

KEBİRE VE İMAN BAĞLAMINDA HÂRİCİLİK-MU'TEZİLE İLİŞKİSİ

Dr. Muharrem AKOĞLU
Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
akoglu@erciyes.edu.tr

Öz

Mezhepler, beşerî oluşumlar olarak ortaya çıkan düşünce ekolleridir. İslâm Mezhepleri Tarihi içerisinde ve ana fırkalar arasında yer alan Hâricilik ile Mu'tezile de şüphesiz bu değerlendirmenin içindedir. Bu iki fırka, İslâm düşünce tarihinin gelişim ve şekillenmesinde önemli etkilere sahiptir. Buna karşın, tarihsel arka plan, kültürel doku ve insan kaynakları bakımından büyük farklılıklar içermektedir. Takdir edilmektedir ki; Mezheplerin, içinde doğup-geliştikleri toplumsal yapıların karakteristik özellikleri ve tarihi tecrübelerinin uzantıları onların itikat ve inançlarını etkilemekte, düşünce sistemlerine tesir etmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında bünyelerindeki farklılıklar nedeniyle Hâricilik ile Mu'tezile'nin pek çok konuda birbirlerinden farklı ve uzak neticelere ulaşmaları beklentisi, haklı bir yaklaşım tarzı olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak, kebir ve iman konuları başta olmak üzere her iki ekolün de birbirlerine oldukça yakın ve benzer görüşler ortaya koydukları görülmektedir. Elinizdeki çalışma paradoks olarak ortaya çıkan bu durumu kültürel ve tarihsel taban itibarıyla olduğu gibi, görüşlerin mukayesesi açısından da irdeleyerek ortaya koyma çabasıdır.

Anahtar Sözcükler: Hâricilik, Mu'tezile, Kebire (Büyük Günah), İman, Mezhep

KHÂRİJİTES-MU'TAZİLİTES RELATIONSHIP IN THE CONTEXT OF DEADLY SINS AND BELİEF

Abstract

The sects are schools of thoughts which emerge as human creations. This evaluation is also valid for the Khârijites and Mu'tazilites which take place among the main sects in the history of Islamic sects. These two sects have played an important role in the formation and development of the history of the Islamic thought. On the other hand they show substantial differences in relation to historical background, cultural texture and human resources. It should be appreciated that the characteristics of the society where they emerge and extensions of historical experiences effect the faith and belief systems of the sects. When it is viewed from this perspective, the expectation of finding irreconcilable differences of view between Khârijites and Mu'tazilites seems to be justified because of their dissimilar structure. However it is observed that they exhibit similar views on the subject of deadly sins and belief. This research tries to investigate the paradoxical situation from the perspective of cultural and historical base as well as comparison of the views.

Key Words: Khârijites, Mu'tazilites, deadly sin, belief, sect.

Giriş

Düşünce ekolleri olarak ortaya çıkan mezhepler; sosyal, siyasal ve iktisadî gerekçelere dayanan beşerî oluşumlardır. Farklı tasniflere rağmen genelde İslâm düşüncesinde; Hâricilik, Mürcie, Şia, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet olmak üzere beş temel ekolden söz edilmektedir.¹ Tarihî oluşumları ve inançları itibariyle bu ekoller, içinde doğup-geliştikleri toplumsal yapının karakteristik özelliklerini bünyelerinde barındırmaktadır. Hatta bunların insan kaynakları ile kültürel ve ekonomik yapılarının; dini anlama, algılama ve değerlendirme biçimlerine tesir ettiği var sayılmaktadır. Bu bağlamda, mezheplerin genelde belli kitleler veya benzer karakterdeki toplumsal yapılardan besleniyor olmaları da tesadüfî değildir.

Mezheplerin, bünyelerinde barındırdıkları kitlelerin kültürel arka planları ve tarihî tecrübelerine bağlı olarak itikadî farklılaşmalar sergilemeleri, beşerî oluşumlarının tabii bir sonucu olarak, görülür. Nitekim İslâm Mezhepleri Tarihi içerisinde yer alan ilk fırka Hâriciliğin de bu bağlamda vücut bulduğu ileri sürülebilir. Bilindiği gibi Hâricilik, geçmişte kültürel olarak çölde göçebe hayatı sürmüş, sonradan yerleşik hayata geçmiş bedevî bir kitleye dayanmaktadır.² Şüphesiz bu kitle, mezhepleştikten sonra da, içinde var olduğu coğrafi ve kültürel yapının özelliklerini kendi hayat tarzı, düşünce biçimi ve algılama ölçütünde yaşatmaya çalışmıştır. Zaten sosyal bir kaçınılmazlık olan bu durum, tarihin verdiği bilgilerle de doğrulanmaktadır. Bilindiği gibi bedevî kitle, hayat tarzı ve kültürel özellikleri itibariyle basit ve sade kimselerdir. Bu basitlik ve sadelik, onların din anlayışları ile mezhepsel yapılanmalarında da etkindir. Nitekim ortaya koydukları din anlayışlarının, felsefî bakış açısından uzak, kompleks ve karmaşık olmayan, nasları zâhirleri üzere algılayan, yorum ve te'villere başvurmayan bir özellik taşıması, onların coğrafi ve kültürel özelliklerinin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.

İslâm Mezhepleri Tarihi'nin, Hâricilik dışında diğer bir ana fırkası da, Mu'tezile'dir. Şüphesiz Mu'tezile de, müntesiplerinin kültürel ve tarihî dokuları doğrultusunda şekillenen ve kendi toplumsal özellikleriyle belirginleşen din anlayışındaki farklılaşmanın bir ürünüdür. Mu'tezile'nin, Hâricilik'ten farklı olarak ortaya çıkan en dikkat çekici ve genel geçer özelliği şüphesiz onun felsefî donanıma sahip olması ve bunu da söylemlerine taşımasıdır. Bu özelliğinin yanında etnik açıdan da çoğunlukla Arap olmayan Mevali'ye dayanıyor olması,

¹ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, thk., Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyra, Beyrut trz., II, 265.

² Bkz., Naif Mahmud Ma'ruf, *el-Havâric fi'l-Asri'l-Emevî*, Beyrut, 1981, 26; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, terc., Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara 1981, 11, 13, 45, 51; Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Siyasî ve itikadî Mezhepler Tarihi*, çev., Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, İstanbul 1983, 76; Ethem Ruhi Fırlalı, "Hâriciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXII, 248; "Hâriciler", DİA., İstanbul 1997, XVI, 172; Mehmed Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik*, Ankara 2005, 61; Harun Yıldız, *Din, Siyaset ve İdeoloji –Hâricilik düşüncesinin Doğuşu-* Samsun 1999, 95.

onun ayrı bir özelliğini belirginleştirmektedir.³ Gerçi Mu'tezile içerisinde, ilmî platformdan ziyade siyasî faaliyetlerle ön plana çıkan Ahmed b. Ebî Duâd⁴ gibi mevaliye mensup olmayan etkin kimseler bulunsa da, Vâsıl b. Ata' ve Amr b. Ubeyd'den itibaren gelişen çizgide mevalinin ağırlıklı konumu dikkat çekmektedir. Bu itibarla, insan kaynakları açısından Haricîlik'ten bir hayli ayrılık gösteren Mu'tezile, entelektüel yapı itibariyle de bir farklılığı bünyesinde barındırmaktadır. Nitekim onun sahip olduğu felsefî donanımı neticesinde, Müslüman dünyasında felsefî hareketliliğe öncülük ettiği veya felsefî eserlerin tercümesinde rol alarak entelektüel farklılığını ortaya koyduğu görülmektedir. Hatta bütün bunların neticesinde Mu'tezile mensuplarının, farklı fikir ve düşünceler karşısında mantikî cevaplar üretmek suretiyle Müslüman dünyasındaki fikrî hareketliliğe önemli katkılar sundukları, tarih boyunca da Müslüman dünyasının ilk İslâm filozofları olarak adlandırılmayı hak ettikleri, bilinmektedir.

Görülüyor ki; temel itikadî fırkalar arasında güçlü konumları ile dikkat çeken Hâricilik ve Mu'tezile'nin, kültürel arka plan, tarihî tecrübe ve toplumsal taban itibariyle sahip oldukları büyük farklılıkları dikkat çekmektedir. Bu büyük farklılıkların neticesinde onların, itikadî ve siyasî pek çok konuda birbirlerinden uzak eğilimler sergilemeleri beklentisi bir ön kabul olarak zihinlerde yer bulmaktadır. Oysa fikrî yansımaları bakıldığında bu beklenti, tarihî gelişim açısından birtakım yanlısımlarla neticelenmektedir. Çünkü her iki fırkanın da, sahip oldukları bütün farklılıklara rağmen; Kebîre ve İman anlayışları başta olmak üzere; Kader,⁵ el-Va'd ve'l-Vaid ve el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l-Münker⁶ gibi bazı itikadî konularda yakın görüşlere sahip oldukları bilinmektedir. Bu da her iki fırkanın sahip olduğu coğrafî, kültürel ve tarihî arka plan itibariyle, paradoksal bir yapıyı açığa çıkarmaktadır. Takdir edilecektir ki; bu durum, konunun irdelenmesi zarureti gündeme getirmektedir.

Bu çalışma, şahıslar üzerinde derinleşmek ilkesinden hareketle konuyu ortaya koyma gerekliliği içerisinde. Ancak mevcut bilgi kaynaklarının sahip olduğu, ilk dönem fikir hareketlerine ait düşünce kalıplarının çok belirli bir şekilde

³ Bkz., Ahmed b. Yahya b. Murtaza, *Kitabu'l-Münye ve'l-Emel fi Şerhi Kitabi'l-Milel ve'n-Nihal*, thk., T.W. Arnold, Leipzig 1902, 22; *Kitabu Tabakati'l-Mu'tezile*, thk., S. W. Wilzer, Beyrut 1960, 35; Ali Sami Neşşar, *Neş'etü Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Kahire 1968, 377.

⁴ Ebu'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Bekir, İbn Hallikan, *Vefâyatü'l-A'yan ve Enbâü Ebnâi'z-Zaman*, Beyrut 1972, I, 81.

⁵ Hâricî kollardan Meymûniyye, Hamziyye ve Hârisiyye gibi gruplar Mu'tezile'nin kader anlayışına sahiptirler. Bkz., Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, (*Kitabu Makâlâti'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-Musallîn*, thk., Helmut Ritter, Beyrut trz., 93.), çev, Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, İstanbul 2005, 108; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *İslâm Mezhepleri*, (*el-Milel ve'n-Nihal*, thk., Fehmi Muhammed, Beyrut 1992, 126, 139.), çev., Mustafa Öz, İstanbul 2005, 132-133; İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (*Dirâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye*, Bağdad 1967, 80.) çev., M. Saim Yeprem, İstanbul 1994, 89.

⁶ Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 228; Kadı Abdülcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk., Abdülkerim Osman, Kahire 1988, 741vd.; Adnan Demircan, *Hâricilerin Siyasî Faaliyetleri*, İstanbul 1996, 54.

ortaya konulamamış olması, mezhebî düşünceler arasındaki seyyâliyet veya sosyal akışkanlığın tespitindeki zorluklar gibi problemleri de bünyesinde barındırmaktadır. Buna rağmen, mevcut din anlayışının oluşumunda etkin olan mezhep hareketlerinin daha rasyonel bir şekilde ortaya konulabilmesine katkı sağlamayı da ümit etmektedir.

Takdir edilecektir ki, Hâricilik ile Mu'tezile arasındaki ilişki ve etkileşimin tüm boyutlarıyla ortaya konulması, bir makâle çalışmasının sınırlarını zorlayacaktır. Bu gerekçeyle; diğer ilişkiler başka çalışmalara bırakılarak, Basra merkezli İbn İbaz ve taraftarları ile Vasıl ve takipçileri arasındaki ilişki ve etkileşim ön plana çıkarılacak ve tarih içerisinde ilk defa billurlaşmaya başlayan kebîre ve buna bağlı iman anlayışlarıyla konu sınırlanacaktır. Ancak bu noktada, daha sonraki gelişmelere etkisi itibariyle, ilk fırka Hâricilik'in konu hakkındaki görüşlerinin ve sahip olduğu arka planın ortaya konulmasının zarureti kendini hissettirmektedir.

1. Hâricilik'te Kebîre ve İman

Hâricîlik'teki Kebîre ve İman anlayışlarının ortaya konulabilmesi için öncelikle Giriş kısmında atıfta bulunulan Hâricî düşünce kalıplarını hazırlayan sosyal arka planın görülmesinde yarar vardır. Bu bağlamda şunu söylemek mümkündür ki; Hâriciler, Arap yarımadasında meskûn olan yerliler arasında, hayat anlayışları ve dünya görüşleri kendilerine özgü, çölde göçebe yaşayan bedevî bir kitleye mensupturlar. Bunlar, genelde Kureyş'in hâkimiyetine karşı Rebîa kabilesine mensup Kuzey Arabistan kökenli Temîm, Bekr, Hanîfe, Şeyban ve Aneze gibi boylardan beslenmektedirler.⁷ Bu durum, onların kültürel dokusunun bedevî kültür tarafından örüldüğü düşüncesini ortaya çıkardığı gibi, bedevî kültürün kodlarının neler olduğu sorusunu da gündeme taşımaktadır. Bu soruya aranacak cevap ise, şüphesiz Hâriciler'in düşünce kalıplarının izdüşümsel yansımalarını algılamamıza katkı sağlayacak, ayrıca kebîre ve iman anlayışlarının arka planındaki zeminini oluşturacaktır.

Hâriciler'in kültür kodları içerisinde, özellikle sert iklim şartları, kabilecilik ve göçebelik dikkat çekmektedir. Bunlar, bedevînin hayat tarzı ve dünya görüşü yanında; din anlayışı, kebîre ve iman nazariyesini de belirleyen en temel faktörlerdir.⁸ Nitekim, geceyle gündüz arasındaki aşırı ısı farkına dayalı iklim şartlarının, iki karşıt kutuplu bir bakış açısının ortaya çıkmasına zemin hazırladığı,⁹ bunun da kişi veya olayların dost-düşman veya mü'min-kâfir formatıyla değerlendirilmesi yönünde bir etkiye yol açtığı görülmektedir.

Bir başka kültür kodunu oluşturan kabile; bedevînin, hayatını güvenlik içinde idame ettirebilmesi için sığınacağı yegâne merci olarak karşımıza

⁷ Bkz., Ma'ruf, *el-Havâric*, 26; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 11, 13, 45, 51; Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, 76; Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, 61; Yıldız, *Din, Siyaset ve İdeoloji*, 95.

⁸ Bkz., Abdurrahman İbn Haldun, *el-Mukaddime Tarihu'l-Allâme İbn Haldun*, Beyrut 1960, I, 243.

⁹ Bkz., İbn Haldun, *el-Mukaddime*, I, 141vd.

çıkılmaktadır. Bu mercinin, karizmatik toplum anlayışının önünü açarak; ferdi, toplum yapısı içerisinde yok saydığı, buna karşılık, hiyerarşik yapılanmada toplumu, ferdin önüne taşıdığı bilinmektedir. Şüphesiz bu durum, coğrafi şartların da etkisiyle başkalarına karşı ilişkilerin düşmanlık zemini üzerinde gelişmesinin altyapısını oluşturdu.¹⁰ Bu altyapının neticesi olarak bedevî, kendi grubunun dışındakileri düşman olarak gördü. Bu da Hâriciler'in, İslâmiyet sonrasında, farklı fikirlere karşı kabile dışı varlık muamelesi yapmalarının; yani düşman, dinî ifadeyle kâfir olarak nitelendirmelerinin gerekçesi oldu. Neticede, kendileri dışındakilerle ilişkileri, uzlaşmadan uzak, sert ve katı söylemler üzerine bina edilen şiddet temelinde gelişti.

Bir diğer kültür kodu da göçebeliktir. Bilindiği gibi göçebelik, yaşam için sınırlı imkânlar sunan çöl hayatında; bedevînin, günlük ihtiyaçlarını kovalaması ve onları takip edebilmesi için bir zorunluluktur. İslâm sonrasına nedamet temelli psikolojik bir eylem olarak yansıyan bu özelliğin, zihinsel göçebelik olarak ortaya çıktığı görülmektedir.¹¹ Nitekim Hz. Ali döneminden itibaren cereyan eden olaylar karşısında bedevîlerin sergileyecekleri tutarsız ve çelişik davranışlar, onların zihinsel göçebeliklerinin birer tezahürü olarak nitelendirilebilir.

Bu özellikler çerçevesinde bedevînin, toplum içinde kendi kültür dokusuyla var olma mücadelesi vereceği, sahip olduğu düşünce kalıplarının dışındakilere yaşam hakkı tanımayacağı, muhaliflerini, düşmanlığın literal yansımalarıyla kâfir olarak niteleyeceği, davranışlarında nedamet temelli yaklaşımların kendini sıkça hissettireceği varsayımı yapılabilir. Nitekim; tarih içerisinde bedevî kültürün taşıyıcısı olarak varlık gösteren bu kimselerin sahip oldukları kültür kodlarının izdüşümsel uzantılarını ve bunların tesiriyle gerçekleştirdikleri pek çok isyan hareketini görmek mümkündür. Şüphesiz bu hareketlerin her biri kendi içinde farklı gerekçelere dayandığı gibi, farklı özelliklere de sahiptir. Takdir edilecektir ki; bu hareketlerin mahiyet ve gelişim şekilleri bizim ilgi alanımızın dışındadır. Ancak bu hareketlerin Hâricî kitle ile merkezî yönetim karşısında muhalefet duygusu besleyen diğer unsurlar arasında bir yakınlaşma vasıtası oluşturması, dikkat çekmektedir. Nitekim, Hz. Ali döneminde Temim kabilesinden Ebû Meryem es-Sâdî et-Temimî'nin öncülüğünde ortaya çıkan hareket, bu bağlamda örnek olarak değerlendirilebilir. Bahsi geçen hareket, ortaya çıkışından itibaren kısa bir sürede Hz. Ali tarafından bastırıldı. Ancak dikkat çeken husus, Ebu Meryem'in öncülüğünde Arap olmayan mevalî'nin de bu harekete destek vermesidir. Zira bu harekette Ebû Meryem dâhil, isyancılardan

¹⁰ Bkz., İbn Haldun, *el-Mukaddime*, I, 223vd.; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 24, 44; Fırlıklı, "Hâriciler", *DiA.*, XVI, 172; Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, çev., Metin Karabaşoğlu, İstanbul 1993, I, 202; Taha Akyol, *Hâricilik ve Şia*, İstanbul 1988, 64.

¹¹ Bkz., İbn Haldun, *el-Mukaddime*, I, 210vd.; Julius Wellhausen, *İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev., Fikret İşıltan, Ankara 1996, 14.

sadece altı kişi Arap, diğerlerinin tamamı ise, mevalidendi.¹² Takdir edilecektir ki; çalışma alanımız içerisinde yer alan Mu'tezile'nin taban itibariyle çoğunlukla mevali'ye dayanması,¹³ çalışmamız açısından bu hareketi anlamlı hale getirmektedir. Gerçi köken itibariyle Mürcie'nin de mevali tabandan beslendiği bilinmektedir.¹⁴ Ancak bu durum, Ebu Meryem hareketinin, Hâriciler ile Mu'tezile arasında meydana gelecek olan yakınlaşmanın ilk işaretlerini veriyor olmasına engel teşkil etmemektedir.

Hâriciler'in, kültür kodlarının da tazyikiyle merkezî yönetim karşısında öncülük ettikleri bu tür ayaklanmalar nedeniyle özellikle Ümeyyeoğulları döneminde şiddet ve baskıya maruz kaldıkları,¹⁵ öldürüldükleri veya hapsedildikleri bilinmektedir.¹⁶ Onların maruz kaldıkları bu durum sebebiyle, aralarındaki Emevî aleyhtarlığının körüklendiği, merkezî yönetim karşısındaki muhalefetlerini daha keskin bir şekilde ortaya koydukları görülmektedir. Nitekim Haricî lider Nafi b. Ezrak'ın, önceden hapsedilenleri de yanına almak suretiyle Ahvaz'a gitmesi,¹⁷ (64/684) oradan bütün Hâricileri kendine katılmaları neticesinde Ümeyye Oğullarına karşı ayaklanmaya davet etmesi, iktidara karşı keskinleşen muhalefetin bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır. Gerçi İbn Ezrak'ın bu davetine, Hârici kitleden Abdullah b. Saffâr ve Abdullah b. İbaz gibi kimseler iştirak etmediler. Ancak onun, mevalinin de desteğini almak suretiyle yoluna devam etmesi, dikkat çekicidir. İbn Ezrak'ın başlattığı bu hareket, Hâriciler açısından bir dönüm noktası olmakta, hatta onların kebîre ve iman anlayışları temelinden; Ezârîka, Necdiyye, Sufriyye ve İbâziyye olmak üzere dört ayrı fırkaya ayrılmalarının da gerekçesini oluşturmaktadır.¹⁸

Hâricîler ile Mevali arasında ilk dönemden itibaren Emevi aleyhtarlığına dayalı siyasî zemindeki yakınlık ve ilişkinin ilerleyen zaman içinde Basra kültür atmosferinin de tesiriyle fikrî ve kültürel alana yansıtacağı, görülecektir. Nitekim ilerleyen sayfalarda da üzerinde durulacağı gibi, Vâsıl b. Ata'nın kebîre ve iman anlayışına tesir eden Haricî etkinin izleri, Hâricilik-Mu'tezile ilişkisinin veya daha dar bir ifadeyle Abdullah b. İbaz-Vasıl b. Ata' düşünceleri arasındaki ilişkinin en

¹² Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Abdülkerim, İbn Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, Beyrut 1968, III, 373; Ma'ruf, *el-Havâric*, 103; Fığlalı, "Hâricîliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", AÜİFD., XXII, 262.

¹³ Bkz., İbn Murtaza, *Kitabu'l-Münye ve'l-Emel*, 22; *Kitabu Tabakati'l-Mu'tezile*, 35; Neşşar, *Neş'etü Fikri'l-Felsefi*, 377.

¹⁴ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, 89, 181.

¹⁵ Ebu'l-Abbas Müberred, *el-Kâmil*, thk., Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Kahire trz., III, 248, 260; Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberî, *Tarihu'r-Rüsûl ve'l-Mülûk*, Mısır 1964, V, 309vd.; Fığlalı, "Hâricîliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", AÜİFD., XXII, 265-266.

¹⁶ Müberred, *el-Kâmil*, III, 248, 260; Taberî, *Tarih*, V, 181 vd., 309vd.; İbn Esir, *el-Kamil*, III, 425-426.

¹⁷ Müberred, *el-Kâmil*, III, 283; Taberî, *Tarih*, V, 567; İbn Esir, *el-Kamil*, IV, 167; Ethem Ruhi Fığlalı, "Abdullah b. İbâz", DİA., İstanbul 1988, I, 109; Kutlu, *Mürcie*, 43.

¹⁸ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 113; Patricia Crone, Fritz Zimmerman, *The Epistle of Sâlim b. Dhakwan*, Oxford, New York 2001, 36vd., 195vd.; Ma'ruf, *el-Havâric*, 219.

bariz göstergelerinden olacaktır. Bu nedenle, ilişkiye temel oluşturan Hâricîlerin kebîre ve iman nazariyelerinin kısaca da olsa ortaya konulmasında yarar vardır.

Öncelikle, ayrışma öncesi ilk Hâricilerden bahsetmek gerekirse, belki şahıs bazında olmasa da genel olarak onların, nassları metin merkezli ele aldıkları, bu nedenle Kur'an temelli bir bakış açısına sahip oldukları vurgulanabilir. Bu doğrultuda, dinin emirlerini yerine getirmeyen ve yasaklarından kaçınmayan kimseleri kâfir olarak gördükleri ifade edilebilir. Onlara göre iman; farz kılınan bütün iyilikleri; kalple, dille ve diğer organlarla yerine getirmek veya tâatların bütününe ifa etmektir.¹⁹ Bu durumda, Hâricilere göre; Kebîre işleyen kişinin imandan -kabile mantığıyla kabilesinden- çıktığı gibi, -düşmanlığın ifadesi olan- küfürle vasıflandığı görülmektedir. Böyle bir kimsenin âhiretteki durumu ise, elbette -kabileye ihanetin bedelinde olduğu gibi, en ağır ceza ile - ebedî cehennemde kalmak olacaktır.²⁰

Hâriciler arasında ilk ayrışmanın öncüsü olarak dikkat çeken fırka daha önce de geçtiği gibi, Nafi b. Ezrak'ın öncülüğündeki Ezârika'dır. Bu fırkanın ilk dönemden itibaren ortaya koyduğu keskin muhalefetle merkezî yönetim karşısında mevali kitlenin de belli oranda desteğini sağladığı görülmektedir. Ezârika'ya göre; kendilerine muhalif olan kimseler müşrik ve kâfirdir. Hatta, kendi görüşlerinden olmalarına rağmen, kendileriyle birlikte hicret etmeyen Abdullah b. Saffar, Abdullah b. İbaz ve taraftarları gibi diğer Hâricî gruplar da, "kaâde ehli" olmaları itibariyle müşrik ve kâfirdirler. Bu görüşün ilk defa Nafi' b. Ezrak'ın arkadaşları arasında yer alan Abd Rabbihî el-Kebîr veya Abdullah b. el-Vadîn tarafından gündeme getirildiği, ancak sonraki süreçte Nafi b. Ezrak tarafından kabul gördüğü ve Ezârika'nın görüşü haline geldiği bildirilir.²¹ Nitekim Ezârika'ya göre; büyük günahlardan birini işleyen kimse (Mürtekib-i Kebîre) kâfir olup, tamamıyla dinin dışındadır. Böyle bir kimsenin yeri diğer kâfirlerle birlikte ebedî cehennemdir. Hatta onlar, bu konuda İblis'in durumunu kebîre konusundaki görüşlerine delil getirmektedirler. Bilinmektedir ki; Allah, İblis'e, Adem'e secde etmesini emretti. O ise, bundan imtina etti. Neticede ise İblis, Allah'ın varlık ve birliğini biliyor, olmasına ve başka bir kebîre işlememiş olmasına rağmen küfre düşmekten kurtulamadı.²²

¹⁹ Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, *Kitabu'l-Îman*, (çev., Sönmez Kutlu, *Kitabu'l-Îman*, Ankara 2002, 249-250; Not., Bu eserin Türkçesi, çevirene ait *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* adlı eserin sonuna ilave edilmiştir.) thk., Muhammed Nasiruddin el-Bânî, Beyrut 1983, 50; İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 227; Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2002, 17.

²⁰ Bkz., Crone, Zimmerman, *The Epistle of Sâlim*, 42; Ethem Ruhi Fıçlalı, "Hâriciler", DİA., XVI, 173; Kutlu, Sönmez, "Hâricilik", *İslâm Düşünce Ekolleri* (İlitam) (ed. Hasan Onat), Ankara 2006, 58.

²¹ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 102.

²² Bunlardan biri, kendilerinden olduğunu ileri sürerek onlara katılmak isterse o kişi, muhaliflerinden bir esiri öldürmesi emredilerek sınanır. Eğer bu kişi, o esiri öldürürse kendilerinden olduğuna hükmedilir. Aksi takdirde, o kişinin münafık ve müşrik olduğuna hükmedilerek, bizzat kendisi öldürülür. Bkz., Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 103; Bağdadî, *Mezhepler*, 60; Şehristânî, *İslam Mezhepleri*, 126; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim*, 102, 204-205; Ma'ruf, *el-Havâric*, 222-223; Öz, "Ezârika", DİA., XII, 45.

İkinci Hâricî fırka Necedât'tır. Onun yaklaşımına ışık tutar mahiyette Eş'arî, bir olay nakletmektedir. Buna göre; Necedât fırkasının kendisine nispet edildiği isim Necde b. Âmir el-Hanefî'dir. O, bir grup insanla birlikte Yemame'den çıkıp Ezârika'ya katılmak için yola koyuldu. Onları, Nafi'nin ordusundan bir grup karşıladı. Ona ve beraberindekilere, Nafi'nin itikada müteallık birtakım görüşlerini naklettiler. Bu görüşlere katılmadıkları için Nafi'den uzaklaştıklarını bildirdiler. Necde b. Âmir'i de emir seçip, biat ettiler. Bu olay üzerine Nafi'ye katılmaktan vazgeçen ve bir müddet bekleyen Necde, Bahreyn'de küçük bir şehir olan Kafî'e bir ordu gönderdi. Oğlunu da oraya vali olarak tayin etti. O da oraya gittiğinde halktan bazıalarını öldürdü, esir aldı ve ganimet topladı. O ve taraftarları, aralarında taksimat yapmaksızın usulsüz bir şekilde ganimet paylaşımı yaptılar. Necde'nin yanına döndüklerinde de durumu anlattılar. Necde, yapılanın caiz olmadığını bildirdi. Onlar ise bilmediklerini, aksi takdirde bilselerdi bunu yapmayacaklarını ifade ettiler. Bilgisizliklerinden dolayı da Necde, onları mazur gördü. Arkadan gelen taraftarları da bilgisizlik sebebiyle işlenen hataları mazur görmeye başladılar.²³ Ancak bu durum, Necedât fırkası içerisinde dinî hükümlerde kendi taraftarlarıyla başkaları arasında bir ayrımı ortaya çıkardı. Buna göre; dinî konularda Necdiyye'ye muhalefet eden kişi cehenneme girer.²⁴ Ancak, Alahu Teala'nın müminlere (yani kendi taraftarlarına) günahları sebebiyle azap edip-etmeyeceği kesin değildir. Eğer azap ederse bile onlara günahları kadar, fakat cehennem dışında bir şeyle azap eder; ebedî olarak azap etmez, sonra onları cennete sokar. Bu görüşün neticesi olarak Necde b. Amir, had cezasına müstehak dahî olsa kendi taraftarlarıyla ilginin kesilmemesi gerektiği düşüncesindedir. Bütün bu yaklaşımlar, Necedât fırkası içinde, inanç bazında kendi taraftarlarına özel bir statü tanıdığını göstermektedir. Yine Necde b. Âmir, bir kimsenin küçük veya büyük yalan söyleyip, bu konuda da ısrarlı davranırsa müşrik olacağı, ancak devam ve ısrar etmeksizin zina eder, içki içer veya hırsızlık yaparsa kendi taraftarlarından olmak şartıyla müşrik değil, Müslüman olacağı düşüncesini de ileri sürmektedir.²⁵

Üçüncü Hâricî fırka, Ziyad b. Asfar veya Abdullah b. Asfar et-Temimî'ye nispet edilen Sufriyye'dir. Eş'arî, Sufriyye'nin Necde b. Âmir'e karşı muhalefet ortaya koyan Ubeyde'ye mensup oldukları şeklinde söylentilerin de varlığından bahsetmektedir. Nitekim Ubeyde, Yemâme'de bulunan Necde b. Âmir'den ayrılanlar arasında gösterilmektedir. Ayrıca Ubeyde'nin, kendilerine muhalif olan bütün Hâricîleri müşrik olarak gördüğü, bildirilmektedir.²⁶ Onun bu yaklaşım tarzı, bir diğer Hâricî fırka Ezârika'yı hatırlatmaktadır. Bu bağlamda Sufriyye, inanç sistemleri açısından bazı farklılıklara sahip olsa da, Ezârika'yla uyuşma halinde

²³ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 105.

²⁴ Bağdadî, *Mezhepler*, 64; Şehristanî, *İslam Mezhepleri*, 127; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim*, 105vd.; Ma'ruf, *el-Havâric*, 229-230.

²⁵ Bkz., Müberred, *el-Kâmil*, III, 286; Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 106; Şehristanî, *İslâm Mezhepleri*, 127; Bağdadî, *Mezhepler*, 64; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim İbn Dhakwan*, 105vd.; Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 89; Mustafa Öz, "Necedât", DİA., İstanbul 2006, XXXII, 485.

²⁶ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 113.

görünmekte, ancak onun kadar katı davranmamaktadır. Nitekim Ezârika, kebîre işleyenleri ebedî cehennemde kalacak müşrikler olarak görürken, konu hakkında Sufriyye içerisinde farklı görüşler dikkat çekmektedir. Bu farklı görüşlerin varlığı ise, Sufriyye'nin, Ezârika'ya göre daha esnek bir yapıda olduğunun ifadesidir. Nitekim Sufriyye'den bazılarına göre; hakkında ceza bulunan fiiller işlendiği zaman bu fiili işleyen kimsenin, yalnızca zîna eden, hırsız, iftiracı ve kasten adam öldüren kâtil gibi, yaptığı fiillerle isimlendirilmesi gerekir, diyenler vardır. Bu düşüncede olanlara göre, bu fiillerden birini işleyen kişi ne kâfir, ne de müşriktir. Bunlarla irtibatı kesmek sünnettir. Bir başka görüşe göre; namaz kılmamak, oruç tutmamak, savaş alanından kaçmak gibi haklarında belli cezalar bulunmayan her tür günah, küfürdür ve bu günahları işleyen de kâfirdir. Küfür de iki kısımdır. Birincisi, Allah'ın nimetini inkâr, diğeri ise, Rablığını inkârdır. Üçüncü görüşe göre de; günah işleyen biri, hâkimin huzuruna getirilip cezası verilmedikçe küfürle suçlanamaz.²⁷

Dördüncü Hâricî fırka İbaziyye'dir. Bu fırkanın nispet edildiği isim, Abdullah b. İbaz'dır. İbaziyye içerisinde farklı görüşler olmakla birlikte Hafs b. Ebi'l-Mikdam'a göre; Allah'ı bilen kişi kebîre işlediğinde, küfre (nimet küfrü) düşmekle birlikte, şirkten uzaktır. Müşrik, ancak Allah'ı bilmeyen ve onu inkâr eden kimseye denir. Nitekim İbn İbaz'a göre de; kible ehl-i olan muhalifler kâfir (nimet küfrü) olmakla birlikte müşrik (şirk küfrü) değildirler. O'na göre Allah, insanları mü'min ve kâfir olmak üzere iki kategoriye ayırdı. Münafık, âsi, zâlim, fâsık olarak dünyayı terk eden kimse kâfirdir. Ancak küfür; nimet küfrü, şirk küfrü olarak ikiye ayrılır. Kebîre işleyen kişi, muvahhit olmakla birlikte mü'min değildir. Böyle biri, dini inkâr anlamında değil, fakat nimete karşı nankörlük anlamında nimet küfrü içerisinde yer almaktadır. Böyle biri cehennemde ebedî kalacaktır. Ancak kurtuluş yolu tövbedir. Çünkü Allah, tövbe etmedikçe kebîreleri bağışlamaz. Kişi, tövbe ederse yeniden imana dönebilir, ancak cezadan kurtulamaz. Nimet küfrü işlediği için o nispette ceza görür. Kişi eğer tövbe etmemekle beraber günahları inkâr eder veya onları işleme hususunda ısrar ederse o takdirde, şirk küfrü işlemiş olacağı için temelli cehennemde kalır.²⁸

Buraya kadar verilen bilgiler göstermedi ki, İslâm sonrasında Hâriciler olarak adlandırılan ve çoğunlukla Temim kabilesine mensup olup bedevî kültürden beslenen bazı kitleler, kebîre ve iman nazariyelerini sahip oldukları kültür kodlarının izdüşümleriyle belirlediler. Bu doğrultuda; bir takım farklılıklara rağmen insanları, mü'min-kâfir şeklinde iki kutuplu bir bakış açısıyla değerlendiren iklim şartlarının, sürekli nedamete dayalı tutarsız ve çelişik tavırlar sergileyerek göçebeliklerinin; kendi inanç sistemlerine sahip olmayanları

²⁷ Bkz., Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 103-105, 113; Bağdadî, *Mezhepler*, 60, 65; Şehristanî, *İslâm Mezhepleri*, 140; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim İbn Dhakwan*, 204; Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 90; Fırlı, "Hâriciler", DİA., İstanbul 1997, XVI, 173.

²⁸ Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 114-116; Bağdadî, *Mezhepler*, 74; Şehristanî, *İslâm Mezhepleri*, 137-138; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim İbn Dhakwan*, 198vd.; Ma'ruf, *el-Havâric*, 240; Fırlı, "Hâriciler", DİA., XVI, 173.

düşman/kâfir/müşrik görek de kabile kültürlerinin etkisiyle hareket ettiklerini gösterdiler.

2. Hâricilik-Mu'tezile İlişkisi

Hâricîlik ile Mu'tezile arasındaki ilişki ve etkileşimin pek çok açıdan uzantılarını tespit ederek değerlendirmek mümkündür. Ancak, çalışmamızın öncelikleri itibariyle bu iki düşünce ekolü arasındaki ilişkinin boyutlarının kültürel, tarihsel taban ve görüşler açısından değerlendirilmesinde yarar görülmektedir.

2.1. Kültürel ve Tarihsel Taban Açısından

Hâricilerle, Mevali arasında merkezî yönetime karşı ilk dönemden itibaren gelişen bir yaklaşma sezilendiğine, Mu'tezile'nin çoğunlukla mevali tabanına dayandığına, bunun da iki ekol arasında siyasal zeminle başlayan bir yaklaşmayı beraberinde getirdiğine işaret etmiştik. Şüphesiz bu yaklaşma, tarihi süreç içerisinde buluşma noktası olarak ortaya çıkan Basra kültür atmosferinde daha ileri boyutlara taşındı. Hatta bu noktada bahsi geçen yaklaşma, fikrî ve kültürel zeminde de kendini göstermeye başladı. Nitekim ilerde de üzerinde durulacağı gibi, kebîre ve iman konuları başta olmak üzere Hâricilik ve Mu'tezile'nin birbirlerine yakın eğilimler sergilemeleri, bunun açık göstergesi gibidir.

Bilindiği gibi; toplumsal yapılarda bireyler arasındaki ilişkilerin birbirlerini etkilediği ve bu etkiler neticesinde bireyin bilinç dünyası ve psikolojik yapısına²⁹ tesir ettiği bir gerçeklik olarak kabul edilmektedir. Bu doğrultuda Basra kültür atmosferinin, Hâricîlik ile Mu'tezile arasındaki ilişki ve etkileşimin sosyal akışkanlık vasıtasıyla çok daha geniş ve etkin boyutlara ulaşmasına zemin hazırladığını, iddia etmek mümkündür.³⁰ Nitekim Basra, genelde Hâricîlik, özelden de İbâzîlik açısından merkez olmakla birlikte, demografik yapısı içerisinde mevalinin yoğunluğu ve Mu'tezile'nin ilk kırılma noktasını oluşturan Vasıl'ın ve fikirlerinin ev sahibi olması itibariyle dikkatleri üzerine çekmektedir. Bu noktada konunun sınırları çerçevesinden Basra'nın özel konumuna dikkat çekmekte yarar vardır. Çünkü Basra'nın tarihi yapısı, kuruluş gerekçesi ve gelişim seyri, konumuz açısından önemli ipuçları ihtiva etmektedir.

²⁹ Ayda Yörükân, *Şehir Sosyolojisinin Teorik Temelleri*, Ankara 1968, 68; Celalettin Çelik, *Şehirleşme ve Din*, Konya 2002, 33, 63.

³⁰ Bkz., İbn Hallikan, *Vefayâtü'l-A'yân*, III, 460; Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldan*, Abdullah Enis et-Tabba', Beyrut 1987, 483-484; Yılmaz Can, *İslâm Şehirlerinin Fizikî Yapısı*, Ankara 1995, 50; R. Hartman, "Basra", Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1961, II, 320; G. Levi Della Vida, "Temim", Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi., İstanbul 1974, XII/2, 153-155; Max Weber, *Şehir, Modern Kentin Oluşumu*, çev., Musa Ceylan, İstanbul 2000, 116; M. Yaşar Kandemir, "Ebû Mûsâ el-Eş'arî", DİA., İstanbul 1994, X, 191; Osman Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl el-Allaf*, Ankara 2001, 26.

Basra, farklı rivayetlere rağmen Hz. Ömer dönemindeki fetihler sırasında bir ordugâh olarak Utbe b. Gazvan tarafından 14/635 veya 16/637 yılında kurulan bir şehirdir. Ancak sonradan buraya, çeşitli Arap kabilelerinin yerleştirildiği, özellikle Ebû Musa el-Eş'arî'nin 17/638 yılında vali olarak atanması ile geniş planda yerleşime açıldığı bilinmektedir. Şehre verilen önemin artmasıyla birlikte, meskûnlarına atıyyeler verilmesi, sulama kanalları açılması gibi sebeplerle şehir, ekonomik açıdan güçlendirildi ve âdeta cazibe merkezi haline getirildi. Bu durum, şehrin kısa sürede büyük bir nüfusa ulaşması neticesini doğurdu. Böylece Basra, çok çeşitli kabilelerle birlikte, değişik kültürlerden insanların yaşadığı bir şehir halini aldı. Nitekim İran, Hindistan Malezya, Fars, Sicistan ve Kirman gibi yerlerden gelenlerle birlikte zencî gruplar da buranın nüfusuna dâhil oldular. Bu durum şehirdeki mevali kitlenin belli bir nüfus yoğunluğuna ulaşması anlamına geliyordu. Bilinmektedir ki şehir, Hz. Ömer döneminde vali olarak atanan ve resmî görevinin dışında dinî ilimlerde talebe de yetiştiren Ebu Musa el-Eş'arî ile birlikte giderek zenginleşen ilmî bir atmosfere de kavuştu. Belki bu durum, ekonomik etkilerin yanında ilimde derinleşme temayülü içerisinde bulunan mevâlî'nin şehre yönelmesinin yanında, şehir hayatına katkısının da gerekçelerini oluşturdu. Neticede Basra, fikrî tartışmaların en yoğun yaşandığı, düşünsel anlamda kaynayan bir kent halini aldı. Böylece de, birbiriyle çatışan zıt görüşlerin buluşma noktası oldu. Nitekim, Kelâm, Fıkıh, Hadis, Tarih, Arap dili, Arap Edebiyatı ve Ensâb ilmi gibi konularda derinleşmiş pek çok ilim ve fikir adamına ev sahipliği yaptı. Elbette ki, bu özellik ilme meraklı taliplerin artan bir taleple oraya yönelmesi sonucunu doğurdu. Bütün bu yönelişler, şehir nüfusunun oldukça kozmopolit bir yapıya bürünmesi neticesini getirdi.

Basra'da mevalî'ye mensup kimselerin varlığı ile ilmî ortamın gelişimi arasında da dikkat çeken bir ilişki göze çarpmaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi, Müslüman düşüncesinin zihnî gelişimine büyük katkılar sağlayan ve Vasil b. Ata'dan itibaren gelişen Mu'tezilî çizginin çoğunlukla mevaliye dayanması, mevali ile ilmî gayret arasında bir bağı gündeme taşımaktadır. Bilindiği gibi mevali, Arap veya daha sınırlı bir kavramla Emevî ırkçılığı karşısında ezilen bir kitlenin adıdır. Bu kitle, Müslüman olmasına rağmen, Araplar karşısında toplumda alt tabakayı oluşturuyordu. Bu nedenle, toplumsal itibar ve sosyal statü açısından olduğu gibi, ekonomik açıdan da eziliyordu. Mevalinin bu durumu, aslında hür kimseler olmaları itibarıyla insan onurunu zedelemekteydi. Fakat sosyal statüleri gereği özellikle Emeviler döneminde siyasî güç karşısında boyun eğmekten başka yapacak bir şeyleri de yoktu. Bununla birlikte mevali, sosyal statülerini yeniden düzenleyebilecekleri bir alan arayışı içerisinde, belki Basra kültür atmosferinin de etkisiyle ilme odaklandı. Bilindiği gibi, fetih hareketleri ile birlikte Müslüman dünyasında yer almaya başlayan İslâm dışı farklı fikir ve düşünceler karşısında İslâm'ın bakış açısının ortaya konulması ve İslâm'a yönelik soru ve tereddütlerin giderilmesi, toplumda bir ihtiyaç olarak hissedilmekteydi. Bu ihtiyacın mevali tarafından giderilmesi, şüphesiz Araplar karşısında, sosyal statüsünü yeniden düzenleyebileceği bir atmosferin doğmasına neden olacaktı. Arapların Nesep ilmi

haricindeki konulara ilgi göstermemeleri, mevali açısından ilim alanının kıymetini artırmaktaydı. Bu sosyal şartların etkisi, geldikleri kültürel ortamın fikirsel yelpaze itibariyle daha geniş bir perspektife sahip olması, felsefe ve düşünce konularına daha yatkın olmaları gibi nedenler de mevaliyi ilme yönelten diğer sâikler arasındadır.³¹ Bütün bunlar neticesinde mevalinin, şehirdeki ilmî aktivitelerin muharriki olduğu söylenebilir. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki, şehirde mevalinin yoğun bir nüfus ağırlığının yanında ilmî aktivitelerde baskın olması, onu şehrin hâkimi olabilecek konuma getiremedi. Çünkü, şehirde etkin olan bedevî kökenli ve Haricî düşüncenin çeşitli kolları içerisinde bütün ağırlığını hissettiren Temim kabilesinin oldukça önemli bir nüfûzu vardı. Mevali'nin nüfus olarak yoğunluğu, Temim kabilesinin nüfuzunun önüne geçmeye yetmedi. Nitekim, şehre yerleşen mevali, ekseriyetle Temimlilerin müttefiki veya hizmetkârı olarak ancak Basra'ya girebildi. Bu durum, nüfus yoğunluğuna sahip olsa da şehir yönetiminde mevâlî'yi hep ikinci sınıf olarak kalmaya mecbur etti. Şüphesiz bu da, mevcut siyasî hâkimiyetin etkisi altında gelişen düşünce yapılarında Temim kabilesinin veya onun temsil ettiği Hâricîlik temelli anlayışların uzantılarının görülmesi sonucunu doğurdu. Nitekim Mu'tezile'nin önemli isimlerinden Amr b. Ubeyd'in aslen Farslı olmasına rağmen Temim kabilesinin mevlası olarak Basra'ya yerleştiği bilgisi, bu konuda bizlere birtakım ipuçları vermektedir. Şüphesiz onun bu durumu, Basra'da Hâricî zihniyetin mevcut yapıdaki etkinliğini göstermesi açısından olduğu gibi, şehirde varlık gösteren veya gösterecek olan düşünce akımlarına ve Basra kültür atmosferinde varlık bulacak olan Mu'tezilî düşünceye Temimlilerin ve onların temsil ettiği düşünce yapılarının muhtemel etkileri açısından da dikkat çekicidir. Yine, Mu'tezilî çizginin gelişimi açısından ilk kırılmanın sahibi olarak gösterilen Vasil'in bu kültür atmosferinde ortaya çıkması, onun fikir ve düşünceleri üzerinde Hâriciliğin ve özellikle de Basra'yı üs haline getiren Abdullah b. İbaz taraftarlarının muhtemel etkilerini gündeme getirmektedir. Nitekim kebîre ve iman nazariyeleri bağlamındaki yaklaşımlar, genelde Haricilik ile Mu'tezile, özelde de Abdullah b. İbaz ve taraftarları ile Vasil b. Ata' ve takipçileri arasındaki ilişkinin etkilerini gösterir gibidir.

2.2. Görüşlerin Mukayesesi Açısından

Hâriciler ile mevali arasında ilk dönemden itibaren, merkezî yönetime karşı muhalefet duygusu neticesinde oluşan bir yakınlık ve ilişkinin sezinlenebileceğinden söz etmiştik. Bu bağlamda, Ezârika başta olmak üzere Basra'da etkin olan hâricî gruplar içerisinde Mevali'nin yer alması, Mu'tezile'nin de çoğunlukla bu tabana dayanması, şehir hayatının getirdiği sosyal akışkanlığın da etkisiyle iki fırka arasındaki ilişki ve etkileşimin zeminini oluşturduğu,

³¹ Bkz., Taberî, *Tarih*, VI, 43-44; Ahmed b.Muhammed b. Abdurrabbih el-Endülüsî, *Kitabu'l-Ikdu'l-Ferid*, thk., Ahmed Emin, Beyrut 1952, III, 412vd.; Muhammed Abid Câbirî, *İslâmda Siyasal Akıl*, çev., Vecdi Akyüz, İstanbul 1997, 479-482; Mahmud el-Mikdâd, *el-Mevali ve Nizamü'l-Vâlî Mine'l-Cahiliyyeti ilâ Evâhiri'l-Asri'l-Emeviyyi*, Şam 1988., 188vd., 220-221.; Kutlu, *Mürchie*, 154.

söylenbilir. Nitekim Hasan Basrî'nin meclisinde cereyan eden ve Mu'tezilî çizgi açısından önemli görülen olayda Vasıl b. Ata'nın kebîre konusunda dillendirdiği nazariye, Basra kültür atmosferindeki sosyal ilişki, etkileşim ve akışkanlığın bir ürünü gibidir. Bu noktada belki, Vasıl'ın Mu'tezile açısından ifade ettiği anlam veya Mu'tezile içindeki yerinin ne olduğu hususu önem kazanabilir. Bilindiği gibi Vâsıl b. Ata' ve onun yakın arkadaşı Amr b. Ubeyd, Basra'nın mevali tabanlı mukimleri arasında olup, dönemin önemli ilim adamlarından Hasan Basrî'nin talebelerindedir. İçinde bulunulan dönem, yapısı itibariyle kebîre ve iman konusunun öncelikli gündem oluşturduğu ve konunun hararetle tartışıldığı bir zaman dilimidir. Aynı zamanda bu dönem, konu hakkında serdedilen farklı fikir ve nazariyeler bağlamında mezhep hareketlerinin de mayalanma dönemidir. Böylesi bir dönemde, kebîre ve iman konusu bağlamındaki tartışmalar sebebiyle toplumsal zihin bulanıklık içerisindedir. İşte bu bulanıklıkta zihinsel sâfiyet peşinde olup, doğruyu arama ve öğrenme gayreti içerisinde bulunan bir takım kimseler, var olan problemi çözümlenmesi adına, dinî ve ilmî otorite olarak gördükleri Hasan Basrî'ye gelerek, sorularına cevap bulmak istediler. Fakat, Hasan Basrî'den önce onun talebesi Vasıl, cevap vermeye yeltendi. Verdiği cevabın hocasınınkinden farklı oluşu, bahsettiğimiz kırılmanın gerekçesi oldu. Bu kırılma neticesinde gelişen tarihî seyir Mu'tezilî çizginin de tarihini oluşturdu.

Bilindiği gibi, Hasan Basrî'nin meclisinde gelişen bu olay, tahminen 105-110/723-728 yıllarında³² gerçekleşti. Takdir edilir ki Mu'tezile, hicrî üçüncü asrın ilk çeyreğinde Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'la birlikte *Usul-ü Hamse* denilen beş prensibin olgunlaşmasıyla mezhepleşme hareketini tamamladı. Ebu'l-Huzeyl'e kadar geçen süreç ancak mayalanma ve olgunlaşma süreci olarak isimlendirilebilir. Bu nedenle, Vasıl, belki bu sürecin ilk başlangıç ve kırılma noktası olarak değerlendirilebilir. Çünkü, Vasıl'ın içinde yaşadığı dönemde Mu'tezilî prensipler muhtemelen ilkel bazda var olsalar da, olgunlaşmadığı ve ayırt edici unsurlar haline gelmediği için -çok yüksek sesle dillendirilmese de-, onun Mu'tezilî olup-olmadığı meselesinin zaman zaman tartışma konusu yapıldığı görülmektedir. Yine de bütün bunlara rağmen Hasan Basrî'nin meclisinde onun gündeme getirdiği fikrin, Mu'tezile açısından bir açılım ve fikrî nüve oluşturduğu bilinmektedir. Çünkü, onun dillendirdiği *el-Menzile beyne'l-Menziletayn* şeklinde ifade edilen nazariye, üzerine oturduğu kebîre ve buna bağlı iman bağlamında, içinde doğduğu Basra kültür atmosferinde etkin olan genelde Hâricilik ile Mu'tezile veya özelde Abdullah b. İbaz taraftarları ile Vasıl b. Ata' takipçileri arasındaki ilişki, etkileşim ve akışkanlığın bir yansıması gibidir.

³² Bkz., Şehristânî, *İslâm Mezhepleri*, 61; H. S. Nyberg, "Mutezile", Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1960, VIII, 757; Falih er-Rabi'î, *Tarihu'l-Mu'tezile Fikruhum ve Akaiduhum*, Kahire, 2001, 18.

Bilindiği gibi, kebîre konusunda Basra'da Hâriciler,³³ Mürcie³⁴ ve Hasan Basrî'ye ait olmak üzere üç farklı görüş vardır. Bu görüşlerin tamamı, kebîre sahibinin fâsık olduğu hususunda ortak paydada birleşmekteydi. Ancak isimlendirilme hususunda birtakım farklılıklara sahiptiler. Nitekim Hâricîler arasında, daha önce de geçtiği gibi, bazı ayrılıklara rağmen kebîre sahibini fâsık ve kâfir olarak gören, bu kimsenin tövbe etmediği takdirde ebedî cehennemde kalacağını ileri süren genel bir görüş vardı. Fakat özelde Ezârika; Kebîre sahibi büyük-küçük herkesin müşrik olduğunu,³⁵ Necedât; Ümmetin haram oluşu konusunda ittifak ettiği günahı işleyenin kâfir-müşrik olduğunu,³⁶ Sufriyye; Kebîre sahibinin şirk,³⁷ İbâziyye de, nimet küfrü içerisinde olduğunu³⁸ ileri sürmekteydi. Buna karşılık, Hâricî düşüncenin bu yaklaşımlarına tepki olarak Mürcie de, kebîre sahibinin fâsık-mü'min olduğunu, ancak durumlarının Allah'a kaldığı görüşünü savunmaktaydı.³⁹ Hasan Basrî ise; Kebîre sahibinin fâsık-münafık olduğunu, tövbe etmediği takdirde gideceği yerin cehennem olacağını ileri sürmekteydi.⁴⁰

³³ Ezârika; büyük-küçük, kadın-erkek günah işleyen herkesi müşrik olarak nitelemekte, Necedât; haram olduğu hususunda ittifak olan konularda günah işleyen kişiyi kâfir-müşrik olarak görmektedir. Bkz., Müberred, *el-Kâmil*, III, 286, 289; Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 103, 106; Bağdadî, *Mezhepler*, 60, 64, 85; Şehristanî, *İslâm Mezhepleri*, 126, 127; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim*, 102, 105, 204-205; Ma'ruf, *el-Havâric*, 222-223; Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 89; Öz, "Ezârika", DİA., XII, 45; Mustafa Öz, "Necedât", DİA., XXXII, 485; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, 57.

³⁴ Mürcie daha çok, Kebîre işleyen bu dünyada nasıl isimlendirileceği hususunda durmakta, kendisiyle Allah'a isyan edilen her şeyi Kebîre olarak görmektedir. Ayrıca, Kible Ehli'nden Kebîre işleyenleri (Fâsıklar), imanlı olmaları nedeniyle mümin, ancak Kebîre işledikleri için fâsık olarak görmektedir. Bkz., Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim*, 115vd.; Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-İman*, 249, 250; Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 145-146; Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie*, 105; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, 51.

³⁵ Bkz., Müberred, *el-Kâmil*, III, 287; Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 103-105; Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 137; Bağdadî, *Mezhepler*, 60-61; Şehristanî, *İslâm Mezhepleri*, 126; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim*, 100; Mustafa Öz, "Ezârika", DİA., XII, 45-46; Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 142.

³⁶ Bkz., Müberred, *el-Kâmil*, III, 286; Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 106; Şehristanî, *İslâm Mezhepleri*, 127; Bağdadî, *Mezhepler*, 64; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim*, 105vd.; Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 89; Mustafa Öz, "Necedât", DİA., XXXII, 485.

³⁷ Bkz., Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 103-105, 113; Bağdadî, *Mezhepler*, 60, 65; Şehristanî, *İslâm Mezhepleri*, 140; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim İbn Dhakwan*, 204; Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 90; Fığlalı, "Hâriciler", DİA., XVI, 173.

³⁸ Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 116; Bağdadî, *Mezhepler*, 74; Şehristanî, *İslâm Mezhepleri*, 137-138; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim İbn Dhakwan*, 198vd.; Ma'ruf, *el-Havâric*, 240; Fığlalı, "Hâriciler", DİA., XVI, 173.

³⁹ Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 137; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim İbn Dhakwan*, 235; Kutlu, *Mürcie*, 102.

⁴⁰ Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 137; Nyberg, "Mutezile", İA., VIII, 757; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, 52; Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etikleşimi ve Kasım el-Ressî*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2003, 19.

Hasan Basrî'nin meclisinde Vâsıl b. Ata'nın hocasından önce; “Kebîre işleyen kimse ne mutlak kâfir, ne de mutlak mü'mindir; böyle bir kişi ancak iki yer arasında kalmış *-el-Menzile beyne'l-Menziletayn-* bir fâsıktır” demesi, Mu'tezilî kırılmayı ortaya koyduğu gibi, toplumda zaten var olan kebîre sahibinin fâsık olduğu düşüncesiyle, Basra şehir ortamında var olan sosyal ilişkilerin tabii neticesindeki fikrî akışkanlığın bir yansıması olarak görülmektedir. Çünkü bu nazariyede Vâsıl, konu hakkında toplumun ittifak noktasını kendisine dayanak yapmakta, ancak ihtilaf edilen konularda kendi özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Vâsıl'ın bu özgünlüğü ise, Hasan Basrî'nin meclisinden ayrılarak, Mu'tezile'ye giden yolda yeni bir meclis oluşumunun ilk kırılmasıdır.⁴¹

Bütün bunlar; Vâsıl'ın, içinde yaşadığı kültürel ortamın etkisiyle hareket ettiğini, düşünce kalıplarını bu etkiyle şekillendirdiğini göstermektedir. Dolayısıyla, onun içinde yaşadığı kültürel ortamın, Temim kabilesi başta olmak üzere Hâricî düşüncenin etkinliği nedeniyle bu ortamda vücut bulan Mu'tezilî düşünceye tesir ettiği düşüncesine zemin hazırlamaktadır. Nitekim çevre faktörünün, ferdin bilinç dünyasına tesiri de yine bu düşünceyi doğrulamaktadır.⁴² Zaten Vâsıl'ın meraklı bir ilim tâlibi olması ve toplumdaki düşünce yapılarını çok iyi bilmesi sebebiyle bu yapılardan etkilenmesi tabii karşılanmalıdır.⁴³ Ayrıca onun, ileri sürdüğü *el-Menzile* fikrinin âhiretle ilgili kısmının Haricî nazariyeden, dünya ile ilgili kısmının ise, Mürcî nazariyeden etkilenmiş olması, onun düşünce yapısına Basra kültür atmosferinin izdüşümsel bir uzantısı olarak görülebilir. Hatta Vâsıl'ın ileri sürdüğü bu görüş ile içinde bulunduğu kültürün etkisi altında Hâricilik ve Mürcie arasında bir uzlaşma sağlama çabası içerisinde olduğu da iddia edilebilir. Nitekim, Vâsıl'ın, kebîre işleyen kimseyi tam kâfir görmemekle Hâriciliğin, tam mü'min görmemekle de Mürcie'nin aşırılıklarını giderici, uzlaşmacı bir orta yol bulma gayreti dikkat çekmektedir.⁴⁴ Bütün bunlar, haklı olarak Basra kültür atmosferinde var olan fikirlerin sosyal akışkanlığın etkisiyle Vâsıl'ın düşünce yapısındaki izdüşümleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Vâsıl'ın, Basra'da temsil edilen bütün düşünce kalıplarından müspet ya

⁴¹ Bkz., Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 138; Ebu'l-Hüseyn Abdurrahman b. Muhammed Osman el-Hayyât, *Kitabu'l-İntisar ve'r-Red ala' İbni'r-Ravendi*, Kahire 1988, 237; Ebu Muzaffer el-İsferayinî, *et-Tabsir fi'd-Din*, thk., Kemal yusuf, Beyrut 1983, 65.

⁴² Yörükan, *Şehir Sosyolojisinin Teorik Temelleri*, 68; Çelik, *Şehirleşme ve Din*, 33, 63.

⁴³ Kadı Abdulcabbar, *Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile*, Tunus 1974, 234; İbn Murtaza, *Kitabu Tabakati'l-Mu'tezile*, 30; Not., Vâsıl b. Ata' arkadaşlarıyla birlikte yolculuk yaparken Hâricilerle karşılaşır. Onların “siz kimsiniz?” sorusuna Vâsıl, onların muhtemel kötülüklerini engellemek için; “Biz, Allah'ın kelâmını öğrenmek isteyen müşrikleriz, eman istiyoruz, bize tebliğde bulunun” der. Bunun üzerine Hâriciler tebliğde bulunurlar ve Vâsıl, “ben ve arkadaşlarım kabul ettik” der. Hâriciler; “Bizimle beraber gelin çünkü artık arkadaşlarımızız” derler. Vâsıl, Kur'an'ın müşrikler hakkındaki hükmünü hatırlatır. Bunun üzerine Hâriciler, Vâsıl ve arkadaşlarını güven içerisinde gidecekleri yere kadar götürürler. Bu rivayet, Vâsıl'ın Hâricilik düşüncesini çok iyi bildiğini göstermesi açısından ilginç bir örnektir. Bkz., Müberred, *el-Kâmil*, III, 164; Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, 73.

⁴⁴ Bkz., Watt, *Teşekkül Devri*, 289; Thomson, “İslâm ve Mezhepler”, I, 321; Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, 57.

da menfî tarzda etkilendiği ve bunları kendisinden sonra şekillenen Mu'tezilî nazariye içerisinde bir şekilde yansıttığı da söylenebilir. Ancak burada tekrar işaret edilmesi gereken husus, Vasıl'ın etkilendiği düşünce yapıları içerisinde Hâricilik'in bir alt kolu olarak ortaya çıkan ve Basra'yı üs haline getirmesiyle oradaki etkisi âşikâr olan Abdullah b. İbâz öncülüğündeki İbâzîliğin özel bir yeri olduğu hususudur. Bu bağlamda belki Hâricilik-Mu'tezile ilişkisine giden yolda Abdullah b. İbâz ve taraftarları ile Vasıl b. Ata' ve takipçilerinin görüşlerine dikkat çekmekte yarar vardır.

Daha önce de ifade edildiği gibi, İbn İbâz ve taraftarlarına göre; insanlar mü'min ve kâfir şeklinde iki kategoride değerlendirilirler. Münafık, âsi, zâlim, fâsık olarak dünyayı terk eden kimse kâfirdir. Küfür de nimet küfrü, şirk küfrü olmak üzere ikiye ayrılır. Bu kategorik zeminin dışında İbn İbâz ve taraftarlarına göre, kebîre sahibi kişi, muvahhit olmakla birlikte, mü'min değildir. Böyle biri; dini inkâr anlamında değil, fakat nimete karşı nankörlük anlamında, nimet küfrü içerisinde yer almaktadır. Ancak inkâr ederse şirk küfrü işlemiş olacağı için müşrik olur.⁴⁵ Vâsıl b. Ata' ve taraftarlarına göre ise; kebîre sahibi kişi, ne tam mü'min, ne de tam kâfir'dir. Görüldüğü gibi aslında hem İbn İbâz ve taraftarları, hem de Vasıl ve takipçileri aynı bakış açısı ve değerlendirme biçimlerine sahiptirler. Çünkü İbn İbâz ve taraftarları, kebîre sahibi kişiyi nimet küfrü içerisinde görürken,⁴⁶ onun için tövbe kapısını açık tutmakta, bu şekilde de ne tam küfre dâhil etmekte, ne de küfürden koparabilmektedir. Vâsıl ve takipçileri ise, küfür kavramını açıkça kullanmaksızın kebîre sahibi kişi hakkında ikili kategorinin arasında bir yerde fîsk'tan söz etmekte, bu şekilde de iki düşünce arasında farklı kavramlarla aynı düşünceyi ifade etmektedirler. En azından *esmâ* konusunda aynı bakış açısına sahip oldukları izlenimi vermektedir. Gerçi fîsk kavramı, daha önce de geçtiği gibi, Mürcie başta olmak üzere Basra'da temsil edilen diğer görüş sahipleri tarafından dillendiriliyor olsa da,⁴⁷ bu durum konu hakkında Hâricîlik-Mu'tezile veya İbn İbâz ve taraftarları ile Vasıl ve takipçileri arasındaki ilişkinin varlığına engel teşkil etmemektedir. Zaten kebîre sahibi kişiyi her ikisinin de ne tam mü'min, ne de tam kâfir olarak görmesi, aynı kültür ortamındaki sosyal ilişkilerden kaynaklanan etkileşimin fikrî akışkanlığa dönüşmesinin veya iki düşünce arasındaki ilişki ve etkileşimin açık bir ifadesi gibidir.

Kebîre konusu bağlamında ortaya çıkan ilişki ve etkileşim, tabîî olarak bu konu üzerinde beliren iman nazariyesinde de kendini göstermektedir. Nitekim İbn İbâz ve taraftarlarına göre iman; Allah'ın kullarına farz kıldığı şeylerin hepsi

⁴⁵ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 116; Bağdadî, *Mezhepler*, 74; Şehristanî, *İslâm Mezhepleri*, 137-138; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim İbn Dhakwan*, 198vd.; Abdurabbih, *el-İbâziyye*, 335; Sâbir Taime, *el-İbâziyye Akâdeten ve Mezheben*, Beyrut 1986, 119; Fığlalı, *İbâziyye'nin Doğuşu*, 136; "Hâriciler", *DİA.*, XVI, 173.

⁴⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-İmân*, 249-250; Bağdadî, *Mezhepler*, 74; Şehristanî, *İslâm Mezhepleri*, 137-138; Fığlalı, "Hâriciler", *DİA.*, XVI, 173.

⁴⁷ Bkz., Kadı Abdulcabbârî, *Şerhu Usulî'l-Hamse*, 137; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim İbn Dhakwan*, 235.

olarak, görülür. Kısaca iman; ikrar, amel, niyet, sünnete uymak, inanç konusunda hiçbir kimse için mazeret tanımamak, suflî arzulara uymamak ve takvâ yoluna girmek, demektir. Bunun neticesi olarak, farzlardan birinin işlenmemesi veya haram olan bir şeyin yapılması durumunda iman ortadan kalkmaktadır.⁴⁸ Vasıl ve takipçilerine göre de iman; farz ve nafîle her türlü tâatın yerine getirilerek, kebîrelerden kaçınılması, durumudur.⁴⁹ Nitekim Vasıl'ın, kebîre işleyen kişinin durumu ile ilgili *el-Menzile* fikri bağlamında ileri sürdüğü fâsık nitelemesiyle kebîre sahibini tam mü'min olarak görmemesi, amellerin imana dâhil edilmesinin bir neticesi olarak belirginleşmektedir. Bütün bunlar da gösteriyor ki, hem İbn İbaz ve taraftarları, hem de Vasıl ve takipçileri, ameli imana dâhil etmek suretiyle birbirleriyle fikirsel bazda yakınlaşma içerisinde oldular. Şüphesiz bu iki düşünce yapısı arasındaki yakınlaşma, Basra kültür atmosferinde gelişen ilişki ve etkileşimin bir uzantısı olarak ortaya çıktı.

İbn İbaz ve taraftarları ile Vasıl ve takipçileri arasında bahsi geçen ilişki ve etkileşimin uzantıları, *ahkâm* konusunda ahiretle ilgili, *el-Va'd ve'l-Vaid* diye ifade edilen düşünce tarzında da kendini göstermektedir. Çünkü gerek İbn İbaz ve taraftarlarına, gerekse Vasıl ve takipçilerine göre, hem nimet küfrü içerisinde olan kişi, hem de fâsık durumunda bulunan kişi, tövbe etmediği takdirde ölürse ebedî olarak cehennemde kalır. Ancak tövbe ederse yeniden imana dönebilir, fakat cezadan kurtulamaz. İbn İbaz ve taraftarlarına göre, kişi eğer tövbe etmemekle beraber günahları inkâr eder veya onları işleme hususunda ısrar ederse o takdirde şirk küfrü işlemiş olacağı için temelli cehennemde kalır.⁵⁰ Vasıl ve takipçilerine göre ise; fâsık, tövbe etmeden ölürse kâfir olacağı için Cehennemde ebedî kalır. Fakat oradaki azap derecesi diğer kâfirlerinkine göre daha hafif olur.⁵¹ Bu durum belki Vâsıl'ın ortaya koyduğu düşünce tarzının küçük bir farklılığı olarak düşünülebilse de, kebîre sahibinin varacağı yerin cehennem olması ve ebedî olarak orada bulunacağını söylemesi, aslında ulaşılan neticenin aynı olduğu kanaatini beslemektedir. Hatta bu kanaatin, Vasıl'ın ve yakın arkadaşı Amr b. Ubeyd'in Mu'tezilî olmaktan ziyade Hâricî oldukları ithamıyla karşı karşıya kalmalarına zemin hazırladığı, bilinmektedir. Yine aynı şekilde, gelişen süreçte Kader anlayışı, el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l-Münker gibi prensipler hususunda iki düşünce yapısı arasındaki yakınlaşma ve benzerlikler nedeniyle Mu'tezile'nin, belki haksız

⁴⁸ Rabi' b. Habîb, *el-Camiu's-Sahîh*, thk., Ebû yâkub Yusuf b. İbrahim, nşr., Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, trz., 16-17; Sabir Taime, *el-İbâziyye*, 111; Fiğlalı, "İbâziyye", DİA., XIX, 259.

⁴⁹ Bkz., Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-İmân*, 249-250; Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 222; Kadı Abdalcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 707.

⁵⁰ Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 116; Bağdadî, *Mezhepler*, 74; Şehristanî, *İslâm Mezhepleri*, 137-138; Crone, Zimmerman, *The Epistle of Salim*, 198vd.; Ma'ruf, *el-Havâric*, 240; Abdurrabbih, *el-İbâziyye*, 336; Fiğlalı, *İbâziyye'nin Doğuşu*, 137; Fiğlalı, "Hâriciler", DİA., XVI, 173.

⁵¹ el-Hayyât, *el-İntisar*, 237vd.; Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 228; Ebu'l-Muzaffer el-İsferayînî, *et-Tefsîr fi'd-Dîn*, thk., Kemal Yusuf, Beyrut 1983, 78; Şehristanî, *İslâm Mezhepleri*, 61; Aydınlı, *İslâm'da Aklîleşme Süreci*, 58.

bir yakıştırmayla da olsa, ürkek ve kaypak Hâricilik olarak vasıflandırılmaktan kendini kurtaramadığı, görülmektedir.⁵²

Vasıl'ın dile getirdiği *el-Menzile beyne 'l-Menzileteyn* fikri zemininde onun Hâriciliğe yakıştırılması hususunda W. Montgomery Watt; Vasıl tarafından ileri sürülen bu nazariye kendi içinde bir yeniliği ortaya koyarken, “diğer taraftan da mutedil Basra Hâricilerinin Hâricî olmayan bir idarecinin idaresi altında ve sulh içerisinde yaşama kararlarını haklı çıkarmak için girişilen muhtelif teşebbüslerden biri” olduğu kanaatinde dir.⁵³ Watt'ın bu kanaati, şüphesiz Hâricilerle, Vasıl arasında bir ilişkiye işaret etse de, onun karar ve düşüncelerinde sosyal şartların etkisini, dolayısıyla içinde yaşadığı toplumda etkin olan Hâricî kitle ve zihniyetin tesirini de ifade etmektedir.

Vasıl'ın içinde yaşadığı dönemde sosyal şartlar gereği yakın bulunduğu ve etkilendiği İbn İbaz taraftarları ve görüşleri ile veya genel olarak Hâricilik'le ilişkilerinin daha sonraki süreçte ve farklı ortamlarda da sürdüğünü görmekteyiz. Nitekim, Basra'da Vâsıl ile aynı dönemlerde veya bir müddet sonra faaliyet gösteren İbâzî reisi Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme et-Temîmî'nin; Mağrib, Yemen, Hadramevt, Uman ve Horasan'a dâî heyeti gönderdiği; Vasıl'ın dâîler listesinde, bunların Mağrib, Horasan, Yemen, Cezîre (Kuzey Irak ve Kuzey Doğu Suriye civarları), Kûfe, ve Ermenistan'a gittiklerinin bildirilmesi hem İbn İbaz taraftarları, hem de Vâsıl'ın takipçilerinin ortak bölgelerde faaliyette bulduklarını göstermektedir. Elbette ki bu durum, her iki düşünce ekolü arasındaki ilişki ve etkileşimin Basra dışına da taşındığının delili gibidir. Ayrıca, Vâsıl'ın talebelerinden Abdullah b. Haris'i Mağrib'e (Fas) gönderdiği ve onun, orada Vâsıl adına başarılı faaliyetlerde bulunduğu bilinmektedir. Hatta, el-Beydâ' halkının Vâsıl taraftarı olduğu kaynaklarca ifade edilmektedir.⁵⁴ Asıl burada dikkat çeken nokta ise, Kuzey Afrika ve Mağrib'de çoğunlukla Berberîlerin yaşadığı ve onlar arasında da Sufriyye ve İbâziyye başta olmak üzere Hâricilik'in oldukça yaygın olduğudur. Bilinmektedir ki, Emevi politikalarından memnun olmayan Berberîler, muhalif bir hareket olarak Hâricilik'e sempati ile yaklaştılar ve onu kabul ettiler. Böylelikle Hâricilik, onlar arasında rağbet gördü.⁵⁵ Buna rağmen, onlar arasında Vâsıl'ın dâîlerinin varlık bulması ve etkinlik göstermeleri, hatta Beydâ halkının Vâsıl'ın düşüncelerine mensup olduğunun bildirilmesi, iki görüş arasında Basra'da gelişen ilişkilerin devamlılığını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

İki fırka mensupları arasındaki ilişkilerin farklı zaman ve mekanlarda devamlılığını gösteren başka örnekler de ileri sürmek mümkündür. Nitekim, Garp

⁵² Bağdadî, *Mezhepler*, 86; Watt, *Teşekkül Devri*, 268; Ali Sami Neşşar, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev., Osman Tunç, İstanbul 1999, II, 182.

⁵³ Bkz., Watt, *Teşekkül Devri*, 269.

⁵⁴ Ebû'l-Kâsım el-Belhî, *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile*, thk., Fuad Seyyid, Tunus 1974, 66-7; İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 32; Nyberg, “*Mu'tezile*”, *İA*, VIII, 758; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 131.

⁵⁵ Kadı Abdulcabbar, *Tabakatu'l-Mu'tezile*, 237; Hakkı Dursun Yıldız, “*Berberîler*”, *DİA*, İstanbul 1992, V, 481.

bölgesinde Hâricîlerle Mu'tezile'nin siyasî konular başta olmak üzere pek çok meselede müttefik olmaları, Emevîler'in sükûtundan çok sonraları Tahert'te (Batı Cezayir) Vâsıl'a bağlı bir topluluğun İbn İbâz taraftarlarıyla ittifak halinde yaşaması, Fah Vak'asından sağ kurtulmayı başaran ve Mağrib'de İdrisîler devletini kuracak olan İdris b. Abdillâh'ın, Afrika'da gittiği ve ismi kaynaklarda zikredilmeyen yöre halkının çoğunlukla Haricî ve Mu'tezilî olduğunun bildirilmesi,⁵⁶ yine aynı şahsın, uzun süre yaşadığı Tanca ve es-Sûsu'l-Aksa halkının büyük oranda Sufriyye ve Mu'tezile'ye mensup olduğu şeklindeki rivayetler⁵⁷ dikkat çekicidir. Bütün bu rivayetler, iki düşünce ekolü arasındaki toplumsal ilişkinin Araplar arasındaki kabilecilik temeliyle irtibatlandırılmasına olanak sağlasa da, Basra kültür ortamında başlayıp-gelişen ilişkilerin daha sonraki süreçte de devam ettiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Hâricilik ile Mu'tezile arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından Horasan ve Maverâunnehir'de de benzer ilişkilerin varlığından söz edilmektedir. Özellikle h. III. Asrın ortalarından itibaren Kirman, Sicistan ve Fâris gibi yerlerdeki Hâricîlerin, Mu'tezile'yi benimsemeleri, Kirman ve İstahr bölgesinde halkın yarısının Haricî, yarısının da Mu'tezilî olduğunun bildirilmesi, yine Herat ve İstahr halkının Hâricîliği terk ederek Mu'tezile'ye girdikleri şeklindeki bilgiler, Hâricîlik-Mu'tezile arasındaki ilişkinin Horasan ve Maverâunnehir'de de devam ettiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.⁵⁸

Sonuç

Fert ve toplumların düşünce, davranış ve eylemlerinde içinden çıktıkları toplumsal yapıların belirleyici bir önemi vardır. Bu itibarla hem fertler, hem de fertlerin oluşturdukları toplumsal yapılar, içinde doğup-geliştikleri çevre koşullarının şekillendirdiği birer varlıktırlar. Mezhepler de beşerî oluşumlar olmaları itibarıyla çevre ve kültür ekseninde şekillenen yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, itikadî birer mezhep olan Hâricîlik ve Mu'tezile'nin de, kültür kodlarını belirleyen değerlerin birer ürünü olarak tarih sahnesinde var olduklarını söylemek mümkündür.

Hâricîlik ile Mu'tezile'nin kültürel arka planlarına bakıldığında, büyük farklılıklar içerdikleri görülmektedir. Nitekim ilk ortaya çıkan fırka Hâricîlik'te; İslâm öncesi çöl şartlarında, bedevî kültür yapısından kaynaklanan kodların izdüşüm ve yansımaları kendini göstermektedir. Onun varlığını etkileyen bu kodlar; şüphesiz genel din anlayışının oluşumunda olduğu gibi, kebîre ve iman nazariyelerinin şekillenmesinde de oldukça etkili oldu. Nitekim, insanları mü'min-

⁵⁶ Ahmed b. Sehl er-Razî, *Ahbâru Fah ve Haberu Yahya b. Abdillâh ve Ehîhi İdris b. Abdillâh*, thk., Mahir Cerrâr, Beyrut 1995, 169-173; Nyberg, "Mu'tezile", İA., VIII, 758-759; Watt, *Teşekkül Devri*, 269-270; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 132.

⁵⁷ Ahmed b. Sehl er-Razî, *Ahbâru Fah*, 181-182; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 133.

⁵⁸ Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî, *et-Tenbîhu ve'r-Red*, thk., M. Zahid el-Kevserî, Beyrut 1968, 54; Kutlu, *Mürçie*, 161.

kâfir şeklinde iki kutuplu bir bakış açısıyla değerlendirmeleri, kendi inançlarına sahip olanları kendilerinden/mü'min, kendi inançlarına sahip olmayanları da düşman/kâfir/müşrik olarak nitelermeleri, dini anlama ve algılamada kültür kodlarının etki ve izdüşümlerini göstermektedir. Bu etki altında onların, düşman/kâfir/müşrik olarak gördükleri kimselere karşı şiddeti de mübah saydıkları, görülmektedir. Bu durumun, Basra şehir kültürünün etkisiyle daha ılımlı bir çizginin sahibi olarak ortaya çıkan İbn İbaz ve taraftarları hâricindeki diğer Haricî kolların uzun ömürlü olamaması sonucunu doğurduğu, bilinmektedir.

İslâm Mezhepleri Tarihi içerisinde önemli etkiler bırakan bir diğer fırka Mu'tezile, çoğunlukla Arap olmayan mevali tabanına dayanması, farklı kültür kodlarının sahibi olması, dinî ve etnik açıdan çeşitliliği içinde barındırması itibariyle Hâricîlik'e nazaran, oldukça farklı bir yapı sunmaktadır. Özellikle gelişim seyri içerisinde nass karşısında aklı önceleyen görüntüsü, tercüme hareketlerinde aktif davranması, felsefî düşüncelere açık olması itibariyle farklı bir vizyon ortaya koymaktadır. Bu farklılığın, Hâricîlik karşısında Mu'tezile'yi daha değişik bir kulvara taşıması beklenirdi. Oysa, kebîre ve iman anlayışları arasındaki yakınlık, her iki fırka arasında Basra merkezli toplum yapısındaki sosyal ilişkilerin fikrî akışkanlığa zemin hazırlaması neticesinde ortaya çıkan ilişki ve etkileşimin bir uzantısı gibidir. Gerçi Müslüman oluşlarından sonraki sosyal ve siyasal yapının, bu iki ekolü insan kaynakları ve idealleri itibariyle ortak noktaya yaklaştırdığı ve aralarında ilişki kurulmasına öncülük ettiği de gözlerden kaçmamaktadır. Nitekim bunun ilk belirtilerini, Nehrevan ve Nuhayle olaylarından sonra Ebû Meryem es-Sâdî et-Temimî hareketinde görmek, mümkündür. Bu hareket, Haricî zihniyetiyle, ileride vücut bulacak olan Mu'tezile'nin insan kaynaklarını oluşturacak mevali kitlenin siyasal ve sosyal şartlar bağlamında ilk dönemden itibaren ortak zeminde buluşmaya başladıklarını göstermesi açısından olduğu gibi, iki ekol arasında ileride oluşacak olan muhtemel yakınlaşmanın ilk işaretlerini taşıması bakımından da dikkat çekicidir.

Mu'tezile ile Haricîlik arasındaki ilişkinin ilk defa ve etkin bir şekilde Basra'da gerçekleştiği ileri sürülebilir. Pek çok kültür ve unsura ev sahipliği yapan Basra, İbn İbaz ve taraftarlarının diğer Hâricî kollara göre daha uzlaşmacı bir yapı ortaya koymasında olduğu gibi, Mu'tezile'nin ilk kırılma noktası ve fikirlerinin filizlenme kaynağı olarak görülebilecek Vasıl ve düşüncelerinin şekillenmesinde de etkin oldu. Bu durum, aslında insan kaynakları olarak birbirlerine uzak gibi görünen iki düşünce ekolünün birbirlerine yakın yaklaşımlar ortaya koymalarının gerekçesini oluşturdu. Nitekim şehir hayatında yaşayan bireyler arasındaki ilişkilerin sosyal akışkanlık sayesinde büyük ölçüde birbirlerini etkiledikleri, bu etkiler neticesinde bireyin bilinç dünyası ve psikolojik yapısına tesir ettiği bilinmektedir. Bu yaklaşımın tabîî sonucu olarak, genelde Hâriciler ile Mu'tezile, özelde İbn İbaz ve taraftarları ile Vasıl ve takipçileri Basra kültür atmosferinde birbirleriyle ilişki ve etkileşim içerisinde oldular. Hatta onlar arasındaki bu ilişki Mağrib, Horasan ve Maverâünnehir gibi yerlerde de varlığını korudu. Netice olarak, her iki düşünce ekolüne ait kebîre ve iman nazariyeleri bağlamındaki söylem benzerliklerinin, sosyal ve siyasal zeminde başlayan, Basra ve kültür

atmosferinde gelişen ilişki ve etkileşimlerinin birer yansıması olduğunu söylemek mümkündür.

KAYNAKLAR

- Abdülhamid, İrfan, **İslâm'da itikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları, (Dirâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye**, Bağdad 1967, 80.) çev., M. Saim Yeprem, İstanbul 1994.
- Akyol, Taha, **Hâricilik ve Şia**, İstanbul 1988.
- Aydınlı, Osman, **İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl el-Allaf**, Ankara 2001.
- Belâzurî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir, **Fütûhu'l-Büldan**, Abdullah Enis et-Tabba', Beyrut 1987.
- Belhî, Ebû'l-Kâsım, **Bâbu Zikri'l-Mu'tezile**, thk., Fuad Seyyid, Tunus 1974.
- Câbirî, Muhammed Abid, **İslâm'da Siyasal Akıl**, çev., Vecdi Akyüz, İstanbul 1997.
- Carullah, Zühdi, **el-Mu'tezile**, Kahire, 1947.
- Can, Yılmaz, **İslâm Şehirlerinin Fizikî Yapısı**, Ankara 1995.
- Crone, Patricia, Fritz Zimmerman, **The Epistle of Sâlim b. Dhakwan**, Oxford, New York 2001.
- Demircan, Adnan, **Hâricilerin Siyasî Faaliyetleri**, İstanbul 1996.
- Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, **İlk Dönem İslâm Mezhepleri, (Kitabu Makâlâti'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-Musallîn**, thk., Helmut Ritter, Beyrut trz., 93.), çev, Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, İstanbul 2005.
- Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, **Kitabu'l-Îman**, (çev., Sönmez Kutlu, *Kitabu'l-Îman*, Ankara 2002, 249-250; Not., Bu eserin Türkçesi, çevirene ait **İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler** adlı eserin sonuna ilave edilmiştir.) thk., Muhammed Nasiruddin el-Bânî, Beyrut 1983.
- Ebû Zehra, Muhammed, **İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi**, çev., Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, İstanbul 1983.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, "*Hâriciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı*", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XXII.

- Hayyât, Ebu'l-Hüseyin Abdurrahman b. Muhammed Osman, **Kitabu'l-İntisar ve'r-Red ala' İbni'r-Ravendî**, Kahire 1988.
- Hodgson, Marshall G. S., **İslâm'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih**, çev., Metin Karabaşoğlu, İstanbul 1993.
- Hakyemez, Cemil, (M. Mahfuz Söylemez, Bilimin Yitik Şehri Cündişâpûr, Araştırma Yayınları, Ankara 2003.) Adlı Eserin Tanıtımı, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Samsun 2006.
- Hatiboğlu, Mehmed Said, **Hilafetin Kureyşliliği İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik**, Ankara 2005.
- Isferayînî, Ebu'l-Muzaffer, **et-Tebîr fi'd-Dîn**, thk., Kemal Yusuf, Beyrut 1983.
- İbn Abdîrabbih, Ahmed b. Muhammed b. Abdîrabbih el-Endülüsî, **Kitabu'l-Ikdu'l-Ferid**, thk., Ahmed Emin, Beyrut 1952.
- İbn Esir, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Abdülkerim, **el-Kamil fi't-Tarih**, Beyrut 1968.
- İbn Haldun, Abdurrahman, **el-Mukaddime Tarihu'l-Allâme İbn Haldun**, Beyrut 1960.
- İbn Hallikan, Ebu'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Bekir, **Vefâyatü'l-A'yan ve Enbâü Ebnâi'z-Zaman**, Beyrut 1972.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal**, thk., Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyra, Beyrut trz.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, **el-Meârif**, thk., Muhammed ismail Abdullah es-Sâvî, Beyrut 1970.
- İbn Murtaza, Ahmed b. Yahya, **Kitabu'l-Münye ve'l-Emel fî Şerhi Kitabi'l-Milel ve'n-Nihal**, thk., T.W. Arnold, Leipzig 1902.
- **Kitabu Tabakati'l-Mu'tezile**, thk., S. W. Wilzer, Beyrut 1960.
- İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah, **Mecmu'u Fetavayı Şeyhü'l-İslâm Ahmed b. Teymiyye**, h.1398.
- Kadı Abdülcabbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, thk., Abdülkerim Osman, Kahire 1988.
- **Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile**, Tunus 1974.
- Kutlu, Sönmez, **Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, Ankara 2000.

- “Hâricîlik”, **İslâm Düşünce Ekolleri** (İlitam) (ed. Hasan Onat), Ankara 2006.
- Ma’ruf, Naif Mahmud, **el-Havâric fi’l-Asri’l-Emevî**, Beyrut, 1981.
- Malatî, Ebu’l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed, **et-Tenbîhu ve’r-Red**, thk., M. Zahid el-Kevserî, Beyrut 1968.
- Mikdâd, Mahmud, **el-Mevali ve Nizamü’l-Vâlî Mine’l-Cahiliyyeti ilâ Evâhiri’l-Asri’l-Emeviyyi**, Şam 1988.
- Müberred, Ebu’l-Abbas, **el-Kâmil**, thk., Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim, Kahire trz.
- Neşşar, Ali Sami, **Neş’etü Fikri’l-Felsefî fi’l-İslâm**, Kahire 1968.
- Rabi’ b. Habîb, **el-Camiu’s-Sahîh**, thk., Ebû yâkub Yusuf b. İbrahim, nşr., Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Diniyye, trz.
- Rabi’î, Falih, **Tarihu’l-Mu’tezile Fikruhum ve Akaiduhum**, Kahire, 2001.
- Razî, Ahmed b. Sehl, **Ahbâru Fah ve Haberu Yahya b. Abdillâh ve Ehîhi İdris b. Abdillâh**, thk., Mahir Cerrâr, Beyrut 1995.
- Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, **İslâm Mezhepleri, (el-Milel ve’n-Nihal**, thk., Fehmi Muhammed, Beyrut 1992, 126, 139.), İstanbul 2005.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, **Tarihu’r-Rüsûl ve’l-Mülûk**, Mısır 1964.
- Taime, Sâbir, **el-İbâziyye Akâdeten ve Mezheben**, Beyrut 1986.
- Ümit, Mehmet, **Zeydiyye-Mu’tezile Etkileşimi ve Kasım el-Ressi**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2003.
- Watt, W. Montgomery, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, terc., Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1981.
- Weber, Max, **Şehir, Modern Kentin Oluşumu**, çev., Musa Ceylan, İstanbul 2000.
- Wellhausen, Julius, **İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri**, çev., Fikret Işıltan, Ankara 1996.
- Yörükan, Ayda, **Şehir Sosyolojisinin Teorik Temelleri**, Ankara 1968, 68; Celalettin Çelik, **Şehirleşme ve Din**, Konya 2002.