

**ALİ KÜLTÜNÜN OLUŞUMUNDA ETKİLİ OLAN TARİHİ-
SOSYAL FENOMENLERİN NUSAYRÎ İDRAKTEKİ
TEZAHÜRLERİNE SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM:
MERSİN ARAP ALEVİLİĞİ ÖRNEĞİ**

Abdurrahman TOGAYHAN*

Özet

İslâm dünyasında temel ayrışmanın birincil ögesi olan genelde Şia'nın yorumunda; özelde ise, Alevîliğin arka planında görülen kısmî eksiklik, buna bağlı olarak geçmişle ilgili ilgi ve merak, aynı zamanda şimdiki halde tecrübe edilen fenomenin negatif tezahürleri, araştırmacıyı ister istemez bugün, etnik platformda tabii olarak hak iddiasında bulunan ve kültürel mirasın birinci dereceden kaynağında yaşayan insanların aslî muhatap olmaları nedeniyle meskûn mahaldeki bireylere yöneltmiştir. Binaenaleyh bu çalışmayla araştırma örnekleme alınan evren ve bu evrende hassas kronoloji göstergesinde olan geçmişe ait olaylarla ilgili hakikatin bizatihi mutlak varlığını, duygu ve ülkü ağırlıklı kültürle yaşayan insanların bulunduğu mekân, kuşkusuz merkezi konumdadır.

Konuyla ilgili çalışmalar, genelde tarihi verilere dayandırıldığı için, oluşumu tetikleyici kök etkinin unsurları olan sosyolojik perspektifler, ya bütünüyle göz ardı edilmiş veya ihmal edilmiş, ya da göreceli tali ayrıntılar olarak değerlendirilmiştir. O bakımdan konuya ilişkin araştırmada, bir kısım önemli ve gizli gerçekler, detaylarda saklı olabilir düşüncesiyle mevzuya yaklaşmıştır. Düşüncemiz odur ki, özellikle politik Şia'nın dolayısıyla "Hizb-i Ali" alternatifinin asıl kaynağının, İslâm öncesi kült aile niteliğindeki Hâşimî oğullarıyla; bir bakıma alevî davayı, daha çok tek taraflı güncelleştirdikleri anlaşılan aristokrat Ümeyye oğulları arasındaki kabîlevî rekabetin ve geleneksel Arap asabiyesi güdümündeki hesaplaşmanın, İslâm sonrası hilafet meselesiyle birlikte su yüzüne çıkmasıyla birlikte, tarihi muaraza seyrinin, alevî rekabetin görünümünde siyasal-sosyal rekabete dönüşmüş olmasıdır. Nitekim bu tespit

* Yard. Doç. Dr., Harran Ün. İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi

bugün, yaşayan etnik-kültürel mirasçılar tarafından da özellikle dile getirilmekte ve esasen araştırmamız da bu merkezde yoğunlaşmaktadır.

Anahtar sözcükler: Asabiye, Kabile Ruhu Bürokrasisi, Sosyal Mülkiyet Kuşağı, Haşimî Oğulları, Ümeyye Oğulları, Şia, Kült, Hâricîler.

Abstract

The second point is the lack of background knowledge regarding the main division in Islamic community, whose main actor was Alawism. The main factors of this division either were totally ignored or considered unimportant details. There are two main reasons causing this division and consequently the emergence of political Shi`a or "The Party of Ali": one is the tribal conflict between Hashimites and Umayyads, which is dated back to pre-Islamic period, and the other is traditional Arab patriotism. This observation is shared today by the heirs of this group.

Giriş

Geçmişe ait tarihin sıra dışı seyrinde yer alan sürprizli tortular, her zaman ve her yerde bir kısım siyasîler, yöneticiler, topluma yön vermeye çalışan dinsel-din dışı vurgulu kimlikler ve özellikle tarihçiler tarafından hep istismar malzemesi olarak kullanıla gelmiştir. Tarih, kimi zaman herhangi bir devletin yerli-yersiz egemenlik hak iddiasının ispatı, kimi zaman dominant kültürlerin evrensel kamuoyu önünde hesaplaşması, kimi zaman da dinsel veya profan ideolojinin güdümünde baskı aracı olarak kullanılması için istismar edilmiştir. Bu yapılırken, tarihçi olmayan ve fakat tarihin yaşandığı kaynakta yer alan ve yaşayan aktörlerin gözünden bir şey kaçmamış, aksine bilinçlerinde muhteva kazanmıştır; o da, tarihin fenomenolojisidir; binaenaleyh, söz konusu kuramın geliştiricisi felsefeci *Edmund Husserl*'in sosyolojik bakış açısında diyalektik fenomenoloji, bir yönüyle tarihin sorgulanması hadisesidir.

Buna göre problem; geçmişin rezidülerine ait iddia makamındaki gerçekliğin zemininde güncelliğin meşruiyeti neye göre belirlenmelidir? Bir başka sorgulamayla, tarihsel meşruiyet ve tarihsel haklılık zemini, bilimsel verilerin kontrolündeki ve idrakin benliğindeki yargılarla muhteva kazanan ve karakter belirleyen vicdanî kanaatlerde hangi kriterlere göre değer kazanacaktır? Ya da sübjektif idrakin etkisindeki tarihi, politik, etnik, kültürel ve dinî hipotez verileri, neye göre yorumlanacaktır? Buna bağlı olarak, tarafların kaçınılmaz asabiye bencilliklerinin baskısındaki fanatizmin dikte ettirdiği spekülâtif objektifliği şüphesiz olan dayatmalar, nasıl değerlendirilecektir? Gibi tartışmalarla hipotetik diyaloglara endekslenmiş görünmektedir; bu doğrultuda

doğal olarak *görece* gerçeğin ispatı, bilinenlerde görülen ve fakat yaklaşım prosedürüne uygun perspektiflerde tatmin edici öğelerden uzak olduğu apaçık anlaşılan varsayımlara dayandırılmıştır. Bu durumda, tarihin tortularından bugüne yansıyan, bugün de davalı ve davacı konumlarının belirsizliğinde cereyan eden olayların ayrışan kutuplarında doğrular nerededir? Aklî ve ilmî verileri, önermeleri spesifik yargı kalıplarıyla sınırlayan tarihsel paradigmalarda mı? Yoksa dünyevî ikbâl ve uhrevî statü peşinde koşan benliğin dinî kulvardaki şahsi ihtiraslarının tatmini için, kutsal adına insanlığın başına bir belânın musallat olmasını mukaddes sayan ruhânî-stratejik spekülâtorlerin şaibeli ve yanıltıcı deklarasyonlarında mı?

Her şeyden önce, problemin yaşayan mirasçılara ait kavli kaynakların desteğiyle sunacağımız iddiaların, kurgusal temelli asparagas yorumlar olmadığı kanaatini taşıyoruz. Bu nedenledir ki, hadiselerle ilgili asimetrik değişkenleri daima ön plana çıkaran sübjektif fonksiyonlar yerine, bilimsel geçerliliğe öncülük edebilecek ve ancak gerçekliğin odağında yer alabilecek korelasyonları sağlayan objektif ilgide yoğunlaşmaya çalıştık. Kuşkusuz varsayımlar da bu doğrultuda kendine yön bulacaktır; buna göre bütünlük içerisinde konu temasına uygun öncelikli varsayımları şöyle tespit edebiliriz: Özel alanları ilgilendiren kategorilerle ilgili genel kanaatler, yorumlar, değerlendirmeler ve tek taraflı indirgemeci yaklaşımlarla gerçeğin kaynağına ilişkin bilimsel tutarlılık geçerliğinin korunması mümkün değildir; dolayısıyla problemin merkezinde yer alan vakıada; sanıldığı gibi sadece İslâm-sonrası cereyan eden hadiselerin baskın etkileri tek faktör olmayıp, esasen İslâm-öncesi iki aile arasındaki rekâbet geleneğine ait kök kültürün asabiye ruhunu tetiklemesi vardır ve bu tutum dayatması kanaatimizce öncelikli motivasyondur. Bir diğer varsayımın, *Şia Ali* kültürle birlikte İslâm-öncesi asabiye geleneğindeki kabile ruhunun, etnik-kültürel olarak farklı boyutlarıyla birlikte İslâm-sonrası evrensele açılmış olmasıdır. Tâlî varsayımlara gelince bunlar: 1) *Hizb-i Ali* teosofisi, salt hilafet döneminde Ali-Muaviye arasında cereyan eden spesifik fiilî ve kavli muarazalarla sınırlandırılmaz; politik paradigmanın derinliğinde, kaynak niteliği taşıyan İslâm-öncesi geçmişin kendine göreli, geçerli, kültürel ve geleneksel kökleri olan tarihî öncülleri vardır. 2) Konuya ilişkin tarihsel vakanın, islâmî yörüngede doktriner nitelikte belirleyici ve yönlendirici, aynı zamanda bölgesel bir nitelik kazanması, ancak sosyo-politik, sosyo-kültürel dış müdahaleler ya da dinsel-kültürel iç protestoların yanısıra dinî-siyasî, dinî-ideolojik seyyalelerle mümkün olmuştur, şeklinde belirlenebilir.

Örneklem sahası olarak, vurgulu kimliklerin ve ailelerin meskun bulunduğu özellikle Mersin'in Karaduvar, Çay ve Çilek Mahalleleri seçilmiştir. Araştırma, yaşayan tanıklardan elde edilen sözlü rivayetlerle, problematiğin çözümüne katkıda bulunmayı temel amaç edinmiştir. Konunun ikincil amacı ise;

spesifikliğin etno-kültürel orijininde tecrübe edilen *Ali* taraftarlığındaki islâmî-tarihî vakanın, yaşayan mümessilleri tarafından hadisenin özüne ilişkin karşı muhataplar için düzenlenen tepkisel itirazlı sosyo-kültürel ve politik vetolarının haklılığını ya da haksızlığını, birebir görüşmelerle yerinde tespit etmeye çalışmaktır. Araştırmanın temel konusu; *Hiżb-i Ali* tepkiselliğini detaylandıran tarihî-sosyal hadiselerle ilgili İslâm-öncesi ve sonrası yazılı ya da sözlü rivayetlerin, mukayeseli olarak mahallinde analizidir. Araştırmanın ayrıntılı konusu ise; objektif yorumun akış modeline ve problematiğin hassasiyetine göre, koşullu olmayan örneklem aktörleri tarafından ana tema ile ilgili nakledilen tarihsel düşünce, bilgi ve hissedilen özlemlerle duyguların tezahürleriyle, araştırma yöntemleri doğrultusunda bulunan mukayeseli yorumlarla gerçekliğin nerede olduğunun irdelenmesidir. Buna göre, ana kültürün tarihsel yapılanmasında meydana gelen yüzeysellik buutundaki ters açılarının görüşlerini; bu açılarının bilinçlere algısal darbesinden ziyade, vicdanî kanaatlerde bıraktıkları olumlu-olumsuz duyuşsal intiba ve idrakî derinliklerini, keza tecrübî vakanın ilgi ve merakında odaklaşan nostaljik hadiselerin duygu ve düşüncelere yansıyan görüntülerini, aynı zamanda tarihin arka planını, daha ziyade ideo-politik ve etno-kültürel platformda hissettikleri gözlemlenen mirasçılardan Nusayrîlerin spesifik orijinli verilerini tespit etmeye ve yaşadıkları duygusal yoğunluğun ayrıntılarında doğruları bulmaya çalışmaktır.

Geleceğin müspet ya da menfî sürprizleri, elbette geçmişin yaşanmış olgularını doğrudan ilgilendirmez, ama bir sonraki gelecek olanların ilgi alanlarını oluştururlar ve onlarla ilgilidirler. Ancak, geçmişe ait projeksiyonların tonlarındaki vurgulu derinlikler ve bu derinliklerin ayrıntılarındaki uyarıcı mesajlar, bir sonraki "gerçek" ile "gerçek olmayan" tarihsel önermelerle ilgili muhtemel bilimsel yaklaşımlarda belirleyici ve yönlendirici amiller olacaktır. Dolayısıyla giriş kısmında yer alan *apriori* değerlendirmelerin problematik postullarla kuşatılmış olmasının nedeni; küçük örneklemlerle denklemde, etnometodolojik formülasyona en uygun kapsamın; *sorun-merkezli* görüşme tekniğinin olmasıdır. Düşüncemiz odur ki, "bilhassa" vurgusunun önemine binaen, bastırılmış olanları açığa çıkarmanın en etkili yolu; vakayı olduğundan farklı, ama yanıtıcı mecralara yönlendiren ve fenomenolojik gerçekliğe aykırı bir tarzda süreci etkileyen haliyle değil, aksine anonim kaynaklı etkin-toplumsal sapmalı şayia faktörünün olumsuzluklarını göz önünde bulunduran psiko-analitik rivayet yorumlamasıyla *olgu-merkezli* toplumsal mekân ve kültürel kökeni analiz etmektir. Dolayısıyla bu metot, açık alan saha tetkikinde aktif eylemi zorunlu kılmaktadır. Nitekim, araştırma muhtevasına ve özelliğine uygun bulduğumuz yöntem de bu merkezde yoğunlaşmıştır. Araştırmanın sürecini izleme prosedürü ise, daha ziyade teknik nitelikteki bilimsel yöntemlerden oluşmuştur. Her ne kadar, konunun özelliği nispeten literatür taramasını gerektiriyorsa da biz, halihazırda bulunmayan aynı zamanda duygu ve

düşünceleri itibariyle konunun muhataplarına yabancı olan ve çoğu zaman farklı ya da olumlu-olumsuz tutumlarla bakış açısı geliştiren şahıslara ait yazılı rivayetler yerine, birebir görüşebildiğimiz, üstelik tarihî hadisenin merkezindeki şahsiyetlerle sıhriyet bağı bulunan bu nedenle de problematiğin çözümünde gerekli olan gerçeğin sözcüleri olabileceğini düşündüğümüz kültürel mirasın sahiplerine ait rivayetlere öncelik vermeyi daha güvenilir ve daha orijinal bulduk. Zira düşüncelerimiz "anlatım"la anlam¹ ve davranışlarla değer kazanmaktadır.

Tarih sahnesinde emperyal bir rol üstlenme arzusunu kurumsallaştırmaya çalışan bir soyun, kamuoyu oluşturabilmek için ailevî şahsiyet siyasetini, sürece dahil edebilmek amacıyla adeta gelenekselleştirdiği, hatta kutsallaştırdığı hak iddiasının tutarlılığındaki nedenselliklerinin yanısıra, tarihî bilimsel ölçütlerde tetkik edebilmek için, yazılı ya da sözlü rivayete dayalı tarihî verileri kapsamlı perspektif ve çok değişkenli analiz zorunluluğu ile *idiografik* yaklaşımın kaçınılmazlığı, araştırmacıyı bağlayıcı olmaktadır.

Çalışma esnasında muhatabımız olan tarihsel rivayet sözcülerinin naklettikleri *görece* tarihî itirazların; politik ve özellikle de ideolojik denklemde geçmişî sorgulayan ve yargılayan maksatlı ve belki de art niyetli yabancı kültür kolonizatörlerinin faaliyetleri ile, kendilerini genetik ve kültürel olarak doğrudan hiç ilgilendirmeyen ve fakat *Şia Ali* adına gündemde tutulmaya çalışılan dinsel-politik deklarasyonların tutarsızlığını ve yersizliğini göstermeye ve dış müdahaleye karşı bir protestoyu ifade etmeye yönelik oldukları ilk bakışta anlaşılmaktadır. Bundandır ki, *kendine başlık* statüsündeki bu bölgenin ve bu bölgeye özgü ezoterik atmosferin tarihi aktörleri, *mağdur*, *masum* ve *mağlum* rolleriyle kasîdelerde ağıtlaştırıldıkça, dış ve iç mihraklar tarafından istismara maruz kalmaları; tarih, zamanda fırsat bulduğu sürece kaçınılmaz olmaktadır.

Netice itibariyle, ateşli taraftarlıklara, çatışmalı diyalektilere, ideolojik kamplaşmalara, keza kanlı bölünme ve parçalanmalara meydan veren ve hâlâ kinli, nefretli nostaljilerle beslenip, kimi durumlarda katliamlı hadiselerle yol açan, ne var ki tek taraflı spekülasyonların ve doktriner polemiklerin ötesinde yine, ideolojik duygusallıktan arınmış ve art niyetli tutumlardan uzak, bölgesel mutabakatı sağlayacak nitelikte uzlaştırıcı strateji özelliği taşıyan bilimsel öneriler getirilememiş olmalı ki, sürekli sataşma tasallutundan kurtulamayan ve ebedî ayrışmanın kırmızı hattı olan Şii protestonun muhalefetinde ve bâtinî çerçevede gerçekleştirilen hermenötik taraflı yaklaşımların etkisinde agnostisizme meydan verilmekte, agnostisizmin doğal statikliği ise problemin çözümünü zorlaştırmakta, buna bağlı olarak siyasî, sosyal, kültürel hatta iktisadî

1 Belkıs TEMREN, Tasavvuf Düşüncesinde Demokrasi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1995, s. 1.

olumsuzlukların bertaraf edilmesiyle ilgili halledilemeyen problemler, adeta sonsuzluğa bırakılmak istenmektedir. Bugün, islâmî yörüngenin birbiriyle davalı, iki ayrı zıt kutbunda bulunan tarafların arasındaki kutsallık seremonisinde varlık gösteren, kimi zaman kanlı husumetin süreğenliği bu olumsuzluğu kanıtlamaktadır. *Görece* ithamlı sapmalarla her asra aktarılan bu kronik problem, şark duygusallığına has detaylarla ideolojinin, İslam dünyasında kutsallaştırıldığını göstermektedir.

Bulgular

Tarihî Arka Planın Psiko-Sosyal Perspektifine Toplu Bir Bakış

Kendine haslığın derinliğinde cereyan eden fakat farklı kulvarlarda taraftar bulan kutsallık yörüngesindeki egemen değer sisteminin politeist kültür ortamında zuhur etmesi, mantık ölçülerini aşan ve sağduyu öngörülerini reddeden talep ve beklentiler doğrultusunda algısal anlam bulanıklığı ve duygusal karmaşıklıkta asabiye hermenötiği ile, bir tarafta aristokrat manifesto misyonu, öbür tarafta mistik hiyerarşideki hane dinamiğinde neşvünema bulan, *görece* haksızlığa karşı halk tabanında görülen aktif protesto gösterileri, peygamberin vefatından sonra kriz teolojisi(diyalektik teoloji)ni yaratmıştır. Olumsuz oluşumun nedeni, kuşkusuz kabile ruhunun ön planda tutulduğu hayat tarzıdır. Zira, "*Kabile bireyin bütün hayatını kapsamaktadır. Birey yok kabile vardır. Kişi kabilesiyle kimlik kazanmaktadır. Araplardaki soy(şecere) düşkünlüğü de buradan gelir. Kan davasının sebebi kabile kültürüdür.*"² Bilhassa Ümeyye oğulları tarafında yoğunlaşan ve statü kimliği tayininde ihtilafa neden olan ve zihniyete yansıyan feodal benliğin asabiye çatışması, ister istemez karşı tarafı(Hâşimî oğullarını)hadiselerin merkezine çekmiştir.

Başlangıçta bir yanda, henüz cahiliye hoyratlığının duygusal oburluğunu, bedevat haşinliğinin acımasızlığını ve ceberut aile oligarşisinin kendi soyundan olmayanlara tepeden bakan kibir ve gurur azametini üzerinden atamamış olan Ümeyye oğulları omurgasında, asabiye ateşinin körüklediği fevriliğin ve gözdağı vermeye çalışan eylemci telaşenin neden olduğu ve gelecekte de sıcak ve kanlı temaslara zemin hazırlayacak olan soğuk sinir savaşı ve öncesinde yaşanan fırtına öncesi sessizlik... Diğer yandaki Hâşimî oğulları şeceresinde ise; *hilm* sahibi olmanın ağırbaşlılığında, teolojik diyalogun sözcülüğünü yapmaları hasebiyle kadere rıza göstermenin rahatlığında, ancak karşı taraftan kısa aralıklarla hissettirilen sindirme ve korkunun gölgelediği soğuk kanlılığın endişesinde sonucu bekleyişin temkinli hareketliliği... Netice, bir dizi politik, aynı zamanda kanlı hesaplaşmalardan sonra resmî ideolojinin güdümünde,

²Muhammed HAMİDULLAH, İslam Peygamberi, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1980, 1. s. 460.

hasım tarafı tasfiye edebilmek için örgütlenen resmî operasyon birliklerine karşılık; kendilerini, bir vefa borcu yükümlülüğünde gören ve fedakârlık zorunluluğunda mecbur hisseden *Ehl-i Beyt* ortodoksisindeki gayr-i resmî halk tabanında gruplaşan mücadele gönüllülerinin oluşumu... İşte, ileride sahnelenecek ve acıları kutsallık yörüngesinde ebedileştirecek olan özgün senaryonun kulis faaliyetleri... Miras; paralel duygu ve düşünceler doğrultusunda sinir uçlarını kabile ruhuyla alevlendirilen ve meşum bir dönemi kapatmadan sönmeyecek olan asabiye ateşi...

İslâm dünyasında ayrışmanın temel dinamizmi, *geleneksellik* normunda anlam kazanan ve zamanla gelişen bir nevi *kabile rubu bürokrasisi* olmuştur denilebilir. Nitekim günümüz de dahil olmak üzere, Ortadoğu İslâm dünyası, kendi arasında, *entegrasyon* kavramının anlamını ifade edebilecek olan sembollerle gelecek nesillere aktarabilecek nitelikte bir *sosyal mülkiyet kuşağı* oluşturmamıştı için, tarihin hiçbir döneminde uzlaşma sağlayamamıştır. Aslında cahiliyye döneminin kabile ruhu bürokrasisini kuran ailenin Ümeyye oğulları olduğu söylenebilir. Ancak, Ali-Muaviye anlaşmazlığıyla birlikte zuhur eden *Hâricîlerin* tutumuyla siyasî bir nitelik kazanmıştır. Bugün bile Arap dünyasının kendi arasında uyum sağlayamamasının ve diğer Müslüman topluluklar arasında zaman zaman kanlı kıtale dönüşen Şii-Sünnî çatışmasının temelinde de, söz konusu kabile ruhu bürokrasisinin aşılama etkisi vardır. Böylece kabile ruhu bürokrasisi, politik Şia'nın oluşumuna müdahil olan taraftarların asabiye stratejisinde geliştirdikleri ve özgün sembollerle anlam kazandırıp, karşıt tepkili protestolarla ideolojik denkleme aldıkları muhalefet ve münâferet(birbirinden nefret etme tutumu) tavrının kutsallaştırılmasıyla statü kazanmış olmaktadır. Nitekim, *Hâricî* zihniyet yapısının bugün de bir çok Müslüman toplulukta varlığını devam ettirdiği görülebilir.³ Bu doğrultuda, özellikle islâmî değerlerin otoriter bir anlayışla yayılması ya da ayakta tutulması düşüncesiyle çalışanlara Hâricîlerin bu tutumunun örnek teşkil ettiği ileri sürülebilir.⁴ "*Her ne kadar İslam, insanlara sunduğu evrensel kurallarla, kabilecilik anlayışı yerine İslam kardeşliğini yerleştirmeye çalışmıştır.*"⁵ dense de, Hz. Peygamberin, cahiliyye dönemine ait atasözü olarak bilinen, "*Zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et.*"⁶ sözünü, "hadis" diyalogunda yinelemesi, akraba kayırmacılığı demek olan kabilecilik ruhunu kutsallaştırmış olmalı ki bugün "İslam kardeşliği" sofistikesi, Müslümanlar arasında sadece dillerde kalmış ve fakat bir türlü kalplere

3 Osman SELVİ, "Hâriciler", *Fecre Doğru, Aylık Düşünce Dergisi*, sayı: 53, Mart 2000, s. 27.

4 Veysel KASAR, "Doğuş Sürecinde Kelâm Problemleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 13, ocak-Haziran, 2004, s. 132.

5 Adnan DEMİRCAN, *Hz. Peygamber Devrinde MÜNAFIKLAR*, Esra Yayınları, Konya, 1996, s.36.

6 Bkz. Buhârî, *Mezâlim* 4, *ikrâh* 7,

inememiştir. Bilindiği gibi bu kabilecilik ruhu, daha sonraları ayrışmayı derinleştiren; çatışma, bölünme ve parçalanmayı müzminleştiren "mezhep" ya da "fırka" asabiyesine dönüşmüştür. İlk halife seçiminde yapılan uzun tartışmalar ve karşılıklı *iftihar* diyaloglarından sonra kabilecilik ruhunun, kapsam genişlemesiyle birlikte "bölgencilik" ruhuna dönüştüğü görülmüştür. Nitekim halife seçimi esnasında *Ensar*'dan birinin; "*Biz Allah'ın dininin yardımcılarıyız ve İslam askerleriyiz. Sizler ise, bize nazaran azıcık bir cemaatsiniz. Hale bakın ki böyle bir cemaat idarecilik işini ele geçirmek istiyor.*"⁷ sözüne karşılık, Muhacirleri temsilen halife adayı olan Ebubekir; "*Ey insanlar! Biz mübacirler İslamiyet'i ilk kabul edenleriz. Akrabalık yönünden de Resûlüllâh'a en yakın olanlarız. Yüce Allah, 'İslam'da birinci dereceyi kazanan Mübacirler ve Ensar ile onlara güzellikte tabi olanlar yok mu?' buyurmuş, Kur'anda bizi sizden önce zikretmiştir.*"⁸ sözleriyle öncelik hakkı iddiasında bulunabilmiştir. Görülüyor ki bütün bu münazaralar, münakaşalar ve sataşmalara varan çıkışlar, bir gerçeği ortaya koymaktadır ki o da, asabiyeye ya da kabileciliğe, ideolojik diyalektteki yaklaşımlarla politik bir kimlik kazandırılmış olmasıdır. Siyasî kimliğin sıfatı ise, dinsel verilerle meşrulaştırılmaya çalışılan intikamın imanlaştırılmasıdır. Böylece, problemin çözümünü güçleştiren potansiyel etki *politik iman* olmaktadır.

Spesifik Protestonun Kronolojik Muhtevası

Biz burada, *Şîv-Alevî* protestonun yazıla gelen genel tarihî teamülünü yineleyecek değiliz. Çalışmamıza özgünlük sağlaması bakımından süreci ilgilendiren ve gözden kaçan, kendimizce önemli bulduğumuz noktalarda, Nusayrîlerin bu husustaki özgün görüşlerini esas almak suretiyle, konuya ilişkin önemli bulduğumuz bir kısım tarihî verileri de göz önünde bulundurarak, başkalarınca tali sebep, ama bizce asıl nedenler olarak kabul ettiğimiz, fakat bilhassa önemli bulduğumuz ayrıntılar üzerinde kısaca duracağız.

Tartışmaların ve çatışmaların merkezinde yer alan "haklı-haksız" söylemlerinin siyasî ve dinî bir slogan halini aldığı bir zaman dilimi içerisinde, dinî-politik çalkantıların sosyal boyutunda haklılığın kabul edilip, haksızlığın reddedildiği anomik süreçte, karşıt gruplar arasında cereyan eden karşılıklı ve ateşli polemiklerin ve radikal çözüm önerilerinin neden olduğu hamasî ve hoşgörüsüz çıkışlar, toplumsal tedirginliğe yol açtığı gibi, maşerî vicdanların yaralanmasına ve uzun süre belleklerde iz bırakacak olan yaralı bilincin müzminleşmesine de neden olmaktadır.

Tarihî kayıtlara göre cahiliye döneminde, iki aile arasındaki rekâbetin

7 İsmail MUTLU, Dört Halife Devri, Yeni Asya Gazetesi Neşriyatı, İstanbul, 1992, s. 33.

8 a.g.e. s. 34.

karşılıklı eylemi, sadece sözlü çekişmelere dayanıyordu. Rekabeti besleyen kabilevî ihtirasın kaynağı ise, baskın iki aile arasında öteden beri süregelen gizli-açık "boy ölçüşme" geleneğidir. "*Nasıl ki ay aydınlıktır, yıldız parlaktır, bulutlar yağmur yağdırır ve havada kuş uçarsa;Necd'e doğru veya el-Gavre'e doğru sefer yapan yolcu, iz sayesinde yolunu bulursa;Hâşim övünç vesilesi olan şeylerin hepsinde Ümeyye'yi geçti...*" belgesi, ailevî rekabetin, ne denli "kabilevî varlık" ispatı olduğunu ortaya koymaktadır. Her ne kadar geçmişe ait kaynaklar, "*Osman'ın öldürülmesi Müslümanlar içerisindeki ilk sivil savaşı başlattı ve çekişme sırasında İslâm ümmeti içindeki ana ibtilaflar tanımlanmaya başladı.*"¹⁰ şeklinde ise de, iki aile arasındaki daha çok Ümeyye Oğullarının öne çıkışıyla birlikte nispeten tek taraflı ezeli rekabetin tarihi arka planında, İslâm-öncesi Arap asabiyye geleneğinin tetiklediği kimi zaman gizli, kimi zaman da açıktan kendini gösteren ve bilhassa Ümeyye oğulları tarafından gündemde tutulduğu görülen üstünlük yarışının kronikleşen yönünün, islâmî dönemde ailenin dinî-politik prestij sembolü olarak kabul ettiği Halife Osman'ın öldürülmesiyle birlikte bir bakıma kan davasına dönüştürüldüğü görülmektedir. Esasen iki aile arasında vuku bulan kan davasının başlangıcı, bedir savaşında ileri gelen *Emevî* ailesine mensup fertlerin, Hâşimî oğulları tarafından öldürülmeleriyle birlikte kimlik kazanmıştı. Uhut savaşında ise bunun intikamı Hâşimî oğullarından alınmış ve peygamberin amcası Hamza öldürülmüştü. Ancak Ali ile Muaviye arasındaki anlaşmazlıkla iyice gün yüzüne çıkan dava, zahiren taraflardan Ümeyye oğullarına lehine bir seyir takip ederken, Ali ya da *Ehl-i Beyt* safında ailevî felaket dramının yaşanmasına neden oldu.

Haklılığın kimin lehinde ve haksızlığın kimin aleyhinde kodlandığı durumu, tarihî polemik konusu olurken, toz duman olan ortamda fırsatçılar kasıtlı ve bilinçli dıştan müdahaleciler; sürtüşmelerin neden olduğu kaos ortamını daha da bulandırarak, ilerde farklı bir İslâm anlayışının simgesi olacak olan "Arap Şiası" veya "Hizb-i Ali" söylemlerinin islâmî literatürlerde yer almasına ve dinî değerlerde yeni ve fakat her yönüyle nebevî (Sünnî) geleneğe muhalif ve sürekli karşı tavır alan dinî-siyasî ayrışmanın tabanını oluşturmakta gecikmediler.

Nusayrîler, aslında *Emevî-Hâşimî* arasındaki politik zıtlaşmanın, ilk halife seçimiyle birlikte başladığını ve bunda da ashabın dinsel asabiye ile hareket ederek Ali'nin babası Ebu Talib'in, yeğeni Hz. Muhammed'in davetine rağmen peygamberliğine iman etmemesi nedeniyle, Ali'ye hilafetin sahabe tarafından kasten tevdi edilmediğini ve bunun da Ümeyye oğullarının işine geldiğini, dolayısıyla Emevî soyunun bu denli azgınlaşmasında peygamber halkasını

9İbrahim SARIÇAM, *Emevî-Hâşimî İlişkileri (İslam Öncesinden Abbâsîlere Kadar)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997, s. 90.

10J. Obert WOLL, *İslâm Süreklilik ve Değişim*, Çev. C. AYDIN, C. ŞİŞMAN, M. DEMİRHAN, Yöneliş Yayınları, İstanbul, ? c. 1, s. 23

oluşturanların büyük rolü olduğunu düşünmektedirler. Mezhepler tarihinde *nemiriyye* diye adlandırılan ve Allah'ın ruhunun Ali'ye, Hasan'a, Hüseyin'e ve hatta Fâtıma'ya geçtiğini¹¹ kabul eden Nusayrîlere göre, bu nedenle Ali ve nesebinin yer yüzündeki tanrısal krallığı, politik manevralarla rekabet asabiyesinden güç alan Ümeyye oğulları tarafından engellenmiş oldu.

Her ne kadar Arap kabileleri, kendi aralarında tedhişçi rekabeti gelenekselleştirmişlerse de, yarımada kendilerine rakip gördükleri, fakat Arap olmayan ancak karşı çıkışları sürekli çatışma sebebi sayan, bu nedenle de kavmî varoluşun ispatını teolojik asabiye ile özdeşleştiren, hatta kutsallaştıran Yahudi kabileler de vardı. İsrail oğulları üniversal boyutlu bir dinin ilâhî mümessilinin Arapların arasından çıkmış olmasını bir türlü içlerine sindiremediler. Gelecekte Arap hegemonyasının hem etnik, hem de dinî olarak bölgeye hakim olmasını istemeyen ve Arapların lehine bu tarihi dönüşümü kendileri için ırkî bir kaygı ve geleceğe dönük uzun vadeli bir problem olarak gördüler; buradan hareketle denilebilir ki; Şiizmin tarihî derinliklerine inilecek olursa bu süreçte dört temel faktörün önemli rol oynadığı görülecektir; bunlar:

A)İslâm Öncesi Başlayan ve Sonrası Devam Eden Emevî-Haşimî Rekabeti

Araplarda köklü bir geleneğe sahip olan "asabiyye" tutumu, ferdî olarak ruhî projeksiyonların çok yönlü yansımalarında ve toplumsal olarak da hadiselerin gelişiminde ve seyrinde gelenekselleşmiş baskın(dominant) aile ortamının sosyo-kültürel bir ögesidir.

Asabiyye:* "biz" ve "onlar" arasında karşı oluşumun ve muhalefetin neden

11Ebu Mansur ABDULKAAHİR EL-BAGDADÎ, Mezhepler Arasındaki Farklar, Çev. Ethem R. Fıçlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, s. 199.

*Asabiyye ya da Asabiyet sözcükleri Arapça olup; aşırı duyarlılık, soya bağlılık, akrabalık, yakınlık, aşırı yan tutma, taraftarlık, aile ya da kabile akrabalığı ruhu. Araplarda İslâmlık öncesi dönemde bir kimsenin baba yönünden erkek akrabalarını haklı-haksız her durumda savunmaya, kabile bireylerinin mal ve mülklerini korumaya hazır olması ve bir söz üzerine başka kabilelerin mal ve mülklerini ele geçirme konusunda birleşmesi. Nitekim İslâm öncesi dönemde geçerli olan "Zalimde olsa, mazlumda olsa kardeşine yardım et." İlkesi asabiyet geleneğinin özünü teşkil eder. Bundan başka asabiyet gurup hissi, hizip duygusu, cemaat dayanışması, belli gurup üyelerini birbirine bağlayan manevi rabita, birlik şuuru gibi şekillerde görülmesi halinde çok daha geniş uygulama alanı bulabilmekte, millî topluluklara bağlı kalmamaktadır. Meselâ belli din mezhep ve ideolojilere bağlı olan fertler, asabiyet bağı ile birbirlerine bağlanarak diğer din, mezhep, ideoloji sahiplerine karşı birbiriyle bütünleşmiş bir toplum olarak ortaya çıkmakta, asabiyet şuuru ile varlıklarını sürdürmektedirler. Bu sebeple asabiyeti sadece kavmî dayanışma olarak değil, aynı zamanda ideoloji ve din dayanışması şeklinde görmek gerekir. Zihinsel mekanizmanın felsefî düzlemde henüz adını koymadığı ilk sosyal nazariyecilerden biri olarak kabul edilen İbni HALDUN'a göre; hanedanlıkların,

olduğu ve "ötekiler" tarafında ki kamplaşma ayrışımına yol açtığı statü rekabetinin, sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik alanlarda rakip aileye meydan okumanın kabîlevî bir tezahürüdür. Asabiyye, özellikle toplumsal konumla ilgili rekabette bireyleri ve karşıt kabîleleri bazen kin ve intikamın uç noktalarına çekebilen, bazen de müspet fiillerde, duygu ve düşüncelerde yarıya yönelten ve sürekli fonksiyonel bir meşguliyet alanı oluşturan bir nevi üst kimlik pozisyonudur. Böyle bir geleneksel-kültürel yapılanmanın teamül halini aldığı bedevî toplumalarda, değerlerin ve olumlu yargıların, haksız da olsalar daima kuvvetli olanların lehinde bir kamuoyu oluşturmasına neden olduğu açıktır. *Alttakilerin* maruz kaldığı olumsuz tutumlar ve bunların neden olduğu kolektif değerlerin kaybı, sosyal istikrarsızlığa ve statü belirsizliğine neden olduğu gibi, kuvvetliden yana olanların vicdanî kanaatlerinin, baskın kabîlelerin ipoteği altına girmiş olmasının vermiş olduğu ezikliklerle birlikte rekabetin, zayıf kabîleler üzerinde nedenli tahripkâr olduğunu göstermektedir.

Bilindiği gibi İslâmiyet'in ilk yıllarında Ümeyye oğulları tarafından sıkıştırılan ve Kureyş'in boykot kararı ile abluka altına alındıktan sonra, dış dünya ile ilişkileri tümüyle kesilen, giriş ve çıkışların yasaklandığı gibi, yaşamak için lâzım gelen her türlü alışveriş engellenmek suretiyle toptan ölüme terk edilen Haşimî ailesi, ancak asabiyye dayanışması sayesinde ablukayı kırarak yok oluştan kurtulabilmişti.

Rekabetin karşı tarafında yer alan Haşimî ailesinde göze çarpan manevî zenginlikler, muhalif ailenin asabiyye ruhunu kamçulamıştır. Aslında dost düşman tüm kabîleler tarafından saygınlıkları tescil olunan Haşimî oğulları, kabîlenin ortak kültü olan Kâbe'nin bakımını, hizmetini ve denetimini sürekli ellerinde bulundurmak ve bunu ailevî bir geleneğe dönüştürmekle rekabete mahal kalmadığını göstermiştir. Dolayısıyla baskın aileler arasında rekabetin üst kimliği, Kâbe'ye bakımda belirginleşmekte ve prestij yarışını tetikleyen asabiye de bu noktada yoğunlaşmaktadır. Nitekim peygamberin amcası Ebu Talib'in, Hz.Muhammed'in Hatice ile evlendiği sırada, nikâh akdi esnasında Arapların ileri gelenlerine hitaben söylediği şu sözler bunu kanıtlamaktadır: "*Allab' a şükürler olsun ki bizî İbrahim ve İsmail neslinden kaldı, bizî Kâbe'nin bekeçisi, halkın ulusu yaptı. Kardeşimin oğlu Muhammet ile Kureyş'den hangi genç mukayese olunabilir.*"

imparatorlukların kuruluşu, gelişimi, yükselmesi ve çöküşü asabiyet esasına göre bir seyir takip etmektedir. Kezâ, peygamberlik işlerinde de asabiyetin büyük rolü vardır. Zira insanlarda yeni fikir ve itikatlara karşı tabîî bir muhalefet ve mukavemet mevcut olduğundan, Peygamber bunu kırarak kadar asabiyet ve kuvvet sahibi bir kabileden değilse şüphesiz muvaffak olamayacaktır. Bundandır ki, asabiyye kavramı, İbni Haldun sosyolojisinin "tavırlar nazariyesi"nde önemli bir yer tutmaktadır.

Bütün şeref ve fazilet onda toplanmıştır."¹²

Ümeyye oğullarının şuurunda yoğunlaşan "Biz üstün"(etnosantrizm)merkezli ruh hali ve ilerde İslâm düşmanlığına dönüşecek olan mantıksal çıkışları, kendilerince rekabeti meşrulaştırma eğilimine zemin hazırlamıştır. Öyle ki rekabetin tek taraflı boyutunda hırçınlaşan *asabiyyeyi*, Haşimî oğullarının zamanla ortamı yumuşatmak için gerçekleştirdiği barışçıl yaklaşımlar dahi dizginleyemedi. Mesela, Hz.Peygamber, Ümeyye oğullarının ileri gelenlerinden Hz.Osman'a eş olarak iki kızını verdi; kendisi yine Ümeyye oğullarının patronajı ve medar-ı iftiharı sayılan Ebu Süfyan'ın kızını eş edindi. Yine aynı aileden Muaviye'ye vahiy kâtipliği gibi onur ve şeref yükleyen kutsal bir görev verdi ama yine de *asabiyyeyi* yatıştıramadı. Bu nedenle İslâm'a düşmanlık edenlerin çoğu Ümeyye oğulları idi Çünkü Emevî ve Haşimî rekabeti eskidir.¹³

Ailenin varlığını sürdürebilmesi ve maddî-manevî statüsünü koruyabilmesi, ayrıca diğer kabileler üzerinde hakimiyet tesis edebilmesi ancak, asabiyye ruhunun kolektif şuurda yoğunlaşan performansının frekansına bağlıdır; bu nedenle İktidar mücadelesinde ise zafer en fazla asabiyye gösteren grubundur.¹⁴

Tanrının peygamberliği Haşimî oğullarından Hz. Muhammed'e bahşetmesiyle birlikte Ümeyye oğullarındaki asabiyye, ailevî telâşa dönüştü ve bu nedenle tedirginliğin vermiş olduğu huzursuzluk, kıskançlığın dozunu daha da artırdı. Haddi zatında bencil ve bir o kadar da ceberut karaktere sahip olan Ümeyye oğulları ailesi, iktisadi yönden ileri gelen diğer kabilelere nazaran orta seviyede olan, ama insancıl yönleri ağır basan tutumlarıyla öteki aileler arasında geleneksel saygınlığı ve onuru korumasını bilen Haşimî oğullarının ilâhî iltifata ve vahye mazhar olmasıyla birlikte, kompleksli ruh hallerini saldırganlığa dönüştürdü. Emevî ailesi her fırsatta "ötekiler" kampında gördüğü Haşimî ailesinin bir ferдинin "tanrı elçiliği" ile taltif edilmesi gibi, hesapta olmayan ve ileri de tarihin akışını değiştirecek olan bir gelişmeyi asla hazmedemedi. Bundan olsa gerek, *pağan* motifleri ön plana çıkarmak suretiyle kendisine "Meydan okuyanlar" olarak gördüğü peygamber ailesine karşı savaş açmayı meşrulaştırmaya çalışan Emevî ailesi, İslâm'a muhalif diğer kabileleri kendi

12Osman KESKİOĞLU, Hz. Peygamberin Hayatı, (Siyer-i Nebi) Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, ? s. 9.

13a.g.e. s. 15.

14Ingmar KARLSSON, İslâm ve Avrupa, Çev. Gülseren ERGÜN, Cem Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 138.

15Abdurrahman ACAR, Evâil Edebiyatı Üzerine, Akademik Araştırmalar Dergisi, Sayı: 12, İstanbul, Şubat-Nisan, 2002, Ayrıca b.k.z. İbni Ebî ÂSİM'in Evâili; Suyûtî, el-Câmiu's-Sağîr, c. I, s. 168.

safına çekmeye çalışarak, çatışmanın ve çekişmenin kronikleşmesini, rekabetin ve ayrışmanın bölgesel bir nitelik kazanmasını sağlamaya çalıştı.

Hız. Peygamberin Ümeyye Oğullarından her an olumsuz bir davranış ve bir söz beklediği ve bu çekincesini her fırsatta dile getirdiği bilinmektedir. "Sünnetimi ilk değiştirecek kişi Benü Ümeyye'den bir adam olacaktır."¹⁵ hadisi, söz konusu kaygının bir göstergesidir. Halife Osman'ın dışında, Emevî ailesinin İslâmiyet'e ısınamadıkları, Hız. Peygambere ve Müslümanlara dostça davranmadıkları bilinen tarihi gerçeklerdir. Ümeyye oğullarından ileri gelenlerin Bedir de öldürülmeleri, buna mukabil Uhut savaşında Hız. Muhammed'in amcası Hamza'nın Ümeyye oğulları tarafından katlettilmesi ile kan davasına dönüşen hadisenin uzantısı, Mekke'nin fethinde nispeten durgun bir seyir takip etti. Kuşkusuz bunda, Emevî ailesinin şefi Ebû Süfyan'ın, galip peygamber karşısında mağlubiyetini kabullenen sözler sarf etmektense, Müslümanlığı –kerhen de olsa – kabul ettiğini söylemeyi yeğlemesi ve kendine göre aşağılanmanın zilletinden kurtuluşun vermiş olduğu psikolojik rahatlık kazanmasının yanısıra, söz konusu aileyi onore eden sözlerle o an yatıştırabilmek için, peygamberin geliştirdiği psikolojik stratejinin de büyük payı olmuştur.

Peygamberin vefatından sonra Emevî asabiyyesi'nin hedef bireyi Haşimî soyunun ikinci manevî karizması Hız. Muhammed'in amcasının oğlu ve aynı zaman da damadı olan IV. Halife Ali oldu. Daha çok politik düzlemde kılıf değiştiren Emevî asabiyyesi, doruk noktasına peygamber soyuna yönelik jenosit hareketiyle ulaştı. Tarihin bu zaman dilimi, Müslümanlar tarafından inşası tasarlanan *ümmehin* birliğinin ve dirliğinin bozulmasına, siyasî, dinî, etnik, ekonomik, insanî ve hayatî unsurların felç olmasına sahne oldu. Faturası Haşimî ailesinin aleyhine ağır olan bu kimi zaman kavli sataşmalarla, kimi zaman da fiili çatışmalarla sürekli çekişmelere kaynaklık eden asabiyye, Emevî sülalesine Muaviye'yi kazandırdı. Soyları adına devlet kuran Ümeyye oğulları, asabiyye zaferinin vermiş olduğu sarhoşlukla peygamber soyuna karşı sürdürdüğü yarış, resmileştirdiği alternatif statü protestolarıyla perçinledi. Bu faaliyete uygun ayrışma ve farklılık gösterme eylemine dönük ilk uygulaması ise, yönetim merkezinin Kûfe'den Şam'a taşınması oldu. İkinci olarak da, soyla ilgili çıkış hareketiyle asabiyyenin kaynağı olan "Emevî" üst kimliği, mücadelenin asıl nedeni olan soysal ihtirasın tatmini ve soy taassubunun kalıcılığını sağlamak amacıyla kendi tarzlarında ideolojik düzleme yerleştirmek için, kurulan devlete resmi ad olarak verildi. Bir yüzyıl kadar (661-750) varlığını devlet olarak koruyan Emevî soyu, Haşimîlerden Abbasî oğulları tarafından, muhalefet tepkisi olarak kurulan Bağdat merkezli devlet ile birlikte, asabiyye ruhunu gelecek nesillere

intikal ettirmiş oldu. Ne var ki bundan sonra, kronolojik perspektifin politik ibresi peygamber ailesinden yana yön aldı. Bu ise Arap tarihinde fevkalade önemli olan bir soy değişmesi, Ümeyye ve Haşimî oğulları çekişmesinin yeni(ve son)bir tezahürüdür.¹⁶

Netice itibariyle Ümeyye oğulları, asabiye rekabetini, kan davasıyla ayakta tutmaya çalışan ve bölgede sulbî diktatörlüğü kurmayı tasarlayan bir politika izliyordu. Bu nedenle Muaviye, Şam'da hayli kuvvet buldu ve Osman'ın kanını talep ve dava iddiasıyla başına pek çok halk üşüştü ve Cahiliye devrinde babasının (Ebu Süfyan'ın) Kureyş reisi olduğuna ve kendisi de Hz. Osman'dan sonra Emevîlerin reisi olduğuna binaen ve servet ve iktidarına gururlanarak emaret ve saltanat sevdasına düştü.¹⁷ Böylece, tabiatı gereği soyut hareketliliği süratle somuta dönüşen ideolojizm potansiyeli, öncülüğünün yapıldığı Ümeyye oğullarından, asabiye teamülü doğrultusunda peygamber soyuna da sirayet etmiş oldu. Buna bağlı olarak, taraflar arasındaki mücadelenin seyri, resmî nitelikte üst kimlikli sembol rekabetine dönüşmüş oldu. Her ne kadar İslâm Peygamberi geleneksel asabiye hırçınlığını, ilâhî mesajlarla insanların bilincinden ve vicdanından izale etmeye çalışmış ise de, "inadına asabiye" engelini aşamamıştır. Kendini, Kureyş kabilesinin rakipsiz üst kimliği olarak gören Emevî ailesi, kibir ve azamet haleti ruhiyesi ile baskı, yıldırma ve şiddet politikası uygulayarak üstünlük kurmaya çalışıyor, kendi soyundan atadığı valiler tarafından halk,"Irak bölgesi Kureyş'in çiftliğidir....Savulun Kureyş geliyor."¹⁸ tehditleriyle tehciye zorlanıyordu. Politik erk, Ümeyye oğullarının eline geçince, asabiye gerçek hüviyetine kavuşmuş ancak, Emevî ailesinin kimliğinde Arap ırkçılığına dönüşerek kavmin kendi içindeki bölünmeleri dahi önleyememiştir. Binaenaleyh düşüncemiz odur ki, asabiyyenin hakim olduğu bu tarihî seyir, *Şia Ali* oluşumunda birinci derecede âmil potansiyel olmuştur.

B) Dıştan Müdahale İle Trajik Mizansenin İstismarı: Yahudi Lobisi

İslâmlıktan önce ve sonra bölgede etnik ve siyasî bir varlık olarak kendilerini gösteremeyen ve dağınık bir halde yaşayan Yahudî kabileler, bu hengamede çok boyutlu, karmaşık ve geleceği kestirilemeyen olayların zararlı etkilerinden korunabilmek için stratejiler geliştirmekte geç kalmadılar. Hz. Peygamberin: "*Yahudileri Arap yarımadasından çıkarınız.*"¹⁹ Hadisinin Müslümanlar tarafından

16Ethem R. FİĞLALI, Türkiye de Alevilik Bektaşılık, Selçuk Yayınları, Ankara, 1996, s. 23.

17Cevdet PAŞA, Kısas-ı Enbiya, Üç dal Neşriyatı, İstanbul, 1968, s.280-300.

18Neşet ÇAĞATAY, İ. Ağâh ÇUBUKÇU, İslâm Mezhepleri tarihi, ilahiyat fakültesi yayınları, Ankara, 1976, s.7.

19 "Cizye" maddesi, Buhârî, s. 6.

mutlaka yerine getirilmesi gereken kutsal bir mesaj olduğunun bilincinde olan Yahudiler, bizce vurgulu üç nedenle Müslümanlar arasında cereyan eden olaylara müdahale ettiler: İlki: Kendi soyundan gelenlere dahi soykırım uygulamaktan çekinmeyen Emevî ırkçılığının yönünü, kendilerine yöneltme endişesinin vermiş olduğu korkuyu, kabilevî bozguna uğramamak için yenmeye çalışmak. İkincisi: Müslümanlar arasındaki birliği ve beraberliği bozmak suretiyle, bölgedeki Yahudi kabilelerin daha rahat hareket edebilmelerini sağlamak için, kendileriyle uğraşılmasını engellemek, daha doğrusu Arapların başına, Yahudilerle uğraşamayacakları gaileler açmak. Üçüncüsü ve en önemlisi ise; Yahudi metafiziğine evrensel rakip olarak gördükleri ve hatta kendi iddialarına göre, İsrail oğulları kozmolojisinden teolojik intihal olarak kabul ettikleri—ki günümüzde dahi her fırsatta çeşitli vesilelerle kimi zaman imalı vurgular, kimi zaman da sözlü beyanlarla bu iddia, çeşitli vesilelerle dile getirilmektedir—İslâm postulasının özünü bozmak. Bu nedendir ki Yahudi azınlıklar, *Allah, Muhammed, Ali* kelimelerinin tek bir kelime olduğunu söyleyip tıpkı Hıristiyanlar gibi bir teslis akidesi uydurmuşlardı.²⁰

Sosyal organizasyonlardan bölünmenin kalıcı ve ayrışmanın belirgin olduğu dinin diğer sosyal ünitelere nazaran daha nüfuzlu olduğunu bilen ve gelecekte evrensel İslâm birliğinin bozulmasına temel dayanak teşkil edecek olan, özü bakımından dejeneren olmuş bir islâmî değerler sistemini, muhtemeldir ki ilerde ebedi bir kuvvete dönüşecek olan ümmetin birliğini bozmak için ikame etmek arzusu, uzun vadeli stratejinin özünü teşkil etmektedir. Bunu yaparken de, özellikle dinin akîdevî yönünü ilgilendiren verileri, siyasî ve dinî polemige dönüştürerek halk avcılığı yapmak suretiyle amaca ulaşmaktır. Nitekim Yahudilerin bölgede üstlendikleri rollerin replikleri de bu muhtevada yön buluyordu.

Tarihî verilerin kahir ekseriyetine göre, bu dramatik spekülasyonun ve akabinde gelişen sürecin senaristi ve baş aktörü, San'alı Yahudi kökenli Abdullah ibni Sebe dir. Hz. Muhammed'in bir bakıma Müslümanların beklentisine de cevap niteliği taşıyan, tüm Yahudi kabilelerin bölgeden tehciri ile ilgili vasiyeti üzerine, Halife Ömer'in, buldukları bölgeleri terk etmeleri için, Yahudi kabileler üzerinde yapmış olduğu baskı ve akabinde onların bölge dışına göçe zorlanmaları, başta İbni Sebe olmak üzere bütün Yahudilerin Halife Ömer'e karşı olan gizli kinlerini ve intikam alma hırslarını artırdı. "Yahudilerin bilhassa Müslümanlara buğz etmelerinin sebebi, Müslümanların onların dedelerinin belini kırmış olmaları; köklerini kurutmaları; önce Hz. Peygamberin sancağı altında Medine de ikamet eden selefleri Benû Kaynuka, Nadir ve Benû Kurayza kabilelerini Medine'den çıkarmaları; Hz. Peygamberin vefatından

20Abdurrahim ZAPSU, Büyük İslâm Tarihi, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1978, s. 192.

sonra da Hz. Ömer'in hilâfeti zamanında Arap yarım adasının dışına atılmalarıdır."²¹ tarzında dile getirilen "neden" beyanı, bu hususu desteklemektedir.

Yahudiler, Ali ile Muaviye arasındaki anlaşmazlığa neden olan hilâfet meselesinde, güya suret-i haktan yana gözükersen, Ali'nin safında yer aldıklarını göstermek ve siyasi ortamın gerginliğini daha da artırmak için, politik söylemli *imamet* fikrini ortaya attılar. Ve, "Yuşâ bin Nûn'un Hz. Musa'nın varisi olduğu inancına dayanarak Hz. Ali'nin de Hz. Muhammed'in varisi olduğu fikrini Müslümanlar arasında yaydılar."²² İbni Sebe ve adamları bir yandan Ali ve taraftarları lehinde propaganda yaparak onların güvenini kazanmaya çalışırken, bir yandan da halife Osman aleyhinde menfî isnatlarda bulunarak, zaten Müslümanlar arasında zedelenmiş olan güven ortamının bütünüyle ortadan kalkmasına neden oldular. Böylece İslâmî birliğin parçalanmasının zıt kutuplarını temsil eden iki ana ucun varlığı ortaya çıkmış oldu. Önce birleşik bir İslâm ümmeti prototipinin şuursal muhtevalarda yer etmesiyle birlikte sağlanan uzlaşma kültürü, sonra Arapların Sezar'ı²³ olarak kabul edilen Muaviye ile, Ali arasında çıkan siyasi ihtilafın zihinleri altüst etmesiyle birlikte kutsal sembollerle idealize edilen İslâm birliğinin onulmaz yaralar alması, dolayısıyla vurgulanan bu birliğe indirilen tarihî darbe, sadece politik düzlemde bölünmeyle kalmamış dinî, sosyal tüm kurumları da etkilemiştir.

Aslında Ümeyye oğullarıyla Haşimî oğulları arasında, İslâm öncesi dönemden beri süre gelen bu gizli-açık ailevî rekabetin, İslâm-Arap toplumunu ailelerin tarihî şahsiyetleri etrafında kutuplaştırması hadisesi, Peygamberin vefatından aşağı yukarı yirmi beş yıl kadar sonra miladî 656'da patlak veren Ali ile Muaviye arasındaki sivil savaşta su yüzüne çıkmıştı. Ancak, Burada vurgulanması gerekir ki Şiî düşünce geniş ölçüde İranlılarla bağdaştırılmış olsa da, İslâm dünyasında ilk savunucuları Araplardı.²⁴ Bundan başka ünlü müsteşriklerden Goldziher, Watt ve W.Barthold'un da, politik oluşum doğrultusunda filizlenen Şiî manifestonun, Arap kültürü içinde geliştiği görüşünde olmalarıdır. Bugün üzerinde çalıştığımız Nusayrî Arap ileri gelenlerinin: "*Şiîlik-Alevîlik Arap ırkının davasıdır, onun kültürünün kendine has tarihî ve sosyo-kültürel bir misyonudur; bu nedenle Arap olmayan Müslüman ulusların Şiîliğe ya*

21İhsan İlâhî ZÂHİR, Şiânın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı, Çev. Sabri HİZMETLİ, Hasan ONAT, Afşaroğlu Matbaası, Ankara, 1984, s. 47.

22 a.g.e. s. 20.

23J. Obert WOLL, İslâm Süreklilik ve Değişim, c.I, s. 23.

24Montgomery WATT, İslâm' da Siyasî Düşüncenin Oluşumu, Çev. Ulvi M. KILAVUZ, Birey Yayıncılık, İstanbul, s. 76.

da Alevîliğe sahiplenmesini başka nedenlerde aramak daha mantıklı ve daha gerçekçi olur. Diğer önemli bir husus da Şîî düşüncenin başlangıcını yalnızca Ali ile Muaviye arasında cereyan eden politik anlaşmazlığa bağlamak hatalı bir tespittir. Bunun çok daha başka nedenleri var ve tarihî kökleri İslâm öncesi Arap toplumlarına kadar iner." Şeklindeki değerlendirmeleri, söz konusu müsteşriklerin görüşlerini ve yerinde tespit ettiğimiz bulguları teyit eder mahiyettedir. Bu nedenle, farklı tarihî hermenötik repliklerin doğrultu tutarlılıklarıyla ilgili konunun özüne uygun şekillenmedeki örtüşmelerin, hipotetik varsayımların muteberliği açısından yerinde olduğu gözden kaçmamaktadır. Ancak göz önünde bulundurulması gereken bir husus vardır ki o da, Yahudilerin, alevî rekabete odaklanan asabiye potansiyelindeki Emevî-Hâşimî çekişmesini, teleolojik bilinçle politik arenada ve sosyal karmaşa ortamında, stratejik muhteva olarak kusursuz bir şekilde kullanmış olmalarıdır. Esasen *Hizb-i Ali* protestosunun süreklilik ikileminde güncelleşmesini sağlayan temel dinamizm, bizce bu dönemde etkin olan Yahudilerin spesifik tutum motivasyonudur. Böylece Yahudiler, Ali taraftarlığına dinî-siyasî bir kimlik ya da veçhe kazandırmak için, *Emevî-Hâşimî* ailesine muhalif olarak "Fars" alternatifini de kullanmak suretiyle faaliyet alanlarına farklı bir boyut kazandırmış oldular. Entelektüel muhtevadan ve *sosyal varlık* olma kriterlerinden henüz yoksun olan Hâricîlerin ve bunlardan neşet eden Hâricî intifadanın kullanılması Yahudi lobiler için zor olmadı. Cehalete endeksli iyi niyetliliğin faturası, Arap ve özellikle de İslam dünyasında onulmaz yaralar açtı; kuşkusuz bu olumsuzlukların asimetrik değerler içerisinde kutsallaştırılmasını sağlayan etkenlerden biri de Hâricî intifadası olmuştur.

C) İslâm Tarihinde İlk Kur'ânî-Politik Slogan: "lâ hükme illâ lillâh"(Tek otorite sahibi Allah'tır) Protestosundaki Hâricî-Bedevî Tepkisellik

Teolojik-mistik yörüngedeki insanlık tarihinde belki ilk kez kutsallık eksenindeki kendi kültürünü inkâr edip, kâfir sayan ters algı sendromundaki halkın sıfatı olan [Hâricî] adı itikadî sapıklıkla bir ilgisi olmayıp, sadece 'isyancı' veya 'ihtilalci' anlamına gelir.²⁵

Kutsal metinlere karşı alternatif çözüm önerilerine yükselen itirazlı seslerin neden olduğu ayaklanma hareketinin olaylara müdahalesi neticesinde belirginleşen "Şia-Ali" oluşumuna farklı bir veçhe kazandırma açısından bir başka potansiyel faktörün, Muaviye'ye karşı önceleri Ali'nin safında yer alan, bedevî gelenekselliğin tam anlamıyla taşıdığı Müslüman bedevî Araplar

25Fazlur RAHMAN, İslâm, Çev. Mehmet DAĞ, Mehmet AYDIN, Selçuk Yayınları, Ankara, 1981, s.212.

arasından çıkmış olmasıdır. Olayların mihrinde yer alan hilafet anlaşmazlığında uzlaşmanın sağlanabilmesi için, *hakem* tayini meselesinde hükmün Allah'a ait olduğunu, bu nedenle beşerî unsurların Allah adına hakem tayin edemeyeceğini ve hakem olamayacağını, aksi halde bu tutumun Allah'ın iradesine müdahale olacağını ileri sürerek, hem Muaviye ve yandaşlarının hem de Ali ve taraftarlarının *kâfir* olduklarına hükmeden ve dinî-siyasî söylemleri muhalefetlerini protestoya dönüştürmek suretiyle, bölünmenin uçlarında yer alan ve kendilerine protestolu çıkış yapmaları nedeniyle Abdullah bin Vehb liderliğinde dogmatik yaklaşımdaki yorumsal indirgemeci tutumlarıyla "Hâricîler" denilen grubun müdahalesi de, Şiî oluşumun hızlanmasında önemli rol oynamıştır. Bedevî koşulların haşinliğinde duygusal, düşünsel, ahlâkî, vicdanî, davranışsal ve mantıksal olarak gelenekselleştirdiği hatta imanlaştırdığı vahşetin ve yabaniliğin tüm olumsuzluk çizgilerini inatla ve ısrarla yaşayan ve yaşatan Hâricî zihniyet, hayatın insanî öznelere, cevap anahtarlarını kendilerinin hazırladığı sına tabi tutmaktan çekinmedi. Sınavı kaybeden ya da Hâricî zihniyet muhalifi olan (çocuklar da dahil) her kim olursa olsun insanlar, acımasız yargılarla ve sert kararlarla mutlak öldürülmeleri gereken ve *kâfir* hükmünde kabul edilen kişiler olarak kabul gördü. Taassubun ve fanatizmin körüklediği kabilevî zihniyeti henüz aşamayan, bedevîlikten yerleşik hayata geçişin sancılı olumsuzluklarını yaşayan bir toplumun, İslâm'ın evrensel değerlerini kavrayabilmesi ve özümsemesi mümkün görünmemekteydi. Hâricîlerin tutumundaki anomali hali, davranışsal sapma ve mantıksal tutarsızlık, bir yandan beşerî hükme karşı çıkarken, diğer yandan insanları Allah adına bu defa kendileri yargılayıp *kâfir* olduklarını söylemek suretiyle sözde savundukları kur'ânî değerlerin özüne ters düşmek gibi bir dinî cehaletin neden olduğu zihniyet garabetini de beraberinde getirmiştir. Yaşanan bu haleti ruhiyenin zamanla sözlü hezeyana ve bunun dışı yansıması olan davranış bozukluğuna yol açması nedeniyle; grupta görülen dinî bağnazlıkla ilgili zihinsel mekanizmaların, keza duygu ve düşünceleri dinsel öğelerde yoğunlaştırmanın bir tezahürü olan dinde aşırılığın, hamasî motiflerle gizlenmeye çalışılmış olmasındandır. Söz konusu dinî duygu ve düşüncelerdeki deformasyonun göstergesi ise, toplumsal cinnet olmuştur. Günümüz radikal ya da siyasal İslâmcı oluşumların, eylem ve ilham periyodunda fikir babaları diyebileceğimiz ve kültürel ihtidaların yoğun olduğu kaos döneminin toplumsal manifestosunun arketipleri olarak nitelendirebileceğimiz partikülarist Hâricîler o kadar fanatikler ve bedevî hayat şartları onları o kadar gaddar yapmıştı ki, Hâricî düşüncesinde kendilerinden olmayan Müslümanları öldürmek gerektiği gibi, bunların karılarını, çocuklarını da öldürmek gerekirdi.²⁶ Bu nedenle Hâricîliğin kabile ruhunda; kutsallaştırılmış bedevî anarşizm, hiçbir alternatif kabul

²⁶Taha AKYOL, Hâricîler ve Hizbullah, Doğan Kitapçılık, İstanbul, 2002, s. 17.

etmeyen spiritüel nihilizm, spesifik kabile zihniyetiyle sınırlı katılaştırılmış geleneksel-normsal idealizm, soylulaştırılmış otoritarizm tanımazlığının yanısıra, emperatif (buyurgan) tekliflere ve yönlendirici dayatmalara terörle karşılık veren tepkisellik ile, haksız da olsalar uyarılmayı zillet sayan karakterler vardır. O nedenle, halife Osman'ın ölümüyle sonuçlanan olaylar, kanaatimizce ilk Hâricîlik hareketlerinin habercisi olarak kabul edilebilir. Nitekim, Hâricîlerle Şii'lerin bu olaylarda ve ileride vuku bulacak olan Cemel ve *Sıffin*'de beraber hareket ettiklerini göstermiştir.²⁷ *Başsız* topluluk hiyerarşisinin gelenekselleştirildiği demografik yığın özelliği gösteren; değer yargılarını, doğruluk-yanlışlık ölçülerini ve yaşama normlarını "biz" tarafındaki öznelere göre tasarlayan Hâricîleri, İbni Haldun'un tavırlar nazariyesine göre böyle bir anlayışa sürükleyen neden; Hâricîlerin şehir hayatından diğer bir ifadeyle, Mülkten yani hadarî ümrandan kaçınmalarıdır.²⁸

Dinî verileri algılamada görülen bu sapmanın kişilik bunalımına sebep olduğu gibi, grubun Ali'ye karşı tavır alış, Muaviye cephesinin yanında ikinci bir cephenin açılmasına da neden oldu. Bu durum Ali'nin masumiyetine ve onun yanında yer alınması gerektiğine inananların "Ali Taraftarlığı"nı oluşturmalarını çabuklaştırdı. Şüphesiz bunda Müslümanların "Ehl-i Beyt"e bir vefa borcunun ve peygamber soyuna duyulan samimi bir sadakatin önemli payı olmuştur. Kezâ, Haricî oluşumun çıkışıyla Ali'nin, haksız yere kutsala muhalefetle suçlanması ve akabinde ana karizma Ehl-i Beyt kültürünün yine Haricîler tarafından reddi, politik mağduriyetin yanında bir de iftiraya müstenit hissedilen masumiyet serzenişiyle birlikte vicdanların, Ali hattında yer almasına neden oldu. Böylece, duygusal ve düşünsel soyutlanma taşkınlığını kutsal adına her fırsatta şiddete dönüştürerek gündeme getiren Haricîler, marjinal değerler içeren ancak toplumsal sarsıntısı kapsamlı olan popüler radikalizmi ve fanatizmi, dinsel hayatın tüm safhalarına kalıcı bir şekilde kazandırmış oldular. Bundan olmalı ki, "İslam bunları akılları tam başında kişiler saymıyordu; İslâm için bunlar deve hırsızlarıydılar. A'rabî adlandırması, medeniyetsiz, dinsiz insanlar için kullanılan bir küfür kelimesiydi."²⁹ Değerlendirmesi gerek bilinen tarihî-sosyal, gerekse dinî-politik literatürlerde tepki görmedi.

Sonuç olarak, iç müdahalenin tipik örneği olan ve özgün yansıtımlarla donanımlı bireylerden oluşan Hâricî tepkiselliği, zıtlaşmayı sürdüren merkezî konumdaki hem Emevî, hem de Hâşimî ailelerini ilâhî vahiy adına protesto ederek, salt kendi tarafında tavır koyan bir özelliğe sahiptir. Binaenaleyh,

27Adnan DEMİRCAN, Hâricîlerin Siyasî Faaliyetleri, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, s.87.

28İbni HALDUN, Mukaddime, Çev. Süleyman ULUDAĞ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1982, 1. s. 548.

29Julius WELLSHAUSEN, İslamiyet'in İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri, Çev. Fikret İŞILTAN, T.T.K. Yayınları, Ankara, 1996, s. 10.

kendine göreli objektivitenin peşinde olan ve fakat şuurunda olmayan Hâricilik, taşıdığı bu karakteriyle özgündür. Şuurunda olunmayan objektiflik ise, gerek dinsel, gerek toplumsal olsun bir dizi olumsuzlukları da beraberinde getirmiş olmalıdır. Dolayısıyla bu hareket, İslâm dünyasında ilerde vuku bulacak olan çok yönlü aynı zamanda köklü ve kalıcı bölünmelere öncülük etmesi bakımından da önemlidir.

D) Şiî Ayrışımın Oluşumunda Fars Vurgusu:İkinci Dış Müdahale

Bilindiği gibi ilk yabancı müdahale coğrafi birlik içinde etnik farklılığı temsil eden Yahudiler tarafından gerçekleştirilmişti. İkinci yabancı müdahale ise hem coğrafi, hem de ırkî bakımdan Araplardan tümüyle ayrı İranlılar tarafından, nispeten Yahudilerle belki bilinçli değil, ama tevafuk yoluyla koordineli olarak yapılmıştır.

Tarihsel gelişim çizgisi içerisinde kalıp yargıları bir kenara bırakacak olursak, Şiîliğin oluşumunda ön plâna çıkan kendine özgü değerler sisteminin dinî-siyasî boyutları, daha ziyade etnik düzlemde filizlendiği görülür. Özellikle "Şah İsmail ve Safaviye döneminden beri Şiîlik, İslâmı kabul eden Farşlıların milliyetçilik duygularının dışa bir yansıması olmuştur."³⁰ şeklinde yapılan bir değerlendirme, bizce yerinde yapılan bir tespittir.

Buna göre, Şiizm'in belirgin projeksiyonları bize göre iki ana formatta Sünnîliğe karşı tavırla alternatif anlayış geliştirmiştir: Birincisi, ilâhî vahyin şifrelerini bâtinî (içsel, derunî) kodlamaya tabi tutarak, kutsal metinlerin yorumunda, Sünnîliğin üslûbu olan—genelde—zahiri tefsire, daha doğrusu bir emri vaki olarak telakki ettiği doğrudan dinsel teklife muhalefet etmek; diğeri ise, özünde politik temalar taşıdığı düşünülen ya da öyle olduğu sanılan kur'ânî verileri, eyleme dönük devrimci niteliğe dönüştürmek suretiyle, özgün Fars Müslümanlığını; Sünnî Müslümanlığın manevî kurmayları olarak takdis edilen Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın Halifeliklerini reddederek ayrışmanın uç ve öncü noktasında şekillendirmek... Böylece söz konusu ayrışma, kendilerinden olmayan "ötekiler"e (Şiî olmayan Müslümanlar)ebedî muhalefetin neden olduğu kemikleşen karşı tavır alışlarla, farklı kutuplar arasında sürtüşmenin ve çatışma bahanesinin mazereti olurken; birbirine zıt iki kutup arasındaki kalıp değerler sisteminin kendine haslığı, İslâm'ın Şiî versiyonumda şekillenmiş oldu.

Diğer uluslarda olduğu gibi, İranlıların kolektif şuurunun genetik kodlamasında da, kısa vadeli tâlî ve uzun süreli aslî hedefler olmuştur. Bunu

30Orhan TÜRKDOĞAN, Alevî Bektaşî Kimliği, Timaş Yayınları, İstanbul, 1995, s. 542.

31Ingmar KARLSSON, İslâm ve Avrupa, s. 138.

R.Merton'nun geliştirdiği "açık işlev", "gizli işlev" mantıksal paradigmasıyla yorumlamaya çalışacak olursak, "açık işlev" pozisyonunda tâlî amaçların ön plânda tutulduğu görülür. Bu vaziyet alışın belirleyici unsurları, islâmî değerlerle ekonomik diplomasidir.³¹ İkincisi ve en önemlisi ise, aslî amaçların "gizli işlev" in kavramsal yapısında yoğunlaştığıdır. Tayin edici öğeler; yabancı teklif ve tebliğlere karşı kültürel kök hücreleri canlı tutmak ve onları duyarlı hale getirmek, bunun için de kadim Pers milliyetçiliğinin kült haline getirilmesini sağlamak, etnik kimliğin baskınlığında diğer kavmi değerlere ait unsurların çıkarlarını korumak ve kollamaktır. Aslında bu tutum göstergesi, Şiâ'nın geliştirdiği özgün *Farsî* takiyye'ye de uygun düşmektedir. Ve bu nedenledir ki İranlı, *takiyyeyi* imanlaştırmıştır. Görülüyor ki bu kısa değerlendirmeye, "açık işlev" kodunda yer alan ikincil temalar, "gizli işlev"de yer alan birincil kalıp değerlerin hizmetine sunulmuş olmaktadır.

Tarihî gelişim içinde etnik-kültürel *entegrizmi* toplumsal arenaya taşıyarak, bölünen ve islâmî kitlenin karşı tarafında yer alan Farşlı, bugün de Şiî *entegrizmini* dinî, siyasî ve iktisadî platforma çekerek, aslî amaçların güdümüne sokmaya çalışmaktadır. Kuşkusuz bu yaklaşımın yansımada İranlı, etnik-dinî potada kimlik vurgulaması yapmak istemektedir.

Tarihin derinliklerinden gelen Persî büyüklük kuruntusu(ırkî mégalomanie) geleneği, daima ve bilhassa Müslüman komşuları ile kendileri arasında genel anlamda bir mesafe koymanın gerekliliğini zorunlu kılmıştır. Şüphesiz bununda mantıksal mazeretinde, Farşlı'nın bilincinde yoğunlaşan İslâm sonrası geçmişe ait *Şiî-entegrizist* set yer almaktadır. Bu spesifik tutumun sosyolojik ifadesi, İranlıların eskiden olduğu gibi şimdi ve bundan sonra da, global anlamda tüm türevleriyle birlikte islâmî entegrasyonun dışında kalacağıdır. Kutsallaştırılan dinî, siyasî, kültürel, etnik ve iktisadî itirazlar ile, geliştirdiği kendine has iletişim bürokrasisi mesafesi bunun en belirgin kanıtlarıdır. O nedenle İranlı, kendi liderliğinin baskınlığında olmayan bir islâmî entegrasyonu, ilâhî vahyin teklifine rağmen hiçbir zaman kabul etmeyen bir mizacı geninde taşımaktadır.

Bu sıra dışı ırkî zihniyetin tarihî geçmişinin verileri üzerinde kısaca duracak olursak, Hz. Peygamberin İslâm'ı tebliğ için Pers İmparatorluğuna gönderdiği elçiye karşı, İran Kısra'sı Hüsrev'in gösterdiği öfkeli ve aşağılayıcı tepki, aslında bu ayrışımın başlangıç noktasını teşkil etmektedir. Genceli Nizâmî'nin "Hüsrev ve Şirin" adlı eserinde bu tepki kısaca şöyle zikredilir: "Peygamberimizin elçisi bu mektubu (İslâm'a Davet mektubu) takdim ettiği zaman Hüsrev'in yüzü hiddetle gazapla bozuldu, ...Hüsrev: Bana karşı bu küstahlığa cüret eden kimdir? Kimdir o adam ki ismini benim isimimden önce yazmak cesaretini gösteriyor?" Kuşkusuz, İran Kısra'sına bu aşağılayıcı çıkışı hazırlayan tarihi arka planın

zemininde; üç bin yıllık yerleşik hayatta uluslaşmış bir toplumun, kimi zaman kaybetmiş, kimi zaman kazanmış, ama büyük ordularla savaşmış bir ordunun tek hakimi kimliğinin; buna mukabil, ilk dönemlerde yerleşik hayata geçememiş, dolayısıyla uluslaşmasını tamamlayamamış olmasının yanında, henüz büyük medeniyet ordularıyla savaşmamış, ancak kendi aralarında ve çoğu kez de akrabalar arasında kan davasından kaynaklanan ya da çapullama veya yağmalamaya yönelik çadır baskınları çapında çarpışmalardan öteye gitmeyen bir geçmişin, muhatabına göre peygamberlik iddiasındaki bir zatın bulunmasıdır. Bu nedenledir ki İran hükümdarları, sürekli olarak Arapları ve peygamberi her fırsatta aşağılayan hakaret dolu sözlerle İslâm'a daveti, ilk başlarda reddetmişlerdir. Gerçi bu durumu, dönemin son zamanlarında Rumlarla Farslılar arasında vuku bulan savaşta Müslümanların, kitâbî olmaları nedeniyle kitap ehli olmayan Mecûsî Farslılara karşı Rumların Yanında saf almalarına bağlayanlar³² varsa da gerçekte vakıa, Arap ortodoksisini tanımak istemeyen kolektif bir etnik benliğinin, *Hüsrev* kimliğinde direnişi vardır. Nitekim aynı kimliğin *Kısrâsı*, "*O benim kölemdir, bunu bana nasıl yazabilir?*"³³ manifestosuyla üstünlük atağına geçmiştir. Buna mukabil Hz. Muhammet, "*Allab'ta onun mülkünü paramparça etsin*"³⁴ bedduasında bulunmuştur.

Denilebilir ki bugünkü İranlıların yaşadığı *entegrist* ve ısrarcı etnik-Şii ayrışımın harcı, o günkü atalarının tarihî öfkesiyle yoğrulmuştur. Halife Ömer tarafından Pers İmparatorluğuna son verilmesiyle birlikte topraklarını kaybetmesinin yanısıra, siyasî ve askerî yönden de mağlubiyeti yaşayan ve yüz yıllardır büyüklük vehmiyle beslenen soyluluk geleneğinin, küçümsediği kavim tarafından alaşağı edilip ayaklar altına alınan bir ulusun başlangıçta, İslâm'ı kendi iradeleriyle benimsemeleri zor görünmekteydi. O bakımdan, İranlıların çok öncesi İslâm'ı kabulleri, o günkü şartların ilişkileri zoraki yönlendirmesiyle olmuştur denilebilir. Neticede bu isteksizliğin ve bu kerhen ilişkinin daha sonraki menfi tezahürleri İslâmî bütünleşmeyi ve kaynaşmayı engelleyen Şii ayrımcılığın temel dinamiğini oluşturmuştur.

Buna göre, "*Büyük bir coğrafi mekânda üç bin yıldır kesintisiz olarak varlığını ve kimliğini sergilemiş olması olgusu Farsî'ye büyüklük ve devamlılık duygusu verir.*"³⁵ niteliği, aynı şekilde ırkî hasletlerinden olan *süreklilik* duygusuyla Farslı toplumun, hangi yabancı kültürü şu veya bu nedenle alırsa alsın ve çağın hangi

32 Abidin SÖNMEZ, Rasûlullahın İslam'a Davet Mektupları, İnkılâb Yayınları, İstanbul, 1984, s. 131.

33İbni Kesîr, Es-Sîretün'n-Nebeviyye, İmâdü'd-Dîn Ebu'l-Fidâ ed-Dîmeşkî, Beyrut, 1396/1955 (tahkîk Mustafa Abdü'l-Vâhid) C. III, s. 508,

34Ahmed b. Hanbel, El- Müsned, Beyrut, 1390/1970, C. III, s. 442, C. IV, s. 75.

35Daryush SHAYEGAN, Yaralı Bilinç,(Kültürel Şizofreni) Çev. Haldun BAYRI, Metis Yayınları, İstanbul, 1991, s. 169.

zaman dilimi içinde yaşarsa yaşasın, yahut hangi dinî, politik ve ideolojik rejimin güdümünde olursa olsun, bağımsızlık karakterini koruyabilmiştir. Bundandır ki İranlı, 1950'li yıllarda dünyada ivme kazanan kutuplaşmada yer almamış ve yine bundandır ki aynı dine mensup oldukları halde diğer İslâm ülkeleriyle birlikte yer almaya ve hareket etmeye yanaşmamıştır. Aslında bu direngen muhalefetin kaynağında ulusal kaygı vardır; bize göre bunlar: Kavmî unsurları sonsuza dek ayakta tutacağına ve onlarsız İranlının tarih sahnesinden silineceğine inandığı ve bu nedenle de kutsallaştırdığı etnik-kültürel yapının yozlaşması korkusu; dünya ile çağdaş ekonomik seviyede olamamanın vermiş olduğu iktisadî az gelişmişliğin ve dışa bağımlılığın artması nedeniyle, halkın daha da yoksullaşacağı endişesi; teknolojik birikimin ve gelişimin yetersizliği ile, uluslararası siyasî arenada yeterli derecede etkin olamayacakları düşüncesi; ayrıca başka uluslara benzemenin vermiş olduğu sıradanlığa düşme kaygısı, uluslararası statü kaybı çekincesi, tarihî geçmişten miras kalan "büyüklük" duygusunun "uydu" alt kimliği ile zedelenmesi endişesi, farklılığın ve "başka oluş" un boyutlarını belirleyen sınırların ortadan kalkması gibi hususların neden olabileceği "silik toplum", "ırkî marjinallik" sendromu ve "sıradan devlet" imajının verebileceği kompleksli ruh hali gibi hususlardır.

Özgün İran Şiâsının oluşum nedeni, özü bakımından salt Ali haklılığına dayanan bir itiraz olmayıp, daha çok milliyetçi duyguların hısımlıkta düğümlenmiş olmasıdır. Bu durumu kurgulanan şu analogik hiyerarşide daha belirgin bir şekilde görebiliriz; "Nevroz derecesinde şoven olan Farsî'nin İmama hayranlık duyması (İmamın) Farsî ülkesinin damadı* olmasındandır, Platon'a Zerdüş'tün yandaşı olmasından ötürü; Peygamber'e, yol gösterici olarak Selmân-ı Farsî'yi izlemesinden ötürü ve İsa'ya, Mitra'nın başka bir cisimleşmesi olmasından ötürü hayranlık duyar."³⁶ Çağdaş İranlı yazara ait bu referansın yorumsal ifadesi; Farşlı, karşılaştığı yabancı kültürü kabullenebilmesi için o kültürün içinde mutlaka kendi kültüründen izler arar, bulamadığı takdirde tepkisi ilgisiz kalmak olur. Bu nedenle Arab'ın veya başka bir ulusun kendi iç çekişmesi hiçbir zaman Farşlının benlikçi karakterini ilgilendirmez. Dolayısıyla Ali'nin masumiyeti, mazlumluğu ve haksızlığa maruz kalması gibi vicdanî kaygılar veya cesareti, şecaati, ya da bilgide üstünlüğü gibi insanî ve entelektüel değerlerle ilgili özellikleri yahut da Müslümanlar arasındaki anlaşmazlığı halletme bağlamında "İslâm davası" gayreti gibi hususlar, İranlının duyarsız kaldığı konulardır. "Aslında bir tek kendi ülkesiyle, kendi tarihiyle ve kendi şairleriyle ilgilenir."³⁷ Tüm bu ve buna benzer *etnosantrist* yaklaşımlar İran

* Efsaneye göre İmam Hüseyin'in karısı, Sasanî hanedanının son hükümdarı olan III. Yezdçürd'ün kızıdır; bkz. Daryush SHAYEGAN, Yaralı Bilinç, dip not, s.170.

36a.g.e. s. 170.

37 a.g.e. s. 170.

Şiizmi'nin oluşumunda ve tarihî seyrinde öncelikli, canlı ve baskın tutumlar olmuştur. Bugün hâla Humeynî rejiminin yapılandığı İran İslâm Cumhuriyeti yöneticileri, tarihî benliğin beslediği tutum öğeleriyledir ki, diğer Müslüman ülkelere ve onların halklarına karşı mesafelidirler. O yüzden, dışardan gelen yüksek düzeyde resmî zevattan, her halükarda ve bazı durumlarda kendi devlet protokollerine mutlaka uymalarını isterler, fakat resmî görüşmeler için dışarıya gönderdikleri yetkililer, fırsat bulurlarsa o ülkenin protokolüne uymamaya özen gösterirler. İranlının gelenekselleştirdiği ultra kimlik siyasetinde, prestij protokolünü ve ideolojik asabiye'nin gerektirdiği protokole uyum merasimini, resmî statüdeki yabancı misyon şeflerine tek taraflı olarak dayatmaları bundandır. Ondandır ki İran Şiâsı; her ne kadar görünüşte dinî siyâsî bir ayrışmanın paradigması olarak tezahür etse de, amacın derinliğinde, kültürel ayrışma doğrultusunun zorunluluğunda merkezde Arap kültürü olmak üzere İslâm-İslâm dışı diğer tüm yabancı kültürleri, "karşı taraf"a alan kültürel bir çatışmanın sürekliliğini simgeleyen sembolün Farslıya has kültürüdür. Zira, geçmişin büyüklük tutkusunu Pers bilincinde adeta ilahlaştıran İranlının, kolektif vicdanına hakim olan etnik-kültürel asabiye, her fırsatta aşağıladığı Arab'ın teklif ettiği teolojik sunumu, olduğu gibi kabullenmeyi bir türlü içine sindirememiştir. Çağdaş İranlının dinsel argümanlarında müşahede edilen ve fakat imanlaştırılan gerek amelî ve gerekse akidevî farklılıkların, diğer İslâm toplumları arasındaki doğal dinsel algı farklılıklarına nazaran daha derin olması, üstünlüğe dayalı saygınlık statüsünün ana karakteri olan diğer toplumlarla benzeşmeme kaygısından ileri gelmektedir.

Özetle, karşı uygarlığa ve onun temel iç dinamikleri olan kültürel unsurlara muhalefet veya o kültür içerisinde kendi kültürüyle benzeşen yönlerini, ilgi alanına alma ya da aynı kulvardaki dinî temaları ihtiva etse bile, özgün kültürün ayrışan yönlerini ekarte etme gibi karşı tutum; geleneksel toplum özelliği gösteren Farslının sosyo-antropolojik, sosyo-kültürel yapılanmasında özgün yerini korumaktadır. Buna göre *Şia Ali* protestosunun retorikasını kavramsal postullarla zenginleştiren iki temel öğe olmuştur; bunlardan biri, Ümeyye oğullarına karşı Hâşimîler tarafında ve fakat *ehl-i beyte* merkezîleşen hısımlık asabiyesi; diğeri, kadim Pers kültürünün ana teması olan ve sonraları İran-İslâm Şiasının *Âyetullahlar* rûhânîsini oluşmasında katkıda bulunan ezoterik(bâtınî)yorumun, her türlü sosyalleşmeyi de farklılaştıracak olan yeni dinsel kültüre olan etkisi. Nitekim *kaybolan imamlar* miti ve *Mebdi Muntazar* kültü, bu oluşumun en açık göstergeleridirler.

Sonuç

Elde edilen bulgular neticesinde ve tespit edilen detaylar muvacehesinde konuya ilişkin araştırma varsayımlarıyla örtüşen ya da kesişen duygu ve düşünce

boyutları, şu şekilde tezahür etmektedir;yaşayan Nusayrî(Arap Alevî'si) idrakin spesifikliğine göre *Şia* çıkışı; ağıtlarıyla, göz yaşlarıyla ve akıtılan kanlarıyla ebedi olarak *kült* halini alan tarihsel mizansende; etnik ve kültürel olarak, kendilerini hiç de ilgilendirmeyen yabancı kolonizatör ajanların, kültürler arası egemenlik rekabetini intikama dönüştüren ve Arap kavmini hedef alan tasarımı ve bilinçli bir komplosudur. Bu bakımdan kompleks tragedyya arenasında Emevî denklemde görülen ve bilinçli olarak gizli güçler tarafından tahrik edilen ussal politik mücadele; Ali taraftarlığındaki halk hareketinde, duygusal yoğunluklu mistik bir intifadaya galebe çalmıştır. Esasen, İslâm öncesinden başlamak üzere istismara müsait çatışmanın kaynağında; Ümeyye oğulları tarafında yaşanan güce dayalı ceberut feodalite zihniyeti ile, Hâşimî oğulları tarafında görülen ailevî karizmatik popülarite dinamikleri arasındaki farklı tezahürlerle kendini gösteren kimi zaman açık, kimi zaman da gizli ve fakat farklı kulvarlarda asabiye rekabetinin kökleri vardır. Bu nedenle, Nusayrî algısal formun muhtevasını oluşturan tasarımın çerçevesindeki ailevî kısıymın mistik retoriğinde yer alan "mağdur Ali" süjesinin; evrensel ağırlığının altında ezildikleri ve fakat Arap'a lâıyk görmedikleri metafizik koleksiyondaki zenginliği bir bakıma çekemeyen yabancı kültür müdahalecilerinin, "alternatif kült" kimliğinde Arap kültürünün özünü bozmak için istismar edilmesi vardır. Nitekim, araştırma alanındaki Nusayrîlerin çoğunluğuna göre sanıldığı gibi Sünnî İslâm, hiçbir zaman Arapların önderliğinde bir İslâm dünyasının oluşmasını sağlayamamış, aksine Arap birliğini bozmuş, özgün Arap kültürünü dejenere etmiş; dahası, *ehl-i beyt* kültürünü Arab'ın geçmişine ve özüne yabancılaştırmıştır.

Analitik hermenötiğin akış modeline ve olgu-merkezli kavramlaştırmanın fenomenolojik çözümleme yöntemine göre, burada verilmek istenen örtülü mesaj; gerek İran-İslâm Şiasının, gerekse diğer etnik kültürel farklılıktaki islâmî kutupta yer alan Şiî versiyonların, İslâm'ın bizatihi ana kültürden olmayıp, sui generis ve hazırlıksız ani kültürel şokların zorunlu ve farklı tezahürleri olduğudur. Buna bağlı olarak çalışmayla ilgili holistik temada temel değer olarak alınan hedef cümle, Şiizmin; İslâm öncesi Ümeyye oğulları genotipinde görülen demografik nicelik üstünlüğüne bağlı ve iktisadî güce dayalı asabiye güdümündeki ailevî rekâbet ile, Hâşimî oğullarındaki dinî-manevî prestij baskınlığının; üçüncü şahısları kolayca bağlılığa çekebilen karizmatik aile gücü arasındaki hesaplaşmanın İslâm sonrası tarihî, sosyal, kültürel ve politik temelleriyle güncelleşen konjonktürel zorunluluğun sonucu olduğudur. Dolayısıyla "Hizb-i Ali" ya da "Şiâ Ali" *ezoterik-teosofik* kodlarıyla soyut denklemlerde yer alan akidevî *metaforlar*, aslında İslâm toplumlarının kendi aralarında meydana gelen medeniyet eksenli sosyo-kültürel çatışmalarının kaçınılmaz sonucu ve buna bağlı olarak sosyolojik determinizmin tabii yansımalarıdır.

Etnik-kültürel tarihî mirasçılardan elde edilen verilere göre; *Şia Ali* protestosuna temel teşkil eden İslâm öncesi Emevî-Hâşimî çekişmesinde asabiyye ve üstünlük vurgusu, politik olmayıp sırf sosyal statü rekabetine dayanırken; İslâm sonrası dönemde, bilhassa halife Osman'ın öldürülmesiyle birlikte siyasî-bölgesel rekabete dönüşmüş oldu. Bu siyasî-bölgesel rekabet, Ali'nin Hâricî militanlar tarafından öldürülmesiyle birlikte mezhepsel kategoride politik, aynı zamanda evrensel bir nitelik kazandı.

Öyle görünüyor ki; zamanın vebaline bırakılan yükümlülüğe ve sürecin inisiyatifine tevdi edilen random faktörüne göre, haklı-haksız demagojisinin ve polemiklerinin tarihsel ve felsefî parodisini oynamak tarihçilere düşerken, tarihin olumlu-olumsuz konjonktürel sürprizleriyle karşılaşmak da İslam toplumlarına düşmektedir. Her ne kadar geçmişe ilişkin gerçekliğe en yakın verilerin kaynağı, tarihin mezarlıklarında olsa da, görünen odur ki yaşayan özgün tarih, kronolojik demagojiler ve taraflı polemiklerle rivayet zincirine indirgenmiş geçmiş geçersiz saymaktadır. Yeter ki, bilhassa tarihî seyir içerisinde meydana gelen hassas nitelikteki kompleks vakıaların ayrıntıları, sübjektiviteden uzak tutarlılıklarla göz önünde bulundurulmuş olsun... *Şia* tepkiselliğinin oluşumunu çalışma eksenine alırken; ideal standartlardaki bilimsel sonuca ulaşabilmek için, iki yönlü indirgemeden uzak durulması gerektiği kendiliğinden ortaya çıkmıştır; bunlar, "...öncesi" ya da "...sonrası" gibi tek yönlü tarih indirgemesi veya eksikliği ile, veriler ve verilerle ilgili değerlendirmelere şu veya bu nedenle indirgemeci yaklaşımlardır. Halbuki *Hiçb-i Ali* kültürü, yapısal-fonksiyonel olarak çok yönlü fenomenolojik ve konjonktürel metaforların bir sentezidir. Düşüncemiz odur ki, İslamlıktan sonraki yeni dinî-siyasî yapılanmayla birlikte belirginleşen toplumsal kategorileri ve buna bağlı olarak gelişen tarihî fenomenleri, isabetli değerlendirmelerle sonuçlandırabilmek için, İslam öncesi cahiliyye dönemine ait özgün asabiyye geleneğine ait stratejik zihniyet yapısının ve bu yapının fonksiyonel karakterinin iyi bilinmesi gerekmektedir. Zira, zamana galip gelen bu spesifik zihniyet yapısı, İslam sonrası dönemler de dahil olmak üzere, günümüze kadar kültürel miras olarak taşınmıştır. İslam dünyasında asabiyye odaklaşan ikinci etnik platform *Fars* ortodoksisidir. *Kült* haline getirilen asabiye geleneğini; siyasî, sosyal, etnik ve kültürel değerlerde temel strateji olarak etatik ve toplumsal yapılanmanın zeminine sonsuza değin yerleştirmiş olmalı ki Arap-Fars asabiyesi, İslam dünyasının kendi içinde bile entegrasyonu zorlaştıran, hatta imkansızlaştıran birbirine zıt iki uç haline gelmiştir. Binaenaleyh, gerek İran Şia'sı fenomeni ve gerekse Arap ortodoksisi, zıt kutuplu asabiyye perçinleştirmek için, tarihin her dönemindeki sosyalleşmelerinde "yapısalcılığı", "işlevselciliği" ve "etkileşimciliği" aynı anda ön plana çıkarmışlardır. Öte yandan Arap dinsel-kültürel *görevliliği*, hangi idrak doğrultusunda olursa olsun, asabiye nedeniyle daima zıt kutuplu ve fakat çift alternatifli bir indirgemeciliği daima esas almıştır. Nitekim Sünnî ortodokside

dünyayı "Müslüman olanlar", "Müslüman olmayanlar" şeklinde ya da Ali taraftarlığındaki Arap Aleviliğinde "Nusayrî olanlar", "Nusayrî olmayanlar" tarzında ikiye bölmesi bundandır. O nedenle, *Ali kültürünün* oluşumunu, salt İslâm sonrası veya yalnızca İslâm öncesi ya da politik içerikli salt Ali-Muaviye anlaşmazlığına veya sadece sosyal statü rekabetine endeksli *Emevî-Hâşimî* çekişmesine bağlamak, gerçeklere ulaşmayı amaçlayan çalışmaların güvenilirliğini zedeler düşüncesindeyiz.

KAYNAKLAR

- ACAR, Abdurrahman, "**Evâil Edebiyatı Üzerine**", (İstanbul, Akademik Araştırma Dergisi, sayı:12, Şubat-Nisan, 2002)
- Ahmed b. Hanbel, **El- Müsned**, C. III, IV,(Beyrut, 1390/1970)
- AKYOL, Taha, **Hariciler ve Hizbullah**, (İstanbul, Doğan Kitapçılık, 2002)
- Cevdet PAŞA, **Kısas-ı Enbiya**, (İstanbul, Üç dal Neşriyatı, 1969)
- ÇAĞATAY, Neşet-ÇUBUKÇU, İ. Agâh, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, (Ankara, İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1976)
- DEMİRCAN, Adnan, **Hız. Peygamber Devrinde MÜNAFIKLAR**, (Konya, Esra Yayınları, 1996)
- , **Hâricîlerin Siyasî Faaliyetleri**, (İstanbul, Beyan Yayınları, 1996)
- Ebu Mansur ABDULKAAHİR EL-BAĞDADÎ, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, Çev. Ethem R. Fığlalı, (Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991)
- ENER, Kasım, **Tarih Boyunca Adana Ovasına Bir Bakış**, (Adana, Hakan Ofset, 1993)
- Fazlur RAHMAN, **İslâm**, Çev. Mehmet DAĞ, Mehmet AYDIN, (Ankara, Selçuk Yayınları, 1981)
- FIĞLALI, E. Ruhi, **Çağımızda İktisadî İslâm Mezhepleri**, (Ankara, Selçuk Yayınları, 1986)
- , **Türkiye’de Alevîlik Bektaşîlik**, (Ankara, Selçuk Yayınları, 1996)
- HAMİDULLAH, Muhammed, **İslam Peygamberi**, (İstanbul, İrfan Yayınevi, 1980.)
- INGMAR, Karlsson, **İslâm ve Avrupa**, Çev. Gülseren ERGÜN, (İstanbul, Cem Yayınevi, 1996)
- İbni HALDUN, **Mukaddime**, Çev. Süleyman ULUDAĞ, (İstanbul, Dergâh Yayınları, 1982)
- İbni Kesîr, **Es-Sîretün’n-Nebeviyye**, İmâdü’d-Dîn Ebu’l-Fidâ ed-Dîmeşkî, C. III, (Beyrut, 1396/1955) (tahkîk Mustafa Abdü’l-Vâhid)
- KASAR, Veysel, "Doğuş Sürecinde Kelâm Problemleri", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (Sayı: 13, Ocak-Haziran, 2004)
- KESKİOĞLU, Osman, **Hız. Peygamberin Hayatı**, (*Siyer-i Nebi*) (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı,?)

MUTLU, İsmail, **Dört Halife Devri**, (İstanbul, Yeni Asya Gazetesi Neşriyatı, 1992)

OCAK, A. Yaşar, **La Revolte De Baba Resul Ou La Formation De L'Heterodoxie Musulmane En Anatolie Au XIII^e Siecle**, (Ankara, Imprimerie De La Société D'Histoire, 1989)

SARIÇAM, İbrahim, **Emevî-Hâşimî İlişkileri** (*İslam Öncesinden Abbâsîlere Kadar*), (Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997)

SELVİ, Osman, "Hariciler", **Fecre Doğru**, (Aylık Düşünce Dergisi, sayı: 53, Mart 2000)

SHAYEGAN, Daryush, **Yaralı Bilinç**, (*Kültürel Şizofreni*) Çev. Haldun BAYRI, (İstanbul, Metis Yayınları, 1991)

SÖNMEZ, Abidin **Rasûlullahın İslam'a Davet Mektupları**, (İstanbul, İnkılâb Yayınları, 1984)

SÖNMEZ, Selim, "**Türkiyeli Arap Alevîleri**", (Kervan Dergisi, Sayı: 40, 1994)

TEMREN, Belkıs, **Tasavvuf Düşüncesinde Demokrasi**, (Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995)

TÜRKDOĞAN, Orhan, **Alevî Bektaşî Kimliği**, (İstanbul, Timaş Yayınları, 1995)

ULUÇAY, Ömer, **Arap Alevîliği**, (*Nusayrîlik*) (Adana, Hakan Ofset, 1999)

WATT, Montgomery, **İslâm'da Siyasi Düşüncenin oluşumu**, Çev. Ulvi M. KILAVUZ, (İstanbul, Birey Yayıncılık,?)

WELLHAUSEN, Julius, **İslamiyet'in İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri**, Çev. Fikret İŞILTAN, (Ankara, T.T.K. Yayınları, 1996)

WOLL, j. Obert, **İslâm Süreklilik ve Değişim**, Çev. C. AYDIN, C. ŞİŞMAN, M. DEMİRHAN, (İstanbul, Yöneliş Yayınları,?)

ZAHİR, İ. İlâhî, **Şiânın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı**, Çev. Sabri HİZMETLİ, H. ONAT, (Ankara, Afşaroğlu Matbaası, 1984)

ZAPSU, Abdurrahim, **Büyük İslam Tarihi**, (İstanbul, Sebil Yayınevi, 1978)