği, seferlere iştirak etmeyen bazı yakınlarına, harb ganîmetlerinin taksiminde ortaklık tanıdığı da iddia edilmiştir.<sup>80</sup> Yine iddialara göre, halifenin damadı Abdullah b. Hâlid b. Esîd'de ondan ihsan etmesini istediği zaman, ona da dört yüz bin dirhem<sup>81</sup> tahsis edilmiştir.<sup>82</sup> Hz. Osman'ın akrabalarına yaptığı ihsanlar hakkında en fazla spekülasyon, Ifrikiyye ganîmetleri üzerinde yapılmıştır. Hz. Osman, Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'i Afrika'ya gönderirken, şayet fetihleri başarıyla tamamlarsa, elde edilen ganîmetlerin beşte birini kendisine vereceğini vadedmişti.<sup>83</sup>

Hz. Osman'ın vâli tayininde de dedikodu çıkmasını önleyemediği bir vâkiadır. Hz. Peygamberle, ilk iki halifenin ve dolayısı ile halkın teveccühünü kazanmış önde gelen bazı sahâbeyi vazifelerinden alarak bunların yerlerine yeni vali tayin ederken, liyâkatten ziyâde aile yakınlığına riâyet ettiği ve Emevî soyuna mensup kişileri görev başına getirdiği, bunun da, toplumun aleyhine dönmeye başlamasına vesîle olduğu kaydedilir.<sup>84</sup> Şüphesiz Hz. Osman'ın tayin ve azillerinin her birinin gerekçesi olarak kullanılan bir yığın rivâyet malzemesi vardır. Fakat Hz. Osman, hilâfetinde akrabalarına bağlılığından, onları İslâm

birçok atlıyı techiz ederek umre bahanesi ile Hz. Osman üzerine gönderenler ve Abdullah İbn Sebe ile işbirliği yapanların bunlar olduğu belirtilir. Bkz. Kutluay, *İslâmiyette İtikâdî Mezheplerin Doğuşu*, 32.

<sup>75</sup> İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 84.

<sup>76</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 34;

<sup>77</sup> Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 32.

<sup>78</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 34.

<sup>79</sup> İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 133; Şehristânî, *el-Milel*, I, 34; Kutluay, *İslâmiyette İtikâdî Mezheplerin Doğuşu*, 31.

İbn Kuteybe, Hz. Osman'ın sürgün ettiği şâir Abdurrahman b. Hanbel el-Cumehî'nin bu hususu şöyle şairleştirdiğini kaydeder. "Bütün insanların Rabbi olan Allah'a yemin ederim ki Allah hiç bir şeyi başı boş bırakmadı. Lâkin sen bizim için bir fitne yaratıldın ki, ya biz seninle müptelâ olalım yahut da sen bizimle. İki emîn şüphesiz bize yolun aydınlık olanını beyân ettiler ki hidâyet ondadır. Hîle ile hiç bir dirhemi almadılar. Ne de bir dirhemi arzularına göre harcadılar. Halbuki sen kulların hakkı olan beşte biri (hum's(u) Mervân'a verdin. Öyle ise senin gâyen çalışanlardan ne kadar uzak." İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 84.

<sup>80</sup> Kutluay, *İslâmiyette İtikâdî Mezheplerin Doğuşu*, 31. (el-Muhibbu't-Taberî, *er-Riyâd'un Nadere fî Menâkib'il Aşere*, Mısır, II, 137-8'den naklen).

<sup>81</sup> İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 184; Ya'kûbî'nin Tarihinde bu miktar altıyüzbin dirhem olarak bildirilmektedir. Ya'kûbî, *Tarih*, 11, 168

<sup>82</sup> İbn Şebbe, *Tarihü Medîneti'l-Münevvere*, 111, 1090-1091; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 84; İbn Asem Fütüh, 1, 370

<sup>83</sup> Taberî, IV, 253; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 45, 111; İbn Kesir, *el-Bidâye*, V11, 151-152

<sup>84</sup> Kutluay, *İslâmiyette İtikâdî Mezheplerin Doğuşu*, 31-32. (el-Muhibbu't-Taberî, *er-Riyâd'un Nadere fî Menâkib'il Aşere*, Mısır, II, 137-8'den naklen).

beldelerine vâli ve âmil tayin etmesinden ve bazı büyük sahâbîleri azletmesinden dolayı eleştirildi: Ümeyyeoğullarından vali olarak Şam'da Muaviye bulunuyordu. Kûfe'de Mugire b. Şu'be, Hz. Ömer'in vasiyetine uygun olarak azledilip yerine Sa'd b. Ebî Vakkas, daha sonra o da azledilerek<sup>85</sup> yerine Hz. Osman'ın ana bir kardeşi Velîd b. Ukbe tayin edilmiş sonra o da görevden alınarak Saîd b. el- As'ı tayin edilmişti.<sup>86</sup> Basra'ya, Ebû Musa el-Eş'ari'nin yerine Abdullah b. Amir el-Emevî'yi vali tayin etmesi<sup>87</sup> Mısır valisi Amr İbn Âs azledilerek yerine Hz. Osman'ın süt kardeşi ve Mekke fethinde idamdan onun şefaatiyle kurtulmuş Abdullah İbn Serh'in vâli olarak atanması<sup>88</sup> eleştiri konusu olmuştur. Bunların hepsinin zor anında Hz. Osman'ı terk ettiği ve onun kaderiyle baş başa kalarak evinde katledildiği, bu zulümden dolayı da sönmeyen bir fitnenin ortaya çıktığı belirtilir.<sup>89</sup> Hz. Osman'ın katledilmesini kendileri açısından şikâyet edegeldikleri birtakım hususların çözümü olarak gören ve onu bazı uygulamaları sebebiyle suçlayan Hz. Osman aleyhtarı çevreler, görünen odur ki, hiçbir sorunu çözemedikleri gibi, ortam, sonuçları itibariyle daha bir gergin ve sancılı bir fitneye dönüşmüş ve tefrikanın alevlendiği bir mâhiyet almıştır. Hz. Osman'ın katline sebep olan kargaşanın ve huzursuzlukların zahiri ve arka planında yer alan sebepler ve buna sebebiyet veren çevreler, İslâm tarihinde sonraki dönemde ortaya çıkan gruplaşmaların doğrudan ve dolaylı sebepleri arasında ele alınmak durumundadır.

Bazı sahâbîler hakkında anlayış farklılıklarına sebep olan bu meselenin, sonuçları arasında şüphesiz en önemlisi, sahabe arasında görülen ayrılıkların ve siyasî gelişmelerin birinci derecede sebebi olmasıdır. Hz. Osman'ın katlinin önemli siyasî sonuçlarını bir iki cümle ile özetlemek gerekirse; bu sürece bağlı olarak şiddetlenen ihtilaf ve çekişmelerin ayrılıkları ortaya çıkarması<sup>90</sup> ve sayıları az da olsa bazı sahabenin dahil olduğu Cemel ve Sıffîn olaylarının yaşanmasıdır.

Hz. Osman'ın katli sonrası sahabe arasında meydana gelen mücadelelerden birisi Hz. Ali'ye biat edildikten sonra ortaya çıkan Cemel vak'asıdır. Cemel, Hz. Ali ve taraftarları ile başlarında Talha (36/656), Zübeyr (36/656) ve mü'minlerin annesi Âişe (58/678)'nin bulunduğu muhalifleri arasında cereyan eden bir iç savaşın adıdır. Hz. Ali'nin bazı hatırlatmaları üzerine, Talha, Zübeyr ve Âişe'nin hatâdan tevbe edip geri dönmek istedikleri nakledilir.<sup>91</sup> Bazı görüşlere göre Cemel hadisesinin, Muaviye'nin tutumundan destek göyerek meydana geldiği iddia edilir. Bununla birlikte, Talha ve Zübeyr'in bir grup insanı yanlarına alarak veya başlarına geçerek Kûfe'de Hz. Ali ile görüşmeye gitmelerinin bugün için manasını anlamanın zor olduğu da belirtilir. Mâiyetindekilerin kendilerini zorla mı götürdükleri, yoksa onların kendileri mi toplanarak bir kuvvet gösterisinde bulunmak istedikleri pek bilinemez. Yine bu görüş sahiplerince, bu ve benzeri soruların cevaplarını doğru olarak verecek herhangi bir belgeye sahip olmadığımız da ifade edilir.<sup>92</sup>

<sup>85</sup> Azli gerekçesi; Kûfe'de mal memuru olan Abdullah b. Mes'ûd (r.a)'dan, Beytü'l-Mâl'den olmak ve bir süre sonra ödemek üzere bir miktar borç para almıştı. Sa'd (r.a) borcunu zamanında ödeyemeyince İbn Mes'ûd onu sıkıştırdı ve aralarında tartışma çıktı. Kûfeliler ikiye bölündüler. Bir kısmı Sa'd'ı bir kısmı İbn Mes'ûd'u tuttu. Anlaşmazlık halifeye intikal edince, Halife Sa'd'ı valilikten azlederek yerine Hz. Ömer'den beri Cezîretü'l-Arap'ta âmil olan Velîd b. Ukbe'yi getirdi.

<sup>86</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 35; Kutluay, *İslâmiyette İtikâdi Mezheplerin Doğuşu*, 32.

<sup>87</sup> Şehristânî, *el-Milel*, Beyrut 1998, I, 35.

<sup>88</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 35; Kutluay, *İslâmiyette İtikâdi Mezheplerin Doğuşu*, 32; Bu vâli'nin tepki çeken uygulamaları Mısırlıların isyanında etkili bir hususu teşkil eder gözükmektedir. Ebû Zehrâ, *İslâmda Siyasî ve İtikâdi Mezhepler Tarihi*, 35.

<sup>89</sup> Cüveynî, 364; Şehristânî, *el-Milel*, I, 35;

<sup>90</sup> Mes'ûdî, III, 235-237; Ahmed Cevdet, *Kıyas'ı Enbiya*, II, 98; Bazı tarihçilere göre, İslâm cemâati, Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra üç gruba ayrıldı: "bir grup onu öldürdü. Diğeri ona ve öldürülmesine karşı sessiz kaldı. Üçüncüsü ise kanını talep etti." Birinciler kendilerini "ehlu'l-İstikâme (Doğruluk Ehli)", ikincisi "eş-Şukkâk (Şüphe Edenler)" ve üçüncüsü "Osmaniyye (Osman Taraftarları)" adıyla bilindi. Abdurrâzık, 95 (dipnot no. 41) (*Kitâb fi'l-Edyân ve'l-Fırak* (müellifi bilinmeyen Yazma, Dâru'l-Kütüb, No:22298), v.27'den naklen).

<sup>91</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 35, 118.

<sup>92</sup> Atay,7.



Cemel ve Sıffin olaylarını ve tahkim meselesinin oluş tarzlarını, her birinin ayrı ayrı ortaya çıkış sebeplerini burada açıklamaya ihtiyaç yok. Ancak, bir süreç dahilinde gelişen bu hadiselerin siyâsî tezâhürleri arasında, İslâm toplumunda sahabe hakkında anlayış farklılığını derinleştiren bölünmelere işaret etmeliyiz.

### III. SAHÂBE ARASINDAKİ İHTİLAFLARIN ARKA PLANI

Fırkalar arasında sahâbeden bazısına yönelik taraftarlık veya karşıtlık çerçevesinde cereyan eden tartışma ve ihtilaflar, farklı sahâbe anlayışlarını da derinleştirmiş ve kökleştirmiştir. Bu ihtilafların etkisiyle oluşmuş rivâyet malzemesinin bir kısmı lehte veyaaleyte kullanılarak ilgili kaynaklarda birbirinden farklı sahâbî biyografileri ortaya çıkmıştır. Sahâbe hakkındaki genel kanaatlerin farklılaşmasında da ihtilafa konu olan bu sahâbî tasavvurlarının önemli bir etkiye sahip olduğunu görmekteyiz.

Tarihî olayların bir takım sebeplere bağlı olarak cereyan ettiği unutulurken, sadece suçlu arama yaklaşımlarıyla tarihî şahsiyetlerin itham edilmesi veya aklanması mantığıyla tarihi kurgulamaya dönük oluşmuş biyografi rivâyetleri, hadiselerin gerçek vechelerini de aydınlatmaktan uzaktır. Olaylarda şahısların rolü olmasına rağmen, hadiselere sadece şahıslar üzerinden yaklaşıldığında, tarihî olayların arka planı görülmemekte ve doğru tespit yapılamamaktadır. Sahâbe ile ilgili ihtilaflarda gruplar arası tartışma noktaları, dönemin siyâsî şartlarında şekillenmiş ve yönlendirilmiştir. Bu ihtilaflar, sahâbe ile ilgili methedici veya zemmedici tarihî yargıların sürekliliğini de gösteren bir olgudur.

İlk dönemde ortaya çıkan kargaşa ve huzursuzlukların gerçek mâhiyetini anlamak; sadece hadiselere sebebiyet veren taraflardan ve diğer zahirî olgulardan hareketle anlaşılabilir. Bununla birlikte ilmî araştırma yöntemlerine uygun bir arka plan çalışması da gerektirir. Hadiselerin arka planında; olayları hazırlayan ve oluşumunda etkin rolü olan sosyal, ekonomik, kültürel, psikolojik ve siyâsî şartlar ile birçok etkenin varlığı söz konusudur. Bunların yerinde tespit edilebilmesi, tarihî gerçekliği, doğru bilgi ile aksettirmeye önemli katkılar sağlayacaktır.

Hadiselerin zahirinde görülen sebeplerin dışında, gerçek nedenleri arasında mütalea edeceğimiz bazı hususları zikretmekle, sahâbe arasındaki ihtilafların gerçek mahiyeti yansıtılmış olabilir. Hadiselerin arka planı ve gerçek mahiyeti açığa çıkartıldığı zaman, dalga etkisi yapan olaylar zincirini başlatan eylemler içerisinde yer alan ilk muharrik fikirler de açıklık kazanacaktır. Bu yolla bazı karanlık noktalar daha iyi aydınlanacak, din ve siyaset arasındaki ilişki bu arka plan bağlamında daha iyi yorumlanacaktır.

Sahâbe arasında ortaya çıkan bazı hadiselerin arka planında görülen dış tahrikler<sup>93</sup> ve bu olayların irtibatlı olduğu sosyo kültürel, ekonomik ve siyâsî yapı iyi değerlendirilmeden, sonraki hadiselerin seyrini ve fırka oluşumlarının siyâsî ve sosyal zeminlerini de gerçek yönleri ile değerlendirme imkanı yoktur.

#### A. Asabiye Tezâhürleri

Emevîlere muhalefet, kabile çerçevesinde bir hareket yerine, sivil toplumun çeşitli renkler almasıyla siyâsî bir alan çerçevesinde şekillenmiştir.<sup>94</sup> Muhalefet, muhalefet olmanın tipik bir özelliği olan sertlik ve taassub tavrıyla, kendisinin “iman” ve “meşruluğu”nu, başkalarında “kûfûr” ve “gayr-ı meşruluğu”nu temsili vehmini, siyâsî idealizme dönüştürmüştür.<sup>95</sup> Hilâfet meselesinde kendi aralarında ihtilaflı bulunan zümreler, Emevî saltanatını gördükten sonra, ortak bir cephe oluşturdular.<sup>96</sup> Emevî yönetiminin, muhaliflerini sindirmek için çeşitli yollara başvurmaları görünüşte muhalefeti ortadan kaldırdıysa da,

<sup>93</sup> Bu konuya son bölümde de temas edeceğiz.

<sup>94</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 470.

<sup>95</sup> Nevin Mustafa, 25.

<sup>96</sup> Hatipoğlu, *Hadiselerle Hadis Münasebeti*, 22

insanların kalbinden karşı gelme duygularını silemedi.<sup>97</sup> Arap asabiyetini temsil eden Emevî yönetimine karşı mevâlînin tepkisi onları muhalefete itti ve mevâlîlerin çoğu bir muhalefet olarak Şîî eğilimli hareketleri benimsediler. Zaten Hz. Osman zamanında gayri memnun mevâlî, kurtarıcı olarak Ali'yi görmeye başlamış, Hz. Ali de onların bu tavrını müslümanlar arasında olması gereken kardeşlik haklarına dayanarak desteklemişti.<sup>98</sup>

Yine Hz. Ali ile evlatlarına duyulan sevgideki aşırılık, onlar etrafında efsanelerin geliştirilmesi ve onların düşmanı kabul edilenlere karşı duyulan nefret, zaman içinde Ehl-i Beyt ve sahâbe hakkındaki aşırı inançlara zemin hazırlamış oldu.<sup>99</sup> Şîî nitelikli gulât hareketlerde, gulûv fikirler olarak görülen sahâbe düşmanlığı örnekleri de bu aşırılığın tezâhürlerinden biridir.

Zahiren, hilafetle ilgili gözüken çekişme ve çatışmalar, kabileler arası mücadele geleneğinin sürdürülme ruhunu da barındırıyordu.

Hz. Osman'a muhâlefetin temelini, zahirî sebeplerden ziyâde arka planda yer alan bazı hususlara dayandığı anlaşılmaktadır. Bu gelişmelerin câhiliye öncesi sosyal ve siyâsî yapı ile ilişkili ve "asabiye" temelinde bir muhâlefet olduğu görülmektedir. Hz. Osman'ın hilâfetinin son devrelerinde "asabiye" yeniden korkunç bir şekilde başkaldırmıştı.<sup>100</sup> Hilâfet meselesinde ortaya çıkan anlaşmazlıkların alevlendirdiği siyâsî oluşumlar, tamamen silinmeyen asabiye duygularını<sup>101</sup> açığa çıkaran bir olguydu. Bu ihtilâflarla İslâm öncesi uzun bir geçmişe sahip siyâsî kültür ve değerlerin ve kabile asabiyesi anlayışının yeniden ortaya çıktığına şahit olunmaktadır.<sup>102</sup>

Câhiliye dönemi Arap toplumunun sosyo-kültürel yapısı ile siyâsî ve iktisâdî hayatı şekillendiren kabile ilişkileri,<sup>103</sup> İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren başlayan ridde ve fitne olaylarında, siyâsî ve fikrî firkalaşmada da büyük etkiye sahip olmuştur. Siyâsî hareketliliği arttıran diğer birçok sebeple beraber, siyâsî mücadelelerde çoğunlukla hilâfet mücadelesi gibi gözükenin altında yatan asabiye çatışmasıdır. Bu, derinlerdeki toplumsal çelişki ve çatışmaların bir ifadesi olarak ortaya çıkar.<sup>104</sup>

Hz. Osman'a başkaldıranların, bu isyanı Mudar'a karşı olan Rebia'nın isyanı çerçevesinde yapmış oldukları görülmektedir.<sup>105</sup> Hz. Osman'a karşı isyana yoğun olarak katılan Kûfe ve Basra'da, Hz. Ömer döneminde iskan edilen kabileler arasında Mudar'a karşı olan ehl-i Ridde Araplarının<sup>106</sup> varlığını da, burada zikredilebiliriz.

Hz. Osman'ın hilâfetinin son devreleri, Havâricin aralarından çıktığı Rebialılar ile cahiliye devrinde sürekli kavga ettikleri "Mudar" kabileleri arasında yeni sürtüşmelerin başladığını gösteren bir sürece işaret edilir. Mi'sar b. Fedekî, Hurkus b. Zuheyr, Urve b. Udeyye gibi Haricîlerin ileri gelenlerinin Temimli olması,<sup>107</sup> Hârîci hareketi ile bazı Kuzey Arap kabileleri; özellikle Temim, Hanife ve Şeybân kabileleri arasında özel bir bağ var gibi görünmektedir.<sup>108</sup>

Cemel ve Sıffin'de de görüldüğü gibi, Rebia, Hz. Ali'ye içtenlikle bağlı kabilelerin başında geliyordu. Hz. Ali ile Yemenli kabileler arasında da İslâm'dan önce Haşimoğulları ile Yemenliler arasında var olan ittifak canlandırılmıştı. Ali'nin saflarında yer alan en önemli Yemenli kabileler Kinde, Tay, Mezhic, Buceyle, Hemdan, Has'am ve Ezd idi.<sup>109</sup> Bilhassa

<sup>97</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas'ı Enbiya*, II, 103-104.

<sup>98</sup> O'leary, 65; Nevin Mustafa, 215-216.

<sup>99</sup> İbnu'l Cevzi, *Telbis*, 97; Muhammed Cevad Muğniyye, *Ehlü'l Beyt*, 104.

<sup>100</sup> Fığlalı, "Hariciliğin Doğuşu ve Firkalara Ayrılışı", 247.

<sup>101</sup> Subhi esSalih, *İslâm Mezhepleri*, 67.

<sup>102</sup> Akbulut, "Hariciliğin Siyasi Görüşleri", 341.

<sup>103</sup> Selâmi Bakırcı, "Araplarda kabile Yapısı", 131-140.

<sup>104</sup> YasinAktay, "Tarihyazımı, Heterodoksi ve Alevîlik", 12.

<sup>105</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 469.

<sup>106</sup> Fığlalı, "Hariciliğin Doğuşu ve Firkalara Ayrılışı", 248.

<sup>107</sup> Fığlalı, "Hariciliğin Doğuşu ve Firkalara Ayrılışı", 247.

<sup>108</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 44.

<sup>109</sup> İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 227-238, 253, 305, 310, 301, 345-392.

Yemânîler, yani eski Himyer medeniyetinin vârisleri kolaylıkla kabile zihniyetini aşarak Hz. Ali'ye taraftar oldular.<sup>110</sup> Yemen kabilelerini Hz. Ali ile ilişkiye sevkeden nedenler araştırıldığında bunun köklerinin geçmişe dayanmakta olduğunu görmekteyiz. Hz. Ali, Rebia ile Yemenli kabileler arasında Kureyş'e karşı bir ittifak kurmak suretiyle, ordusu içinde bir ölçüde uyum sağlamaya çalıştı. Ancak O, saflarındaki Yemenli unsur ile Mudarlı unsur arasında birlikte yaşama ve yardımlaşma anlayışını kabul ettiremedi. Bu, hezimetinin sebeplerinden biri oldu. Gerçekten de, tahkim olayı dolayısıyla Hz. Ali taraftarlarının bölünmesi kabile çekişmeleriyle ilgilidir.<sup>111</sup> Haşimoğullarından bazıları Yemenli kabilelerden evlenmişti, Haşimoğulları ile Yemenliler arasında dayılık ilişkisi vardı. Yemenliler, Haşimoğullarının müttelikleri ve ticârî ortaklarıydılar. Hz. Peygamber zamanında, Hz. Ali vasıtasıyla Hemdan kabilesi başta olmak üzere çok kısa sürede Yemen halkının peşpeşe Müslüman olması anlamlıydı.<sup>112</sup> Hz. Ali ile Yemen halkı arasındaki çok boyutlu bu ilişki sebebiyle, Hz. Ali'nin kendisi veya soyu ile ilgili ortaya çıkan bazı fikirlerin kaynağı da Yemenliler olarak bilinir. Bu, aynı zamanda Kûfe'de ekseriyette bulunan Yemânî kabileler arasında Hz. Ali taraftarlığının süratle yayılmasını açıklayan bir husustur.<sup>113</sup>

Hicrî birinci asırda bazı sahâbîler arasında hilâfet meselesiyle ilgili olarak ortaya çıkan hadiseler incelendiğinde, bu olaylarda Emevî-Haşimî çekişmesinin siyasî tezâhürlerini de görmekteyiz.

Bazı rivayetlere göre, Ümeyyeoğulları ve Hâşimoğulları arasındaki çekişmenin geçmişi, İslâm öncesi Cahiliye döneminde Kureyşe liderlik konusundaki çekişmeye dayanır. İslâm döneminde bu çekişmenin, Hâşimoğullarının Hz. Peygamber'le kazandıkları nüfuz sebebiyle Ümeyyeoğullarında içten içe devam ettiği görülür.<sup>114</sup> Hz. Osman döneminde de Ümeyyeoğulları'nın yönetimde güç sahibi olmaları ile, Peygamber dönemiyle birlikte kaybettikleri eski nüfuzlarını kazanma hırsıyla birlikte Emevî-Haşimî çekişmesinin yeniden canlandığı ileri sürülür.<sup>115</sup>

Bazı değerlendirmelere göre, Hz. Osman'ın hilâfet döneminde ortaya çıkan huzursuzluklar ve hilâfetine karşı muhalefetle başlayan sürece Ümeyyeoğulları ve Haşimoğulları arasındaki geçmişe dayalı çekişmelerin de tesirleri olmuştur.<sup>116</sup> Hz. Osman'ın hilâfetinde, Ümeyyeoğullarının İslâm beldelerine vâli ve âmil tayin edilmesinin anlamı Emevi yönetiminin başlangıcı sayıldı. Benü Umeyye İslâm'ın doğuşu sırasında, nüfus sahibiydi, Kureyş içinde de diğerlerinden daha fazla mala ve kuvvete sahiptiler; İslâmî harekete karşı direnişi yönettiler ve otorite üzerindeki nüfuzları, rakipleri Benü Mahzum'un reislerinin çoğunun Bedir savaşında ölmesiyle daha da arttı. Fetih yılından sonrada Emeviler, nüfuzlarını tekrar diriltmek için ciddi bir şekilde gayret gösterdiler ve Ebû Bekir ile Ömer'in hilafetinde büyük bir başarı kazandılar. Hz. Osman'a hilafete seçilmesi için yardım ettiler. Hz. Osman'ın hilafete geçisi sırasında Medine'deki en güçlü grup olmaları nedeniyle Osman'ın hilafetinde baş rolü oynamaları beklenen bir şeydir. Rivayetlere göre Ümeyyeoğullarının yönetimi bırakmak istememeleri veya Hz. Osman'a istifâ etmemesi için baskı yapmaları;

<sup>110</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 327.

<sup>111</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 321-329.

<sup>112</sup> Dineverî, 145; Taberî, II, 197; Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 425; Câbirî'ye göre, daha önce İslâm'a davet için gönderilmiş Halid b. Velid'e Yemen halkının altı ay cevap vermeyi geciktirmesi, cahiliyye döneminde Halid b. Velid'in Kureyş'e, Umeyye oğullarıyla birlikte önderlik eden Mahzum oğullarından olması mıydı? Öyleyse bu, Kureyş'e bağlanmayı red anlamına gelir. Hz. Ali'nin dâvetine hemen icâbet etmeleri de Kureyş'e karşı Hâşimoğullarına katılmak demektir. Yemen halkı, hem bizzat Yemen'de, hem de Irak'ın fethinden sonra pek çok Yemenli kabilenin yerleştiği Kûfe'de hep Haşimîlerle birlikte oldular. Hz. Ali'nin başkenti Kûfe'ye taşınmasında da onlarla ilişkisinin etkisi vardı. Bkz. Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 422, 425.

<sup>113</sup> Abdulaziz Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, 34; Wellhausen, *Siyasî Partiler*, 6.

<sup>114</sup> Makrizî(845/1442), *en-Niza' ve't Tehasum fi ma beyne Beni Umeyye ve Beni Haşim*, 25. Geniş bilgi için bkz. Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, 33-100.

<sup>115</sup> Subhî esSalih, *İslâm Mezhepleri*, 67; Fığlalı, *İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 36; Akbulut, *"Hariciliğin Siyasî Görüşlerinin İtikadlaşması"*, 332; Geniş bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, 107-280.

<sup>116</sup> Fığlalı, *"Hariciliğin Doğuşu ve Firkalara Ayrılışı"*, 247.

Ümeyyeoğullarının bir iktidar hırsı içinde olduklarına işaret etmektedir. İktidarı bırakmamak için her yolu deneyecekleri gibi bir görüntü sergilemektedirler. İktidarın ellerinden kayıp gideceği endişesi ve telaşı içerisindeki tavırları, onların şahsında Hz. Osman'a yönelik bir tepkiyi artırmada etkili olmuştur.<sup>117</sup>

Haşimoğulları, Emevî-Haşimî çizgisinde gelişen siyasî mahiyette iktidar mücadelesinde diğer Kureyş kabilelerinin dışlama tavırlarına rağmen hilafetin öteden beri kendi hakları olduğunu düşünmekteydiler.<sup>118</sup> Haşimî soyun Hz. Ali'yle birlikte iktidara geldiği sürece karşı çıkan Emevî soyunun, Muaviye ile birlikte Emevî iktidar dönemini de asabiyyeye dayalı yürütülen bir siyasî saltanata dönüştürdüğü görülmektedir.<sup>119</sup> İbn Haldun, devlet ve asabiyyetin tabiatının bir icabı olarak Muaviye'nin (veliahtı yaparak) oğlu Yezid'e biat ettirdiğini, çünkü Muaviye'nin, Emevîlerin halifeliği başkalarına teslim etmeyeceklerini, teslim etmek istediğinde aralarında anlaşmazlık baş göstereceğini ve kendisine karşı koyacaklarını bildiğini belirtir. İbn Haldun, bununla beraber Emevîlerin, Yezid hakkında iyi niyet ve fikirde olduklarını, kimsenin bundan şüphe edemeyeceğini, Muaviye'nin de oğlunun devleti idare edebileceğine güvenerek onu veliahd yaptığını, Yezid'in fiske ve fücürünü bildiğini ve fiskeye inandığı takdirde onu veliahd tayin etmeyeceğini de ifade eder.<sup>120</sup>

Emevîlerin kendi otoritelerini sağlamlaştırmak için yönetime verâset ilkesini getirmeleri ve hilâfetin saltanata dönüştürülmesiyle,<sup>121</sup> Emevîlere karşı ortaya çıkan Hz. Ali ve soyuyla irtibatlandırılmış “ilk Şîî olaylar ve hareketler olarak nitelenen” hadiseler de ayrı ayrı inceleme konusu yapıldığı zaman, bunların Emevî-Haşimî çekişmesinde gelişen olaylar olduğu tespit edilmektedir. Bu hareketlerde “karizmatik bir lider anlayışı” ve “vasiyyet” gibi temel Şîî fikirlerle hilâfeti Hz. Ali'nin soyuna hasreden dinî bir anlayışın olmadığı, bunların Emevî-Haşimî çekişmesinde ortaya çıkan siyasî mahiyette hareketler oldukları anlaşılmaktadır.<sup>122</sup> Bu süreçte Emevî iktidarının muhalifi olarak ilk dönemden itibaren Haricîlerin ve Hz. Hüseyin'in katli hadisesi sonrası Zübeyrîlerin bazı siyâsî faaliyetleri ortaya çıksa da, Emevî yönetime karşı Kûfe'de yürütülen Haşimîlerin hilâfet davası, esas muhalefet odağı haline gelmiştir. Kendilerini Emevîlere muhalif hareketlere destek vermeye hazır hisseden Kûfe halkının özellikle aşağı tabakaları ve Sevad köylülerinden<sup>123</sup> oldukça kalabalık, birbirinden çok farklı geniş bir kesimin birleştikleri tek nokta, Emevî-Mervânî hanedanına karşı muhalefetti.<sup>124</sup>

Emevî muhalefetinin sembolü haline gelen Ali taraftarlığı Hâşimîler'in birçok neslinin çeşitli üyelerine ilgiye de yöneltilmiştir. Özellikle Hz. Ali'nin Ehl-i Beyt'inin üç kolundan ve yakınlarından bazı kişilerin fiilî veya farazî liderliği etrafında bir dizi dinî-siyasî ayaklanmalar ortaya çıkmıştır.

Zeyd b. Ali emrinde Hişam'a karşı isyan etmiş olanların, nesebi sayesinde kendileri için hilâfete uygun gördükleri Hz. Ali'nin kardeşi Cafer'in neslinden Abdullah b. Ca'fer b. Ebi Talib'in torunu Abdullah b. Muaviye'yi (129/746-7) destekledikleri ve bu hareketin çekirdeğini oluşturanların daha önce Zeyd b. Ali'yi destekleyenler olduğu belirtilmektedir.<sup>125</sup>

<sup>117</sup> Ebû Zehrâ, *İslâmda Siyâsî ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, 34; Bazı rivayetlere yansıdığı kadarıyla Hz. Osman'ın yönetimi ile sıkıntıları olan bazı sahâbenin, doğuşu sırasında İslâma şiddetli karşı çıkan Ümeyyeoğullarının, İslâm'a çok sonradan dahil olmalarıyla iktidarda güç sahibi olmalarından rahatsızlık duymuş olabileceği düşünülebilir.

<sup>118</sup> Akbulut, “*Hariciliğin Siyasî Görüşleri*”, 332.

<sup>119</sup> Geniş bilgi için bkz. Aycan, *Muaviye b. Ebî Süfyan*, 131-251.

<sup>120</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 520.

<sup>121</sup> Câhız, “*Beni Ümeyye Risâlesi*”, 33; İbn A'sam, III-IV,322-323, 332-333; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 533; Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, 34.

<sup>122</sup> Geniş bilgi için bkz. Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, 43-139.

<sup>123</sup> Watt, “*Shi'ism under The Umayyads*,”170.

<sup>124</sup> İbn Kuteybe, *Maârif*, 90; Mes'ûdî, III, 258; Hayyan, I, 432; Watt, *Shiism Under Umayyeds*, 170.

<sup>125</sup> Abdullah b. Câfer'in şahsiyeti, siyasî ve fikrî hayatı ile ilgili kaynaklar için bkz. Nevbahtî, 34; Kummî, 42; İbn Kuteybe, *Maârif*, 90; Eş'arî, *Makâlât*, I,67; Taberî, IV, 275-277, 315-317; İsfehânî, *Ağânî*, XII, 224, 228-231; İsfehânî, *Makâtîlu't-Tâlibîn*, 161-169; Abdullah b. Muhammed b. Câfer b. Hayyan (369/979), *Tabâkâtü'l-*

Kumeyt b. Zeyd el-Esedî, “Hâşimiyât” adı verilen kasidelerinde Ümeyye’ye isyan fikrini işlemekte, onların zulümlerini dile getirmekte, Hz. Hüseyin’in şehadetinden ve Beni Haşim’in faziletlerinden bahsetmektedir. Emevîlere karşı iktidar hakkı iddia eden Haşim sülâlesini övme cesaretini göstermiştir.<sup>126</sup> Emevîlere karşı yürütülen, içinde farklı eğilimleri barındıran Kûfe siyâsî muhalefet hareketince “Muhammed ailesinin hilâfete daha layık oldukları anlayışıyla iktidara gelmesi” şeklinde formüle edilebilecek bir parola kullanıldı. “Haşimîler” etrafında hilâfet arayışını besleyen siyâsî ve fikrî argümanlarla kitlelere verilen mesaj bu istikamettydi.

Abdullah b. Muaviye’yi 126/743 yılında Benî Ümeyye’nin hilafetten uzaklaştırılarak yerine Benî Haşim’in iktidara getirilmesi inancı ile<sup>127</sup> geldiği Kûfe’de, Kûfelilerin Haşimoğullarının hilafete daha lâyük olduğunu ileri sürerek halkı kendi adına biata davet etmesi için teşvik etmişlerdi. Bunun üzerine kendisini, Haşimoğullarının bir temsilcisi ilan etmiş,<sup>128</sup> halktan gizlice kendi adına<sup>129</sup> veya “er-Rıza min Âli Muhammed”e “Âl’i Muhammed’den razı olunan bir şahıs” adına biat almıştır.<sup>130</sup> Bu parola Abbasî hareketinde de kullanılmıştır.<sup>131</sup>

Yaklaşık bir asır varlığını devam ettirebilen Emevî Hanedanı’nın çöküşünü hazırlayan ve hızlandıran sebeplerin başında<sup>132</sup> en önemli husus, üzeri küllenmiş olan kabilecilik anlayışının toplumda yeniden hortlatılmasıdır.<sup>133</sup> Emevîler’in, yarı medenilerin psikolojisinde daima kuvvetli bir unsur olarak mevcut olan kendi şahsî gururlarını Kureyş’in üstünlüğü ile tatmin etmeleri, sadece İslâmiyetten önceki devre ait kabile kıskançlıklarının devamına yaramıştır.<sup>134</sup>

Hz. Osman’ın son dönemleri, merkezi yönetimden hoşlanmayan bedevî kabilelerin ve hiçbir zaman Kureyş’in egemenliğine razı olmayan kabilelerin, hilafeti ve komutayı tekeline alan Kureyş nüfuzundan şikayetçi olduğu bir zaman dilimi olarak gözükmektedir. Bu dönemde fetihlerin durması ve Hz. Osman’ın seçimiyle sonuçlanan “Şûra” heyetinin ve Kureyş’in, Hz. Osman konusunda kendi içinde bölünmesine sebep olan gelişmelerin de Hz. Osman’a karşı isyana yardımcı olan bir zemin oluşturduğu ifade edilmektedir. Hz. Osman’a muhâlefet eden Kûfe, Basra ve Mısır’da yerleşmiş toplulukların eğilimleri, genel özellikleri, sosyo-psikolojik, ekonomik ve kültürel yapılarına dair tahlil ve tespitler, klasik tarih kaynaklarındaki rivâyetlere pek yansımamıştır. Bu açıdan İbn Haldun’un değerlendirmeleri, bu toplulukların söz konusu yönlerini aydınlatmaya çalışan tespitler içermektedir. O, siyâsî yapıyı söz konusu ederken, bu siyâsî yapıyı etkileyebilecek faktörler olan sosyolojik,

*Muhaddisin bi İsbahân*, Thk. Abdulgafur Abdulhak Hüseyin el-Belvasî, Beyrut 1987, I, 432; Bağdâdî, *el-Fark*, 246, 25; İbnu’l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 321, 324-325, 372-373; Telbisu İblis, 98; İbn Nübâte, *Serh’ul-Uyun fi Şerhi Risaleti İbn Zeydun*, 371-373; Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukûtu*, 182; Tucker, “*Abdallah İbn Mu’awiyâ And The Janahiyya: “Rebels And İdeologues Of The Late Umayyad Period,”*”, 51, 39-55; Watt, “*Shi’ism under The Umayyads*,” 170; K.V. Zettestein, “*Abdullah Muaviye*”, I, 36; Huleyf, 127; Fiğlalı, “*Abdullah b. Muaviye*”, DİA, I, 119; Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, 352.

<sup>126</sup> Goldziher, 48; Geniş bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam, “*Kumeyt b. Zeyd el-Esedî ve Haşimiyâtı I-II*”, AÜİFD, XXXVI (255-296) ve XXXVII(201-232), (1997), Ankara.

<sup>127</sup> Bkz. Mes’ûdî, III, 243-244; Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, 359-360.

<sup>128</sup> İbn Kuteybe, *Maârif*, 90; İbn Muaviye’nin ölümünden sonra da, onun gaybetini, iddia eden taraftarlarından bazıları, İbn Muaviye’nin Beni Haşimi tesis etmek için beklenen mehdî olarak bir gün İsfahan dağlarından geleceği iddia ettiler. Bkz. Nevbahtî, 35; Eş’arî, *Makâlât*, I, 97; Ebû Hâtim er-Râzî, 298.

<sup>129</sup> Taberî, IV, 275-277; İsfehânî, *Makâtîlu’t-Tâlibîn*, 165 vd; *Ağânî*, XII, 225, 228-229; İbnu’l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 324-325; isyanın daha sonraki aşamalarında İran’da onun kendi adına hareket ettiği gibi farklı rivâyetler de vardır. İbn Nübâte, 372.

<sup>130</sup> Bkz. İsfehânî, *Makâtîlu’t-Tâlibîn*, 165,167; İsfehânî, *Ağânî*, XII, 228-229; kendi hakim olduğu bölgede bastırıldığı paraların üzerine yazdırıldığı kaydedilen “De ki: Ben buna karşılık sizden sevgisinden başka bir ücret istemiyorum.” (*Şûrâ*, 42/23). âyeti ile kastedilen Peygamberin yakınları olarak Ehl-i Beyt’e kendisinin de dahil olduğu bir Haşimoğulları mücadelesi yürütüldüğü açıktır.

<sup>131</sup> Taberî, IV, 321,

<sup>132</sup> İrfan Aycan-İbrahim Sarıçam, *Emevîler*, Ankara 1993, 94.

<sup>133</sup> Geniş bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, 253-404; Aycan- Sarıçam, *Emevîler*, 94.

<sup>134</sup> O’leary, 48; Nass, 256.

psikolojik, tarihsel, kültürel, etnik (asabiyet), dinî ve benzeri âmilleri göz önüne almaktadır. İbn Haldun, bu bölge ve şehirlere yerleşmiş Arap unsurların çoğunun kaba kişiler olup, Resûl'ün sohbetinde çok bulunmuş, onun iş, hareket, ahlâkından istifâde ederek nefislerini terbiye etmiş insanlar<sup>135</sup> olmadıklarını belirterek onlarla ilgili şu tahlili yapmaktadır:

“Onlar henüz câhiliye çağı kabalığı, asabiyyeti, ata ve babaları, kendi kabile bağları ile öğünme hislerinin tesirinde olup, imanın sükûnet ve vakarından uzak idiler. Bunlar terbiyeleri bakımından bu devrede iken, İslâm Devletinin şevketli çağında ilk Müslümanlardan olan Kureyş, Kinâne, Sakîf, Huzeyl, Hicâz ehlinin ve Medînelilerin emir ve idarelerinde sınırlara inmişlerdi. Bu Araplar nesepleri ile, sayılarının çokluğu, Fars ve Rumlarla çarpıştıklarını ileri sürererek İlk Müslümanların idaresinde bulunmaktan imtinâ ettiler ve darıldılar. Bu Araplar Bekir b. Vâil, Abdulkays b. Rebâa, Kinde ve Yemenlilerden Ezd ve Temim, Mudar'dan Kays gibi kabileler idi. Bunlar Kureyş'in derecesini düşündüler, Kureyş'e itaati hamiyetsizlik saydılar. Her türlü bahanelerle itaatte kusur ettiler, Kureyş'in zulmünden şikâyet etmeye başladılar. Kureyş'e karşı yardım istemeye ve savaşta âcizlik gösterdiklerini söyleyerek onlara ayıplar isnâd etmeye başladılar. Ganimet mallarını eşit derecede bölmediklerini söylediler. Bu dedikodular yayıldı. Medine'de de işitildi. Medine'dekiler senin bildiğin fazilet sahibi insanlardır. Bunlar işitilen bu sözlere önem verdiler, bunu büyük bir olay telakkî ettiler. Osman'a söylediler. Osman, teftiş, incelemek ve haber getirmek üzere Abdullah İbn Ömer, Muhammed b. Mesleme, Üsâme b. Zeyd ve bunların emsalini gönderdi. Bunlar teftiş ettiler, emir ve komutanlarda ayıp sayılacak bir şey bulamadılar. Teftişlerinin sonucunu halife Osman'a bildirdiler. Bunlar emir ve komutanlarda şikâyet edecek bir şey bulamamışlardı. Fakat vilâyetler ahâlisinin şikâyet ve taanlarının arkası kesilmedi.<sup>136</sup>

Aslında kabileler devlet kavramına, kendi kabile bağları ve çıkarları açısından bakıyorlardı.<sup>137</sup> İlk siyâsî isyanlara ve Hariciliğe katılan bazı kabilelerin; irtidat hareketlerinde de rol oynamış olduğu görülmektedir. Bu hususta Kinde kabilesinin reisi Eş'as b. Kays'ın durumu da bir başka ilgi çekici örnektir.<sup>138</sup> Kinde kabilesi, İslâm'ın zuhurundan yaklaşık yüzyıl önce, Orta Arabistan'daki güçlü bir birliğin başı olmuştu.<sup>139</sup>

Kindeliler; Hz. Peygambere ana yönünden nesebî yakınlık duyarak, aynı zamanda evlilik, ticâret ve yolculuk ilişkisiyle duydukları yakınlık sebebiyle İslâm'ı kabul etmişlerdi.<sup>140</sup> Buna rağmen ridde harpleri sırasında İslâm devletine karşı çıkmışlardı. Eş'as b. Kays ve diğer kabile önderleriyle ekseriyetle Yemen halkı İslâm kuvvetlerine karşı neticesiz bir mücadeleye giriştiler.<sup>141</sup> Yemenliler, başlarında Eş'as b. Kays olmak üzere Hz. Osman'a başkaldırıya önderlik etmişlerdi. Yine başlarında Eş'as b. Kays olmak üzere bazılarının Sıffîn'deki tutumları, Kureyşle “tarihî” yarışmaları, Kindenin muayyen unsurlarının Emevi devrinin başlarında Ali taraftarlarıyla birleşme sebepleri olabilir.<sup>142</sup>

Kureyş karşıtlığı ve muhalefeti olarak tezahür eden bu asabiye ruhunun siyâsî olaylarda yansımaları elbette olmuştur. Nitekim Haricî hareketinde, önceleri merkezî otoriteyi temsil eden Kureyş'in hâkimiyetine karşı çıkma eğilimi,<sup>143</sup> kabile, ırk ve sınıf farklılıkları göz önünde bulundurulmaksızın bütün Müslümanların yöneticileri seçme, azletme ve yönetici olarak seçilme hakkını savundukları<sup>144</sup> bir hilafet teorisi geliştirilmesiyle sonuçlanmıştır.

<sup>135</sup> Hz. Peygamber'in ashabına karşı mürebbî tavrı ile ilgili bir çalışma için bkz. Mahmut Kavaklıoğlu, “Sahâbe-i Kirâmın İstek, Öneri ve İtirazları Karşısında Hz. Peygamber (Hz. Peygamber'in Sahâbede Oluşturmak İsteddiği Özgüven)”, 43-67.

<sup>136</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 545-546.

<sup>137</sup> Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, 33.

<sup>138</sup> Fığlalı, *İbadiye Doğuşu ve Görüşleri*, 47-49, 68.

<sup>139</sup> İbn Habîb, *Kitabu'l-Muhabber*, 368.

<sup>140</sup> İbn Habîb, 94-95;

<sup>141</sup> Vakıdî, 97; Belâzurî *Futuhu'l-Buldan*, 109.

<sup>142</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyâsal Akıl*, 423.

<sup>143</sup> Fığlalı, “*Hariciliğin Doğuşu ve Firkalara Ayrılışı*”, 247-248.

<sup>144</sup> İnayet, 23.

Hız. Peygamber'den sonra ortaya çıkan "ridde" harbleri, merkezî otoriteyi temsil eden Kureyş'in hâkimiyetinin, câhiliye devrinde büyük çekişmelere sahne olmuş kabile asâbiyetini şiddetini hafifletmekle birlikte tamamen silememiş olduğunu ortaya koymuştur.<sup>145</sup>

Hız. Peygamber'in vefâtından önce ve sonra İslâm'ın yüceliğini idrâk ederek İslâm'a girmiş olan Mekke, Medine ve Tâif şehirleri ile Beni Abdulkays yurdu dışındaki Yemen ve diğer Arap bölgelerinde ridde hareketleri ortaya çıkmıştır. Yemame'de Müseylmetü'l-Kezzab ve Benî Hanîfe Reccal b. Unfuve Seccah, Yemen'de Esved el-Ansî, Necd bölgesinde Esedoğullarının kâhini Tuleyha b. Hüveylid, Uyeyne b. Hısn el-Fazarî gibi peygamberlik iddiası ile ortaya çıkanlar yanında, Abdullah b. Ebi Serh el-Kureşî, Mikyas b. Sababetü'l-Fihriyyi ve Ka'b b. Eşref gibi yaygın irtidad (riddet) hareketleri ve zekat vermeyen birtakım gruplar türemiştir. Hız. Ebûbekir, mektuplar göndererek onları tekrar dine davet etmiş veya ordular göndererek savaş yapmıştır.<sup>146</sup>

Bu yalancı peygamberlerin etrafında toplananlardan bir kısmı, onların gerçekten peygamber olduklarına inanmıyorlardı. Ancak onlar sayesinde Kûreyş'in liderliğinden ve kendilerine yüklenen mükellefiyetlerinden kurtulmak için dinden dönmenin ve yalancı peygamberlerin yanında yer almanın, kendileri için uygun bir yol olduğunu düşünmüşlerdi. Nübüvvet iddiasına sürükleyen ve bu iddiayı destekleyen duygu, Kureyş hâkimiyetine karşıtlık içinde asabiye duygusuyla, kabilecilik şuuruyla yapılan muhalefetti.<sup>147</sup> Müseylime için "Rebia'nın en yalancısı, Mudar'ın doğru söyleyeninden daha sevimlidir"<sup>148</sup> "Allah, Peygamberini Mudar içinde gönderdiğinden beri, Rebia, Rabbine öfkeli." <sup>149</sup> Esved el-Ansî hareketi de, Kuzey Araplarına karşı Yemen asabiyyetinin tahrik edildiği bir mahiyetteydi.<sup>150</sup> Tuleyha için "Yemin olsun ki, mütteliklerden bir peygambere uymamız, Kureyş'ten bir Peygambere uymaktan daha sevimlidir." diyorlardı.<sup>151</sup> İrtidad hareketleri, Medine'nin siyasî ve ekonomik nüfuzunu kırma,<sup>152</sup> merkezî otoriteye karşı çıkma, ümmete rakip kurumlar vücuda getirme özlemi, mahallî bir kültürü ısrarla vurgulama gibi İslâm'la kabilecilik arasındaki çatışmanın dışa vurmasıydı.<sup>153</sup> Muhtemeldir ki, hürriyetlerini, din vasıtasıyla hakimiyeti altına alarak gasbetmiş gördükleri Kureyş yönetiminden hoşlanmayan kabileler, yeni halifeyle hâkimiyetin Kureyş'de devam ettiğini hissettiler. Fakat herhangi birinin Peygamber'in yerini tutamayacağına inandılar. "Kureyş'in peygamberi" Muhammed'i taklitle veya o bölgelerde yaygın Hermetizmin ve genel olarak gnostik eğilimlerin etkisiyle, peygamberliği bütün insanlar için mümkün gördüler. Bu meseleyle meşgul olmaları, Kâhin ve sihirbazlık özelliklerine de sahip olmaları sebebiyle nübüvvet iddialarında bulundular ve geleneklerinde iktidar mevkiinde olana ödedikleri "itâvet" (mal), bir nevi vergi ve zorla alınan haraç zannettikleri zekatı da vermeyerek Hız. Ebû Bekir'in yönetimine isyan ettiler.<sup>154</sup>

Gerçekte Hız. Ebû Bekir'e karşı savaşan ve "mürted" diye isimlendirilen Arapların tamamı bu ismi almalarından dolayı akla ilk geldiği şekilde İslâm dininden dönmüş değillerdi. Ancak bunlar iki gruba ayrılıyorlardı:<sup>155</sup> Zekât vermeyenler olarak ifade edilen birinci grup, zekâtın Peygamber'e verilen bir vergi olduğuna inanıyorlardı. Peygamber'in Rabbi'nin

<sup>145</sup> Fığlalı, "Hariciliğin Doğuşu ve Firkalara Ayrılışı", 247.

<sup>146</sup> Vakıdî, 19, 20,30-31; Belazûri, *Futuhu'l- Buldan*,109,113; Naşi el-Ekber, 14; İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l- Hadis*, 360-361; Nevbahtî, 4; İbn A'sam, 14, Makdisî, V, 122; İbn Manzur, *Muhtasar Tarih'u Dimâşk libni Asâkir*, XII, 219; geniş bilgi için bkz. İbn A'sam, 14-70; Taberi, II, 245-306.

<sup>147</sup> İbn A'sam, 26-27.

<sup>148</sup> Taberî, II, 277

<sup>149</sup> Taberî, II, 388.

<sup>150</sup> Taberi, II, 296.

<sup>151</sup> Vakıdî, 60. Taberî, II, 262; Wellhausen, *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş*,4; Hasan, *İslâm Tarihi*, II, 15-16, 19, 25; Abdu'l-Al, 16; Câbirî, *İslâm'da Siyâsal Akıl*, 306-307.

<sup>152</sup> M. Salih Arı, *Hız. Ebû Bekir ve Ridde Savaşları*, 166.

<sup>153</sup> Hasan, *İslâm Tarihi*, 16-17, 21-22; Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, 24; Câbirî, *İslâm'da Siyâsal Akıl*, 308-309.

<sup>154</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyâsal Akıl*, 303, 389-390, 399, 405.

<sup>155</sup> Hasan, *İslâm Tarihi*, 21-22

rahmetine kavuşunca onun halifesine zekât vermenin gerekli olduğunu kabul etmiyorlardı. İşte bu grup hakkında Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'e karşı çıkararak Rasulullah'ın "Allah'tan başka ilah olmadığını söyleyinceye kadar insanlarla muharebe etmekle emrolundum. Lâ ilâhe illallah diyen, Müslümanlığın müktezâsı olarak malını ve canını benim elimden kurtarır, ancak (içlerindeki gizli) hesaplarına gelince o (hesabı görmek) Allah'a kalmıştır," hadisiyle delil getirdi. Fakat Hz. Ebû Bekir, bunların zekâtı vermekten kaçınmalarını, dinin en mühim rükünlerinden birinin yıkılışı olarak değerlendirdi ve bu hususta yumuşak davranmanın, dinin diğer esaslarının da yıkılmasına yol açabileceğini düşündü.<sup>156</sup> Amelleri imanın kapsamında gören Ebû Ubeyd Kâsım b. Selâm, onların zekâtı inkar etmediklerini, sadece onu vermeyi reddettikleri için onlarla cihad edilmesinin sebebini, imanın bir parçası olan farzın terki olarak izah etmektedir.<sup>157</sup> Hz. Ebû Bekir, mürtedlerin bu grubunu da acımadan cezalandırma görüşündeydi.<sup>158</sup>

İkinci gruba gelince, bunların büyük bir kısmının mensup olduğu kabileler, dinin kalplerine tesir edebilmesi için yeterli bir zaman üzerlerinden geçmemiş, dinde zayıf ve şüpheli kabul edilen kabilelerdi. Bunlar, İslâm'dan dönmüş olup gerçekten Müslüman değillerdi.

Hz. Ebûbekir, mürtedler, yalancı peygamberler ve zekâtı vermeyenlerin üzerine ordular göndermeye başladı. Bu maksadladır ki, onlarla savaşmak için on bir kumandan sancak verdi. Hz. Ebû Bekir, bu komutanlara gerekli talimatı verdikten sonra her birinin tayin edilen bölgelere gitmek üzere yola çıkmalarını emretti.<sup>159</sup>

İslâm'a yeniden dönen mürtedlerin bir kısmından olup daha sonraları Kufe'de yerleşerek orayı vatan edinenlerden<sup>160</sup> bazılarının, hem Osman zamanındaki, hem de Ali-Muaviye çatışması sırasında "büyük fitne"de önemli rolleri görülmektedir. Ridde komutanlarının Mahzum oğulları ile Umeyye oğullarından olmasının<sup>161</sup> daha sonraki dönemde Emevilere karşıtlıkta bir etkisinin olup olmadığı meselesi de araştırılmaya değer bir husustur.

Hz. Osman'ın katlinden sorumlu olan ihtilâlcî unsurların "yönetimden zarar gören çevreler" olup olmadıkları, bu harekette yer alanların özellikleri, elebaşları, isyan hareketine katılma gerekçeleri ve bunların ridde hadiseleri ile bağlantıları ve aynı zamanda Haricîlerin bu sürecin devamı olup olmadığı ile ilgili pek çok yorum yapılmaktadır. Farklı hâdiseler içinde yer alan kişilerin aynı kabile gruplarına mensup olması dışında bu hâdiselerin doğrudan organizasyon ilişkili sürekliliğine dair bir iddianın ileri sürülemediği açıktır.

Aynı zamanda Ridde savaşları sırasında, kuzey Araplarına karşı Yemen asabiyetinin tahrik edilmesiyle yola çıkan Esved el-Ansî örneğinde olduğu gibi<sup>162</sup> geleneksel olarak güneyli kabilelerin kuzeyli kabilelerle rekabetinin, Emevi yöneticiler karşısında Haşimîleri savunmaya karar vermelerinde ve onlara taraftarlık meyillerinde rolü olmuştur. Kuzeyliler karşısında kendi gurur ve bağımsızlıklarını ortaya koymak isteyen güneyli Araplar, bunu bir vasıta olarak kullanmışlardır.<sup>163</sup>

Ebû Bekir döneminde Arap kabilelerinin askere alınma biçimi, Kureyş ile Araplar arasındaki ilişkileri düzenleyen "hukukî" durumu değiştirmiştir. Bu, Kureyş, Sakîf ve Yesribliler dışındaki bütün mürted Arapları yenilenler durumuna getiren ridde savaşlarının gerektirdiği ilişkidir. Ama "fetih" için asker alma, siyâsî durumu hiçbir zaman değiştirmemiştir. Genel olarak iktidar ve "devlet" Kureyş'indi. Kureyş'in önderi olarak

<sup>156</sup> Hasan, *İslâm Tarihi*, 24.

<sup>157</sup> Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-Îmân*, 207-252, 212 (Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* içinde)

<sup>158</sup> Buhârî, (bulak baskısı) II,105.

<sup>159</sup> Taberi, III, 227.

<sup>160</sup> Vakıdî, 97, 123, 124; İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelefi'l- Hadis*, 360-361; Abdu'l-Al,17-18.

<sup>161</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 301.

<sup>162</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 308.

<sup>163</sup> Mantron, 116; Fazlurrahman,239.



Umeyye oğulları, Hz. Osman'ın hilâfetinin son zamanlarında etkindiler. Özellikle Kureyş'e mensup devlet büyüklerinin servetlerindeki artış göze çarpıyordu. Hz. Osman'a karşı girişilen başkaldırı, Kureyş'e karşı ayaklanması anlamına geliyordu. Kureyş iktidarı altında kanlarıyla ülkeler fethettikleri halde, daha sonra ganimet, haraç ve cizyenin bir bölümünün, hâkim durumdaki Kureyş'e gitmekte olduğunu hisseden kabilelerde o eski Kureyş karşıtlığı depreşti. O dönemin sosyal-siyâsî muhayyiledeki önem boyutunu görmek için, bu ikilemin siyasi-sosyal içeriğini ortaya çıkaran belki de ilk olay, Hz. Osman'ın hilâfetinde Kûfe vâlisi Saîd'in, "Kûfe Sevâd'ı, Kureyş'in bahçesidir" sözü olmuştur. Bu söz, Kureyş'in Kûfe sevadının gelirine göz dikmesi olarak değerlendirilmiştir. Yânî, Kur'an'ın ganimet hakkındaki hükmüne muhalif olarak Kûfe Sevâdının büyük kısmını teşkil eden İran mîrî arazisinin taksim edilmeyerek, müslüman devlet arazisi haline gelmiş ve idaresini Kureyş'in kendi menfaatlerine geçirmiş olma durumuna sebep olan bir sözdü. Buna, başta nüfuzu çok büyük olan Mâlik Eşter en-Nehâî olmak üzere Kufeli Kurrâ ve Kûfeliler şiddetli tepki gösterdiler. Kûfe sevâdına "Kureyşin bahçesi" olarak bakan Ümeyyeoğullarına karşı Kûfelilerin duydukları bu tepki, Hz. Ali ve çocuklarına karşı gösterdikleri sıcak ilginin önemli bir sebebi olmalıdır.<sup>164</sup>

Gerçekten de Hz. Osman ile valilerini eleştirme, insanları Ümeyyeoğulları aleyhine kışkırtma ve Hz. Osman'a karşı başkaldırı, kabile düzleminde, Kureyş'e karşı Arap kabilelerinin başkaldırısı niteliğine bürünmüştür. Görüldüğü kadarıyla, isyancıların saflarında etkinlik ve hâkim unsur Yemenlilerdi.<sup>165</sup> Bu söze şiddetle tepki gösteren Malik b. Haris en-Nehai, Süleyman b. Sürad el-Huzai, Hucr b. Adiy el-Kindi, Şüreyh b. Evfel-Absi ve diğerleri gibi Kûfeli Kurrâ, Cemel ve Sıffîn'de Ali ordusunda daha sonra Kufe'de "ilk Şîf" hareketin liderleri olarak göründüler.<sup>166</sup> Hz. Ali'nin saflarındaki çoğunluk Kureyş karşıtı kabilelere mensuptular.<sup>167</sup>

Hz. Osman'a başkaldıranlar, bu isyanı Mudar'a karşı Rebia'nın isyanı çerçevesinde yapmış olmalarına rağmen,<sup>168</sup> çeşitli kabile ve oymaklardan oluşları, onları kabile bağından daha üst bir bağ aramaya yöneltmiştir. Emevîlere dolayısıyla Kureyş'e muhalefetin sembolü Hz. Ali olduğundan, yine çocukluğundan itibaren Hz. Peygamber'in hânesinden, ilk Müslümanlardan, amca oğlu oluşunun yanısıra damadı da olduğundan, bu bağdan soyu aşan ve kuşatan "ruhî" bir yakınlık oluşturdular. Böylelikle, Ali'ye bağlılık, yani ona yandaşlık kabileyi aşan ilk görüntüyü oluşturdu.<sup>169</sup>

Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın bazı siyasi kararlarına muhalefet ettiğine, durumdan hoşnut olmayanların sözcüsü olarak görüldüğüne ve muhaliflerin sembolü haline geldiğine dâir işaretler vardır.<sup>170</sup> Hz. Ali'nin hilâfeti üstlenir üstlenmez şikâyet edilen vâlileri hemen görevden uzaklaştırdığı, Ümeyyeoğullarından bazı kişilere verilen iktâları (devlet toprağı) da geri aldığı görülür.<sup>171</sup>

Ali Sami Neşşâr, fakir halk yığınlarının yönlendirilmesinde büyük ölçüde etkili olan iktisâdî durumun, Hz. Osman dönemi ayaklanmasında ve fakir halk topluluklarının Hz. Ali'nin etrafında toplanmasında önemli rolü olduğunu ileri sürer.<sup>172</sup> Ayrıca, Hz. Osman zamanında gayri memnun mevâlînin, Hz. Ali'yi kurtarıcı olarak gördüğü ve Hz. Ali'nin de onların bu tavrını desteklediği<sup>173</sup> iddia edilir. Aynı zamanda özellikle Kufe ehlinin Hz.

<sup>164</sup> Belazurî, *Ensâb*, V, 31; Taberî, II, 637; İbn A'sam, I-II,383; Mes'ûdî, II, 346; Vloten, 50; Wellhausen, *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş*,106; Jafri, 82; Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 316-317.

<sup>165</sup> Taberî, II, 652; Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 316-320.

<sup>166</sup> Belâzurî, *Ensâb*, V,40; Mes'ûd, II, 346, 352-353; Jafri, 82

<sup>167</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 320.

<sup>168</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 469.

<sup>169</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 469.

<sup>170</sup> Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I, 155; Bilgi için bkz. Fatih Topaloğlu, *Hz. Ali'nin Hz. Osman Devri Siyasî Olaylarına Yönelik Tutumu*, 50-59, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

<sup>171</sup> Kalhâtî, 57; Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 382.

<sup>172</sup> Ali Sami Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I, 313.

<sup>173</sup> O'leary,65; Nevin Mustafa, 215-216;

Osman'ın hilafetinin bilhassa son yıllarından beri Hz. Ali'ye ümitle bağlanarak onun hilafetini isteyen bir temayül içerisinde bulunduğu nakledilir. Bununla birlikte onun, Hz. Osman'ın huzuruna çıkarak ona fitneyi haber verdiği ve Hz. Osman'a yardımda bulunduğu da kaydedilir.<sup>174</sup> Anlaşılan odur ki, Hz. Ali'ye itibar eden bazı kişiler, onun insiyatifi dışında Hz. Ali ile ilgili birtakım beklentilere girmişlerdir.

Hz. Ali'nin hilâfeti boyunca kaldığı Irakta insanlar, Hz. Ali'yi takdir etmeyi gerektiren faziletlerini bizzat gördüler ve hiç bir zaman Emevilere kalben dost olmadılar.<sup>175</sup> Böylece Kûfe'de Emevî hâkimiyetinden rahatsız olan kitleler arasında çoktan beri kuvvetle yayılmış olan Ali taraftarlığı fikri içerisinde ve Ehl'i-Beyt adına yürütülen muhâlefette yer aldılar. Sadece muhâlefete katılmakla kalmadılar, bu "muhâlefetin ideolojisi"ni de oluşturdular.

Câhiliye döneminde Ebû Süfyan gibileri tarafından temsil edilen tüccarlar ve aristokratlara karşı Mekke'nin köleleri, mazlumları ve yoksulları olan aşağı tabaka, kendi şartlarını geliştirmeye uygun fırsatı ve ütopiyalarını (kusursuz toplum düşüncesi) İslâm'da bulmuşlardı. Eski aristokrasi üstünlüğünü kaybederek Mekke'nin eski aşağı tabaka halkı, üst mevkide bir statü kazanmıştı.<sup>176</sup> Bu eski aristokrasi İslâm tarihinin ilk dönemlerinde Emevilerle tekrar ortaya çıkmış oldu. Toplumun aristokrasi dışındaki kesimleri ve eski köleleri olanlar, bu aristokrasiye karşı mücâdelenin sembolü olarak Hz. Ali'ye taraftarlığı benimsediler. Hz. Ali taraftarlığı; bazı Arab kabileleri ve mevâlî için, Emevîlere muhalefetlerini göstermenin aracı ve Arab aristokrasisine karşı olmanın bir vâsıtası idi.<sup>177</sup> Bu hareket, başlangıçtan itibaren çeşitli sebeplerle kendilerini Emevî yönetimin baskısı altında hisseden mağdur ve mazlumların, bir azınlık pozisyonuna zorlanmış ve siyâsî yönden toplumda bir yeri olmayan, siyâsî özelemleri bastırılmış gayri memnun sınıfların inançlarına da bir sığınak ve kimlik olmuştur.<sup>178</sup>

Hz. Ali sülâlesi ile Hz. Abbas sülâlesi arasındaki çekişmeler de sahabe hakkındaki farklı kanaatlerin oluşmasında etkili hususlardan biridir. Bu iki ailenin hangisinin efdal olduğuna dair tartışmalar Emevîlere karşı verilen mücâdele dönemlerinde de zaman zaman yaşanmış, Haşimoğullarının Talibî veya Abbâsî kolunun hangisinin halifelîğe daha layık veya hak sahibi olduğu konusunda da zaman zaman aralarında ihtilaf olagelmıştır.<sup>179</sup> Tarihî süreçte Haşim oğullarının bütün soyunu "Ehl-i Beyt"e dahil eden yaklaşımlarda, Abbasoğulları da Ehl-i Beyt'e dahil olduklarını<sup>180</sup> iddia etmişlerdir.

Hz. Peygamber'e olan akrabalıkları nedeniyle her yerde büyük bir itibar gören Abbâsiler, Emevilere karşı Irak halkının ve doğudaki Arap askerleri arasında birlikte etkin davet yapmak için Hz. Ali evlâdının yardımını temin etmişlerdir.<sup>181</sup> Ancak yönetimlerinin ilk döneminde de Ali ailesiyle ilişkilerini kestiklerini ilân etmişler, hilâfetin kendi hakları olduğunu iddia ederek kendi hilâfetlerine meşrûiyet kazandırmaya çalışmışlardır.<sup>182</sup> Hz. Ali taraftarı olan kişilere karşı da onları öldürmeye kadar giden bir tavır içerisinde hareket

<sup>174</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 543; İbn Ebî'l-Hadîd, III, 6, 14; Wellhausen, *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş*, 119-120; Hasan, "Aspects of Shi'ah History", 271; Abdu'l-Al, 21.

<sup>175</sup> Subhi esSalih, *İslâm Mezhepleri*, 78.

<sup>176</sup> Şeybi, *Sufism and Shi'ism*, 13

<sup>177</sup> Mantron, 193.

<sup>178</sup> İbn A'sam, VII-VIII, 318; Fazlurrahman, 242; Fahri, 41.

<sup>179</sup> Taberî, IV, 126; Mes'ûdî, III, 252; İsfehânî, *el-Ağâni*, XII, 230; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 143-144, 372-373; Ahmed Cevdet Paşa, II, 102, 111-112; Abdulaziz Muhammed el-Lümeylim, *el-Alâkatu Beyne'l-Aleviyyîn ve'l-Abbâsîn*, 27; Hüseyin Atvan, *ed-Da'vetu'l-Abbâsiyye Mebadu ve Esâlib*, 99. Abbasilerin Alioğullarını kendi yönetimlerine rakip olarak görmelerinin yanında diğer muhtemel sebepleri için bkz. Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîlik Prîplemi*, 310.

<sup>180</sup> Bkz. Moshe Sharon, "Ahl al-Bayt-People of The House", 169-180; İbrahim Sarıçam, "Kumeyt b. Zeyd el-Esedî ve Haşimiyâtı II", 201-232; Nahide Bozkurt, "Abbasilerde İktidarın Meşruiyeti Üzerine Bir Analiz", *İslâmîyât*, III/3 (2000), 148-158; Cem Zorlu, "Abbasî Devletinin Meşruiyeti Problemi çerçevesinde Mansur İle Muhammed en-Nefsüzzekiyye'nin Karşılıklı Yazdıkları Mektupların Analizi", 5-23.

<sup>181</sup> İbn A'sam, VII-VIII, 357.

<sup>182</sup> Taberî, IV, 431, 432, 435.

etmişlerdir.<sup>183</sup> Ali Ehl-i Beytinin Huseyni çizgisi, yönetimle bir müddet sulh içinde, yönetimi yıkmayı düşünmeyen mutedil bir çizgiyi devam ettirmişlerdir.<sup>184</sup> Abbasîler, Hasanî çizgiyle çatışma durumundaydı ve çeşitli şekilde onların çoğunun ölümüne sebep oldular.<sup>185</sup> Abbasîlerin zulmüne karşı 145/762 senesinde Hasanî çizgide bulunan Muhammed nefsu'z-Zekiyye<sup>186</sup> ve aynı sene kardeşi İbrahim b. Abdullah, Irak'ta<sup>187</sup> başarısızlıkla sonuçlanan isyan hareketlerine giriştiler. Bu sebeple de çeşitli vilâyetlere dağılmış yakınları Alioğullarının imâmeti davasının ortadan kaldırılması için takibata uğrayarak başlarına üzücü hadiseler gelmiştir. Bu şekilde Abbasilere karşı isyan ateşi söndürülmek istenmiştir.<sup>188</sup> Bu dönemde Keysânî, İsmailî ve Zeydî çizgide de zaman zaman başkaldırı tavırları olmuştur.<sup>189</sup> Ümitlerini, Peygamber evinin Ali kolunun iktidarına bağlamış olanlar, acı bir ümitsizliğe düşerek, her tarafta, büyük bir hayal kırıklığına uğradılar. Bunlardan bir kısmı Abbasîlere karşı başarısızlıkla neticelenen isyanlara destek vermiştir.<sup>190</sup>

Abbasîler döneminde, Alioğulları ile Abbâsîler arasındaki ilişkilerin istisnâi sulh atmosferi sayılabilecek ara dönemler dışında, genel olarak gergin ve çatışmalarla geçen bir seyir takip ettiği görülür.<sup>191</sup>

## B. Sosyo-Ekonomik Bazı Âmiller

Birçok tarihî ve siyasî olayda olduğu gibi, konu edinilen fitne olaylarında da, sosyo-ekonomik âmillerin etkisi, üzerinde durulması gereken bir başka husustur. Günümüzde de çok bâriz olarak görüldüğü gibi, iktisâdî hayat; siyasî, sosyal ve kültürel olarak görülen hadiselerin; oluşum, değişim ve gelişmelerinde önemli bir etkidir. Bu durumu; gerek toplumların tarihî tecrübesinde, gerekse devletlerin çöküş ve yükselişlerinde de görmekteyiz. İslâm tarihinde, siyasî, dinî bir nitelikte ifade edilen tarihî birçok gelişmenin arka planında; iktisâdî hayatın belirlediği ve etkilediği siyasî, sosyal ve kültürel gelişmelerle, bunlara bağlı olarak dinî hayatın da etkilenmesi yatmaktadır. Özellikle ilk fitne hadiseleri ve siyasî gelişmelerin anlaşılmasında önemli bir mesele olarak ele alınması gereken bu durumun göz ardı edilmesi, hadiselerin gerçek boyutları ile anlaşılmasını zorlaştıran bir kusurdur. Genellikle siyâsî ve dinî sebeplere dayalı olarak, kısmen de sosyal ve kültürel sebeplere bağlı olarak açıklanan bu tarihî gelişmelerde, iktisâdî faktörlerin pek ele alınmadığı görülmektedir. Bütün bu ilk dönem ortaya çıkan hadiseler ve gelişmelerde vurgulanmayan iktisâdî boyut, aslında gereği kadar bilinen bir husus da değildir. Bu etken araştırıldığı zaman, siyasî, fikrî hadise ve gelişmeler olarak nitelenen tarihî olayların önemli bir bölümünün sebepleri ve sonuçları üzerinde büyük etkisi açığa çıkacaktır.

Yezid b. Habib, “bu ümmetin Hz. Peygamber sonrası işlediği en büyük üç masiyet” arasında, Hz. Osman’ın katli ve Kabe’nin yakılması olayların yanında, Müslümanlardan cizye alınmasını da ifade eder ki, bu husus, Müslümanın şahsiyetini küçük düşüren ve onun şerefini rencide eden bir olay olarak diğerleri kadar önemli görülmüştür.<sup>192</sup>

<sup>183</sup> Yakubî, II,345-349; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, II,121; Taberi, IV, 245, 360; Mes'ûdî, III, 270; İbnu'l-Esîr, V, 436; Ahmed Cevdet, II, 116-117, 123-124.

<sup>184</sup> Nevin Mustafa, 242-248.

<sup>185</sup> Belâzurî, *Ensab*, V,111.Suyutî, *Tarihu'l-Hulefa*, 303. Ahmed Cevdet, 135.

<sup>186</sup> Dineverî, 352; Mes'ûdî, III, 306-307; İsfehânî, *Makatilu't-Tâlibîn*, 161; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 529 vd.; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 595; Hasan, *İslâm Tarihi*, II,432.

<sup>187</sup> Dineverî, 352; İbn A'sam, VII-VIII, 345; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 529 vd.; İbn Kesir, *el-Bidâye*, X, 43 vd.; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 595; Hasan, *İslâm Tarihi*, II, 435.

<sup>188</sup> Dineverî, 352; Bağdadî, *Fark*, 57, 58, 241; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 595; Hasan, *İslâm Tarihi*, II, 440-441, 444, 446-447, 448-449.

<sup>189</sup> Nevin Mustafa, 221, İsmailiyye çizgisiyle irtibatlı Karamita ve Zeydi çizgide Ali b. Muhammed b. Ahmet b. Ali b. İsa b. Zeyd b. Ali 'nin liderliğini yaptığı Zenc hareketi gibi.

<sup>190</sup> Taberi,IV,366; Huleyf, 119-120.

<sup>191</sup> Geniş bilgi için bkz. Nevin Mustafa, 242-248; Cem Zorlu, *Abbâsîlere Yönelik Dinî ve Siyâsî İsyânlar*, 218-282; Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt*, 133-336.

<sup>192</sup> Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-Emval*, 70.

İlk önemli siyâsî gelişmelerden birisi ve sahabe arasında önemli ihtilaflara sebep olan bir mesele olarak Hz. Osman'ın katline giden süreç, bu yönüyle incelenmelidir. Hz. Osman'a muhalefetin ortaya çıkışında muhtemel iktisâdî nedenler: Devlet ve isyancılar açısından ele alındığında, gelir<sup>193</sup> ve giderleriyle<sup>194</sup> devletin mâlî yapısı<sup>195</sup>, maaş sistemi, harcama usulleri, toprak yönetimi ve fethedilen arazilerle ilgili hüküm<sup>196</sup> ve uygulamaların eyaletlerde bazı sıkıntılar ortaya çıkarmasıdır. Bununla birlikte, kabilelerin yeni yerleşim merkezlerine göç etmesiyle eski iktisâdî hayatlarından uzaklaşarak, maaş ve ganimete dayalı bir gelirle, mâlî açıdan iktidara bağımlılığa itilmesidir. Kabîleler, göçebe hayatından yerleşik hayata geçerken hayvancılığa dayalı bir geçim tarzından devletin tahsis ettiği ganimetlerin yanısıra, ödenek ve maaşlara dayalı bir geçim tarzına geçtiler. Kendilerine özgü yapıları olan ve kendi işlerinde söz sahibi bağımsız birimler olma halinden, merkezî otoriteye sahip devlet içindeki sosyal birimlere dönüştüler.<sup>197</sup>

Hz. Ömer, Irak Sevad arazisini ve sahipleri olan çiftçileri olduğu gibi kendi hallerinde, nesiller boyu, bütün Müslümanlar için amme malı (fey) olarak bırakmıştı. Arazi üzerine haraç, sahipleri üzerine de cizye koyarak, haraç ve cizyeyi kendilerinden almıştı. Sevad halkı, Nabatî'ler (Irak'taki İranlılar), cizye mükellefetiyle haraç arazisi denilen Sevâd arazisini Müslümanlar hesabına işleyen kiracı durumundaydılar.<sup>198</sup> Hz. Ömer'e kadar, eğer bir yer savaşla alındıysa, topraklarına el konularak ganimet olarak fatihler arasında paylaştırıldı. Sahipleri, kendi toprağının sahibi olmaktan çıkarak, onu işlemeye devam ederlerdi. Fakat gelirlerinin bir kısmını, toprak vergisi (harac) olarak fatihlere vermek zorundaydılar. Hz. Ömer'den sonra, topraklar, işletilmek üzere sahiplerine bırakılmıştır. Karşılığında, İslâm devletine ödenmek üzere, harac denilen bir vergi konulmuştur. Toprak, sulh ile ve savaşız alınmışsa, anlaşmaya göre, onlardan belli miktarlarda harac alınmıştır. Eğer halk gönüllü olarak İslâm'a girmişse, onlar harac ve cizye yerine, zekat ve öşür ödemekle yükümlü tutulmuştur.<sup>199</sup> Hz. Ömer döneminde, savaş dışında gayr-i müslimlerden elde edilen ve fey diye isimlendirilen devletin gelir kaynaklarından birisi, yani fey gelirleri, Hz. Ömer zamanında gerçekleştirilen fetihler sonucu büyük bir artış göstermiştir. Hz. Ömer, Haşr Sûresi'nin 7-10 âyetlerine göre bu fey gelirlerinin, bütün Müslümanlara ait olduğu sonucuna varmıştır.<sup>200</sup>

Daha sonra bazı garnizon kasabaları mâlî sistemden şikâyetçi oldular. Kendi bölgelerinin gelir kaynaklarının doğrudan kendilerine tahsis edileceği yerde, fey' yani devlet malı kabul edilerek Medine'den kontrol edilmesi hoşlarına gitmedi. Bazıları fethedilen toprakların savaşta kazanılan ganimetler gibi, doğrudan askerlere dağıtılması gerektiğini ileri sürmüş gibi görünüyorlar. Her halükarda varidâtın hiç bir bölümü Medine'ye gönderilmeyecekti.<sup>201</sup> Ordugah şehirlerde ve garnizonlardaki Müslüman muhacirlerin maaşları konusunda da idarenin arzusuna göre davranması daimi bir şikâyet mevzusuydu. Çünkü maaşların kaynağı olan fey'in varidatı, ganimet hukukuna göre tamamıyla fatih orduların varislerine ait olup aslında bu varidatın bütünü ile kendilerine taksim edilmesi talebi hiç bir zaman susmamıştı.<sup>202</sup>

Diğer taraftan devletin iktisâdî hayatı düzenlemede bazı tedbirleri alamaması ve beklentileri karşılayamaması da sonuçları itibariyle bazı sıkıntılara sebep olmuştur. Siyasî

<sup>193</sup> Devletin gelirleri; zekat, humus, haraç, cizye, öşür ve diğer gelirlerdi. Ebû Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, 185, 285; Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-Emval*, 38-40, 51; Belazürî *Futuhu'l-Buldan*, 83.

<sup>194</sup> Devletin giderleri; Atâlar ve maaşlar, diğer giderler

<sup>195</sup> Bkz. Akarsu, 45-58.

<sup>196</sup> Ebû Ubeyd *Kitabu'l-Emval*, s.77-78.

<sup>197</sup> Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, 32.

<sup>198</sup> Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-Emval*, 82, 84, 94, 97, 106.; Ebû Yusuf, 118, 134.

<sup>199</sup> Mustafa Fayda, *Hz. Ömer zamanında Gayr-ı Müslimler*, 91.

<sup>200</sup> Mustafa Fayda, "Hz. Ömer ve Fey", AÜİFİED, V, Ankara 1982, 202

<sup>201</sup> Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I, 155.

<sup>202</sup> Mes'ûdi, VI, 35-36. Wellhausen. *Arap Devleti ve Sukûtu*, 140-141.

rahatsızlıkların arttığı dönemde devlet, kurumlarını yerleşik, ticârî hayatın gereklerine uygun olarak yenileyememiştir. Bu durum da bölünmeye, mâlî kurumların gerilemesine ve parasal ekonomiden, toprağa dayalı tarımsal ekonomiye geri dönülmesine yol açmıştır.<sup>203</sup> Kabilevî yaşamı devlete dönüştüren bir toplum yapısı, bir dönem sonra yeniden kabilevî aşamanın zuhuruna benzer bir yapıya sahip olmuş. Bunun da iktisâdî hayat ile siyasî ve fikrî gelişmeler üzerinde olumsuz etkileri meydana getirmiştir.

Bazı değerlendirmelere göre Hz. Ebûbekir'in hilâfeti döneminde başlayan “atâ” uygulamasının, Hz. Osman'ın hilâfetinde, Kureyşle diğer kabileler arasında huzursuzluk, iktisâdî ve sosyal farklılaşmalar doğuran sonuçları olmuştur.<sup>204</sup> Ebû Zer el-Ğıfârî'nin de fazla servet sahibi olmaya, hayat standartlarının değişmesine ve lüksün yaygınlaşmasına tepki gösterdiği nakledilir.<sup>205</sup> Farklı kaynaklarda, Ebû Zer ile ilgili birbirinden farklı rivâyetlere de yer verilmektedir.<sup>206</sup>

Hz. Osman, arazînin îmar edilmesinin, âtıl kalmasından daha hayırlı olacağını Müslümanların çıkarına daha uygun düşeceğini ve haraç gelirlerini artıracığını düşünmüş, imar edilmesi ve vergi verilmesi şartıyla uygun gördüğü<sup>207</sup> bazı yakınlarına Sevâd bölgesinden arazi vererek “iktâ” etmişti. Bu hususun da siyâsî ve sosyal karışıklıklarda önemli bir rol oynadığı belirtilir.<sup>208</sup> Kabileler ise, fethedilmiş arazilerin ümmetin mülkü kabul edilerek, Medine'nin gözetimi altında, işlenmek üzere yerlilerin ellerine bırakılmasından veya kendilerine dağıtılmamasından rahatsızdılar. Fetih dalgasının durulmasından sonra, yüklü ganimetlere alışmış ve harcamalarda savurganlık eğilimi içine girmiş olan kabileler, kendilerine sadece devletin tahsis ettiği ödenek ve maaşların dışında, fetihlerin meyvelerinden mahrum bırakıldıklarını farkettiler. Kureyşle diğer kabileler arasında mâlî sistemin ortaya çıkardığı maddî farklılaşma, aralarında mevcut kabilevî anlaşmazlığı daha da derinleştirdi. Hz. Osman'ın önemli şehirlere bazı Ümeyyeoğullarını yönetici olarak tayin etmesinden, yönetimin Kureyşliler'in elinde olduğunu ve kendi rollerinin ikinci derecede olduğunu görüyorlardı. Hz. Osman'a karşı isyan, birinci derecede kabilelerin Kureyş'e isyanını sembolize etmekteydi.<sup>209</sup>

Kutluay, ilk zamanlardan beri, Müslümanlar için büyük miktarlarda para sarfetmesi ile tanınan, Tebûk seferine çıkan ordunun teçhizatını tek başına donatacak derecede zengin ve o nisbette cömert olan Hz. Osman için “çok para harcamaya alışmış bir insandı” denebileceğini, Beytül-Mal'i adetâ hesapsızca sarfetmeye başlamasının ancak böyle anlaşılabileceğini kaydeder. Genellikle Emevî ailesinden olanlar için harcadığı paranın şahsının olmadığına dikkat çeker.<sup>210</sup>

Emevî halifeleri de, “Siyasî atâ”yı, ganimet, haraç ve cizye gelirlerinden olan malı, Irak halkını Ali taraftarlarına karşı kıskırtmak, onları desteksiz bırakmak, kabile önderlerinin ve ileri gelen insanların dostluğunu kazanmak, rakiplerini susturmak ve muhalefetlerini önlemek için kullandılar. Ne var ki ordu atâsı, yakın çevre atâsı ve siyasî atâ gibi çeşitli atâlar gelirleri tüketirken, “atâ devleti”, kimilerini hoşnut edebiliyor, kimilerini susturabiliyor ve kimilerinin muhalefetlerini erteletebiliyorsa da, istikrarı ebediyen sağlayamıyordu. Bu siyâset,

<sup>203</sup> Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, 7-8.

<sup>204</sup> Mes'ûdî, II,342,343; Abdulaziz Durî, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, 100-103. Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 372.

<sup>205</sup> Taberî, II,615 ; Durî, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, 104; Rayyis, 57-58; Ahmed Ağırakça, *İslâm'da İlk Teccid Hareketi ve Ömer b. Abdulalız*, 36-37; Abdulmecid Muhammed Aktaş, *Ebû Zer el-Ğıfârî ve Arâuhû fi's-Siyâseti ve'l-İktisâdî*, 1981, 329; Genellikle Şiî eğilimli oldukları kabul edilen Yakubî, Mes'ûdî ve benzer tarih kaynaklarında, özellikle Hz. Ali'ye muhalif addedilen bazı sahâbenin servet zenginliği rakamlarla dile getirilerek anlatılır. Ne var ki, dönemin refahını artıran iktisâdî gelirinden, özellikle ganimet gelirlerinden pay alan diğer isimlere yer verilmemesi de dikkat çekicidir.

<sup>206</sup> Bkz. Aycan, *Muaviye b. Ebî Süfyan*, 105-109; Görmez, *Ebû Zer*, 178-182.

<sup>207</sup> Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-Emval*, 312.

<sup>208</sup> Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-Emval*, 112; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 11-13 şikâyet konularının büyük kısmının haksızlığını belirtir; Mantron, 114; Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, 31, 103-104.

<sup>209</sup> Durî *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, 30-31, 101-104;

<sup>210</sup> Kutluay, *İslâmiyette İtikâdî Mezheplerin Doğuşu*, 31.

kabilelerin birbirleriyle çatışmasına kin tohumları ekiyor, içteki kinleri körükliyor, fitneler çıkarıyordu. Sonuçta, devletin ancak haracı arttırmakla ve tahsil düzenini bütünüyle gözden geçirmeyi gerektiren önlemlere başvurmakla önleyebildiği malî bir bunalım doğdu.<sup>211</sup> Bu atâ siyasetinin, eşitsizlik ve adaletsizliğe yol açmasına karşı olarak, eşit dağıtılması ve adaletli uygulanmasını şiddetle isteyen bir bilinç kuvvetlendi.<sup>212</sup>

Haşimoğulları önderleri de, çevrelerindeki insanların ihtiyaçları için bu atâyâ ihtiyaç duymuşlardır. Hz. Hasan'ın Muaviye'ye biatında, İbn Hanefiyye'nin Abdulmelik b. Mervan'a biatında, atâ ve pekçok ayrıcalığın da payı olabileceği ifade edilir.<sup>213</sup>

Ömer b. Hattab'ın maaş dağıtımında izlediği Hz. Peygamber'e yakınlık ölçüsüne dayalı yöntem yerine Emeviler, Kûfeli kabileler arası dengeyi ve devletin verdiği maaş sistemini kullanarak Kûfe'de çıkan isyanları bastırmıştır.<sup>214</sup> Emevilerin, öteden beri Haşimoğullarının hareketlerini murakebe ederek, onları siyasetten uzak tutmaya, toplumdan ayırmaya yönelik uyguladıkları bu atâ siyaseti, Kûfelileri ihanete iten hususlar arasında da sayılabilir. Emevîlerin bütün halifeleri tarafından aynı siyâsetin uygulandığı söylenemez. Aslında, muhalif tavırlara göre belirlenen, şartlara ve kişiliklere göre değişen bir siyâsetten bahsetmek daha doğru olur.

Hz. Ali ile ilgili bazı değerlendirmelerde, Hz. Ali'ye biat eden Kûfe halkının<sup>215</sup> onun taraftarları ve yardımcıları olması yanında, bir takım ekonomik, ulaşım, askerî ve siyasî sebeplerle Hz. Ali'nin Medine'yi terkedip Kûfe'yi hilafet merkezi yapmasının<sup>216</sup> bölge halkının sevgisini kazanmada etkisi belirtilir. Hz. Ali'nin siyasî faaliyetlerinde Cemal ve Sıffin'de bu sevgi ve itibarın desteğe dönüştüğü görülür.<sup>217</sup>

Hz. Ali'yi adâletin sembolü olarak taraftarlarının çoğunluğu adâleti “atâ'yı arttırma” olarak anlıyordu. Hz. Ali'nin kendisi yoksul büyümüşü, arkadaşları da, İslâm'ın ilk dönemlerinde, Kureyş'in en şiddetli işkencelerine mâruz kalan “zayıflar”dı. Bazı rivâyetlere göre, Kûfedeki Yemenliler gibi, Osman'ın vâlilerini ve âtadaki tasarruf biçimini eleştiriyordu. Bu sebeple hilâfeti üstlenir üstlenmez şikâyet edilen vâlileri hemen görevden uzaklaştırdığı, Ümeyyeoğullarından bazı kişilere verilen iktâları (devlet toprağı) geri aldığı görülür.<sup>218</sup> Hz. Ali'nin döneminde, iktisâdî adâlet sahasındaki siyasetinin neticesinde, özellikle Kûfe halkının gelir durumunun ve refah düzeyinin oldukça iyi olduğu anlaşılmaktadır. Bu dönemde iktisâdî birçok gelişme olmuştur. Kûfe, beytülmalin bulunduğu ana hazine merkezi durumundaydı. Hz. Ali'nin iktisâdî adâlet sahasındaki uygulamalarında; Arap-Mevali ayırt edilmeden, fey ve maaşların eşit dağıtılması ve gayr-i müslimlerin refah içinde yaşamaları, askerlere ve halka yardımların yapılması, sevâd arazisine dâir vergi sisteminde bazı değişiklikler yapması, bu vergi reformuyla gayr-i müslimlere karşı müsamahalı davranışları ve Onun cizye ve haraç konusunu kendi içtihadıyla farklı uygulaması<sup>219</sup> onun özellikle gayr-i müslimler de dahil, bu bölge halkınca sevilmesinde önemli etkenlerdir.

Bazı değerlendirmelere göre özellikle Kûfe halkı Peygamber ailesine mensup birinin halife olmasının, adaleti tesis edeceğine inanıyorlardı.<sup>220</sup> Hz. Ali'ye meyledenler, Ali'nin hakkının büyük ölçüde yenmiş olduğu kanaatında idiler. Ali'nin öldürülmesinden sonra da Kûfe de bulunan taraftarları, halifelğin talihsiz Hz. Ali ailesine verilmesini istediler.<sup>221</sup> Daha

<sup>211</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 502, 507-508.

<sup>212</sup> Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, 75.

<sup>213</sup> Taberî, III, 168; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 405; Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 507-524. Emevîler de Zübeyriler de Ehli Beyt'in biatını almaya önem veriyorlar. İbn A'sam, V-VI, 357.

<sup>214</sup> Wellhausen. *Arap Devleti ve Sukûtu*, 61.

<sup>215</sup> Yakûbî, II, 178; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 190.

<sup>216</sup> Minkari, 8-10; İbn A'sam, I, II, 222; Mes'ûdî, II, 360, 381.

<sup>217</sup> Ebû Yusuf, 279; Hichem Djait, “*Al-Kûfe*”, 348.

<sup>218</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 382, 386.

<sup>219</sup> Bakır, 203-204, 219-220, 232, 236, 242, 249, 259

<sup>220</sup> İbrahim Hasan, *Aspects of Shi'ah History*, 272.

<sup>221</sup> Fazlurrahman, 239-244.

sonraki dönemlerde de Ehl-i Beyt çevresinden, imam arayışında, bu anlayışların etkisi devam etmiş olmalıdır.

### C. Geçiş Sürecinin Problemleri.

Peygamber sonrası dönemde bazı sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasî gelişmelerin ortaya çıkardığı sorunlar; “Peygambersiz hayata intibak problemleri”, “bedevîlikten hadariliğe geçiş”, sosyal ve kültürel değişimlerin sancıları ve geçiş süreci problemleri olarak ifade edilebileceğimiz sıkıntılardı.

Kur’an ve Sünnette yönetim meselesini düzenleyen bir nass bulunmadığından ve Arapların yönetim ve devlet alanında köklü gelenekleri olmadığından, Hz. Peygamber’in vefatından sonra Müslümanların hayallerinde var olan ‘emir’ örneği, ordu komutanı örneğidir. İslâm’ın kurumsal bir yapı olarak önerdiği bir yönetim sistemi olmadığından İslâm dâvetinin gelişimiyle birlikte, başlangıçta ve Hz. Peygamber’in vefatından sonra, ‘savaş emiri’ örneği üzerine dayanan bir yönetim sistemi kuruldu. Bu, zamanın ihtiyaç duyduğu, koşulların dayattığı bir durumdu. İslâm Devleti, fetihler ve İslâm’ın yayılmasıyla birlikte genişledikçe, ‘savaş emiri’ örneği, meydana gelen gelişmeleri ifade etmek için yeterli olmamaya başladı ve böylece hukukî bir boşluk meydana geldi. Mesele, barışçı ve hukukî bir çözüme kavuşturulmadığından kılıç konuşmaya başladı. Böylece “hilâfet, saltanata dönüştü”.<sup>222</sup>

Müslümanların karşılaştıkları fitne hadiselerinde kontrol dışı gelişmeler, istenmeyen olaylar zincirini körüklemiştir. İlk fitne hâdisesine bu açıdan yaklaşıldığında, denebilir ki, bu dönemde yaşanan fitne meselesinin birinci derecede sorumlusu Hz. Osman’ın kendisi değildir. Daha doğrusu, kendisine intikal eden, ancak değiştiremediği şartlardan, fetihlerin etkileri ve özellikle devralınan malî sistemden kaynaklanmıştır. Fitnenin kaynağının ve köklerinin geçmişe dayalı ve derinlerde olduğu gerçeği, Hz. Osman’ın ölümüyle yaşanan gelişmelerle ve ayrılıklarla teyid edilmiştir.

Hz. Osman döneminde ortaya çıkan ihtilaf ve fitnelerin zahirî sebepleri olarak ileri sürülenler yanında bazı yorumlar da yapılmaktadır. Bu değerlendirmelere göre sahâbenin ileri gelenlerinin çeşitli şehirlere dağılmalarına müsaade edilmesi, Ebû Zer olayında olduğu gibi bazı sıkıntılara sebep olmuştur. Aynı zamanda sahâbîlerin eleştirilerinden ve istişaresinden doğrudan istifade etme imkanı ortadan kalkmıştır.<sup>223</sup> Hz. Osman’ın halifeliğinden önce sahâbîlerin çoğu Medine’de, pek azı da Mekke’de kalıyorlar, cihad gibi bir neden olmadıkça buralardan ayrılmıyorlardı. İşleri bittiğinde tekrar bu şehirlerde bir araya geliyorlardı. Birlikte olmaları, meseleleri daha kolay çözümlenmelerine ve görüş birliğine yardımcı oluyordu. Hz. Ömer’in izlediği siyâsetlerden biri, gerek Muhâcir’den gerekse Ensardan olsun sahâbîlere, Medîne dışında ikâmet etmelerine izin vermeyişiydi. Onlar gazâ, eğitim, yöneticilik ve hâkimlik gibi işler nedeniyle Medîne dışında bulunur, işleri bittiği zaman, Medine onlar için yeniden ikâmet yeri olurdu. Orası devletin merkezi, hilâfetin temeliydi. Sahâbîler İslâm’ın mesajını taşıyan öncülerdi, o bakımdan ümmetin bütün işlerinde halifeye yardımcı olup desteklemeleri gerekiyor, bu da onların halifeye yakın olmalarını zorunlu kılıyordu. Hilâfet Hz. Osman’a geçtiğinde, O, sahâbîlerin istedikleri takdirde Medîne dışında İslâm beldelerinden dilediklerine yerleşip ikâmet etmelerinde bir mahzûr görmeyerek, bu konuda onları serbest bıraktı. Böylece sahâbîlerin fıkıh ve kıraat âlimleri fetholunan beldelere dağıldılar. Basra ve Kûfe gibi şehirlere üç yüzü aşkın sahâbî yerleşti. Sahâbîlerden bir kısmı da Mısır ve Şam gibi şehirlere giderek ikâmet ettiler.<sup>224</sup>

İslâm tarihinde Hz. Osman’ın hayatına son veren ve sonuçları itibariyle de büyük fitneyi koparan çok önemli siyasî hadiseler, sosyal ve kültürel değişimlerin problemleri bölgelerinden kaynaklanmıştır. Bazı sebeplerle Hz. Osman’ın aleyhinde olan Basra, Kûfe ve Mısır eyâletlerinden bazı toplulukların, çeşitli konulardaki şikayetlerini iletme üzere

<sup>222</sup> Câbirî, *Çağdaş Arap-İslâm Düşüncesi’nde Yeniden Yapılanma*, 87-89.

<sup>223</sup> Ebû Zehrâ, *İslâm’da Siyasî ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, 32-33.

<sup>224</sup> Câbir Alevanî, *Müslümanlar Arasında Görüş Ayrılığı ve İslâm’da İhtilâf Usûlü*, 67.

Medine'ye gelmeleriyle başlamıştır.<sup>225</sup> Bunlar, zâhiren Hz. Osman'dan adâletle iş görmesini talep ediyor gibi gözüktüler ise de, bunun tersi olarak kalplerinde Hz. Osman'ı öldürmek fikri yerleşmişti. Netice de Hz. Osman'ı şehîd ettiler. Hz. Osman'ın katli ile fitne ve kargaşalıkların kapıları açıldı.<sup>226</sup> Hz. Osman'ın evini muhasara ederek 40 gün kuşatma altında tuttular. Müslümanların zarar görmesinden kendisinin zarar görmesini tercih etmiş, Hz. Osman'ın konağı kuşatıldığında Hz. Hasan ile Hüseyin, Abdullah ibn Ömer ve İbn Cafer ve benzeri kimseler kapısına gelerek, onu korumak istediklerinde, Müslümanlar arasında ayrılık husule gelmesinden, Müslümanların birbirlerine kılıç kullanmalarından sakınarak, ülfet ve kardeşliğe zararı dokunacağından korkarak, buna yanaşmadı ve kendisini korumalarına müsaade etmedi<sup>227</sup>

Gerçek bir iktisâdî güçlük içerisinde olan Medine'nin yerlisi Ensar'ın, buna rağmen, Hz. Osman'a karşı girişilmiş harekette eylemlere katılmadıkları, bir noktada onların Hz. Osman'a hücum ettikleri söylenmiş ise de, onların çoğunlukla bu işe karışmayıp ne işbirliğine girdikleri ne de isyancılara engel oldukları da kaydedilir.<sup>228</sup>

Hz. Osman'a karşı hareketler içerisinde yer alan ve daha sonraki siyâsî gelişmelerde Haricîler olarak ortaya çıkan unsurların, bedevî alışkanlıklarının pek çoğunu korumuş oldukları ve medenî alâkalarının zayıflığı göz önüne alınırsa, faaliyetleri, haşın mizaçları, sert ve müsamahasız anlayış ve câhilâne fikirleri daha iyi değerlendirilebilir.<sup>229</sup> Bedevîlikten itibaren sürüp gelen bu ruhun, fitne dönemine ektiği tohumların semeresi ve yansımaları kanlı olmuştur. Hiç bir grup kan dökmeye kadar ifrata gitmemiştir. Kendilerinden olmayan Müslümanlara karşı çok şiddetli ve acımasız muamelede bulunmuşlardır. Hatta onlardan bir çoğu, kadın, çocuk ve yaşlılara da merhamet etmemiştir.<sup>230</sup> Liderleri dahil Haricîlerin çoğunun bedevî<sup>231</sup> olması, Haricîlerin tavrının esas sebeplerini de açıklamaktadır.

Bedevîlerin tabiatının, Müslüman olduktan sonra bile katılığına ve sertliğine dâir pekçok rivâyet vardır. Devlet ve medeniyet karşısındaki tavırları, dinin soyut kavramlarını anlamakta zorlanmasının da sebebidir.<sup>232</sup>

Kur'an'ı Kerim'de bedevîlerle, yâni çöl Araplarıyla ilgili âyetler vardır:

“Bedevîler “biz gerçekten îman ettik” dediler. (Ey Resulüm) de ki: Siz kalplerinizle îman etmediniz. Ancak “Müslüman gözüktük” deyin. Henüz îman kalplerinize girmemiştir. Eğer Allah'a ve Peygamberi'ne itaat ederseniz, (Allah) sizin amellerinizden bir şey eksiltmez. Çünkü Allah'ın mağfireti boldur, çok merhametlidir.”<sup>233</sup> “Bedevîler, küfür ve nifak bakımından daha şiddetlidirler. Bununla beraber, Allah'ın Peygamberi'ne indirdiği hükümlerin sınırını bilmemeye daha lâyıktırlar. Allah her şeyi kemâliyle bilicidir, hükümlerinde hikmet sahibidir.”<sup>234</sup>

Haricîler, İslâm'da tekfir hareketini sistemli şekilde ilk başlatan ve karşı tarafı, eylem ve kararlarından dolayı kafirlikle suçlayan<sup>235</sup> Haricîlerde gördüğümüz, fanatizmin mantığına göre oluşturulmuş düşman ve “küfür” kavramı, kendine yabancı olanı ve bütünleştiği alemin dışında kalan her unsuru kapsamaktadır. Kendilerini doğru görme ve yüceltme, kendi

<sup>225</sup> Taberi, II, 615; İbn A'sam, I, II, 370-426; Hasan “*Aspects of Shi'ah History*”, 271; Vilâyetlerin tutumu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Akarsu, 70-80.

<sup>226</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 547-548; Sabri Hizmetli, “*Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi*”, 149-177; Rivayetlerde, Hz. Osman'ın katli ile ilgili olarak isimleri geçen şahıslardan; Hz. Ebûbekir'in küçük oğlu Muhammed'in, Hz. Osman'ın sözleri karşısında utanarak geri çekildiği, Hz. Osman'ı katledenlerin Kinâne İbn Beşer, Sevdân İbn Hamrân ve Amr İbn el-Hamâk olduğu nakledilir.

<sup>227</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 525..

<sup>228</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 12.

<sup>229</sup> Fıçlalı, “*Hariciliğin Doğuşu ve Firkalara Ayrılışı*”, 248.

<sup>230</sup> Naşi el-Ekber, 19; Hasan, *İslâm Tarihi*, 71.

<sup>231</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 24.

<sup>232</sup> O'leary, 48.

<sup>233</sup> Hucûrât/14

<sup>234</sup> Tevbe/97.

<sup>235</sup> Akbulut, *Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi*, 338.



kabilelerini zulüm ve haksızlık hâlinde bile sonuna kadar desteklemek anlamında “asabiyyet”ten<sup>236</sup> kaynaklanan eski husumetlerin bir tezâhürü olarak ortaya çıkması da muhtemeldir.

Hâricîlerin şiddetli tekfir edici bir tavır ve siyaset gütmeleri bazı sebeplerle izah edilebilir:

1. Genellikle onların sosyal-psikolojik (mutaassıb ve radikal tavrılı yani müfrit, “kesin inançlı” ve anarşiye meyyal) temellere dayanan şahsiyet yapıları; 2. Nehrevân’da karşılaştıkları sonuç ve Emevîlerin yoğun baskıcı siyasetleri; 3. Genellikle “Kurrâ”ya mensup olan Hâricîlerin, Peygamber dönemi tevhidî bir anlayışın ve cemaatin özlenmesi (kriz ortamında geçmişi yeniden kurma çabası)<sup>237</sup>; 4. Kabilevî geçmişleri (ridde ve fitnede rol oynayan unsurlar, kureyş karşıtlığı); 5. Sosyo-kültürel ve iktisâdî köklü ve büyük bir değişim şartlarının olması ve kriz ortamının psikolojilerini etkilemesi, kimlik arayışı; 7. Kabilevî asabiye anlayışının dirilmesi ve yeniliğe direnmesi, kabilevî anlayışta bir cemaat arayışı ve oluşumu; 8. Tekfirin bir muhalefet ideolojisi olması. (Tekfire yönelmeleri kendi varlık ve misyonlarını meşrûlaştırmak için olabilir); 9. Havâric’in dinî ve siyâsî tekfir ve diğer görüşlerinin, İslâm’ın prensiplerini bilmemek ve anlamakta kusurlu olmakla ilgili olduğu şeklinde de değerlendirilmektedir.

Wellhausen’e göre Havâric, “Kur’an’ı gönülden ezberleyen, sadece ezberlemekle yetinmeyip uygulamaya çalışan, kendileri için takvaya sarılarak ezberledikleriyle ibâdete devam eden, İslâm hilafet karakterinin gerektirdiği şekilde kamu işlerini şûraya havale etme yolunda çalışmakta olan” kurrâ tabakasından çıkmıştır.<sup>238</sup>

Watt’a göre Hâricîlerin kendilerine has görüşleri, ferdiyetçi değil, asıl kurtuluş veya helâk, bir cemâate mensup olmakla mukayyed gördükleri Kur’an’a dayalı cemâatçı bir düşünce şekline aittir. Bu şekilde tasavvur edilen bir cemâate, “karizmatik (çekici) bir cemâat” denilebilir. Cemâat, anlamlılığı teşkil eden değerlerin taşıyıcısıdır ve böylece o, bu anlamlılığın bir kısmını mensuplarına aktarır. Hâricîler, bu karizmanın kendi küçük fırka topluluklarıyla birleşmiş olduğunu düşünerek, kendilerini karizmatik bir cemâat olarak görmeye başlamışlardır. Hâricîler arasında rastlanılan, İslâm ümmeti hakkındaki bu cemâatçı düşünce, İslâm öncesi Arapların kabîle hakkındaki düşünceleriyle çok yakın bir benzerlik gösterir. Bedevîler için kabîle, “mürüvve” veya “erkeklik-yiğitlik” kavramında toplanan, itibar ettikleri değerlerin taşıyıcısı idi ve o, ırsî yolla yiğitlik için gerekli gücü intikal ettiren, kabîleye ait bir şeydir. Eğer bir Arap, şerefli bir iş yapmışsa, bu, şerefli bir soydan, yanî şerefli bir kabileden gelişi yüzündendir ve onun bu işi, kabîlesinin şan ve şerefini artırmıştır. Ayrıca İslâm’da ve İslâm öncesi Araplar arasındaki bu cemâatçı düşünce benzerliği, ilk Hâricîlere, çölde âşina oldukları küçük toplulukları, yeni şartlarda ve İslâmî bir temel üzerinde yeniden kurma teşebbüsü olarak bakılabileceğini hatıra getirmektedir. Eğer bu böyle ise, çöl Arabının kendi kabîlesine karşı duyduğu his, Hâricî hareketi sayesinde, Müslümanlar tarafından, bir bütün olarak İslâm ümmetine tatbik edilmeye başlanmıştır. Bu duygu, değerlerin taşıyıcısı olan cemâate derin bir sadakât ve bağlılıktan ve aynı zamanda gerçekten ona ait olma duygusundan ibarettir. Hâricîler, imama hiçbir zaman herhangi özel bir karizma atfetmeme hususunda Şiîlerden ayrılmışlardır. İmam, fiiliyatta mutlak gerekli olabilirdi; ama nazâriyatta aslâ böyle olmadı. Aksine imam, Arap seyyidi gibi yalnızca şefler arasında bir şef idi. Gerçek bedevî müsâvatçılığı ile imam, herhangi bir kabileden seçilebilirdi veya hattâ Arap olmayan biri de olabilirdi. Hz. Muhammed’in ailesi (Ehl-i Beyt) veya Hâşim oğulları ve hattâ bir bütün olarak Kureyş’in bile özel bir vasfı yoktu.<sup>239</sup>

Nevin Mustafa’ya göre Havâric düşüncesi, İslâm prensiplerinin dinî ve siyâsî idealizmini gerçekleştirmek için duyguları şahlandıran özellikleri dolayısıyla dikkat çeken bir düşüncedir. Görüşlerin açıklık, netlik ve sözün fiile uygunluğundan doğan doğrulukla

<sup>236</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/129 vd.

<sup>237</sup> Bilgi için bkz. Harun Yıldız, *Hâricîlerin Doğuşunda Kurrâ’nın Rolü*, 263-282.

<sup>238</sup> Bkz. Wellhausen, *Siyâsî Partiler*, 12-13.

<sup>239</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 42-44.

belirginleşir. Havâric'le ilgili olan kaynakların hepsi –onlar hakkındaki bakış açısı ne olursa olsun-ilk Havâric'in zâhid ve âbid kişiler olduklarını, çıkışlarının esasen İslâm prensiplerine yardım için olduğunu, otorite isteklisi olmadıklarını ve yönetim için çalışmadıklarını, hak ve ona yardım için ve iyiliği emredip kötülükten alkoyma prensibine işlerlik kazandırmak için çalıştıklarını itiraf ederler. Ne var ki şekillerini bozan, devrimci prensiplerinin perdesi arkasında döktükleri kanlardır.<sup>240</sup> O derecede ki, onlara pek çok tenkidi çeker ve İslâm prensiplerini savunan zâhidler olarak görüntülerini bozar.<sup>241</sup>

Her ne kadar düşünceleri İslâm siyâsî düşünce mirasına iki prensip katmışsa da –hilâfeti, ortaya koydukları İslâm, adalet ve bilgi şartlarını kendinde toplayan her Müslümana verilmiş bir hak olarak gördüklerinden ve seçim hakkının hilâfet şartlarını kaybettiğinde halifeyi azletme hakkı bulunan bütün müslümanlara aidiyetini benimsediklerinden dolayı bazıları bu iki prensibin “devrimcilik” ve “demokrasi” olduğu görüşündedirler, bu prensiplere Havâric düşüncesinin olumlu yönünü temsil ettiği biçiminde bakılır,<sup>242</sup> kendisini “hüküm ancak Allah'ındır” sloganlarıyla ilgili “tekfir” gibi bazı prensiplerde gösteren olumsuz bir taraf da vardır. “Hüküm ancak Allah'ındır” sloganı her ne kadar ilk anda çekiciyse de, Hz. Ali'nin de belirttiği gibi, “batıl kastedilen Hak bir söz”ü içerir.<sup>243</sup> İbn Hazm, Havâric'in bu iddiasının yanlışlığını açıklayan bir cevap vermiştir: Hz. Ali'nin Allah'ın dini konusunda asla kimseyi hakem tayin etmediğini, ancak iki grup Kur'an'ın hükmüne çağırmakta ittifak ettikten sonra Yüce Allah'ın buyruğunu hakem tayin ettiğini, bunun için “Şayet bir şeyde çekişirseniz, onun çözümünü eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'a ve peygamberine havale edin”<sup>244</sup> âyetini delil getirdiğini belirtir. Mademki iki grubun bütün fertlerinin konuyu görüşmesi mümkün değildir, öyleyse iki kişinin hakem seçilmesi gerekmiştir. Havâric'in hakem tayinini reddetmeleri ve bunun sonucu olarak Hz. Ali'yi tekfir etmeleri, gerçekten Kur'an'ı okuyan, ama Rasulullah'tan sâbit sünnetlerin inceliğini kavrayamayan Arap ırkından oluşlarıyla ilgilidir. İçlerinde, kavrayamadıkları fıkıh inceliklerini onlara gösterecek fukahâ da yoktu. Şüphesiz, ince ve küçük fetvâ meselelerinden biri başlarına gelince birbirlerini tekfir edeceklerdi.<sup>245</sup>

Havâric'in siyâsî-fikrî ihtilafı, siyâset alanından din alanına taşınması ve muhaliflerini nitelendirmek için “tekfir” iddiasına yönelmesi, siyâsî çekişmenin karakterine iman ve küfür hükümlerinin geçerli olduğu dinî nitelik verilmesi sonucunu doğurmuştur. Böylelikle, “muhâlefet” açısından bunun olumsuz bazı sonuçları ortaya çıkmış, siyâsî sistemi eleştirme, eleştiricilere küfür ve dinden çıkma töhmetlerini çeken dinî bir suç ve hata yerinde olmuştur. Havâric'in teorileri Hz. Ali'ye isyanlarından itibaren ve tarihleri boyunca kendileriyle rakipleri arasında cereyan etmiş bulunan münakaşa ve münazaralardan oluşur. Çeşitli kaynakların zikrettiği gibi, bu münakaşalar, görüşlerini ve dayanaklarını içerir. Havâric'in düşüncesi, Hz. Ali ve ondan önceki halifeler ve onların işleriyle ilgili genel hükümleri ve zâlim sultana başkaldırmanın vâcip oluşu gibi iki genel prensibe dayandırılabilir. Bu iki prensibin sonucu olarak, hilâfet, şartları ve seçilme yolları, adalet ve taşkınlıktan söz etmişler, kendilerine özgü fikirlerini oluşturmuşlardır.<sup>246</sup>

<sup>240</sup> Bu konuda rivayet edilen örneklerden birisi, (hilafetinin altı yılından sonrasında) Hz. Osman ve (hakem tayini kabulünden sonra) Hz. Ali hakkında onların görüşünü benimsemeyi reddettiği için Abdullah b. Habbâb b. El-Eret ve karısını katletmeleri olayıdır. Bkz. İbn Hazm IV, 159; Bağdadî, *el-Fark*, 76-77.

<sup>241</sup> Nevin Mustafa, 212.

<sup>242</sup> Nevin Mustafa, 213.

<sup>243</sup> Yakûbi, 191.

<sup>244</sup> Nisa, 4/59.

<sup>245</sup> İbn Hazm, IV, 159.

<sup>246</sup> Nevin Mustafa, 199, 213.

#### IV. EBÛ HANİFE ÖNCESİ İLK SİYÂSÎ OLUŞUMLAR VE SAHABE ANLAYIŞLARI

##### A. Osmaniyye (Osmânîler)

Kaynaklarda, bir grubun, Hz. Osman'ı, Hz. Ali'ye sevgi besleyenlerin katlettiğini iddia ederek, dolaylı şekilde Hz. Ali'yi suçlayarak ve onun hilâfetini kabul etmediği nakledilir.<sup>247</sup> Hz. Aişe, Talha, Hz. Zübeyr ve bunların taraftarlarıyla, Şam Ehli ve Muaviye ile hareket eden Hz. Osman'ın taraftarlarının (“Şi’atü Osman”) Hz. Ali'ye biattan imtina ettikleri,<sup>248</sup> bazı kaynaklarda ise Hz. Talha, Hz. Zübeyr'in Hz. Ali'ye biat ettiği, hatta Hz. Talha'nın Hz. Ali'ye ilk biat eden şahıs olduğu kaydedilir.<sup>249</sup>

Hz. Osman tarafından önemli görevlere atanmaları dolayısıyla bazılarının Osman taraftarı (Usmânî) diye de tanımladığı Talha, Zübeyr ve Aişe taraftarları, Hz. Ali ile yaptıkları Cemel Savaşı'nda yenildiler. Bu tarihten itibaren Osmânî nitelemesi, nesebi itibarıyla Osman'ın soyundan gelenleri ve onun taraftarı olanları belirtmek için kullanılır oldu.<sup>250</sup> Kendilerine “Şi’atü Osman” veya çoğunlukla “Osmaniyye”denilenler, Hz. Ali'nin ve taraftarlarının muhalifi olan taraftır. Bunlara “Ashabu'l-Cemel” denilen Hz. Aişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr'in taraftarlarıyla “Şi’atu Muaviye” olarak da bilinen “Ehlu’ş-Şam” (Suriyeliler) dahildi.<sup>251</sup> Bir kaynakta, Hz. Osman'ın katlinden hemen sonra, Mısır'da da, “Osman'ın taraftarları” (Şi’atu Osman) olarak tanınan ve mensupları için Osmânî denen bir gruptan ve faaliyetlerinden bahsedilmektedir.<sup>252</sup>

“Osmânî” tâbirinin, Hz. Osman'ın meşrû halife olduğunu, katilinin tel’in edilmesi gerektiğini düşünen ve Hz. Ali'yi desteklemeyen kişileri ifade ettiği görülmektedir. Bununla beraber şu hususta kaydedilmelidir ki, bunlar mutlak anlamda Muâviye taraftarı değildir. Emevîler döneminde de pekâlâ Emevî taraftarları arasında sayılabılırdı, fakat onları, hususî meseleler ortaya attıklarından dolayı, ayrıca ele almak uygun olacaktır. Bunlara bir fırka demek oldukça güçtür ve Osmânî sıfatının farklı zamanlarda farklı şekillerde kullanıldığı açık ise de, kesin bilgi çok azdır.<sup>253</sup>

Muâviye devrinde yazar ve hâtîb olarak bilinen sahabî Suhâr b. Abbas el-‘Abdî, bir Osmânî olarak bilinir. Onun kabilesi Abdulkays'ın da Hz. Ali taraftarı olduğu, onun da böylelikle onlara muhalefet etmiş olduğu kaydedilir.<sup>254</sup> Aynı sıralarda bir Osmânî olarak tasvîr edilen biri de, Muâviye'nin idaresinde memuriyet yapmış olan Kesîr b. Şihâd el-Hârisî idi. O, Hz. Ali hakkında tâhkîr edici sözler söylemiş; insanları Hz. Huseyn'den uzak tutmuş ve daha sonra Muhtâr tarafından hicvedilmiştir. Bu tarihten itibaren “Ali ve Osman meselesi”, müşterek bir tartışma konusu idi ve Osmânî devamlı olarak Alevî veya Ali taraftarı ile tezat teşkil etti. Bir kere Muâviye, hâlîfe olarak yerine sağlam bir şekilde yerleştiğinde, herhangi bir Osmânî'nin onu tam anlamıyla desteklemediği hususu ihtimal dâhilinde değildi. Maamafih Osmânî adı, muhtemelen Emevîlerin bütün taraftarlarına değil; fakat yalnızca Hz. Osman'ın meziyetleri ile Hz. Ali'nin kusurlarından çokça söz edenlere verilmiştir.<sup>255</sup> Uzun süre Osman'ın haklılığını savunan, ondan övgüyle bahseden, onun intikamını almak isteyen

<sup>247</sup> Bkz. Minkari, 86; Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, 150.

<sup>248</sup> Minkârî, 5; Nâşî el-Ekber, 16-18.

<sup>249</sup> Bkz. Hasan, *İslâm Tarihi*, I, 342

<sup>250</sup> Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 32.

<sup>251</sup> Jafri, 95-96;

<sup>252</sup> Muhammed b. Yusuf el-Kindî, *Vulâtu Mısır*, Beyrut 1959, 39, 42'den naklen Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 90; Ayrıca bkz. Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 33 (7.) dipnot. Aynı tâbir, Hz. Osman için mersiye yazmış bulunan şâir Hassân b. Sâbit hakkında da kullanılmıştır. Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 90.

<sup>253</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 90; Osmânîlerden bir şahsın, bir Kaderîyi, Kaderci görüşler Emevîlere düşmanlıkla irtibatlandırıldığı için, selâmlamadığı yolundaki rivâyet, onların Emevîleri desteklediklerini işaret eder görünmektedir. Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 91; Osmanî olarak nitelenen Hz. Zübeyr'in Emevîlerin Muaviye sonrası döneminde Hicaz ve Irak'ın bir kısmını elinde tutan Abdullah b. Zübeyr'in de, Emevîlerin mücadele ettiği gruplardan biri olduğunu zikretmeliyiz.

<sup>254</sup> İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 148.

<sup>255</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 91

ve Hz. Ali'yi sevmeyerek onun hatalarını eleştiren kimseler, Osmanî olarak tanımlanmaya devam etti.<sup>256</sup> Abbâsî idaresinin ilk yarım yüzyılında da, Basra'da bir miktar Osmânî âlimin mevcûd olduğu kaydedilir. Osmanîler, bu dönemde de, Hz. Ali'nin üstünlüğü üzerinde ısrar eden Rafizî veya İmâmîlere bir reaksiyon olarak ve muhtemelen Müslümanlar arasında, ümmetin birliğini sürdürmek için Rafizîlerin iddialarına karşı, fiilî idarecileri kabul etme hususundaki kuvvetli temâyül ile ortaya çıkmıştı. Osmânîler, esas itibariyle Rafizîlerin Hz. Ali'nin haksız yüceltilmesine karşı durmakla alakalı idiler. Câhız'ın haklarında birtakım sert tenkitleri bulunan Emevîlerin dönüşü için duyulan herhangi bir arzunun tesiriyle harekete geçmemişlerdi.<sup>257</sup>

### B. Emevî Siyâsî Yönetimi

Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra Hz. Osman taraftarları olarak ortaya çıkan Muaviye ve taraftarlarının hareketi de, hilâfet konusundaki ihtilaf ve iç çekişmelerin tarafları olarak ortaya çıkan ilk siyâsî hareketlerden biridir. Ümeyyeoğullarının siyâsî hareketi ve yönetimi, sahabeye dair düşüncelere son derece önemli etkilerde bulunan üzerinde durmaya değer bir konudur. Hz. Ali ile Muaviye arasında ortaya çıkan Sıffîn olayında, Ümeyyeoğullarını destekleyenler “*ehle'ş-Şam*”<sup>258</sup> yani Muaviye'nin taraftarları (“*Şîay-ı Muaviye*”) denilen Suriyelilerdi.<sup>259</sup> Ümeyyeoğulları, Hz. Osman'ın katlinde Kûfeli kabilelerin Hz. Ali'nin hilâfetini isteyen tavırları sebebiyle, Hz. Osman'ın öldürülmesi hadisesinde Hz. Ali'yi suçladılar.<sup>260</sup> Akrabalık bağı sebebi ile Hz. Osman'ın “kanını talep etmek”le<sup>261</sup> kendi iktidarlarına meşrûiyet arayışında bir dayanağa dönüştüren Beni Ümeyye, Emevîler iktidarına giden süreci başlatmış ve İslâm tarihinde Şam merkezli bir devlet (41-132/661-75) kurmayı gerçekleştirmiştir. Bu yönetim; Hz. Ali'ye karşılık temelinde ve Hz. Osman aleyhtarı diğer çevrelere karşı ortaya çıkışına uygun bir siyaset uygulamıştır.

Hz. Ali'nin Kûfe'de şehit edilmesinden sonra,<sup>262</sup> Hz. Ali taraftarlarının oğlu Hasan'a bîat ettiği, Hasan'ın da altı ay sonra hilafeti sulhla Muaviye'ye devrettiği nakledilir.<sup>263</sup> Sulhün yapılmış olduğu 41/661 yılı Rebîûlevvel (veya Rebîûlâhir) ayının yirmi beşinde<sup>264</sup> Muaviye'nin Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in huzurunda halktan bîat alarak hilâfet çekişmesinin bir müddet ortadan kalktığı bu yıla bu sebeple “Cemaat Yılı” (âmu'l-cemâa, birlik yılı) adı verildiği belirtilmektedir.<sup>265</sup> Câhız'a göre ise, aslında bu yıl birlik yılı olmayıp, bilâkis insanların firkalara ayrıldığı, kahrın, zorbalığın ve galebenin yaşandığı bir yıldır.<sup>266</sup>

Kufelilerin Hz. Hüseyin'i Kufe'ye davet etmesiyle başlayan Kerbela hadisesi, Hz. Hüseyin ve yakınlarının Kerbela'da katliyle Ehl-i Beyt'e taraftarlık fikrini geliştiren durumu daha da gerginleştiren sonuçlar doğurmuştur.<sup>267</sup> Böylece hilâfet meselesinde ortaya çıkan ve tedrici olarak artarak fitneye dönüşen siyâsî ihtilafın, itikadî ve fikrî ayrılığa dönüşmesinin

<sup>256</sup> Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 32;

<sup>257</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 92, 207-209.

<sup>258</sup> Bkz. Mes'ûdî, III, 102.

<sup>259</sup> Yakubî, II, 183, 184, 199; Jafri, 96.

<sup>260</sup> Minkari, 86; Dineverî, 150; Abdu'l-Al, 21.

<sup>261</sup> Hz. Osman'ın yakınları olarak, onun kanını talep ettiğini ifade eden Muaviye'nin, sahâbî Ebû Tufeyl el-Kenânî ile arasında geçen bir konuşma için bkz. Mes'ûdî, III, 25.

<sup>262</sup> Ebû'l-Ferec el-İsfehânî, *Makâtîlu't-Tâlibîn*, 28-48;

<sup>263</sup> İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 92; Taberî, III, 164-165; Dineverî, 199, 202; İbn A'sam, *el-Fütuh*, III-IV, 291, 294; Mes'ûdî, III, 4, 9; Bağdâdî *el-Fark*, 37; Suyutî, *Tarihu'l-Hulefa*, 217,

<sup>264</sup> Bkz. Mes'ûdî, III, 4.

<sup>265</sup> Câhız, “*Beni Ümeyye Risâlesi*”, 33; Hasan, *İslâm Tarihi*, I, 354.

<sup>266</sup> Câhız, “*Beni Ümeyye Risâlesi*”, 33.

<sup>267</sup> Belâzurî, *Ensab*, IV/B,14-16; İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbâr*, I, 311; İsfehânî, *Makâtîl*, 78 vd; Bağdâdî, *el-Fark*, 37; Mes'ûdî, III,70-71; Wellhausen, *Siyasi Partiler*, 146; Geniş bilgi için bkz. Dineverî, 212-238; Taberî, III, 294-300; İbn A'sam, V-VI, 31-114.

süreci de hızlı bir şekilde işlemeye başlamıştır.<sup>268</sup> Emevilere karşı muhalefet hareketlerinden sonuçları itibarıyla en etkili olanı; Hz. Hüseyin ve yakınlarının yürekler yakan bir şekilde Kerbelâ'da şehid edilmesiydi. Emevilere tepkinin büyümesi ve hızla yayılmasına sebep oldu. Aynı zamanda Ehl-i-Beyt davasına ilgiyi artırdı. Hz. Ali ve nesline yapılanlara karşı, Kûfe'de Hz. Ali taraftarları sürekli isyan halinde, Emevîler ise, sürekli onlarla fîli mücadele içerisindeydi.<sup>269</sup> Emevîlerle mücadele halinde olan Zübeyrîler de, Hz. Hüseyin ve yakınlarının maruz kaldığı yürekler yakan bir şekilde Kerbelâ'da fecî bir akıbetle şehid edilmesinden sonra Emevîlere biat etmeyerek Yezîd'e karşı, Mekke merkezli bir yönetim kurarak muhalefetin lideri haline gelmişti.<sup>270</sup>

Emevîlerin bazı dönemler dışında, Hz. Ali taraftarlarına karşı söylem ve eylemlerinde çok sert bir tavra sahip oldukları görülmektedir. Emevî iktidarının ilk yıllarında yönetimin Hz. Ali'yi ve taraftarlarını kötüleyen siyasetleri, Hz. Ali taraftarlarının düşmanlığını büsbütün körüklemiş ve Kûfe'de 51/671'de Hucr b. Adıyy hareketinin tepkisi ile karşılık bulmuştur.<sup>271</sup> Liderliğini Hucr b. Adıyy'in yaptığı bu hareketi hazırlayan esas sebebin de Hz. Ali hakkında yapılan kötüleme siyâseti olduğu anlaşılmaktadır.<sup>272</sup> Muaviye'nin iş başına gelmesinden sonra Hz. Ali'yi lanetleme ve Hz. Osman'ı övme kampanyasını yürüttüğü, Muaviye'nin valisi Ziyad'ın Kûfe'de minberlerde Ali'yi lânetleme siyâseti güttüğünün nakledildiği bu uygulamalarda, Hz. Ali'den teberrî edilmesi istenmiştir. Buna karşı Hucr b. Adıyy ve arkadaşlarının, Hz. Ali'yi dost edindiklerini (tevellî) ve onu düşman edinenleri de düşman edindiklerini (teberrî) ifade ettikleri belirtilmektedir. Hucr b. Adıyy'in yaptığı Muaviye'yi lânetleyen ilk hareketinin bir bölümüne "*et-Turâbiyyetu's-Sebeiyye*" adını verdiği rivayet edilir. Bu tabirin, Muhtar'ın ölümüne kadar Hz. Ali lehine konuşulması, Ali taraftarlığı<sup>273</sup> ve "Hz. Osman aleyhtarlığı" anlamında<sup>274</sup> kullanıldığı bilinmektedir. Bununla birlikte Emevîlerin ilk dönemlerinde Hz. Ali taraftarlarına kullanılan *et-Turâbiyye*<sup>275</sup> ve benzeri terimler, Hz. Ali yandaşlığını, Emevî yönetim ve siyaset anlayışına Hz. Ali lehine muhalif olanları ifade etmekteydi.

### C. Haşimî Taraftarlığı ("İlk Şiî" Nitelikli Hareket)

Haşimîler adına mücadele şeklinde tezâhür eden oluşumlar arasında, hicrî I. asrın son çeyreğinde ilk Şiî fikirler teşekkül etmeye başladı. Bu tarihten itibaren, muhtemelen öncelik sırasıyla, Sebeiyye, Muhtariye, Keysâniye ve Rafızıyye gibi isimlerle nitelendirilen bu grup, başlangıçta, hilafet sırasında Hz. Ali'nin Hz. Osman'ın, daha sonraları ise ilk iki halifenin de önüne geçirilmesini savunan ve onları Ali'nin hakkını gasbetmekle suçlayan kimselerden

<sup>268</sup> Minkârî, 85-91; Naşî el-Ekber, 18-19; Dineverî, 161; Ahmet Akbulut, "*Haricîliğin Siyasî Görüşlerinin İtikadlaşması*", 338.

<sup>269</sup> Muhammed Halife Tûnûsî, "*Ez-Zendeka fî ahdi'l-Mehdiyyi'l-Abbâsî*", er-Risâle, (1945) Kahire III, S. 637, 1011-1011, 1012; Özellikle Muaviye'nin Ali taraftarlarına karşı tutumu konusunda geniş bilgi için bkz. Aycan, *Muaviye b. Ebi Sufyan*, 208-246; Geniş bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, 307-363.

<sup>270</sup> Hakkı Dursun Yıldız, "*Abdullah b. Zübeyr*", I, 145.

<sup>271</sup> Bkz. Belâzurî, *Ensab*, IV/A, 212 vd, 235; İbn Sa'd, VI, 217-220; İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbâr*, I, 234-235; Dineverî, 207; Taberî, III, 228-231; Makdisî, V, 108, VI, 5; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 472 vd; Ebû'l-Ferec el-Cevzî, *el-Muntazam fî Tevârihi'l-Mulûk ve'l-İmam*, IV, 1418-1419; Bazı araştırmacılar, Emevîlerden halkı tamamen nefret ettirmek için lanet okuma haberlerinin, Abbasiler tarafından uydurulduğunu belirtmelerine rağmen, bu haberler doğru da olabilir. 41/661 yılından 99/7171 yılına kadar devam ettiği söylenen Ömer b. Abdullaziz'in kaldırdığı konusunda bkz. Subhi esSalih, *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri Tarihi*, 78.

<sup>272</sup> Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri*, 31, 48

<sup>273</sup> Taberî, III, 228; Cābirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 543-544; Kutlu, *Türklerin İslâmlaşması Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 60-61; Burada kullanılan kavramın, *Milel Nihal* kitaplarında görülen İbn Sebe'ye nisbet edilen Sebeiyye ile isim benzerliği dışında bir ilgisi yoktur. Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri*, 60-61; Kûfe'de Ali'nin olağanüstü şahsiyetine inanan *Sebeiyye* de ilk halifeleri kınayan fikirleriyle temayüz etmiştir. Jafri, 263, 300.

<sup>274</sup> Bkz. Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri*, 54-55, 60; Kutlu, *Türklerin İslâmlaşması Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 61.

<sup>275</sup> Bkz. Mes'ûdî, III, 102.

oluşuyordu. Daha sonra Şia, Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'den sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan, imametın kıyamete kadar onun Fâtıma'dan olan soyunda kalacağını ileri süren toplulukların müsterek adı olarak kullanıldı.

Hz. Ali ve ona bağlılık adına ortaya çıkıp da, siyasi bir zümreleşme hareketini tercih eden" toplulukların, Hz. Ali'yi sahâbenin en üstünü olarak gören daha sonraki fırkalaşma seyrine farklı isimler verilmektedir. Bunlara, "eş-Şîa" teriminin bir fırka ismi olarak<sup>276</sup> kullanılmasından önce, ilk siyâsî olaylarda ortaya çıkan Hz. Ali taraftarları için önceleri "Ehl'ül-İrak", "Şî'atu Ali", "Aleviye"<sup>277</sup>, isimlendirmesi, Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye lakab olarak verdiği "Ebû Turab"dan dolayı ara-sıra "et-Turâbiyye" ve "Alevî"ler denildiği şeklinde kaydedilmektedir.<sup>278</sup> Ogünün şartlarında Beni Ümeyye şiasına mukabil, Emevilerden nefret eden ve hilâfete Emevilerden daha hak sahibi ve lâıykolduğuna inandıkları Haşimoğullarına meyil eden<sup>279</sup>, onların dostluk ve taraftarlığını yayanlar Âl-i Muhammed Şiası olarak isimlendirildiler.<sup>280</sup> Ali ve Abbas oğullarında "Şî'atu Âl-i Muhammed" terkibi ile Ali ve Abbas oğullarının muvahhid siyâsî hizbi olarak Şia lafzı ıtlak edilmiştir.<sup>281</sup>

Hz. Ali, kendi yakın çevresinde Haşimî ailesinin bir lideri gibiydi. Aynı zamanda ölümünden sonra da özellikle Kûfeliler için kaybedilmiş üstünlüklerinin sembolü olarak kalmakta devam etti. İnsanları etkileyen ve sürükleyen bu özelliğın Hz. Ali'nin çocuklarında da görölmek istenmesi, bu ailede lider arayışını davet etmiştir.<sup>282</sup> Hz. Hüseyin ve yakınlarının Kербela'da katliyle Hz. Ali soyuna taraftarlık fikrini geliştiren durumu daha da gerginleştiren sonuçlar doğurmuştur.<sup>283</sup> Hz. Hüseyin'in şehâdetinin, şiiilerin ve müslümanların ruhlarında uyandırdığı teessür ve Emevilere karşı düşmanlık,<sup>284</sup> Ali taraftarlarının saflarını sıklaştırmış, zihinlerindeki teşeyyu' fikrinin oluşmasını sağlamıştır.<sup>285</sup> Emevilere karşı dikilen muhalefet cephesinin şehidi, kahramanı ve azizi olarak görölen Hz. Hüseyin'in, öldürölme hadisesi Emevilere kin derecesinde düşmanlığı yerleştirdi ve Tevvâbun ve Muhtar'ın hareketleri gibi intikam vesilesi edilerek muhâlefet dâvasına güç kazandırdı.<sup>286</sup> Hz. Hüseyin'in ölümünden sonra, Kûfe'de İbn Hanefiyye'yi imam olarak tanıyan Hz. Ali taraftarları onun ölümünden sonra da ölümünü kabul edenler ve onun tekrar dönmek üzere gizlendiğine inananlarla hareketin taraftarları kendi içinde ciddî farklılaşma ve bölünmeler yaşadığı süreçler de yaşamasına rağmen, Emeviler dönemi boyunca resmî halifeyi bir "gâsıp" olarak görmüş, Ali ve evladının intikamını alacağı günü beklemişlerdir.<sup>287</sup> Aile, böylece siyâsî bir hüviyete

<sup>276</sup> Geniş bilgi için bkz. Onat, *Emeviler Dönemi Şii Hareketleri*, 12-139.

<sup>277</sup> Jafri, 95; Ayrıca "Şî'atu Ehl'il-Beyt", Şî'atu Âl'i-Muhammed" gibi diğer başka kullanılan terimler ve kullanıldığı anlamlar için bkz. Jafri, 96-97.

<sup>278</sup> Bkz. Câhız, *Osmâniye*, 19; Müberred, III, 1098; Taberî, III, 233; İbn A'sam, V-VI, 165; Mes'ûdî, III, 102-103; İsfehânî, *Makâtîlu't-Tâlibiyyîn*, 26; İsfehânî, *el-Ağani*, IX, 22; Sarıçam, *Hâşimiyyât II*, XXXVII, 213; "Alevî" kullanımı ile ayrıca bkz. Hûfî, 29.

<sup>279</sup> Haşimîler adına mücadele yürütölmesi ile ilgili bkz. İbn Kuteybe, *Maârif*, 90; Nevbahtî, 35; Mes'ûdî, III, 243-244; *Kitâbu'z-Zîne*, 298. Eş'arî, *Makâlât*, I, 97; Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, 359-360; Bize ulaşan ilk metinlerden olan Kumeyt b. Zeyd el-Esedî'nin (126/743-4) Beni Haşim'i öven ve Beni Ümeyye'yi kötüleyen şiiirleri ile meşhur Kumeyt b. Zeyd el-Esedî'nin, "el-Hâşimiyyat"ı dönemin eğilimlerini ilk elden ifade etmesi açısından önemlidir. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e tevellî ve sevgi besleyen Kumeyt'in görüşleri ve Şiiliği meselesiyle ilgili bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam, "Kumeyt b. Zeyd el-Esedî ve Hâşimiyyâtı I-IP", XXXVI, 255-296; XXXVII 201-232; Goldziher, 48.

<sup>280</sup> "er-Rıza min Âli Muhammed" (Âl'i Muhammed'den razı olunan bir şahsa) parolasının kullanılması ile ilgili Bkz. Taberî, IV, 321; İsfehânî, *Makâtîlu't-Tâlibîn*, 165,167; İsfehânî, *el-Ağani*, XII, 228-229;

<sup>281</sup> İhsan İllâhî Zâhir, *eş-Şiatü ve't-Teşeyyu' Fırâkun ve't-Tarih*, 15-16.

<sup>282</sup> Vloten, 50.

<sup>283</sup> Belâzurî, *Ensab*, IV/B,14-16; İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbâr*, I, 311; İsfehânî, *Makâtîl*, 78 vd; Bağdadî, *el-Fark*, 37; Mes'ûdî, III,70-71; Wellhausen, *Siyasi Partiler*, 146; Geniş bilgi için bkz. Dineverî, 212-238; Taberî, III, 294-300; İbn A'sam, V-VI, 31-114.

<sup>284</sup> Hasan, *İslâm Tarihi*, II, 87; Fığlalı, "Şiiliğın Doğuşu ve Gelişmesi", 28; Subhi esSalih, *İslâm Mezhepleri*, 78.

<sup>285</sup> M. Hatipoğlu, *Hâdiselerle Hadis Münasebeti*, 47; Nevin Mustafa, 215.

<sup>286</sup> Abdu'l-Al,22; Hatipoğlu, *Hâdiselerle Hadis Münasebeti*, 47; Nevin Mustafa, 215.

<sup>287</sup> O'leary,65-66.

bürünerek, hicrî birinci asrın ikinci yarısında Ali Ehl-i Beyt'inin üyeleri Hasan, Hüseyin, İbn el-Hanefîyye ve onun oğlu Ebû Hâşim silsilesinde bağlılığın merkezileştiği Şîî nitelikli siyâsî ve dinî anlamda hareketler ortaya çıkmıştır. Hilâfette Ehl-i Beytin hakkını arama eğilimi, fikrîve siyasi aksiyonlarla özellikle Kufe ortamında uygun bir zemin oluşturarak devam etmiştir.<sup>288</sup>

Hız. Osman aleyhtarlığında ortaya çıkan ve diğer gruplara karşı Hız. Ali taraftarlığında bir araya gelen "ilk Şîî" hareketlerde yer alan unsurları tetikleyen bazı sebepler:

Hız. Ali zulüm görmüş, hakkı yenmiş olan kesimlerin kurtarıcı ve dostu bir sembol isimdi. Kendisi yoksul büyümüş, arkadaşları, İslâm'ın ilk dönemlerinde, Kureys'in en şiddetli işkencelerine mâruz kalan "zayıflardı". Kûfedeki Yemenliler gibi Osman'ın vâlilerini ve âtadaki tasarruf biçimini eleştirerek onların dâvasına bağlıydı. Bu sebeble hilâfeti üstlenir üstlenmez şikâyet edilen vâlileri hemen görevden uzaklaştırdığı, Ümeyyeoğullarından bazı kişilere verilen iktâları (devlet toprağı) geri aldığı görülür.<sup>289</sup> Hız. Ali, adâlet isteyenlerin sembolüydü. Taraftarlarının çoğunluğu da adâleti "atâ'yı arttırma" olarak anlıyordu.<sup>290</sup> Hız. Ali'nin döneminde İktisâdî adâlet sahasındaki siyasetinin neticesinde özellikle Kûfe halkının devletten gelir durumu ve refah düzeyinin oldukça iyi olduğu anlaşılmaktadır. Bu dönemde iktisâdî bir gelişme olmuştur. Kûfe, beytül mâlin bulunduğu ana hazine merkezi durumundaydı. Hız. Ali'nin İktisâdî adâlet sahasındaki siyasetini uygulamalarında; Arab-Mevali ayırt edilmeden fey ve maaşların eşit dağıtılması ve gayr-i müslimlerin sıkıntısız refah içinde yaşamaları, askerlere ve halka yardımların yapılması,<sup>291</sup> sevâd arazisine dâir vergi sisteminde bazı değişiklikler yapması, bu vergi reformuyla gayr-i müslimlere karşı müsamahalı davranışları ve Onun cizye ve haraç konusundaki kendi içtihadıyla farklı uygulaması<sup>292</sup> onun özellikle gayr-i müslimler de dahil, bu bölge halkınca sevilmesinde önemli etkenlerdir.

Kûfeliler, Emevîlerin kendi saltanatlarına boyun eğdirmeye zorlamalarına karşı güçlü bir nefret duygusuyla muhalefetlerine devam ettiler. Meşrû saymadıkları yönetimin yerine adaletli bir düzeni kurucaklarına inandıkları ve Peygamber neslinden gelen saygın kimselerin idareye hâkim olmasını birer çıkış yolu olarak gördüler.<sup>293</sup> Zeyd b. Ali'nin ve oğlu Yahya b. Zeyd'in başarısız Ehl-i Beyt ayaklanmaları neticesinde katledilmeleri, Kûfe ve Horasan bölgelerinde hüznün yayılması muhalefetini güçlendirmiştir.<sup>294</sup> Haşimî taraftarları arasında Hız. Ali ve özellikle mazlum evlatları için duyulan aşırı sevgi, muhaliflerine karşı gittikçe artan nefret duygularını da besliyordu.

Birinci asrın sonundan başlayarak, Hız. Ali ile haleflerine taraftarlık bağlamında çeşitliliğin en iyi ve en çok görüldüğü Hasanî, Hüseyinî ve Hanefî üç çizgi hızlı bir değişim sürecine uğradı. Hız. Peygamber ile yakınlığı olanların da bu iddiaya girmesiyle, Ali'nin kardeşi Ca'fer'in ve amcası Abbas'ın çocukları olmak üzere bütün Haşimî sülâlesinin iktidarda hak sahibi olduklarını düşündükleri eylemleri olmuştur.<sup>295</sup> Emevîlere karşı bu Haşimî taraftarlığı, Abbasî Devleti'nin kurulmasıyla sonuçlanan bir mücadele yürütmüş ve başarıya ulaşmıştır.

Hayyat, *Kitâbu'l-İntisar*'da, Hişam b. Hakem, Şeytanu't-Tâk, Ali b. Mansur, Ali b. Meysem, Hişam b. Sâlim, Sekkâk gibi ilk Şîîleri Rafizî olarak niteler ve onların görüşleri arasında; beş veya altı şahıs istisnası ile bütün sahâbenin inançsız ve çok tanrıca olduğunu iddia eder.<sup>296</sup>

<sup>288</sup> Vloten, 50;

<sup>289</sup> Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 57; Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 382.

<sup>290</sup> Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 386.

<sup>291</sup> Abdulhâlık Bakır, *Hız. Ali Dönemi*, 203-204, 232, 236, 242, 249, 259

<sup>292</sup> Bakır, 219-220.

<sup>293</sup> Wellhausen, *Siyasî Partiler*, 146 ; *Arap Devleti ve Sukûtu*, 59; Abdu'l-Al, 21.

<sup>294</sup> Mes'ûdî, III, 225; Nevin Mustafa, 240;

<sup>295</sup> Watt, "*Shi'ism under The Umayyads*," 165, 169; Watt, "*The Rafidites: A. Preliminayr Study*", 112; Watt, *İslâmîc Political Thought, The Basic Concepts*, 110.

<sup>296</sup> Hayyât, 100, 104.

#### D. Haricî Hareketi

Haricîlerin ortaya çıkışı, arka planda başka sebeplere bağlı olmakla birlikte, söylemleri ve eylemleri itibarıyla zahirî varlık sebebi Hz Osman aleyhtarlığı ve katlindeki suç ortaklığı olan<sup>297</sup> bu hareketin ortaya çıkışı ile ilgili çeşitli görüşler ileri sürülür. Umûmiyetle eski ve yeni yazarların büyük kısmı bu hareketi Sıffîn Savaşını tâkib eden bir süreçle başlatırlar.<sup>298</sup> Sıffîn Savaşı esnasında Hz. Ali ile birlikte hareket ederken, Amr b. el-As'ın teklifi ile Muaviye tarafının Kur'an'ın hakemliğini istemesi üzerine<sup>299</sup> Hz. Ali'yi tahkime zorlayan Haricîlerin, daha sonra hakem görevlendirilmesi üzerine bu durumdan da hoşnut olmayarak “niçin kişileri hakem tayin ettin? Hüküm Allah'a aittir” diye Hz. Ali'ye karşı çıkararak<sup>300</sup> Ali taraftarları arasından ayrılan bu zümreler<sup>301</sup> Nehrevân'da toplandılar. 38/658'de Hz. Ali'nin ordusuyla ilk silahlı çatışmaları olan Nehrevân Olayı<sup>302</sup> her ne kadar Havâric açısından bazı kaynakların<sup>303</sup> belirttiği gibi yalnızca dokuz veya on kişi kurtulduğu için korkunç bir hezimet olmuşsa da, bu yenilginin, devrimlerine set çekemediğini ve köklerini kazıyabilen bir darbe olmadığını görüyoruz. Hatta durum bunun tersineydi.<sup>304</sup>

Hz. Ali taraftarlarında arasında ilk ayrılığın vukû bulduğu bir yerleşim yeri olan Kûfe yakınlarında Harûra'da toplandıkları için Harûriyye olarak da isimlendirilmişlerdir.<sup>305</sup> Bu isimlendirme 133/750 yılına kadar kullanılmıştır. Hz. Ali'nin Harûra'daki konuşması sırasında onlara “size ne ad verelim?” sorusunu sorduğunu, ardından da” Siz Harûriyye'siniz” dediği nakledilmektedir. Harura'ya gitmelerinden sonra Hz. Ali'nin onları tamâmen gözden çıkarmaması ve kendisiyle beraber şehre girmeleri için iknâ etmeye çalışması göz önüne alınırsa, Haricileri ayrı bir tâife olarak isimlendirmiş olması onların cemâatten kopmalarını meşrulaştıracağından dolayı mümkün görünmemektedir.<sup>306</sup>

Haricîler, Hz. Ali'ye şiddetli düşmanlıkla “Ehl-i Beyt'e de hiçbir zaman özel bir karizma atfetmeyen bir anlayışa sahiptiler.<sup>307</sup>

“Haricî”, İslâm tarihinde ve Mezhepler tarihinde belli bir fırkanın adı olarak kabul görmüştür. Hâricî (ayrılan, âsi) deyiminin ilk anlamı daha sonraki tarihî süreçte dönem dönem çok farklılaşmıştır. Bu ifadeyi, muhalifler sözlük anlamına uygun olmakla birlikte yergili anlamlarda, Haricîler ise kendileri için yakıştırmak, dinî meşrûiyet kazandırdıkları anlamıyla kullanmışlardır. Eş'arî, haricîlerin bu lakaptan razı olduklarını ifade ediyor.<sup>308</sup> Bu kelime, ilişkilendirilen gruplar için, onların siyasî tavırları ve görüşlerine uygun anlamlar kazanmış olarak terimleşmiştir. Esasen siyasî bir tavır ifade eden kelime anlamı, dinî bir mâhiyeti olan anlama da büründürülerek kullanılmıştır.

<sup>297</sup> Fığlalı, “*Hariciliğin Doğuşu ve Firkalara Ayrılışı*”, 249; Hâricîlerin pek çoğu, Hz. Osman'ın katillerini manevî ataları olarak görmekteydi. Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 91.

<sup>298</sup> Haricilik hareketinin ortaya çıkış süreci ile ilgili geniş bilgi için bkz. Fığlalı, “*Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler*”, 219-247; Demircan, *Haricîlerin Siyasî Faaliyetleri*, 57-105.

<sup>299</sup> Bkz. Malatî, 183.

<sup>300</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 35, 132-133.

<sup>301</sup> Naşi el-Ekber, 20; Reisleri Abdullah b. Vehb er-Râsibî, İbn Kevvâ, savaş emirleri Şibis b. Ribî idi. Bkz. Yakûbî, 191; Eş'arî, *Makalât*, I, 210; Geniş bilgi için bkz. Demircan, *Haricîlerin Siyasî Faaliyetleri*, 31-245.

<sup>302</sup> Olayın anlatımı için bkz. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 1/147-149.

<sup>303</sup> Bağdâdî, *el-Fark*, 80; Mes'ûdî, 2/417.

<sup>304</sup> Bkz. Wellhausen, *Siyasî Partiler*, 25.

<sup>305</sup> Yakûbî, I-II, Beyrut 1992, 191; Eş'arî, *Makalât*, I, 207; Eş'arî, bu lakaptan razı olduklarını ifade ediyor. Bkz. Eş'arî, *Makalât*, I, 206-207; Nehrevân'da toplandıkları için Nehrevâniyye de denmiştir. Nehrevân'da öldürülenlerin lideri olan Abdullah b. Vehb er-Râsibî'den sonra Vehbiyye kullanılmış olması da mümkündür. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 22.

<sup>306</sup> Demircan, *Haricîlerin Siyasî Faaliyetleri*, 36.

<sup>307</sup> Bkz. Dineverî, 179; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 44;

<sup>308</sup> Eş'arî, *Makalât*, I, 206-207.



### E. Tarafsızlar Grubu

Bazı haberler bize, sahâbilerin çoğunun kendi çevrelerinde vukûa gelen çeşitli fitnelere uzak kaldıklarını göstermektedir. Sahâbenin en fazla bulunduğu senelerde zuhur eden fitneler göz önünde bulundurulacak olursa, bu fitnelere sahâbeden hemen hemen hiç kimsenin iştirak etmediği görülür. Meselâ Cemel harbine iştirak eden sahâbilerin sayısı hakkında gelen bir rivâyette eş-Şa'bî “Cemel’e Hz. Peygamberin ashabından Ali, Ammar, Talha ve Zübeyr’den başka hiç kimse iştirak etmemiştir. Eğer beşincisini bulurlarsa ben yalancıyım” demektedir.<sup>309</sup> Ahmed İbn Hanbel de, “ehl-i Bedr”den Sıffin harbine iştirak edenlerin yetmiş kişi olduğuna dair ileri sürülen bir haberi, Şu’be’nin nasıl yalanladığını ve Huzeyme İbn Sâbit’ten başka hiç kimsenin bu harbe katılmadığını nasıl kat’î bir ifade ile belirttiğini zikreder.<sup>310</sup>

Sahâbe arasında ortaya çıkan fitneye girmeyeceklerini belirterek Hz. Ali’den ayrılan, muhalifleriyle yaptığı savaşlara katılmayan ve fakat ona karşı düşman ve hasım da olmayanların Abdullah b. Ömer, Sa’d b. Ebi Vakkas, Muhammed b. Mesleme el-Ensârî ve Hz. Peygamber’in azatlısı Zeyd b. Hârise’nin oğlu Üsâme b. Zeyd olduğu nakledilir.<sup>311</sup> Dindarlığı ve Sünnet’e harfi harfine ittiba etmesiyle meşhûr olan Abdullah İbn Ömer’in, fitne çıkmasını düşüncesiyle, İbnu Zübeyr’i hilâfete çok daha lâyük, çok daha hak sâhibi olmasına rağmen, hilâfet dava etmekten men ve nehy ettiği belirtilir.<sup>312</sup>

Zikredilen süreçte tarafsızlık, çekimserlik ve benzeri tavırlar gösteren bu zümreler bazı kaynaklarda, meydana gelen olaylar hakkında şüpheleri bulunanlar anlamında “Şükkâk, veya Vâkıfa; köşeye çekilenler anlamında Huleysiye; siyâsî çekişmelerden uzak duran ve tarafsız kalan anlamında Mutezile<sup>313</sup> ve Mürcie olarak isimlendirilmiştir. Bu tarafsızlar grubu içerisinden çıkan “Mürcîe” denilen bir tâifenin tartışma ve çekişmeye bir çözüm olarak ortaya çıktığı, mevcut zümrelere katılmadığı<sup>314</sup> ve sahâbe döneminde temel konularla ilgili ihtilaflara düşmedikleri ileri sürülür.<sup>315</sup> Tarafsızlar grubunun yoğunlukta olduğu yer Mekke ve Medine idi. Bu cereyan, Hz. Ali’nin öldürülmesinden sonra Hasan’ın hilafeti Mu’âviye’ye devretmesiyle daha da güçlenmişti. Çünkü bu olaydan sonra, Hz. Ali taraftarı pek çok kimse de dahil, bütün halk Mu’âviye’ye beyat ettiler. Onlar ise evlerine ve mescitlerine çekilip biz ilim ve ibadetle meşgul olacağız dediler. Bu tavırları dolayısıyla kendilerine Mu’tezile ismini verildi.<sup>316</sup> İçinde farklı eğilimleri barındıran bu ilk tarafsızlar grubunun giderek güçlendiği, yeni bazı grupların doğmasına ve gelişmesine zemin hazırladığı ve daha sonra teşekkül eden bazı fırkaların ilk “nüvesi”ni oluşturduğu görülmektedir.<sup>317</sup>

Osmanî, “Alevî”, Haricî ve tarafsızlar gibi bütün bu ilk oluşumlar, ilk ihtilaf konuları etrafında yürütülen siyâsî mücadelenin her bir tarafında yer alan gruplardı. Bu ilk oluşumların bazı sahâbilerle ilgili olarak anlayışlarının farklı olması, bunlar üzerinden yapılan bir mücadeleye işaret etmekte ve kendine has bir sahâbe anlayışına dönüştüğünü göstermektedir. Tarihî süreçte, sahâbe konusunda merkezî ve mütedil ana bünyedeki çizginin dışında, farklı sahâbiler hakkında tevellî ve teberrî tavırlarına sahip olan bu gruplar, kendine has görüşleriyle birbirinden kesin çizgilerle ayrılıp ana bünyeden koparak kendi kimlikleriyle ortaya çıktılar.

<sup>309</sup> Bkz. Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 103. (Zehebî, *el-Muntekâ min Minhâci’s-Sünne*, Kahire 1374, 389’dan naklen).

<sup>310</sup> Bkz. Ahmed İbn Hanbel, *Kitâbu’l-İlel veMa’rifeti’r-Ricâl*, I, 77.

<sup>311</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 161.

<sup>312</sup> Canan, *Kütüb-i Sitte*, II, 288.

<sup>313</sup> Naşi el-Ekber, 16-17, 19; Nevbahtî, 5-7; Ahmed Emin, *Fecrü’l-İslâm*, 279.

<sup>314</sup> İlk Mürcie ile ilgili bkz. Cook, 312; İsa Doğan, *Mürcie ve Ebû Hanife*, 25; Kutlu, *Mürcie ve Horasan-Maverâünnehir’de Yayılışı*, 213.

<sup>315</sup> Ebû Zehrâ, *İslâm’da Siyasi ve İtikâdi ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, 152.

<sup>316</sup> Bkz. Malatî, 36.

<sup>317</sup> Geniş bilgi için Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 52-58; Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 34-36.

## F. İrcâ Hareketi-Mürcie

Mürcie, Haricîlerin Hz. Ali ve Hz. Osman'ı ve diğer bazı sahabîleri tekfir etmelerine, Hz. Ali taraftarlarının Hz. Osman hakkındaki teberrî anlayışına ve Emevîlerin Hz. Ali hakkındaki lânetçi söylemlerine karşı çıkan, fakat diğer siyâsî yaklaşımların itham ettiği sahabeye de taraf olmayan bir tavır belirlemiştir. “İrcâ” kavramı da, tarihî süreçte Mürciîlik akidesindeki gelişmeye bağlı olarak sahabeye ilişkin Mürcie görüşlerini de yansıtan anlamlar kazanmış ve birçok anlamda kullanılmıştır.

Kaynaklarda ilk ircâ hareketinin ortaya çıkışını, Hz. Osman'ın katli hadisesi ile başlatanlar yanında, daha sonraki olaylarla irtibatlandırarak da ele alan birbirinden farklı yaklaşımlar görmekteyiz.<sup>318</sup> Mürcie konusunda yapılan araştırmalar, bazı kişilerin Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra basit şekliyle ircâ fikrine sahip olduklarını tespit etmektedir. Bu basit ircâ görüşüne sahip olanlar, siyâsî çekişmelere giren ve kılıç çekerek birbirlerini öldüren kimselerle ilgili olarak “bize göre onların hepsi güvenilir ve doğruluğu kabul edilmiş kimselerdir. Biz onların hiçbirisinden nefret etmiyor, hiç birisine lanet okumuyor ve aleyhlerinde şahitlik etmiyoruz. Onların durumunu Allah'a ircâ ediyoruz. Allah Kıyamet Günü'nde o ikisi arasında hükmedecektir” şeklindeki bir yaklaşımı benimsiyorlar. “Hz. Osman ve Ali hakkında verilecek kararın Allah'a bırakılması” şeklindeki bu basit ircâ fikrinin, daha sonra Cemel ve Sıffîn'e katılan, ölen ve öldürülen herkesin durumuna tatbik edildiği anlaşılmaktadır. Ancak, bu basit ircâ fikrinin, bu tarihlerde siyâsî bir tavrın işareti olmadığı için hicrî 60'lı yıllara kadar Mürcie ismini almadığı tespit edilmektedir.<sup>319</sup>

“İlk Mürciîlik” (İrcâ el-Evvel) veya ilk ircâ hareketinin görüşleri ile ilgili bilgi veren kaynaklara<sup>320</sup> göre bu hareketin, ilk siyâsî hadiselerin tarafları olan zümrelerin bazı sahâbeye yönelik tekfir veya teberrî benzeri tavırlarına muhalefet olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. İlk fitne hadiseleri ile ilgili olarak kimin haklı kimin haksız olduğuna hükmedilemeyeceği şeklinde<sup>321</sup> bir görüşe sahip olduklarını görmekteyiz. Hicrî I. asırda, “Mürcie'nin ilk nüveleri” olarak gösterilen bu kimselerin fitneden uzak duran, ona iştirak etmeyenler olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar, Cemel ve Sıffîn'de savaşıyan iki tarafı eşit tutuyor, hiç birisini hatalı göstermiyor ve doğrulamıyorlardı. Ayrıca onlar bir grubun kanını akıtarak, başka bir grubu da desteklemiyorlardı. Bilakis onların durumlarını, Allah'ın hükmüne erteliyor, “Allah ne dilerse onu yapar” diyorlardı.<sup>322</sup>

Mürcie'nin ilk defa hicrî 60'lı yılların başından itibaren Hz. Osman ve Ali dahil, Cemel ve Sıffîn'e katılan ve büyük günah işleyen herkesin durumunu, onları mü'min kabul ederek imanlı ve kafir olduklarını tartışmadan Allah'a ircâ eden kimseler için kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Bunlar, Cemel ve Sıffîn'e katılan ve büyük günah işleyenlerin cennetlik veya cehennemlik oldukları konusunda fikir beyan etmeyenlerdi. Bunlara ilk defa muhtemelen hicrî 60'lı yılların başında Nafî b. el-Ezrâk tarafından Mürcie ismi takılmıştır.<sup>323</sup>

Bazı kaynaklarda, ircâ konusunda ilk defa fikir beyan eden kimsenin Muhammed b. Hanefiyye'nin büyük oğlu, âlim ve fakih bir şahsiyet olan Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin olduğu kaydedilir.<sup>324</sup> Fakat, Mürcie ile ilgili bazı araştırmalarda Hasan b.

<sup>318</sup> Bkz. Khalil Atmina, “The Early Murji'a: Some Notes”, 113-115.

<sup>319</sup> Bkz. Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 34-35.

<sup>320</sup> Hicrî birinci asırda 70'li yılların başında yazıldığı anlaşılan İbâdî Salim b. Zekvan'ın “Sîre”si gösterilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Kutlu, “Salim b. Zekvan'ın Sîre Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısmın Tercümesi” 466-475; Mürciî Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin 73/692 yılında İbn Zübeyr'in isyanından sonra yazdığı “Kitabu'l-İrcâ” adlı risâlesi' geniş bilgi için bkz. Kutlu, “İlk Mürciî Metinler ve Kitabu'l-İrcâ”, 317-328; Mürcie ile ilgili kaynaklar için bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 1-25; Sönmez Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, 201-208.

<sup>321</sup> MichaelCook, “İslâm'da Aktivizm ve Quietizm: İlk Mürcienin Durumu”, 308-309.

<sup>322</sup> Bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 57.

<sup>323</sup> Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 35; ircâ kavramı ve Mürcie isminin kullanımları ve anlamları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 28-39; Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, 168-172.

<sup>324</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 166.

Muhammed b. Hanefiyye'nin ircâ fikrini ilk ortaya atan değil, onu temellendirmek için eser yazan ilk kişi olduğu belirtilmektedir.<sup>325</sup> Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin, kebîre sahibinin kafir olmayacağına hükmettiği<sup>326</sup>; Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Talha ile Hz. Zübeyr hakkında tevellî ve teberri görüşünün dışında çekimsiz kaldığı ve bu ircâ görüşünden dolayı babasının onu dövdüğü ve kınadığı<sup>327</sup>, ircâ konusunda babasına ve kardeşine muhalefet ettiği nakledilmektedir.<sup>328</sup>

Hasan'ın *Kitab'ül-İrcâ*'yı yazmasında, Kûfe'deki Muhtar taraftarlarının Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında sürekli ileri geri konuşmalarından duyduğu rahatsızlığın da etkisi olduğu belirtilmektedir.<sup>329</sup>

Mürciî Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin 73/692 yılında İbn Zübeyr'in isyanından sonra yazdığı "*Kitabu'l-İrcâ*" adlı risâlesinde yer alan şu ifadeler Mürcie'nin konuya genel yaklaşımını ifade eder:

"...Daha sonra, bu ümmetin başına Allah'ın gerçekleşeceğini haber verdiği fitne belası inince, insanlar birbirlerini terk ettiler ve aynı tarafta yer alanlar birbirlerini dost edindiler. Bu konuda bizim tavrımızı ve fikrimizi soranlara cevabımız şudur: Biz öyle bir grubuz (kavimiz) ki, Rabbimiz Allah; dinimiz İslâm; önderimiz Kur'an, nebimiz Muhammed'dir. Görüşlerimiz de onu ölçü alıyoruz, durumumuzu Allah'a ve resulüne havale ediyoruz. Biz, imamlarımız Ebû Bekir ve Ömer'den razıyız. Bu sebepten onlara itaat edilmesini istiyoruz. İsyân edenleri ise nefretle kınıyoruz. O ikisine düşman olanları düşmanımız olarak ilan ediyoruz. Onlardan ilk ayrılıklarda yer alanlara (*Ehlü'l-Firkati'l-Ülâ*) gelince, onlarla ilgili verilecek hükmü Allah'a bırakıyoruz. Ebû Bekir ve Ömer yüzünden bu ümmet birbiriyle savaşmadı, hatta onların durumları hakkında ihtilaf etmek şöyle dursun, şüpheye dahi düşmedi. Gerçekte ircâ, bizzat yetişemediğimiz ve daha önce yaşamış kimseler (fi men Gâbe ani'r-Ricâl) hakkındadır."<sup>330</sup>

Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i, haklarında ümmetin her hangi bir tartışması olmadığı için sonuna kadar savunarak, dostluklarını gösteren örneklerinden biri bu metinde de görülmektedir. Hz. Osman ve Hz. Ali'ye gelince, ümmetin, bu ikisi konusunda ikiye ayrılması sebebiyle, dünyada mü'min olduklarını, işledikleri günah ve hatalarından dolayı ahirette nasıl bir ceza göreceklarini bilmediklerinden, verilecek hükmün Allah'a bırakılması gerektiğini iddia ederler. Onlar Haricîler gibi son iki halifeyi, diğer sahabeyi ve büyük günah işleyen herkesi tekfir etmiyor, Şia gibi ilk üç halife aleyhtarlığı yapmıyor ve Emevîler gibi, Hz. Osman'ı methedip, Hz. Ali'yi lanetlemiyorlardı. Onların Hz. Osman ve Ali'nin dost veya düşman edinilmemesi şeklindeki görüşleri, Emevîlerle olan ilişkilerinde önemli rol oynamaktaydı. Hz. Ali'ye hutbelerde lanet okuma geleneğini başlatan Muaviye'yi bu siyâsî davranışı dolayısıyla sevmiyorlardı. Bu yüzden yaşlı Mürciîler, Muaviye'ye yetişmeyen geç nesli ondan uzaklaşmaya (teberri) çağırıyorlardı.<sup>331</sup>

Kûfe kadılığı yapan ve ilk Mürciîlerden olan Muharib b. Disar es-Sedûsî (116/734) tarafından yazılan bir ircâ kasidesinde, Hz. Ali ve Hz. Osman'la ilgili verilecek kararın Allah'a bırakılması ve Hz. Ali'nin hilâfetteki sırasının Hz. Osman'dan sonra olduğu fikri

<sup>325</sup> Bkz. Kutlu, "*İlk Mürciî Metinler ve Kitâbu'l-İrcâ*", 320

<sup>326</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 166.

<sup>327</sup> İbn Sa'd (230/844), *et-Tabakâtu'l-Kübra*, V, 328; İbn Kesir, *el-Bidâye*, IX, 160; İbn Hacer, *Tehzib*, II, 290-291.

<sup>328</sup> Bkz. Ahmet b. Yahya İbn'el-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mutezile*, thk. S. Diwald Wilzer, Beyrut ts., 17, 25.

<sup>329</sup> Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 80-81; Van Ess'e göre, Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye bir Ali yanlısıdır, ama bu durum onu zorunlu olarak Şii yapmaz; Ali'nin torunları arasında bile Ali taraftarı olan ama Emevîlere karşı muhalefeti aklından bile geçirmeyen, sessizce kendi köşelerine çekilen insanlar vardır. Bkz. Josef Van Ess, "*İslâm Kelamı'nın Başlangıcı*", 399-423, 408.

<sup>330</sup> Bkz. Kutlu, "*İlk Mürciî Metinler ve Kitâbu'l-İrcâ*", 324-328, 326.

<sup>331</sup> Kutlu, "*Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları*", 195. Mürcie arasında, Emevîlere karşı tutumlarında ve siyâsî hareketlere katılma konusunda ortak bir tavrın bulunmadığı görülmektedir. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 154; Kutlu, "*Mürcie Mezhebi*" 195.

üzerinde durulmaktadır.<sup>332</sup> “İlk Mürciîlik” hareketinde bu yaklaşım, onların Sünnîlerin öncüleri olarak<sup>333</sup> görülmesinin de sebebi olmalıdır. Şüphesiz, bu noktada Mürcie'nin kabul ettiği hilâfetteki sıralama, Ehl-i Sünnet'in “hulefâ-i raşidîn”in hilâfeti için kabul ettiği tertib ile aynıdır.<sup>334</sup> Bununla birlikte, yine Sünnîlerin öncülerinden kabul edilen İbrahim en-Nahâf (96/714) de, Hz. Ali'yi, Hz. Osman'a takdim eden bir görüşe sahip olarak bilinmektedir. İbrahim en-Nehai'ye Hz. Ali ve Hz. Osman hakkında konuşanlardan sorulunca “Ben ne Sebeiyim, ne Mürciyyim” sözüyle<sup>335</sup> muhtemelen, kendisinin Hz. Ali'ye olağanüstü bir güç atfetmeden onu Hz. Osman'dan öne alan düşüncesinin dışında, “Sebeî”lerin Hz. Ali'yi ilk iki halifenin üzerine yerleştirme eğilimini, Mürcie'nin de hicrî 1. asrın sonlarında Hz. Osman'ı Hz. Ali'ye takdim eden anlayışını kasdetmiş olmalıdır.<sup>336</sup> Böylece ircâ kavramının, Hz. Ali'yi fazilet itibarıyla birinci dereceden dördüncü dereceye koymak yahut geciktirmek olduğu da söylenmiştir. Bu manaya göre Mürcie ile Şia birbirine karşıt iki fırka gibi görünmektedir.<sup>337</sup> Mürcie, önce Hz. Ali'nin, Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in önüne geçirilmesine karşı çıkma hususunda Şia ile daima mücadele etmiştir. Hz. Ali'yi hilâfette dördüncü sıraya yerleştirmesiyle, Mürcie hicrî 200'lü yıllardan sonra Şia tarafından Sünnîlik anlamında kullanılmaya başlanmıştır.<sup>338</sup> Zâten hicrî ikinci asrın başlarında merkezî ve mütedil zümre (Haricîler, Mutezile ve Şia'nın dışındakiler) içerisinde yer alan Mürcie ve onun dışındaki Ehl-i Sünnet'in öncüleri olanlar, Haricîler, Şîî oluşumlar ve Mutezile'ye karşı tek cephe idiler. Bu ana gövdede temsil edilen Mürcie ve Ehl-i Sünnet'in öncüleri, kible ehlinde hiç kimsenin büyük günahı dolayısıyla tekfir edilemeyeceği ve ebedî cehennemde kalmayacağı; Ali ve Osman ile Cemel ve Sıffin'e katılanların durumunun Allah'a bırakılması, sahabenin tekfir edilmemesi, onlara kötü söz söylenmemesi, ümmetin birliği ve bazı istisnalarla hilafet sırasının fazilet sırası olduğu fikrini kabul etmektedir.<sup>339</sup>

Ebû Hanîfe (150/767)'nin, bazı kişilerin nazarında ve bazı bölgelerde Mürcie'nin lideri olarak görülmesi ile ilgili tartışmalara ve Mürciî akidenin, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın ilkelerine dönüşmesi tespitleri göz önüne alınacak olursa, Mürcie'nin sahabeye dair bakış çizgisinin seyri görülmektedir. İrcâ hareketinin, daha önceki Mürciî yaklaşımda görülen sahabe hakkındaki görüşleri tarihî süreçte diğer firkalardan farklı çizgide gelişerek Sünnî eğilimin benimsediği bir çizgiye dönüştüğü görülmektedir.

### G. İlk İ'tizâl Hareketi-Mutezile

Mûtezilî Naşî el-Ekber (293/906)'in *Mesâilü'l-İmâme ve Muktetafât mine'l-Kitabi'l-Evsât fi'l-Makâlât (Usûlu'n-Nihal)* isimli eseri<sup>340</sup>, Makâlât türü eserlerin ilklerindedir. Sahâbe arasındaki ilk ihtilaflar ve firkalaşma hakkında, firkaların sahâbeye bakışına dair görüşleriyle ilgili bilgiler verir. Mutezilî Câhız'ın (255/869) ve Hayyat (319/931)'in eserleri de Şîîlerin, sahâbeye dair görüşleri ve Mutezile'nin görüşleri için önemli bilgiler veren kaynaklardır.

<sup>332</sup> Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 7, 36; Şiirin metni için bkz. Atmina, 112-113.

<sup>333</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 157.

<sup>334</sup> Atmina, 113.

<sup>335</sup> İbn Sa'd, VI,275.

<sup>336</sup> Bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 36; İbn Kuteybe'nin, İbrahim en-Nehai gibi bazı kişilere Şia listesinde yer vermesi de, bu hilâfet sıralaması kaynaklı olmalıdır. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 267-268.

<sup>337</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 162; Watt'a göre, Mürcie'nin Hz. Ali hakkındaki görüşlerinin yaklaşık 122/740'a kadarki münasebeti, o kadar açık değildir. Hz. Osman'ı da, Hz. Ali'yi de ümmetin haklı idarecileri olarak kabul etmekte ve günahlarından dolayı her ikisini de bir kenara atmayı; muhtemelen bu iki insanın faziletleri hakkında karar vermeyi de reddetmektedirler. Umûmiyetle onların başlıca meselesi ümmetin birliğini korumak olduğundan, Emevîleri, Hz. Osman'ın vârisleri sıfatıyla meşrû idareciler olarak kabul etmeleri anlamına gelen bir anlayışı da sahip olmuşlardır. Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 153-154.

<sup>338</sup> Bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 36-37.

<sup>339</sup> Bkz. Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 37-38.

<sup>340</sup> Müellif ve eseri hakkında bkz. Cihat Tunç, “*Mesâilü'l-İmâme*, 199-204.

Mutezile'nin ilk kelamcılarında hatta kurucularından kabul edilen Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'e sahâbe hakkındaki görüşleri olarak atfedilenler; Cemel ve Sıffin hadiselerine katılanlarla ilgili olarak; "tarafardan birinin hata işlediği ve dolayısıyla fasık olduğu"nu<sup>341</sup> iddia etmeleridir. Bu görüşün muhalifler tarafından isnad edilen bir iddia olduğu belirtilir.<sup>342</sup> Vâsıl ve Amr'ın görüşleri şöyle aktarılmaktadır: Vâsıl, Hz. Osman'ın altı senesi ile Hz. Ali, Talha ve Aişe'nin savaştan sonraki durumları hakkında çekimser davranmış, haklarında bir hüküm vermeyerek durumlarını Allah'a havale etmiştir. Onlara göre taraflardan biri asi olmuştur ama, bunun hangisi olduğu tam olarak bilinemez. Bu nedenle Vâsıl, biz onları savaştan önceki durumları üzere kabul eder ve öylece severiz, savaştan sonraki durumlarını ise Allah'a havale ederiz" demiştir. Vâsıl ve Amr'ın Hz. Ali, Talha, Zübeyir ve Hz. Aişe'nin aralarındaki ihtilaf konusundaki görüşlerini, diğer bir Mutezile imamı olan Belhî şöyle nakletmiştir: "Onların hepsi İslâm üzeredir. İtham edilemezler, hepsini sever ve hiç birinden teberrî etmeyiz. Bize göre onlar, karşılıklı lanetleşenler hükmündedir. Bunlardan her birinin, âdil bir şahitle beraber şahitlikleri geçerli olur. Ancak Ali ile Talha, Ali ve Zübeyir veya Talha ve Zübeyir veya onlardan biriyle Hz. Aişe, başka bir kadınla beraber şahitlik ederse şahitlikleri kabul edilmez, çünkü bizzat kim olduğunu bilmesek bile içlerinde şahitliği kabul edilemeyecek birinin bulunduğu kesindir."<sup>343</sup> Şehristânî'ye göre Vâsıl ve Amr b. Ubeyd'in görüşleri, söz konusu sahâbîler için onların şahitliklerinin makbul olmadığı şeklindedir.<sup>344</sup>

Vâsıl ve Amr'dan sonra Mutezile kelamcılarının bu meselede ihtilafa düştükleri görülmektedir. Ebû'l-Huzeyl Allaf (835/849-50), Hz. Osman'ın zâlim olarak mı yoksa mazlum olarak mı katledildiğini bilemediklerini belirtir.<sup>345</sup>

Ehli Sünnet alimlerinin Mutezile'nin sahâbeye bakışını yansıtan iddiaları arasında; Mutezile'nin çoğunluğu, Aişe, Talha ve Zübeyir ile bütün Irak ve Şam halkının hak imama karşı savaşmaları nedeniyle fasık olduklarını iddia ettikleri yer almaktadır. Yine onlara göre "Kaderiye" mezhebinin selefî ise, içlerinden birinin fasık olduğu ve bunun kim olduğunun bilinmediği gerekçesiyle, Ali, Talha ve Zübeyir'in, gerek birlikte gerekse ayrı olarak, şahitliklerinin reddedilmesi gerektiğini ileri sürerler. Bir grup da Osman ve katillerinin fiskında tereddüde düşmüşlerdir.<sup>346</sup> Ehl-i Sünnet ulemanın Mutezile'nin sahâbeye bakışını yansıtan bu iddialarına karşın Mutezilî kaynaklarda sahâbe hakkında sitayişle söz eden ifadeler rastlanan örnekler de vardır.<sup>347</sup> Ancak, bu örnekler yanında Mu'tezile'nin Şif fikirlerle uzlaşan bir geçmişi olduğunu ortaya koyan bazı örnekler<sup>348</sup>, Mutezile'nin sahâbeye bakışında da bu ilişkiye göre bir farklılaşmayı göstermektedir.

Zeydilerle ilişkili dönemlerinde Mutezile, Zeydilerin "İmâmetü'l-mefdûl" anlayışını da benimsemiştir. İbnu'n-Nedim'deki bir rivâyette Rafizî nitelenen Şeytânü't-Tâk'ın "İmâmetü'l-mefdûl" akidesi hakkında Mutezile'ye karşı bir reddiye yazdığını bildirmesi,<sup>349</sup>

<sup>341</sup> Bağdadî, *el-fark*, 119; Şehristânî, *el-Milel*, I, 63;

<sup>342</sup> Kemal Işık, "Mutezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl b. Atâ ve Büyük Günah Meselesi", 350.

<sup>343</sup> Hüseyin Hansu, "Mutezile araştırmalarında Kaynak Problemi", 58-59.

<sup>344</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 63.

<sup>345</sup> Mutezile'nin Şia ile ilişkisi bağlamında göz önünde bulundurulması gereken bir konu olarak, Ebû'l-Huzeyl'in Şif Hişam b. Hakem ile tartışmaları için bkz. Hayyât, 81 vd.; Bağdadî, *el-Fark*, 66; İbn Hazm, IV, 182; Şehristânî, *el-Milel*, I, 41; Bedevi, *Mezahibü'l-İslâmiyyin*, Beyrut 1973, I, 127.

<sup>346</sup> Bkz. Suyutî, *Tedribü'r-Râvî*, II, 214; Bağcı, 21.

<sup>347</sup> Bağcı, 21.

<sup>348</sup> Mutezile, 762 yılları esnasında en-Nefsü'z-Zekiyye lakabıyla bilinen Muhammed b. Abdullah safında Şif taraftarı isyanı desteklemiştir. Bkz. İlhan Kutluer, 45, 49, 50.

<sup>349</sup> İbnu'n-Nedim, 218-219; Muhammed b. Nûman el-Ehvâl, Ca'fer es-Sâdik zamanında yaşamıştır. Bağdat veya Kûfe'nin Tâk semtinden idi ve son derece zekî idi. Bu bakımdan onun hasımları, bilhassa Sünnî yazarlar, kendisine "Şeytânü't-Tâk" derlerdi. Halbuki onun Şif kaynaklardaki lakabı "Şeytân'üt-Tâk" değil "Mü'min'üt-Tâk" dir. Kuleynî, I, 161; İbnu'n-Nedim, 218-219; Bağdadî, *el-Fark*, 71; Muhammed b. Nûman el-Ehvâl'in bize ulaşmayan eserleri arasında, *Kitâbu'l Cemel fî Emri Talha ve'z-Zübeyir ve Aişe* isimli bir eserinden bahsedilmektedir.

Halis Mu'tezile veya Vâsiliyye'nin, kendilerine önce Zeydiyye dediklerini söyleyen muahhar bir kaynaktan, Zeydiyye Mutezile ilişkisi görülmektedir.<sup>350</sup>

Şifliğe meyleden Nazzam (220-230/835-845[?])'ın, ashabın ileri gelenleri hakkında yakışık almayan şeyler söylediği, imâmetin açık ve zâhir olarak nas ve tayinle olması gerektiğini ileri sürerek, Hz. Peygamberin muhtelif vesilelerle, cemaatin şüpheye düşmeyeceği açık şekilde Hz. Ali'nin imâmetini ortaya koyduğunu, fakat Ömer'in bunu gizlediğini ve Sakife günü Ebû Bekir'in hilâfetini benimsediğini belirtmiştir.<sup>351</sup>

Nazzam, Muammer ve Câhız'ın, Vasıl'a atfedilen Cemel ve Sıffin hadiselerine katılanlarla ilgili olarak "taflardan birinin hata işlediği ve dolayısıyla fasık olduğu"nu ileri sürmesi ile ilgili görüşü kabul ettikleri, Havşeb ve Haşim el-Evkas'ın da Ali, Talha, Zübeyr ve Aişe gibi önderlerin kurtulduğunu, tâbîlerinin ise helak olduklarını ileri sürdükleri nakledilir.<sup>352</sup>

Nazzam, sahâbe ve tabiûn'un ileri gelenlerini, içtihadı dayalı fetvâlarından ötürü kötülemiştir.<sup>353</sup> Câhız'ın, "el-Maarif" ile "el-Futyâ" isimli eserlerinde nakledildiğine göre Nazzam, muhaddisleri, Ebû Hüreyre'nin hadislerini rivâyet ettikleri için kinadığını söylemiştir. Ayrıca Ebû Hüreyre'nin insanların en yalancısı olduğunu söyleyerek Hz. Ömer'i de kötülemiş ve onun, gerek Hudeybiye savaşında, gerek Hz. Peygamber'in vefatında dininde şüpheye düştüğünü, Akabe gecesinde Hz. Peygamber'e kızanlarla bir arada bulunduğunu, Fâtıma (11/632)'yı dövdüğünü ve çocuğunu düşürmesine sebep olduğunu, "aile fertlerinin" (Ehl-i Beyt) mirasını yasakladığını, Nasr b. Haccac'ı Medine'den Basra'ya uzaklaştırmasını beğenmediğini iddia etmiştir. Teravih namazını başlattığını, hacda mut'a nikahını yasakladığını, âmillerin (zekat toplamakla görevli) mallarını müsadere ettiğini ve azadlı bir kölenin Arap kadınları ile evlenmesini haram kıldığını ileri sürmüştür. Sonra Hz. Osman hakkında da hoş olmayan iddia ve yakıştırmalarda bulunmuştur. Onu, Hz. Peygamber'in tard ettiği Hakem b. Ümeyye'yi Medine'ye getirdiği, Hz. Peygamber'in arkadaşı Ebû Zerr'i Rabeze'ye sürdüğü, insanların en kötülerinden biri olan Velid b. Ukbe'yi Kufe'ye, Muaviye'yi Şam'a, Abdullah b. Âmir'i Basra'ya vali tayin ettiği, kendisinin düzenini bozan Mervan b. Hakem'i kızıyla evlendirdiği, mushafın hazırlanması esnasında Abdullah b. Mes'ûd'u dövdüğü ve diğer sebeplerden dolayı kıyasıya tenkit etmiştir. Abdullah ibn Mes'ûd'u da "saîd annesinin karnında saîddir, şakî de annesinin karnında şakîdir"<sup>354</sup> şeklindeki rivayeti, inşıkakı kamerle ilgili rivâyeti ve cinleri çingenelere benzetmesi, cin gecesinde cinlerin görülmesi gibi bazı rivâyetleri sebebiyle yalancılıkla itham etmiştir.<sup>355</sup>

Nazzam; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali'yi, dinde kendi şahsî reyleriyle fetva vermelerinden dolayı, çelişkili davranmakla Abdullah ibn Mes'ûd'u, Huzeyfe b. el-Yemân ve Ebû Hüreyre gibi sahâbîleri ise yalancılıkla suçlayarak, bunların fetvalarının bağlayıcı olamayacağını savunmuştur. Çünkü ona göre, kendilerine arz edilen bir mesele için, "bu konuda reyimle hükmederim, hata edersen benden, isabet edersen Allah'tandır" demek, zanla hüküm vermek ve şüphe ile hareket etmektir. Zanna göre şahitlik etmek haram olduğuna göre, zanla hüküm vermek, öncelikle haram olur. Sahâbe ise, zanna dayanarak hüküm verdiğini itiraf etmiş, zanna dayanarak kan akıtmış, kadınları mübah kılmış, mallara hükmetmiş ve ibadetleri vacip kılmıştır. Halbuki Allah, zanla hüküm vermeyi yasaklamış, ilim ve kesin bilgiye göre hareket etmeyi emretmişken, onlar buna muhalefet ettiler. Zanla amel ederek dinî konularda kıyas ve reye başvurdular. Bunun sonucunda da aralarında

<sup>350</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 205.

<sup>351</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 42, 71

<sup>352</sup> Bağdadî, *el-Fark*, 121.

<sup>353</sup> Nazzam'ın bu konudaki görüşleri ve bu görüşlerine karşı eleştiriler için bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelefi'l-Hadis*, 87-115; Bağdadî, *el-Fark*, 147-149; Şehristânî, *el-Milel*, I, 71; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 146-148; Bağcı, 225-244.

<sup>354</sup> Bu hadis rivayeti ile ilgili bilgi için bkz. Müslim, "Kader", 3, 4; İbn Mâce, "Mukaddime", 7.

<sup>355</sup> Geniş bilgi için bkz. Şehristânî, *el-Milel*, I, 71; Bağdadî, *el-Fark*, 147-149.

ihtilaflar baş gösterdi, kavgalar çıktı ve kan akıtıldı.<sup>356</sup> Kendi reyleriyle hüküm veren bütün sahâbîleri cehâlet ve nifak kaynağı olarak ilan eden Nazzam, bu görüşü ile onların ilelebed Cehennemde kalacağını iddia etmiştir.<sup>357</sup> Mutezile'nin meşhur imamlarından addedilen Sümâme b. Eşres (213/828) gibi bazılarının Hz. Peygamber hakkındaki hoş olmayan sözleri<sup>358</sup> göz önünde bulundurulursa, sahâbe hakkındaki görüşlerinin de garip karşılanmaması gerektiği<sup>359</sup> ifade edilmektedir. Nazzam'ın sahâbeye yönelik eleştirilerinde, sahâbenin birbirini eleştirmesini bir gerekçe olarak göstererek bu konuda birçok örnek verdiği görülmektedir.

Mutezile'nin Bağdat ve Basra ekolleri arasındaki önemli farklardan birisi, hilâfet sıralamasında Bağdat ekolünün Hz. Ali'yi diğer sahâbeye üstün tutmasıydı.<sup>360</sup> Mutezile'nin önde gelen alimlerinden Bişr b. el-Mu'temir'in hakem olayında Hz. Ali'nin haklı olduğunu savunduğu için Şîilikle itham edilerek hapsedildiği belirtilir. Diğer taraftan, Hişam b. Amr el-Fuvâtî ve onun ashabından el-Asam, imâmetin, hiç kimse ayrılmaksızın bütün ümmetin icmâi ile gerçekleşeceğini belirterek Hz. Ali'nin imâmeti konusunda yakışık almayan sözler söylediler.<sup>361</sup>

Mutezile ricâlinin sahâbeye bakışında, siyâsî şartlara göre değişen bir sahâbe anlayışı olduğu görülmektedir. Mutezile Şia ilişkisinin de bu siyâsî atmosferin etkisine girmiş olduğu anlaşılmaktadır. Mutezile'nin sahâbeye bakışında Şîî fikirlerle uzlaştığı dönemlere ve bu ilişkiye göre görülen farklılaşma, onların sahâbeye dair görüşlerinin nakledilmesinde göz önünde bulundurulmalıdır. Sünnî kaynaklardaki Mutezile'nin sahâbeye ilişkin görüşlerinin aktarımı ile bazı Mutezili kaynaklarda sahâbeye dair söz konusu görüşlerin farklılığı da, Mutezilenin tarihî süreçte sahâbe konusundaki görüşlerinin siyâsî şartlara ve Şia ilişkilerine göre değişen tutumlarından kaynaklanmaktadır.

Hayyât'a göre, Mutezile, Mürcie ve Ashâbu'l-Hadis arasında sahâbenin otoritesi ve onlara velâyet hususunda aralarında büyük ihtilaf yoktur. Ancak onların ihtilafı, onlara göre âdil imamlardan bazısının bazısına tafdüli hususundadır. Hepsinin velâyeti, onlara "terhîm" ve onların muhabbetiyle Allah'a "tekarrüb"e gelince bu konularda aralarında ihtilaf yoktur.<sup>362</sup>

## V. Sahâbe Hakkında Değer Yargılarına Temel Oluşturan Delillerin Teşekkülü

### A. Siyâsî ve Fikrî Sürecin Dinî Meşrûiyet Arayışları

Siyâsî nitelikli hareketlerin genellikle kendilerini tanımlamada, dinî meşrûiyet kazanmanın bir yolu olarak, kendi konumlarını belirlemeye yönelik kullandıkları dil de, bir nevi karşıtlarını küfürle itham eden bir niteliğe sahipti. Bu terimlerin bir kısmı ya Kur'an'da ya da hadislerde menfî tavırlar olarak ifade edilmiş olması veya özellikle bazı hadisler uydurularak öyle gösterilmesi sebebiyle de tarihî süreçte siyâsî hasımlara yöneltilmiş itham terimleri olarak ortaya çıkmışlardır.<sup>363</sup>

Siyâsî nitelikli bu hareketler, birtakım ayet ve hadis delillerine başvurmak suretiyle, kendi görüşlerini meşrulaştırmak için büyük çabalar sarfetmişlerdir. Kur'an, pek çok ekolün görüşlerini dayandırma ihtiyacıyla ve karşı tarafı ilzam etmek amacıyla, görüşlerine göre

<sup>356</sup> Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 146 (Nazzam, *Kitâbu'n naks*, (Joseph Van Ess tarafından *Das Kitap an Nakt des Nazzâm und seine Rezeption im Kitap al-Futyâ des Câhiz*, Göttingen 1972 adıyla yapılan derleme) 91, 111, 118'den naklen).

<sup>357</sup> Bağdadî, *el-Fark*, 319.

<sup>358</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l- Hadis*, 122.

<sup>359</sup> Bkz. Talat Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 240.

<sup>360</sup> Nevin Mustafa, 302.

<sup>361</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 42.

<sup>362</sup> Hayyât, 101-102.

<sup>363</sup> Bazı fırkalarla ilgili meselâ, Marika-Havâric, Râfizâ, Kaderiyye, Müşebbihe ve Mürcie'nin de yerilmesi ile ilgili Hz. Peygamber'e dayandırılan bazı rivâyetler için bkz Malatî, 182-183; Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, 14-15, 115; İbn Hazm, *el- Fasl fi'l Mile'l ve'l Ehvâ ve'n-Nihal*, IV, 189; Bağdadî, *el-Fark Beyn'el-Fırak*, 9; Şehristânî, *el-Milel*, I, 28-29, 56.

yorumladıkları veya tartışma konularının delili olarak kullandıkları, bir temellendirme ve dayanak noktası olmuştur. Kur'anî delil, kendi görüşlerinin haklılığını ispat için kullanılırken, kavram kargaşalığı, Kur'an'ın sloganlaştırılması, muhalifin tekfir noktasına sürüklenmesi gibi sonuçlar da ortaya çıkmıştır.

Peygamber'den sonra Ali'nin hilafete daha layık olduğunu söyleyerek bu hakkı ona vermeyenlerden teberrî eden ve hatta onları tekfir eden<sup>364</sup> Şîî anlayışının ortaya çıkması, Haricîlerin, Hz. Ali'ye düşmanlıktaki (teberrî) şiddete tepkisinin<sup>365</sup> doğrudan tezâhürü olmasa da, sürece katkı sağladığı düşünülebilir. Meselâ, Hz. Ali'ye karşı çok sert bir tavra sahip Haricîler, Şam ehlinde bazıları ve Emevîlerin dahil edildiği Nasıbe (nevâsıb)<sup>366</sup> ve Rafizîler, karşılıklı teberrî hususunda iki karşıt görüş olarak kabul edilir.<sup>367</sup> Dönemin siyâsî şartlarında yapılan mücâdelenin sonuçları olarak Nasıbe'nin, Hz. Ali'ye karşı düşmanlığı ve Şia'da teberrî anlayışlarının karşılıklı ortaya çıkmasında etkili olduğu ihtimal dahilindedir.

Hicri I. asrın son çeyreğinden itibaren Hz. Ali'yi ilk iki halifenin de üzerine yerleştirme eğiliminin<sup>368</sup> daha sonra, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i kötüleme fikrine dönüştüğüne<sup>369</sup> dair bir sürece girildiği görülür. Bu sürecin devamında Keysânî şair Küseyyir el-Azza ve Seyyid Himyeri'nin teberrî fikirlerini de örnek olarak verebiliriz. Bu hususta, Şia'nın görüşlerini naklettiğimiz konuya bakılabilir.

### Zeyd b. Ali'nin Rafizî Nitelemesi

“Şeyhayn” yani Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'den teberrî fikri ve onlar hakkında kötü konuşmaları, Rafizâ'nın bâriz bir vasfı olarak telakkî edilmiştir. *Rafizâ*'nın bu sebeple yapılan bir niteleme olarak kullanıldığına ve “*Râfıza*” teriminin ilk ortaya çıkışının bu teberrî anlayışı olduğuna dair görüş, yaygın bir kanaat olmuştur.

Hz. Hüseyin'den sonra onun soyundan mevsûk rivâyetle ilk siyâsî faaliyeti yürüttüğü bilinen Zeyd b. Ali'nin<sup>370</sup> 122/ 740 yılındaki isyanı ile ilgili rivâyetlerde “*Râfıza*” teriminin kullanıldığı nakledilmektedir. Cafer es-Sâdık'ın imâmetine inanan bir topluluğa Zeyd b. Ali'yi terk etmesi üzerine Zeyd tarafından kullanıldığı belirtilir.<sup>371</sup> Rivayete göre, Emevî halifesi Hişam b. Abdulmelik'e karşı baş kaldıran Zeyd b. Ali'nin hareketine başlangıçta Zeyd'e biat ederek katılan bazı Kûfeliler, Ebûbekir ve Ömer hakkında teberrî şartıyla destekleyeceklerini teklif ederler. Onları meşrû halife olarak gören Zeyd b. Ali de, Ebûbekir ve Ömer için rahmet ve mağfiret dileklerinde bulunarak Kûfelilerin görüş ve isteklerini reddeder. Bunun üzerine, Zeyd'i eleştirerek terk eden bu zümreler için biatlarını bozarak “terk edenler” anlamında *Râfıza* terimi, Zeyd ve taraftarları tarafından verilen bir isimdir. Bu olayla ortaya çıkan *Râfıza* terimi, Ali öncesi üç halifeyi kabul etmeyen, Ebû Bekir ve Ömer'i

<sup>364</sup> Doğan, 89.

<sup>365</sup> Dineverî, 179.

<sup>366</sup> Hayyât, 102.

<sup>367</sup> Meselâ, Hz. Hüseyin'in vefat günü olan Aşure günü konusunda iki karşıt görüş olarak Nasıbe (nevâsıb) ve Râfizîlerin birbirinden ayrıldığı ifade edilmektedir: Râfizîlerin, mâtem ve ölülerinin iyiliklerini sayıp ağlaştıkları gün kabul etmelerine karşın, diğerlerinin de bayram, mutluluk ve sevinç günü olarak kabul ettikleri ve Aşure yemeği diye pişirilen yemeğin de her iki grubun bidatları olduğunun iddia edilmesi ile ilgili bilgi için bkz. İbn Teymiyye, “*Yezîd b. Muaviye b. Ebî Süfyân Hakkında İbn Teymiyye'ye Sorulan Sorular ve Cevapları*”, çev. M. Mahfuz Söylemez, (*İdeolojik Tarih Okumaları* eser içinde), 137-138.

<sup>368</sup> Ebû Hatim er-Razî, 265, 266.

<sup>369</sup> Kutlu “*Mürcie ve Horasan- Mâverâünnehir'de Yayılışı*,” 76.

<sup>370</sup> İbn Kuteybe, *Uyunu'l- Ahbâr*, I, 303; Dineverî, 316; Taberî, IV, 193 vd, 204 –205; İbn A'sam, VII, VIII, 313-324; İsfahânî, *Makâtîlu't-Tâlibîn*, 127 vd; Mes'ûdî, III, 217-218; Bağdâdî, *el-Fark*, 37; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 121, 242 vd. Ahmed Cevdet, II, 85; Yusuf Huleyf, *Hayâtü's-Şi'r-fi'l-Kûfe*, 126

<sup>371</sup> Nâşî el-Ekber, 46. Ayrıca Ebu Hanife ve Alioğulları için bkz., Mehmet Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Araştırma Yay, Ankara 2005; Atalan, *Cafer-i Sâdık*. TDV. Yay., Ankara 2005; Atalan, “Ca'fer-i Sâdık”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: İslâm Düşüncesinin Altın Çağı*, İnsan Yay., Ankara 2015, cilt: V, s. 247-263; Atalan, “Ebu Hanife ve Alioğulları”, *Dini Araştırmalar*, VIII/24(2006), ss. 157-168.



lanetlemekten vazgeçmeyen ve kendilerini terkeden zümreler için kullanılmıştır.<sup>372</sup> Zeyd bu teberri konusunda Rafizîleri reddetmiş, onların bu görüşünü terk etmiştir. Diğerleri ise bu görüşlerinde yani Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'i redde ısrar ettiklerinden onlara ravâfız ismi verildiği belirtilmektedir.<sup>373</sup> Terimin ortaya çıkış sebebi ne olursa olsun, kendilerine yönelik bir yakıştırma olarak bu sıfatın ilk kullanıldığı zümrelerin kendileri için bu terimi kabul etmedikleri de nakledilmektedir.<sup>374</sup> Bu topluluktan bazılarının, Zeyd'in isyanından önce Câfer es-Sâdık'a uğrayarak, Zeyd b. Ali'ye biat edildiğini haber vererek kendilerinin de biat edip etmemelerini sormaları üzerine, Câfer es-Sâdık'ın Zeyd'i güzel sözlerle övüp ona biat etmelerinin uygun olduğunu söylemesine rağmen, Zeyd'i terk ederek Câfer es-Sâdık'a yönelen bu zümre<sup>375</sup> ile birlikte Câfer es-Sâdık'a tâbî olanlara, onun zamanında Câferiyye isminin de kullanıldığı nakledilmektedir.<sup>376</sup>

Râfizî olarak ifâde edilen bu zümreler de o dönemde Ca'fer es-Sâdık'ın tâbîlerine işaret etmekteydi.<sup>377</sup> Zeyd'i terk ettikleri için Rafizî denilen bu Kûfeli topluluklar, selefleri olan Kûfelilerin daha önce Hz. Hüseyin'e yaptıkları gibi onu ölüme terk etmişlerdi.<sup>378</sup> Zeyd'in de; Hz. Ali'ye karşı Haricî isyanı ile Rafizî terk edişi karşılaştırdığı nakledilir.<sup>379</sup> Bu ismin, Zeydîler açısından (İmâm) Zeyd'in yenilmesine sebep olan terk edilmesi,<sup>380</sup> Sünnîler açısından da ilk iki halifenin reddedilmesi şeklindeki iki büyük günahı hatırlatması amaçlanmıştır. Genellikle bu ilk kullanımı ile terimin o zamandan beri tarih kaynaklarında da yer aldığı gibi fanatik Şîilere Rafizî nitelemesi kullanıldığı kabul edilmektedir.<sup>381</sup> Hz. Ali soyu çizgisinde siyâset yürüten bu zümreler içerisinde yaşanan bölünmede, Rafizî ve Zeydiyye olarak bilinen farklılaşma ve ayrılma, bu olaya dayandırılarak ifâde edilmiştir. *Rafizî* terimini, bir Zeydî olan Kûfeli muhaddis ve şâir Harun b. Sa'd el-İclî (150/768), Zeydiyye dışındaki Şîî anlayışın tamamı için kullanmıştır.<sup>382</sup> Rafizî terimine yüklenen anlamlarla mezhebî sapıklığa işaret eden bir yergi ve yafta olarak kullanılması konusu da, burada değinmeye gerek görmediğimiz ayrı bir husustur.

Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e tevellî ve sevgi besleyen Şîî görüşlere sahip<sup>383</sup> olan Kumeyt b. Zeyd el-Esedî (126/743-4), Ehl-i Beyt'in şâiri olarak bilinmekteydi. Kendisine destek isteyen Zeyd'in isyanına katılmamıştı. O, "Rafizîlerin" ileri sürdüğü Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki düşünceleri sebebi ile değil, Kûfelilere güvenilmeyeceği ve isyan sırasında desteği bırakacakları tahmininde bulunması sebebiyle katılmamıştı. Fakat yine de bu harekete katılmaması sebebiyle kendisini ayıplamış ve üzüntüsünü dile getirmişti.<sup>384</sup> Kumeyt, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki düşüncelerinde Zeyd ile aynı görüştedir, her ne kadar

<sup>372</sup> Taberî, IV, 204; Eş'arî, *Makalat*, I,88-89; *Kitabu'z-Zîne*,270; Bağdâdî, *el-Fark*, 36; İbn Abdîrabbih, II, 245; F. Razi, *İ'tikâdât*, 52; Pezdevî, (493/1099), *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 356-357; İbnü'l-Cevzî, *Telbis*, 97; Makrızî, *Hutat*, II, 351; Neşvan el-Himyerî'nin, Zeyd'in kendisinin Peygamber'in, Hz. Ali'ye, çok tanrıya inanan kimseler oldukları sebebiyle karşılaştığı herhangi bir Râfizî'yi öldürmesini söylediğini nakletmiş olduğu rivâyet ile veya benzeri bir arka planla ilgili böyle bir terimin kullanılmış olması da rivâyetin doğruluğu ile mütênâsip bir husustur. Bkz. Neşvan el-Himyerî, *el-Hur el-İyn*, 185.

<sup>373</sup> Pezdevî, 356-357; Şehristânî, *el-Milel*, I, 41.

<sup>374</sup> Ebû Hatim er-Razi,271; Watt, "*The Rafidutes*",117.

<sup>375</sup> Taberî, IV, 204;İbn A'sam, IV, 318-319.

<sup>376</sup> Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, 172.

<sup>377</sup> Neşşâr, *Neşetü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, II, 126.

<sup>378</sup> Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, 344-346.

<sup>379</sup> E. Kohlberg, "*Rafida*", 387.

<sup>380</sup> Bkz. Kohlberg, "*Some Zaydî Views on The Companions of The Prophet*", 91-98, 97.

<sup>381</sup> Watt, "*The Rafidutes*", 110-121, 116; S. Hüseyin M. Cefrî, *Origins and Early Development of Shi'a İslâm*, Beyrut 1976, 266. İmamî bir yaklaşım için bkz. Abdülemir es-Şami, *Tarihu'l-Firkati'z-Zeydiyye*, 33-37.

<sup>382</sup> Zeydîlerin reisi olan Harun b. Sa'd el-İclî'nin, "görmez misin *Rafizileri* fırka fırka oldular...." şeklinde başlayan bir şiirinde bu terimi kullandığı nakledilmektedir. İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelefi'l- Hadis*, 151-152; İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbar*, II, 160-161; Bağdâdî, *el Fark*, 253.

<sup>383</sup> geniş bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam, "Kumeyt b. Zeyd el-Esedî ve Haşimiyâtı I-II", AÜİFD, XXXVI(1997), 255-296; XXXVII(201-232), (1997), 201-232;

<sup>384</sup> Geniş bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam, "*Kumeyt b. Zeyd el-Esedî ve Haşimiyâtı I-II*", 290

Zeydî olduğu belirtilse de Zeydî değildir.<sup>385</sup> Kendi döneminde kendisine “turâbî” nitelemesi yapıldığını ifâde eder.<sup>386</sup> Rafizî nitelemesinin kullanılması ile ilgili bilgi Haşimiyât'ta geçmez. Yalnız bu zümreler arasında Zeyd'in tavrında olduğu gibi ilk iki halife hakkında olumlu ve olumsuz kanaatlere sahip iki eğilimin varlığı görülmektedir.

Zeyd'in büyük babası Hz. Hüseyin gibi öldürülmesi neticesinde ona sadâkat yemini etmiş olanlarla, biatını bozarak daha sonra pişman olanlar, Zeydiyye adını aldılar ve kendilerini râfizadan ayrıldılar.<sup>387</sup> Bu sebeple Râfizânın Zeydiyye'den neş'et ettiği ileri sürülmektedir.<sup>388</sup> Hz. Ali taraftarlığı bünyesinde daha sonra ortaya çıkacak bir ayrışmanın ilk adımları olan bu olay, Hz. Ali taraftarları arasında Zeyd'in ordusuna katılarak ilk Zeydî hareketin çekirdeğini oluşturan bir ayrılığa işaret eder. Bununla birlikte, muhtemelen Zeydiyye taraftarları ile İmâmiyye taraftarları arasında birbirlerine yönelttikleri bir ithamın başlangıcını böyle bir olaya dayandırmaları ile alakalı olarak böyle bir rivâyetin kurgulaması yapılmış olabilir. Böylece Zeydiyye tarafından Zeyd'in isyanındaki başarısızlığı, Zeyd'in Ebû Bekir ve Ömer'in büyük günah işlediğini açıklayarak onlardan teberrî etmesini istedikleri Zeyd'e karşı çıkmaları ve onu terk etmelerine bağlanmış olarak bunlar suçlanmıştır.

Diğer taraftan, hilâfette belli bir ailenin hakkını savunma adına gelişen fikirler içerisinde, “teberrî” düşüncesi de, gelişerek zamanla “Şîî akîde”ye dahil olmuştur. Bununla birlikte bir başka istikâmette gelişen gulûv çizgisinin, mûtedil çizgiyi fikren etkilediği<sup>389</sup> belli çevrelerde, Peygamber'den sonra Ali'nin hilafete daha layık olduğunu söyleyen ve bu hakkı ona vermeyenlerden teberrî eden ve hatta onları tekfir eden anlayış yaygınlaşmıştır.<sup>390</sup> Hz. Ali ve özellikle mazlum evlatları için duyulan aşırı sevgi ve muhaliflerine karşı gittikçe artan nefret duygularını artıran gelişmeler yaşanmıştır. Sonuç olarak, bazı zümrelerde Hz. Ali ve mazlum evlatları etrafında efsaneler geliştirilmiş, her birine ilâhî özellikler isnat edilmiş böylece zaman içinde sevgideki aşırılık itikadda aşırılığa zemin hazırlamış,<sup>391</sup> nefret duyguları da teberrî anlayışını daha aşırı noktalara taşımıştır.

## **B. Sahâbeye Dâir Rivâyetler/ Hadis Rivâyetlerinin Oluşması ve Rivâyetlerin Tartışma Noktaları**

Ümmet arasında tefrikanın ortaya çıkmasıyla sonuçlanan siyâsî mücadelelerin, özellikle siyâsî konuları sebebiyle bazı sahabenin tarihî gerçekliğe aykırı şekilde algılanmasına sebep olacak tezâhürleri de olmuştur. Bazı sahâbiye ilişkin rivâyet malzemesinin tarihî gerçeklere uygun olarak oluşması ve nakledilmesini sorunlu hale getiren bir tarihî süreç yaşanmıştır. Bu sebeple çeşitli kaynaklarda bazı sahâbe hakkında mevcut rivâyet malzemesi içerisinde uydurma olduğu tespit edilenler yanında, sağlıklı olmayan rivâyetlere yer verilmiş olması mümkündür. Sahâbenin bir kısmının da dahil olduğu bazı ihtilaflara dâir rivâyetlerin oluşmasında siyâsî ve mezhebî eğilimlerin etkisi göz ardı edilemez. Siyâsî ve mezhebî taassup ve bakış açısıyla telif edilmiş eserlerde ve tarih kaynaklarında yer alan kimi rivâyetler, siyâsî tarafların bazı sahâbeler ile ilgili olarak sahip oldukları anlayışa uygun şekillenmiştir. Sahabe dönemine ilişkin bu tür rivâyetlerin, genellikle tarihî gerçeklere ve tarihin seyrine aykırı bir tarih kurgusuyla oluştuğuna dâir birçok işaret vardır. Bu hususta Watt'ın tespiti şöyledir:

“Cemel ve Siffin savaşlarının haklılık veya haksızlığı gibi, bu zikredilenler dışında kalan diğer tarihi meseleler üçüncü/dokuzuncu yüzyılda tartışılmıştı. Bununla beraber söylenen sözler, muhtemelen bu neviden delillerin gerçekten çağdaş siyâset hakkında olduklarını göstermeye kâfidir. Bu, o zaman ve yerde kabul edilen siyâsî delillerin şekli idi.

<sup>385</sup> Geniş bilgi için bkz. Sarıçam, “Kumeyt b. Zeyd el-Esedî ve Haşimiyâtı I-II”, 292-293; 205-206, 223-224

<sup>386</sup> bkz. İbrahim Sarıçam, “Kumeyt b. Zeyd el-Esedî ve Haşimiyâtı I-II”, AÜİFD, XXXVII, 213.

<sup>387</sup> Wellhausen, *Siyasi Partiler*, 161.

<sup>388</sup> Hüfî, 62.

<sup>389</sup> Abdu'l-Al, 12

<sup>390</sup> Doğan, 89.

<sup>391</sup> Mustafa Öz. “Galiye” XIII, 334.

Şüphesiz, târihin carî siyâsete girdiği diğer zaman ve yerler de olmuştur; fakat tarihî tartışmalar muhtemelen başka hiçbir yerde böylesine şümüllü ve bu kadar açık bir şekilde fiilî olmamıştır. Bunun Arap ve Sâmîlerin müşahhası mücerrede tercihleriyle bir münâsebeti olabilir ve bir anlamda, mücerred esaslar, müşahhas vâkıalarda zımnen mevcuttur.”<sup>392</sup>

Siyâsî taraflarca ihtilaf ve tartışma konuları arasında yer alan bazı sahâbenin, belli dönemlerin siyasetinde mücadelenin sembolleri ve propaganda araçları yapılarak kullanılması, sahâbeye dâir rivâyet malzemesinin oluşumuna da tesir etmiştir. Meselâ, Harihî unsurların ve Osmanî-Emevî yönetimin Hz. Ali aleyhtarlığına karşı, Hz. Ali'nin pozisyonunu sürekli özellikli hâle getiren meşhur ve zengin bir rivâyet malzemesinin kullanıldığı görülmektedir.

Siyâsî fırkaların görüşlerine uygun tarzda sahâbe karşıtı rivâyetlerine yer veren bazı kaynaklarda, bu rivâyetlere dayalı yorumlar yapılarak yeni rivâyetlerin oluştuğu da görülmektedir. Tarafların delil olarak kullandıkları farklı rivâyet malzemelerine dayalı olarak sahabe ile ilgili olayların farklı yorumları yapılmıştır. İlgili sahâbeye kendi zâviyelerinden bakışa bağlı olarak, rivâyetler kabul veya reddedilmiştir. Hadis kaynakları ve edebiyatında farklılaşmaya sebep olan bu gelişmeler, kaynaklara yaklaşımda muteberlik algılaması farklılığı doğuran sonuçlar tezâhür etmiştir.

İlk dönemde siyâsî ve kısmen dinî bir mahiyette teşekkül eden grupların, kendi gayelerine erişebilmek amacıyla pek çok hadis rivâyeti yanında, ihtiyaç duyduklarında hadis de uydurdukları nakledilmektedir.<sup>393</sup> Hadis uydurma işinin, fitne hadiselerinin çıkmasından sonra daha sahâbenin sağlığında başladığı, İbnu Sîrin'e ait bir rivâyette şöyle kaydedilmektedir:

“İlk zamanlarda halk isnâd sormuyordu. Ne zaman ki, Müslümanlar arasında fitne (Hz. Osman'ın katli ile başlayan olaylar serisine fitne denmiştir.) patlak verdi o zaman, hadis rivâyet edeni sorup, Sünnet ehlinden olanların rivâyetlerini alıp, bid'at ehlinden olanların rivâyetlerini terk etmeye başladılar.”<sup>394</sup>

Sünnî anlayışa göre, sahâbîliği kesinlikle bilinen birisinin *kizb ala'r-Resûl* fazîhasına tevessül ettiğine dair hiçbir rivâyet gelmemiştir. Sahabe arasında çıkan dahilî kavgalara rağmen, hiçbirinin diğerine böyle bir itham yöneltmemiş olduğu görülmektedir. Çünkü Ashâb'ın tamamı istisnasız adalet sahibi olarak kabul edilmektedir.<sup>395</sup> Kaetanî gibi bazı müşriklerin sahâbeyi kirâmın yalan yere hadisler uydurduğu iddiası, Kur'an'ı Kerîm'in ashab hakkındaki tezkiye ve tâdîli ile<sup>396</sup> merduttur.<sup>397</sup> Sahâbenin büyük bir titizlikle sakındığı hadis uydurmacılığı sonradan Müslüman olanlarca tezgahlanıp, tahrîk edilmekte idi. Daha ziyâde Müslümanların fırkalara ayrılması ve her fırkanın, taraftarlarını haklı göstermek için kendi lehlerinde, muhalif taraftarı da haksız ve kötü göstermek için aleyhlerinde hadis uydurduğu anlaşılmaktadır.<sup>398</sup> Muaviye'nin lehinde veya aleyhinde Hz. Peygamber'e dayandırılan bazı haberlerin de siyâsî kaygılardan dolayı ortaya atıldığı anlaşılmaktadır.<sup>399</sup>

Havâricin görüşleri itibariyle, yalancıyı mürtekibu'l-kebîre'den addederek onu kâfir ilân edeceği için, Peygamber'e yalan isnâd etmesi için bir sebep olmadığından, onların Şiâ gibi hadis vazettiklerini (uydurduklarını) gösteren açık bir delilin mevcut olmadığı belirtilir.<sup>400</sup> Bu değerlendirme, Harihîlerle ilgili olarak teorik planda isâbetli gözükse de, işin pratiğinde, ileri gelen bazı sahâbeye karşı takındıkları tavırla ilgili farklı örneklere de

<sup>392</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 210

<sup>393</sup> Ugan, 218.

<sup>394</sup> Canan, *Kütüb-i Sitte*, II, 139.

<sup>395</sup> Canan, *Kütüb-i Sitte*, II, 138-139; Goldziher'in sahâbenin hadis uydurduğu iddiası ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Aşık, 291-292.

<sup>396</sup> Fetih 29, Furkan 63, 71, 74, Ahkaf 13, Ra'd 22, Âraf 181, Tevbe 100, 111, Enfal 74, Âl-i İmran 110, Haşr 8-10.

<sup>397</sup> M. Asım Köksal, *İslâm Tarihi, Hz. Muhammed (A.S) ve İslâmiyet*, III-IV, 247.

<sup>398</sup> Bkz. Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 103; Canan, *Kütüb-i Sitte*, II, 139.

<sup>399</sup> Geniş bilgi için bkz. Aycan, *Muaviye b. Ebî Süfyan*, 48-62; Muaviye ilgili anlatımlar için bkz. Laoust, 35-36.

<sup>400</sup> Bkz. Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 105-106

rastlanmaktadır. Kalhatî'nin *el-Keşf ve'l-Beyân* isimli eseri, kendi davalarını te'kid için bizzat Haricîler tarafından uydurulmuş bazı hadisleri ihtiva ediyor gibi görünmektedir. Bunların bir örneği, tahkîmin takbihine dair Hz. Peygamber tarafından söylendiği nakledilen hadistir. Bu rivâyette, Hz. Peygamber'in: "ümmetimden iki hakem çıkacaktır ki, bunlar ve onlara sebep olanları takip edenler de dalâlete düşeceklerdir" dediği ifade edilmektedir.<sup>401</sup> Sahabeye, tahkir ve terzille ilgili hadisler ilk devirlerde genelde Haricîlerle irtibatlandırılmıştır veya Haricîlik zihniyetinin bir yansıması olarak görülmüştür.<sup>402</sup> Öte taraftan tabînden Mühelleb b. Ebî Sufra el-Basrî (82/701)'nin de, Haricîler aleyhine Müslümanları desteklemek için hadisler uydurduğu bildirilir.<sup>403</sup>

Şîî kaynaklarda da, Hz. Peygamber'in gayb haberlerine yer verilirken, bunlar arasında ağırlıklı olarak Ehl-i Beyt ve Ali evladına yapılacak haksızlıklar, zulümler, öldürme olayları yer almaktadır. "*Mevdûât*" isimli kitaplarda da uydurma Hadis olarak nitelendirilen pek çok istikbâlî haberin Şîî fikirler üzerindeki muhtemel tesirleri, sahâbe hakkındaki genel kanaatlere de yansımıştır.

İlk Hz. Ali taraftarları arasında Ehl-i Beyt'e duyulan bir hürmetle onlara istikbal bilgisi isnâd edilmiştir.<sup>404</sup> Hz. Peygamber'in vefatından kıyâmete kadar olması beklenen olaylardan bahseden ve genellikle "*Kitâbu'l-Fiten ve Eşrâti's-Sâ'a*", "*Eşrâtu's-Sâ'a*", "*Melâhim*", "*Menâkıb*", "*Megâzi*", "*Sıfatu'l-Kıyâme*" gibi isimlerle ilk tedvin edilen Hadis mecmualarında da, istikbale yönelik bilgilerle hadis olarak yer alan pek çok rivâyet örnekleri vardır. Fiten Edebiyatı içinde geniş bir yer işgal eden ve "Fitne" yahud meşhur ismiyle "Fiten" kavramı içerisinde incelenen bu tür haberlerle âdetâ bir anlamda geleceğin tarihi yazılmıştır.<sup>405</sup>

Başta "Rafizî" hareketler olmak üzere siyasî hareketliliğin yoğun olduğu Irak, dönemin kültürel siyâsî ve sosyal şartlarıyla ilişkili olarak ortaya çıkmış hadis uydurmacılığının da yaygın olduğu bir muhit olarak bilinir.<sup>406</sup> Rafizîlerle ilgili rivâyetlerde, onların yalan söylemesi ve hadis uydurmacılığı yapması da yaygın bir kanaat olarak görülmektedir. Hadis uydurma işinin dinî-siyâsî maksatlarla Şia tarafından başlatıldığını, ilk uydurulan hadislerin de Hz. Ali'nin şahsıyla, onun tebçiliyle, tafdiliyle ilgili olduğu belirtilmektedir. Bu hususu bizzat Şîî müellifler de te'yid etmektedirler.<sup>407</sup>

Çeşitli kaynaklarda yer alan rivâyetlere göre, "Rafizîler", Hz. Ali'nin Araplarla mevâlî arasında ayırım gözetmediğini söylerken, Hz. Ebû Bekir ve özellikle de Hz. Ömer'in, Arap-mevâlî arasında eşitlikçilik karşıtı davranışlarda bulduklarını iddia etmişler ve onlar hakkında bu çeşit rivâyetlerde bulunarak Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i eleştirmişlerdir.<sup>408</sup>

Şîî kaynaklarda, Ehl-i Beyt'in imâmeti ile ilgili anlayışlarına uygun olarak, çoğu sahâbe hakkında ta'n ve tekfir edilmesine delil olabilecek birçok hadis rivâyeti nakledilmekte, sahâbenin kusurlarına dâir bazı hadisleri ihtivâ eden rivâyetlere özellikle yer verildiği belirtilmektedir. Şîa, sahâbenin tekfiri gibi konularda sahih olmayan te'villerde bulmuştur.<sup>409</sup> Hz. Ali hakkında onun hilâfetine işaret olabilecek, vasîliği, vârisliği ve kutsallığı anlamına gelecek efdâliyet ve fazîletleri ve Ehl-i Beyt ile ilgili Peygamber'e atfedilen birçok hadis

<sup>401</sup> Kafafi, 180.

<sup>402</sup> Murat Sarıçık, *Sahabe Modeli*, İstanbul 1997, 215.

<sup>403</sup> Ugan, 218.

<sup>404</sup> Vloten, 49-55

<sup>405</sup> Ali Çelik, "*Nuaym b. Hammad'ın Hadisçiliği ve 'Kitabu'l-Fiten'i Üzerine Bir Değerlendirme*", 118.

<sup>406</sup> Bkz. Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 103-106; Cihan, 44-46.

<sup>407</sup> Koçyiğit, *Hadiscilerle kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 104; Canan, *Kütüb-i Sitte*, II, 140.

<sup>408</sup> Yakubî, *Tarih*, II, 183; Câhız, *Osmâniye*, 211, 212, 216-217 vd.; Chokr, 243.

<sup>409</sup> Hayyât, ,94; Vloten, 54

rivayetinin<sup>410</sup> içinde, Şîî iddialara destek amaçlı pek çok uydurma Hadisin de ortaya çıktığını görüyoruz.<sup>411</sup>

Meysere İbn Abdirabbih, Hz. Ali'nin fazileti üzerine yetmiş hadis uydurduğunu itiraf etmiştir.<sup>412</sup> Muğire b. Said el-İclî'nin (119/ 737 veya 120/738), Hz. Ali ve Ehl-i Beyt hakkında hadis uyduran yalancı biri olduğu rivâyet edilir.<sup>413</sup> Zeydiyye'nin *Cârûdiyye* fırkasının adına nispet edildiği Ebû'l-Cârud Ziyâd b. Münzir el-Abdî veya el-Hemazânî'nin, sahâbeyi kötüleyen uydurma hadisler ifade ettiği nakledilir.<sup>414</sup>

İslâm dünyasında bir adamı lekelemek veya ekseriya sapık öğretileri kendisinden şüphe edilmeyen bir otoriteye atfetmek suretiyle onlara revaç kazandırmak halleri çok görülmektedir.<sup>415</sup> Rafizî Şîîlerin de, selef ulemasının ve Ehl-i Sünnet âlimlerinin adını kullanarak hadis uydurdıkları ve hatta kitaplar telif ettikleri kaydedilmektedir.<sup>416</sup>

Hz. Ali taraftarı çevrelerde, Hz Ali'nin bütün hareketlerinin Kur'ana uygun olduğu, her işinde Kur'an'ı esas aldığı bilhassa belirtilmek istenmiş, bu suretle de, kendisine muhalif olanları Kur'ana muhalif göstermek cihetine gidilmiştir.<sup>417</sup> Bu şekilde ahabın aleyhine, *ta'n ve tekfirine* delil olabilecek birçok hadis rivâyetinin ortaya çıkmasına yol açılmış, “tevellî ve teberri” fikri yaygınlaşmıştır.<sup>418</sup>

İbn Hazm, Şîî grupların sahâbeye dair mevzû hadislerle ve yalan haberlere itibar ettiklerini,<sup>419</sup> İbn Teymiyye, Râfıza'nın yalanının darbu mesel olduğunu ileri sürmektedir.<sup>420</sup>

Ehl-i Beyt'le ilgili, II. Asrın ortalarında Şîa'da hilâfetin kurumsallaştırılmaya teşebbüs edildiği tedvin asrına tekâbül eden,<sup>421</sup> sonraki dönemin belli kanaatleri ile şekillenmiş, tarihî gerçeklerle uyuşmayan, büyük bir kısmının Şîa'nın fırkalaşma döneminin ürünü olduğu açık olan rivâyetler ortaya çıkmıştır.

Hz. Ali'nin fazileti, ilmi, takvası ve Peygamber yanındaki sevgisi Ehl-i Sünnetçe de bilinmektedir. Şîâ kaynaklarınca Gadir Hûm'da söylendiği iddia edilen “Vasim, sırdaşım, vekilim ve benden sonra Ehl-i Beyt'imde en hayırlı halifem Ali b. Ebi Talip'tir” şeklindeki ifadeler Şîîlerin uydurması olarak kabul edilmektedir.

Hz. Ali'den sonra oğlu Hasan'ın, hilafetten vazgeçiş mukabilinde, Muaviye'den son derece yüksek “tazminat” aldığı bazı tarihçilerce bilhassa belirtilir. Onun maddi menfaat karşılığı mukaddes da'vadan yüz çevirmiş olmasını hazmedemeyen Ehl-i Beyt'e aşırı derece

<sup>410</sup> Kadı Numan, 14-20, 21-38; Geniş bilgi için bkz. Sarıcık, *Kavram ve Misyon Olarak Ehl-i Beyt*, 45-130.

<sup>411</sup> İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelefi'l-Hadis*, 63-64, 358-359; Sehâvî, I, 279-280; *Lisânu'l-Mizan*, I, 20; Ugan, 218; Umerî, 49-51; Aydemir, 315-316; Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 103-106; Yıldırım, 38-39; Özellikle Kûfe'de hadis uydurmacılığının yaygın olduğu dönemlerde Geniş bilgi için bkz. Kandemir, 65-184; Cihan, 178; Vârî, 170-247; Ebû Zehv, 90-93, 259-265.

<sup>412</sup> Canan, *Kütüb-i Sitte*, II, 141.

<sup>413</sup> İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbar*, II, 168; Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl*, IV, 160-162; Sehâvî, I, 279.

<sup>414</sup> Neşşâr, *Neşetü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, II, 147.

<sup>415</sup> Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelamı*, 161.

<sup>416</sup> Râfizî Şîîlerin, sahih olan senedleri, yani ravîlerin isimlerini ezberleyerek, bu isnad bilgileri ile bir çok alimi aldatıp şaşırttıkları, aralarından bazılarının Süddî ve İbn Kuteybe (bu iki şahıs bilinen kişiler değildir) adını kullanarak, hatta selef ulemasının ve Ehl-i Sünnet âlimlerinin adını kullanarak hadis uydurdıkları ve hatta kitaplar telif ettikleri kaydedilmektedir. Gazali'ye nispet edilen *Sırru'l-Arifin* bunlardan biridir. Bkz. Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 275-276.

<sup>417</sup> Hatipoğlu, *Hadiselerle Hadis Münasebeti*, 38.

<sup>418</sup> Müberred, III, 1098; Hayyât, 100-101, 114-115; İbn Kuteybe, *el-İhtilâfu fi'l-Lafz*, 47-49; Ebû Hâtim er-Razî, 302; Kadı Numan, 49; Cüveynî, 364; el-Luveyhik, 95-96. Geniş bilgi için bkz. A.O. Ateş, *Ehli Sünnet*, 153-173;

<sup>419</sup> İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Mile'l ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, IV, 94.

<sup>420</sup> Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 105. (Zehebî, *el-Müntekâ min Minhâcü's-Sünne*, Kahire 1374, 480'dan naklen).

<sup>421</sup> Ahmed Cevdet, *Kıyas'ı Enbiya*, II, 98; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 150, 157; Geniş bilgi için bkz. Onat, “Şîî İmâmet Nazariyesi”, 89-110.

bağlı bazı kimselerin, onu, mü'minlerin yüzkarası olarak ilan etmeye kadar gittikleri ve bu konuda pekçok hadis rivayetinin ortaya çıktığı nakledilmektedir.<sup>422</sup>

### C. Siyasî Hadiselerin Kelâmî Problemlere Etkileri ve İlk Kelâmî Tartışma Konularının Sahâbe Anlayışına Etkileri

Siyâsî ihtilaflar neticesinde teşekkül eden siyâsî ve îtikâdî hareket ve fırkalar, sahip oldukları bir takım görüşleriyle sahâbeyi töhmet altında bırakmışlar hatta onları tekfir etmişlerdir. “Mürtekibu'l-Kebîre” meselesi, sahâbeyi ithamlarında ilk büyük vesile olmuştur.<sup>423</sup>

Hiz. Osman'ın katli ve sonrasında ortaya çıkan olaylardan sonra büyük günah meselesi veya mürtekib-i kebîre'nin durumu tartışılmaya başlandı.<sup>424</sup> Bununla ilgili ilk görüşler Haricîlerin tahkime ve dolayısıyla Hiz. Ali'ye yönelttikleri suçlama ile ortaya çıkar.<sup>425</sup> Havâric, Mürtekib-i Kebîre meselesi ile Hiz. Ali'yi, Muaviye'yi ve onların taraftarlarını tekfîre ve masum insanları öldürmeye yöneldi. Büyük günah-iman ilişkisi, iman-amel ilişkisi üzerinde ilk nazariyeyi ortaya atan ilk Haricî gruplar, her büyük günahın küfür olduğu, büyük günah işleyenin imanını kaybettiği ve ebedî cehennemde kalacağı fikrini benimsediler.<sup>426</sup> Bu meseledeki tartışma giderek arttı, böylece bu konuda ihtilaf edildi.

Hâriciler, Hiz. Osman, Hiz. Ali ile Muâviye arasındaki tartışmada hakemlerin tâyininde büyük günah işleyenin ümmetten çıkarılmasını talep ettikleri zaman, çok ileri gitmiş oldular.<sup>427</sup>

Hâzim b. Ali'nin ashâbı, Hâzimiyye'nin Ali konusunda bir hüküm vermeyip tevakkuf eden bir topluluk olduğu, onunla irtibatlarını kestiklerini açıklamadıkları gibi, diğerleriyle de ilişkilerini kestikleri hakkında bir açıklama getirmediği nakledilir.<sup>428</sup> Öte taraftan Yezid b. Ebî Habib (127/744), bu ümmetin -Peygamberin den sonra- işlediği en büyük üç masiyeti: Kabe'yi yakmaları, Müslümanlardan cizye vergisi almaları ve Hiz. Osman'ı öldürmeleri olarak belirtir.<sup>429</sup>

Büyük günah işleyenin durumu ile ilgili tartışmalar, bu tartışmalara bağlı olarak, büyük günah ve iman ilişkisi, imanla ilgili konular ve Müslümanlar arasında Kader inancının bir problem olarak gündeme gelmesinin de Hiz. Osman'ın şehit edilmesi ve müteakip ihtilaflarla yakın ilişkili meseleler olduğu görülmektedir.<sup>430</sup> Emevîlerle başlayan dönemde bu siyâsî-fikrî-dînî tartışmaların yoğun olarak yaşandığı Hasan el-Basrî<sup>431</sup> gibi üstadların ders halkalarında mevcut problemlere dînî çözüm arayışları, yeni tartışma konularına ve problemlere de yol açmaktaydı. Hasan el-Basrî'nin halkasında dînî meseleler yanında bir nevî siyâsî bir “tarih eleştirisi” de yapıyordu. Üzerinde kelâmî tartışmaların yapıldığı konular arasında yer alan; kulun irade hürriyeti ve mes'uliyeti, kader, iman ve küfür, cebr, fîsk, mürtekib-i kebîre, ircâ, gibi hususlar<sup>432</sup> ve sahâbeye dönük tartışmaları da içermekteydi.

<sup>422</sup> Bkz. Hatipoğlu, *Hadiselerle Hadis Münasebeti*, 41-42; Kaynaklarda, Hiz. Hasan ve Hiz. Hüseyin'le ilgili pek çok hadis rivayetinden bir kısmına yer veren bir çalışma için bkz. Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin ilk Asrında İktidar Mücadelesi*, 29-31, 133-147.

<sup>423</sup> Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 238.

<sup>424</sup> Kılavuz, 86.

<sup>425</sup> Bkz. Fıçlalı, E. Ruhi, “*Hariciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı*”, 249-258; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 22.

<sup>426</sup> Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 16-17.

<sup>427</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 42.

<sup>428</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 152.

<sup>429</sup> Ebû Ubeyd (224/838), *Kitabu'l-Emval*, 70.

<sup>430</sup> O. Aydın, 251.

<sup>431</sup> İbn Kuteybe, *Maârif*, 195.

<sup>432</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 60-61; Câhız, “*Beni Ümeyye Risâlesi*”, 38; Bu konuların tartışmalarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. İbn Kuteybe, *el-İhtilâfu fi'l-Lafz*, 7-70; Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, 12-172 ve eserinin tercemesi “*İslâm'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, 21-212; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül*

Önceleri içtîhâdî ve siyasî olan meselelerin taraftarları, tercihlerine göre Kur'an âyetlerinin tefsirinden ve hadislerden de destek arama yoluna gitmişlerdir. Temel akîdelerin tahlilinden, siyasî ve fikrî görüşlerini temellendirmeye çalışmaları, ayrılıkların îtikâdî alana taşınmasına ve tefrikanın kurumlaşmasına, ihtilafların, İslâm düşünce tarihinin îtikâdî sistemlerine dönüşerek birer “dünya görüşü” hüviyeti kazanmasına sebep olmuştur.<sup>433</sup> Zamanla siyâsî ve îtikâdî meselelerle ilgili pek çok farklı görüş etrafında siyâsî ve dînî karakterli hareket ve fırkalar ortaya çıktı. Aynı dönemlerde çeşitli içtîhâdî ihtilaflarla fikhi ekollerin,<sup>434</sup> Ehlü'l-Hadis ve Ehlü'l-Rey olarak da bazı zümreleşmelerin<sup>435</sup> teşekkül etmeye başladığını görüyoruz.

## VI. Ebû Hanîfe'nin Sahabeye Bakışı ve Etkileri

Ehl-i Sünnetin kudemâsı kabul edilen bazı sahâbe<sup>436</sup> ile Ehl-i Sünnetin anlayışına uygun esaslar çerçevesinde, çok erken devirden beri îtikâdî ve siyasî alanda merkezî ve mûtedil bir çizgide görüşlerini ortaya koyan Abdullah b. Ömer (74/693), İbrâhim en-Nehâî (96/714), Şâ'bî (104/722) ve Hasan el-Basrî (110/728) çizgisinde teşekkül eden bir anlayış ortaya çıkmıştır.<sup>437</sup>

Özellikle Abdullah b. Mes'ûd ekolüne mensup Iraklı yani Kûfeli “kurra”, Kur'an hükümlerine sıkı sıkıya bağlı oldukları için, Hz. Osman devrinde ortaya çıkan istikrarsızlık, yeni fethedilen ülkelerdeki genel içtimâî karışıklık karşısında kendilerine mahsus bir tavır almayı takvâlarının tabiî bir icabı olarak gördüler. Buna binâen de mutlak adaletin hüküm süreceği, insanların siyasî çekişmelerden uzaklaşp ilk devirdeki İslâm kardeşliği ve dürüstlüğünün gerçekleşeceği bir cemiyet anlayışına, otoriter, âdil bir nizam fikrine temâyül gösterdiler. Bunun da “hilâfet” le ilgili olduğuna karar verdiler ve halifenin şahsiyetine büyük önem verdiler.<sup>438</sup>

Emevîler devrinde Kûfe'de yaşamış meşhur fakihler, İbrahim en-Nehâî, öğrencisi Hammâd b. Ebî Süleyman (120/737-738) ve onun öğrencisi İmam-ı Azam Ebû Hanîfe (150/767) nin önderlik ettiği ilmî mirasın temsilcilerine, kendisinden önceki şahsiyetlerin sahip olduğu anlayış da tevârüs etmişti. “Kûfe fıkıh ekolü” de<sup>439</sup> denilen bu medresenin ilmî teselsülünü araştırdığımız taktirde Ebû Hanîfe'nin Hammad b. Süleyman'dan, onun İbrahim Nahâî'den, onun Alkame b. Kays Nehâî(62/681)'den, onun da Abdullah b. Mes'ûd'dan ilim aldığını görürüz. Ebû Hanîfe'ye ulaşan bu çizgi, Ebû Hanîfe'nin tâbiri ile şöyle tanımlanmaktadır.<sup>440</sup>

Ebû Hanîfe'nin *Fıkhu'l-Ebsat, el-Fıkhu'l-Ekber, el-Vastıyye, Risâle ilâ Osman el-Bettî* isimli risâlelerinde, Ehl-i Sünnet'in sahâbe hakkında hükmüne temel olan görüşleri yer almıştır.<sup>441</sup>

*Devri*, 93-184; Ebû'l-Vefâ et-Taftâzânî, *Kelâm İlminin Bellibaşlı Meseleleri*, 115-172; Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 46-234.

<sup>433</sup> Kutluay, *İslâmiyette İtikâdî Mezheplerin Doğuşu*, 5; Akbulut, *Hariciliğin Siyasi Görüşleri*, 340.

<sup>434</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 242-243; Rayyis, 71-82.

<sup>435</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I, 243-245; Kutlu, *Mürchie ve Horasan-Maverâünnehir'de Yayılışı*, 213;

<sup>436</sup> İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelusî (456/1063), *el-Fasl fi'l Mile'l ve'l Ehvâ ve'n-Nihal* (III-V. Ciltler II. Cilt olarak basılmış şekilde), Mısır 1317/, IV, 171.

<sup>437</sup> Hasan Basrî'nin hayatı ve eserleri ile ilgili kaynaklar için bkz. İbn Kuteybe ed-Dineverî (276/889), *el-Maârif*, 194-195; Sezgin, *Tarihu't-Türâsi'l-Arabî*, 9-14; Kendi döneminde, Müslümanların düşüncelerinde meydana getirdiği etkiler açısından Basra'da Hasan Basrî'nin medresesi, İslâm tarihinde düşünce medresesi sayılan bir akımdı. Neşşar, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I, 323; Hasan Basrî'nin fikirleri konusunda bkz. Nevin Mustafa, A., *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, 266-268, 281-282; Osman Aydın, “Kaderî Anlayışın İlk Tezâhürleri”, 257-258.

<sup>438</sup> Fığlalı, “*Hariciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı*”, 246-247.

<sup>439</sup> Kûfe'de bulunmuş Hz. Ali, Abdullah İbn Mes'ûd, Ebû Mûsa el-Eş'arî ve Kadı Şureyh gibi fakihlerin etkilediği bir çevrede ortaya çıkmıştır.

<sup>440</sup> En-Nûman b. Sâbit Ebû Hanîfe,(150/767), *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, 67-68 (Arapça 82-84)

<sup>441</sup> Risâleler ile ilgili bilgi için bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürchie ve Tesirleri*, 7-18.

Ebû Hanîfe: “Ben Hz. Peygamberin ashâbı arasında önceden geçen ihtilaflar için, ‘Allah en iyisini bilir’ diyorum” şeklinde ifade ettiği bu görüşünün, kendinden önceki bazı selef ulemasının görüşleriyle benzerliğine dikkat çeker. Büyük günah işleyeninin durumu ile ilgili olarak Ata b. Ebî Rebah (114/732) ve Ömer b. Abdulaziz (101/719) gibi kendi görüşünün benzerini savunan bazı kişileri zikrederek, Hz. Ali’nin *Kazıyye* kitabını yazarken, çarpışan iki zümrenin ikisini de “Mü’min” olarak isimlendirdiğinin kendisine ulaştığını ifade eder. Ebû Hanîfe, Osman el-Betti’ye yazdığı risâlede:<sup>442</sup>

“Hz. Ali ve Hz. Ömer, Mü’minlerin emiri ismini aldılar. Ashab onları Mü’minlerin emiri diye isimlendirirken, bütün farızalarda itaatkâr olanların emiri mânâsını mı kastediyorlardı? Hz. Ali kendisiyle harbeden Şam ehlini, kazıyye kitabında ‘mü’minler’ olarak isimlendirmiştir. Hz. Ali kendileriyle harb ederken, onlar işledikleri amelde hidâyeti bulmuşlar mıydı? Hz. Peygamberin ashâbı birbiriyle savaştı. Karşılıklı savaşan zümrelerin, her ikisi de fiillerinde hak ve hidâyet ermiş değillerdir. El-Bağıye=mütecaviz ismi sana göre nedir? Allah’a yemin ederim ki kible ehlinin günahları arasında adam öldürmekten hele Hz. Peygamberin ashâbının kanlarını dökmekten daha büyük bir günah bilmiyorum. Çarpışan iki zümrenin sana göre isimleri nedir? Her ikisi de aynı zamanda isâbetli değildir. Eğer her ikisinin de isâbetli olduğunu söylersen, o takdirde bid’at işlemiş olursun ‘Her ikisi de isabetsizdir’ dersin yine bid’atçı olursun. Eğer ‘ikisinden biri hidayet üzeredir’ dersin diğerinin durumu nedir? Eğer ‘Allah bilir’ dersin isâbet etmiş olursun. Sana yazdığım bu hususu anlamaya çalış.”<sup>443</sup>

Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-Ekber*’de “Peygamberlerden sonra insanların en faziletlisi, Ebû Bekir es-Sıddîk, sonra Ömer el-Fârûk, sonra Osman b. Affân Zû’n-Nûreyn, daha sonra Aliyyu’l-Murtaza’dır. Allah hepsinden razı olsun. Onlar doğruluk üzere, doğruluktan ayrılmayan, ibâdet eden kimselerdir. Hepsine saygı ve sevgi duyarız. Hz. Peygamber’in ashâbının hepsini hayırla anarız.”<sup>444</sup>

Ebû Hanîfe’nin görüşlerinin yer aldığı *el-Fıkhu’l-Ebsât* isimli risâlede<sup>445</sup> talebesi Ebû Mutî’ el-Belhî’ye verdiği bir cevapta sahâbe hakkında “teberrî” ve “tevellî” görüşlerine karşı Ebû Hanîfe: Hz. Peygamber’in ashâbından hiçbiri ile ilgiyi kesmemeyi, birini sevip diğerini sevmemezlik etmemeyi, Hz. Osman ve Hz. Ali’nin durumunu Allah’a havale etmeyi salık vermektedir.<sup>446</sup> Ebû Hanîfe, *Vasıyyesi*’nde de, Hz. Aişe hakkında iftira edenleri “*Rafizîler*” olarak nitelendirir.<sup>447</sup>

Ebû Hanîfe’nin sahâbe ile ilgili bu görüşlerinin Sünnî müelliflerde de aynen devam ettirildiğini görmekteyiz.<sup>448</sup> Ehl-i Sünnet’in sahâbe hakkındaki görüşlerinin temelini teşkil eden bu anlayış akidevî ve fikhî gelişmeler seyrinde Ebû Hanîfe ve ondan evvelkilerin çeşitli meselelerle (büyük günah işleyeninin durumu, kulun irade hürriyeti ve kudreti, kader inancı, tevhid anlayışı, nübüvvet anlayışı, iman ve İslâm v.b) ilgili ortaya koyduğu esaslarla geliştirilmiştir.

Ehl-i Sünnet geleneğinin takip ettiği Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis kulvarları, “dini anlamada metot” meselesidir. Re’y ve kıyasa önem verilen ve bu sebeple *Rey ekolü* olarak bilinen<sup>449</sup> “Kûfe fıkıh okulu”na mukabil hadis rivayet edenlerin çoğunun bulunduğu Hicaz’daki *Hadis ekolü*<sup>450</sup> de Ehl-i Sünnetin geleneğinde tezâhür eden farklı yelpazenin

<sup>442</sup> Risâle ile ilgili bilgi için bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 8-9.

<sup>443</sup> Ebû Hanîfe, 67-68 (Arapça 82-84)

<sup>444</sup> Ebû Hanîfe, 57 (Arapça 73).

<sup>445</sup> Risâle ile ilgili bilgi için bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 12-13.

<sup>446</sup> Ebû Hanîfe, 35 (Arapça metin 44)

<sup>447</sup> Ebû Hanîfe, 63.

<sup>448</sup> Ebû’l-Muîn en-Nesefî, *Tebisîratü’l-Edille fî Usûli’-d-Dîn*, II, 514-533; Nureddin es-Sâbûni, *el-Bidâyetü fî Usûli’-d-Dîn*, 58-61;

<sup>449</sup> Muhammed el-Hudârî, *İslâm Hukuk Tarihi*, 160-165.

<sup>450</sup> İbn Kuteybe, *el-İhtilâfu fî’l-Lafz ve’r-Red ale’l-Cehmiyye ve’l-Müşebbihe*, 9; Ahmet Emin, *Fecrü’l-İslâm*, 244.



nüveleridir. Ancak bu iki karşıt anlayışın mensupları arasında kaynaklara yansıyan bir fikri çatışma yaşanmıştır.<sup>451</sup>

Şa'bi ve Süfyan es-Sevrî gibi pek çok muhaddis yetişmesine rağmen, Kûfe halkının hadis rivayeti ile az iştilal etmelerinden kıraat, tefsir ve fıkha nisbetle Kûfelilerin hadisleri toplama ve tedvin yönü zayıf kalmıştır.<sup>452</sup> Iraklıların hadisi az rivâyet etmeleri ve hadisi incelemek üzere bir takım şartlar vâzetmeleri ve bu şartlara göre incelendiğinde az bir hadisin doğru olduğuna hükmedilmesi, Irak'ta diğer tesirler ve şartlar fikir ve rey'i işletmeğe yol açan sebeplerdi. Iraklıların bu şekilde hareket etmeleri fikhın büyümesine ve meselelerinin çoğalmasına sebep oldu. Bu, içtihadî ekollerin bölge kaynaklı olmasını da açıklar bir husustur. Bu durum, büyük bir ilim hareketini daima kuvvetlendirdi ve tekâmül ettirdi. İlimlerin tasnif, te'lif ve tedvin devri diye de bilinen bir dönemde Kûfe'nin büyük bir yeri olmuştur.<sup>453</sup>

Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis arasında zamanla bir yakınlaşma olmuş ve aralarındaki farklar azalmıştır. Ehl-i Rey geçmiş faaliyetlere nazaran daha fazla hadis malzemesine müracaat ederken, Ehl-i Hadisin de hadisleri anlama ve yorumlamada rey ve dirayete daha fazla yer vermeye başladığı döneme girilmiştir. Bu dönemde "bir geçiş dönemi âlimi", kimilerince "Ehl-i Rey ile Ehl-i Hadis yaklaşımlarını cemedden birisi" olarak nitelenen kişi İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî (132-189/749-805)dir.<sup>454</sup>

O, hicrî ikinci asırda, Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis tartışmalarının odağında yer alan en önemli şahsiyetlerden biridir. Nitekim Şafîî de iki yaklaşımı telif eden bir âlim olarak anılmaktadır. Şafîî'nin bu sıfatla anılmasında hocası Şeybânî'nin de tesir ve katkıları olduğu söylenebilir.<sup>455</sup>

Şeybânî, ilmin dört yolu olduğunu açıklarken üçüncü olarak sahâbenin icmâmını tereddütsüz almakta, Sahâbenin ihtilaf ettiği hususlarda bu sahâbî görüşlerinden birini tercih etmekte fakat her halükârda onların görüşlerinden dışarı çıkmamaktadır. Sahâbenin kavi ve görüşlerine bu kadar ehemmiyet vermesinde onun Peygamber sünnetine dayandığını düşünmelerinin ve dolayısıyla onu sünnet kapsamında görmelerinin rolü olsa gerektir.<sup>456</sup> Nitekim Şeybânî'nin sahâbe ve tâbiûn hakkındaki şu sözleri de bu yaklaşımı teyid etmektedir: "İlk nesilden daha fakih bir topluluk gelmemiştir. İlim ancak evvelkilerin ilmidir. Fıkıh da ancak onların fikhıdır. Onlar Resûlullah'ın (s.a) durumunu bizden daha iyi biliyorlar ve ona yakın olmak için daha fazla gayret gösteriyorlardı."<sup>457</sup>

İtikadî konuların Kitap ve Sünnet'ten sonra sahabe ve tâbiûnun sözleriyle desteklenmesine önem veren bir metodu esas alan Hadis taraftarlarının tamamı olmasa da, çoğunluğu, bu üçünü birden delil olarak sıralamışlardır.<sup>458</sup> Ehlu's-Sünnet'in tanımında ifade edilen "sahabenin ve tabiûnin mezhebi" ve "Hz. Peygamber'in sünneti" kavramlarının kullanımında işaret ettiği anlamı, bazı dönemler selef veya ashâbu'l-hadisi kastetmiştir. Bu sebeple, Ehl-i Sünnet hareketinin belli dönemlerde ashâbu'l-hadisle özdeş veya ashâbu'l-

<sup>451</sup> Özafşar, Mehmet Emin, "Kültür Tarihimizde Rey-Eser Çatışması", 225-270.

<sup>452</sup> Ahmed Emin, *Fecru'l İslâm*, 241-243; Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn*, 267.

<sup>453</sup> Câbirî, M. Âbid, *Arap Aklının Oluşumu (Tekvinü'l-Akli'l-Arabi)*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1997, 87-89.

<sup>454</sup> Şeybânî, devrinin meşhur muhaddislerinden hadis tahsil etmiş; Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a öğrencilik yaparak hadis yanında rey yani fıkıhta uzmanlaşmış, diğer taraftan Malik'ten Muvatta'ı dinleyerek bu eserin râvîlerinden bir olmuştur. Öte yandan Şafîî'ye hocalık yapmış, Esed b. el-Furât vasıtasıyla Mâlikî lîretatürüne tesir etmiş ve eserlerinden bazı Ehl-i Hadis mensupları da yararlanmış. Özşenel, Mehmet, "İmam Muhammed Şeybânî'nin İctihad Usûlünde Sünnetin Konumu", 91-92; Muhammed eş-Şeybânî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Gıyaseddin Arslan, *Muhammed eş-Şeybânî'nin Kur'an'ı Yorum Metodu*, Ankara 2004,

<sup>455</sup> Özşenel, 92-93; İmam Şafîî'nin Sünnî gelenekteki bazı etkileri ile ilgili bkz. Kırbaoğlu, M. Hayri, "İmam Şafîî'nin "Risâlesi"nin Hadis İlmindeki Etkileri", 87-99.

<sup>456</sup> Özşenel, 94-96.

<sup>457</sup> Özşenel, 96 (Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *el-Hüccce alâ ehli'l-Medine*, thk. Mehdi Hasan Şahcihanpûrî, Lahor 1981, I, 290-291'den naklen).

<sup>458</sup> Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 166-168.

hadisin Ehl-i Sünnet'i temsil ettiği belirtilmiştir.<sup>459</sup> *Ehlü'l-hadis* veya *ashâbu'l-hadis* tâbirlerinin bazen *ehlu's-sunne*'den farklı bir manaya sahip olduğu, fakat kesin ifâdenin yazardan yazara değiştiği hususu kaydedilebilirse de, onların sahabenin tamamını kabul ettikleri ısrarla belirtilmiştir.<sup>460</sup> Ehlü's-Sünnet'in tanımında ifade edilen "sahabenin ve tabiûnin mezhebi" ve "Hz. Peygamber'in sünneti" kavramları: Hz. Peygamber'in düşünce ve davranışlarına uygun bir yolu, O'nun emir ve yasaklarını, ilk Müslümanların Resûlullah'tan tevârüs ederek takip ettikleri anlayış ve çizgiyi ifade eder. Aynı zamanda müteşâbihâtın derinliklerine dalmaksızın, sahabe ve tâbiûnun takip ettikleri teslimiyetçi metodu, bir başka ifadeyle; Hz. Peygamber ile ashabinın akaid sahasında takip ettikleri yolu izleyenleri ifade eder. Bu anlamda Ehl-i Sünnet herhangi bir ekol ve fırkanın ismi olmayıp; aksine bir metodolojinin adıdır. Diğer başka kastedilen anlamları ile Hz. Peygamber'den rivâyet edilen hadislere onları fazla irdellemek ve te'vîl etmeksizin inananları ve sahabe ile tâbiûn döneminde olmayan bid'atlara mensup anlayışları benimseyen Ehl-i Bid'attan olmamayı da ifade eder. Bu ve benzer anlamlar ile selef ya da ashâbu'l-hadis, Ehl-i Sünnetin kapsamında değerlendirilmiş olmaktadır.<sup>461</sup>

Bazı makâlât türü eserlerin "*ashâbu'l-hadis*" ismiyle söz ettiği Hadis taraftarları, hicrî II. asrın ikinci yarısından itibaren siyasî ve îtikâdî konulardaki tartışmalarda kendine has görüşleriyle tarih sahnesine çıkmıştır.<sup>462</sup>

"*Ashâbu'l-hadis*" de kendilerini "*Ehlü's-Sünne*" olarak vassfeder. Ahmet İbn Hanbel, Sünnîler için Ehlü's-Sunne ve'l-Cemâ'a ve'l-Âsâr şeklinde bir isim kullanmıştır. Ahmed İbn Hanbel *Kitâbü's-Sünne* isimli risâlesinde, Mürcie, Şükkâk, Kaderiye, Müşebbihe, Cehmiyye, Nâsıba, Râfızâ, Havâric gibi gruplar hakkında ve "*ashâbu'r-rey*" hakkında, onların yalancılıkları, Resulullah'ın hadislerini terk ettikleri ve Allah'ın düşmanları olduklarını ileri sürer.<sup>463</sup> Ahmed İbn Hanbel, "sahâbe ve tabiûn mezhebinde bulunan fukahâ ve muhaddisûnun yolu" şeklinde tarif olunan *Selefiyye*'nin itikaddaki imâmı olarak görülür.<sup>464</sup> İbn Hanbel'in siyasî anlayışına göre, "hulefâ-i râşidîn" in hilâfetlerinin geçerliliği ve fazilet sıraları, Hz. Peygamber'in hadisinde işaret ettiği<sup>465</sup> halife oluşlarındaki tarihî sıraya göredir. Muaviye de dahil olmak üzere bütün ashab iyilikle anılır. Cemaatin birlik ve beraberliğini gâye edinen bu anlayış, ashabin ihtilaflarını münakaşa etmekten sakınmayı ve Allah'tan hepsine rahmeti ile muamele etmesini istemeyi gerektirir.<sup>466</sup>

İbn Kuteybe, Ashâbu'l-Hadise Haşeviyye, Nâbite, Mucbire bazen de Cebriye denildiğini ifade ederek, eğer insanlardan Ehl-i Sünnet'i göstermesi istense, Ashâbu'l-Hadisi göstereceklerini söyler.<sup>467</sup> Ashâbu'l-Hadisin Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in takdiminde (diğer sahâbelerden üstün tutulması) ittifak ettiğini belirten İbn Kuteybe, kendisine uyulması gereken kişiler olarak; Süfyan es-Sevrî (161/777), Malik b. Enes (179/795), el-Evzaî (157/773), Şu'be (160/776), el-Leys b. Sa'd (175/791) gibi ulema ile fakihleri İbrahim b. Edhem (162/167), Müslim b. Havas (?/?), Fudayl b. İyad (187/802), Davud et-Taî (165/170),

<sup>459</sup> Geniş bilgi için bkz. Özler, 42-47.

<sup>460</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 333.

<sup>461</sup> Geniş bilgi için bkz. Özler, 35-54.

<sup>462</sup> Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 14.

<sup>463</sup> Bkz. Ahmed İbn Hanbel, *Kitâbü's-Sünne*, (er-Reddü ale'l-Cehmiyyeti ve'z-Zanâdika ile birlikte), 86-87; Ahmed İbn Hanbel ve bazen de oğluna ait gösterilerek yayınlanmış sunneler ile ilgili bkz. Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 21 (30. dipnot).

<sup>464</sup> Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, 63-66.

<sup>465</sup> Hz. Peygamber'in Vedâ hutbesinde îrad ettiği ifade edilen hadis: "Benim ve benden sonra gelecek olan Hulefâ-i Râşidînün sünnetine uyunuz! Ona sımsıkı bağlanınız! Sünnete ittibâ ediniz vebid'atlardan kaçınınız; çünkü her bid'at dalâlettir" Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 132.

<sup>466</sup> Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 132. Söz konusu görüşler, Hadis taraftarlarının akidesini ele alan eserlerde de, onların temel akide esasları arasında yer alır. Bkz. Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 70.

<sup>467</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadis, Hadis Müdâfaası*, 165-166.

Muhammed b. en-Nadr el-Harisî (?/?), Ahmed b. Hanbel, Bişru'l-Hafî (227/847) gibi zahidler ve bunların emsallerinden diğer ulemayı ifade eder.<sup>468</sup>

“Rafizîler”in lehine olan Abbasî halifesi Me'mun'un siyasetine tepki olarak Ashâbu'l-Hadis'in Hz. Osman'ı ve Muaviye'yi öne çıkardıkları görülmektedir.<sup>469</sup> Hadis taraftarlarının temel görüşleri arasında şu hususlar da yer almaktadır: Sahâbeye saygılı olmak, onları büyük ve küçük hataları dolayısıyla eleştirmemek. Ashabın en faziletlieleri, sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'dir. Hz. Peygamberden sonra, insanların en faziletlieleri de bu dört halifedir.<sup>470</sup>

Ashâbu'l-Hadise farklı fırkaların isimlendirmesinin yapılmasında da görüldüğü gibi, özellikle çerçevesi ve sınırları kesin ve keskin olarak çizilemeyen ilk dönem firkalaşma sürecinin belli aşamalarına ait isimlendirilmeler, fırkaların tanımları ve şahısların firkalara nispeti ile ilgili kullanımlarında belirsizlikler görülmektedir.

Hasan Basrî'nin İslâm içinde fitne olarak gördüğü hususlardaki tutumuyla<sup>471</sup> mûtedil bir tavır sergilemesi nedeniyle iki zıt kutupta yer alan sonraki âlimler tarafından kendi fikirlerinin öncüsü olarak görülmüş, Mutezile, Ehl-i Sünnet/Hadis taraftarları onu kendi ilklerinden kabul etmişlerdir.<sup>472</sup>

Mürciî Gassan el-Kûfî, Ebû Hanîfe'den, kendi mezhebine benzer düşünceler naklederek onu Mürcie'den sayardı. Ebû Hanîfe ve ashabi için Mürcietü's-Sünne denildiği ifade edilir. Harihî fırkaları ve Mutezililer tarafından da muhtemelen Ebû Hanîfe'nin, “imanın, kalb ile ikrardan ibaret olduğu, artıp eksilemeyeceği”ni söyleyerek onun ameller hakkında hüküm vermeyi ertelediği iddia edilmiş ve “Mürciî” olmakla suçlanmıştır. Sadece Ebû Hanîfe ve talebeleri İmam Ebû Yusuf ve Muhammed ve diğerleri değil, Mutezilîlerin, Mürtekib-i kebîre'nin durumu veya kader ile ilgili görüşlerine katılmayan birçok fıkıh ve hadis âliminin “Mürciî” olarak niteledikleri, Hasan b. Muhammed b. Ali b. Ebî Talib, Sa'd b. Cübeyr (94/713), Amr b. Mürre, Muharib b. Dessar, Mukatil b. Süleyman, Ebû Hanîfe'nin hocası Hammad b. Ebî Süleyman ve Kadid b. Cafer'in de bu şekilde adlandırıldığı nakledilir.<sup>473</sup>

İbn Kuteybe'nin Şîî listesinde gösterilen İbrahim en-Nehaî<sup>474</sup>, Süfyân es-Sevrî, Şu'be (160/777), Vekî b. el-Cerrâh (197/813), Süleyman et-Teymî, Cerîr b. Abdulhamîd (182/798), Yahya b. Saîd el-Kattan (198/813), Abdurrezzâk ibn Hemmâm (211/827) Ma'mer<sup>475</sup> gibi Sünnî ve sîka olarak bilinen kişiler de bulunmaktadır. Bu nedenle bu listeye güvenilemeyeceği veya İbn Kuteybe'nin Şîîlik anlayışının farklı olduğu yahut onun bu listeyi bir başka kaynaktan her hangi bir eleştiriye tabî tutmadan aktarmasının mümkün olabileceği ileri sürülebilir.<sup>476</sup>

Muhammed b. Ukkâşetü'l-Kirmânî'nin “*Risâletü fî Usûli Ehli's-Sünne ve'l-Cemea*” isimli risâlesi, Süfyân b. Uyeyne (198/813), Vekî b. el-Cerrâh, Abdurrezzâk ibn Hemmâm'ın akide ile ilgili sözlerini toplamıştır.<sup>477</sup>

<sup>468</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadis*, 81-83.

<sup>469</sup> Chokr, Melhem, *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, 202.

<sup>470</sup> Bkz. Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 70.

<sup>471</sup> Hasan Basrî'nin muhalefet anlayışı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Nevin Mustafa, 266-268, 281-282.

<sup>472</sup> Bkz. Sezgin, *Tarihu't-Türâsi'l-Arabî*, 9; Osman Aydın, 258.

<sup>473</sup> Bkz. İbn Kuteybe, *Maârif*, 267/444; Şehristânî, *el-Milel*, I, 164, 168-169; Ebû Zehrâ, Muhammed, *İslâm'da Siyasî ve İtikâdî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, 152; Ebû Hanîfe'nin Mürcie'nin bir mensubu ve önderi olarak görülmesiyle ilgili bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 8-18; Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 39-44.

<sup>474</sup> Kaynaklarda Osmânî olarak tanıtılan birkaç kişi arasında, Kûfe'de İbrâhim en-Nehaî'ye uyan biri vardı. Gerçi İbrâhim en-Nehaî, Hz. Ali'yi Hz. Osman'dan üstün görüyordu. Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 91.

<sup>475</sup> İbn Kuteybe, *Maârif*, 267-268.

<sup>476</sup> Tokpınar, Mirza, “Abdurrezzâk İbn Hemmâm (126-211/744-827)'ın Şîîlikle İtham Edilmesi Üzerine Bir İnceleme (I)”, 81.

<sup>477</sup> Bkz. Sezgin, *Tarihu't-Türâsi'l-Arabî*, 27-28.

Bazı kaynaklarda Abdurrezzâk ibn Hemmâm'ın, Hz. Ali'yi, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'e tafdil etmediği, hatta Şeyhayni Hz. Ali üzerine tafdil ettiğini ifade ettiği nakledilir ki, onun aşırı bir Şia temayülüne sahip olmadığı, muahhar Şia anlayışından da farklı bir anlayışa sahip olduğu nakledilir. Hz. Ali'ye sevgi beslediği, onu katledenlere kızdığı ve Muaviye'den hoşlanmadığına dair rivâyetler vardır. İlk devirlerde hiçbir mezhebî harekete kapılmadan Hz. Ali'ye muhabbet besleyen kimseler bile Şia'dan addedilmiştir. Abdurrezzâk da bunlardan biri olabilir.<sup>478</sup>

Bazı Kaynaklarda, Hz. Ali'nin hilâfeti zamanında onun yanında yer alan, iç karışıklıklarda onun tarafını tutan ve Hulefâ-i Râşidîne dil uzatmayan kimselere Şia-i Ūlâ denildiği, fakat sonradan zuhur eden Şiî gruplarla karıştırılmalarını önlemek için bunlara Ehl-i Sünnet tabiri kullanıldığı zikredilmektedir.<sup>479</sup> Ehl-i Sünnetin selefi olarak kabul edilen ve edilmesi gereken ilk zümre, Hz. Ali'yi meşrû halife olarak kabul eden ve ona biat etmekle, Hz. Ali'ye biat etmeyenlere karşı ilk Alevî denilen zümreler içerisinde de yer almaktadır. Ehl-i Sünnet, Hz. Ali'yi halife tanımakla, tarihî-siyâsî hadiselerde Ehl-i Sünnet'in Ehl-i Beyt'e karşı izlediği tutum; Emevîlerin Hz. Ali ve çocuklarına ve soyuna karşı ortaya koyduğu tavra muhalefet eden Alevî denilen ilk zümreler arasında da Ehl-i Sünnet'in selefi kabul edilen kişiler bulunmuş veya bunlara destek de vermişlerdir.

“Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” dairesinde yer alan Müslümanlara Emevîlerin hilâfeti konusunda belli bir görüş isnad etmek doğru değildir. Çünkü bu insanlar arasında Emevî yönetimini destekleyenlere rağmen ona muhalefet edenler de vardı. Bunlardan kimi tavrını açıkca ifade etmişken kimi de sükûtu tercih etmiştir. Bu kimseleri diğer fırkalardan ayıran tek şey, Râşid halifeler'in hepsinin meşrûluğunu kabul etmeleri idi.<sup>480</sup> Sünnîliğe göre ilk dört halife (Hülefâi Râşidîn) meşrû halifelerdir. Hz. Ali, bu dört halife arasında, hususî bir yer işgal etmekle beraber, Hz. Osman da kesinlikle kötülenmiş değildir.

Şiî hareket ve fırkaların, kendi imamı olarak kabul ettikleri Hz. Ali, evlatları ve soyundan gelen diğer şahsiyetler, Sünnî kaynaklarda, diğer sahabe ve tabiîn ve sonrası neslin ileri gelenleri, fakihleri ve âlim şahsiyetleri olarak saygı duyulan bir konumdadırlar. Bu yaklaşımla, geleneksel Şiî tutumu uyuşmaz. Bu sebeple sonraki yüzyılların anlayışıyla bakan bazı Şiîler, Sünnîleri, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt düşmanı bir Nasıbî gibi kabul etmişlerdir.

Zeyd b. Ali'nin (122/740) Ebû Bekir ve Osman'ı tasdik tavrı, uzaktan amcası olan Hasan b. Muhammed b. el-Hanefîyye'den devralanmıştır.<sup>481</sup> Yine Zeyd'in babası Ali Zeynelâbidîn ile ilgili rivâyet edildiğine göre, Irak'tan gelen bir topluluk onun etrafına oturmuş, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'i kötü sözlerle anmışlardı. Ali Zeynelâbidîn, her ikisinin de faziletlerini anlatarak o topluluğa benden uzaklaşınız diyerek İslâm ehli olmadıklarını belirtmiştir.<sup>482</sup>

## VII. SONUÇ

Hicretin birinci asrından itibaren, siyasî/fikrî hareket ve fırkalar arasındaki ihtilaf konuları arasında sahâbeye dair tartışmalar, merkezî bir ihtilaf özelliği arz etmektedir. İlk dönemden itibaren farklı tarihî safhalarda, bir sebep veya bir sonuç olarak önemli işleve sahip olduğunu gördüğümüz sahâbeye bakış meselesinin; dine bakıştan tarihe bakışa kadar etkisini gösteren bir özelliğe de sahip olduğu görülmektedir. Bu durum aynı zamanda Ehl-i Sünnet'in sınırlarını ve tanımını da belirlemektedir. Şia'da Ehl-i Beyt'in özel konumu ve İmâmet nazariyesi ne anlam ifade ediyorsa, Ehl-i Sünnet de sahâbeyi merkez alan bir hadis literatürüne, Kur'an tefsir anlayışına ve tarihi yorumlama kavrayışına sahip olmuştur. Ayrıca,

<sup>478</sup> Bkz. Cerrahoğlu, İsmail, “Abdurrezzâk İbn Hemmâm ve Tefsiri”, 100-101.

<sup>479</sup> Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet v e Şia*, 166; Üzüm, İlyas, “Sünnîlikten Şiîliğe, Şiîlikten Sünnîliğe Geçen İki Müellif ve Eserleri”, 189-202, 189.

<sup>480</sup> Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 1997, 149.

<sup>481</sup> Ess, Josef Van, “İslâm Kelâmı'nın Başlangıcı”, 399-423, 408.

<sup>482</sup> Bkz. Ebû Zehrâ, *İslâm'da Fikrî Mezhepler Tarihi*, 130-131.

Sünnî anlayışta sahâbenin seçkin konumu; diğer fırkaların sahâbeye karşı tekfir, ta'n ve teberrî gibi eğilimlerine karşı bir reddiye tavrını da yansıtmaktadır. Aynı zamanda Ehl-i Sünnet'in tarihî süreçte diğer fırkaları bazı terimlerle nitelemesi, bu fırkaların sahâbe anlayışlarına yönelik Sünnîliğin reddiye tavrı olarak kullanılmıştır.

Ebû Hanife çizgisinde ortaya çıkan Ehl-i Sünnet'in hilâfet meselesinde tarihî sürece meşrûiyet kazandıran yaklaşımı, sahâbe anlayışı ile ilişkili bir konudur. Sünnî alimlerce sahâbe hakkında menfî kanaat ifade eden rivâyet malzemesine itibar edilmemiş, sahâbenin her birinin, Resulullah'a itibar ederek Kur'an'ı anladıkları, ibadet ve diğer taatlerinde Resulü örnek aldıkları sürekli göz önünde bulundurulmuştur. Sahabenin siyâsî kişiliği de iyi yönde tahlil edilerek, anlaşılır ve mâkul ölçüler içerisinde hareket ettiklerini îmâ eden bir tarzda ele alındığı görülmektedir. Bununla birlikte, Sünnî müelliflerin sahâbeye dair tartışmalarında her zaman tutarlı, doğru ve sahih deliller kullandıklarını söylemek mümkün değildir.

Sahabe meselesi ve onunla ilgili hususlar, İslâm Tarihinin en önemli tartışma konuları arasında yer almaktadır. Bu duruma sahabe arasında vukû bulan ihtilafların sebebiyet verdiği düşünülse de, tarihî gerçekliğinden farklı değerlendirilmelerin ve buna göre oluşmuş sahabe tasavvurlarının, ihtilafları daha büyük probleme dönüştürdüğü de bir vâkıdır.

Bu hareket ve fırkalar, kendi konularını dinî söylem ve dinî meşrûiyetle tanımlayarak yücelten, muhaliflerini de itham eden bazı terimler kullanmışlardır. İslâm toplumunu "birbirinden ayıran, "ötekileştiren", kutuplaşmaya ve karşılıklı ithama götüren bu yeni bakış açısı; kimliğin ve başkalığın tanımlanmasında muarızını mahkum ve "takbih" etmeye dönük bir tavra sahipti. Bazen hasımlarının konularını dindışılıkla itham eden, küfür ya da ilhadla tekfir eden veya çoğu zaman onların fikrî ve dinî (mezhebî) sapkınlığına işaret eden aşağılayıcı, kötüleyici ve dışlayıcı-öteleyici sıfatların ortaya çıkmasına sebep olan bu husus, siyasî kaynaklı bir durumdur. Aykırılığı veya aşırılığı vurgulayan anlamların yüklendiği bu yergi ve yafta terimleri, sebbetme (takbih, tahkir ve istihzâ) lakabı olmuş, zamanla fırka taassubu ile çeşitli ithamlarla mahkum etme, dinden tard etme ve mihne sebebi meş'um yaftalara da dönüşebilmiştir. Bu terimler, tarihsel ve bilinç altı göndermeleri olan, toplumsallaşmış bir silah olarak, ötekileri ve karşıtlıkları inşâ etmiş ve geliştirmiştir.

Sahâbe ile ilgili ihtilaflarda gruplar arası tartışma noktaları, dönemin siyâsî şartlarında şekillenmiş ve yönlendirilmiştir. Bu ihtilaflar, sahâbe ile ilgili methedici veya zemmedici tarihî yargıların sürekliliğini de gösteren bir olgudur.

**KAYNAKÇA**

**MATBU ESERLER**

- Abdu'l-AI**, Muhammed Cabir, *Harekâtü'ş-Şia el-Mutatarrifin*, Dar'ul-Ma'rife, Kahire 1967.
- Ağırakça**, Ahmed, *İslâm'da İlk Tecdid Hareketi ve Ömer b. Abdulalîz*, İstanbul 1995.
- Ahmed Cevdet Paşa** (1895), *Kıyas'ı Enbiya ve Tevârihi Hülefa*, c. II, Haz. Mahir İz, İstanbul 1972.
- Ahmed el-Kâtib**, *Şiada Siyâsal Düşüncenin Gelişimi*, çev. Mehmet Yolcu, Ankara 2005.
- Ahmed Ferid**, *el-Fevâidu'l-Bedâ*, Riyâd 1979.
- Ahmed İbn Hanbel**, *Kitâbu'l-İlel ve Ma'rifeti'r-Ricâl*, nşr. Talat Koçyiğit-İsmail Cerrahoğlu, Ankara 1963.
- \_\_\_\_\_ *Kitâbu Fedâili's-Sahâbe*, I-II, Beyrut 1983.
- \_\_\_\_\_ *Kitâbü's-Sünne*, tashih ve ta'lik, İsmâil Ensârî (*er-Reddü ale'l-Cehmiyyeti ve 'z-Zanâdika* ile birlikte), Suudi Arabistan, ts.
- Ahmet, Emin**, *Fecrü'l-İslâm*, Beyrut 1975.
- \_\_\_\_\_ *Duha'l-İslâm*, Beyrut ts.
- Akarsu**, Murat, *H. Osman ve Hilâfeti*, Ankara 2001. (Doktora tezi).
- Akbulut**, Ahmet, *Sahâbe Devri Siyâsî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, İstanbul 1992.
- \_\_\_\_\_ *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara ts.
- Akhtar**, S. Waheed, *Early Shi'te Imâmiyyah Thinkers*, New Delhi, ts.
- Aktaş**, Abdulmecid Muhammed, *Ebû Zer el-Gıfârî ve Arâuhû fi's-Siyâseti ve'l-İktisâdî*, 1981.
- Alevanî**, Câbir, *Müslümanlar Arasında Görüş Ayrılığı ve İslâm'da İhtilâf Usûlü*, çev. Abdulhalîm Ural, İstanbul 1991.
- Algül**, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, İstanbul 1991.
- Amidî**, Ali b. Muhammed, *el-İhkam fi Usûli'l-Ahkâm*, thk. Seyyîd el-Cümeily, Beyrut 1984.
- Ammara**, Muhammed, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslâm Devleti*, çev. Ahmet Karababa, Salih Barlak, İstanbul 1991.
- Apak**, Adem, *H. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İstanbul 2003.
- Arcûn**, Muhammed es-Sâdık, *el-Halîfetu'l-Mufterâ Aleyh Osmân b. Affân*, Kâhire ts.
- Arı**, M. Salih, *H. Ebû Bekir ve Ridde Savaşları*, İstanbul 1996.
- Arslan**, Gıyaseddin, *Muhammed eş-Şeybânî'nin Kur'an'ı Yorum Metodu*, Ankara 2004.
- Askerî**, Murtazâ, *Abdullah b. Sebe ve Esâtîru Uhrâ*, I-II, Beyrut ts.
- Âşık**, Nevzat, *Sahâbe ve Hadis Rivâyeti*, İzmir 1981.
- Atalan**, Mehmet, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Araştırma Yay, Ankara 2005;
- ....., *Cafer-i Sâdık*. TDV. Yay., Ankara 2005;
- ....., "Ca'fer-i Sâdık", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: İslâm Düşüncesinin Altın Çağı*, İnsan Yay., Ankara 2015, cilt: V, s. 247-263;
- ....., "Ebu Hanife ve Alioğulları", *Dini Araştırmalar*, VIII/24(2006), ss. 157-168
- Atay**, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet*, Ankara 1983.
- Ateş**, Ali Osman, *Ehli Sünnet ve Şiâ'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, İstanbul 1996.
- Atvan**, Hüseyin, *ed-Da'vetü'l-Abbâsiyye Mebâdi ve Esâlib*, Beyrut ts.
- Aycan**, İrfan - **Söylemez**, M. Mahfuz, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara 1998.
- Aycan**, İrfan *Saltanata giden yolda Muaviye b. Ebi Sufyan*, Ankara 1990.
- Aycan**, İrfan-**Sarıçam**, İbrahim, *Emevîler*, Ankara 1993.

- Aydemir**, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Ankara ts.
- Aydın**, Mustafa, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, İstanbul, 1991.
- Bağcı**, H. Musa, *Hadis Rivâyetinde Sahâbenin Kavrama ve Nakletme Sorunu, -Hadis Metodolojisinde Sahâbenin Zaptı-*, Ankara 2004.
- Bağdâdî**, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed (429/1037), *El-Fark Beyne'l-Fırak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, 1993.
- \_\_\_\_\_ *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. E. Ruhi Fığlalı, İstanbul 1979.
- \_\_\_\_\_ *Kitabu Usuli'd-Din*, Beyrut, 1928.
- Bâkılânî**, Kadı İmam Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyîb (403/ ), *et-Temhid fi'r-Redd ale'l-mülhideti'l-Mu'attula ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*, Takdim ve Ta'lik, M. M. El-Hudayrî, M.A. Ebû Ride Kahire 1366/1947.
- Bakır**, Abdulhâlık, *Hz. Ali Dönemi*, Ankara 1991.
- Balcıoğlu**, Tâhir Hârimî, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Ankara 1940.
- Barthold**, W., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. M. Fuad Köprülü, Ankara 1977.
- Bedevî**, Abdurrahman, *Mezâhibü'l-İslâmiyye*, I-II, Beyrut 1973.
- Belâzurî**, Ahmed b. Yahya b. Cabir (279/892), *Futûhu'l-Buldan*, ta'lik, Rıdvan Muhammed Rıdvan, Beyrut 1978.
- \_\_\_\_\_ *Ensabü'l-Eşraf*, II. Kısım thk. Halil Üsâmene, Kudüs 1993; III. Kısım, thk. Abdulaziz ed-Dûrî, Beyrut 1978; IV. Kısım, nşr. Max Schloessinger, Jerusalem 1971; V. Kısım, thk. S.D.F.Goitein, Jerusalem 1936.
- Bilmen**, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmiyyeve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1985.
- Brockelmann**, C., *Tarihi'l-Edebi'l-Arabî*, Ar. çev. Abdülhalim Neccar, Kahire 1993.
- Buhâri**, Ebu Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1982.
- Bulut**, Halil İbrahim, *Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, İzmir 2005.
- Bundârî**, Muhammed, *Et-Teşeyyü'beyne mefhûmi'l-Eimme ve'l-Mefhûmi'l-Fârisî*, Amman 1988.
- Ca'fer b. Hayyan**, Abdullah b. Muhammed (369/979), *Tabâkâtu'l-Muhaddisîn bi İsbekân*, thk. Abdulgafur Abdulhak Hüseyin el-Belvasî, Beyrut 1987.
- Cabiri**, Muhammed Âbid, *Bunyetü'l-Akli'l-Arabî*, Beyrut 1990.
- \_\_\_\_\_ *Arap Akılının Oluşumu (Tekvinü'l-Akli'l-Arabî)*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_ *Çağdaş Arap-İslâm Düşüncesi'nde Yeniden Yapılanma*, çev. Ali İhsan Pala-M. Şirin Çıkar, Ankara 2001.
- \_\_\_\_\_ *İslâm'da Siyasal Akıl, (el-Aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabî)*, çev. V. Akyüz, İstanbul 1997.
- Câdulmevlâ**, Muhammed Ahmed, *İnsâfu Osmân*, Kâhire. Matba'atu'l-Maârif, 1944.
- Câhız**, Ebû Osman Amr b. Bahr (255/869), *el-Beyân ve't-Tebyin*, I-IV, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Kahire 1948.
- \_\_\_\_\_ *Kitabu'l Hayevân*, I-VII, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut 1969.
- \_\_\_\_\_ *Kitâbu'l-Osmâniye*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut 1954.
- Canan**, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Ankara 1988.
- \_\_\_\_\_ *Peygamber Yıldızları Sahâbe Dünyası*, İstanbul 1996.
- Cassas**, İmam Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî (370/980), *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Sadık Kamahavi Beyrut 1992.
- Cevzecânî**, İbn İshak İbrahim b. Yakub (259/872), *Ahvâlü'r-Rical*, thk. Subhi el-Bedriyyi's-Sâmerrâî, Beyrut 1985.
- Chokr**, Melhem, *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral, İstanbul 2002.
- Cihan**, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu Siyâsî ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Samsun 1996.
- Cûrcânî**, Şerif Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rifat*, İstanbul ts.

**Cüveynî**, İmâmu'l-Harameyn Ebi'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf (478/1085), *Kitâbu'l-İrşad ilâ Kavâti'il Edille fi Usûli'l-İ'tikad*, thk. Es'ad Temîm, Beyrut 1992.

**Çamurcu**, Kenan, *Firuze Köprüde Uçuncü Cumhuriyet, Velâyet Demokrasısından Demokratik Cumhuriyete İran*, İstanbul 2000.

**Çapan**, Ergün, *Kur'an-ı Kerim'de Sahâbe*, İstanbul 2002.

**Dehlevî**, Şah Abdulaziz Veliyyullah, *Muhtasarı Tuhfeti'l-İsna Aşeriyye*, İstanbul 1979.

**Demici**, Abdullah b. Ömer b. Süleyman, *el-İmâmetu'l-Uzmâ*, Riyad 1987.

**Demirayak**, Kenan, *Abbâsî Edebiyatı Tarihi*, Erzurum 1998.

**Demircan**, Adnan, *Gadîr'u-Hum Olayı*, İstanbul 1996.

\_\_\_\_\_ *Haricîlerin Siyasî Faaliyetleri*, İstanbul 1996.

\_\_\_\_\_ *İslâm Tarihinin ilk Asrında İktidar Mücadelesi*, İstanbul 1996.

**Derveze**, İzzet, *Kur'anü'l-Mecîd*, M. İnce, İstanbul 1997.

**Dineverî**, Ahmed b. Davud Ebû Hanîfe (282/895), *Ahbâru't-Tıval*, thk. Ömer Faruk et-Tabbaî, Beyrut 1995.

**Doğan**, İsa, *Mürcie ve Ebû Hanife*, Samsun 1992.

**Durî**, Abdulaziz, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman, İstanbul 1991.

\_\_\_\_\_ *İlk Dönem İslâm Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, İstanbul 1991.

**Ebû Bekr el-Hallâl**, Ahmed b. Muhammed İbn Harun b. Yezîd (311/923), *es-Sünne*, thk. Atıyye ez-Zehrânî, Riyad 1989.

**Ebû Hanife**, en-Nûman b. Sâbit(150/767), *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul 1992.

**Ebû Hâtim er-Râzî** (322/945–6), *Kitabu'z-Zîne fi Kelimati'l-İslâmiyye el-Arabiyye*, thk, Abdüsselam es-Samerraî, Bağdat 1982. (Abdüsselam es-Samerrâî'nin *el-Gulüvvu ve'l-Fırâku'l-Gâliye fi'l-Hadâratı'l-İslâmiyye*, Bağdat 1982 içinde).

**Ebû Ubeyd** Kasım b. Sellam (224/838), *Kitabu'l-Emval*, Çev. Cemaleddin Saylık, İstanbul 1981.

\_\_\_\_\_ *Kitâbu'l-Îmân*, (Kutlu Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* içinde) Ankara 2002.

**Ebû Yasin-Hasan İsa**, Şi'ru Hemdan ve Ahbâruha fi'l-Cahiliye ve'l-İslâm, Riyad, 1983.

**Ebû Yusuf**, Ya'kub b. İbrahim (182/798), *Kitabu'l-Harac*, çev. Müderriszâde Muhammed Atâ'ullah Efendi, sadeleştiren İsmail Karakaya, Ankara 1982.

**Ebû Zehrâ**, Muhammed, *İslâm'da Siyasî ve İtikâdî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, İstanbul ts.(Hisar Yayınevi).

\_\_\_\_\_ *İslâm Hukuku Metodolojisi "Fıkıh Usûlü"*, çev. Abdulkadir Şener, Ankara 1979.

\_\_\_\_\_ *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdulkadir Şener, İstanbul 1978.

**Ebû Zehv**, Muhammed, *el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn*, Beyrut 1985.

**Ebû'l-Muîn**, Meymûn b. Muhammed en-Nesefî (508/1115), *Tebîrâtü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. H. Atay-Ş. A. Düzgün, Ankara 2003.

**Ebû'l-Vefâ et-Taftâzânî**, *Kelâm İlminin Bellibaşlı Meseleleri*, çev. Şerâfettin Gölcük, İstanbul 1980.

**Erul**, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Ankara, 1999.

**Esed Haydar**, *es-Sahâbeti fi Nazarîş-Şiiyyeti'l İmamiyye*, Beyrut, ts.

**Ess**, J. Van, *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin 1991.

**Eş'arî**, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil Eş'arî (324/936), *Makalat'ül-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut 1995.

\_\_\_\_\_ *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut 1990.



- \_\_\_\_\_ *Kitabu'l-Luma' fi'r-Reddi alâ ehli'z-Zeyg ve'l Bid'a*, Beyrut 1952.
- Fahredden er-Râzî**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (606/1209), *İtikâdâtü Fırâkı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, nşr. Ali Sâmi Neşşâr, Kâhire 1938.
- Fahri**, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul, 1987.
- Fayda**, Mustafa, *H. Ömer zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 1988.
- Fazlurrahman**, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın İstanbul 1993.
- Fesevî**, Ebû Yusuf Yakub b. Süfyân (277/890), *Kitâbu'l-Marife ve't-Tarih*, yay. Ekrem Ziya el-Ömerî, Bağdat 1974.
- Feyyaz**, Abdullah, *Târihu'l-İmâmiyye*, Beyrut 1975.
- Fığlalı**, E. Ruhi, *İmâmiyye Şiası*, İstanbul 1984.
- \_\_\_\_\_ *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İzmir 2004.
- \_\_\_\_\_ *İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara 1983.
- Freedman, J. L., - Sears, D. O., - Carlsmith, J. M.**, *Sosyal Psikoloji*, çev. Ali Dönmez, Ankara 1993.
- Garib**, Muhammed, *ve Câe Devrî'l-Mecûs*, 1985.
- Gazzâlî**, Ebû Hamid, *el-Munkızu Mine'd-Dalâl*, haz. Abdulhalim Mahmud, çev. Salih Uçan, İstanbul 1984.
- \_\_\_\_\_ *Batınîliğin İçyüzü*, çev. Avni İlhan, Ankara 1993.
- \_\_\_\_\_ *Hak Yolunun Esasları (Ravdatü't-Tâlibîn ve Umdetü's-Sâlikîn)*, çev. Dilaver Selvi, İstanbul 2005.
- Gibb**, Hamilton A.R., *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, çev. Kadir Durak, Atilla Özkök, Hayrettin Yücesoy, Kenan Dönmez, İstanbul 1991.
- Goldziher**, Ignaz, *Klasik Arab Literatürü*, çev. Azmi Yüksel- Rahmi Er, Ankara 1993.
- Gölpınarlı**, Abdülbaki, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul 1987.
- Güner**, Osman, *Resulullah'ın Ehl-i Kitab'la Münasebetleri*, Ankara 1997
- Hâkim et-Tirmizî**, *er-Red ale'r-Rafıza*, thk. Ahmet Suphi Furat, Şarkiyat Mecmuası, VI, (1966).
- Hamevî**, Ebû Abdullah Yakut b. Abdillan er-Rûmî (626/1228), *Mucemu'l-Buldan*, thk. Ferid Abdulaziz Cündî, Beyrut 1990.
- Hamîdullah**, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdaresi*, çev. Kemal Kuşcu, Ankara 1979.
- \_\_\_\_\_ *İslâm Tarihine Giriş*, çev. Ruhi Özcan, İstanbul ts.
- Hansu**, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Ankara 2004.
- Hasan**, İbrahim Hasan, *Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslâm Tarihi*, I-II çev. İsmail Yiğit, İstanbul 1985–1986.
- Haşim**, Osman, *El-Aleviyyûn Beyne'l-Ustûrâ ve'l-Hakîkâ*, Beyrut 1985.
- Hatip el-Bağdadî**, Ahmet b. Ali (463/1070), *Kitabu'l-Kifâyetü fi İlmi'r-Rivâyeti*, thk. Ahmet Ömer Hâşim, Beyrut 1988.
- \_\_\_\_\_ *Tarihu-Bağdat*, I-XIX, Beyrut 1986.
- Hatipoğlu**, Said, *Siyasî-İctimâî Hadiselerle Hadis Münasebeti*, Ankara 1968. (Doçentlik Tezi).
- Hayyât**, Ebû'l-Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitabu'l-İntisar ve'r-Reddu ala Râvendiyeye'l-Mulhid*, thk Albert N. Nâder, Beyrut 1957.
- Himyerî**, Neşvan, *el-Hur el-İyn*, Kahire, 1948.
- Hizmetli**, Sabri, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, Ankara 1999.
- Hodgson**, M. G. S., *İslâm'ın Serüveni*, (I-III), çev. Ahmet Demirhan, İstanbul 1995.
- Hoffer**, Erich, *Kesin İnançlar* çev. Erkıl Günür. İstanbul 1988.
- Hökelekli**, Hayatî, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993.
- Hudârî**, Muhammed, *İslâm Hukuk Tarihi*, çev. Haydar Hatipoğlu, İstanbul 1974.
- \_\_\_\_\_ *Muhadaratu Tarihi'l-Ümeme'l-İslâmiyye*, Kahire 1945.
- Hûfî**, Ahmed Muhammed, *Edebû's-Siyaseti fi Asri'l-Emevi*, Beyrut 1965.
- Huleyf**, Yusuf, *Hayâtu's-Şi'r-fi'l-Kûfe ilâ Nihâyeti'l-Karni's-Sânî li'l-Hicre*, Kahire 1968.

**İbn A'sam**, Ebû Muhammed Ahmed b. A'sam el-Kûfi (314/926), *el-Fütuh*, Beyrut, 1986.

**İbn Abdirrabbih**, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed (328/939), *el-İkdu'l-Ferid*, thk. Müfid Muhammed Kumeyhâ, Beyrut ts.

**İbn Batta el-Ukberi**, (387/997), *el-İbane 'an Şeri'ati'l -Fırakî'n-Nâciye ve Mücânebeti'l Fırakî'l Mezmûme*, thk. Rıza b. Na'sân Mu'ti, Riyad 1988.

**İbn Ebi'l-Hadid** (656/1258), *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, Beyrut, 1995.

**İbn el-Cevzî**, Cemâleddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (596/1200), *el-Muntazam fi Tevârihi'l-Mulûk ve'l-İmam*, thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut 1995.

\_\_\_\_\_ *Telbisu İblis*, Kahire 1368/1976.

**İbn el-Kelbî**, Hişam b. Muhammed (204/820), *Kitab el-Asnam*, çev. Beyzâ üşüngen, Ankara 1969.

**İbn el-Murtazâ**, Ahmed b. Yahya el-Yemânî, *el-Münye ve'l-Emel fi Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed b. Cevad Meşkûr, Beyrut 1990.

\_\_\_\_\_ *Kitâb et-Tabakâtu'l-Mutezile*, thk. S. Diwald Wilzer, Beyrut ts.

**İbn Habib**, Ebû Câfer Muhammed (245/859), *Kitabu'l-Muhabber*, Beyrut ts.

**İbn Hacer**, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî (852/1448), *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, Mısır 1328.

\_\_\_\_\_ *Lisan el-Mizan*, I-X, Beyrut 1996.

\_\_\_\_\_ *Tehzîbu't-Tehzîb*, I-XI, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut 1994.

**İbn Haldun**, Abdurrahman b. Muhammed (808/1406), *Tarihu İbn Haldun*, Beyrut 1992.

\_\_\_\_\_ *Mukaddime*, I-III, çev. Zâkir Kadirî Ugan, İstanbul 1990.

**İbn Hallikan**, Ebû Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir (681/1282), *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut ts.

**İbn Hibbân**, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban b. Ahmed el-Bustî, (354/965), *Kitabu'l-Mecrûhîn min'el-Muhaddisîn ve'd-Duafâi ve'l-Metrukîn*, thk. Mahmud İbrahim Zâyd, Beyrut 1992.

\_\_\_\_\_ *Tarihu's-Sahâbe*, thk. Bûran ed-Dannavî, Beyrut 1988.

**İbn Kesir**, İmâduddîn Ebû'l-Fida İsmail b. Ömer (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1988.

**İbn Kuteybe**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), *el-Maârif*, thk. Muhammed İsmail Abdullah es-Sâvî, Beyrut 1970.

\_\_\_\_\_ *el-İhtilâfu fi'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî, Kahire 1349/1930.

\_\_\_\_\_ *el-İmame ve's-Siyase*, I-II, thk. Taha Muhammed ez-Zeyni, Kahire 1967.

\_\_\_\_\_ *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs, Hadis Müdâfaası*, çev. M. Hayri Kırbaçoğlu, İstanbul 1998.

\_\_\_\_\_ *Uyûnu'l-Ahbar*, şerh: Yusuf Ali Tavîl-Müfid Muhammed el-Kumeyha, Matbaatu Mısır, I-II, Beyrut ts.

**İbn Manzur**, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukrim (711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1995.

\_\_\_\_\_ *Muhtasar Tarih'u Dimaşk libni Asâkir*, I-XVII, thk. Ruhyyetu en-Nehhâs, Beyrut-Dimeşk 1996.

**İbn Nedim**, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Ebî Ya'kub (385/995), *Fihrist*, thk. Şeyh İbrahim Ramazan, Beyrut, 1994.

**İbn Nübâte**, Ebû Bekr Cemâleddin Muhammed b. Muhammed el-Mısırî, *Serh'ul-Uyun fi Şerhi Risaleti İbn Zeydun*, Osm. çev. Muhammed b. Saîd b. Kara Halil, İstanbul 1257/1841.

**İbn Sa'd**, Ebû Abdillâh Muhammed (230/844), *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I-IX, Beyrut ts.

**İbn Şebbe**, *Tarihu Medineti'l-Münevvere*, I-IV, (thk. Mahmud Şeltut), Cidde 1973.

**İbn Teymiyye**, *İtikadu Ehl-i Sunne ve'l-Cemea ( Ehl-i Sünnet İtikadı)*, çev. Org. Muhammed Fatih el-Murabıt, Sakarya 1998.

\_\_\_\_\_ *Ashâb-ı Kirâm (Risâletu Ashâb-ı Kiram)*, çev. Heyet, İstanbul 1997.

**İbnu Kayyim el-Cevziyye**, *İlamu'l-Muvakkîn*, thk. Isâmuddîn es-Sabâbitıyyi, I-II, Kahire 2004

**İbnu'l Esir**, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdulkerim (630/1322), *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut 1979, 1995.

**İbrahim b. Hasan b. Sâlim**, *Kadıyyetü'l-Te'vîl*, I-II, Beyrut 1993.

**İcî**, Abdurrahman İbn Ahmed (736/1335), *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut-Kahire-Dımeşk, ts.

\_\_\_\_\_ *Şerhu'l-Mevâkıf fi İlmi Kelam*, thk. Seyyid Şerif Ali b. M. el-Cürcânî, Mısır 1907

**İmam Şafî**, *er-Risâle*, şerh ve ta'lik, Abdulfettah b. Zâfir Kebbâre, Beyrut 1999.

**İnayet**, Hamit Çağdaş *İslâmî Siyasî Düşünce*, çev. Yusuf Ziya, İstanbul 1995.

**İsfehânî**, Ebû'l-Hüseyin Ali b. Hüseyin Ebû'l-Ferec (356/967), *Kitâbu'l-Ağânî*, I-XXIV, thk. Abdulkerim Azbâvî- Abdulaziz Matar, Beyrut ts.

\_\_\_\_\_ *Makâtilu't-Tâlibîyyîn*, Şerh ve Thk. Es-Seyyîd Ahmed Sâfâr, 1946.

**İsferâ'inî**, Ebû'l-Muzaffer (471/1078), *et-Tebisîrfi'd-Din ve Temyîzi'l-Fırkatı'n-Nâciye an Fırâkı'l-Hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hûd, Beyrut 1983.

**Jafri**, S. Husain M., *Origins and Early Development of Shi'a İslâm*, Beyrut 1976.

**Kâdî Numan**, Ebû Hanife en-Nûman b. Muhammed b. Mansur et-Temimî el-Mağribî, *Deaimu'l-İslâm ve Zikrul Halâli ve'l-Haram ve'l-Kadâyâ ve'l-Ahkâm*, thk. Asaf b. Ali Asgar Feyz, Kahire 1985.

**Kâdî**, Vedad, *el-Keysaniyyetü fi't-Tarihi ve'l-Edeb*, Beyrut 1974.

**Kalhâtî**, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Saîd (1205/1781), *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. Seyyid İsmâil Kâşif, Umman 1980.

**Kandehlevî**, Muhammed Yusuf, *Hayâtü's-Sahâbe*, çev. Ahmet Meylânî, İstanbul 1980.

**Kandemir**, Yaşar, *Mevzû Hadisler Menşei Tanıma Yolları Tenkidî*, Ankara 1975.

**Karaman**, Hayrettin, *İslâm Hukukunda İctihad*, Ankara 1985.

**Kâşifu'l-Gıta**, Muhammed Hüseyin b. Ali (1373/1954), *Ca'feriyye Mezhebi ve Esasları (Aslu'ş-Şiati ve Usulihâ)*, çev. Abdulbâki Gölpınarlı, İstanbul 1979.

**Kâtip Çelebi** (1067/1657), *Keşfü'z-Zünûn*, İstanbul 1941.

**Kehhale**, Ömer Rida, *Mu'cem Kaba'il el-Arab*, Dımaşk 1949.

**Kılavuz**, Ahmet Saim, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul 1990.

**Kılıçer**, M. Esad, *İslâm Fıkında Re'y Taraftarları*, Ankara 1975.

**Kılıçlı**, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuubiyye*, İstanbul 1992.

**Kırbaçoğlu**, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara 1999.

**Koçyiğit**, Talat, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1988.

\_\_\_\_\_ *Hadis Tarihi*, Ankara 1997.

**Komisyon**, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, haz. Heyet, İstanbul 1989.

**Köksal**, M. Asım, *İslâm Tarihi, Hz. Muhammed (A:S) ve İslâmiyet*, İstanbul 1981.

**Kuleynî**, Muhammed b. Yakub b. İshak er-Râzî (329/940), *Usûl'u Kâfi*, çev. Tacettin Uluç, İstanbul 1991.

**Kuşeyrî**, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc(261/875), *es-Sahîh*, İstanbul 1981.

**Kutlu**, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2002.

\_\_\_\_\_ *Mürcie ve Horasan Mâverâünnehir'de Yayılışı*, Ankara 1994 (Basılmamış Doktora Tezi).

\_\_\_\_\_ *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000.

**Kutluay**, Yaşar, *İslâmiyet'te İtikâdî Mezheplerin Doğuşu*, Ankara 1959.

\_\_\_\_\_ *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara 1965.

**Laoust**, Henry, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fığlalı- Sabri Hizmetli, İstanbul 1999.

**Lewis**, Bernard, *Origins of İsmailism*, Cambridge 1940.

**Luveyhık**, Abdurrahman b. Mualla, *el-Guliv fi'd-Din*, Beyrut 1992

**Lümeylim**, Abdulaziz Muhammed, *el-Alâkatu Beyne'l-Aleviyyîn ve'l-Abbâsîn*, (Müessesetür-Risâle yay). ts.

**Macit**, Nadim, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, Erzurum 1995.

**Makdisî**, Mutahhir b. Tahir veya Ebû Zeyd Ahmed b. Sehl el-Belhî (355/966), *Kitâbu'l-Bed ve't-Tarih*, I-VI, nşr. Clement Huart, Paris 1989-1919.

**Makrizî**, Takıyyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ali (845/1442), *Kitâbu'l-Mevâizu ve'l İtibar bi Zikri'l-Hıtat ve'l Âsar*, I-II, Beyrut ts.

\_\_\_\_\_ *en-Niza' ve't Tehasum fîmâ Beyne Benî Umeyye ve Benî Hâşim*, thk. Hüseyin Mu'nîs, Kahire 1988.

**Malûllah**, Ebû Abdurrahman Muhammed, *eş-Şiâ ve Tahrifü'l-Kur'an*, Amman, 1985.

**Malatî**, Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman (377/987), *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, thk. Muhammed Zahid Kevserî, Kahire 1993.

**Mantron**, Robert, *İslâm'ın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara 1981.

**Mehâmî**, Ahmed Hüseyin Ya'kub, *Nazariyyetü Adaleti's-Sahabe ve'l-Merciiyyetü's-Siyâsiyye fi'l-İslâm*, Kum 1413/1992.

**Mekkî**, Seyyid Hüseyin Yusuf, *Akîdetü's-Şiati fi'l İmâmi's-Sâdik ve Sâiri'l-Eimme*, Beyrut 1987.

**Mes'ûdî**, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (346/957), *Mürucu'z-Zeheb*, Kahire 1964.

**Mevdûdî**, Ebû'l-A'lâ, *Hilâfet ve Saltanat*, çev. Ali Genceli, İstanbul 1966.

**Meydânî**, Abdurrahman Hasan Habenne, *Mekâyidu Yehudiyyetü Iberu't-Tarih*, Dimeşk-Beyrut 1982.

**Minkarî**, Nasr b. Müzâhim (212/827), *Vak'atu Sıffîn*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Beyrut, 1990.

**Muğniyye**, Muhammed Cevad, *Ehlü'l Beyt*, Beyrut ts.

\_\_\_\_\_ *eş-Şiatü fi'l-Mizân*, Beyrut 1989.

**Muhammed Hüseyin Zehebî**, *et-Tefsir ve'l- Mufessirun*, Kahire 1976.

**Mustafa Hilmi**, *Nizâmu'l-hilâfe fi'l-Fikri'l-İslâmî*, Dâru'l-Ensâr, Kahire 1977.

**Mustafa**, Nevin A., *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, çev. A. Vecdi Akyüz, İstanbul 1990.

**Müberred**, Ebû'l Abbas Muhammed b. Yezid (259/898), *el-Kamil fi'l-Lüga ve'l Edeb*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dali, Beyrut 1986.

**Müslim**, Ebû'l-Huseyn Muslim b. Haccac, *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul 1982.

**Nâşî el-Ekber**, Abdullah b. Muhammed (293/905), *Mesâilu'l-İmame ve Müktetefât mine'l-Kitabi'l-Evsat fi'l-Makâlât (Usulu'n-Nihal)*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971

**Neşşâr**, Ali Sâmî, *Neşetü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, I-III, Kahire 1977

\_\_\_\_\_ *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İstanbul 1999.

**Nevbahtî**, Ebû Muhammed Hasan b. Musa (300/912–913), *Fıraku's-Şiâ*, nşr. Muhammed Sadık Âl-i Bahri'l Ulûm, Necef 1936.

**O'leary**, De Lacy, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, çev. Y. Kutluay-H.Yurdaydın, Ankara 1969.

**Ocak**, Ahmet, *Selçukluların Dinî Siyâseti*, İstanbul 2002.

**Onat**, Hasan, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, Ankara 1993.

\_\_\_\_\_ *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara 2003.

**Özler**, Mevlüt, *İslâm Düşüncesi'nde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bidat Adlandırmaları*, Erzurum 2001.

- Öztürk**, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum, Tefsirde Batınlık ve Batınî Te'vil Geleneği*, Ankara 2003.
- Pezdevi**, \_\_\_\_\_ *Kitabu Usuli'd-Dîn*, thk. Hans Peter Lins, Kahire 1963.
- Pezdevî**, Sadru'l-İslâm İmam Ebû Yusr Muhammed (493/1099), *Ehl-i Sünnet Akâidi (Kitabu Usuli'd-Dîn)*, çev. Ş. Gölcük, İstanbul 1980.
- Rayyis**, Ziyâuddîn, *İslâm'da Siyâsî Düşünce Tarihi*, çev. İbrahim Sarmış, İstanbul 1995.
- Reyye**, Mahmut Ebû, *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, çev. Muharrem Tan, İstanbul 1988.
- Sâbûni**, Nureddin (580/1184), *el-Bidâyetü fî Usûli'd-Dîn*, Dimeşk 1979.
- Sarıcık**, Murat, *Kavram ve Misyon Olarak Ehl-i Beyt*, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_ *Sahabe Modeli*, İstanbul 1997.
- Sarıçam**, İbrahim, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, Ankara 1997.
- Sehâvî**, A. B. Muhammed, *Fethu'l-Mugis Şerhu Elfiyeti'l-Hadis*, Beyrut 1996.
- Serhendî**, Ahmet Farukî, *Ashâb-ı Kirâm*, çev.-şrh., Hilmi Işık, İstanbul 1978.
- Sezgin**, M. Fuat, *Buhari'nin Kaynakları*, Ankara 2000.
- \_\_\_\_\_ *Tarihu't-Türâsi'l-Arabî*, ar. çev. Mahmud Fehmi el-Hicâzî, Riyad 1983.
- Sezikli**, Ahmet, *Hz. Peygamber Döneminde Nifak Hareketleri*, Ankara 1994.
- Subhi es-Salih**, *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri Tarihi*, çev. İ. Sarmış, İstanbul 1981.
- \_\_\_\_\_ *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir, Ankara 1981.
- Subhî**, Ahmed Mahmud, *Nazarıyyatu'l-İmâmeti Lede'sh-Şia İsna Aşeriyye*, Beyrut, 1991
- \_\_\_\_\_ *Zeydiyye*, Kahire 1984.
- Suyutî**, Celâleddin (911/1505), *Tedrîbu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, I-II, Beyrut 1979.
- Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi**, çev. Haydar Hatipoğlu, İstanbul 1982, I, 163-291 ("Bâbü fî Fedâili Ashâb-ı Resûlillah", 93-166).
- Şâmi**, Abdülemir, *Tarihu'l-Fırkati'z-Zeydiyye*, Necefü'l Eşref, 1974.
- Şatibî**, Ebû İshak b. Musa, *el-İ'tisam*, Mısır ts.
- Şehristânî**, Muhammed b. Abdilkerim (548/1152), *el-Milel ve'n Nihal*, thk. Emir Ali Mehnâ-Ali Hasan Fâur, I-II, Beyrut 1998.
- \_\_\_\_\_ *Kitâbu Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, tsh. Alfred Guillaume, London 1934.
- Şerif el-Murtazâ** (436/1044), *eş-Şâfi fî'l-İmâme*, thk. Abdu'z-Zehrâ el-Hüseynî el-Hatîb, Tahran 1986.
- Şeybî**, Kâmil Mustafa, *Sufism and Shi'ism*, London 1991.
- \_\_\_\_\_ *es-Sila Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu*, Kahire ts.
- Şeyh Müfid**, Muhammed b. Nu'mân (413/1023), *Evâilu'l-Makâlât*, Tebriz 1363/1944.
- Şeyh Saduk**, Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh el Kummî (381/991), *Risaletu'l-İtikadati'l-İmâmiyye(Şii İmamiyye'nin İnanç Esasları)*, çev. E. R. Fıglalı, Ankara 1978.
- Şeyhî**, Nâsır b. Ali Âız Hasen *Akidetü Ehli's-Sünne ve'l-Cemea fî's-Sahabeti'l-Kiram*, Riyad 1995,
- Tabatabâî**, M. Hüseyin, *el-Mizân Fî Tefsîr-il Kur'an*, çev. Vahdettin İnce, İstanbul 1998.
- Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir (310-992), *Tarihu'l -Umem ve'l -Muluk*, (I-VI) Beyrut, 1995.
- Taftazânî**, Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Makâsid*, Beyrut 1984.
- \_\_\_\_\_ *Kelam İlmi ve İslâm Akaidi, Şerhu'l-Akâid*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982.
- Tâhâ Hüseyin**, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, Dâru'l-Maârif, Mısır 1951.

**Topaloğlu, Fatih, Hz. Ali'nin Hz. Osman Devri Siyasî Olaylarına Yönelik Tutumu,** İzmir 2001. (Y. Lisans Tezi).

**Tritton, A.S., İslâm Kelamı,** çev. Mehmet Dağ, Ankara 1983

**Umerî, Ekrem Ziya Hadis Tarihi,** çev. İsmail Kaya, Konya 1990

**Uraler, Aynur, Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık,** İstanbul 2000.

**Uyar, Gülgün, Ehl-i Beyt,** İstanbul 2004.

**Uyar, Mazlum, İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik,** İstanbul 2000

**Vakidi, Muhammed b. Ömer (130/207), Kitabu'r – Ridde ve Nebzetü min Futuhi'l-Irak,** thz. M. Hamidullah, Beyrut 1989.

**Vârî, Ebû'l Abdurrahman Mukbil b. Hârî, Riyadu'l Cenne maahu et-Tali'atü fi'r Reddi ala Gulatu's Şîa,** Kahire, ts.

**Vloten, Gerlof Van, EmevilerDevrinde Arab Hâkimiyeti -Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar-,** çev. Mehmet Hatipoğlu Ankara 1986.

**Watt, W. Montgomery, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri,** çev. E. R. Fığlalı, istanbul 1998.

\_\_\_\_\_ *Free Will and Predestination in Early Islam,* London 1948, eserin tercemesi *İslâm'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader,* çev. Arif Aytekin, İstanbul 1996.

\_\_\_\_\_ *İslâm Felsefesi ve Kelamı,* çev. Süleyman Ateş, İstanbul 2004.

\_\_\_\_\_ *İslâmic Political Thought,* Edinburg 1968.

**Wellhausen, Julius, İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyâsî Muhalefet Partileri,** çev. F. Işıltan, Ankara 1989.

\_\_\_\_\_ *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş,* çev. Fikret Işıltan İstanbul 1960.

\_\_\_\_\_ *Arab Devlet ve Sukûtu,* çev. Fikret Işıltan, Ankara 1988.

**Yakûbi, Ahmed b. Ebi Ya'kub b. Ca'fer b. Vehb (292-905), Tarih'ul-Ya'kubi, I-II,** Beyrut 1992.

**Yazır, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili,** İstanbul ts.

**Yıldırım, Enbiya, Hadis Problemleri,** İstanbul 1996.

**Zâhir, İhsan İlâhi Şia'nın Kur'an İmamet ve Takiyye Anlayışı,** çev. Sabri Hizmetli-Hasan Onat, Ankara 1984.

\_\_\_\_\_ *er-Reddü ale'd-Doktor Ali Abdulvâhid Vâfi fi Kitâbihî Beyne's-Şîa ve Ehli's-Sünne,* Lahor 1985.

\_\_\_\_\_ *eş-Şiatü ve't-Teşeyyu' Fırâkun ve't-Tarih,* Lahor 1984.

**Zebidî, Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdullatîf, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarih Tercemesi ve Şerhi,** çev. Kâmil Miras, Ankara 1975.

**Zehebi, Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), Mizanü'l-İ'tidal fi Nakdi'r-Rical,** thk. A. Muhammed el Bacevi, I-IV, Kahire 1963.

**Zemahşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer, el-Keşşaf an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil,** Beyrut 1995.

**Zerkeşî, Bedruddîn, el-İcâbe (Hz. Aişe'nin Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler),** haz. Bünyamin Erul, Ankara 2000.

**Zorlu, Cem, Abbâsîler'e Yönelik Dinî ve Siyâsî İsyânlar,** Ankara 2001.

**Zuğbî, Fethi Muhammed, Gulâtu's-Şia,** Tanta 1988.

#### MAKALELER

**Abdurrâzık, Mahmud İsmail, "Hariciler ve Tahkim Olayı Etrafındaki Tartışmalar",** (A. Demircan, Adnan, Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi eseri içindeki çeviri makale) İstanbul 2000.

**Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Heterodoksi Tarihinde Zındık, Hâricî, Râfizî, Mülhid ve Ehl-i Bid'at Terimlerine Dair Bazı Düşünceler" İÜEFTEED, İstanbul, XII, 1982.**

**Akbulut, Ahmet, "Haricîliğin Siyasî Görüşlerinin İtikâdileşmesi", AÜİFD, XXX, (1989).**

- Aktay**, Yasin, “*Tarihyazımı, Heterodoksi ve Alevîlik*”, Tezkire Dergisi, VII-VIII(1994), Ankara.
- Aktepe**, İshak Emin, “*Schacht ve ‘Şâfî’ nin Hayatı ve Şahsiyeti Üzerine’ Adlı Makalesinin Tahlil ve Tenkidi*”, HTD, III/2, İstanbul 2005
- Albayrak**, Halis, “*Mübhemâtü’l-Kur’an İlmî ve Kur’an Tefsirindeki Yeri*”, AÜİFD, C. XXXII (1992) Ankara.
- AliCevad**, “*Abdullah b. Sebe*”, Mecelletü Mecmau’l-İlmî’-İraki, VI (1959).
- Apak**, Adem, “*H. Osman Dönemi Fetihleri*”, UÜİFD, IX/9 (2000).
- Ateş**, Süleyman, “*İmâmiyye Şiasının Tefsir Anlayışı*”, AÜİFD, XX (1975), Ankara.
- Atmina**, Khalil, “*The Early Murji’a: Some Notes*”, Journal of Semitic Studies, XXXV/1, Oxford Universty Press, 1990
- Ayoub**, Mahmoud, “*Konuşan Kur’an-Sessiz Kur’an -İmamî- Şî Tefsir’in Esasları ve Gelişimi*, çev. Mustafa Önver, Ali Bolat, OMÜİFD, X Samsun (1998).
- Aydınli**, Abdullah, “*Adâlet*”, DİA, I (1988).
- Aydınli**, Osman, “*Kaderî Anlayışın İlk Tezâhürleri*”, İslâmî Araştırmalar, XVI/2, Ankara 2003.
- Azerşeb**, M. Ali, “*Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi*”, İSAV, Şiîlik Sempozyumu (özet), İstanbul 1994.
- Bakırcı**, Selâmi, “*Araplarda kabile Yapısı*” Akademik Araştırmalar Dergisi, 2001-2002-
- Benli**, Yusuf, “*Şiî Düşüncede Ehl-i Beyt Tasavvurları*”, İslâmî Araştırmalar, XVII/4, Ankara 2004.
- Bozkurt**, Nahide, “*Abbasîlerde İktidarın Meşruiyeti Üzerine Bir Analiz*”, İslâmiyât, III/3 Ankara 2000.
- Brockelmann**, C., “*Seyyid Himyerî*”, İA. X.
- Cahen**, Claude, “*Osmanlılardan Önce Anadolu’da Şiîlik Prıplemi*”, (Makale Le Shî isme İmamite (Paris 1970) içinde 114-129. sayfalar arasında yayımlanmıştır.) çev. Sabri Hizmetli, AÜİİİD, V(1982) Ankara.
- Câhız**, Ebû Osman Amr b. Bahr (255/869), “*Beni Ümeyye Risâlesi*”, çev. İrfan Aycan (İrfan Aycan- M. Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları* içinde), Ankara 1998.
- Cengiz**, Lütfü, “*Emeviler Döneminde Kader Problemi*”, Marife, I/2, Konya 2001.
- Cerrahoğlu**, İsmail, “*Abdurrezzâk İbn Hemmâm ve Tefsiri*”, AÜİFD, XV, Ankara 1967.
- Cook**, Michael “*İslâm’da Aktivizm ve Quietizm: İlk Mürçienin Durumu*”, çev. Sönmez Kutlu, AÜİFD, XXXVII(1997).
- Çağrıci**, Mustafa, “*Adâlet*”, DİA, I (1988).
- Çağrıci-Mustafa - Karaman**, Hayrettin - **Aydınli**, Abdullah, “*Adâlet*”, DİA, I (1988).
- Çelik**, Ali, “*Nuaym b. Hammad’ın Hadisçiliği ve ‘Kitabu’l-Fiten’i Üzerine Bir Değerlendirme*”, Dinî Araştırmalar, II/6 (2000), Ankara.
- Demirci**, Kadir, “*Kitap Tanıtımı*” (**Murtezâ el-Mahatvarî**, *Adâletu’r-Ruvât ve Ş-Şuhûd ve Tatbikâtuhâ fi’l-Hayâti’l-Mu’âsıra*, (Mektebetu Bedr, Sana’a 1997), Kadir Demirci, HTD, III/2, İstanbul 2005.
- Djait**, Hichem, “*Al-Kûfe*”, The Encyclopaedia Of Islam, V(1979), Leiden.
- Duman**, Zeki, “*Kur’an’ı-Kerim’de ‘Ehl-i Beyt*”, EÜİFD, S.11, Kayseri.
- Elmalı**, Osman, “*İbn Haldun ve Machiavelli’nin Realist Siyaset Kuramları*”, EKEV, VII/15.Erzurum 2003.
- Erdem**, Mustafa, *Câhız ve “el-Muhtar fi’r-Redd ala’n-Nasârâ” İsimli Risalesi*, AÜİFD, XXXI(1989).
- Erul**, Bünyamin, “*Sahâbenin Sünnete Bağlayıcılık Açısından Bakışları*”, İslâmî Araştırmalar, X/1-2-3-4, Ankara 1997.
- Ess**, Josef Van, “*İslâm Kelamı’nın Başlangıcı*”, çev. Şaban Ali Düzgün, AÜİFD, C. XLI (2000).

- \_\_\_\_\_ “Die Kâmilîye” Die Welt des Islams, XXVIII (1988).
- Fayda**, Mustafa, “Hz. Ömer ve Fey”, AÜİFD, V, Ankara 1982.
- Fevzî**, Faruk Ömer, “Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine”, (trc. M. B. Varol), SÜİFD, IX, Konya 1999.
- Fığlalı**, E. Ruhi, “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, İSAV, Şiilik Sempozyumu, İstanbul 1994.
- \_\_\_\_\_ “Haricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler”, AÜİFD, XX (1975), Ankara.
- \_\_\_\_\_ “İbâdiyye'nin Siyasî ve İtikâdî Görüşleri”, AÜİFD, XXI.
- \_\_\_\_\_ “Abdullah b. Muaviye”, DİA, I (1988).
- \_\_\_\_\_ “Abdullah b. Sebe”, DİA I (1988).
- \_\_\_\_\_ “Câbir el-Cu'fî” DİA, VI (1992).
- \_\_\_\_\_ “Haricîliğin Doğuşu ve Firkalara Ayrılışı”, AÜİFD, XXII, Ankara 1978.
- \_\_\_\_\_ “Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye”, DİA, XVI (1997).
- \_\_\_\_\_ “İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler”, Uluslararası Birinci İslâm Düşüncesi Sempozyumu, Tebliğler ve Müzakereler, (1985), İzmir.
- \_\_\_\_\_ “The Problem of Abdullah ibn Saba” AÜİFD, (1987).
- Friedlaender**, Israel, Abdullah b. Sabâ, der Begründer der Si'a, und sein jüdischer Ursprung, Z.A, Strassburg, XXIII (1909), XXIV (1910).
- \_\_\_\_\_ “The Heterodoxies of Shiites in the Presentation of Ibn Hazm”, JAOS, (1908).
- Gölcük**, Şerafettin, “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, İSAV, Şiilik Sempozyumu, İstanbul 1994.
- Görmez**, Mehmet, “Ebû Zer el-Ğifârî Biyografileri Üzerine”, İslâmiyât, V/2, Ankara 2002.
- \_\_\_\_\_ “Sünnet ve Hadis'in Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu ve Yeni Bir Metodoloji İçin Atılması Gereken Adımlar”, İslâmî Araştırmalar, X/1-2-3-4, Ankara 1997.
- Halebî**, Abdülaziz Salih, “Abdullah İbn Sebe”, Havliyâtü Külliyyeti'l- Âdab, Riyad (1987).
- Hansu**, Hüseyin, “Mutezile Araştırmalarında Kaynak Problemi”, Marife, S. 3. Konya 2003.
- Harun Yıldız**, “Haricîlerin Doğuşunda Kurrâ'nın Rolü”, EKEV, VIII/XVIII (2004).
- Hasan**, İbrahim Hasan, “Aspects of Shi'ah History”, MW, XLVII/IV(1957).
- Hatipoğlu**, M. Said, “Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri”, İslâmî Araştırmalar, X/1-2-3-4, Ankara 1997.
- Hizmetli**, Sabri, “İtikâdî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimaî Hadiselerin Tesiri Üzerine Bir Deneme”, AÜİFD, XXVI(1983).
- \_\_\_\_\_ “İtikâdî Mezheplerin Doğuşu”, AÜİFD, XXVI.
- \_\_\_\_\_ “Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi”, AÜİFD, XXVII, Ankara 1985.
- Hodgson**, M. G. S., ”How Did the Early Shia Become Secterian”, JAOS, 75(1955).
- Horasânî**, Muhammed Vaizzâde, “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, İSAV, Şiilik Sempozyumu, İstanbul 1994.
- Houtsma**, M., “Abdullah b. Sebe” İA, I.
- Işık**, Kemal, “Mutezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl b. Atâ ve Büyük Günah Meselesi”, AÜİFD; XXIV, Ankara 1981.
- İbn Teymiyye**, “Yezîd b. Muaviye b. Ebî Süfyân Hakkında İbn Teymiyye'ye Sorulan Sorular ve Cevapları”, çev. M. Mahfuz Söylemez, (Aycan, İrfan - Söylemez, M. Mahfuz, İdeolojik Tarih Okumaları, Ankara 1998, eser içinde).



**Kâdî**, Vedâd, “*The Development of The Term Ghulat in Müslim literature with special Reference to The Kaysâniyye*”, Akten des VII. Kongresses für Arabistik İslâmwissenschaft(Göttingen,15. bis.22.August 1974) nşr. Albert Dietrich, Göttingen 1976.

**Kafafî**, Muhammed, “*Abû Sa’id Muhammed b. Sa’id al-Azdî al-Kalhatî’ye Göre Haricîliğin Doğuşu*”, çev. E. Ruhi Fığlalı, AÜİFD, XVIII, Ankara 1970.

**Kahraman**, Hüseyin, “*Mâturîdilikte Hadis Kültürü Üzerine: İki Tenkidin Tenkidi*”, HTD, III/2, İstanbul 2005.

**Karlığa**, Bekir, “*İslâm Düşüncesinin Doğuşunu Etkileyen Sosyo-Politik, Kültürel ve Ekonomik Nedenler*”, MÜİFD, III(1985).

**Kavaklıoğlu**, Mahmut, “*Sahâbe-i Kirâmın İstek, Öneri ve itirazları Karşısında Hz. Peygamber (Hz. Peygamber’in Sahâbede Oluşturmak İsteddiği Özgüven)*”, EKEV, VII/15, Erzurum 2003.

**Kırbaçoğlu**, M. Hayri, “*İmam Şafî’nin “Risâlesi”nin Hadis İlmindeki Etkileri*”, İslâmî Araştırmalar, X/1-2-3-4, Ankara 1997.

\_\_\_\_\_ “*Ashabü’l-Hadis’in Akaid Edebiyatı*”, İslâmî Araştırmalar Dergisi, 5, Ankara 1987.

**Kohlberg**, Etan, “*Şii Hadis*”, (trc. M. Ali Büyükkara), EKEV, II/2 Erzurum 2000.

\_\_\_\_\_ “*Rafida*”, The Encyclopaedia Of İslâm (New Editon), Vol: VIII, Leiden 1994.

\_\_\_\_\_ “*Some Imâmî Shi’i Views on The Sahâba*”, JSAI, V, Kudüs 1984.

\_\_\_\_\_ “*Some Zaydî Views on The Companions of The Prophet*”, BSOAS, XXXIX (1976) Hertford.