

HÂRICÎ DÜŞÜNÇESİNİN GELİŞİMİ

Arş. Gör. Harun YILDIZ*

İlk dönem İslâm toplumunda ortaya çıkan akımlardan biri ve belki de en önemlisi, Hâricîler'dir. Hâricîler, siyasal bir grup olarak ilk kez, Sıffin Savaşı'nın sonucunda gerçekleşen Hakem Olayı'ndan sonra müslüman toplumun gündemine yeni bir takım sorular getirerek, tarih sahnesine çıkmışlardır. Onlar, Hz. Osman'a yönelik isyan hareketinden Hz. Ali'nin şehadetine kadar geçen dönemde müslümanların takındıkları farklı tavırların doğruluk ve yanlışlığını tartışmışlar, düşünce sistemleri de siyasî boyutu böylesine öne çıkan tartışmalar çerçevesinde gelişmiştir.

Hemen hemen bütün tarihçiler, Hâricîler'in doğuşunu Sıffin Savaşı, Hakem Olayı'nın kabulü ve bunların sonucunda Hz. Ali'nin ordusunun bölünmesine bağlamışlardır. Bu konuda eski ve bazı yeni tarihçiler, hemen hemen aynı görüşü paylaşırlar.

Hâricîler'in doğuşunun böyle bir olaya bağlanması, ilk anda isabetli gibi görünürse de tahkim'den çok önce Hz. Osman'ın hilâfetinin son yıllarında vuku bulan sosyal ve siyasî çalkantılar nedeniyle müslümanların zihinlerini meşgul eden bazı fikir ve olaylar göz önünde tutulduğu takdirde, onların tahkim olayı üzerine birdenbire varlık kazanmış bir fırka olmadığı anlaşılır.¹ Zira tarihsel süreç içerisinde cereyan eden toplumsal ve dinî hareketler, bir gecenin ürünü olmayıp, her oluşumun tarihi bir arka planı vardır. Toplumsal sarsıntılar, yalnızca patlama anlarında ortaya çıkmazlar; onları bir hazırlık dönemi önceler ve bu dönemde gerekli koşullar ortaya çıkar. Bu süreçte şikayet ve hoşnutsuzluklar mey-

* O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

¹ Gerçekte ise tahkim, çağdaş bir araştırmacı olan Ammar Tâlibî'nin belirttiği gibi Hâricîliğin zâhiri bir nedenidir. Bkz., Ammar Tâlibî, *Ârâu'l-Havârici'l-Kelâmiyye*, Cezayir, 1978, I, 81; Selim Nuaymî, "Zuhûru'l-Havâric", *Mecelletü'l-Mecma'î'l-'İlmiyyi'l-'Irâkî*, XV, Bağdat, 1967, s. 10.

dana gelip, kin ve nefret gibi faktörler devreye girer, artık olayların ortaya çıkışı için uygun bir zemin oluşmuş olur.²

Bu bağlamda Hâricî fikrinin de ilk kez Hz. Osman aleyhtarı fitne- den önce ortaya çıktığı ve bu isyan sırasında da eyleme dönüştüğü söyle- nebilir. İlk Hâricîler'in bir kısmının da bu isyana katılanlar arasında gö- rülmesi, bu düşünceyi teyit etmektedir. Zira Kûfe ve Basra'da bu karışık- lıkları çıkarıcılar arasında ilk hâricî reisleri olan *Zeyd b. Husayn et-Tâî*, *Şureyh b. Evfâ el-Absî*, *Abdullah b. el-Kevvâ' el-Yeskûrî el-Bekrî* ile *Hurkûs b. Zühêyr es-Sa'dî* gibi isimlerin bulunduğunu görmekteyiz.³

Üstelik Hâricîler, daha sonraları "*Osman'ı hepimiz öldürdük*" di- yerek bu olaya sürekli sahip çıkmışlar ve kendilerinin de Hz. Osman'ın katlinden sorumlu ihtilalci unsurların devamı olduklarını ileri sürmüşler- di.⁴

Ancak daha önce Hz. Osman'ın siyasetini benimsemeyerek diğer muhalif gruplarla bir araya gelen bu Hâricî kitlenin bir zümreleşme faali- yeti ile ilk defa Sıffin savaşı sonrasında siyasal bir grup olarak tarih sah- nesine çıktıkları ve bundan sonra kitleselleştikleri görülür.

a) İlk Dönemlerde Hâricî Düşüncesi

İlk dönemlerinde Hâricî hareketin temel özelliklerinden biri, akrabalık ve soy bağlılığına değil de; belli dinî ve siyasi ilkelere bağlılığa dayanmasıydı. Onlar, başlangıçta "*Hüküm, yalnız Allah'ındır*" diye haykırmışlar ve çoğunlukla da hakem olayına dayandıkları için "*Muhakkime*" şeklinde adlandırılmışlardı. İslâm toplumundaki genel eğilim Allah'ın emir ve yasalarına uymama yönünde olursa, bunun mücadelesini ölüm pahasına bile olsa verme düşüncesinde idiler. Bu yüzden de müslüman toplumun Kur'an ve onun ilkelerine dayandırılması gerektiğini söylüyorlardı. Hâricîliğin özü de, doğrudan ilahi vahye uyan bir top- luluk, ideal ümmet anlayışıydı.⁵

İlk Hâricîler'in yerleşim bölgeleri, yetişme tarzları ve sosyo- kültürel yapıları incelendiğinde, çoğunlukla kültürel seviyesi düşük in- sanların içlerinde buldukları görülmektedir. Bu yüzden davranışlarına

² Abdülaziz Durî, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, (Çev. Hayrettin Yücesoy), Endülüs Yay., İstanbul, 1991, s. 95-96.

³ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut, Trz., V, 85,180; Belâzurî, *Ensâ - bü'l-Eşraf*, Ed., S. D. F. Goitein, Jarsusalem, 1936, V, 40-41.

⁴ Taberî, VI, 40; Ebû Ammâr, *el-Mûcezz*, Thk., Ammâr Tâlibî, Cezayir, 1398/ 1978, II, 241.

⁵ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, İstanbul, 1928, s. 19; W. Montgomery Watt, "Khariji- te Thought in The Umayyad Period", *Der Islam*, XXXVI, Berlin, 1961, s. 3.

olaylara dar açıdan bakan bir düşünce şekli hakim olmuştu. Bunların hepsi “katıksız bedevî Araplardı”.⁶ Toplumsal temellerini de esasen alt sosyal/ekonomik tabakalar oluşturmaktaydı. Bu sosyo-ekonomik yapıyı, şehir kenarları veya ticaret yollarında geçinmeye çalışan çiftçiler, çamaşırı, duvarcı ve demirci gibi şehir zanaatkârları, fakir bedevîler ve müsülman kölelerle zimmîler olmak üzere sosyal ve ekonomik bakımdan en mahrum sınıflar meydana getirmekteydi.⁷ Hâricî hareket de doğal olarak bunların taleplerini ifade ediyor ve tepkisel bir dil kullanıyordu.

Ayrıca Hâricîler, yoksul bir kitle oldukları için İslâm’a girdikten sonra da maddi durumlarında ciddi bir değişiklik olmamıştı. Fakir ve muhtaç durumda olmaları, onları bir çeşit zühd anlayışına sürüklemiş; çölün zor ve sıkıntılı şartları da onları haşin ve sert mizaçlı, uyumsuz kimseler haline getirmişti. Basit çöl hayatının sathilik karakterini dindarlıklarına da yansıtan bu insanlar dinin inceliklerini anlamada güçlük çekmelerinden dolayı böyle bir tutum içine girmişlerdi.⁸

Kültürel yapılarında kabîle değerlerinin ve göçebe yaşam tarzının önemli etkisi bulunmaktaydı. Onlar, tüm yetişkin erkeklerin eşit olup, kabîle işlerinde söz sahibi olduğu eşitlikçi göçebe geleneğinden geliyorlardı. Onlara göre bir insanın hayatı cemaate mensubiyetle anlam kazanmaktaydı. Cemaat/Kabîle ise anlamlılığı temsil eden değerlerin taşıyıcısı olup, bu anlamlılığı mensuplarına aktarırdı. Kur’an’ı da bedevî kültürlerinin ışığında yorumlayan Hâricîler, kendi gruplarını bir kabîle gibi algılayıp, kendilerinden olmayanlara iyi gözle bakmıyor; hatta onları potansiyel birer düşman olarak görüyorlardı. Onlar, dinî düşüncelerini bu kabîle taassubunun etkisi altında ve sertlik temayülü içinde nasların zahirine dayandırıyorlardı.⁹

Zaten sosyo-psikolojik açıdan da birey ve toplumların, eski inançlarını tamamen bırakıp yeni bir inancı benimsemesi, kabul edilen yeni inançların gerektirdiği düşünce ve davranışları hayata yansıtması ve bu arada bilinç altlarına ve sosyal hayatın önemli bir bölümüne yerleşmiş olan düşünce ve gelenekleri bir çırpıda terk etmesi oldukça zordur.¹⁰ Bu yüzden Hâricîler’in de bu geleneksel yapıyı İslâm’a girdikten sonra sürdürmeleri normal karşılanmalıdır.

⁶ Nâyif Ma’rûf, *el-Havâric fi’l-Asrı’l-Ümevî*, Beyrut, 1981, s. 27.

⁷ Müberred, *el-Kâmil fi’l-Lüğa*, Thk., M. Ebû’l-Fadl İbrâhîm, Kahire, Trz, III, 314-317; Hamid Dabaşî, *İslâm’da Otorite*, (Çev. Süleyman Gündüz), İnsan Yay., İstanbul, 1995, s. 210.

⁸ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev. E. Ruhi Fiğlalı), Ümran Yay., Ankara, 1981, s. 13-14.

⁹ Watt, *a.g.e.* s. 52-53.

¹⁰ Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1991, s. 126-127.

Hâricîler, bu dönemde ilk can alıcı sorularını hakem olayının hemen ardından gündeme getirmişlerdir; "*Acaba İslâmın dinî ve siyasi lideri, nasıl oluyor da buyruğu altında olduğu halde ona boyun eğmeyen biri ile arasında hakemlerin hakemliğini kabul ediyordu? Acaba Hz. Ali, gücünden şüphe mi ediyordu? Muâviye daha çok silah ve insan gücüne sahip olduğu için, acaba Hz. Ali'den daha mı haklı idi?*"¹¹ Onların ilk gündeme getirdikleri problemler, siyasi idi ve bu sorular aracılığıyla taraftar toplamaya, kitleselleşmeye başlamışlardı.

Görüldüğü gibi müslüman toplum içinde ilk dinî ve politik tartışmaların başlamasında Hâricîler'in önemli bir rolü vardı. Yine onlar, müslüman toplum içinde siyasal otorite ve müslüman bireyle ilgili "*Müslüman kimdir?*", "*Müslüman toplumu nasıl bir toplumdur?*", "*Müslüman toplumunun haklı lideri kimdir ve otoritesi nasıl, hangi yolla gerçekleşmelidir?*" ve "*Günahkâr bir file karşı bu toplumun tepkisi nasıl olmalıdır?*" gibi temel soruları gündeme getirerek, toplumun siyasal adalet gibi önemli bir konudaki tavrını ortaya koymasını talep etmişlerdir.¹²

Artık İslâm toplumunda gelişen olaylar neticesinde yalnızca Hâricîler değil tüm müslümanlar, bu soruları cevaplama zarureti ile karşı karşıya kalmışlardı. Böylece bu sorulara verilen cevaplar ile geliştirilen çözümler, zamanla itikâdleşip, sistemleşme yoluna giden ve başlangıçta da siyasî boyutu ön planda olan akımların doğmasına neden olmuştu.¹³ Yine onların çıkışlarıyla *siyasal otorite/egemenlik problemi*, ilk kez gündeme getirilmiş ve iktidar sorunu da yeni bir biçimde ortaya konulmuştu. *Hilâfet meselesi* ile ilgili ilk net tavrı da onlar sergilemiş olup, hilâfetin Kureyş dışında olan hür ve adil her müslümanın hakkı olduğunu ve bunun da yalnızca ümmetin seçimi ile gerçekleşeceğini söylüyorlardı.¹⁴

Hâricîlerin bu dönemde seçim konusunu gündeme getirmeleri ise, *Kureyş iktidarı* olarak gördükleri Hz. Osman, Hz. Ali ve Muâviye dönemleri ile yakından ilişkilidir; çünkü onlar, söz konusu dönemlerde Kureyş'in dışında diğer kabîlelerin tasfiye edildiğini ve yönetimin de adil bir şekilde paylaştırılmadığını düşünmektedirler. Hâricîliğin ilk dönem-

¹¹ Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer*, Thk., Ahmed b. Seûlâ es-Siyâbî, Umman, 1987, I, 47-48; Nuaymî, 31.

¹² Macid Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı*, (Çev. Selahattin Ayaz), Pınar Yay., İstanbul, 1991, s. 42; W. Madelung, "The Shiite and Khâri-jite Contribution to Pre-Ash'arite Kalâm", *Islamic Philosophical Theology*, Ed., Parviz Morewedge, Albany, 1979, s. 120.

¹³ Ahmet Akbulut, "Hâricîliğin Siyasi Görüşlerinin İtikâdleşmesi", *A.Ü.İ.F. D.*, XXXI, Ankara, 1989, s. 340.

¹⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Thk., M. Seyyid Kılânî, Beyrut, 1975, I, 116; Bağdâdî, *Usûl*, s. 275.

lerinden itibaren daha çok mevâlî tarafından sahiplenilmesi ve savunulmasında da bu prensip ile bakış tarzının önemli bir yeri olduğu söylenebilir.¹⁵

Hâricîler, hakem olayındaki tutumlarından dolayı Hz. Ali'nin yanında Muâviye ile her iki tarafı tekfir ettikleri için de *Küfür meselesini* tartışmaya açmış oldular. Küfür, İman'ın karşısı olduğundan bu durumda İman'ın ne anlama geldiği de belirlenmeliydi. Doğal olarak bu da siyasal bir tutumu içermekteydi.¹⁶

Onların ele almış oldukları anahtar kavramların iki yanı vardı; *Politik ve dinî*. Onlar için dinî kavramlar, mevcut siyasi ve toplumsal yapıyla ilgiliydi. Görüşlerinin sebep olacağı tehlikeleri çok iyi bildikleri halde sorunu tam anlamıyla siyasetle örtüştürmüyorlar ve bu yüzden de sürekli dinin tehlikede olduğunu vurguluyorlardı.

Bu bağlamda onlar, öncelikle "İman nedir?, Küfür nedir?" diye sormadılar. Onlar "*Kim kâfir?, Kim mü'min? Kokuşmuş ve karışmış bu toplumdaki kimler atılmalıdır?*" şeklinde sorular soruyorlar ve bunlara şöyle bir cevap veriyorlardı: "Bu olaylara katılıp Hz. Ali ile Muâviye'nin tarafında olanlar ve tahkim olayını kabul edenler İslâm toplumundan dışlanmalıdır." Görüldüğü gibi kendi görüşlerine dinî bir renk katarak, siyasi görüş ve politikalarını onaylamadıkları kimseleri dışlıyorlardı. Bu garip yaklaşım da değişik bir renk kazanarak -seçmeci ve bireysel bir tutumla- isyan etmeyi her an canlı tutuyordu. Bundan dolayı *Hâricî düşüncesinde kâfir kavramı, mü'min kavramının oynadığı rolden daha önemli bir role sahipti*. Dolayısıyla *İman sorununa* tabiri caizse ters yönden hareketle yapılan bu yaklaşım, onların siyasetle bağlantıları göz önünde bulundurulurken ele alınmalıdır.¹⁷ Yalnız onların dar kafalılıkları ve zora başvurma yöntemleri bir yana bırakılırsa son derece dindar ve sadelik taraftarı oldukları görülür.

Böylece görülmektedir ki, büyük ölçüde siyasal olaylar sonucunda ortaya çıkan Hâricîler, dinî nasları siyasi kanaatleri doğrultusunda yorumlamışlardır. Onlar davranışlarının doğruluğunu ayetlerle destekleyerek sürekli haksızlıklara karşı çıktıklarını söylemişlerdir.¹⁸ Siyasi kanaatlerin Kur'an ve hadislerle temellendirilmesi, ayrılıkların itikâdî alana

¹⁵ Bkz., Taberî, V, 86-88; Muhammed Ebû Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire, Trz., I, 74; Ma'rûf, 25-28.

¹⁶ M. Âbid Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, (Çev. Vecdi Akyüz), İz Yay., İstanbul, 1997, s. 596.

¹⁷ Toshihiko İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, Pınar Yay., (Çev. Selahattin Ayaz), İstanbul, 1984, s. 14.

¹⁸ Hâricîlerin sürekli gündeme getirdikleri ayetler şunlardır; En'am (6), 57; Yusuf (12), 40, 67; Mâide (5), 44, 45, 47.

taşınması sonucunu doğurarak, başlangıçtaki ihtilafların da kurumlaşmasına neden olmuştur.

Göz ardı edilmemesi gereken bir şey de onların öncelikli hareket noktalarının, müslüman toplumun temiz olmadığı ve saf olmayan unsurlar taşıdığı düşüncesiydi. Artık doğal olarak bu bağnaz topluluğun mücadelesi de kâfirlere yönelik değil, müslümanlara yönelik olacaktı; çünkü onların problemi, müslüman olanlar ile olmayanlar arasında değil, İslâm toplumu içindeki sahteler ve sahte olmayanlar, yani "*saf mü'minler ile saf olmayanlar*" arasındaki çelişkiydi. Bu şekilde de küfür misyonunu Müslüman toplum içine getirmiş oldular ve toplumla hesaplaşma yoluna gittiler.¹⁹ Görüldüğü gibi onlar, iman-küfür sorunu üzerindeki tartışmaları soyut koşullarda, subjektif bir tarzda ve dinin temel çerçevesinin dışına çıkarak yapmaktaydılar. Bu durum da biraz onların haşin, asi ve çevresine uyum sağlamayan bir gelenekten gelmelerinden kaynaklanıyordu.

Onların başlattığı tekfir faaliyeti, küfür kavramının iman dairesine taşınması anlamına geldiğinden kavramlar arasındaki sınır da bulanmıştı ve bu durum pek çok zihinde istifhama yol açıyordu. Acaba "*Bir mü'min içten inandığı halde dıştan kâfir ilan edilebilir miydi?*" ve "*İman bir kalp meselesi değil de bir amel meselesi miydi?*". Bu tür sorular da Hâricî düşüncesinin evrim geçirip, itikâdî bir boyut kazanmasını sağlıyordu.

Hâricîlere göre yalnızca kalbin tasdiki, sahibini mü'min yapmaya yetmemekteydi; çünkü Hâricî bakış açısına göre irisan, yalnızca işlemiş olduğu fiillerinden dolayı mü'min ya da kafir olur.²⁰ Hâricîler, bu bakış açısından hareketle büyük müslüman kitleyi tekfir etmek suretiyle de kendilerine karşı nefret duyulmasına neden oldular. Böylece Hz. Peygamber'e isnad edilen hadislerle de Hâricîlik tel'in edilmiş oldu.²¹

Onlar bir yandan bu soruları sorup tartışırken, öte yandan da Müslüman toplumun Kur'an üzerinde temellendirilmesi gerektiğine inanıyorlardı; ne

¹⁹ İzutsu, 19.

²⁰ Hâricîler, bu görüşlerini İblis kıssası ile temellendirirler. Onların yorumuna göre "*İblis, Allah'ı bilmekte ve O'na inanmaktaydı ama secde etmediği için de büyük günah işledi ve bu nedenle kâfir oldu*" demektedirler. Bkz., Tâlibî, I, 134.

²¹ Bu bağlamda Hz. Peygamber'den rivayetle "*Hâricîler, cehennem ehlinin köpekleridir*", "*Kiblemi benimseyenlerin şerlisi Havâriç ve Ravâ- fız'dır*" gibi hadisler nakledilmiştir. Bu çeşit rivayetleri, müslüman toplumun onlara duyduğu tepki ve nefretin bir tezahürü olarak değerlendirmek gerekir. Bu rivayetler için bkz., Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Thk., A. Muhammed Şâkir, Beyrut, Trz., 61/Kitâbü'l-Menâkıb, III, 1321-1322; 88/İstitâbetü'l-Mürteddîn, IV, 2539-2541; İbn Hanbel, *el-Müsned*, Thk, A. Muhammed Şâkir, Mısır, 1949, I/92, IV/382; İbn Mâce, *es-Sünen*, İst., 1981, I, 59-62.

var ki, bunun hangi somut kurumsal düzen içinde formüle edileceği konusunda ise yetersiz kalıp, acze düşüyorlardı.²²

Artık görülmektedir ki, büyük ölçüde siyasal hadiselerin sonucunda ortaya çıkan Hâricîliğin önce pratiği yapılmış, daha sonra ise nazariyesi oluşturulmuştur. Bundan dolayı İlk Hâricîler de kuramcı olmayıp, daha çok eylemci idiler. Gündeme getirdikleri kavramlarla teorik düzeyde ilgilenmeyip, siyasi bağlantılardan hareketle değerlendirmelerde bulundular.²³

Onların ilahi öğretilerinin merkezinde, kullarından doğruluk ve adalet isteyen adil bir Allah inancı vardı. İmam bile ilâhi kanuna tabi idi ve bu kanuna itaat etmezse azledilmeye mahkumdu.²⁴ İslâm düşünce hayatına getirdikleri en önemli hususlardan birisi, Peygamber de olsa Allah'tan yani Kur'an'dan başka otorite tanımaz olmalarıdır.²⁵ Bu da öyle görünüyor ki, daha çok onların psikolojisinden ileri gelmekteydi; mutlak ve taviz kabul etmez bir eşitlik fikri ve yalnız Allah'ın emirleri karşısında sorumlu olma duygusu, tutum ve davranışlarının ruhunu meydana getirmekte olup, diğer bütün esaslar bu ruhtan kaynaklanmaktaydı. Bundan dolayı onlar, Kur'an'ın müslümanlara bir görev olarak verdiği "İyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama" yükümlülüğünün yerine getirilmesi üzerinde ısrar etmişlerdi.²⁶ Bu noktada da fiillerin imanın bir parçası olduğu hususundaki ısrarları, kaçınılmaz olarak onları *özgür irade problemi* ile karşı karşıya getirmişti.²⁷

Görüldüğü gibi Hâricîler, ilk dönemler davranışlarında kendilerine yön veren anlayışlarını bir sistem, bir ekol haline getirme imkanı bulamamışlardı. Ancak yine de onların belirginleşen bir takım inanç esasları vardı. Bunları ise şöyle sıralayabiliriz;

a) *Kitap ve sünnete uygunluğu dolayısıyla ilk iki halife ile Hz. Osman'ın ilk altı yılı ve Hz. Ali'nin tahkimden önceki yıllarını kabul etmekte birlikte; Hz. Ali, Hz. Osman, Cemel Savaşı'na katılanlar ile iki hakemi ve onların kararını kabul eden herkesi tekfir etmek.*

b) *Adaletsiz hükümdara karşı başkaldırıcı bir görev olarak görmek.*

²² Dabaşî, 208, 219.

²³ İzutsu, 11-12; Akbulut, 338-339.

²⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî'l-Musallîn*, Thk., M. Muhyiddîn Abdülhamîd, Kahire, 1950, I, 189; Tâlibî, I, 115-116.

²⁵ İsa Doğan, *Mürcie ve Ebu Hanîfe*, Samsun, 1992, s. 9.

²⁶ Fazlur Rahman, *İslam*, Chicago, 1966, s. 169

²⁷ W. Thomson, "Khârijitism and The Khârijites", *The MacDonald Presentation Volume*, Princeton, 1933, s. 387.

c) *Büyük günah işleyen herkesi tekfir etmek.*²⁸

Bu görüş ve yorumlarının temelinde de isyan ve siyasi kanaatlerini meşrulaştırma amacı yatmaktaydı. Yukarıda da görüldüğü gibi Kur'an'da geçen dini kavramlara farklı ve ilgisiz anlamlar vererek, korkunç uygulamalarda bulunuyorlardı.

Görüldüğü gibi Hâricî akım, böylesi bir fikir ve inanç temeline dayanmıştır. Onların düşünceleri, devrimci bir nitelik, eşitlik ve sosyal adalete çağrı gibi kitlelere cazip gelen özelliklere sahip olduğu için yayılmaya başladı ve Nehrevân savaşıdan sonra da Arap olmayan unsurların kendilerine katılmalarıyla zenginleşti.²⁹

b) Hâricî Düşüncesinin İkinci Dönemi

Bu dönem onlar için bir dönüm noktası anlamına gelmekte ve yeni bir dönemin sayfalarını açmaktaydı. Onların isyan ve terörist cinayetlerle dolu ve ciddi anlamda düşünsel tartışmaların olmadığı bu ilk safhalarından sonra aralarında ilmi tartışmaların başladığı, özellikle entellektüel merkezleri olan Basra'da Hâricî nazariyatçıların temsil ettiği ikinci safhaları başlar.

Onlar arasındaki *ilk kaptırdanmalar ve doktrinel tartışmalar* da, 61/681 yılından sonra yine Basra'da bu dönemde görülmüştür. Burada yaşayan Hâricîler, diğer toplum kesimleriyle yakın ilişkiler içinde olduklarından³⁰ başta hilâfet olmak üzere pek çok konu üzerinde tartışmışlardır. Onlar, "Çocuk ve kadınları öldürmek hukukî mi, değil mi?", "Kendilerinden olmayanların çocuklar müslüman mı değil mi?", "Ayrıca onları çocuk olarak mı yoksa düşman olarak mı görmek gerekmektedir?", "Hâricî olmayan biriyle evlenilebilir ve ondan miras alınabilir mi?", "Tanınmayan bir kişinin arkasında namaz kılınabilir mi?", "İnanmayanları korumak zorunlu mu, değil mi?", "Eğer zorunlu ise nerede (hangi bölgede)?", "Bilgisizlik hata olarak kabul edilebilir mi?" gibi soruları birbirlerine sorup, tartışmışlar³¹ ve ilk olarak aralarındaki görüş ayrılıklarından dolayı çeşitli gruplara ayrılmışlardır. Bu aşamada artık daha sistemli bir şekilde siyasî tutumlarını ilahiyatla ilgili meselelerle özdeşleştirmeye ve bunları itikâdî alana taşıyıp, bir inanç meselesi haline getirmeye başlamışlardır.

²⁸ Eş'arî, I, 189-190; Bağdâdî, *Usûl*, s. 286-287.

²⁹ Nevin A. Mustafa, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, (Çev. Vecdi Ak-yüz), İz Yay., İstanbul, 1990. s. 205.

³⁰ Örneğin, kendi alimleri olan Abdullah b. Yezîd, Şii olduğu söylenen kelâmcı Hişâm b. Hakem ile iş ortaklığı yapmaktaydı. Yine ünlü Şii kelâmcısı Ali b. Rabâb'ın kardeşi Yemân b. Rabâb da bir Hâricî/İbâdî idi. Bkz., Ziyaüddin Rayyis, *İslamda Siyasî Düşünce Tarihi*, (Çev. İbrahim Sarmış), Nehir Yay., İstanbul, 1995, s. 93-94; Madelung, 127-128.

³¹ Eş'arî, I, 189-191; Thomson, 385-386.

Bu dönemde dinî bakımdan meşru göstermek zorunda kaldıkları en önemli tutarsızlık, Hâricî olmayan bir toplumda yaşama sorunu idi. Bu bağlamda da doğal olarak müslüman olmayanlar ile diğer mezhep mensuplarına nasıl davranmaları gerektiğini tartışıyorlardı. Kimisi kendilerini “*Tek-tanrıcuların bölgesi*” nde yaşıyor mülhaza etmeyi yeğlerken; kimisi yaşadıkları toprakları “*Karışık bölge*” olarak niteliyordu.³² Tüm bunların yanında Hâricîlerin Basra’daki sosyal ve politik yaşamda oynadıkları rolün teferruatı hakkında ayrıntılı bir bilgiye sahip değiliz, fakat o dönemde Basra’da vuku bulan, daha sonraları da itikâdî gelişmelerin kaynağını teşkil edecek tartışmalarda yer aldıkları anlaşılıyor.³³

Abdullah b. Zübeyr (73/692)’in Emevîler’e karşı olan isyanına destek olmak üzere Mekke’ye gitmeleri ve ardından onunla anlaşamamaları üzerine tekrar Basra’ya dönmeleri onlar arasındaki ilk ayrılıkların başlangıcı anlamına gelmekteydi. Burada *Nâfi’ b. el-Ezrak* (65/684)’ın başını çektiği bir grup Hâricî Basra’dan ayrılarak Ehvaz’a gittiler (Şevvâl 64/Mayıs 684). Ayrılıklarının nedeni “*dine davet ve bu uğurda şehit olma arzusu*” idi. Amaçları Emevî iktidarına karşı aktif bir muhalefet yapmaktı.³⁴ Basra’da kalanlara Hâricî literatürde isyana katılmayıp, aktif muhalefet yapmadıkları için “*Kâidûn (Oturanlar)*”, Nâfi’ ve arkadaşlarına ise “*Kâimûn (İsyan edenler)*” dendi.³⁵

Böylece eylemsel boyutlarını ön plana çıkaran siyasi görüşleri açısından Hâricîleri iki ana gruba ayırabiliriz. Şöyle ki;

1) **Radikal Hâricîler:** Ezrakîler

2) **İlmî Hâricîler:** İbâdîler, Sufîler, Necdîler.

Bunların ilki, radikal tutum içinde olan ve problemlere katı çözümler öneren gruptur. Tipik temsilcileri olan *Ezrakîler*, ilahi kanunun yüceliği ve üstünlüğü anlayışını çok aşırı bir dereceye ulaştırmışlardır. Öyle ki, kendilerine muhalif olan müslümanları müşrik olarak görmüş, yine onların kadın ve çocuklarını da aynı şekilde değerlendirip, öldürülmeleri gerektiğini ifade ederek, Hâricî düşüncesinin daha sert bir görünüm kazanmasına neden olmuşlardır. Bu yüzden Emevîler devrinde uzun bir süre hem devlet güçleriyle hem de halkla savaşmışlar, anarşi çıkarmışlardır.³⁶ Ezrakîlerin görüşlerinde bedevî yaşam tarzının etkileri olduğu gözlenmektedir.

³² Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh, 1985, s. 10-11.

³³ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 34.

³⁴ Şehristânî, I, 119-120; Tâlibî, I, 116.

³⁵ Şehristânî, I, 121-122.

³⁶ Şehristânî, I, 121-122; Keith Lewinstein, “The Azâriqa in Islamic Heterogeneity”, *B.S.O.A.S.*, 57, 1994, s. 258-260; ayrıca onların düzensiz ve başboş isyanları ile masum halka karşı işledikleri cinayetler, hem Sünnî liderlerin

Çoğunluğu teşkil eden ikinci grup ise daha mutedil bir tavır içindedir. İlahi kanun kavramı onların düşüncesinde hâlâ önemli olmakla birlikte, muhalefetlerini daha çok meşru zeminlerde yapma eğiliminde olup, mecbur kalmadıkça isyan etmeyi uygun görmüyorlardı. Diğer Hâricî fırkalarına göre uzlaşmaya ve fikir alışverişine açıktılar. Bu grubun öncüsü sayılan *Abdullah b. İbâd* (86/705), *Nâfi' b. Ezrak'*ın isyan teklifine müslümanlarla savaşmak istemediği için karşı çıkmış ve bu isyana katılmamış, Ezrakîlerin aşırı görüşlerini de benimsememiştir. Bu bağlamda onun *Abdülmelik b. Mervân'a* mektup yazması önemlidir.³⁷ Yine onların bir diğer ılımlı kolu olan *Necedât'*ın lideri *Necde b. Âmir'*in (73/692) *Nâfi' b. Ezrak'a* yazdığı mektuplar da bunun göstergesidir.³⁸ Ayrıca Hâricîler'in diğer bir kolu olan *Sufriyye'*de ılımlı gruplar arasındaydı. Bunlar, getirdikleri yorum ve yaklaşımlarla Hâricî düşüncesinin daha esnek bir düzlemde gelişip, yeni boyutlar kazanmasını sağlamışlardır.³⁹

Ayrıca aralarındaki bu ayrılık, onların eylemlerine de yansımıştı; bundan dolayı isyanlarında aynı tavırları sergilemediklerini görmekteyiz. Bazıları masum insanları bile rahatlıkla öldürebilirken; yine bazıları insanların haklarına tecavüz etmemeye azami derecede özen gösteriyorlardı.⁴⁰

Bu ılımlı grup içinde *Necde b. Âmir'*in görüşleri de onların esnekliğinin boyutlarını gösterebilir, şöyle ki; Necde, dinde temel meselelerle, ikinci derecede esaslar arasında bir ayırım yapmıştı. Allah ve Rasulünü bilmek, Allah'tan gelenlerin bütününe inanmak ve müslümanların mallarının ve canlarının dokunulmazlığını kabul etmek, temel meseleler kategorisine giriyordu ve bunlarda bilgisizlik mazur görülemezdi. Ama Kur'an'da açık hükmü bulunmayan konularda ise bilgisizlik mazur görülebilirdi.⁴¹

Necde b. Âmir, büyük günah problemi ile ilgili olarak da, hırsızlık ve zina işleyenlerin tekfir edilmemesi gerektiği düşüncesindedir; çünkü ona göre böyle münferit fiiller, işleyenlerini "Cehennem ehli" yapmaz ama bunlardan

hem de geniş kitlelerin statüko ile uzlaşmasına yardımcı olmuştur. Bkz., Fazlur Rahman, 169.

³⁷ Tâlibî, I, 197-201; E'üşet, *Dirâsât İslâmiyye fî'l-Usûli'l-İbâdiyye*, Kahire, 1408/1988, s. 19-22; A. D. Motylinski, "Abdullah b. İbâz", *M.E. B.İ.A.*, I, İstanbul, 1978, s. 33.

³⁸ Bkz., Müberred, III, 184-189.

³⁹ Böylece Hâricîler, 65/684 yılında *Ezrakiyye*, *Necdiyye*, *Sufriyye* ve *İbâdiyye* olmak üzere dört ana gruba ayrılmış oldu. Bkz., Eş'arî, I, 157-170; Şehristânî, I, 121-136; Adnan Demircan, "Hâricî Fırkaları", *Yeni Harran Çevresi Der.*, V-VI, İstanbul, 1994, s. 76-77; Lewinstein, 251-268.

⁴⁰ Bkz., Taberî, VI, 46; Mâlâtî, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Hevâ ve'l-Bid'a*, Nşr., M. Zâhid Kevserî, Beyrut, 1968, s. 47,51.

⁴¹ Eş'arî, I, 163; Şehristânî, I, 123.

daha hafif günahlarda ısrar eden kimse müşrik olarak kabul edilir.⁴² Necde'nin görüşlerinde Hâricî toplumunun geçirmiş olduğu yeni tecrübelerin hatta yerleşik hayata geçişin etkileri olduğu hemen sezilmektedir.

Hâricîler, -özellikle Necdîler grubu- bu yeni dönemde fiili hayatın karmaşıklığının farkına vararak, Kur'an'ın zahirinin bütün pratik ihtiyaçları karşıladığı şeklindeki klasik görüşlerini de bırakma eğilimine girdiler. Bu yüzden de Kur'an esaslarının özel bir takım koşullara uygulanmasında ictihada duyulan ihtiyacı kabul ettiler. Hatta ictihad hatasından dolayı müctehidin azaba uğramasından korkanın kâfir olduğunu söylediler.⁴³

Bu ılımlı Hâricîlerin içinde olan diğer iki grubun (İbâdîler ve Sufîler) daha farklı bir özellikleri vardı. Bu da onların kendi esaslarını bütün teferruatı içinde paylaşmayan bir idarecinin hükmü altında yaşamaya hazırlanmış olmaları idi. Bu demektir ki, onların Kur'an'ın ilkelerinin yönettiği ve kendileri gibi dine inananlardan oluşan bir topluluk hedefi, şimdi her ne kadar uzak vadede bir ideal olarak kalıyorsa da, hemen uygulanabilir bir şey olmaktan çıkıyordu.⁴⁴

Yine bu ılımlı grup içinde **İbâdîler**, büyük günah probleminden hareketle küfür kavramına farklı bir yaklaşım getirmişler, Hâricî literatürüne "**küfr-ü ni'met**" kavramını kazandırmışlardır. "**Küfr-ü nimet**"; Allah'ın verdiği nimetlerin değerini bilmeyip, nankörlük etmek, yani nimetin küfrüdür. Mutlak anlamda kafir olanları da bunlardan ayırmak için "**küfr-ü şirk**" veya "**küfr-ü millet**" gibi tanımlamalar yapmışlardır.⁴⁵

Ayrıca büyük günah problemiyle bağlantılı olarak İbâdîler, muhaliflerini müşrik değil kafir olarak gördüklerinden onlarla her türlü toplumsal ilişkiyi meşru görmüş, ve onlar tarafından yönetilen yerlerden hicret etmenin gerekmediğini ileri sürmüşlerdir.⁴⁶ İbâdîlerin bu düşüncesi de, Hâricî düşüncesi içinde başlı başına bir devrim olarak kabul edilebilir.

Hatta daha sonraları kendilerine **Vâkıfîler** denen bir grup Basra'lı Hâricî, bir hayli yumuşamış ve günah işleyen kimselerin cezalandırılması fakat toplundan dışlanmaması gerektiğini düşünmüşlerdi.⁴⁷ Öyle görünüyor ki, artık Hâricîler, günahkârları kendi topluluklarından sürüp çıkarmanın imkansızlığını

⁴² Eş'arî, I, 163; Şehristânî, I, 124.

⁴³ Eş'arî, I, 163.

⁴⁴ E. Ruhi Fıçlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara, 1983, s. 85.

⁴⁵ Şehristânî, I, 135; Tâlibî, I, 132-133.

⁴⁶ Eş'arî, I, 171.

⁴⁷ Eş'arî, I, 173, 175; Watt, *Teşekkül Devri*, s. 39-40.

farketmişlerdi. Bunda da muhtemelen devletleşmeye ve şehir hayatına geçişlerinin rolü bulunmaktaydı.

Yine biz onların bu yönünü *hilâfet/devlet başkanlığı konusundaki görüşlerinde* de görmekteyiz. İlk dönemler hür ve adil her Arab'ın halife olabileceğini savunurlarken, daha sonraları pek çok yabancı ırk mensubu onlara katılınca Araplık ve hürriyet şartlarından vazgeçtiler, sadece ilim ve adalet şartlarıyla yetindiler.⁴⁸

Burada onların aşırı kollarının sürekli isyan hareketlerine teşebbüs etmesi bir takım ilintili şeyleri akla getirmektedir. İsyânlarının çok olmasında kendi anlayışlarının yanında iktidardakilerin onları kazanmak için ciddi politikalar üretmemelerinin de payı olabileceği söylenebilir. Büyük çaplı isyanlarının Emevîlerin en çalkantılı dönemlerinden biri olan Haccâc döneminde olması ve onun sert politikalarına rağmen şiddetini artırarak devam etmesi onlarla ilgili gözlemlenebilecek ilginç bir durumdur.

Görüldüğü gibi başlangıçta siyasi görüş ayrılığından doğarak dinî bir mahiyet kazanan Hâricî düşünce, siyasal, sosyal ve ahlaki alanlarda farklılaşarak bir ekol haline gelmiştir.⁴⁹

Kültürel merkezleri olan Basra'da kendi alim ve kelâmcılarını da yetiştirmişlerdir.⁵⁰ Burada -yukarıda görüldüğü gibi- bir takım kelâmî meseleleri tartışarak, hem kendilerini İslâm toplumunun çoğunluğundan ayıran sivri özelliklerini terk edip yumuşamışlar; hem de böylece İslâm düşüncesinin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır.

Bu arada bazı itikâdî akımları etkilerken, bazılarında da -Basra ve çevresinde o dönemde Mu'tezilîler etkin oldukları için Mu'tezile'den- etkilenmişlerdir. Tevhid, Adalet, el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu ani'l-Münker ve büyük günah gibi önemli kelâmî konularda Mu'tezile ve Zeydiyye'yi etkilemişler ve özellikle Mu'tezilî düşüncüler de daha sonra bunları geliştirmişlerdir.⁵¹ Öte yandan Kur'an'ın mahluk olması, şefaât kavramının kapsamının daraltılması, keramet inkarı ve Allah'ın Cennette görülmeyeceğine dair görüşlerinde de

⁴⁸ Nevin A. Mustafa, 200.

⁴⁹ Tâlibî, I, 15.

⁵⁰ Hâricîler, Câbir b. Zeyd, Yemân b. Rabâb, İkrime, Mücâhid, Amr b. Dînâr, Ebû Ubeyde Ma'mer b. El-Müsennâ, Abdullah b. Yezîd, Heysem b. Adiy, Sa'lebî gibi alimler yetiştirmişlerdir. Daha geniş bilgi için bkz., Eş'arî, I, 186; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut, Trz., s. 258-259; Şemmâhî, I, 64-75; Tâlibî, I, 189-193.

⁵¹ İhtiyatla söylenebilir ki, iman-amel ilişkisi ve büyük günah sahibinin durumu gibi konularda temel taşları konulan akademik tartışmaların Hâricî çizgisini Mu'tezile devam ettirmiştir. Bkz., Tâlibî, I, 140-148; Madelung, 125-127.

Mu'tezile'den etkilenmiş oldukları gibi buradaki Hâricî eğilimlerin ilk Mu'tezile'nin politik görüşleriyle de uyum halinde olduğu görülmektedir.⁵² Ayrıca Hâricîler, benzer konularda da karşı teorilerin ortaya atılmasını sağlamışlardır. Böylece *Madelung*'un ifadesiyle Hâricîlerin gelişen anti-antropomorfist teolojilerinin⁵³ Mu'tezile kelâmından tam bağımsız olmadığı hatta aynı paralelde olduğu söylenebilir. Tüm bunlardan dolayı da sanıldığı gibi Hâricîliğin alim ve düşünürlerden tamamen yoksun bir cereyan olduğu söylenemez.

Onların bazı özelliklerinin ise tüm müslüman toplumları etki altına aldığı görülmektedir; özellikle siyaset konusundaki isabetli fikirlerinin diğer İslâm fırkalarını etkilemesi gerekirken; sosyal meselelerdeki bağnaz yaklaşımları ve ibadet konusundaki aşırılıklarının müslüman toplumları etki altına aldığı görülmektedir. Özellikle onların radikal ruhu, açıkça olmasa da hem geçmiş dönemlerde ortaya çıkan bazı akımları hem de yakın bir zamanda ortaya çıkmış olan *Vehhâbilik* ^{nkımı} nı⁵⁴ etkilemiştir. Ayrıca Hâricîliğin ^{günümüz} İslâm dünyasındaki bazı akımlarla da önemli bir takım benzerlikleri vardır.

Hâricîler, sahip oldukları kültürel yapıyı yeni meselelere çözüm getiremediklerinden geliştirememiş ve dolayısıyla da kurumsallaşamamışlardır. İleri sürdükleri bazı görüşler, aslında yaşadıkları dönemde değerli görüşler olduğu halde taassup, dar görüşlülük ve bilgisizliğin tabii sonucu olarak işlenip, geliştirilememiştir.⁵⁵ Biraz da gerek Emevîler gerekse daha sonraki dönemlerde onlara karşı izlenen sert politikalar neticesinde müslüman toplumun ana merkezlerinden uzaklaşıp; Umman, Kuzey Afrika gibi ⁵⁶ devletin hakimiyetinin tam pekişmediği bölgelere yayılmış, kültürel miraslarını böylesi yerlerde kapalı cemaat halinde

⁵² Eş'arî, I, 189; Tâlibî, I, 140-141, 183-184; Madelung, 138.

⁵³ Madelung, 127.

⁵⁴ *Vehhâbilik*, 18. yüzyılda Muhammed b. Abdilvehhâb (1206/1792)'ın öncülüğünde Arap yarımadasında ortaya çıkan ve Hâricîler'le benzer özelliklere sahip olan aşırı nasçı, yeniliklere açık olmayan katı bir akımdır. Bkz., A. Vehbi Ecer, *Osmanlı Tarihinde Vehhâbî Hareketi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1976, s. 49-101; Y. Ziya Yörükân, "Vehhâbilik", *A.Ü.İ.F.D.*, I, Ankara, 1953, s. 51-67.

⁵⁵ Fıçlalı, 140.

⁵⁶ Özellikle Kuzey Afrika'da II/VIII. yüzyılda Hevvâre, Zenâte, Miknâse ve Lemâya gibi pek çok Hâricî kabilenin bir araya gelerek kurduğu *Rüstemîler Devleti*, Hâricîler için önemli bir sığınma merkezi haline gelmişti. Bundan dolayı da İslâm dünyasının diğer bölgelerinde sıkıntı içinde yaşayan Hâricîler, Rüstemîler devletinin başkenti Tahert'te toplanmaya başlamışlardı. Gelen bu insanların içinde ilim adamları olduğu gibi tüccar ve zanaatkarlar da bulunuyordu. Bu devleti İsmâîlî dâîlerden Ebû Abdullah eş-Şîî 297/909 yılında Tahert'i ele geçirerek ortadan kaldırmıştır. Bkz., Reşîd Abdullah el-Cemîlî, "Er-Rüstemîyyûn fî Tahert 162-297 Hicrî İntişârü'l-İbâdiyye fî'l-Mağrib ve Eseruhu fî Kıyâmi'd-Devleti'r-Rüstemîyye", *Mecelletü'l-Müerrihi'l-Arabiyyi*, X XXIV, Bağdat, 1987, s. 186-188; Fıçlalı, 102-103.

sürdürmüşlerdir.⁵⁷ Özellikle içlerindeki radikal gruplar, tutucu oldukları ve yenilikçi bir özellikleri bulunmadığı için daha kısa sürede yok olurken; ana konular-daki inançlara bağlılıkla birlikte, kendileri dışında kalan müslümanlarla sosyal hayatlarını devam ettirmeyi başarabilen ve akıp giden asırların kendilerini geniş İslâm topluluğunun içine aldığı *İbâdîler*⁵⁸ gibi ılımlı kolları varlıklarını sürdürmüşlerdir.

Görüldüğü gibi Hâricî düşüncesi erken devirlerde gelişmiş ve bazı istisnalarla son şeklini III/IX. yüzyılda almıştır. Ayrıca sert, fanatik bir yapıda olmadıkları ve İslâm toplumlarının genel özelliklerini taşıdıkları için İbâdîler gibi içlerindeki ılımlı kolları ise varlıklarını günümüze kadar sürdürmüşlerdir.

⁵⁷ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 33-34, 42.

⁵⁸ İbâdîler için bkz., Eş'arî, I, 170-176; Şehristânî, I, 134 -136; Vârgelânî, *Kitâbü's-Sîre ve Ahbâru'l-Eimme*, Thk., Abdurrahman Eyyûb, Tunus, 1405/1985, s. 41-90; E'ûşet, 14-87; Roberto Rubinacci, "The Ibadis", *Religion in The Middle East*, Ed., A. J. Arberry, Cambridge, 1969, II, 302-317; Fırlı, 53-139.