

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**GÜNÜMÜZ UMMAN İBADİLİĞİNDE DİNİ TOLERANS
SÖYLEMİ**

İLKNUR BAHADIR
2501180913

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. HALİL İBRAHİM BULUT

İSTANBUL – 2021

ÖZ

GÜNÜMÜZ UMMAN İBADİLİĞİNDE DİNİ TOLERANS SÖYLEMİ

İLKNUR BAHADIR

İslam mezhepleri tarihi klasik dönemden itibaren fırak literatürü adı altında disiplinin farklı yönlerini ele alan eserlerin incelenmesiyle bugün müstakil bir disiplin haline gelmiştir. Bu eserler genel olarak eseri ele alan müellifin mensup olduğu mezhebi ön plana çıkararak diğer mezheplerin anlayışlarını kötü gösterecek bir seyirde ilerlemiştir. İbadilik, Haricilikle olan tarihsel köken birliğinin verdiği aynılıktan ötürü yakın döneme kadar Hariciliğin yaşayan tek kolu olarak değerlendirilmiştir. Umman, İbadiliğin çoğunlukta olduğu tek ülke olarak kendi içerisinde yaşadığı imamet-saltanat karışıklıklarını hallettikten sonra bu değerlendirmeyi yanlışlamak amacıyla kendi kaynaklarına yönelik çalışmaları artırmış, İbadilik’le ilgilenen çalışmacıları bu noktada teşvik etmiştir.

Söz konusu teşviğin bir parçası olarak devlet düzeyinde üretilen dini tolerans söylemi, alanda çalışan araştırmacılar tarafından benimsenmiş, ve bugün Umman’ı birçok düzeyde tanıtan faaliyetlerin içeriğini oluşturan başlıca slogan haline gelmiştir. Umman’ın benimsediği dini tolerans söyleminin oluşma şartlarını ve bugünkü karşılığını inceleyen bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, İbadilik’in mezhepleşme sürecinde önemli bir yer teşkil eden ve diğer mezheplerden müstakil bir yapı olarak varlığını meydana getiren imamet kurumu, tarihsel dönüşümü üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde imamet-saltanat mücadelesinin dini motivasyonların yanısıra bir iktidar mücadelesine dönüşmesi ve ülke dışında meydana gelen hareketlenmelerin bu mücadeleyi etkileme kapasitesi ve yarattığı sonuçlara değinilmiştir. Üçüncü bölümde ise, Sultan Kabus döneminin başlamasıyla birlikte dolaşıma sokulan dini tolerans söylemi ve bu söylemin somut sonuçları değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Umman, Haricilik, İbadilik, Dini Tolerans, İmamet.

ABSTRACT

RELIGIOUS TOLERANCE DISCOURSE IN CONTEMPORARY OMAN IBADISM

ILKNUR BAHADIR

The history of Islamic sects has become an independent discipline today, with the examination of works dealing with different aspects of the discipline under the name of fiqh literature since the classical period. These works, in general, have progressed in a course that will make the understanding of other sects examining unfairly by highlighting the sect of the author who deals with the work. Ibadism has been considered as the only living branch of Kharijite until recently due to the sameness of its historical origin with the Kharijite. Oman, as the only country where Ibadism is in the majority, has increased the studies on its own resources in order to falsify this assessment, after resolving the imamate-regency confusions in itself, and encouraged the researchers interested in Ibadism at this point.

The discourse of religious tolerance produced at the state level as a part of this incentive has been adopted by researchers working in the field and has become the main slogan that constitutes the content of activities promoting Oman at many levels today. This study, which examines the conditions for the formation of the religious tolerance discourse adopted by Oman and its current counterpart, consists of three parts. In the first part, the historical transformation of the imamate institution, which has an important place in the sectarianization process of Ibadi and which has created its existence as an independent structure from other sects, is emphasized. In the second part, the transformation of the struggle between imamate and sultanate into a power struggle as well as religious motivations and the capacity of the movements that took place outside the country to affect this struggle and its consequences are mentioned. In the third part, the discourse of religious tolerance, which was put into circulation with the beginning of the Sultan Qaboos period, and the concrete results of this discourse were evaluated.

Keywords: Oman, Kharijite, Ibadism, Religious Tolerance, Imamat.

ÖNSÖZ

İslam Mezhepler Tarihi, klasik döneme duyulan genel ilginin aksine bugün bizi çevreleyen dünyaya dair gözlemlerimizi bir bağlama oturtabilmek ve önümüze çıkabilecek yeni gelişmeleri disiplinin sunduğu imkanlar sayesinde okuyabilmek açısından çağdaş meseleleri ele alışı yönünden bana hep daha cazip gelmiştir. İbadiliğin güncel alımlanışıyla ilgili benzer bir durum beni ikna edecek derecede dinamik bir dönüşüm geçirdiğini fark etmemle birlikte araştırmaya değer göründü. Bu durumda okuduğum Türkçe mezhepler tarihi kitaplarında yer alan ve mezhebin güncel durumunu anlattığı iddiasında olan kitap bölümlerinde birtakım eksiklikler olduğunu fark etmem büyük rol oynadı. Öncelikle akademiye, ardından konuya dair sabrı ve isteği olanların bu alandaki çalışmaları inceleyeceğimi düşünüyorum, en azından son on yılda Türkiye’de yapılan İbadilik çalışmalarındaki sayıca artışı bundan önceki elli yıla kıyasladığımda böyle bir değerlendirme yapmak mümkün görünüyor. Ortadoğu- Kuzey Afrika Bölgesi’nde yürütülecek mezhep odaklı bir çalışmanın İslam tarihini kapsamında değerlendirdiğimiz nerdeyse her mesele gibi siyasetten bağımsız düşünölemeyeceği, bölge ve konu itibarıyla ayrışmanın çok daha zor olduğu göz önünde bulundurulduğunda Umman üzerine farklı yönlerde seyreden ve içeriğini daha güncel meselelerin oluşturacağı çalışmaların alana kazandırılacağını düşünüyorum.

Her tez sahibini az ya da çok zorlar, yazarken içinden çıkılmaz bir hal aldığını düşündüğümüz zamanlar olabilir. Ama bu tez tıpkı 2019’un son aylarından itibaren yazılan diğer tezler gibi Kovid-19 salgını sürecinde yazıldı ve salgının maddi manevi bütün yükünü göğüsledi. Dikkat gerektirici ayrıntılarını devam ettirmenin ve odaklanmanın bana fevkalade zor geldiği bu çalışma biterken salgın hala devam ediyor. Salgının başında Sivas’ta karar verdiğim bu konuya çok sevgili çok kıymetli hocam Kadir Gömbeyaz’ın yönlendirmeleriyle eğildim. 2020’de misafir araştırmacı olarak bulunduğum Viyana Üniversitesi Kütüphanesi kaynakların nerdeyse tamamına erişimimi sağladı ve bu benim için büyük bir şans oldu. Asistanı olduğum Metin Bozkuş hocamın bana güvendiğine hep yürekten inandım, bana olan saygısı ve yaptığı işe verdiği değer çok kıymetliydi, hala da öyle. Kıymetli danışmanım Halil İbrahim Bulut hocamın sakinlikle beni yönlendirmesi, insanın kolaylıkla panik yapabileceği böyle bir dönemde bulunmaz bir nimet oldu. Tezi okuyarak kıymetli değerlendirme ve düzeltmelerini benimle paylaşan Mehmet Dalkılıç ve Adem Arıkan hocalarıma yol göstericilikleri için minnettarım.

Ailemin desteğini hissetmenin verdiği ferahlık bu iş gibi nice stresli işler için paha biçilemez bir zenginlik. Ne yapacağımızı bilemediğimiz ve tam kapanmalarla boğuştuğumuz pandemi döneminde akıl sağlığımızı, hayat direncimizi birlikte ayakta tutmaya çalıştığımız güzel arkadaşların hepsine bin teşekkür. Hilal, Elif, Büşra, Rumeysa, Sueda, Ayşe Betül, Feyza, Gizem, Ali; bürokratik süreci ynetmemde çok kıymetli emeğini esirgemeyen ve samimiyetle yol göstererek işlerimi kolaylaştıran Amine; hem arkadaş hem kardeş kontenjanından en büyük destekçim sevgili kardeşim Sena. Hepiniz iyi ki varsınız, bütün kalbimle teşekkür ediyorum.

İSTANBUL, 2021
İLKNUR BAHADIR

İÇİNDEKİLER

ÖZ	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ	IV
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHALİF VE MUTEDİL: UMMAN'DA İBADİ İNANCIN MEZHEPLEŞMESİ, SINIRLAR, MENSUBİYET VE İMAMET

1.1. UMMAN İBADİLİĞİ VE İMAMLAR SİLSİLESİNİN KISA TARİHÇESİ.....	9
1.1.1. Teşekkül Dönemi ve İlk İmamlar (750-932).....	10
1.1.2. Nebhaniler Dönemi (1154-1624)	13
1.1.3. Yarubiler Dönemi (1624-1744).....	13
1.1.4. Elbusaidiler (1744-...)	16
1.2 İMAMET DÜŞÜNCESİ BAĞLAMINDA İBADİLİK'İN MÜSTAKİL BİR MEZHEP HALİNE GELİŞİ	17
1.2.1 Harici Muhalefetinin Üsleri ve İbadilerin Ana Gövdeden Ayrışması	17
1.2.2 Emevi ve Abbasi İktidarına Karşı İbadi Varlığı.....	21
1.2.3 İmametın Özgürlük ve Otonomi Durumlarında Büründüğü Haller ya da “Dinin Yolları”	26
1.3 MODERN DÖNEM ÖNCESİ İMAMET KURUMU: KİŞİLER, FAALİYETLER VE DÖNEMSEL DEĞİŞİKLİKLER.....	28

İKİNCİ BÖLÜM

MODERN UMMAN SULTANLIĞI'NDA İMAMET TECRÜBESİ: ANLAŞMAZLIKLAR, GERİ DÖNÜŞLER VE TASFİYELER

2.1. İMAM MUSA OLAYI’NDAN İNGİLİZ MÜDAHELESİ’NE İMAMET-SALTANAT İKİLİĞİNİN GÖRÜNÜR OLMASI	35
2.2 İMAMET- SALTANAT ARASI ÇATIŞMALARIN ŞİDDETLENMESİ, İNGİLİZ MÜDAHALESİ VE İMAMLARIN GÜÇ KAYBEDİŞİ	41
2.3 MASKAT’A KARŞI İMAMETİN YENİDEN YÜKSELİŞİ VE SONUN BAŞLANGICI.....	45
2.4 ÇATIŞMALARIN DİNMESİ VE İMAMETİN FİİLEN ORTADAN KALKIŞI: SULTAN KABUS DÖNEMİ (1970-2020).....	49

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERN UMMAN SULTANLIĞI’NDA İKTİDARIN ARACI VE SONUCU OLARAK DİNİ TOLERANS SÖYLEMİ

3.1. DİNİ TOLERANSI SÖYLEM OLARAK ELE ALMAK.....	57
3.2 UMMAN İBADİLİĞİNİ DİNİ TOLERANS SÖYLEMİNE YAKLAŞTIRAN ETMENLER	61
3.3 UMMAN- İBADİ GELENEĞİNDE DİNİ TOLERANS KÜLTÜRÜ.....	65
3.4. MODERN UMMAN-İBADİ DÜŞÜNCESİNDE DİNİ TOLERANS ODAKLI BİR METİN: MASKAT MANİFESTOSU	72
SONUÇ	77
KAYNAKÇA	79



GİRİŞ

Mezhepler Tarihi'nin klasik kaynakları olarak kabul edilen makalat ve fırak eserlerinde İbadi olmayan müellifler tarafından yapılan tasniflerin devam ettirilmesi yoluyla bugün Hariciliğin yaşayan tek kolu olarak şöhret kazanmış İbadilik mezhebi, Orta Doğu ve Kuzey Afrika Bölgesi'nde ağırlık kazanmıştır. Özellikle Türkiye odaklı mezhepler tarihi yazıcılığı dikkate alındığında Sünni müellifler tarafından kaleme alınmış kaynakların İbadilik mezhebiyle ilgili incelemelerde ilk başvuru kaynağı olması bu sonucu doğuran etmenlerin başında gelmektedir. Umman-İbadi toplumunun kendileri hakkında Müslümanlar arasında yaygın bir bilgi eksikliğine karşı çıkışları ve Batılı araştırmacıların mezhebin ana kaynakları olan yazmalara ulaşması, mezhebe dair karşılıklı ve kritik okuma yolunu açmıştır.

Erken dönem mezhepler tarihi yazıcılığının genel olarak, eseri kaleme alan müellifin mezhepsel aidiyetini ön planda tutarak diğer mezheplerin itibarını zedelemek, toplumsal yaptırımlara maruz bırakmak ve nihayetinde 73 fırka rivayetinden ilham alarak diğer mezhepleri cehenneme gidenler olarak etiketlemesi üzerine kurulduğu söylenebilir. Zamansal ve bağlamsal değişimlerin önünü kapatan bu anlayış, belli bir sayıda sabitlediği mezhepleri epistemolojik olarak insanı dondurarak tarih dışı bir nesne haline getirebilecek bir zemine açılmaktadır. Bu durum “mezhep” tanımının, itikadi ve siyasi olaylar neticesinde meydana gelen farklı yorumların taraftar bularak kurumsallaşması boyutuyla ciddi bir tezat halindedir. Söz konusu otoriter tasnif biçiminden sıyrılmak bugün mezhepler tarihinin diğer ilim dallarıyla ilişkisini, diğer literatür ve anlam dünyalarına erişimini mümkün kılabilir. Makalat ve fırak literatürünün kasıtlı ve ciddi çaba isteyerek doğru bilgiye ulaşma imkanı veren doğası bir yana, bugün temel arayıcı yönelimlerin ortadan kalkması, yer yer reddedilmesi ve bu yüzyıl itibarıyla sosyal bilimlerde bağlam ve söylem odaklı bir okuma yürütmenin yaygınlaşmasının, mezhepler tarihçilerine ciddi olanaklar sunabileceğini düşünüyorum.

Bugün Türkçe literatürde yer edinmiş her mezhepler tarihi kitabında konu edilen mezheple ilgili bölümün son kısmında mezhebin günümüzdeki durumuyla alakalı bir alt başlığa rastlanır. Bu

kısım genellikle mezhebin coğrafi ve demografik özelliklerinin ele alındığı hangi ülkede ne kadarlık bir yüzdeye sahip olduğuyla sınırlıdır. Mezhep mensuplarının Türkiye’de yürüttüğü bir faaliyet alanı, sivil toplum örgütü benzeri bir yapılaşma varsa bunlardan bahsedilir, Bahailik’te olduğu gibi.¹ Bu durum Sünnilik dışında kalan ve daha küçük gruplar halinde varlığını sürdüren mezheplerin geçirdikleri kolektif tavır alış süreçlerini ve bugün özellikle toplumsal anlamda kazandıkları güncel formları tanıma açısından ciddi bir boşluk oluşturmuştur. Yöntem olarak bütün mezhepleri ele alan genel mezhepler tarihi kitapları çok sayıda olmakla birlikte, söz konusu mezhepleri bugün kimliklerini oluşturan kavramlar etrafında inceleyen daha dakik çalışmalar konusunda birtakım eksiklikler gözlenmektedir. Bu çalışmada, İbadilik’le alakalı böyle bir eksikliği kapatma iddiasında bulunmam mümkün değil; ancak yöntem olarak daha parçacı ve literatür konusunda Umman algımızı dünyanın geri kalanında akıp giden İbadilik çalışmalarına yakınlaştıracak bir seçim yapmaya gayret ettiğimi söyleyebilirim.

3 bölümden oluşan tezin bölümlemesini yaparken, Türkçe-İngilizce literatür ağırlıklı olmak üzere, güncel İbadilik çalışmalarına yönelik okumalarımda fark ettiğim boşluklara işaret etmek önemli motivasyonlarımdan birisi oldu. Umman İbadiliğine odaklandığım çalışmada olabildiğinde imamet kurumu-saltanat yapılanması ve dini tolerans üçgeni içerisinde kalmaya çalıştım. Tezin ilk bölümünde yer alan tarihsel verileri, Umman İbadileri’nin devletleşme tecrübesini imamet ve saltanat geleneği etrafında şekillendirmeyi amaçladım. İbadilik’in kısmen itikadi, siyasi ve toplumsal yapılaşmasıyla ilgili kısımlar ilk bölümü oluşturdu. İlgili olmadığını düşündüğüm fıkhi, kelami görüşler, klasik dönemin ayrıntılı incelemesi gibi meselelerde ufak alıntılar ve ilgili çalışmalara verdiğim referanslarla yetindim. İbadilik’i İbadilik yapan unsurları, imamet kurumunun ortaya çıkışı itibarıyla nasıl bir yapı ve işleve sahip olduğu ilk bölümün içeriğini oluşturdu.

İkinci bölümde, İmamların dini ve siyasi otoritesinin günümüz dahil olmak üzere tarih boyunca devam ettiğine yönelik imalar içeren eserlerin bu iddiasını akılda tutarak tarihsel olarak bu durumun aksine verilen ciddi bir mücadele olduğuna dikkat çekmek istedim. Bunun için yapılan denizcilik faaliyetleri, imam ve sultan arası mücadelenin hem ülke içinde hem de ülke dışında da hakimiyet alanı bulması ikinci bölümün ana çatısını oluşturdu. İmamet kurumunu merkeze alarak

¹ Halil İbrahim Bulut, **İslam Mezhepleri Tarihi**, İstanbul, Ketebe, 2021, s.87.

kurumun yaşadığı yükseliş ve çıkışları ve son olarak 2020’de vefat eden Sultan Kabus döneminde kurumun nasıl bir tasfiye süreci geçirdiğini aktardım.

Üçüncü bölümde ise Sultan Kabus döneminden itibaren bir devlet politikası haline gelen “dini tolerans” kavramını inceledim. Bugün Umman’da dini tolerans olarak ifade edilen tavra hem Umman tarihinde hem de başka ülkelerin, grupların tarihinde benzer biçimde rastlanılabilir. Önemli olan bu tavırları kendi bağlamları içerisinde inceleyerek nüansları kaçırmamaktır. Örneğin Müslümanların karşı karşıya kaldıkları ilk kelami meselelerden birisi olan amelin imandan bir cüz olup olmadığı meselesi her grup tarafından farklı yorumlanmış ve doktrin haline gelmiştir. İbadiler dahil olmak üzere, Hariciler grup olarak çıkışları itibariyle; günahkar kimselerin gerçekten Müslüman olmadığı, Hz. Osman’ın adil biçimde öldürüldüğü ve Müslümanlara liderlik edecek imamın dindar ve doğru amel sahibi bir Müslüman olması gerektiği noktasında ittifak halindedirler. Dolayısıyla amelinde eksiklik olan kimse kafir kabul edilmektedir. Ezarika’nın isti’raz gibi kendi mezhebinden olmayanların çocuklarını öldürme gibi uygulamalarına kıyasla İbadilik’in muamelat ve toplumsal ilişkilerdeki tavrı son derece barışçıl kalmakla birlikte, büyük günah işleyen kimseleri kafir olarak adlandırmalarından kaynaklı, bu etiketin getirdiği birtakım yaptırımlar toplumsal alanda uygulanmıştır.² Bu durum, İbadilik için de yakın zamana kadar böyledir. Özellikle imametin 1950’lerin ikinci yarısından itibaren tasfiyesiyle birlikte benimsenen ve modern bir düzlemde yayılan “dini tolerans” kavramı dahilinde kafir kelimesinin dahi karşılığı yoktur. İnsanlara dini ve mezhebi bağlantılarından dolayı herhangi bir imada bulunulmaması yasalar aracılığıyla koruma altına alınmıştır. Yanı sıra, Umman’ın bulunduğu Körfez Bölgesi itibariyle bu tavrı daha da ön plana çıkmış, komşu ülkelere kıyasla ülke için belirleyici bir durum haline gelmiştir. Dolayısıyla mezhepler tarihi Türkiye literatüründe metodolojik bir ilke olarak kabul edilen “fikir-hadise” irtibatının³ bir gereği olarak, İbadilik’in “Dünya’nın en hoşgörülü mezhebi”⁴ olarak kendisini tanıtmasını okurken mezhebin tecrübe ettiği hadiseleri, kimlerle tecrübe ettiğini, karşı karşıya geldiğini ve bu çerçevenin dönemsel bir analiz için yeterli

² Ethem Ruhi Fırlı, **İbadiye’nin Doğuşu ve Görüşleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 160, 1983, s.45.

³ Sönmez Kutlu, “**Cumhuriyet Döneminde Mezhepler Tarihi Yazıcılığı, Yeni Metodoloji Arayışları ve Sorunları**,” 2017, 30; Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı (ed.), **İslâmî ilimlerde metodolji/usûl mes’esi: Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları**. İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005

⁴ (<https://www.bbc.co.uk/mediacentre/proginfo/2014/14/heart-and-soul-oman>)

olabileceğini akılda tutmak gereklidir. Söylem, bu bahsi geçen vakaları tarihsel bir sıfır noktasından başlatma gereği duymadan kendi zaman ve düzleminde inceleme imkanı verdiği için tercih edilmiştir.

Post-normal zamanların getirdiği temelsizlik ve neredeyse herkes için farklı bir anlam ifade eden kavramların, sınırların, eylemlerin varlığı; mezhepler tarihinin incelediği farklı grupları farklı bakış açılarından ele almasıyla alanı zenginleştirebilecek ve anlamı çoğaltabilecek bir mahiyettedir. Mezhepler Tarihi disiplininde metodoloji haline gelmiş olan mezhep mensuplarının kendi kaynak ve söylemlerinden yola çıkma ilkesinin, söylem analizinin araştırılan nesnenin birden fazla gerçeklik ve öznelik değerine sahip olabileceği ilkesiyle ciddi benzeşmeler içerdiğini düşünerek “dini tolerans”ı bir söylem olarak ele almayı ve teze böyle bir isim vermeyi tercih ettim.

Umman’ın son otuz yılda kayda değer biçimde büyümesi üzerine yapılan çalışmaların sayısında da ciddi bir artış göstermiştir. Bu döneme kadar ise İbadilik’in Müslümanların yanı sıra Batılı akademisyenler tarafından da yakın döneme kadar ilgi görmediği söylenebilir. Bunun birkaç nedeni vardır. Avrupa’da oryantalistik çalışmaların başladığı ve Avrupa’nın akademik kuruluşlarında önemli bilimsel entelektüel statüler kazanmaya başladığı 19.yy ortalarından itibaren çok sayıda araştırmacı oryantalist tarihyazım- heresiografi literatürünü kelam okullarını anlayabilmek için ana kaynak olarak kabul etmiştir. İbadilikle alakalı henüz yazma eserlere ulaşılmamış olması, ve Hariciliğin bir kolu olarak anlatılagelmesinden dolayı otantik İbadi doktrini ile Haricilik arasında ayırım yapmak mümkün olmamıştır.

İbadilik çalışmalarının ilerleyememesinin bir başka nedeni 19.yy’da ortaya konan oryantalist çalışmalarda diğer mezheplerin aksine İbadiliğin çok fazla çalışılmamış olmasıdır. Salimi, bu durumun sebeplerinden biri olarak yaklaşık 200 yıl süren Portekiz İşgali sırasında (1507-1649) İbadilik’e ait kaynakların bölgeden uzak başka topraklara götürülmesine işaret eder.⁵ Götürüldükleri kasabalarda saklanan ve yakınlarında İbadi yerleşim merkezi bulunmayan bu eserlerin keşfedilmesi zaman almıştır. Nitekim İbadi yazmalarıyla ilgili çalışmalar hala devam etmektedir.

⁵ Abdulrahman Al-Salimi, “The Transformation of Religious Learning in Oman: Tradition and Modernity,” Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland 21/2 (April 2011), 147–157;

Son birkaç yılda ortaya çıkan çok sayıda esere rağmen İbadi materyallerinin çoğu el yazması halindedir. İbadilik'in hakim olduğu Kuzey Afrika ülkeleri Umman, Tunus ve Cezayir'de araştırmacıları bu alana yönlendirecek ciddi teşvikler hayata geçiriliyor ve yazmaların bulunduğu diğer coğrafyalara nisbetle erişim daha kolaydır. Mısır, Libya gibi ülkelerde olduğu varsayılan yazmalara erişim bürokratik nedenlerden ötürü sıkıntılıdır. Bunun yanı sıra metin içerisinde referans verilen isimlerin belirsiz oluşu, metinlerin kendi içlerinde de ciddi biçimde çeşitliliğe sahip olması klasik dönem İbadilik çalışmalarını aksatan ve zorlaştıran etmenlerden birkaçıdır.

Bu bağlamda tezde yoğunlukla İbadilik üzerine bulunan güncel materyalleri yorumlayan oryantalistlerin ve İbadi mezhebine mensup araştırmacıların eserlerinden faydalandım. 18.yy sonlarında oryantalistler tarafından çeviri odaklı yapılan araştırmalar İbadi yazarların klasik kaynaklarını kullanarak bu eserleri yorumlayan ikinci el kaynaklar neşretmeleriyle canlılık kazanmıştır. Bu eserler güncel bir tartışma konusu olan dini tolerans kavramının klasik kaynaklarda yer bulmamasından ötürü çalışmanın ana kaynakları olmuştur. Bununla birlikte, İbadi doktrinini çeviri eserlerden yola çıkarak anlama çabası yine İbadilik'le ilgili çalışmaların tarihsel olarak diğer mezheplere kıyasla yavaş ve eksik seyretmesinin nedenlerinden biridir. 1878 yılında Fransız oryantalistler tarafından yapılan Berradi'nin eserlerini de kapsayan çeviriler bu bağlamda ilk örnekleri teşkil eder. Tadeusz Lewicki (ö.1992) ⁶, Joseph Schact (ö.1969), Roberto Rubinacci, Hans Schluter gibi oryantalistlerden sonra 1970'lerde bugünün İbadilik çalışmalarında öncü kabul edilen isimlerinden John Wilkinson İbadi çalışmaları alanına girmiştir. Kendisinden önceki çalışmalardan İbadi tarih anlatısını sorgulayarak, geleneğe eleştirel bir gözle bakarak ayrılmıştır. Kült eseri *İbadilik*'de İbadi anlatısına daha geniş bir tarihsel perspektif sunarak Umman'ı erken dönem İslam tarihi bağlamında merkezi bir yere yerleştirmiştir.⁷ İmamet kurumuna odaklandığı kitapta imametnin çöküşü de dahil olmak üzere kurumla ilgili birçok tartışmayı eleştirel biçimde aktarır. Temel olarak dini, sosyal yapıyı şekillendiren bir amil olarak değerlendirmiş ve Umman toplumunu şekillendiren bir güç olarak İbadilik'i ele almıştır. Aktarımlarında ülkenin imameti savunan iç kısımlarıyla ilgili ciddi bir bilgi eksikliği olduğunu not eder. Bu bağlamda bir giriş

⁶ Lewicki'nin İbadi araştırmalarına yaptığı katkı için Türkçe literatürde bkz: Harun Yıldız, **"İbadilik Araştırmalarında Önemli Bir İsim: Tadeusz Lewicki"**, İslami İlimler Dergisi, Yıl 10, Cilt 10, Sayı 1, Bahar 2015 (57/84).

⁷ John C. Wilkinson, **Ibâdism: Origins and Early Development in Oman**, Oxford, New York: Oxford University Press, 2010.

kitabı olmaktan uzak, alanın uzmanlarına hitap eden hacimli bir eser olduğu söylenilebilir. Bununla birlikte mevcut tarihsel kanıtların, John Wilkinson'ın kitapta öne sürdüğü argümanları ne derece desteklediğıyle ilgili ihtilaflar vardır.

Alanda önemli çalışmalar ortaya koyan Ian Skeet'in Umman güncel politika ve gelişimini incelediğı eseri özellikle 1970 sonrasını tutarlı ve anlaşılır biçimde okumak isteyenler içindir. 3 bölümden oluşan kitapta Sultan Teymur idaresini bitiren Kabus'un darbesiyle toplumda meydana gelen radikal değışiklikler anlatılmıştır. 2000'li yıllarda Umman'da yaşanan ana problemlerin değerlendirildiğı son bölüm, güncel Umman-İbadi tarihi çalışan araştırmacılar için önemli tesbitler barındırmaktadır.⁸

Valeria Hoffman'ın *İbadilik'in Esasları* başlıklı kitabı İbadilik literatürü için köşetaşı olarak değerlendirilebilecek bir başka eserdir. Wilkinson'ın eserinin aksine Hoffman'ın eseri İbadiliğe giriş mahiyetindedir ve eserin giriş kısmında bunu kendisi de belirtir: “Bu kitap, İbadi islam teolojisini Müslüman öğrencilere ve alimlere tanıtmak için bir girişimdir. İbadilik üzerine uzmanlaşmış alimler dışında genel olarak herkesin faydalanabileceğı temel İbadi teolojik metinleri ele alınarak hazırlanmıştır.” İbadilik araştırmalarına duyulan ilgi eksikliğinin İbadi teolojisinin belirsiz ve anlaşılması zor bir karaktere sahip olmasından kaynaklanabileceğinin altını çizer. En eski İbadi teolojik literatür örneklerinin topluluk içi parçalı yazışmalar olduğuna dikkat çeker: İmamlardan ve ulemeden gelen mektuplar, grup içi tartışmalı dini ve siyasi meseleler üzerine yapılan mülahazaların yazılı örnekleri gibi. Kitabında İbadi doktrini sünni doktrinden ayıran konu başlıklarına ayrı bir başlık ayıran Hoffman, Kur'an'ın İbadi anlayış çerçevesinde okunmasının İslami radikalizmi önlemek için son derece önemli olduğunu ve 19.yy'dan itibaren Umman'ın bu yönde geliştirdiğı çabaları yaptığı yaptığı saha çalışmasından hareketle ifade etmektedir.⁹

İngilizce literatüre ağırlık verdiğim ve genel hatlarıyla yukarıda özetlemeye çalıştığım kaynakların yanısıra Türkçe literatürde İbadiye çalışmaları için milat kabul edilebilecek Ethem Ruhi Fığlalı'nın *İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri* başlıklı doktora tezi başta olmak üzere alanda

⁸ Ian Skeet, **Oman: Politics and Development**, Basingstoke, Macmillan, 1994.

⁹ **The Essentials of Ibadi Islam**, Syracuse, Syracuse University Press, 2012.

bu çalışmadan esinlenen özellikle doktora ve yüksek lisans tezlerinden faydalandım. İbadilik üzerine hazırlanan Türkçe tezlerin tamamı klasik dönem İbadi eserlerin konu odaklı incelenmesi, kelam anlayışları, klasik dönem İbadi anlayışını oluşturan köşe taşı şahısları incelediği için içerik olarak sıklıkla başvurduğum kaynaklar olmamakla birlikte yöntem ve metod açısından yol gösterici oldular. Bu tezlere gelecek bölümlerde gerekli noktalarda referanslar verdim. Orhan Ateş'in 2007 yılında tamamladığı *Günümüzde Umman İbadiyyesi* başlıklı doktora tezini ise bu gruptan ayrı bir yerde tutmam lazım. İçerik olarak tezde değinmeyi planladığım ve bugünün İbadi toplumunu anlayabilmek için belli ipuçları veren tez Türkçe kaynaklar arasında Ethem Ruhi Fırlı'nın eserinden sonra en çok başvurduğum çalışmaların başında geldi. Son olarak Hatice Cengiz'in *Uman'da Sultan Kabus Döneminde Mezhepler Arası Birlikte Yaşama Örneği* başlıklı yüksek lisans tezinin bu çalışmada incelediğim noktalara en yakın içeriğe sahip olduğunu ifade edebilirim. Cengiz'in, yürüttüğü saha çalışması sonucunda Umman'ın güncel kurumsal yapılaşması ve imamet mevzusu hakkında yaptığı katkılar, benim bu çalışmayla amaçladığım gibi Türkçe literatürde yerleşik İbadilik algısını değiştirebilecek düzeyde anlamlı tesbitler barındırmaktadır.

Sonuç olarak, Batılı literatürde genellikle “ne Sünni ne de Şii olmayan” şeklinde değerlendirilen İbadilikle ilgili bu çalışmalar tezin içeriğini şekillendirmiştir. Bahsi geçen araştırmacılar başta olmak üzere önemli araştırmacıların ve gün yüzüne çıkarttıkları tarihsel verilerin ortaya koyduğu noktaları göz önünde bulundurarak, özetle İbadilik'in farklı bir mezhep olarak ortaya çıkışı, kurumsal tarihi çerçevesinde yürütülen imamet-saltanat mücadelesi ve imamet'in tasfiyesiyle sultanlığın aracı haline gelen dini tolerans söylemi incelenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHALİF VE MUTEDİL: UMMAN'DA İBADİ İNANCIN MEZHEPLEŞMESİ, SINIRLAR, MENSUBİYET VE İMAMET

İbâdilik, Basra'da Hariciler arasındaki ılımlı eğilimlerden biri olarak, genel kabule göre Abdullah bin İbâd'ın kuruculuğunda¹⁰ hicri birinci asrın ilk yarısında ortaya çıktı ve kendisi hem Emevi yönetiminin hem de Şiiilerin muhaliflerini kapsayan bir terim haline geldi. Tüm Hariciler gibi, İbadiler de Müslüman toplumun otoritesinin Hz. Ali'nin soyundan gelenlerle ve hatta Peygamber'in kabilesi Kureyş'le sınırlı olması gerektiği ve Emeviler gibi hanedan olması gerektiği yönündeki hakim fikirleri reddettiler. Bu mezhebin müntesipleri, kabilesi veya ırkı ne olursa olsun, cemaatin lideri olan imamın dini bilgisi ve askerlik becerisiyle göreve en uygun kişi olması gerektiğine inandılar. Bu ve bir sonraki bölümün konusu olacağı üzere, artık Umman'da pratik anlamda aktif bir imamet kurumundan bahsetmek mümkün olmasa da teorik olarak bu inancın devam ettiği söylenilebilir.

Hiz. Peygamber'in (sav) vefatından sonra Müslümanlar arasında yaşanan ilk, en büyük -bir bakıma hala muğlak noktaları da barındıran- ve en çok tartışılan hilafet-imamet meselesi başta ifade ettiğim Emevi ve Şii muhalefetinin kaynağını oluşturmuştur. Bu muhalefet ana hatlarıyla liderliğe kimin layık olduğu, görevin kim tarafından ve hangi yolla verileceği noktalarında odaklanmış ve bu odaklara getirilen farklı yorumlar müslümanlar arası ilk gruplaşmaları

¹⁰ Taberi'nin *Tarih*'inin ikinci cildinde İbadiler'in 65 (685) yılında Haricilerin en rijit alt kolu olarak bilinen Ezarika'nın aşırı görüşlerini tasvip etmeyerek Abdullah b. İbad etrafında Basra'da toplandığı aktarılır. Konuyla alakalı ansiklopedi maddesi yazan Ethem Ruhi Fırlalı, Basra'da İbadiler ayrı bir grup olarak varlık göstermesinden önce Hariciler'in Abdullah b. İbad'ın fikirlerini çoktan dolaşıma soktuğundan; dolayısıyla İbadilik'in kurucusu olma vasfını sadece ona verme noktasında ihtiyatlı davranılması gerektiğinden bahseder Bir mezheple alakalı iddia ve ispatlar için başvurulması gereken ilk kaynağın mezhebin kendi kaynakları olması gerektiğiyle ilgili metodolojik ilke gereğince İbadi alim Kalhâtî'nin *el- Keşf ve'l-beyan* eserinin ikinci cildinin otuz sekiz ila ellinci ciltleri arasında yer verdiği İslam fırkaları tasnifinde, İbadiyye'nin köklerini Abdullah b. Vehb er-Rasîbi'ye kadar uzattığı, grubun önce bu kimseye nisbetle Vehbiyye, sonrasında Abdullah bin İbad'a nisbetle İbadiyye ismini aldığını aktarmıştır. (Kalhâtî, vr. 197^b-198^a) Ayrıntılı bilgi için bkz: Ethem Ruhi Fırlalı, "**İbaziyye**", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibaziyye> (28.07.2021). Bu ihtiyatlı tavır sadece İbadilik ya da kurucu ismin muğlak olduğu mezhep ve sosyal grupla sınırlı olmaksızın insani ve dinamik oluşumlar oldukları, bugünün anlayışı ve değerleri çerçevesinde kalıplaştırılmadan yorumlanmaları gerektiği düşünüldüğünde bütün mezhepler için gösterilmelidir.

doğurmuştur.¹¹ İmamet düşüncesi eksenli bu gruplaşmaların taraflarından biri olan İbadilik mezhebi bu bölümün ana çatısını oluşturmaktadır. Üç ana alt bölümde sırasıyla, Umman İbadiliği ve imamet sisteminin çatısını oluşturan imamlar ve ardından gelen hanedanlık yönetimi bağlamında kısa bir tarihçe, İbadiler'in Umman kolunun kendilerini müstakil bir mezhep olarak var eden kurumsallaşmış fikirleri ve bunların ağırlıklı belirleyicisi olarak imamet kurumunun modern döneme kadar teorik ve pratik yönlerinin ele alınışını incelemeyi amaçlıyorum.

1.1. Umman İbadiliği ve İmamlar Silsilesinin Kısa Tarihçesi

İslamiyet, Hz. Peygamber'in (sav) Amr b. As ve ona eşlik eden Ebu Zeyd Sabit b. Zeyd el Ensari'yi elçi olarak göndermesiyle Umman'da yayılmaya başlamıştır. Hz. Peygamber'in (sav) dönemin Umman kralına gönderdiği mektubun asıl metni yakın bir zamanda bulunmuştur.¹² Hz. Peygamber'in vefatından sonra gelen her iki halifenin Umman hükümdarlarının yönetim biçimlerine karışmadan sadece İslam'a girmelerini kabul etmeleri ve onların siyasi otoritelerine saygılı davranarak ülkenin yönetimini tamamen kendilerine bırakmaları, Umman'da İslam'ın yayıldığı ilk günden bugüne devlet yapılanmasına duyulan saygının belirtisi olarak ifade edilmektedir. Umman'da o dönemde ülke idaresinde Ceyfer ve Abd Culande kardeşler bulunmaktadır. Hz. Osman döneminde ise Umman, Basra valiliği tarafından yönetilmiştir. Hz. Ali zamanında yaşanan siyasi karışıklıklarda taraf olmamayı tercih eden Ummanlılar, bu süreçte olaylardan uzak durmaya çalışmış, ancak Umman Kralı Abd Culande'nin Muaviye'nin hilafetini kabul etmemesi sebebiyle ülke işgale uğramıştır. Ummanlılar imamlık sistemini daimi olarak ihya etmeye çalışarak bağımsızlıklarını korumayı planlarken, bu süreçte İbadi mezhebi Basra'dan gelen ilim hamleleriyle bölgede yayılmıştır. Umman, Emevi ve Abbasi hilafetlerini kabul etmediği için saldırılara maruz kalmış, Emevi yöneticileri yerine kendi içlerinde seçtikleri imamlarını halife olarak kabul etmişlerdir. Bu anlamda İbadi mezhebinin genel kabulleri çerçevesinde Umman'da

¹¹ Harici ve İbadi odaklı gruplaşma, siyasi ve dini arka planı üzerine bkz.: R Hrair Dekmejian, "**Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World**" Syracuse, Syracuse University Press, 1985, s.12-13; Ayrıca bakınız: John C. Wilkinson, '**Ibadi Imama**', School of the Oriental and African Studies Bülteni 39 (1976), 535-551 ve Thomas Bierschenk, "**Religion and Political Structure: Remarks on Ibadism in Umman and the Mzab**", Bielefeld: Sösyology of Development Research Centre, 1983, 3-24.

¹² <http://www.islam-in-oman.com/tr/ibadiyye/hikaye-ibadiyye-islam-suenni-siiler/islam-hic-siddet-mektup.html>

8. Yüzyılda imamlık kurumu oluşmuş ve yakın zamana kadar da varlığını sürdürmüştür. Umman'da imamet, tarih boyunca kimi zaman aktif kimi zaman pasif olarak devam etmiş ve ülkenin idari yapısını temsil etmiştir.¹³

1.1.1. Teşekkül Dönemi ve İlk İmamlar (750-932)

Ortaya çıkışı ve teşekkül döneminde genişlediği coğrafyalar itibariyle Basra, Hicaz, Yemen, Hadramut, Kuzey Afrika, Mağrib, Doğu Afrika, Sudan ve Umman'da etkisini hissettiren İbadilik mezhebinin bugün Umman'daki yapısını anlayabilmek için en önemli iki kol çıkış kaynağı olarak görülen Basra ve hem muhalif alimlerin sürgüne uğradığı hem de dai grupların irşad çalışmalarıyla İbadi mezhep mensuplarının sayısının hızla arttığı Umman'dır. Basra, mezhebin kurucu imamlarından biri olarak kabul edilen Abdullah b. İbad'ın¹⁴ ekstrem¹⁵ Harici gruplara katılmayarak, isyan ve taşkınlıktan uzak biçimde mutedil görüşlü sonradan İbadi olarak adlandırılacak Haricileri etrafında topladığı ilk merkez olması dolayısıyla önemlidir.¹⁶

Umman, Cabir b. Zeyd el Ezdi'nin¹⁷ Emevi hükümdarı Haccac tarafından Umman'a sürülmesiyle İbadi hareketi canlandıran ilk göçleri almaya başlamıştır.¹⁸ Tarihçi Salimi, “hameletu'l il'm” olarak adlandırılan İbadi inancını gittikleri bölgelere yayan alimler grubunun Umman'a gelip inancı bu coğrafyada kökleştirdiğinden bahseder.¹⁹ Abbasi hükümdarı Ebu'l Abbas es Saffah'ın Umman için tayin ettiği valinin İbadilere yönelik pejoratif bir tavır

¹³ Majid al-Halili, **Oman's Foreign Policy: Foundations and Practice**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Florida International University, Florida, 2005, s.9.

¹⁴ Fığlalı, fırkaya ismini veren Abdullah b. İbad hakkında bilgi eksikliğine dikkat çeker. “İmamu Ehli't-Tahkik ve'l Umde (ve'l Adl)” olarak bilindiğini Berradi, Şemmahi ve Kalhati gibi klasik dönem fırak alimlerinden aktarır. Ethem Ruhi Fığlalı, **İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 160, 1983, s.85.

¹⁵ Cabir b. Zeyd el Ezdi önderliğinde huruc hareketine katılarak Basra'dan çıkan müfrit Harici gruplar kastedilmektedir. El- Berradi, Ebu'l- Fazl Ebu'l Kasım b. İbrahim ed-Demmeri (IX/XV), **Kitabu'l- Cevahiri'l- Muntekat fi-İtmami ma-Ahla bihi-Kitabu't-Tabakat**, Kahire, 1885,s. 155-156

¹⁶ Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Rustem et-Taberi, **Tarihu'r- Rusul ve'l Muluk**, Cilt II, Nşr. De Goeje, Leiden 1881, s. 517.

1.1. ¹⁷Ebü Saïd Neşvân b. Saïd (b. Neşvân) b. Sa'd b. Ebî Himyer b. Ubeydillâh el-Himyerî el-Yemenî, **el- Hûrû'l-în (ve tenbîhü's-sâmi'în 'an kütübi'l- 'ilmi's-şerâ'if dûne'n-nisâ'i'l- 'afâ'if) (nşr. Kemâl Mustafa, Kahire 1948; Tahran 1972; Beyrut 1985) s. 202.**

¹⁸ Fığlalı, **a.g.e.**, s. 95.

¹⁹ Ebu Muhammed Abdullah b. Humeyyid b. Sellum es-Salimi, **Tuhfetu'l Ayan bi-Siret-I Ehl-I Uman**, Cilt I, Nşr. Ebu İshak İbrahim Itfiyyiş, Kahire, 1961, s. 85-87

takinmaması İbadilik'in güçlenerek el-Culende b. Mesud'u kendi imamları olarak seçmeleri ve kısmi isyanlarıyla sonuçlanmıştır.²⁰ Bununla ilgili olarak John Townsend, Umman'ın hem halife hükümetinin merkezinden uzak olması hem de ülkenin kendi içinde yaşanan iletişim güçlüklerinden dolayı herhangi bir ayrılıkçı hareketin uzak bir hükümetin egemenliğinden kaçınmak için makul bir şansa sahip olduğunu ve bu şansın değerlendirildiğini anlatır.²¹ Söz konusu şans, kabile üyeleri arasında demokratik olarak seçilen bir dini lider ilkesini taşıyan bir hareket, despotik bir merkezi gücün taleplerini reddetme konusunda daha güçlü bir konum sağlayabilirdi, nitekim öyle de oldu. Öte yandan bu isyan karşısında atağa geçen Ebu'l Abbas, el-Culende b. Mesud'u öldürdü (134/751) ve böylece Umman İbadiliği 2/ 8.yüzyılın ikinci yarısına kadar hakimiyetini yitirdi ve azınlık olarak parçalı bir varlık sürdürdü²². Tarihçiler bu döneme kadar olan süreyi Birinci İmamlar Dönemi olarak adlandırmaktadır.²³

Bu uzun aradan sonra, Ummanlılar Nizva şehrini merkez edinerek²⁴ Musa b. Ebi Cafer başkanlığında 177/794 yılında devleti tekrar ele geçirdiler. Ardından bir şura toplandı ve şurada alınan karar doğrultusunda Muhammed b. Abdillan b. Ebi Affan imam olarak seçildi. Affan'ın imam olarak seçilmesi ve akabinde yine şura kararıyla azledilmesi (179/796) İbadiler'in imamet anlayışı için tarih boyunca en önemli örneklerden birisini temsil eder. İmamın, "iyiliği emredip kötülüğü yasaklamak, Allah yolunda iş görmek, hakkın açığa çıkması ve batılın izale edilmesi ve

²⁰ Fırlalı, **a.g.e.**, s. 43

²¹ John Townsend, **Oman: The Making of a Modern State**, New York, St. Martin's Press, 1977, s.29

²² Muhammed Abid el-Cabiri, **Arap Siyasal Akli**, İstanbul, Mana Yayınları, 2020, s. 96

²³ John C. Wilkinson, **Ibadism: Origins and Early Development in Oman**, Oxford, New York: Oxford University Press, 2010, s.34

²⁴ En büyük ve en zengin kasaba olan Suhar limanı, Umman devletinin hükümdarının aşiret durumunu kontrol etmek için iç kısımda ikamet etmesi gerektiği öne sürülerek dışlandı. Ayrıca, eski Sasani iç merkezi Rustak, Yahmed topraklarında olduğu ve imamlığı çekilmez bir yerleşim bölgesi haline getireceği için ekarte edildi.¹³ Bu nedenle, Nizwa'nın jeopolitik avantajları onu stratejik bir seçim haline getirdi. John Wilkinson, **The Imamate Tradition of Umman**, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, s. 9; Ayrıca bakınız: Wilkinson, "The Origins," s. 77-78.

nihayetinde Allah yolunda isyancılarla savaşılmaması” şartıyla seçilmesi, İbadilik için Kureyş karşısında hilafet meselesine getirdikleri bir açılım, bir nevi manifestodur. Yine aynı bağlamda bu görevi yerine getiremediğini düşündükleri kimselerin görevden azlini şura ile halletmeleri imamet düşüncelerinin teorik boyutta kalmayan pratiğe geçirilmiş bir başka yönünü ifade eder.

Ebi Affan’ın azledilişinden sonra yerine el-Varis b. Ka’b el-Harusi geldi²⁵ ve 192/808’e kadar İbadi toplumunun imamı olarak görev yaptı. Onun imameti Umman’daki ortaçağ imametinin altın çağıının başlangıcı kabul edilir. Yeni imamın ilk sorumluluğu, Abbasi halifesi Harun Reşid tarafından gönderilen ve Suhar yakınlarında çıkan bir isyanı bastırmak olmuştur. Nizva’da bir sel felaketinde öldü ve İbadi ulemanın yerine geçecek kişiyi seçmesi neredeyse üç yıl sürmüştür.²⁶

Ardından Gassan b. Abdillan el-Yahmedi el-Ezdi (192/808- 207/223) Umman’ı İbadi Devleti’nin başkenti yaptı ve daha öncesinde görülmemiş bir birliktelik ve hakimiyet dönemine erişildi. Bu yükseliş sırasıyla, Abdülmelik b. Hamid-Humeyd (208/824-226/841), el-Muhanna b. Ceyfer (226/841-237/851) ve es-Salt b. Malik el-Harusi (237/851-272/856) dönemlerinde de sürdü. Bu üç imamın imametinden sonra öncekiler gibi şura düzeni ve halk onayına başvurulmadan başa geçen Raşid b. en-Nazr (272/286-277/890) döneminde bazı sıkıntılar baş göstermeye başlamıştır.²⁷ Abbasiler bu sıkıntıların farkına vararak Umman’a sefer düzenler ve Abbasi kumandan Muhammed b. Bur 280/ 893’de Umman İbadileri’ne karşı hakimiyeti ele geçirir. ²⁸ Bundan yaklaşık yüz yıl sonra Ebu’l Kasım Said b. Abdillan (320/932), İbadileri tekrar bir araya getirmiştir. Said b. Abdillan sonrasında miladi 12.yy’a kadar İbadi tarihiyle alakalı önemli bilgi eksiklikleri vardır. İmamların büyük ve bilinen kabilelerden seçilmesi ve bu kabile mensuplarının birbirinin ardı sıra imamlık göreviyle başa gelmesiyle, ilk imamlar döneminden sonra yönetim biçimi sultanlık-hanedanlık şeklinde bir yapıya evrilmiştir. Bu bağlamda imamet hane dan yönetimine evrilmesinde önemli olan üç aileden- kabileden bahsetmek mümkündür: Nebhaniler, Yarubiler, El Busaidiler. Burdan sonra ilk süreç artık imamlık sisteminin şura

²⁵ Salimi, **a.g.e.**, 113-115

²⁶ Townsend, **a.g.e.**, s. 91

²⁷ Salimi, **a.g.e.**, 216

²⁸ Salimi, **a.g.e.**, 257-62.

yöntemiyle değil de veraset yoluyla devam ettirildiği Nebhaniler Dönemi ile başlar. 1154-1624 arası dönemde yaşanan en önemli gelişme Portekiz tarafından Umman'ın sahil kısımlarının işgale uğramasıdır.

1.1.2. Nebhaniler Dönemi (1154-1624)

Umman'da “asabiyet” kavramının öne çıktığı 1154-1624 yılları arasında Nebhaniler olarak isimlendirilen ve imamların aynı aileden ve soydan seçildiği dönem, ülkede belli iç karışıklıkların olduğu bir dönem olmuştur. Siyasi istikrarsızlıktan paylarını alarak on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda merkezi Umman'dan eski imamet ailelerinin torunları tarafından imamet kurumunu canlandırmak için yapılan periyodik girişimlerin karşısında durdular.²⁹ Ülkede yönetim sistemiyle ilgili yaşanan huzursuzluklar özellikle Rustak ve Nizva kabileleri arasındaki fikri ve siyasi ayrılıklar iç karışıklıklara sebep olmuş, buna ilaveten dışardan ciddi bir Portekiz ve Fas işgali yaşaması, bu işgallere karşı koyacak dini ve siyasi bir otoritenin yokluğu ülkenin son derece zayıflamasına neden olmuştur. İki taraf arasındaki çatışmalar İbadiler'in Umman'ın merkezinde kalıcı bir imamet kurmasıyla sona erdi. Ancak bu dönem aynı zamanda imamet kurumunun da o zamana kadarki en zayıf dönemi oldu. 1508'de başlayan işgal neticesinde Umman'ın Doğu Afrika sahilleri, Körfez kıyıları dahil olmak üzere çok geniş bir coğrafya Umman'dan ayrılmıştır³⁰ ve Umman 150 yıl sürecek bir Avrupa sömürgesiyle karşı karşıya kalmıştır. Kabilecilik düşüncesinin ön planda olduğu bu dönemin sonunda bir grup İbadi, imamın seçimle iş başına gelmesi düsturunun tarihsel temellerinden de faydalananarak bir araya gelmiş ve kendi imamlarını seçmiştir. Milli mücadeleyle Portekizlileri ülkeden çıkaran Ummanlılar 1624-1744 arasında Yarubi imamları tarafından yönetildi. Seçilen Nasır b. Mürşid Nebhaniler Dönemi'nin kapanıp Yarubiler Dönemi'nin açılmasının habercisi olmuştur.

1.1.3. Yarubiler Dönemi (1624-1744)

²⁹ Wilkinson, *The Imamate Tradition in Oman*, s. 12.

³⁰ Hussein Ghubash, *Oman- The Islamic Democratic Tradition*, Amerika& Kanada, Routledge, 2006, s. 93-94,

Portekiz işgaliyle sarsılan ülkenin önceliği bu dönemde birlik olarak dış saldırılara ve işgallere karşı Umman'ı korumak olmuştur. Portekiz işgali esnasında Nasır b. Mürşid'in başlattığı milli mücadelede tek bir imamın-hanedanlığın idaresinde birleşmişlerdir. Bu dönemde işgal bitti ve Nasır 26 sene imamlık yaptı. 1624'de imam olarak seçilmesi politik rönesansın yeni çağı olarak kabul edildi. 1679'da ölümüyle yerine oğlu Bil Arab'ın geçişi imamın seçimle işbaşına gelme usulünü iyiden iyiye zayıflattı ve “en güçlü kabilenin kutsal ayrıcalığı olarak tayin edildiğinde ciddi biçimde zayıflayan imamlık makamının seçmeli doğasını” etkiledi.³¹

Nasır b. Mürşid, Rustak Medresesi'nin ehli istikame olarak bilinen alimlerden oluşan bir grup tarafından seçilmiştir.³² Önceliği ülkenin parçalanmış şehirlerini ele geçirdikten sonra Portekizlilere karşı savaşmak ve ellerindeki toprakları almak olmuştur. Yarubiler döneminde zirve yapan Doğu Afrika'daki Umman varlığı *Dünya Tarihi'nde Afrika* kitabında şu şekilde ifade edilir:

“Yarubiler, Portekizlileri önce Maskat'taki kalelerinden, sonra Basra körfezinden sürdü ve ardından da Hindistan ve Doğu Afrika'daki Portekiz yerleşim yerlerini istila etmeye başladılar. Hint Okyanusu'nda en çok korkulan deniz savaşçıları haline geldiler ve denizde top kullanımını Portekizlilerden öğrendiklerine dair kimi tahminler söz konusudur. Portekizlilerin zayıfladığı ve Ummanlıların gücünün yükseldiği aşıkardığında, Sevahili şehirleri kendilerini Portekizlilerden kurtarması için Ummanlıları davet ettiler.... Ummanlılar bu daveti seve seve kabul ettiler. 1696 yılında Jesus Kalesi'ni kuşattılar. İki yıl sonra kale ve beraberinde Mombasa Ummanlıların eline geçti. Portekiz kuvvetleri Sofala'nın kuzeyinde kısa sürede çöktü ve böylece neredeyse 200 yıllık Portekiz hakimiyeti sona erdi.”³³

Doğu Afrika'da bahsedilen gelişmeler Nasır b. Mürşid'in diğer oğlu Saif ibn Sultan'ın (1692-1711) hakimiyetinde gerçekleşmiştir. Bazı tarihçiler, donanmanın güçlenmesi ve akabinde

³¹ Adel Alabdulkarim, **Political Economy and Political Development in the Arabian Peninsula: The Case of the Sultanate of Oman**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Faculty of the Graduate School University of Southern California, Los Angeles, California, 1997, s. 80

³² Hatice Cengiz, **Uman'da Sultan Kabus Döneminde Mezhepler Arası Bir Arada Yaşama Örneği**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2017, s.31

³³ Mesele bu kadarla sınırlı kalmamıştır. Portekizlilerin bölgeden çıkmasını sağlayan Ummanlılar onlardan kalan kalelere yerleşerek Portekizlilerin tam kontrol sağlayamadığı alanlara da erişim sağlayarak Sevahili'nin yöneticisi olmuşlardır. Umman'ın Doğu Afrika ticaretinde söz sahibi olmak için attığı önemli adımlardan birisi de budur. Ayrıntılı bilgi için bkz: Erik Gilbert, Jonathan T. Reynolds, **Tarihöncesinden Günümüze Dünya Tarihinde Afrika**, Küre Yayınları, İstanbul, 2010, s.354)

karlı ticaret arayışıyla meşgul olan zengin kıyı tüccarlarının siyasi gücünde buna karşılık gelen bir yükselişin Yarubi Hanedanlığı'nı da paralel biçimde yükselttiğini iddia eder.³⁴ Bu dolaylı olarak İbadilik'in doğasında daha ılımlı ve az köktenci değişimleri doğurmuş ve onları veraset sistemine bir adım daha yaklaştırmıştır.³⁵ Ancak iç bölgelerin muhafazakar İbadileri her ne kadar Yarubi imamlığı bir hanedan yönetimine dönüşmüş olsa da seçim ilkesine bağlı kalmayı sürdürmüşlerdir.³⁶ Bu bağlamda bir sonraki bölümde daha ayrıntılı bahsetmeyi planladığımız mezhep-devlet ilişkisi, Umman ve İbadilik özelinde birbirlerini etkileme kapasitelerini göstermesi açısından önemlidir.

Yarubi Hanedanlığı'nın imamlığı Saif'in 1711 yılında ölümüyle oğlu Sultan II. Seyf'in hakimiyetine geçer ve sekiz yıllık iktidar döneminde devlet hızla gerilemeye başlar. Çünkü babasının ölümüyle ülke tekrar veraset tartışmasıyla çalkalanır, ve özellikle ulema tarafından soy yoluyla aktarılan imamlık ve zenginlik, Yarubi rejiminin uygunluğunun sorgulanmasına neden olur. Bu bağlamda Umman için ancak askeri bir gereklilik hali ortaya çıktığında, dış tehditlerle mücadele için kabile yönetimini kabul etmeye istekli olduklarını bildirirler. Nitekim önceden Nizva ve Rustak kabileleri arasında yaşandığı gibi, dini-politik bir bagaja sahip olan bu ihtilaf, Gafiri ve Hınavi kabileleri arasındaki anlaşmazlığın ön planda oluşu nedeniyle kabilesel birtakım imalar kazanmıştır. Ve böylece 20.yy'ın ikinci yarısında Umman'ın yakın zaman önce vefat eden hükümdarı Sultan Kabus'un imamet kurumunu tamamen ortadan kaldıracağı döneme değin Umman kabileleri iki fraksiyon yaratarak imamet ve saltanat taraftarları şeklinde gruplaşmıştır. Gruplaşmaya yakın dönemde ise Sultan II. Seyf'in hükümdarlığı bıraktığı 1719 yılından 1724'e kadar ülke yeni bir Gafiri-Hinavi iç savaşına sahne olmuştur. Bu siyasi kargaşa dönemi 1739'da başlayan Pers istilasına kadar devam eder. Yıkıcı iç savaş ancak bu istila sebebiyle -geçici de olsa- arka planda kalır, ancak Elbusaidiler başa gelinceye kadar bastırılamaz.³⁷ Sonuç olarak 16.yy'ın

³⁴ Adel Alabdulkarim, **a.g.e.**, s.75

³⁵ Nabil M. Kaylani, "Politics and Religion in 'Umān: A Historical Overview," International Journal of Middle East Studies 10/4 (November 1979), 567–579. S.568, Wilkinson, **The Imamate Tradition in Oman**, s.48-50.

³⁶ Adel Alabdulkarim, **a.g.e.**, s.98

³⁷ Ian Skeet, **Oman Before 1970: The End of an Era**, Londra, Faber and Faber, 1985, s. 39; ayrıca bkz: Calvin H. Allen, Jr, **Oman: The Modernization of the Sultanate**, Londra, Routledge, 1987, s.38

sonlarında ve 17.yy'ın başlarında, tüm Umman yabancı kontrolü altındaydı ve son İbadi ve kabile kalıpları sona ermiş gibi görünüyordu.

1.1.4. Elbusaidiler (1744-...)

1744'te Beni Hina'dan Ahmed İbn Said El BuSaid, imamlığı ele geçirmek ve yabancı işgalcileri ülkeden çıkarmak için iç savaştan ayrılır. Ahmed b. Said, Umman üzerindeki gücü günümüze kadar kontrol etmeye devam eden, iç Umman'ın küçük bir Hınavi kabilesi olan ElBuSaid'in soyundan geliyordu. Ahmed El Busaid'in saltanatı şu anda Umman'ı yöneten hanedanın kuruluşuna işaret etse de, Yarubi hanedanlığından farklı yönleri vardır. Başa geçtiğinde ülke, iç savaş ve Pers istilaları yüzünden harap vaziyettedir. Umman kabilelerinin genelinin desteğini alamamıştır, seçilmesi yönünde olumlu kanaat bildirenler oldukça azdır. Bunun yanısıra deniz aşırı imparatorlukların kaybedilmiş olması ticaret hacmini azalttığı için ekonomik anlamda ciddi memnuniyetsizlik yaşanmaktadır.

İmam Ahmed, yurtiçinde daha çok Umman'ın falaj sistemlerini geliştirmekle ilgilendi ve bu onun yalnızca iç kabile liderlerinin desteğini kazanmasını sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda Umman'ın kaynaklarını sonuna kadar kullanmasını da sağladı. Yarubiler döneminde Doğu Afrika'da başlayan denizcilik faaliyetlerini Umman halkının bölgeye göçlerini teşvik ederek artırmayı hedeflemiş ve bu doğrultuda Zanzibar'da bir merkez kurmuştur.³⁸ 1783'deki ölümüne yakın, ülke Yarubi Hanedanlığı'nın ihtişamlı günlerine dönmeye başlamıştı.³⁹ İmam Ahmed'in sultan halefi torunu Hamad oldu (1784-1792). Onun döneminde yapılan ticaret odaklı bazı değişiklikler iç bölgelere olan ilginin ve kontrolün kaybolmasına neden oldu. El BuSaid, imam olarak hükmetme iddiasını terk etti, ilk önce ünvan olarak "seyyid" e güvendi ve sonunda İngilizlerin desteğiyle, tiranlık çağrışımı nedeniyle İbadi uleması tarafından aforoz edilmesine rağmen "sultan" ünvanını benimsedi.⁴⁰ Her iki ünvan da, seyyid ve sultan, günümüzde Umman'da kullanılmaktadır. Ayrıca, ülkenin adı "Umman"dan "Muscat ve Umman Sultanlığı"na değiştirildi, böylece ülkenin gelecekte yaşayacağı ayrışmanın tohumları ekilmiş oldu. Bu değişikliklerin bir

³⁸ Gilbert, Reynolds, **a.g.e.**, s. 358

³⁹ Allen, Jr, **a.g.e.**, s. 40; ayrıca bkz. Townsend, **a.g.e.**, s. 39., Joseph Kechichian, **Oman and the World The Emergence of an Independent Foreign Policy**, Santa Monica, RAND Publication, s. 29.

⁴⁰ Adel Alabdulkarim, **a.g.e.**, s. 32

sonucu olarak, bölgenin liderliği, kıyı bölgelerini yöneten bir sultan ve içte siyasi ve dini gücü kontrol eden bir imam olmak üzere iki alana bölündü. Bu, imamın şahsında dini ve laik otoriteyi birleştirmeye yönelik İbadi geleneğiyle tutarsız olan tarihi bir emsaldi. John Wilkinson Umman İmamet Geleneği'ni anlattığı eserinde Hamad'ın bu hamlesinin iç kısımdaki iktidar yapısına sırtını dönerek bağımsız bir ticaret devleti kurmayı amaçladığını belirtir.⁴¹

1.2 İmamet Düşüncesi Bağlamında İbadilik'in Müstakil bir Mezhep Haline Gelişi

1.2.1 Harici Muhalefetinin Üsleri ve İbadilerin Ana Gövdeden Ayrışması

İbâdilik, gruplaşmayla neticelenen en eski İslami muhalefet hareketi olarak kabul edilen Hariciliğin ılımlı biçimi olarak bilinir. Hz. Peygamber'in yaşadığı dönem de dahil olmak üzere her biri mezhepleşmeye yol açacak derecede büyük çaplı olmasa da, Müslümanlar arasında yaşanan ithilafların ortak özelliği din ve siyaset arasındaki ilişkiye odaklanmasıdır.⁴²

Hiz. Osman'dan sonra hilafetin başına geçen Hiz. Ali için en önemli mesele varlığının meşruiyetini Hiz. Osman'ın kanını talep ederek hilafette hak iddia eden Muaviye ve desteğini aldığı Şamlılara kabul ettirmektir. Hiz. Osman'ın katlinin haksızlığına vurgu yaparak kan talep eden Muaviye ile Hiz. Ali arasında meselenin ancak savaş yoluyla çözülebileceği karmaşık bir durum meydana geldi. Bunun üzerine 37/657'de Sıffin'de karşı karşıya gelindi. Klasik kaynakların bildirdiğine göre savaşın yenilen tarafı olarak mağlup olmaya yakın bir zamanda Muaviye, ordusundan Amr b. El As ile müzakere ederek "Kur'an'ın Hakemliği" yöntemine başvurdu. Olay, Kur'an sayfalarını mızraklara takarak ona davet etme ve onun hakemliğini talep etme şeklinde cereyan etti. Bu manevra hem savaşın hem de İslam Tarihi'nin mecrasını büyük ölçüde değiştirdi.

Savaşa devam edip etmemek noktasında ikiye ayrılan Hiz. Ali'nin ordusunda karışıklık baş gösterdi. Hiz. Ali'nin ordusunda yaşanan bu karışıklığın sebebi genel olarak dini mutaassıp tavrından dolayı Kur'an'ı seçenler ve bunun bir "hile" olduğunu fark ederek savaşa devam etmek isteyenlerin anlaşmazlığı olarak aktarılır. Cabiri, genel anlatının aksine ordu içerisinde Hiz. Ali'nin aralarında uyum sağlamaya çalıştığı kabilelerin anlaşmazlığıyla alakalı olduğunu ifade eder:

⁴¹ Wilkinson, *The Imamate Tradition in Oman*, s.53

⁴² Cabiri, *a.g.e.*, s. 274

“Ali b. Ebi Talib, Rebia ile Yemenli kabileler arasında Kureyş’e karşı bir ittifak kurmak suretiyle ordusu içinde bir ölçüde uyum sağlamaya çalıştı. Ancak o, saflarındaki Yemenli unsur ile Mudarlı unsur arasında birlikte yaşama ve yardımlaşma anlayışını kabul ettiremedi. Bu, hezimetinin sebeplerinden biri oldu. Gerçekten de, Ali b. Ebi Talib tarafının ünlü hakem olayı dolayısıyla bölünmesi, esasen bu tarafın karşı karşıya olduğu kabile çelişkileriyle ilgilidir.”⁴³

Hız. Ali ordusunda hakem teklifine olumlu bakanların çokluğunu ve ordunun dağılmış halini göz önünde bulundurarak anlaşmaya varmayı kabul etti. Harici kaynaklar için Hız. Ali’nin yanlışlık yaptığı ilk adım burasıdır. Allah’ın hükmüne rağmen hakem olarak tayin edilen insanların hükmüne uymayı kabul ederek Muaviye’nin haklılığına kapı aralamıştır.⁴⁴ Bu bağlamda fiziksel kopuşun hakem olayı akabinde gerçekleştiği söylenebilir; ancak öncesinde kabileler arası rahatsızlıkların ve çekişmelerin olduğu göz ardı edilmemelidir. Hariciler, dinde mutaassıp tavırlarının verdiği motivasyonun yanı sıra kabilesel birtakım dürtülerle de Ali’nin ordusundan ayrılmak istemiştir. Taberi’nin Hız. Ali’nin ordusunda savaşılan Ezd kabilelerinden bir liderin sözlerini aktardığı pasaj ordu içinde ciddi parçalanmaların olduğunu gösterir: “Bizim, kavmimize, onların bize karşı yönlendirilmesi, büyük yanlışır, önemli beladır. Yemin olsun ki, ellerimizi ellerimizle kesiyoruz. Kanatlarımızı kılıçlarımızla kırıyoruz. Biz topluluğumuzla yardımlaşsak ve onlara içten davranmazsak, küfre düşeriz. Eğer böyle savaşırsak, şerefimizi ayaklar altına almış, ateşimizi söndürmüş oluruz.”⁴⁵

Hakem olayı akabinde Hız. Ali Kufe’ye, Muaviye ise Şam’a döndü.⁴⁶ Bundan sonra bir diğer tartışma Hız. Ali’nin Muaviye’ye yazdığı mektubun başına eklediği “müminlerin emiri” sıfatının Muaviye tarafından kabul edilmemesiyle yaşandı. Hız. Ali’den ayrılan Hariciler hakem olayından sonra bu duruma da karşı çıkarak meşru bir unvanı bırakmasının tevbe edilmesi gereken bir günah olduğunu iddia ettiler.⁴⁷ Bu, hilafetle ilgili üstlenilmiş bir görevin hangi şartlar altında bırakılabileceği ya da halifenin bırakmaya zorlanabileceğiyle ilgili ilk tartışmaların temelini oluşturan bir olay olarak okunabilir. Çünkü Hız. Ali de dahil olmak üzere, Hız. Peygamber’in vefatından sonra ne halifenin tayini için benimsenen bir yol, ne halifenin görev süresini belirleyici

⁴³ Cabiri, **a.g.e.**, s. 196

⁴⁴ Harun Yıldız, **Kendi Kaynakları Işığında Hariciliğin Doğuşu ve Gelişimi**, Ankara, Ankara Okulu, s.64

⁴⁵ Taberi, **a.g.e.**, cilt III, s. 84; Cabiri, **a.g.e.**, s.197

⁴⁶ Kalhati, **a.g.e.**, cilt II, s. 236; Harun Yıldız, **a.g.e.**, s.65

⁴⁷ Harun Yıldız, **a.g.e.**, s.65

bir kurallar bütünü ne de halifenin iş başına geldikten sonra görevinin içeriğiyle alakalı bir düzenleme yapılmamıştır.⁴⁸ Hariciler, Hz. Ali'nin grubundan halifelik odaklı siyasi tartışmalar neticesinde ayrıldıkları için ayrılışları esnasında önce Müslüman ana gövdeye bu tartışmaları miras bırakmış, ardından teşekkül süreçlerinde yönetimle ilgili sözü geçen muğlak noktalara kendi anlayışlarına göre bir düzen getirmiş bir kurallar manzumesi oluşturmuşlardır.

Hakemleri kabul etmemesi ve tevbe etmesi için Hz. Ali'ye baskı yapan Harici grup Hz. Ali'nin anlaşmadan dönemeyeceğini beyan edişiyile onunla Kufe'ye dönmez ve meşhur “la hükme illa lillah” sloganlarıyla Harura denilen yerde toplanır. İbadi fırak alimi Kalhati, bu grubun o dönem Müslümanları içerisinde en alim en dindar sahabelerden oluştuğunu ifade ederek ne kadar faziletli olduklarını anlatır.⁴⁹ Kalhati'nin fırka tasnifinde İbadiler ile Hariciler'i iki ayrı grup olarak ele aldığı ve fırkayı naciye olarak sadece İbadiler'i zikrettiği dikkate alındığında henüz Harici grup içerisinde Harura'da bir gruplaşmanın meydana gelmediği çıkarımı yapılabilir. Kureyş usulü hilafete karşı çıkışlarının pratik bir sonucu olarak, hilafetle ilgili hem kureyş dışı hem de iş bölümü odaklı hem de seçim usulüyle ilk yöneticilerini askeri alanda Temim kabilesinden Şebes b. Rib'i, namaz kıldırma konusunda Bekr kabilesinden Abdullah b. Kevva ve nihayet Nehrevan sonrasında da siyasi emirlik için Yemen'den Abdullah b. Vehb'i seçmişlerdir.⁵⁰

Harici ana gövdeden ilk ayrılık ise Kalhati'nin anlatımına göre sonrasında Ezarika fırkası olarak ortaya çıkan ve Hariciliğin en sert kolu olarak kabul edilen Nafi b. Ezrak hakimiyetindeki grubun ayrılışıyla yaşanmıştır:

“Onlar, Ali'den ayrılarak Kufe'ye bağlı Harura denilen bir yere gelmişlerdir. Onların velisi, Allah'a itaat edip emirlerini yerine getiren ve Rasul'ün sünnetine uyanlardır... Onlar Kur'an'la amel edeni kabul etmeyenlere ilk karşı çıkan ve fitneyi ilk gören ve kınayanlardır... Bu durum Nafi b. Ezrak'ın onlardan ayrılmasına kadar devam etmiş, böylece aralarında değişik görüşler ortaya çıkmış, değişik gruplara ayrılmışlar ve görüşlerinden vazgeçmişlerdir. Böylece Müslümanlara ve dinde istikamet sahibi olan insanlara (Ehlü'l- İstikame) muhalefet eden işler ortaya çıkmıştır.”⁵¹

⁴⁸ Cabiri, **a.g.e.**, s. 438

⁴⁹ Kalhati, **a.g.e.**, cilt II, s. 239

⁵⁰ Harun Yıldız, **a.g.e.**, s.75

⁵¹ Kalhati, **a.g.e.**, cilt II, s. 421-422. Harici hizipçiliği halifeliğin dini yönlerine karşı siyasi yönlerinin derinleştirilerek, Lapidus'un ifadesiyle “İslami siyasi ve dini kurumların kesintisiz ağını” kıran gelişmelere doğrudan bir tepkiydi. Hz. Peygamber'in (sav) halefleri arasında karizmanın (rutinleştirilmesine) karşı, Hariciler

Buradan da anlaşılacağı üzere Hariciler içinde ilk bölünme Ezarika taraftarlarının ayrılışıyla olmuştur. Nafi b. Ezrak Allah yolunda huruç edenlerin uzun zamandır olmayışından ve bunun bir gereklilik olduğundan bahsederek Basra'dan Ahvaz'a topluluğuyla geçer. Abdullah b. İbad'ın da içinde bulunduğu diğer Harici liderler bu fikre sıcak bakmaz. Ezrak, kendisine katılmayan ve Basra'da kalan grubun kurtuluşa eremeyeceğini söyleyerek bu grubun şirk üzere olduğunu savunmuş, tarih boyunca çok ses getiren müşriklerin çocuklarının katlinin kendilerine helal olduğunu iddia eden "isti'raz" düşüncesini geliştirmiştir.⁵² Küfür ve şirk çerçevesinde şu sözleri aktarılabilir: "Onlar (kendilerine muhalefette bulunup huruç etmeyenler) kafirler gibidir. Ya İslam'ı (Ezarika'nın İslam anlayışını) kabul ederler ya da katledilmeleri gerekir. Onların yerlerinde oturmak ve takıyye helal değildir. Bulundukları yer yani dar'ları, dar-ı küfürdür."⁵³

Bu ve benzeri görüşlerini içeren mektubunu Basra'ya yollayan Ezrak'ın görüşlerine karşı yakınlık ya da uzaklıkları geride kalan Harici grubun ayrışmasıyla sonuçlanır. Asıl odak İbadilik olduğu için, Abdullah b. İbad'ın içinde bulunduğu kavmin müşrik olduğunu kabul etmemesi sadece nimet ve hükümlerde küfre düşmüş olabileceklerini öne sürerek ayrıldığı ifade edilebilir.⁵⁴

Teşekkül dönemi itibariyle İbadilik'in içinden çıktığı ve ayrı bir varlık kazandığı Haricilerle paylaştığı ortak noktalar üçüncü halife Hz. Osman'ın Müslümanları başarısızlığa uğrattığı, katlinin vacip oluşu ve topluma liderlik edecek kişinin seçilmesi için kabilenin belirleyici bir pozisyonda olmayışıdır. Bu temel meselede, toplumun liderinin yetki ve görevlerinin Hz. Peygamber tarafından Kur'an ve sünnet aracılığıyla bildirildiği fikri yatmaktadır. Liderlik eden kimse hem toplumun en niteliklilerinden olmalı, hem ulemadan oluşan bir topluluğun ortak kararıyla seçilmeli

sloganlarında ısrar ettiler: "La hukme illa lillah". Sosyolojik bir bakış açısından, Weber'in kavramlarıyla "geleneksel" otoriteye karşı "karizmatik" bir tavır sergiledikleri söylenebilir. Bu bağlamda Hariciler mantıksal olarak halifelik makamına ayrıcalıklı haklar vermeyi reddetmişlerdir. Ira M. Lapidus, **İslam Toplulukları Tarihi Hazreti Muhammed'den 19.Yüzyıla**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020, s.80.

⁵² Fığlalı, **a.g.e.**, s.76

⁵³ Fığlalı, **a.g.e.**, s.76

⁵⁴ Buraya kadar aktarılan Haricilerin durumu ve gruplaşmasıyla ilgili ayrıntılı olarak bkz: Fığlalı, **a.g.e.**, s. 81. Dini doktrinlerini tam anlamıyla ele alan çalışmalar ve özel literatür için bkz: Levi Della Vida, "**Hâriciler**", *İA*, V/I, 1978, s.240

ve söz konusu kuralları bozduğunda İslam toplumu ondan hem görevi alma hem de kendisinde uzaklaşma (berae) yetkisine sahip olabilmektedir.⁵⁵ İbadilik'in kurucu unsuru imametın Umman özelinde saltanata dönmeden önce kendi içerisinde nasıl bir kurallar manzumesi oluşturduğuna detaylı olarak bu bölümün son alt başlığında değineceğim.

Sonuç olarak, İbadilik müstakıl bir grup olarak ayrılışı sonrasında da, daha radikal haricilerin aksine yayılmanın gerekli olduğunu düşünmemişlerdir. Doktrinlerini Abdullah b. İbad, Cabir b. Zeyd başta olmak üzere daha barışçıl yollarla anlatma taraftarı olmuşlardır. Bundan sonraki kısım onların bu yayılma ve daha çok hayatta kalma refleksleriyle alakalı nasıl hareket ettikleriyle alakalıdır. İmanın gerekliliği bir yana, yayılmadan çok savunmacı yaklaşım ideolojik olarak içinde bulundukları topluma göre siyasi örgütlenmelerinin ve ona bağılı müesseselerin nasıl işlediğiyle ilgili bir yapının ortaya konulmasıyla sonuçlanmıştır. Kitman, şurat, zuhur ve difa gibi kavramlarla ifade edilen bu siyasi örgütlenme tercihleri ise daha sonraki alt başlığın konusu olacaktır.

1.2.2 Emevi ve Abbasi İktidarına Karşı İbadi Varlığı

İlk İslam tarihçileri İbadilik hakkında çok az şey söylerler. Başlangıçta İbadiye, Haricilerin yaptığı gibi açık bir isyana girişmemiştir. Bunun yerine inançları için halkın desteğini kazanmaya çalışmışlardır. Ayrıca antlaşmalar yoluyla bazı halifelerden destek istemişlerdir⁵⁶. İbadizmin kurucu isimlerinden Abdullah ibn İbad, kendi doktrinini anlatmak istediği Emevi Halifesi Abdülmelik b. Mervan (685-705) ile mektup alışverişinde bulunmuştur.⁵⁷

Dönemin halifesi Abdülmelik b. Mervan (65-86/685-705) ile mektuplaşmaları İbadilerin hem hilafet hem de dolaylı olarak iman anlayışlarıyla alakalı birçok bilgi içerir. Miladi 8.yy'da yazıldığı tahmin edilen bu mektuba göre ilk iki halife Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer, Kitap ve Sünnet'e bağılı oldukları için halifelikleri meşrudur. Ancak Osman'ın hem kendisi hem de göreve getirdiği valiler bu iki kaynağın hilafına hareket ederek toplum menfaatini geri plana attığı için azlinin

⁵⁵ John Wilkinson, **The Origins of the Omani State. The Arabian Peninsula: Society and Politics**. Ed. Darek Hopwood, Londra, George Allen and Unwin Publication, 1972, 67-88 s. 75

⁵⁶ Tadeusz Lewicki, "al İbadiyya", The Encyclopedia of Islam, III, Leiden, 1971, s. 651

⁵⁷ Lewicki, **a.g.m.**, s.655

gerektiğinden bahsedilir. İşlediği günahtan dolayı tövbe etmediği için katli meşru hale gelmiştir.⁵⁸ Benzer bir anlatıma İbadi fırak geleneğinin en bilinen örneği olan Kalhati'nin *el-keşf ve'l-beyan* eserinin İslam fırka tasnifinden önce Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilafetini anlattığı kısımda da rastlanır. Şehristani (548/1153) gibi İslam fırkaları için dört ana fırka belirlerken Hz. Osman'ın öldürülmesini ve bu olay karşısında çeşitlenen tutumları temel olarak alır. Buna göre, Hz. Osman'ı öldürenler onun ölümünden sonra “Ehlü'l-İstikame”,⁵⁹ Hz. Osman'ın hilafeti ve durumu hakkında görüş bildirmeyen sessiz kalanlar “Vakıfe-i Şükkak”, Hz. Osman'ın haksız yere öldürüldüğünü düşünen ve kanını talep eden “Osmaniyye” şeklinde üç gruba ayrılmış, nihayet Hz. Ali'nin tahkim olayı neticesinde de dördüncü zümre Şia ve Havaric ortaya çıkmıştır.⁶⁰ Elimize ulaşan en erken İbadi fırak eserlerinden olan bu eser, İbadi-Harici farklılaşmasının İbadilik cephesinde son derece açık oluşunu göstermesi açısından önemlidir. Eserde dikkat çeken bir diğer nokta, Havaric olarak adlandırılan grubun tarihsel olarak İbadilik'ten sonra ortaya çıktığı şeklindeki kabuldür. İbadi fırak yazarları haricinde böyle bir tarihsel akış kabul edilmez; aksine İbadilik, Haricilik içinden çıkan ve zamanla fikir düzleminde farklılaşarak kendi başına

⁵⁸ Berradi, **a.g.e.**, s. 156-167; Ebu'r- Rebi' Süleyman, **Muhtasaru Tarihi'l-İbadiyye**, Tunus, 1938, s. 18-28

⁵⁹ Tıpkı hakem belirleme hadisesi gibi işlerin çözülmesi ve açıklığa kavuşması; bir bakıma toplum maslahatı için bazı kimseleri öldürme geleneği Hz. Osman öncesi olaylarda da zaman zaman başvurulmuş bir yöntemdir. Hz. Ömer vefat etmeden önce halife seçimi için altı kişilik bir şura heyeti bırakarak ölümünün üçüncü gününe kadar yeni bir halife belirlenmesini salık vermişti. Taberi ve İbn Kuteybe'nin aktarımına göre çoğunluk anlaşır ve dışta kalan kişi çoğunluğa uymayı kabul etmezse öldürülmesini öğütler: “Beş kişi anlaşır, bir kişi reddeder ve çoğunluğa katılmazsa, onu öldürün. Aynı şekilde dördü anlaşır, ikisi reddederse, ikisi öldürülür. Üçü üç eşitlik olursa, Abdullah'ın görüşü çoğunluğu belirleyecek. Abdullah'ın kararını kabul etmezseniz, Abdurrahman b. Avf'ın olduğu tarafta bulunun, insanların anlaşığından yüz çevirirlerse ötekileri öldürün.” Cabiri, **a.g.e.**, s.178) Cabiri, Müslümanların davetin ilk zamanları da dahil olmak üzere kabilelerine olan bağlılıklarından taviz vermediğinden ve hilafet başta olmak üzere birçok kararın alınış sürecinde son derece canlı ve aktif bir rol oynadığından bahseder. Nitekim siyasi olayları ele alan hadislerle kimi zaman İslam dininin genel prensipleriyle çelişmesinden anlaşılacağı üzere gerçek olmayan fikirler karışmıştır. Esas olarak, güçlü olan kabile Hz. Ebu Bekir'in de “Araplar, Kureys'in yalnızca bir kolunu destekler” şeklinde ifade ettiği gibi Kureys, Hz. Peygamber'in vefatından sonra böyle bir kuvvetler dengesi gözetmiştir. Hilafet meselesinin başta Şia'nın nass ve tayin prensibiyle ulvi ve aşkın bir görev olarak görülmesi ise sosyal ve siyasal arka planından soyutlanarak onu bir zemin kaymasına uğratmıştır. Sonrasında Muaviye başta olmak üzere Hz. Ali ile yapılan savaşın Allah'ın kaza ve kaderi doğrultusunda gerçekleştiği, hilafeti cehennem ve azaptan kurtaran bir kurum olarak anlatan hadisleri yaymaları ve geliştirdikleri cebir ideolojisi hilafetin ictimai boyutunu perdelemiştir. Nitekim Hz. Ömer dönemindeki fetih hareketlerinden itibaren Kureys'ın aldığı yüksek paylar Sakif, Yesrib, Irak ve Yemen kabileleri arasında rahatsızlığa neden olmuştur. Nihayetinde Yemenlilerin lideri Eşter ve diğer kabile yöneticileri Hz. Osman ve valilerini eleştirmeye, insanları Emevi yönetimine ve sahip oldukları nüfuza karşı çıkmaya çağırır. Cabiri, **a.g.e.**, s. 196. Bu karşı çıkış Hz. Osman'ın şahsında Kureys'e karşı çıkıştır; nitekim onun öldürülmesinden sonra Tahkim Hadisesi vesilesiyle bu sefer Hz. Ali benzer bir karşı çıkışla karşı karşıya kalacaktır.

⁶⁰ Kadir Gömbeyaz, **İbadi Fırak Literatüründe Şehristani Etkisi-Kalhati Örneği**, İslami İlimler Dergisi, Cilt 10, Sayı 1, Bahar 2015 (149/168), s.164

mezhepleşen bir yapı olarak kabul edilir.⁶¹ Mezhep olmanın kriterleri ve tasnifiyle ilgili yapılan çalışmalar tıpkı fırak literatüründe fırka tasnifini kendi mensup olduğu mezhebi öne çıkararak diğer mezhepleri cehennemlik olarak gösteren fırak yazarları gibi, çalışmayı ortaya koyan araştırmacının mezhebine ve ideolojisine göre farklılık gösterebilmektedir. Klasik dönem müellif ve müntesipleri için mezheplerin birer “sosyo-politik aidiyet zemini”⁶² olma özelliği çağdaş araştırmacılar için de geçerliliğini koruyan bir durumdur. Metodoloji belirleme gayretleri, araştırma yöntemleriyle ilgili belli başlı kaideler koyarak mezheplere yaklaşımı keyfilikten kurtarmayı amaçlar. Bununla birlikte söz konusu kriterlerin siyasi meselelerin gündem belirleyici dominasyonundan korunmuş olmadığı gerçeği kaleme alınanlara salt bilgi olarak bakma yüzeyselliğinden bizi uzaklaştırma işlevi görebilir. Özellikle Hz. Peygamber’in vefatından sonra ilk kertede doğrudan dinle ilgili olduğu düşünülen yöneten-yönetilen ilişkisi ve akabinde ortaya çıkan gruplaşmaları konu edinen klasik mezhepler tarihi eserlerinin sosyal yapıyla olan irtibatı aynı bağlamda göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla hem klasik mezhepler tarihi eserlerinde geçen tasnifler hem de aktarılan tarihsel akış ait olduğu “toplumun ihtiyaçlarını ve erişilecek hedeflerini dile getirmeye çalışan bir muhayyile”⁶³ oluşturur. İbadilik için de tarih boyunca varlığını sürdürme gayreti yaşadığı her dönem karşı karşıya kaldıkları tehditler, yaşadıkları siyasal sıkışmalar, müttefik arama çabalarında benzer durum söz konusudur.

Abdullah b. İbad’ın Halife Mervan’a yazdığı mektubun devamında Ali b. Ebi Talib’in insanların hakemliğine başvurmasıyla küfre girdiğinden, Muaviye’nin hilafetinin meşru olmadığından ve oğlu Yezid’e miras bıraktığı hilafetin⁶⁴ seçim usullerini köklü biçimde değiştirmesinin kabul edilemez olduğundan bahseder. Haricilerle otoritenin kaynağı konusunda

⁶¹ Ahmet Akbulut, “İlk Devir Siyasi Olaylarının Müslüman Düşüncesine Etkileri,” İslami Araştırmalar Cilt 5/Sayı 1 (Ocak 1991), 7; Henri Laust, Çev: Ethem Ruhi Fırlı, Sabri Hizmetli, **İslam’da Ayrılıkçı Görüşler** (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017); Hüsnü Ezber Bodur, “Sekt (Fırka) Tipi Dini Organizasyonun Örneği Olarak Haricilik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 10 (2007) s.25-53.

⁶² Mehmet Kalaycı, **Çoklu Aidiyetlerin Toplamı Olarak Mezhep Olgusu: Şehristani’nin el-milel ve’n-Nihal’i Özelinde Bir Tahlil**, Journal of Islamic Research 2018; 29 (2): 209-30, s.210

⁶³ Cabiri, a.g.e., s.20

⁶⁴ “İmamlar(devlet başkanları), Kureys’tendir” rivayeti doğrultusunda önce Ensar’ın ardından Kureys’ten olmayanların halifelikten uzaklaştırılması ve Muaviye’den sonra seçim usulünden çok kan bağına dönen başa geçme usulü. Rivayetin kullanımı ve hadis kaynaklarında yer almasıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Cabiri a.g.e., s.166.

aynı düşünür, ancak İbn Ezrak⁶⁵ gibi aşırı gruplardan ayrı olduklarını ifade eder.⁶⁶ Dolayısıyla Hz. Peygamber sonrası siyasi bakımdan “yönetim ve yöneticiliği halka bırakanlar”, “yönetim ve yöneticiliği vahye dayandıranlar” ve “yönetimde terkipçiliği benimseyenler”⁶⁷ şeklinde yapılan bir sınıflandırmanın ilk grubuna dahil edilebilirler. Hz. Ali’nin “Bekr ve Temim bedevileri” olarak nitelediği Hariciler organik olarak İbadilik’in içerisinde çıktığı ana grup olarak kabul edilir ve muhalefetlerinin kökeni Sıffin Savaşı esnasında gerçekleşen tahkim hadisesine dayanır. Cabiri, tahkim esnasında Hariciler’in dillendirdiği “la hükme illa lillah” (hakimiyet Allah’ındır) ilkesinin iktidarın kaynağı ve meşruiyeti hakkında daha önce eşine rastlanmamış bir tartışma yaratarak “kabile” anlayışına karşı bir meydan okuma olduğunu vurgular.⁶⁸ Hz. Ali’den ayrılarak yerleştikleri “Harura”da bu slogana “pratik ve siyasi” işlevsellik katarak, namaz emirliği, savaş emirliği ve hilafete yönelik emirlik olmak üzere⁶⁹ ilk defa yönetim ve sosyal meselelere dair bir çeşit iş bölümünü toplumsal düzleme taşımışlardır. “İmamlar Kureyş’tendir” ilkesinin karşısına Şehristani’nin ifadeleriyle önce “Halifelik, özgür her Arabın hakkıdır” ilkesini getirmişlerdir. Mevalinin saflarına katılımının artmasıyla birlikte ilkelerini halifelik makamı özgür olsun köle olsun adil her Müslümanın hakkıdır, şeklinde revize etmişlerdir.⁷⁰

Abdullah b. İbad’ın Emevilere karşı gösterdiği ılımlı siyaset kendisinden sonraki fırkanın önemli isimlerinden Cabir b. Zeyd tarafından da devam ettirilmiştir. Ancak Emevi iktidarına karşı Abdullah b. Zübeyr’in safında yer alan ve Deyrülcaselik Savaşı’nda (72/691) Musab’la birlikte savaşarak Irak’ta Emevi iktidarına karşı Hariciler’in elini güçlendiren karışıklıkların çıkmasına sebep olan İbnü’l Eş’as’ın isyanına katıldıkları gerekçesiyle Haccac Hariciler’e karşı açık bir

⁶⁵ Ezarika fırkası hk. ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Öz, **Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2018; W. Montgomery Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi**, İstanbul, Ketebe, 2021; Halil İbrahim Bulut, **İslam Mezhepleri Tarihi**, İstanbul, Ketebe, 2021; Ethem Ruhi Fırlalı, **İbadiye’nin Doğuşu ve Görüşleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No:160, 1983; Louis Gardet, Georges Anawati, **İslam Teolojisine Giriş Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017; Harun Yıldız, **Kendi Kaynakları Işığında Hariciliğin Doğuşu ve Gelişimi**, Ankara, Araştırma Yayınları, 2016; Arthur Stanley Tritton, **İslam Kelamı**, Ankara, Ankara Okulu, 2018; Arent Jan Wensinck, **İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi**, İstanbul, Ulak Yayıncılık, 2020

⁶⁶ Berradi, **a.g.e.**, s.156.

⁶⁷ Ahmet Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı**, Ankara, OTTO, 2018, s.91.

⁶⁸ Cabiri, **a.g.e.**, s.286.

⁶⁹ Cabiri, **a.g.e.**, s.286.

⁷⁰ Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdilkerim b. Ebi Bekr Ahmed eş-Şehristani, **el-Milel ve’n-Nihal**, Kahire, 1961, c.I, s.116.

taarruzda bulunmuştur. Hakkı Dursun Yıldız, bu isyanın ana sebebinin Kufe ve Basra mevalisinin hakim Arap kabileleriyle eşit hak ve üstünlüklere sahip olma gayesinden ileri geldiğinden bahseder. Julius Wellhausen ise isyanın sebebi olarak Suriye ile Irak arası iktidar mücadelesine işaret eder.⁷¹

Öte yandan, Emevilerin Körfez'e aktif bir ilgisi vardı ve Irak'ın kötü şöhretli Emevi valisi el-Haccac b. Yusuf, Sind fethi sırasında Umman kıyılarını kontrol ediyordu. Emeviler, Körfez ticaretini kontrol etmek ve ellerinden geldiğince malları tekellerine almak istediler. Ayrıca el-Haccac, Umman'ı sürgün bölgesi olarak kullanmış ve oraya birçok önde gelen İbadi göndermiştir. İbadi mezhebi bölgede yayıldıkça hem kararsız ama eylemci kitleleri hem de Emevi muhalefetini kendine çekmiştir. Bugünkü Mezopotamya topraklarının valisi olarak bilinen Haccac, (alimlerinden) bazılarını hapsederek İbadileri kısıtlamaya çalışmıştır.⁷²

Umman bölgelerindeki durum kısa süre sonra Haccac'ın dikkatini çeken bir kaosa dönmüştür. Ummanlılar, Emevilere karşı ayaklanarak onları bölgeden kovdular. Nitekim benzer bir ayaklanma Umman'ın iç siyaseti bağlamında, 20.yy başında dini motivasyonları ön planda olan ve Umman'ın iç kesimlerinde yaşayan İbadiler tarafından saltanat düzeninin temsilcisi olarak görülen Maskat'a karşı da gerçekleştirilecektir. Emeviler, kısa süre sonra başkenti Bağdat olan Abbasiler tarafından devrildikleri için ancak kısa bir süre daha İslam dünyasının hükümdarları olarak kaldılar.⁷⁴

İktidarın el değiştirmesi Umman İbadileri için toplumsal kabul bazında rahatlama yönünde bir etki göstermedi. Abbasiler devrinde de merkezden uzaklıkları, kendileri için tayin edilen ve imam olma konusunda uygunluğunu tasdik etmedikleri kimselere itaat etmeme seçeneği İbadiler için baş gösterdi. Akabinde Abbasiler tarafından itaatsizlik olarak değerlendirilen davranışları

⁷¹ J. Wellhausen, **Arap Devleti ve Sukutu**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963, s. 109-118, 122.

⁷² Bu zulmü açıklayan ana faktörlerden biri, Haccac'ın, bazıları İbadilere sempati duyan ve Emevi hükümdarlarına düşman olan zengin Basran ailesi Muhallabilere karşı olan düşmanlığıdır. Calvin H. Allen, Jr., **Oman: The Modernization of the Sultanate**, Boulder, Westview Press, 1987, s.21.

⁷⁴ Adel Alabdulkarim, **a.g.e.**, s.86.

cezalandırıldı ve tüm bunlar Umman’da İbadiliğin imamet anlayışına dayalı bir yönetim kurmasını güçlendiren etmenler oldu.

1.2.3 İmametın Özgürlük ve Otonomi Durumlarında Büründüğü Haller ya da “Dinin Yolları”

İmamet kurumunu “Allah’ın Kitabı ve Peygamber’in Sünneti’ne uygun”⁷⁵ yaşamayı mümkün hale getiren başat bir konumda gören İbadiler için imamın bulunduğı toplumun şartlarına göre faaliyetlerini açıktan veya gizliden yapmasını ifade eden dört yol vardır.

Basra’da İbadiler’in geçirdiğı sakin dönem imametın siyasi varlığının olmayışı⁷⁶ ve başka hakimiyetler altında yaşamaları itibarıyla “Kitman” devri olarak adlandırılmıştır.⁷⁷

Cabir b. Zeyd’in vefatından sonra yerine geçen Ebu Ubeyde Müslim b. Ebi Kerim et-Temimi zamanında da Emevi valisi Haccac’ın yoğun baskılarına maruz kalan İbadilik, bir başka kitman dönemini de bu dönemde yaşamıştır. Ebu Bilal Mirdas devriminin (H. 61) başarısızlığından sonra ilk kez kabul edilmiş gibi görünmekle birlikte, çoğu zaman bir imamın düşüşünü takiben (Culende ibn Mesud’un hicri 135’de düşüşünden sonra, ardından h.177’de Harusi’nin çıkışına kadarki kırk yıllık süreçte) ortaya çıkmıştır ve hareketin iktidardakilerin baskı ve zulmüne maruz kalmaktan kaçınmasını sağlar. Kitman, İbadi kaynaklarda aktarıldığı haliyle, hayat bulduğu toplumda herhangi bir söz hakkının olmadığı, isyan etme, karşı çıkma ihtimallerinin tükendiğı durumlarda benimsenen bir yönetim ve dini yaşayış anlayışdır. Kitman yani gizlenme durumunda dışa yansıyan bir boyun eğişin aksine cemaat içerisinde despotik yönetime tabi olmama, edilgenliğe meyletmeme, adaletsizliği teşvik eden pozisyonları kabul ederek zalimlere yardımdan kaçınma ve siyasi ilişkileri sınırlı tutma rotası izlerler.⁷⁸ Ulemanın hareket alanı siyasi alanın kapalı oluşu nedeniyle sadece sosyal ve dini alanla sınırlıdır. Öte yandan Azzabe Teşkilatı⁷⁹ denilen yapı

⁷⁵ Ali Yahya Muammer, **Ibadism in History Volume I: The Emergence of the Ibadi School**, Umman, Evkaf ve Din İşleri Bakanlığı Yayınları, 2007, s.66.

⁷⁶ Lewicki, **a.g.e.**, s.670.

⁷⁷ Berradi, **a.g.e.**, s. 156, Fığlalı, **a.g.e.**, s.85.

⁷⁸ Ali Yahya Muammer, **a.g.e.**, s.68.

⁷⁹ Orhan Ateş, **El-Azzabe**, Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (IJSS), Cilt 1 , Sayı 2, 2017 s. 1-17; Sabri Hizmetli, İbadilikte Azzabe, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 29, s. 294-301.

sayesinde ulemanın önde gelenleri kendi arasında haberleşerek daha rahat hareket edebilecekleri başka bir aşamayı beklerler.

İkinci hal ise şurat (şira) yani kurban halidir. Ahiret için dünyayı feda eden, dünyayı satarak ahireti satın almak anlamına gelen şurat yine düşmanın kuvvetli ve hakim konumunda olduğu bir döneme karşılık gelir. Difa halinin ortaya çıkabilmesi, yolsuzluğa karşı devrim ilan edilebilmesi için en az kırk kişilik bir topluluğa ihtiyaç vardır. Bu topluluk savunma halinde difa imamını dinlemez ya savunma hali başarısızlıkla sonuçlanırsa zalim hükümdar karşısında savunmaya artık güç yetiremeyen cemaatin yolu şurat yoludur. Az sayıda insan tarafından gerçekleştirilen böyle bir devrimin, baskıcı ve silahlı bir devletle birlikte barışı ve boyun eğmeyi tercih eden genel bir halkla mücadelesinde başarılı olması beklenmese bile, bu tür bir faaliyet, yine de baskıcı bir devlet için yıkıcı olarak görülebilir. Amaç zalim hükümdarın en azından planlarını gerçekleştirmesini imkan dahilinde engelleyebilmektir. Sonuçları, tiranlara verdiği endişeden, hareketlerine ve eylemlerine nüfuz eden korku ve korkudan başka bir şey olmayabilir.⁸⁰ Bu nedenle bu tür bir aktivizm için gerekli koşulların çok ağır olduğu, günümüzde intihar bombacılarına benzer bir eylem planına sahip oldukları söylenebilir.

Üçüncü hal ise difa yani savunma halidir. Cemaatin bir yabancı düşmanın egemenliğine girmesi ve cemaatin emanetini devrettiği imamın bu emanete hıyanet etmesi durumudur. İbadi hareket iktidardayken ve bir dış tehdidin ülkeyi ve imamı tehdit etme durumu ortaya çıkmışken bu hal devreye girer. Difa, İbadi hareket iktidarda olmadığı halde bir tehlike sezildiğinde de ilan edilebilir. Difa ilanından sonra bir imam seçilir, amaç İbadi hareketi referans alınacak bir imamdan mahrum bırakmama geleneğinin devam ettirilmesidir. Bu, ulema ile halk arasındaki bağın devamlılığını ve kalıcılığını sağlar.

Modern İbadi alimler savunma halinin günümüzde “devrim” olarak adlandırılan şeyle eş anlamlı olduğu üzerinde durmuşlardır. İbadilerin yabancılara karşı yaptıkları savunma, devrim kavramı bağlamında düşünüldüğünde iç baskıya, feodalizme, ahlaki bozulmaya ve tüm tezahürleriyle Allah’ın dininden sapmaya karşı çıkmak gibi değerlendirilebilir. Bahsi geçen difa imamı böyle bir

⁸⁰ Ali Yahya Muammer, **a.g.e.**, s.67.

devrime öncülük eden ve devrim- savunma var olduğu sürece toplumun kendisine itaat ettiği imam olarak bilinir. Bu savunma halinin başarıyla neticelenmesi durumunda Zuhur haline geçilir.

Son hal ise İbadi hareketin doğal durumu olarak kabul edilen Zuhur yani meydana çıkma halidir. Ali Yahya Muammer bu hali, “Müslüman toplumun düşmanları üzerinde mağfîret, kendi topraklarında hürriyet, özerklik sahibi olması, Allah’ın kitabına ve elçisinin sünnetine göre hareket edebilmesi, dinin hükümlerini tatbik edebilmesi, hiçbir yabancı unsura tabi olmaması ve en önemlisi hiçbir hükümdarın despotizminin nesnesi haline gelmemesi” hali olarak açıklar.⁸¹

1.3 Modern Dönem Öncesi İmamet Kurumu: Kişiler, Faaliyetler ve Dönemsel Değişiklikler

Bu kısımda imamın, İbadi cemaatin lideri olarak devleti temsil ettiği dönemde hangi şartlar altında seçildiğine ve sahip olması gereken özelliklere bakmayı amaçlıyorum. Çünkü Umman’daki ibadiler çok erkenden yazılı olarak sabitlenmiş ve aktarılmış açık bir siyaset teorisi geliştirdi. Bu teorinin özü, mümin topluluğunun liderinin dini ve siyasi bir yetkiye sahip olması ve bu yetkilerin faaliyet alanının imamet kurumu içerisinde şekillenmesidir. İmam ve ümmet arasındaki ilişkiyi yöneten temel ilkeler belirlenmiştir. Bu ilkelerin temelde iki noktayı sağlamış olmasına büyük özen gösterilmiştir: Kur’an odaklı bir yönetime elverişli olması ve adalet ilkesinin çiğnenmemesi. Bu bağlamda Umman İbadiliğinde adaleti ve Allah’ın hükmünü yerine getirme yöntemi olarak imamete başvurulmuştur.

İmamın ilim, sağlıklı olmak, erkek olmak, mümkünse hür olmak gibi birtakım şartları sağlaması beklenir.⁸² Asıl önemli kısım iş başına gelme usulüyle alakalıdır. Kureyşiliğin reddi tartışılmaz, vasiyet ya da tayinle değil, iki aşamalı seçim yöntemiyle imamlar başa gelir. Henüz birlikte oldukları dönemde Hariciler’in Harura’da Abdullah b. Vehb er-Rasibi’yi şura yöntemiyle seçişleri ardından kendi liderleri Abdullah b. İbad’ın cemaatin icmasıyla seçilmesi bunun ilk örnekleri olarak gösterilebilir.⁸³

⁸¹ Ali Yahya Muammer, **a.g.e.**, s.66.

⁸² Kadri Önemli, **Erken Dönem İbazi Kaynaklarda İbaziye’nin Dini ve Siyasi Görüşleri**, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Diyarbakır, 2015, s.181.

⁸³ Fırlalı, **a.g.e.**, s.115.

Ethem Ruhi Fıglalı, İbadiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri isimli eserinde iki aşamalı seçim yöntemini şu şekilde özetler:

“Bey’at iki adımda tamamlanır... Teşkil olunan şura veya fırkanın ileri gelenleri tarafından meydana getirilen bir meclisin liyakatini tesbit ettiği aday, kendi bey’atleriyle halka sunulur ve onların da bey’atleri alınır. Bu arada Basra Meşayihî, çeşitli bölgeler için doğrudan doğruya imam da tayin etmiştir. Mesela Ebu Hamza el-Muhtar, Basra İbadi Meşayihî Başkanı Ebu Ubeyde Muslim b. Ebi Kerime et-Temimi’nin elçisi olarak Talibu’l Hak Abdullah b. Yahya’yı imam tayin etmiştir. Ama bu durumda da yine bey’at alınmıştır.”⁸⁴

Buradan anlaşılacağı üzere imamın seçilmesinde ilk adım ulemanın önde gelenleri tarafından istişare yoluyla halkın icmasına sunulmak üzere bir ismin belirlenmesidir. Ümmetin temsilcisi olarak kabul edildiği için ilk adımda ulema vazifelidir. Ancak bu ulemanın kimlerden müteşekkil olduğu ya da olacağı resmi olarak belirlenmemiştir. Halkın icmasına gelince:

“Bey’atın ikinci adımı, şura’nın kendi bey’atlerini vererek imamete aday teklif edildiğini bildirmeleri üzerine, orada bulunan cemaatin bu seçimi tasdik ettiklerini bildiren bey’atı vermeleridir. Bu ikinci merhale çok önemlidir. Çünkü halk, bey’atını isteyerek vermemişse, seçilen aday imam unvanını meşru olarak almış olmaz. Nitekim 13/ 19.yy başlarında Umman’da Seyyid Said, halk tarafından pek tutulmadığı için bu unvanı kullanamadı.”⁸⁵

Seyyid Said’in bu unvanı halk icmasının yönetime gelişinde eksik oluşu dolayısıyla kullanamaması imamın tam karşısında bir melik kralın olduğu ve imamete nazaran bir derece keyfi bir yönetimin olduğunu göstermektedir. Haricilik başta olmak üzere İbadilik ve birinci imamlık dönemindeki adil ve meşru seçim ilkeleri göz önünde bulundurulduğunda İmamet kurumunun hanedanlığa dönüşen bir yapı olmaması gerekirken aslında Umman’da Harisi, Halili, Nebhani, Yarubi ve son olarak Elbusaid soyları 20.yy’da torunların liderlik mücadelesine uzanan ve zaman zaman imamet kurumunun fiili olarak bitmemesi ve iktidar mücadelesinde eski günlerdeki gibi aktif rol oynamak istemesi nedeniyle ciddi çatışmalara sahne olmuştur.⁸⁶ Sultan Seyyid örneğinde

⁸⁴ George Percy Badger (ed), **History of the Imams and Seyyids of Oman by Salil ibn Razik**, from A.D. 661-1856, The Hakluyt Society, 2010, s. 135

⁸⁵ George Percy Badger, **a.g.e.**, s. 136

⁸⁶ Bir Umman “Devleti”nin (ister imam ister krallık olsun) kurulması da benzer bir tarihsel döngü izlemiştir: Seçilmiş imamlar yerini, aile içi çekişmeler ve “dinsel öfke dalgalarıyla devrilen hanedanlar”ı bırakmıştır. Bu model, kabile sisteminin “merkezkaç eğilimlerinin” ve İbadi inancına içkin olduğuna inanılan demokratik ideallerin çöküş noktasıdır. J.E. Peterson, **Oman in the Twentieth Century Political Foundations of an Emerging State**, Routledge, 2017, s.38.

olduğu gibi Umman İbadiliği söz konusu yönetimi bugüne kadar taşıyamamış, bölgenin önemli ailelerine geçen imametın iç ve dış çekişmeler sonucunda ailelerden çıkıp seçim usulüne döndürölmesi mümkün olmamıştır.

İmamet, siyasi otorite modeli olarak hem imamın seçimini yöneten kurallar hem de onun görev ve davranışlarını düzenleyen kurallar bütünü olmak üzere yekpare bir sistemdi. Şeriatın tatbiki, “emri bil maruf nehyi anil münker” ile sorumluydu. Gerektiğinde cihada çıkması yine kendisine edilen beyatın bir gerekliliğiydi. Nitekim İbadi toplumun durumuna göre zuhur, difa, kitman, şurat gibi hallerin ortaya çıkması ve bu haller için birer imam tayini bu noktada anlam kazanmıştır. Ancak 19.yy’den itibaren durum başkalaşmış, imamın ve imametın üstünlüğü yerini kabile çekişmesine ve akabinde ulus devlet düşüncesine bırakmıştır. Umman’da iki geniş kabile konfederasyonu Hinafi ve Gıfari bu noktada en çok söz sahibi olan iki grup olmuştur. Bu bölüşölen güçler dengesinden ötürü imamın belirli bir grubun temsilcisi olarak değil de ulusal bir lider olarak tanınması için her iki kabilenin de imamı desteklemesi gerekmektedir. Aşiretle veya akrabalarla birincil özdeşleşme ve (şiddetli bağımsızlığı teşvik eden) kabilenin kendi kendine yetmesi, merkezi olmayan aksine merkezkaç bir sistem yaratmıştır. Peterson, bunu “Birçok yerel anlaşmazlığın genişlemesine ve yalnızca ilgili ilk kabilelerden daha fazlasını kucaklamasına neden olan karmaşık ve birbirine bağılı ittifaklar ağı” olarak adlandırır (Peterson 1984: 983). İmama karşı ezici bir kabile bağılılığı sağlanmış olsa bile, İmam daha çok gevşek bir siyasi örgütün yöneticisinden ziyade bir arabulucu olarak hizmet etmiştir. İbadi imamet ilkeleri, cemaatin başı olarak imamın rolünü meşrulaştırmış olsa da, herhangi bir askeri gücün olmaması teori bir yana pratikte onun yetkilerini de kısıtlamıştır (Peterson 1984: 984). Portekiz saldırısı, İngiliz hakimiyeti gibi dış veya kabileler arası iç tehditleri bastırmak için birliklerin mevcudiyeti, imamın kabileleri bir amaç için bir araya getirme yeteneğini sınamış ancak kurumsal olarak bir başarı sağlanamamıştır. Wilkinson imamın bu düzeyde bir yeteneğe sahip olmasının zorluğundan ve siyasi sistemin işleyişinin düzenli devamı için başa gelen imamın kabilesel güçlerin etkisi altına girmesinin devlet düzenini her an zora sokabilecek bir duruma kapı aralayacak bir sistem yarattığını düşünür ve bu noktayı şu şekilde eleştirir:

„İbadi siyasi-dini ideolojisinin bir devletin sürekli gelişimi için pratik olmayan bir temel olduğunu görmek kolaydır. Kendi çöküşünü kapsayan bir döngüyü otomatik olarak

geliştirir. Ülke birleştikçe zenginliği ve refahı artar ve dini ideal zayıflar; liderlik, geçici güce (saltanata) dönüşen tek bir grubun ayrıcalığı haline gelir. Aşiret asabiyetinin devreye girdiği ve ülkedeki tüm potansiyel zayıflıklardan tam ölçekli bir iç savaş çıkana kadar sömürüldüğü bir güç mücadelesi başlar. Durum genellikle bir veya daha fazla tarafın bir dış gücü çağırması tarafından çözülür ve normalde Ummanlılar için genel olarak feci sonuçlar doğurur. Bu, Nebhaniler'in, Yarubiler'in ve ElBu Said'in Birinci İmameti'nin hikayesidir⁸⁷

Nihayetinde imametın saltanata evrildiğı ve ikili bir yapıya dönüşen devamlı iç karışıklıklarla güvenilirliği ve işlevi sorgulanan sistem imamet kurumu olmuş, 1959'da Sultan Said bin Teymur'un İngilizlerin yardımıyla İmam Galip el Hınai ve kardeşinin başlattığı Cebel Ahdar isyanını bastırmasıyla imamet kurumunun tasfiyesi gerçekleşmiştir. 20.yy'da Umman'ın yaşadığı imamet ve saltanat odaklı tecrübeler bir sonraki bölümde detaylı olarak ele alınacaktır.

Bu girişle, İbadiler'in parçası olduğu sosyal ve dini yapıları, ortaya çıkışlarını, onları diğer mezheplerden ayıran temel kaide ve motivasyonlarını, hükümdarın- onların terminolojisine göre imamın- seçimi ve görevini yerine getiriş biçimiyle kurduğu yakından ilişkinin mezhebin varoluşu için ne kadar hayati olduğunu özetlemek istedim. Bölümün ana konusu olan 20.yy Umman'ında imamet-saltanat mücadelesinde de benzer bir hayatiyeti ve yeni politikalar ekseninde geliştirilen dini tolerans söylemi meselesine geçiş yapmak amacıyla bu bölüm için bu kadarla iktifa ediyorum.

⁸⁷ Fatma Al-Sayegh, **The UAE and Oman: Opportunities and Challenges in the Twenty-First Century**, Middle East Policy; Sayı 9, Sep 2002, s.14.

İKİNCİ BÖLÜM

MODERN UMMAN SULTANLIĞI'NDA İMAMET TECRÜBESİ: ANLAŞMAZLIKLAR, GERİ DÖNÜŞLER VE TASFİYELER

1970’de Sultan unvanıyla tahta çıkan Kabus (1940-2020), Umman’ın Portekiz İstilasından itibaren, kabileler arası mücadeleyi körükleyen, yabancı devletlerin Umman’ın iç işlerine karışmalarına imkan tanıyacak kadar şiddetlenen ve ülkeyi birçok zaman parçalanmanın eşiğine getiren imamet-saltanat ikiliğine tahta çıkışından bir yıl sonra resmi olarak son verdi.⁸⁸ Umman’ın yakın tarihi, günümüze olan yansımaları göz önünde bulundurulduğunda İngilizlerin müttefikliği ve müdahalesi, Suudi Arabistan’la yaşadığı petrol krizi gibi önemli sonuçlar doğuran tecrübelerle doludur. Saltanat ve imamet destekçileri arasında yaşanan sürtüşme bu tecrübelerle rengini veren ana saiktir ve bu sürtüşme sadece siyasi alanla sınırlı kalmamıştır. İmamet taraftarlarınınca bidat olarak görülen saltanata karşı verilen mücadele hem saltanata ortadan kaldırmak hem de imamet

⁸⁸ Umman’ın yakın tarihinde yaşadığı imamet-saltanat mücadelesi üzerine seçilmiş bibliyografya için Bkz: Federal Research Division, **Oman A Country Study**, Kessinger Publishing LLC, 2004; Hussein Ghubash, **Oman: The Islamic Democratic Tradition**, Routledge, 2006; Khalid Al-Azri, **-Change and Conflict in Contemporary Omani Society: The Case of Kafa’a in Marriage**,” British Journal of Middle Eastern Studies 37/2 (August 2010), 121–137; Majid Al-Khalili, **Oman’s Foreign Policy : Foundations and Practice**, Florida International University International Relations Department, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2005; Sulaiman H. Al-Farsi, **Democracy and Youth in the Middle East: Islam, Tribalism and the Rentier State in Oman**, London, I.B. Tauris ; (Distributed in the U.S. and Canada exclusively by Palgrave Macmillan); Steffen Wippel (ed.), **Regionalizing Oman: Political, Economic and Social Dynamics**, Dordrecht, Springer, 2013; Abdel Razzaq Takriti, **Monsoon Revolution: Republicans, Sultans, and Empires in Oman, 1965-1976** Oxford, Oxford University Press, 2016; Ian Skeet, - **Oman: Politics and Development**, Basingstoke, Macmillan, 1994; Abdulrahman Al-Salimi, **“The Transformation of Religious Learning in Oman: Tradition and Modernity,”** Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland 21/2 (April 2011), 147–157; Cinzia Bianco, **“Meet Oman’s New Sultan. How Will He Navigate the Region’s Turmoil?”**, (tarih yok), 2; Dale F. Eickelman, **From Theocracy To Monarchy: Authority And Legitimacy In Inner Oman, 1935–1957**,” International Journal of Middle East Studies 17/1 (February 1985), 3–24; James Fromson - Steven Simon, **Visions of Omani Reform**,” Survival 61/4 (July 4, 2019), 99–116; Linda Pappas, **Oman Reborn: Balancing Tradition and Modernization**, New York, Palgrave Macmillan US, 2015);

yeniden ihyası için gerekli görülmüştür. Ülkenin Umman ve Maskat olarak iki ayrı merkezden yönetilmeye başlanması, bu ayrılığın doğal sonuçları olarak gücün el değiştirmesiyle doğru orantılı olarak karşı tarafın ekonomik anlamda dar boğaza girmesi ve nihayet hem imamın hem de sultanın yaşanan bu güç mücadelesinde kazanan taraf olma amacıyla başka devletlerden yardım istemesi 17.yy'dan Sultan Kabus'un tahta geçtiği 1970'e kadar nerdeyse aralıksız devam etmiştir. Bu kısa arka plan, Kabus'un tahta geçişinin neden Umman'ın modern tarihi için dikkate değer bir dönemi başlattığının, araştırmacıların “Yeniden Doğuş”, “Rönesans” gibi adlandırmalar yapmasının sebepleriyle ilgili fikir verebilir.⁸⁹

Umman toprakları, hicri ilk yüzyıllardan itibaren İslamiyet'in bölgeye girişiyle çoğunluğunu Klasik Mezhepler Tarihi kitaplarından edindiğimiz bilgilere göre İbadilik mezhebinin hep yoğunlukta olduğu bir bölgedir.⁹⁰ İbadiler, Harici ana gövdeden ayrıldıktan sonra önceki bölümde ifade etmeye çalıştığım gibi kendi siyasi anlayışlarını imamet müessesesi etrafında belirlemiş ve kuruluşlarına nazaran erken bir dönemde bu kurumla ilgili düsturlarını ana hatlarıyla belirlemişlerdir. Buna göre imamların her zaman dini ve siyasi yetkiye sahip olduğu, hatta imamın yetkilerini sınırlamanın doğru olmayacağı gerekçesiyle bir danışma kurulu oluşturma teklifinin de geri çevrildiğini biliyoruz.⁹¹ Öte yandan Umman ve İbadilik'le alakalı güncel kaynaklara baktığımızda imamet kurumunun hem ismen hem fiilen tasfiye edildiğini anlıyoruz. Nitekim tasfiyesinden önce de imamın sultanla gücü paylaşması gibi bir durum da söz konusu. Bu noktada şu soruyu sormanın önemli olduğunu düşünüyorum: İmamet kurumu neden ve nasıl böyle bir değişiklik yaşadı?

Klasik fırak eserlerinin her bir mezhebi diğerinden ayıran temel düşünce, inanç, akide bütününe yoğunlaşarak söz konusu akidenin sosyal, siyasi ve diğer toplumsal etmenler ışığında ortaya çıkma ihtimalini ıskalması ve bunun doğal bir sonucu olarak dondurulmuş bir mezhep

⁸⁹ Wendell Phillips, **Oman: A History**, Beirut: Librairie du Liban, 1971, s. 76; Marc Valeri, **Oman: Politics and Society in the Qaboos State**, Hurst Publishers, 2009, s.119, J.Peterson, “**Uman: Three and a Half Decades of Change and Development**”, Middle East Policy, 11 (2004), 2, s. 126.

⁹⁰ Valerie J. Hoffman, **The Essentials of Ibadi Islam**, Syracuse, Syracuse University Press, 2012, s. 16.

⁹¹ Fırlalı, **a.g.e.**, s.117

anlayışı aktarması modern dönem Mezhepler Tarihi araştırmacıları tarafından eleştirilmektedir.⁹² İbadilik’le alakalı bilgilerimiz bu eleştiri bağlamında İbadilik’in son dönemlerde kendisini anlatma çabası ve diğer mezhep mensuplarıyla kurdukları irtibatlar dahilinde mezhebin Haricilik’in bir devamı olup olmadığı tartışması üzerinde odaklanmıştır. Tartışmanın bu tarihsel kökenle sınırlı kalması ve güncel mezhepler tarihi kitaplarında her konu edilen mezheple ilgili bölümün son kısmında yer alan “Mezhebin Günümüzdeki Durumu” başlıklı kısımların İbadilik özelinde günceli yakalayamamış olması bu bölümü yazmak için bana iyi bir sebep verdi. O yüzden bu bölümde İbadilik’e bağlı bir alt kurum olarak imametın ülke içerisinde verdiği güç mücadelesine ve bu mücadeleyi yürütürken nasıl bir manevra belirlediğine yönelik bir araştırma yürütmeyi amaçladım.

Kısaca imamet-saltanat mücadelesine başından itibaren bakarsak; hicri 886’da Yahmadi imam El Harusi’nin kabilelerin ittifakıyla azledilmesi ve yerine İmam Musa’nın seçilmesini Yahmadi kabilelerin kabul etmemesi sonucu imamet düzleminde yaşanan kabileler arası ilk anlaşmazlık yaşanmıştır.⁹³ Bu anlaşmazlık imamet düzleminde ünvanın imam yerine sultan-hükümdar olarak kullanıldığı ve saltanata dönüşün ilk sinyallerinin verildiği olaydır. Ardından idari ve siyasi yönetimde iki ayrı merkez ortaya çıkmıştır. Söz konusu ikilik Yarubiler’den sonra hakimiyeti ele geçiren Elbusaid ailesi döneminde de devam etmiş hatta aile içi çekişmeler toprakların tekrar bölünmesiyle sonuçlanmıştır.⁹⁴ Bu çekişmeler İngilizlerin dikkatini çekmiş, imamet-saltanat mücadelesi veren Umman’da saltanat kısmının elini güçlendirerek imamet kurumunun daha da zayıflamasına sebebiyet vermişlerdir.⁹⁵ 20.yy başında imam olarak seçilen El Harusi, imamlığı yeniden canlandırmaya çalışmış, Maskat merkeziyle Sib Antlaşması’nı imzalamış ve imamlığın merkezinin siyasi olarak tanınmasını sağlamış ve böylece ülke tekrar iki

⁹² Bununla ilgili Türkiye’de özellikle 90’lı yıllarda yapılan metodoloji araştırmaları hakkında bkz: Sıddık Korkmaz, “İslam Mezhepleri Tarihinde Metodoloji Problemi Toplantısı Üzerine”, İslam Mezhepleri Tarihinde Metodoloji Problemi Sempozyumu, İstanbul: Dini Araştırmalar, 2003, 285–291; Sönmez Kutlu, “Cumhuriyet Döneminde Mezhepler Tarihi Yazıcılığı, Yeni Metodoloji Arayışları ve Sorunları,” 2017, 30; Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı (ed.), **İslâmî ilimlerde metodolji/usûl mes’eleleri: Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları**. İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005; Mehmet Ali Büyükkara, “Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları,” Usul İslami Araştırmalar Dergisi 7,2007, 107–136; Mehmet Ali Büyükkara, “İslam Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Terminolojiyle İlgili Sorunlar,” İslami Araştırmalar 19/2 ,2006, 257–271.

⁹³ Nabil Kaylani, **Politics and Religion in Uman: A Historical Overview**, International Journal of Middle East Studies, Vol. 10, No.4 1979, s. 567-579.

⁹⁴ Veysel Ayhan, **Umman Sultanlığı Arap Yarımadasında Geleneksel ile Modernite Arasındaki Bir Ülke**, IMPR Rapor No:4, 2011, s.7

⁹⁵ Nabil Kaylani, **a.g.e.**, s.569.

siyasal birim şeklinde yönetilmeye başlanmıştır. İki tarafın birbirini gönüllü kabulünden ziyade bir güç paylaşımı söz konusu olmuştur. 1925 itibariyle Maskat'ın Umman'ın topraklarında çıkarılan petrolde söz hakkı olduğunu iddia ederek İran'la anlaşma yapması iplerin tekrar gerilmesine neden olmuştur. Petrol krizinin akabinde Sultan Teymur 1932'de babasının yerine tahta geçmiştir ve 1950'lerin ortasında imam El Halili'nin ölümüyle imamlığı tamamen bitirmek için Umman'a ordu gönderir; ancak yeni bir imam seçilmesini engelleyemez. Nihayet 1957'de imamet yanlılarını yenerek uzun zaman sonra ilk defa toplumu tek yönetim altında birleştirir. Ancak tartışmaların nihai bitişi ancak Sultan Kabus'un tahta çıktıktan sonra 1971'de imamet müessesesine tamamen son vermesiyle olur.⁹⁶

Dört alt başlık şeklinde tasarladığım bu bölümde aile ve yönetici odaklı bir tasniften ziyade imamet kurumunun geçirdiği değişiklikleri baz alan bir tasnif yapmaya çalıştım. Bu minvalde ilk alt başlık ikiliğin fitilinin ateşlendiği ilk olaydan meselenin uluslararası boyuta evrildiği kadarki dönemi kapsar: İmam Musa Olayı'ndan İngilizlerin Umman iç işlerine müdahil olduğu 19.yy'ın ikinci yarısına kadar geçen süreç. İkinci alt başlık imamet kurumunun tarihinde en çok zayıfladığı ve yalnızlaştığı; 20.yy başında yaşayacağı yeniden doğuş dönemine kadar geçen dönemi kapsar: İngiliz desteğiyle güçlenen Elbusaidi ailesinin imamlar üzerinde baskısını iyice artırdığı ve imamların etkinliğinin oldukça sınırlı olduğu dönemden Maskat'a karşı imamlığı yeniden kuran ve 1913'de imam olarak seçilen El Harusi'nin hakimiyetine kadar geçen dönem. Üçüncü alt başlık 1913'de El Harusi'nin imameti yükseltme atılımından 1957'de fiilen Maskat'a yenilen imametın çalkantılı tarihini ele alır. Ve son olarak dördüncü alt bölümde imamet kurumunu fiilen bitirmesi, teze ismini veren dini tolerans söylemini Umman'da üreten yapıyı kurması, seleflerine kıyasla imamet başta olmak üzere birçok konuda oldukça hızlı ve etkili değişiklikleri hayata geçirmesi ve bıraktığı sistemin bugün ülkede hala devam etmesi dolayısıyla Sultan Kabus'un tahta çıktığı 1970'den sonraki dönemi ele alır.

2.1. İmam Musa Olayı'ndan İngiliz Müdahalesi'ne İmamet-Saltanat İkililiğinin Görünür Olması

⁹⁶ Ian Skeet, **Oman: Politics and Development**, New York: St. Martin's Press, 1992, s.34; ayrıca bkz: Frank A. Clements, **Umman: The Reborn Land**, Addison-Wesley Longman, s. 53-55.

Umman toplumu müstakil bir siyasi yapı kurmaya elverişli olduğu andan itibaren İbadi imamlarını farklı kabilelerin ve ulemanın desteğiyle şura usulüne dayanarak seçmiştir.⁹⁷ Henüz gruplara ayrılmadan önce Hariciler'in dini ve politik yönetimle alakalı takip ettikleri iş bölümünü İbadiler'in de takip ettikleri bilinmektedir. İş başına getirilirken aldıkları bey'atı bir nevi Allah'a karşı sadakat akdi olarak görmeleri, yetki alanlarının genişliğinin yanı sıra görevlerinin hem dünyevi hem uhrevi olmasına karşılık gelmesinin ağırlığına işaret eder. İmametinin uygulandığı dönemden itibaren ülkenin iç kesimlerinde daha çok taraftar bulması seçilen imamların genellikle iç kısımlarda yaşaması geleneğinden kaynaklanmaktadır.⁹⁸ Cabiri, Arap Siyasal Aklı'nı "Ganimet-Akide-Kabile" ekseninde tartıştığı kitabında, Hz. Peygamber (sav) döneminde ve sonrasında, Araplar'ın kabile denilen sosyal çevrelerine olan bağlılıklarına vurgu yapar. Buna göre herhangi bir kimsenin liderliğini-hilafetini reddetmek ya da önderliğine sıcak bakmak genellikle kabileler arası canlılığını koruyan ilişkilerin baskınlığından ileri gelir⁹⁹

İbadiler'e gelince, seçtikleri imama uymakla birlikte bu kabilevi dürtülerini sosyal ilişkilerinde canlı tutmaya devam etmişlerdir. Kechichian'ın bildirdiğine göre kabileler imamlara kendi otoritelerini oluşturacak şekilde destek vermekle birlikte kendi bağımsızlıklarını korumayı ihmal etmemişlerdir.¹⁰⁰ Nitekim sonraki dönemlerde ortaya çıkacak imam-sultan mücadelesinde imam, kabilelerin desteğini alması şartı ve bu desteğin gücüyle paralel bir muhalefet ortaya koymuştur.

Yahmadi kabilesinden el Harusi'nin hicri 9.yy'ın ikinci yarısında gerçekleşen imamlığı Beni Samah, Beni Haris gibi bazı kabileler tarafından kabul edilmemiş ve imamin azledilmesine karar verilmiştir.¹⁰¹ Yerine İmam Musa bin Musa seçilmiştir. Mezhebin kuruluş aşamasında imamin

⁹⁷ Fıçlalı, **a.g.e.**, s.115; Kechichian **a.g.e.**, s.24-25

⁹⁸ Muḥammad b. Nūr al-Dīn 'Abd Allāh al-Sālimī, **Nahḍat al-a'yān bi-ḥurriyyat 'Umān**, Kahire, Matba'at al-sufliyya, 1940, s.118-164.

⁹⁹ Sıkıntılı iç durum Evs ve Hazreç gibi kabileler arası çekişmelerde, dış durum ise peygamberlik iddiasındaki kişilerin önderlik ettiği isyan hareketi başladı. Kureyş iktidarını ve yönetimini reddederek, kendi kabileleri ile müttefiki olan kabileler de peşlerinden gitti. Cabiri, **a.g.e.**, s.160, Cabiri'ye göre kendini zorunlu kılan sonuç şudur: "Sahabe, hilafet meselesine sırf siyasi bir çözüm bulmuştur. Hakim mantık, "kabile" mantığıydı. Hz. Ömer'in ve Hz. Osman'ın Seçilişleri ve Halifelikleri: "Hz. Peygamber'e hilafet meselesinin çözümü, o gün geçerli sosyal durumun belirlediği yöntemle oldu: "Kabile Mantığı". Gerçekten de Osman'a karşı başkaldırı, "kabile" düzleminde, Kureyş'e karşı "Araplar"ın başkaldırısı niteliğine bürünmüştür."

¹⁰⁰ Kechichian, **a.g.e.**, s.7

¹⁰¹ Kaylani, **Politics and Religion in Uman**, s.110

nasıl azledileceğiyle ilgili ciddi bir tartışma olmamakla birlikte, Harusi'nin imamlığından yaklaşık yüz yıl önce Abdulvehhab b. Abdirrahman b. Rustem'in babasının kurduğu imamet işleriyle ilgili karar veren mecliste, efdal mefdul meselesi ilk defa gündeme gelmiştir. Lewicki'nin bildirdiğine göre meclisin üyelerinden biri olan Ebu Kudame Yezid b. Fendin el-İfreni, imamın seçilmesinden sonra imamlık meziyetleri çerçevesinde ondan daha ehliyetli ve faziletli bir kimsenin ortaya çıkması halinde imamın görevden çekilmesi gerektiğini söyler.¹⁰² İbadiler arasında bir ayrılığa yol açan efdal-mefdul meselesi, İbadilik'in inançlarıyla ters düştüğü gerekçesiyle mefdulün imamlığının caiz görülmesiyle noktalanır.¹⁰³ Bu görüşü kabul etmeyenler Nukkariye denilen ayrı bir grup oluşturarak İbadiler'den ayrılır. İmam Abdulvahhab'ın seçiminde ihtilafa düşerek ikiye ayrılan İbadiler'de Nukkariye Abdulvahhab'ın imamlığını kabul etmezken, imamdan mülhem Vehbiyye ismini alan grup kabul eder. Mahfuz Söylemez, Nukkariye'nin zamanla varlığını yitirerek Malikilik içerisinde eridiğini, Vehbiyye'nin ise Tunus civarında küçük bir grup olarak varlığını devam ettiğini aktarır.¹⁰⁵ 9.yy itibarıyla Nukkariye'nin başına geçen Ebu Ammar Abdülhamid el- A'ma kendisinden daha ehil olduğu gerekçesiyle yerini öğrencisine bırakır. Öğrencisi Ebu Yezid imamlık işlerinde istişare edebilmek için on bir kişilik "Azzabe" teşkilatını kurar. Ancak ne Nukkariye ne de bu anlamıyla Azzabe teşkilatı uzun soluklu olacaktır. 10. yy'ın ikinci yarısından itibaren İbadiye'ye dahil olurlar, Azzabe Teşkilatı da zuhur dönemi haricinde savunma ve saklanma dönemlerinde cemaatin zalim yöneticiye uymasını ve dağılmasını engelleyen bir yapıya dönüşür.¹⁰⁶

El Harusi'nin azledilmesi meselesine geri dönecek olursak, bu konu imamın mensup olduğu Yahmadi soyunu rahatsız etmiş ve İmam Musa'yı seçen kabileler üzerine askeri hareket düzenlenmiştir. Baninah Bölgesi'nde¹⁰⁸ çıkan çatışmalarda İmam Musa'nın öldürülmesi karşısında Yahmadiler'e karşı savunmasız kalan Samahiler son çare olarak Abbasiler'i Yahmadiler'e karşı kendilerine yardım etmeleri için bölgeye çağırmıştır.¹¹⁰ Bu çağrı, Umman

¹⁰² Fığlalı, **a.g.e.**, s.117

¹⁰³ Fığlalı, **a.g.e.**, s.117

¹⁰⁵ Mehmet Mahfuz Söylemez, **Mahfuzat: Tunus ve Tunus İbadileri Üzerine Notlar**, e-makalat Mezhep Araştırmaları, VII/2 (Güz 2014), s.160

¹⁰⁶ Orhan Ateş, **a.g.m.**, s.28

¹⁰⁸ Benina bölgesi bugün Libya'nın Bingazi kentinin bir banliyö ilçesi (eski adıyla Temel Halk Kongresi) idari bölümüdür. <https://en.wikipedia.org/wiki/Benina>

¹¹⁰ Hem Emevi hem de Abbasi hükümdarlarının, inançlarına ve siyasi bağımsızlıklarına meydan okurcasına sıkı sıkıya bağlı olan İbadi Ummanlılara boyun eğdiremedikleri göz önünde bulundurulduğunda iç çekişmeler söz konusu

tarihinde bundan sonra sık sık görülecek iç çatışmanın bölge özerkliğini tehdit edecek boyutlara ulaşmasının ilk örneklerinden biri olarak kabul edilebilir.¹¹¹ Yahmadiler bu olayın akabinde” imam” ünvanı yerine “sultan”ı kullanmaya başlamış ve dil düzeyinde dahi olsa imamlık kurumu ilk defa tartışmaya açılmıştır.

İmametle alakalı hayati gelişmeleri barındıran bir diğer olay Umman’ın 1500’lerin ortalarında Portekiz tarafından işgal edilmesi olmuştur. Yaklaşık 150 yıl süren bu işgal, ulema ve kabilelerin desteğini arkasına alarak olağanüstü bir kararlılıkla imam olan Yarubi kabilesine mensup Nasır bin Mürşid tarafından sonlandırılmıştır. Bu durum İmam Mürşid’in şahsında Yarubiler’in diğer kabilelere karşı üstünlüğünü ilan etmesine neden olmuştur. Nasır bin Mürşid’in 1624 yılında seçilmesi ülkeyi işgalden kurtarması nedeniyle tarihçiler tarafından “yeni siyasi Rönesans çağı” olarak isimlendirilmiştir.¹¹² Portekizlileri bölgeden atmasının yanısıra onun döneminde Umman, Basra Körfezi ve Arap Denizi’nde baskın güç haline gelmiştir. Zengin kıyı tüccarlarının desteklediği emperyal genişleme muhafazakar İbadi doktriniyle karşı karşıya gelmiştir. Bu yüzden Yarubi hanedanlığı ticaretin ılımlı etkisiyle ülkenin yönetiminde tek söz sahibi olma düşüncesine yaklaşmıştır. Bu niyet ve akabinde hayata geçirilen düzenlemeler imametın kaderi açısından son derece önemlidir. Çünkü iç kesimde yaşayan İbadi kabileler kıyı boyunca gelişen ticaretten etkilenmedikleri için sahip oldukları geleneksel sosyo ekonomik yapıları değiştirmeleri için zorlayıcı bir sebebe sahip değildiler.¹¹³ Seçimle iş başına gelen bir imama tabi olmak da bu geleneksel yapılardan bir tanesiydi.

Bölgede Doğu Hindistan Şirketi aracılığıyla ticaret yapan İngilizler, henüz Portekiz işgali altında olan ve 1650 yılına kadar işgal altında kalmaya devam edecek Maskat yerine Sohar ve Sib (Seeb) bölgelerinde ticaret yapmaya teşvik edilmişlerdir.¹¹⁴ Yarubiler’in bu teşviği, işgal altındaki

olduğunda Abbasi yardımına başvurmaları “kabile”nin ummanlıların çoğunluğu için başlıca kimlik kaynağı olup toplumsal gücünü koruduğu fikrini uyandırmaktadır.

¹¹¹ Kechichian, **a.g.e.**, s.26-27

¹¹² Kaylani, **a.g.m.**, s.28

¹¹³ Kaylani, **a.g.e.**, s.569

¹¹⁴ Francis Owtram, **A Modern History of Oman: Formation of the State since 1920**, I.B. Tauris, 2004, s. 32-36.

bir bölgeden gelir elde edemeyecekleri için ekonomik açıdan anlamlı bir hamledir. Yarubiler, 17.yy'ın ikinci yarısı itibariyle iç ve kıyı bölgelerde hakim olan yabancı işgalini tamamen sonlandırmıştır. Uzun zamandır istikrarı ve işgalin bitmesini bekleyen Umman toplumu bu durumu memnuniyetle karşılamış ve Yarubiler'e teveccüh göstermiştir. Buna ilaveten Yarubiler, hayata geçirdiği birtakım ekonomik hamleler neticesinde ülke içerisinde hakimiyetlerinin yoğun oldukları Maskat civarı bölgelerde de güçlerini artırmışlardır.

Bir dış tehdidi bertaraf etmeleri dolayısıyla halkın güvenini kazanan ve yaklaşık yüzyıl iktidarda kalan Yarubiler, yine bir dış tehditle karşı karşıya kalarak mevcut güçlerini kaybetme tehlikesiyle yüz yüze gelmiştir. Umman'ın iç bölgelerinde Gınari Hıfari kabileleri arasında cereyan eden çekişmeler¹¹⁵ ve bunlardan bazılarının Yarubi Hanedanlığı'na karşı imama destek vermesi imam-sultan arası bir iktidar savaşının başlamasına neden olmuştur. Bu anlaşmazlıkların farkına varan ve İran'da yakın zamanda başa geçen Nadir Şah¹¹⁶, aynı anda hem Maskat hem de Sohar'ı işgal etmiştir. Hınavi kabilesinin önemli ailelerinden Elbusaid ailesi, iç bölgelerle ilişkisini sınırlayan ve imameti destekleyen grupları göz ardı eden Yarubiler'in aksine kabilelerin desteğini almış ve bugüne kadar Umman üzerinde hakimiyet kurmaya devam etmiştir. Bir dış tehdidi savuşturarak başa geçen Yarubiler yine bir dış tehdit olan İran işgaline karşı hem İran'a, hem ülke içerisinde bu tehdidi Ahmed bin Said önderliğinde ortadan kaldıran Elbusaidiler'e, hem de destekçisi kabilelere yenilmiştir.¹¹⁷

¹¹⁵ Bu çekişmeler ve akabinde gelen İran saldırısıyla ilgili olarak Kaylani şunları aktarır: "Seyf bin Sultan'ın 1711'de ölümüyle, ülke bir kez daha uzun süredir devam eden ardıl tartışmalara karıştı ve kaçınılmaz olarak iç savaşa sürüklendi. Umman kabileleri iki ana fraksiyona bölünmüştür: Sözde kuzeydeki Adnani Arapları ile bağlantılı olan el Gıfari, ve güney Kahtani Arapların soyundan geldiğini iddia eden el-Hinavi. Başlangıçta siyasal olan mücadele, kısa süre sonra dini imalar kazanmıştır çünkü Gıfariiler ağırlıklı olarak Sünni Müslümanlardır; oysa Hinaviler ezici bir şekilde İbadi'dir. Çatışmanın kırılma kabile arka planı, dinsel coşkunun yoğunluğuyla güçlendirilmiştir. Ayrıca İbadiliğin ılımlı ve muhafazakar kanatları arasında kaynayan bir gerilim de vardı. Sonuç, kaçınılmaz olarak kanlı ve yıkıcı olan uzun soluklu bir mücadeleye dönüştü. Ve yaşanan iç kargaşa yabancıların müdahalesini davet etti." Kaylani, **a.g.e.**, s.569.

¹¹⁶ Nadir Şah, 1736-1747 yılları arasında hükümdarlık yapmış , Afşar Hanedanı kurucusudur.

¹¹⁷ Patricia Risso, **Umman and Muscat: An Early Modern History**, New York: St. Martin's. Press, 1986, s. 39-48.

Ahmed bin Said, Yarubi ve Gafiri kabileleri dışında diğer kabilelerin desteğini almayı başardı. Tüccar oluşu nedeniyle deniz ticaretine önem verdi, kendisinden sonra deniz ticaretine verilen önem devam etti ve torunu Hamad bin Said döneminde¹¹⁸ (1779-1792) ülkenin başkenti imamet yanlılarının yoğun olduğu Raskat'tan kıyı bölgesi Maskat'a taşındı.¹¹⁹ Kaylani, başkentin Maskat'a taşınmasının İbadi grupları siyasal olarak ayaklanmaya sevk eden ciddi bir taktik hatası olduğunu söyler. Buna göre, ticari motivasyonların ön planda olduğu politik olmayan bir hamle iç kesimdekilerin kıyı bölgelerde elde edilen ticari gelirlere karşı düşmanlaşmasına neden olmuştur. Ancak Maskat çevresinde kendisi için ayrı bir saltanat kurma fırsatı yakalayan Hamad (1792), kıyı bölgelerde bu hamlesiyle ciddi bir destek bulmuştur.¹²⁰ Böylece bölgenin liderliği kıyı bölgeleri yöneten bir sultan ve iç kısımda siyasi ve dini gücü -en azından şimdilik- elinde tutan bir imam olarak ikiye ayrıldı. İmamın şahsında dünyevi ve dini otoriteyi birleştiren İbadi geleneğiyle tutarsız bir durum ortaya çıkmış oldu. Hamad'ın hükümdarlığı döneminde “imam” ünvanı yerine “seyyid” ünvanı kullanılmaya başlanmıştır. Salimi Tuhfe'sinde onun imam ismini kullanamamasını imamların icma ile kendisini seçmemeleri ve halkın bu seçimi tasdik ettiklerini bildiren bir bey'at vermemiş olmalarına bağlar.¹²¹

İmametle alakalı bu dönemde yaşanan bir diğer önemli gelişme ElbuSaid ailesi içerisine hapsolan imamlık krizinin aşılmasıdır. Aile içi siyasi ve dini hakimiyet için verilen mücadele Said bin Ahmed'in Rustak'ta imam, Sultan Said'in (1807-1856) ise Maskat'ta hükümdar olması şeklinde ikili bir siyasi ayrılıkla sonuçlanmıştır. Bu netice, Sultan Said'in kıyı bölgelerde ticaret odaklı, kabile ve İbadi imamet desteği olmaksızın bir yönetim tarzı geliştirdiğini göstermekteydi.¹²² Bu siyasal güçler ayrılığı ülkenin Uman ve Maskat şeklinde iki ayrı siyasal birim olarak ayrılmasına neden olmuştur. 1920'de imzalanan Sib Antlaşması'yla resmi olarak tescillenen bu ikiliğin son bulması ancak Sultan Kabus döneminde mümkün olacaktır.

¹¹⁸ Ahmed bin Said'in 1783'de vefatının akabinde yerine oğlu Said bin Ahmed geçmiş; ancak çok uzun süre iktidarda kalamamış, onun döneminde imametle alakalı önemli bir gelişme yaşanmamıştır.

¹¹⁹ Kechichian, **a.g.e.**, s. 29

¹²⁰ Kaylani, **a.g.e.**, s.570

¹²¹ Fığlalı, **a.g.e.**, s.115, Ebu Muhammed Abdullah b. Humeyyid b. Sellum es-Salimi, **Tuhfetu'l A'yan bi-Siret-i Ehl-i Uman**, 1914, cilt II, s. 168.

¹²² Kechichian, **a.g.e.**, s.29-30

2.2 İmamet- Saltanat Arası Çatışmaların Şiddetlenmesi, İngiliz Müdahalesi ve İmamların Güç Kaybedişi

Said bin Sultan (1807-1856) ülke içinde hayata geçirdiği ekonomi odaklı hamlelerin ardından yayılcı bir dış politika izleyerek Basra Körfezi üzerindeki etkisini artırmaya gayret etti. Burada İngiltere'nin Arap Emirlikleri'yle yaptığı anlaşmaların bölgeden çıkar sağlamasını engelleyeceğini anladığında Afrika ve Hint Okyanusu'na yöneldi. Hint Okyanusu'nun başlıca denizcilik gücü haline geldi ve etki alanı Doğu Afrika kıyılarının çoğunu içerisine almaktaydı. 1784'de selefi Hamad tarafından ele geçirilen Zanzibar'ın köle ticaretinde Umman kontrolünde aktifleşmesi yine bu döneme denk gelmektedir.¹²³

1856'daki vefatının akabinde elinde bulundurduğu Maskat Sultanlığı için mücadele eden oğulları çareyi yönetimi Maskat ve Zanzibar olarak ikiye ayırmakta buldu. Sultan Teymur Maskat'ı alırken kardeşi Sultan Mecid Zanzibar'ı aldı ve abisine yıllık vergi ödemeyi kabul etti.¹²⁴ Maskat Sultanlığı'nın bu şekilde ikiye bölünmesinde İngiltere ve Fransa etkisi gözlenmektedir.¹²⁵ Zanzibar'ın köle ticaretinde büyük gelirler elde etmesi Maskat'ta Sultan Teymur'u zora sokmuş,

¹²³ Gilbert, Reynolds, **a.g.e.**, s.158. Elbusaid yöneticilerinin 17.yy'ın ortalarından İngiltere'nin 19.yy başlarında Körfez'deki yükselişine kadar iki yüzyıl boyunca ekonomik ve politik ilerlemesi devam etmiştir. 19.yy'ın sonlarına doğru, hurma ve kireç fiyatlarının düşmesi, Umman'ın başlıca tarımsal ihracatı, köle ve mühimmat trafiğini yasaklayan İngiliz baskısı ekonomik düşüşü hızlandırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkzn: Dale F. Eickelman , **From Theocracy to Monarchy: Authority and Legitimacy in Inner Oman, 1935-1957**, International Journal of Middle East Studies, Vol. 17, No. 1 (Feb., 1985), s. 3-24

¹²⁴ Umman'ın Maskat ve Zanzibar şeklinde paylaşılması hakkında George Snavely Rentz'den şunları aktarabiliriz: "Sultan Said'in ölümünden sonra, İngilizlerin aracılık ettiği Canning Ödülü aracılığıyla toprakları iki oğlu arasında paylaştırıldı. Teymur bin Said Muskat'ı yönetecek, kardeşi Mecid bin Said ise Zanzibar'a başkanlık edecekti. Böylece hem Zanzibar hem de Maskat iki ayrı ve bağımsız saltanat haline geldi. Zanzibar Sultanlığı Maskat'tan çok daha zengindi. Teymur'un saltanatı 1856-1866 yılları arasında sürdü ve ardından Salim bin Teymur geldi. Bununla birlikte Salim'in saltanatı, İmam Ezan bin Kays Elbusaidi liderliğindeki yeni imamet güçleri tarafından hemen sorgulandı. 1869'da Azzan, hem Maskat'ı hem de Buraymi'yi ele geçirdi. Ancak imamlığı sadece 1868'den 1871'e kadar sürdü. Saltanat, 1871'den 1888'e kadar hüküm süren Sultan Turki bin Said'in altında yeniden yükseldi. Saltanatına hem yeğeni hem de eski Sultan Salim bin Teymur ve devam eden İmamlık güçleri tarafından sürekli olarak meydan okundu. İngilizler 1866'da Maskat'a saldırı olması durumunda Seyyid Türki'ye aktif destek sağlayacaklarını kamuoyuna ilan ettiler." George Rentz, **Oman and the southern shore of the Persian Gulf, al-Qāhira** : Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyah, 1952, s.34-35.

¹²⁵ Peterson, **a.g.m.**, s.165-167.

İngilizler bölgede güçlü bir rakip olarak gördükleri Umman'ı bu şekilde ekarte etmiştir. İlerleyen yıllarda Sultan Mecid'in vergi vermeyi reddetmesi ve bağımsızlığını ilan etmesi Maskat iç ve dış politikasında ciddi karışıklık ve istikrarsızlığa sebebiyet vermiştir.¹²⁶

İktidarın bir ailenin siyasi çekişmeleri arasında el değiştirip durması ve nihayetinde imamet kurumunun fiili olarak bir anlamda tasfiye edilmesi İbadi kabileler için rahatsızlık yaratmıştır. Buna ilaveten başa çıkılması güç ekonomik koşullar toplumda memnuniyetsizliğe neden olmuş ve Umman bölgesindeki İbadi kabileler Azzan bin Kays'ı 1868 yılında icma yoluyla imam olarak seçmiştir.¹²⁷ Yaşadıkları iç karışıklıklardan dolayı güçsüz düşen Maskat Sultanlığı imam önderliğindeki Umman İbadi güçleri tarafından ele geçirilmiştir. Ülke genelinde birliğin yeniden kurulduğu imam yönetiminde, dini bir yapı kurmaya, yabancılarla yapılan ticaret anlaşmalarını iptal etmeye ve yabancıları ülkeden çıkarmaya yönelik faaliyetlerde bulunulmuştur. Ancak Sultan Said'le ilişkileri ilerletme amacıyla olan İngilizler bu yeni imam yönetiminden memnun kalmamış, Elbusaid ailesinden Turki bin Said'e Maskat İmamlığı'nı ele geçirmesi için destek vermiştir. Darbe sonrasında İmam Azzan'ın saltanat yanlıları ve İngiliz iş birliğiyle öldürülmesi imamet tarihi açısından son derece kritiktir. İmamet aldığı bu darbe sonrasında ciddi kan kaybetmiş, Sultan Turki bin Said ise hem imametin güçlü olduğu dönemlerde yapılan icraatların izini silmiş hem de İngiltere ile ilişkilerini güçlendirmiştir. Bu bağlamda Sultan, imamın aksine bölgede yaşayan dini grupları sınır dışı etmiş, Maskat'ta yabancı sayısını artırmıştır.¹²⁸

İmam-sultan arası tarih boyu devam eden mücadelenin bir parçası olarak, her ne kadar çok güç kaybetmiş olsalar da İbadiliği ön planda tutan Ummanlı kabileler, Maskat Sultanlığı'na karşı taarruza geçmekten geri durmamıştır. İktidar çıkmaza girdiğinde Ummanlıların genel iradesinin kararlı bir tarihsel alternatif sunan İbadilik etrafında yeniden bir araya gelme yönünde işlediği

¹²⁶ Kechichian, **a.g.e.**, s.187.

¹²⁷ Owtram, **a.g.e.**, s. 49.

¹²⁸ J.E. Peterson, **"The Revival of the Ibadi Imamate in Umman and the Threat to Muscat:1913-1920**, Arabian Studies, Cilt 3, Cambridge, University of Cambridge, 1976, s. 165-188.

söylenbilir. Nitekim 20.yy’da benzer bir birleşme imam Harusi etrafında gerçekleşecektir. (1913-1920)

Owtram, 1877 ve 1883’de gerçekleşen iki büyük saldırının İngiliz donanması desteğiyle, Maskat Sultanlığı’na yapılan “yaşamsal yardımlar” sayesinde bertaraf edildiğini anlatır.¹²⁹ Sultan Turki bin Said’in İngilizlerle kurduğu müttefiklik ilişkisi halefi Faysal bin Said tarafından devam ettirilmez. 1888’de tahta geçen Sultan, İngilizlerin iç işlerine müdahale etmesini istemediği için ilişkileri sınırlandırma yoluna gider. Bu esnada Şeyh Salih bin Ali komutasında imamet yanlıları tarafından büyük bir saldırıya maruz kalır, Maskat’ı kaybeder; ancak İngilizlerin yardım talebini geri çevirerek ülkenin kabilesel çekişme dinamiklerinden faydalanarak Gafiri kabilelerin desteğiyle 1895’de Maskat’ı tekrar alır. Ancak bu durum uzun sürmez ve İngiliz donanması yardımıyla Maskat’a döner. Bu olay, Umman’ın fiili olarak İngiliz müdahalesine açık bir hale geldiğinin ve dış politikasını bu çerçevede belirlemek zorunda kalışının ilk göstergesi olmuştur.¹³⁰

Sultan Kabus’un iktidarına kadar geçen ve bu başlığın incelediği zaman dilimini de içine alan dönemde İngiliz düşmanlığı ve sultana karşı isyan hareketlerini tetikleyici bir güç olarak daima imamet inhyası ve bidatların yok edilmesi gündemde olmuştur. İmamlığın restorasyonu için verilen mücadele İbadi ahlakın yeniden tesisini hedeflemiş ve bu mücadele Umman tarihinde adeta sabit bir faktör haline gelmiştir. Bu dönemde imameti yeniden kurmaya çalışan bir ulema koalisyonu kendini yeniden örgütlemiştir. Amal Nadim Ghazal bu durumun kısmen İngiliz tutumundan kaynaklandığını iddia eder: “İngilizler, Faysal’ın prestijini zedeleyerek ve onu tam olarak işbirliği yapmaya zorlayarak, imamların gözünde sahip olduğu tüm güvenilirliği yok etti. Yine de imamlar, onu davalarına geri kazanmak için çaba göstermeye devam ettiler.”¹³¹ Ulema koalisyonu Nureddin Abdullah b. Humeyyid es-Sâlimî, Gafiri alim İmyar b. Nasır el-Nabhânî,

¹²⁹Owtram, **a.g.e.**, s. 49.

¹³⁰Peterson, **a.g.e.**, s.165-167.

¹³¹ Amal Nadim Ghazal, **Islam and Arabism in Zanzibar: The Omani Elite, the Arab World and the Making of an Identity 1880s-1930s**, UMI, 2007, s.79.

bazı Hinâvî kabileleri ve diğer Ummanlı âlimler katıldılar. İmamlığın restorasyonuna iki kabile konfederasyonunun ortak katılımı temel faktördü.

1870 yılında dünyaya gelen Nureddin es-Salimi¹³² ‘ Tuhfetü’l-A’yân fî sîreti Ehli Umân adlı tarih eserinde İngiliz müdahalesi başta olmak üzere saltanat bidatının ortaya çıkışı karşısında takva sahibi İbadiler’in olayları nasıl okuyup tepki vermeleri gerektiği üzerine tavsiyeler vermiştir. Önemli çağdaş İbadi alimlerden Salimi, daha çok siyasal düzlemde süren imamet-saltanat mücadelesiyle ilgili getirdiği yorumlarla meselenin entelektüel bir boyut kazanmasına katkı sağlamıştır. Bugün yaşanan durum İbadiler kanadında iç açıcı değildir ve yapılması gereken öncelikle tarihte yaşamış dindar insanlardan, imamlardan ve İbadi ahlakını takip etmiş kimselerin öğretilerinden faydalanmaktır. Umman toplumunun kimliğini oluşturduğunu söylediği imamet kurumu ve imamların ayrıntılı tarihçesini vermeye odaklanır.

Nureddin es-Salimi, erken dönem İbadi toplumunun ideallerine dönmek isteyen Selefi liderlerin fikirlerini paylaşmıştır. Buna göre, kıyı bölgelerde saltanatın kurulmasını, ulemanın karar alma sürecinde rolünün azalmasını, Sultan’ın Beytü’l Mal üzerindeki mülkiyeti ve İngilizlerin sultanlar üzerinde yarattığı etkinin bidat olduğunu savunarak tüm bunlardan kurtulmak için imametın yeniden tesis edilmesi gerektiğini savunmuştur. Özellikle 19.yy sonu 20.yy başında artan İngiliz nüfuzunun sadece sultanı etki altına almakla sınırlı olmadığını, Müslüman halkın yabancı ve Hristiyan güçlerin bir tebaası haline geldiğini ifade etmiştir. Dini durgunluğa karşı dirilişin, mücadelenin ve eğitim yoluyla Müslümanların uyandırılmasının gerekliliğine vurgu yapmıştır.¹³³

Ülkede hissedilen İngiliz nüfuzu, nahda faaliyetlerinin diğer Arap ülkeleri Mısır, Suriye, Lübnan’a kıyasla entelektüel ve kültürel olmaktan ziyade politik ve yönetim mücadelesiyle anlam

¹³² Kelami Görüşleri hk. Ayrıntılı bilgi için: Ahmet Bardak, **İbadi Alimlerinden Ibn Humeyd es-Salimi’nin Kelami Görüşleri**, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR) Ağustos-2019 Cilt:11 Sayı:2 (24) s.763-788.

¹³³ Salimi, **a.g.e.**, s. 62.

bulan pratik bir karaktere bürünmesine neden olmuştur. Anna Rita Coppola Nahda esnasında Umman ve Umman Kimliği'ni araştırdığı yazısında konuya şu şekilde açıklık getirir:

“Umman’da nahda, diğer Arap toplumlarına kıyasla farklı anlamlar içermektedir. Bunun birkaç farklı nedeni vardır. Kimisi kültürel olup 20.yy İbadi reform ve modern değişim anlayışıyla alakalıdır. Diğer sebepler ise coğrafi ve siyasidir ve bununla ilintili olarak Umman’da nahda Muḥammad ‘Abduh, al-Kawākibī, yahut Afġānī gibi farklı alimler tarafından farklı biçimlerde anlaşılmıştır. Kısacası nahda kelimesi modern Umman’da 3 farklı anlama gelecek şekilde kullanılır: Nureddin'in oğlu Muhammed es-Salimî, adaletli bir imamet kurmak için ayağa kalkmak anlamında kullanılmıştır. Çağdaş Ummanlılar bunu, 1970 yılında iktidara geldiğinde Sultan Qābūs'un uyguladığı hızlı modernizasyon programını belirtmek için kullanıyor ve bugün birçok Ummanlı'nın Karanlık Çağ olarak gördüğü izolasyon ve muhafazakarlık dönemini sona erdiriyor. Ama ben bu terimi, yüzyıllarca görelî üretkenlik eksikliğinden sonra İbadi ilminin modern bir rönesansından söz eden John Wilkinson’ın¹³⁴ kullandığı anlamda kullanıyorum”¹³⁵

1913’de vefat eden Sultan Faysal’ın yerine Sultan Kabus’un babası Sultan Teymur bin Faysal geçmiştir. İmamet tartışmaları onun döneminde de devam etmiş, İbadi ulema arasından Nureddin es-Salimi’ye nazaran daha pratik ve ülkenin politik bağlamını dikkate alan görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşleri ortaya atanların en önemlilerinden biri sonraki kısımda Nahḍat al-a’yān bi-ḥurriyat ‘Umān kitabını merkeze alarak imamet düşüncesini inceleyeceğim Muḥammad al Salimi’dir.

2.3 Maskat’a Karşı İmametın Yeniden Yükselişı ve Sonun Başlangıcı

1913 yılında Maskat’a karşı Hınavi ve Gıfari kabilelerin yeniden seçim yoluyla kendi imamı olarak Şeyh Salim bin Raşid el Harusi’yi iş başına getirmesi İngiliz desteğiyle ayakta kalan

¹³⁴ John Wilkinson’un Umman Nahdası’yla ilgili görüşleri için bkz: John C. Wilkinson, **İbâdism: Origins and Early Development in Oman**, Oxford, New York: Oxford University Press, 2010.

¹³⁵ Anna Rita Coppola, “**Oman and Omani Identity During the Nahḍahs: A Comparison of Three Modern Historiographic Works**,” *Oriente Moderno* 94/1 (July 2, 2014), 55–78.

sultanlığa karşı bir canlanma ve yeniden hayata dönüş adımı olarak okunabilir. Ülke üzerinde artan İngiliz etkisi, ekonominin kötüye gidişi ve dini duygularda toplum düzeyinde yaşanan kabarmalar imametin yeniden canlanışının nedenlerinden birkaçıdır.¹³⁶ Göreve geldikten iki yıl sonra kendisini destekleyen Hınavi kabileleriyle 1915’de Maskat’ı ele geçirmek ve imamlığa isteyen İmam Salim ile sultan arasında büyük bir mücadele olmuş ve yine İngilizlerin desteği sayesinde İmam yenilgiye uğratılmıştır. ¹³⁷Çatışmaların devam ettiğini gören İngiltere iki taraf arasında arabuluculuk etmek istemiş; ancak İmamlık bunu kabul etmemiştir ve nihayetinde çıkan çatışmalarda İmam Salim hayatını kaybetmiştir. Burada, öncesinde imam katlinin yasaklanmasına rağmen siyasi mücadele için çok defa çatışmayı bitirmek için imamların öldürülmesi konusu böylece tekrar gündeme gelmiştir. Sonuç olarak, 751’de ilk İbadi imamın iş başına getirilişinden itibaren imamın kabileler arası işbirliği, yönetim ve arabuluculuk rolünün zamanla çatışan taraflardan biri haline gelerek tamamen silindiği, kendisinden destek aldığı kabileler yoluyla egemenliğini muhafaza ve ilan çabasında olduğu görülmektedir.

20.yy başında yaşanan imam-sultan arası çatışma 1920’de imzalanan Sib (Seeb) Antlaşması’na kadar sürmüştür. Bu antlaşma Umman topraklarının ilk defa resmi olarak Maskat Sultanlığı ve Umman İmamlığı şeklinde siyasi iki farklı birime ayrılması açısından son derece önemlidir. Çünkü her iki taraf da kendi yönetimlerinde tam bir özerkliğe sahip olmuş; dolayısıyla ülke tam manasıyla ikiye bölünmüştür. Ancak dış ilişkilerin nasıl ilerletileceği hangi tarafın ne kadarlık bir hareket yetkisi olduğunun belirtilmemiş olması¹³⁸ sonraki yıllarda yabancı ülkelerle yapılan antlaşma ve iş birliklerinde kaosa neden olacak ve uluslararası alanda yaşanan bu problemler iki tarafın ciddi çekişmelerine sahne olacaktır. Bu çekişmeler imamlığın aleyhine neticelenecek ve böylece imamet taraftarları için siyasi bir kazanım olarak görülebilecek Sib Antlaşması sonun başlangıcı olacaktır.

Veysel Ayhan, Sib Antlaşması’yla siyasi iki ayrı yapıya bölünen ülkede antlaşma sonrası asıl anlaşmazlığın 1925 itibariyle İmamlık topraklarında bulunan petrol rezervlerinin Maskat

¹³⁶ Wilkinson, **a.g.e.**, s. 436-437.

¹³⁷ Veysel Ayhan, **a.g.m.**, s. 12.

¹³⁸ Owtram, **a.g.e.**, s. 50; Kechichian, **a.g.e.**, s. 33.

Sultanlığı tarafından kontrol edilmek istenişleriyle ortaya çıktığını söyler.¹³⁹ İranlı petrol şirketi D'Arch Araştırma Şirketi'ne kendi topraklarında kendisine sorulmadan Sultanlık tarafından imtiyaz verilmesine ve karşı tarafla antlaşma imzalamasına karşı çıkan İmam Salim'in yerine seçilen İmam Halili ile 1932 itibariyle tahta çıkan Sultan Teymur'un arası tekrar açılmıştır. 19.yy sonunda başlayan ve imamın öldürülmesiyle neticelenen olaylara göre daha barışçıl olmakla birlikte egemenlik ve ekonomik haklar odaklı yaşanan tartışmalar 1950'lerin başından itibaren daha da ateşlenmiştir. İngiltere örneğinde olduğu gibi ülkenin içte sultanlık ve imamet mücadelesi yaşadığını ve zayıfladığını fark eden İran ve Suudi Arabistan, Arap Yarımadası petrol kaynaklarını kendi ülke menfaatlerine kullanmak için Umman'ın iç işlerine karışmıştır. Suudi Arabistan, Umman'ın devlet sınırları içerisinde kalan Buraymi bölgesini işgaline karşı çıkan Maskat Sultanlığı karşısında iç işlerinde Umman İmamlığı'nı destekleyecek, Maskat Sultanlığı ise İngilizlerden imamlığı işgal etmelerini isteyecektir.¹⁴⁰

Bu anlaşmazlıklar esnasında 1954'de İmam Halili'nin vefatı Maskat Sultanlığı'nı fiili olarak imametini bittiğini ilan etmek ve imamlık bölgesine askeri güç gönderme konusunda cesaretlendirmiştir. Ancak Suudi Arabistan'ın desteğini arkasına alan Ummanlı imamet yanlısı kabileler vakit kaybetmeden Şeyh Galib el Hınai'yi imam olarak seçti ve Sultanlığın yaptığı petrol imtiyaz anlaşmalarının geçerli olmadığını ilan etti. Ardından destekçileriyle birlikte Birleşmiş Milletler ve Arap Birliği'ne Umman İmamlığı'nın bağımsız bir devlet olarak tanınması için başvuruda bulundu.¹⁴¹ Arap Birliği'nin başvuruyu kabul etmesi üzerine bölgeye asker sevk eden Sultan Said bin Teymur bir kez daha İngiliz kuvvetlerinden yardım istemiş ve 1955'de imamlığın başkenti Nizva ve Rustak'ı işgal etmiştir.¹⁴² Bu durum İmam Galip el Hınai ve taraftarlarının müttefik Suudi Arabistan'a gitmelerine neden olmuş, bağımsızlık söylemlerini devam ettirerek Kahire'de geçici bir hükümet kurmalarıyla sonuçlanmıştır. Burdan yola çıkarak Maskat Sultanlığı karşısında Suudi Arabistan, Mısır ve Umman İmamlığı'nın birlikte hareket ettiği söylenebilir.¹⁴³

¹³⁹ Veysel Ayhan, **a.g.m.**, s.14.

¹⁴⁰ Dale F. Eickelman, **a.g.m.**, s.13.

¹⁴¹ Linda Pappas Funsch, **Uman Fecr Cedid**, Uman, Mekteb Müsteşar Celala Sultan Lişuun Sekafiye, 2016, s.263

¹⁴² Wilkinson, **a.g.e.**, s.183

¹⁴³ Wilkinson, **a.g.e.**, s. 185

Kahire’den dönen imamet güçleriyle sultanlık arasında 1959’da sultanlığın nihai zaferiyle sonuçlanacak iki yıllık bir çatışmadan sonra 1871’de yaşanan parçalanmadan sonra ilk defa iki taraf tek bir siyasi yönetim altında birleşmiştir.¹⁴⁴ Ancak hem Umman İmamlığı hem de İmamlığın bağımsızlığını kabul eden Arap Birliği üyesi bazı ülkeler Birleşmiş Milletler’e başvurarak söz konusu bağımsızlığın korunması taleplerini dile getirmişlerdir.¹⁴⁵ Herhangi bir netice alınamayan tartışmalar ve müzakere süreci ancak Sultan Kabus’un 1971 yılında Birleşmiş Milletler’e ülkenin adını “Umman Sultanlığı” olarak bildirmesi ve üyeliğin bu şekilde kabul edilmesiyle dinmiştir.¹⁴⁶

İbadi ulema arasında da bağımsızlık tartışmaları devam etmektedir. 20.yy’ın önemli alimlerinden Nureddin es Salimi’nin oğlu Muhammed es- Salimi, Nahdat al-a’yân bi-hurriyat ‘Umân adlı kitabında Umman’ın özgür bir ülke olmadığını ve imametle bağlantısı olan şanlı kimselerin ayaklanarak özgürlükleri için savaşması gerektiğini ima eder. Nureddin es-Salimi imametin İngiltere ve saltanat müdahalesiyle yok okulunun önüne geçmek için imametin restorasyonu noktasına vurgu yapmıştır. Mücadelesini tarihsel olarak temellendirerek meşrulaştırma yoluna gitmiştir; ancak Muhammed es Salimi için durum farklıdır. Çünkü 1920’de imzalanan Sib Antlaşması’yla imamet resmen tanınmış oldu. Bu yüzden onun yazdıklarında vurgu imamet kurumunun saltanat cephesinden yapılan tehditlere boyun eğmemesi ve içinin boşaltılmamasına yöneliktir.¹⁴⁷

Muhammed es Salimi’ye göre imamet yönetim biçimi ve siyasal organizasyon olarak tek doğru yoldur. Ancak bu yolun daha adil bir imamete dönüştürülmesi şarttır.¹⁴⁸ Onun da içerisinde bulunduğu İbadi ulema yönetim biçimi İslam hukukuna göre organize edilmediği için¹⁴⁹ ülkenin

¹⁴⁵ Veysel Ayhan, **a.g.m.**, s.15.

¹⁴⁶ Lucy Dean (Ed), **The Middle East and North Africa**, 2004, London: Europa Publication, s. 878.

¹⁴⁷ Uzi Rabi, **The Ibadhi Imamate of Muhammad bin ‘Abdallah al-Khalili (1920–54): The Last Chapter of a Lost and Forgotten Legacy**, 2008, Middle Eastern Studies, sayı 44, s.169-188.

¹⁴⁸ Muḥammad b. Nūr al-Dīn al-Sālimī, **Nahḍah**, s. 149.

¹⁴⁹ John C. Wilkinson, **İbâdism: Origins and Early Development in Oman**, s. 187.

kötü yönetildiğini düşünür ancak yine de imametın varlığı iyi düzeni restore etmek için bir fırsat olarak değerlendirilir; öte yandan bu sistemin yabancı güçler tarafından kullanılıyor oluşu durumu ve iyiye dönüşü zorlaştırmıştır. Sonuç olarak Muhammed es-Salimî'nin kitabının kilit konusu, babasının konu edindiğinin aksine tarihte bulunan ve temellendirilen bir İbadi-İmamlık kimliğinin inşası değildir. Çünkü bu kimlik, İmametin varlığı sayesinde açıkça var olmuş, son olarak Sib Antlaşması'yla resmîyete kavuşmuştur. Sorun kurumun yeniden tasdik edilmesidir, çünkü imamet ahlakı yani yürünmesi gereken ideal yol, saltanat ve dünyevi işler tarafından tehdit edilmekte ve karşı çıkılmaktadır.

2.4 Çatışmaların Dinmesi ve İmametin Fiilen Ortadan Kalkışı: Sultan Kabus Dönemi (1970-2020)

Babası Sultan Said bin Teymur'u İngiliz güçlerinin desteğiyle kansız bir darbeye indirerek başa geçen Sultan Kabus, Umman'ın yakın tarihinde benzeri görülmemiş reformlara imza atmış, ülkede uzun zamandır sağlanamayan siyasi birliği sağlayarak Umman'ı ekonomik, sosyal, askeri ve diğer alanlarda bugünkü haline taşıyan adımları inşa etmiştir. Sultan Kabus'un toplumsal dayanışma ve birliği artırıcı faaliyetlerinin yanı sıra komşu ülkeler başta olmak üzere tüm uluslararası ilişkilerde uzlaşmacı ve barışçıl bir politika izlemesi 1970 itibarıyla ülkeye yeni bir çehre kazandırmıştır. Umman'daki iç karışıklıklardan kaçarak başka ülkelere giden Ummanlıların ülkeye davet edilmesi, genel af ilan edilmesi, Dohar isyanı başta olmak üzere sultanlığa karşı isyan eden farklı kabile ve ırklardan vatandaşlara güvende olacakları sözünün verilmesi ülke içi barışçıl politikanın ilk örnekleridir.¹⁵⁰ Hem ülke içinde hem dışta iktidarın yönettiklerine ve ilişkide

¹⁵⁰ Sultan Kabus'un kurmaya çalıştığı yeni düzen ve Dofar İsyanı'yla ilgili olarak Clements şunları aktarır: "1970'e gelindiğinde, İngilizlerin Körfez'den sadece bir yıl sonra çekilmesi ve Dofar'daki savaşın ölçeğinin genişlemesiyle birlikte, Kabus bir darbe planlamaya başladı. 23 Temmuz 1970'de Sultan Said tahttan indirildi ve oğlu lehine tahttan feragat belgesi imzaladı. Sultan Kabus 1970 yılında iktidara geldiğinde Umman 21.yy'da bir anakronizm yaşıyordu. Modern bir yönetim biçimi yoktu, bir iktidar boşluğu mevcuttu ve Dofar'da isyan, içeride huzursuzluk vardı. Bir gözlemciye göre, "Sultan Kabus tam zamanında yönetimi devraldı. Birkaç ay daha gecikme olsa bile, devralacak bir ülke kalmamış olabilirdi. 1970 yılında iktidara gelen Sultan Kabus, Umman'ın temel sorunlarını çözmede kararlıydı. İlk olarak, babasının baskıcı yönetimine karşı isyan halinde olan güney Dofar bölgesi üzerindeki kontrolü yeniden sağlamaya odaklandı. Kabus, ekonomik ve askeri araçları kullandı, kötü ekonomik koşulların Dofar isyanını motive etmeye yardımcı olduğuna inanıyordu. İkincisi, Sultan kalkınma konularına ve sosyoekonomik kalkınmayı teşvik

olacağı taraflara karşı hoşgörölü ve toleranslı olacağının sinyallerinin verildiğı Sultan Kabus'un iktidarının ilk icraatlarını bir sonraki bölümde dini alanda benimsenen "Dini Tolerans" söylemiyle birlikte ele alacağım. Bu kısımda ise diğler alt başlıklarda olduğı gibi imamet odaklı ilerleyerek fiili olarak imameti bitirmesinin nasıl mümkün olduğunu soruşturacağım.

Bugün Umman Sultanlığı'nı anlayabilmek için Sultan Kabus döneminde hayata geçen değişiklikleri, bu değişikliklerin arka planını çözümleyebilmek için de imamet-saltanat mücadelesi çatısı altında kemikleşmiş siyasi çatışmaları anlamının önemli olduğunu düşündüğüm için bu kısma kadar bir arka plan vermeye gayret ettim. Söz konusu mücadelenin devam etmesinde her iki tarafın da kendi destekçilerini bularak yönetimde hak sahibi olmaya çalışmasının etkisi yadsınamaz. Öyle ki kabile desteğı yeterli gelmediğinde başka devletlerden destek kuvvet talep edilmiş, birçok zaman fiili olarak iki farklı siyasal yapı şeklinde ülkedeki varlıklarını devam ettirmişlerdir.

Sultan Kabus tahta geçmeden, Birleşmiş Milletlerce onaylanmamasına karşın Arap Birliğı'nde İmamlık, bağımsız bir ülke olarak kabul edilmişti.¹⁵¹ Yanısıra ülke, Sultan Teymur'un politikaları dolayısıyla da ciddi bir yalnızlık içerisindeydi. Ancak bu Umman için uzun zamandır devam eden bir durumdu ve hayatın diğler alanlarında yaşanan ekonomik, toplumsal, siyasi darboğazlar imamet-saltanat mücadelesinin bitmesi için yeterli olmamıştı. Bu noktada Sultan Kabus'un tesis ettiğı birliğin "Ummanlı olmak" paydasında halkı birleştirebilme kabiliyetiyle paralel ilerlediğini ifade etmek gerekmektedir. Umman Ulusal Marşı'nda geçen temalar ülkenin ulusal birliğıyle ilgili halkın farkına varmasını istediğı bazı nüanslar içerir: Sultan Kabus'un liderliğı, Ummanlı olmak ve Umman'ın toprak birliğı gibi.¹⁵² Tarihsel olarak Ummanlı olmanın

etme ve yönlendirmede etkili olan modern bir hükümetin yaratılmasına kendini adanmıştı." F. A. Clements, **Oman: The Reborn Land**, s.49.

¹⁵¹ W. Calvin H. Allen, Lynn Riggsbee, **Umman Under Qaboos: From Coup to Constitution, 1970-1996**, England-US: Frank Cass Pub, 2000, s.237.

¹⁵² Karen A. Cerulo, **Symbols and the World System: National Anthems and Flags**, Sociol Forum 8, 1993, s. 243-271.

önemli ve hatta ulemanın bir kısmına göre kurucu yönünü¹⁵³ teşkil etmesine rağmen İbadilik'e açık bir atıf bulunmaz. Çünkü İbadilik'e yapılacak bir atıf, kurulmaya çalışılan birliği zedelemeye son derece müsaittir. İbadi söylemin kabulü, İbadi siyaset düşüncesinde cemaatin rehberliği için seçilmesi gereken kişinin imam olması gerekirken bugün Umman'da milletin liderinin sultan olduğu gerçeğini temelden sarsabilir. Üstelik yine İbadi imamet doktrini, ulema tarafından seçilen yöneticinin adaletsiz olduğuna kanaat getirildiğinde kendisine karşı isyanın hak olduğunu ileri sürer. Sultan Kabus'un yakın tarihteki örneklerden farklı olarak bu tasfiyeyi nasıl gerçekleştirebildiği sorusu söylem düzeyi başta olmak üzere, geleneksel İbadilik algısını ortadan kaldırmasıyla yakından irtibatlıdır. Başa geldiği ilk sene, 1970'de, ülkenin "Maskat ve Umman Sultanlığı" şeklinde olan ve devletin parçalı yapısına işaret eden ismini "Umman Sultanlığı" olarak değiştirmiştir.¹⁵⁵ Bu, imametın devletin kurumsal düzeyinde geleneksel anlamını yitirdiğinin veya Sultan Kabus'un politikaları çerçevesinde yitireceğinin ilk işaretlerinden biridir. İkinci önemli gelişme İbadi imametini 1971 itibarıyla fiilen kaldırması ve yerine Evkaf Bakanlığı'nı kurmasıdır. Bugünkü adı Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı olan kurum Sultanlık içerisinde dini meselelerle alakalı her şeyi organize etmekle görevlidir. Camilerin inşası, din eğitimi veren okulların inşası ve müfredatı, imamlara, müezzinlere ve Kur'an Kursu öğreticilerine istihdam sağlamak ve gerekli fonlamaların yapılması yine bu kurumun sorumluluğu altındadır. Bu durum Sultan Kabus'un söz konusu imamet-saltanat ikiliğini ortadan kaldırırken din işlerini Sultanlık içerisinde modern devlet anlayışıyla devam ettirmesinin en canlı örneği olarak kabul edilebilir. Bu bağlamda imametın tasfiyesini, devlet kademesinin farklı alanlarında hayata geçirilen sağlık, ekonomi, çevre düzenlemeleri gibi din alanında yapılan düzenlemenin ilk ayağı olarak okumak mümkündür.

¹⁵³ Ulemanın İbadilik'in Umman toplumu için kurucu öge oluşuyla ilgili bkz: Valerie J. Hoffman. **The Essentials of Ibadi Islam**; Hussein Ghubash, **Oman – The Islamic Democratic Tradition**; John C. Wilkinson, **The Imamate Tradition of Oman**.

¹⁵⁵ Medya Bakanlığı, **Oman Years of Progress and Development (Masirat al-khair)**, Umman, İletişim Bakanlığı Yayınları, 2010, s. 15-25.

Umman toplumunun çatışmalardan yorgun düştüğü her şeyin kötüye gittiği bir zamanda, Sultan Kabus tarafından atılan kararlı ve hızlı adımlar, üstlendiği dönüştürücü liderlik¹⁵⁶ pozisyonu imamet kurumunun kaldırılmasında etkili olmuştur. Sultan Kabus'un değişen toplumsal şartları okuyabilmesi, toplumu tanıyarak Umman'ı birlik olmaktan uzaklaştırıcı “kabile” gibi söylemleri arka planda tutması insanlar üzerinde saygınlık ve güven uyandıran bir yönetici olmasını sağlamıştır. Bununla ilgili olarak Valeri'nin şu ifadelerini aktarmak anlamlı olacaktır: “Umman hükümdarı, yalnızca imameti, kabileleri ve ticaret şehirlerini birleştiren eski siyasi düzenin yıkılmasına güvenemezdi. Kabus için aynı zamanda kendi meşruiyetini inşa etmek, tebasına sunulan alternatif siyasi ve sosyal ittifakların üstesinden gelmek çok önemliydi. Bunu yapmak için, kilit taşı kendi şahsının oluşturduğu orijinal bir Umman ulusal kimliğini teşvik etmeye çabaladı.”¹⁵⁷

Sultan Kabus tarafından teşvik edilmeye çalışılan ulusal kimliğin, İbadi ulema cephesinde nasıl yankı bulduğunu görebilmek son derece önemlidir. İbadi alim Ebu Hilal es- Siyabi'nin Kabus öncesi ve sonrasını imamet özelinde bir karşılaştırma yapma imkanı sunabilecek bir eseri ‘Umān ‘abrā l-ta’ rīh bu noktada çağdaş araştırmacılara fikir verebilecek düzeydedir. 20.yy’da yaşayan 1993’de vefat eden Siyabi’nin hayatı son yüzyılda imametın yaşadığı tüm yükseliş ve düşüşlere sahne olmuştur. Bölüm içerisinde konu edindiğimiz Nureddin Salimi ve Muhammed Salimi’nin aksine Elbusaidi ailesinin toplumun haklı ve adil liderleri olduğunu ileri sürerek saltanat düşmanı olmadığını ifade etmiştir. Bu fikirlerinde, kitabını Sultan Kabus’un tahta çıkışından sonra yazmasının etkisi olabilir. Eserini yazdığı 1970’li yıllar İngiliz himayesinin sona ermesinden ve modern Umman Sultanlığı’nı yaratan Sultan Kabus’un politikasının dinamik bir dönemine denk geldiği için birtakım etkilenmelerin olabileceği ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır. Öte yandan eserin ilk sayfalarından itibaren vurguladığı nokta “...Tarih, ekonomi, inanç alanlarında herhangi bir farklılık doğmasına neden olacak bir boşluk bırakılmaksızın tek ve bütünlüklü bir

¹⁵⁶ İ. Bakan, T. Büyükbeşe, (2010). **Liderlik türleri” ve güç kaynaklarına ilişkin mevcut-gelecek durum karşılaştırması: Eğitim kurumu yöneticilerinin algılarına dayalı bir alan araştırması**, KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi 12 (19). ss. 73-84.

¹⁵⁷ Mark Valeri, “**Liberalization from Above: Political Reforms and Sultanism in Oman**”. In: A. Khalaf; G. Luciani (eds). Constitutional Reform and Political Participation in the Gulf. Dubai, Gulf Research Center, 2006, p. 17.

ülke kurulması”nın önemidir.¹⁵⁸ Burdan hareketle ülkede ikilik yaratabilecek, yakın zamana kadar iktidar mücadelesinin güçlü taraflarından olan imametle alakalı çok fazla referans vermez ve Ummanlı olmayı imamet, siyasetin, dini iltisakların üzerinde inşa edilmesi gereken bir üst kimlik olarak görür.¹⁵⁹ İmamet-saltanat tarafları arasında tartışmalı “liderlik” pozisyonu için İbadilik referansı kullanmadan liderin ülkeyi bir arada tutabilecek kalibrede olmasına vurgu yapar. Liderin adil ve dindar olma şartını öne sürer. Toplumu refaha ve hem dini hem dünyevi kalkınmaya sevk eden bir hükümdara vurgu yaparak modern bir anlayışı benimser. Dolayısıyla Sultan Kabus’un yaratmaya çalıştığı Ummanlı kimliği ile Siyabi’nin çizdiği modern ulus fikrine dayanan kimlik arasında ciddi söylem benzerlikleri olduğunu görmek mümkündür.

Böylece İbadi ulema kanadında sultanlığı bidat olarak gören bir eğilimden, ayrıştırıcı olabileceği ve modern devlet anlayışını zedeleyeceği endişesiyle imamet söylem düzeyinde dışlandığı bir anlayışa evrilme yaşanmıştır. Alimlerin eserleri farklı dönemlerde kaleme alışı bu dönüşüm üzerinde ciddi bir etkiye sahiptir. 19.yy sonunda Nureddin Salimi İbadilik’in Umman’ın iç bölgelerinde ayırt edici olduğu, o döneme kadar hep saltanatla mücadele ederek kendini var etmeye çalıştığı bir dünyanın içinden seslenmiştir. Oğlu Muhammed Salimi, 20.yy başında İmamet resmi olarak siyasi bir özerkliğe sahip olduğu bir dönemde imameti yeniden kurmak yerine saltanat karşısında güçlendirmenin anlamlı olduğuna vurgu yapmıştır. Sultan Kabus’un tahta çıkışından sonra eserini yazan Siyabi ise, uzun yıllardır tüm ülkenin beklediği uzlaşma dönemini yaşarken söz konusu birliği oluşturduğuna inandığı Umman kimliği’ne vurgu yapar. Bu kimliğin alanına imameti değil ehil bir lider olarak kabul ettiği Sultan Kabus, Umman ve İslam’ı yerleştirir.

Sonuç olarak, İbadilik’in tarihine bakıldığında sultanlık gibi tek ve seçilmemiş bir liderin yürüttüğü yönetimin zorla dahi olsa kabul edilmediği görülmektedir. Ancak Umman yakın tarihi bize şunu gösterir: Toplumsal öncelikler yaşanan gelişmeler ışığında değişebilir, tıpkı Sultan

¹⁵⁸Ebu Hilal Al-Siyābī, **Uman ‘abra’l- tari’h**, Masqat, 2000, s.204.

¹⁵⁹ Mark Valeri, **Nation- Building and Communities in Oman since 1970: The Swahili-Speaking Omani in Search of Identity**, Oxford University Press African Affairs, Vol. 106, No. 424, 2007, s. 485.

Kabus'un tek adamlığının Umman'da yaşanan siyasi mücadelelerin yarattığı yorgunluğuna tercih edildiği gibi.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERN UMMAN SULTANLIĞI'NDA İKTİDARIN ARACI VE SONUCU OLARAK DİNİ TOLERANS SÖYLEMİ

Uzun yıllardır Umman, 1920'lerden itibaren geliştirmeye çalıştığı ulus-devlet söylemi çerçevesinde tüm dinler ve mezhepler için barışçıl, adil ve eşitlikçi bir devlet haline gelmenin yollarını aramaktaydı. Ülkenin İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kıyıda sultanlık, iç bölgelerde ise İbadi imamlar arasında yaşadığı mücadele hem ülke kaynaklarının bölüşümü hem de uluslararası sınırların belirlenmesi gibi birtakım problemlere yol açmıştı. Bu problemler siyasi olarak 1970 yılı itibarıyla Sultan Kabus'un tahta geçişiyle siyasi birliğin sağlanması düzleminde yatıştı ve böylece gözler Kabus'un hayata geçireceği kanun ve düzenlemelere çevrildi. 1996'da yürürlüğe giren kalıcı anayasa din ve mezhep çeşitliliğini koruma altına aldı ve Umman vatandaşlarının dini aidiyetlerinden ötürü ayrımcılığa uğramasının resmi olarak yolunu kapatmış oldu.¹⁶⁰

Basra Körfezi'nde yer almasına rağmen Orta Doğu'nun hali hazırdaki karışıklıklarından uzak olan ülkeyle alakalı son on yıl içerisinde yapılan çalışmalara kadar bu durum çok açık değildi. Coğrafi konumu dolayısıyla Umman, özellikle Suudi Arabistan gibi ülkelerle ilgili raporlara

¹⁶⁰Basra'da İbadilerin ilk devletlerini kuruşundan bugünkü Umman devletinin yapısına evrilişiyle ilgili bkz: Adel Alabdulkarim, **Political Economy and Political Development in the Arabian Peninsula: The Case of the Sultanate of Oman**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Faculty of the Graduate School University of Southern California, Los Angeles, California, 1997, Nematollah Aghabalaee Fanid , **Ortadoğu Ülkelerinin Anayasalarında Parlamenter Muafiyetler**, Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi Cilt:6 / Sayı:4 Fanid / ss 2452-2487 Aralık 2019, **Umman Saltanatı Temel Yasası**, 1996;

dayanan bölge klişelerine göre değerlendirilmekteydi. Bu değerlendirmeler Umman'ın Batı'daki insanlar tarafından anlaşılamamasına neden olurken, İbadilik'in Haricilik'in organik alt kolu olduğundan ileri gelen negatif bagaj, ülkenin Sünni-Şii yoğunluklu diğer İslam ülkeleri arasında tanınmayışına ya da kötü şöhrete neden olmuştur.¹⁶¹

Babası Sultan Teymur döneminde ülkenin dışa kapalılığı¹⁶² ve içte iktidar mücadeleleriyle savaşının izlerini silmek isteyen Sultan Kabus ve ekibi, "Dini Tolerans"ı ülke genelinde her alanda yapılan bir dizi faaliyetin hayata geçirebilmesi için yaygın bir söylem haline getirmiştir. 1932'de göreve başlayan Sultan Teymur, 1970 yılında yerine tahta geçecek oğlu lehine tahttan çekilmiştir. Tahtta olduğu süre zarfında çoğu bölgesel ve ulusal örgütü dışlamış, ülkeyi dış dünyaya tamamen kapatmıştır. Amerika Birleşik Devletleri ve Hindistan dışında herhangi bir ülke ile normal diplomatik temaslara izin vermeyi reddetmiştir. Sultan Teymur'un, başkaldırı ve isyan konularında Umman tebaasından hastalıklı biçimde şüpheli olması sonuç olarak önemli devlet meselelerinin başta İngilizler olmak üzere başka devletler tarafından ele alınmasına neden olmuştur. Yerli Ummanlılar siyasi olarak dışlanmış ve hükümet bürokrasisinde hassas görevler almalarını fiilen engellemiştir. Devlet yönetiminde gösterdiği bu aşırılıkların nedeni Umman devlet tarihi çalışan araştırmacılar tarafından ilgi odağı olmuştur. Bu durumun henüz açıklanamayan zihinsel bir rahatsızlıktan ya da olası bir devrim korkusundan kaynaklanıp kaynaklanmadığı üzerinde durmuşlardır.¹⁶³ Sultan Kabus'un icraatları kendisinden önceki dönem ayrıntılı biçimde tahlil edildiğinde daha iyi anlaşılabilir.

¹⁶¹ Türkçe literatürde bu meseleyi tartışan bir örnek olarak bkz: Kadir Gömbeyaz, **Haricilerin Günümüzdeki Devamı İbadiler mi, Selefiler mi? Metodik Bir Tartışma**, e-makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi 9, sayı 1, Bahar 2016, s.77-98.

¹⁶² Hatice Cengiz, **a.g.m.**, s.175

¹⁶³ Sultan Teymur Dönemi'yle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Sulaiman H. Al-Farsi, **Democracy and Youth in the Middle East: Islam, Tribalism and the Rentier State in Oman**, London ; New York, I.B. Tauris ; Distributed in the U.S. and Canada exclusively by Palgrave Macmillan); Majid Al-Khalili, **Oman's Foreign Policy : Foundations and Practice** Yayınlanmamış Doktora Tezi., Florida International University International Relations, 2005; Steffen Wippel (ed.), **Regionalizing Oman: Political, Economic and Social Dynamics**, Dordrecht, Springer Netherlands, 2013; Marc Valeri, **Oman: Politics and Society in the Qaboos State**, Hurst Publishers, 2009; Abdel Razzaq Takriti, **Monsoon Revolution: Republicans, Sultans, and Empires in Oman, 1965-1976**, Oxford: Oxford University Press, 2016.; J.E. Peterson, "Oman's Diverse Society: Northern Oman," *The Middle East Journal* 58/1 January 1, 2004, 32–51; Fatma Al-Sayegh, "The UAE and Oman: Opportunities and Challenges in the Twenty-First Century," *Middle East Policy* 9/3 (September 2002), 124–137.

Bu dönemde ülkede yaşanan birçok yenilikten din işleri hakkında olanlar için slogan haline gelen “Dini Tolerans”, bugün Umman’la alakalı devlet propagandası yapan siteler, haber kanalları, bakanlıklar dahil ülke üzerine araştırma yapan birçok kuruluşun ve araştırmacının ülkeyi tasvir etmek için kullandığı bir terim haline gelmiştir.¹⁶⁴

4 alt bölümden oluşan bu bölümde ilk alt başlık “Dini Tolerans” meselesini neden söylem çerçevesinde değerlendirdiğim, ikinci alt başlık ise Umman-İbadi geleneğinde dini tolerans söyleminin benimsenmesini doğuran etmenler üzerinedir. Üçüncü alt başlıkta söylemin Umman-İbadi geleneğinde nasıl kültürel bir yapıya dönüştüğünden tarihsel değişimleri göz önünde bulundurarak bahsedeceğim. Umman’ın ülke içerisinde farklı dini gruplarla birlikte yaşam adına attığı adımlar İngiltere başta olmak üzere birçok ülkeyle yaptığı antlaşmalarla pekişmiştir. Hassaten Hristiyanlarla İbadiler arası dinler arası diyalog kapsamında hayata geçirilen ilişkilerin yakın dönemde yazıya geçirilmiş versiyonları mevcuttur. Bunlardan biri, 2009 yılında Cambridge Üniversitesi Dinlerarası İletişim/Diyalog Programı koordinatörü Prof. David F. Ford’un Sultan Kabus Camii’nde verdiği bir derstir ve literatüre “Maskat Manifestosu” olarak geçmiştir. Bu önemli metni dini tolerans odaklı bir analiz çerçevesinde son kısımda değerlendireceğim.

3.1. Dini Toleransı Söylem Olarak Ele Almak

Her bilim dalı kendi terminolojisini olabildiğince zengin, çok anlamlı ve derin bir noktaya getirmek için çaba sarf eder. İslam Mezhepleri Tarihi bilimi de bu özgün metodolojiyi üretmek ve ilgi alanına giren konularda yine metodolojiyle uyumlu ve özgün çözümler üretmek üzere kurumsallaşmıştır. Çok fazla tanımı olmakla birlikte, İslam Mezhepler Tarihinin siyasi ve toplumsal bağlantıları düşünüldüğünde “Birtakım siyasi, içtimai, iktisadi ve diğer hadiselerin tesirlerinin mezhep kurucusu sayılan insan ile ona uyanlardaki fikri, dini, siyasi tezahürü”¹⁶⁵ şeklindeki tanım tezin konusu itibariyle daha ön plandadır. Bağdadi’nin bu tanımı göz önünde

¹⁶⁴ Medya Bakanlığı, **Oman Years of Progress and Development (Masirat al-khair)**, Umman, İletişim Bakanlığı Yayınları, 2010,

¹⁶⁵ Abdülkahir Bağdadi, **Mezhepler Arasındaki Farklar** (trc: Ethem Ruhi Fırlalı), Ankara, 1991, s.13.

bulundurulduğunda mezhep olgusunun son derece canlı ve değişken bir yapıya sahip olduğu¹⁶⁶ en azından metinsel düzeyde gözlemlenebilir.

Günümüzde sıklıkla el kitabı formunda kullandığımız Türkçe Mezhepler Tarihi kitaplarında yapılan kategorizasyon, mezhebin tanımına uygun biçimde mutlaka İslam Mezhepler Tarihi'nin tanımı, konusu, amacı, metodu başlıklarından sonra diğer bilim dallarıyla ilişkisine değinir.¹⁶⁷ Mezheplerin yayıldıkları zaman ve mekanın, bölgenin yerleşik kültür ve inanışlarının bilinmesi araştırılan mezhebin daha iyi anlaşılmasını ve mezhep kaynaklı olarak ortaya çıktığı düşünülen ya da perdelendiğine inanılan birtakım cereyanların daha iyi tahlil edilmesini sağlar. Bu noktada farklı bilim dallarıyla tanımı itibariyle de ilişki içerisinde olan Mezhepler Tarihi çalışmalarında, ilişki içerisinde olduğu düşünülen disiplinlere ait terminolojiyi kullanma imkanını değerlendirmek gerekir. Hatta Türkçe'de İslam Mezhepleri Tarihi'nin ele aldığı gruplara dil düzeyinde sosyolojik açıdan bakma eksikliği¹⁶⁸ farklı terminolojileri kullanma imkanının yanı sıra bir ihtiyaç olarak da ortaya çıkmıştır. Mezheplerin insan odaklı pek çok faktörü içine alan oluşum sürecini izleyebilmek için terminolojide söz konusu nüansları içerebilecek daha detaylı tasvirler kullanmaya ve yeni kavramlar ortaya atmaya ihtiyacımız vardır. Ancak bu çalışmanın sınırı ve amacı böyle bir teklif sunmaktan uzaktır. Bu yüzden *söylem* üzerinden analiz yaparak en azından daha parçacı ve tikelde incelenen mezhebin tecrübe ettiği aşamaları daha açık ele alma ihtimalini genişletmek amaçlamıştır.

¹⁶⁶ Mehmet Kalaycı, “**Mezhepleri Veya Dini Hareketleri Tamamlan(Ma)Mış Kimliksel Süreçler Olarak Okumak**”, Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme Sempozyumu, Bursa, Kurav, 2015; Watt, W. Montgomery, Terc: İbrahim Hakkı İnal, “**İslam Mezheplerinin Gelişiminin İncelenmesi**,” Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 19, 2008; Watt, W. Montgomery, Terc: İbrahim Hakkı İnal, “**İslam Kelamında Mezheplerin Önemi**,” Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3 (2002), 115–123.

1.2. ¹⁶⁷ Türkiye’de kaleme alınan mezhepler tarihi el kitapları ve söz konusu şemayı takip eden makaleler için bkz: Halil İbrahim Bulut, **İslam Mezhepleri Tarihi**, İstanbul, Ketebe, 2021; Mustafa Öz, **Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi** Ensar Neşriyat, 2018; Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, İstanbul, Dem Yayınları, 2017; Ramazan Biçer, “**Türkiye’de Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Çalışmaları**,” Kelam Araştırmaları 10/2 (2012), 10; Kadir Gömbeyaz, “**Mezhepler Tarihine Giriş, Kitap Tanıtımı**,” Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 18/1 (2009), 629–636; Muhammed b. Tavîr Tanci, Ter: Bekir Topaloğlu, “**Mezhepler Tarihi**,” E-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi 4/ (2011), 97–152; T. Muhammed b. Tavîr Tanci, Ter: Bekir Topaloğlu, “**İslam Mezhepleri Tarihi ve Ders Notları (1971-1972)**,” E-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi 4/ (2011), 153–189; Muhammed b. Tavîr Tanci, Ter: Bekir Topaloğlu, “**İslam Mezhepleri ve Tarihi**,” E-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi 4/ (2011), 67–96; “**İslam Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler**,” Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu, (1985), 369–377.

¹⁶⁸ Mehmet Ali Büyükkara, **İslam Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Metodoloji Sorunu** s.259

Dilbilim çalışmaları bağlamında ilk ürünlerini veren söylem, “Batılı bir felsefenin ürünü olarak, basit olarak kullanılan dil ve dil pratiğidir.”¹⁶⁹ Bugün sosyoloji, antropoloji, siyaset bilimi gibi birçok disiplinin çalışmalarında kullanılan söylem analizinin sosyal bilimlerde geniş bir yelpazeye yayılması yirmibirinci yüzyılın, modernitenin meta anlatıları ve kesinlik içeren gerçekliklerinin aksine post modernite etkisinde bir temelsizlik ve nihai referans noktalarından uzak bir yere evrilişle ilişkilidir. Nihai gerçeklerin yerini yansımasını dilde bulan sosyal gerçeklikler almıştır.¹⁷⁰ Bu sayede ideolojiler çerçevesinde ele alınan meseleler de dahil olmak üzere birçok söylem yoruma açılır, çok katmanlı ve her seferinde çatı kavramın içeriğine göre çeşitlenen bir anlam dünyasını barındırmış olur. Mezheplerin anlaşılmasında temel adımlardan birini teşkil eden isimlendirme meselesi, doğuşu, teşekkül süreci, mezhebin farklı iktidar dönemlerinde faaliyetleri, ayrıldığı fırkalar gibi mezhepler tarihinin konusu üst başlığı altında incelenen durumların her biri mezheplere dair bir söylem geliştirme yolu açar. Çünkü söylemi anlaşılır kılan “anlatım/ifade ve beyanların nerede, ne zaman ve nasıl ortaya çıktıkları, söylemleri kullanan söylem aktörlerinin kimliğidir.”¹⁷¹

Mezhepler veya dini hareketlerin oluşum süreci için üç adım öngören Kalaycı, mezhebin ortaya çıkışına neden olan temel bir motivasyon, bu motivasyona benzer biçimde bağlı olan kimselerin bir araya gelerek bir grup aidiyeti oluşturmaları ve üçüncü olarak grubun kendileri gibi gruplaşmış farklı anlayışa sahip gruplarla olan ilişkisine işaret eder.¹⁷² Bu oluşum sürecinde mezheplerin içine doğdukları ya da varoluşlarını görünür kılmaya çalıştıkları ortamın şartları mezhebin kaderini belirler. Mezhebe mensup olanlar tarafından üretilen söylemin karşısında muhalif olanların ürettiği bir söylem vardır ve üretilen bu söylemler taraflara kimlik atfederek onları fail pozisyonuna getirir. Faillerin ve söylemlerin çokluğuna açılan bir yorumlama biçimi, mezhepleri tek yönlü, hareketsiz ve dinamik olmayan yapılar olarak incelemenin önüne geçer ve araştırma nesnesi mezheple ilgili herhangi bir konunun belli bir grubun sınırlı gerçekliğine

¹⁶⁹ Edibe Sözen, **Söylem Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite**, İstanbul, Profil Yayınları, 2017, s. 18.

¹⁷⁰ Edibe Sözen, a.g.e., s. 10.

¹⁷¹ Edibe Sözen, a.g.e., s.10.

¹⁷² Mehmet Kalaycı, **Mezhepleri veya Dini Hareketleri Tamamlan(Ma)Mış Kimliksel Süreçler Olarak Okumak**, s. 234.

hapsolma riskini azaltır. Çıkışı itibarıyla fırak ve makalat olarak adlandırılan klasik dönem mezhepler tarihi yazıcılığında her müellifin kendi intisap ettiği mezhebi savunması ve diğer mezheplerin görüşlerini en hafif tabirle eleştirerek 73 fırka rivayetine göre “kurtuluşa ermeyen fırka” olarak kategorize edişi, -her ne kadar metodoloji araştırmalarıyla önüne geçilmeye gayret edilse de- bugün daha objektif ve çok boyutlu bir mezhepler tarihi okumasının imkanını ciddi biçimde daraltmaktadır. Tarihsel verilerin güvenilirliğiyle ilgili yaşanan temelsizlikler bu daralmanın başında gelir. İbadilik üzerine yapılan çalışmalar -İbadi grubun İslam Dünyası’nda ana gövdeyi teşkil etmemesi, birçok dönem ana muhalefet kanadında dahi bulunmaması ve “kitman” gibi saklanarak varlığını devam ettirme devirlerinin çokluğu göz önünde bulundurularak- bu daralmadan beri değildir. Tam tersine, klasik çağın alimleri için görüş farklılığının peygamberin bilinen bir sözü uyarınca cemaat için bir nimet sayılması bugün birçoklarınca ortadan kaldırılması gereken bir hastalık olarak da algılanabilmektedir. Bu, söylemin hangi aktörler tarafından nasıl bir bağlam içinde üretildiğine göre değişmekle birlikte söylemsel bir analize tabi tutulduğunda bir karşıtlık ya da ihtilaf gibi görünmekten çok farklı bir anlam evrenine tekabül edebilmektedir.¹⁷³

Bu noktada söylem analiziyle ilintili olarak şu soruyu sormak önemlidir: İbadilik adına konuşan kimdir ve nasıl konuşmaktadır? Bu soruşturma özne ve nesne konumunu değiştirerek bütün dini gruplara uygulanabilir: Ehl-i Sünnetin İbadilik söylemi, bu söylemin gerçekle ilişkisi, hangi dönemde hangi meseleler özelinde geçerli olduğu ve aynı başlıkların İbadilik’in kendi kaynaklarında nasıl yer bulduğu gibi. Böylece daha dakik ve çok yönlü bir araştırma yapılırken konuyu etkileyen faktörler daha derli toplu ve çoğulcu biçimde ele alınabilir. Aynı zamanda söylemin tekabül ettiği belirsizlikler alanı araştırmacının büyük anlatılar ortaya koyarak fazla iddialı olmasının önünü alır ve bağlam bünyesinde anlam kazanan sosyal pratikleri ön plana çıkarmasını sağlar.

Ayırt edilmesi gereken en önemli pozisyonlardan bir tanesi zorluğuna rağmen gerçeklik ve söylem arası kompleks ilişkiyi ortaya çıkarmaktır. Birçok grup, siyasi alanda ise devletler, kendi gerçekliğini söylem üzerinden inşa etmektedir. Söylemlere tekabül eden gerçekler olduğu gibi,

¹⁷³ Thomas Bauer tarafından Kültürel Müphemlik olarak tasarlanan ve birden fazla anlama açılan söylemlerin İslam Tarihi üzerinden yürütülen okuması için bkz: Thomas Bauer (çev: Tanıl Bora), **Müphemlik Kültürü ve İslam Farklı Bir İslam Tarihi Okuması**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2019, s.39.

söylemlerin doğurmasının umulduğu gerçeklikler de vardır. Mills, beyanı “bir söylemin birincil yapılandırıcısı” olarak görür.¹⁷⁴ Günümüz İbadiliğinin benimsediği “İslam’ın en hoşgörülü yorumu”¹⁷⁵ olma beyanı bahsi geçen dini tolerans söylemini yapılandıran en önemli faktörlerden birisi olarak belirir. Hoşgörü ve tolerans beyanının söylemsel pratiklerin yanısıra toplumda işleyen sosyal düzende ve ülkeye dışardan gelen araştırmacılar nezdinde akademik anlamda bir görünürlük kazanması, söylemin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Ummanlı İbadilerin İbadi olmayanlarla olan etkileşimlerini karakterize eden bu söyleme çok defa dikkat çekilmiştir. Örneğin İbadilik hakkında öncü çalışmalar yapan Valeria Hoffman eserine Umman’da gördüğü misafirperverlikten ve toplumda tecrübe ettiği hoşgörülü ortamdan ne kadar etkilendiğini anlatarak başlar.¹⁷⁶ Bu tutum, modern ve resmi karşılığını, genellikle Umman hükümetinin en üst düzeylerinde dile getirilen, inançlar arası bir arada yaşama endişesinde bulur ve bu söyleme sığabilecek sayısız "dini hoşgörü" girişimi söylem ve sosyal düzen arasındaki ilişkiye işaret eder.¹⁷⁷

3.2 Umman İbadiliğini Dini Tolerans Söylemine Yaklaştıran Etmenler

Bu bağlamda İbadilik, özellikle 20.yy sonu itibarıyla kendisini tolerans söylemiyle inşa etmiştir. Bu söylemin muhatap kitlesi olarak iki zümreden bahsedilebilir: İlki, kendileri dışında kalan diğer mezheplerden müteşekkil İslam dünyası; ikincisi ise modernleşme faaliyetleriyle birçok yasada İslam Hukuku’nun yanısıra örnek alınan Batı Dünyası’dır. Müslümanlar mezhep araştırmalarında klasik dönem kaynaklarının illethi yanlarını keşfetmiş olsalar da¹⁷⁸ alanın kurucu

¹⁷⁴ Edibe Sözen, a.g.e., s. 35.

¹⁷⁵ <http://www.islam-in-oman.com/tr/dinlerarasi-iletisim/hosgoerueyue-anlayis-bir-arada-yasama-destek.html>

¹⁷⁶ Valeria Hoffman, **The Essentials of Ibadi Islam**, s. 29-30.

¹⁷⁷ Bu konuyla ilgili olarak Valerie Hoffman “Modern Umman İbadiliğinde Tasavvuf, Rasyonalizm ve Püritenlik 18.-20.Yüzyıl Başları” makalesinde 1800’lerin son yıllarında Umman’da bulunan ünlü gezgin Theodore Bent’in Umman’ın diğer Arap ülkelerine kıyasla daha hoşgörülü olduğunu aktarır: “1889 ve 1895’de karısıyla Maskat’ı ziyaret eden İngiliz kaşif Theodore Bent, İbadilerin Vahhabi olmadığını anlamış, ancak yanlış bir şekilde kader ve hür iradeyle ilgili bazı heteredoks fikirlere sahip oldukları kanısına varmıştır. Yine de diğer Müslüman topluluklara kıyasla İbadiler’in “Peygamber’in diğer Arap takipçilerinden daha hoşgörülü olduğu”, yabancıların camilerine istedikleri zaman girmelerine izin vermelerinden dolayı onlara övgüde bulundu. Valerie J. Hoffman, **Modern Umman İbadiliğinde Tasavvuf, Rasyonalizm ve Püritenlik 18.-20.Yüzyıl Başları**, The Muslim World Volume 105, April 2015/ s.251

¹⁷⁸ İbadi kaynaklarından yola çıkarak mezhebi anlamaya yönelik Türkçe çalışmalar için bknz: Orhan Ateş, **Günümüz Umman İbadiyesi** Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,

isimlerinin¹⁷⁹ yaptığı mezhep sınıflandırmaları ve İbadilik hakkındaki yorumlar alanda önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu çalışmalarda sapkın bir grup olarak ele alınan İbadilik, klasik dönemi ele alan mezhep içi çalışmalarda çoğunlukla sapkın görüldükleri yönleri aydınlatmaya ve varoluşlarının İslami çerçeve içerisinde değerlendirilmesine yardımcı olacak eserler ortaya koymaya gayret etmiştir. Bu literatürün önemli isimlerinden çağdaş İbadi yazar Ali Yahya Muammer, genel olarak kabul görmedikleri İslam tarihi geleneğini bir kenara bırakarak İbadilik'in tarihiyle ilgili kendi içinde geliştirdiği "Doğru Yol" söylemini şu şekilde özetler:

"İbadi mezhebi, gücünü İslam'ın kendisinden alır, çünkü İslam'ın çıktığı saf kaynağı muhafaza eder. Ancak Müslümanlar akıllarını başlarına toplayıp - bid'at, hurafeler, aşırılık ve insanın cehaleti yüzünden Allah'ın dinine ortak kılınan türde batıllarla lekelenmemiş dine - Rablerinin dinine döndüklerinde (İbadilik) geri dönerler. Doğru yol budur ve ancak o zaman Müslümanlar kendilerini gerçek İslam yolunda bulabilirler. Merhameti, adaleti ve doğruluğu dünyaya yayan bu yoldur. Tarihin İbadi ekolü olarak adlandırdığı kimseler de bu yolda kalmışlardır. Cemaatin diğer ekollerinin farklı imamı olduğu gibi, tarih İbadilere de bir imam atfetmiş olsa da, onların gerçek imamı, tanıdıkları ve rehberliğini yalnızca takip ettikleri tek kişi Muhammed bin Abdullah'tır. -Allah ona rahmet eylesin, esenlik versin- Doğru örnek olmadıkça, salih ve övülen sünnete uymadıkça başka hiç kimse imamet üzerinde hak iddia edemezdi. Allah'ın elçisinin emir ve uygulamadaki rehberliğinin, -Allah onu mübarek kılsın ve ona huzur versin-, Allah'ın Hz. Muhammed (sav) ümmetine üzerinde ilerlemesini emrettiği hidayet yolu olduğuna koşulsuz inancımız vardır. İbâdiler, tarihçilere müsamaha gösterip kökenlerini Abdullah bin İbad'a dayandırmışlarsa, böylece diğer ekoller gibi kendilerine bir etiket benimsemişlerse, bu onların önde gelen şahsiyetlerinin ne dediklerine bakılmaksızın kendilerine hürmet edildiği veya otoritelerinin körü körüne takip edilerek onları en üst makama yükselttikleri anlamına gelmez. Söz konusu makam, sadece Allah'ın seçilmiş peygamberlerinin erişebileceği bir

Bursa, 2007; Yahya Ertürk, **Ebu Ubeyde bin Müslim Ebi Kerime ve Kuzey Afrika İbaziliğinde Hameletü'l-İlm'in Etkisi**, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2014; Kadriye Yanmış, **İslam Mezheplerinde Tekfir ve İbadiyye'nin Tekfir Anlayışının Mukayesesi**, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2015; Cevat Sülün, **Cabir b. Zeyd ve İbaziyye İçindeki Rolü**, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2016; Kadri Önemli, **Erken Dönem İbazi Kaynaklarda İbaziyye'nin Dini ve Siyasi Görüşleri**, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Diyarbakır, 2015.

¹⁷⁹ Hicri üçüncü yüzyıl sonu dördüncü yüzyıl başından itibaren İslam Mezhepler Tarihi'nin ilk makalat örneklerini vererek alanı şekillendiren önemli isimler ve eserleri için: Ebu'l-Hasen Eş'arî (ö. 324/936), **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-Musallîn**; Ebû Muhammed Hasan b. Mûsâ Nevbahtî (ö. 300/912'den sonra), **Fıraku's-Şîa.**; Ebû Huseyn Malatî (ö. 377/987), **et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l- Bida'**; Ebû Mansûr Abdülkâhîr Bağdâdî (ö. 429/1037), **el-Fark beyne'l-Fırak**; Muhammed b. Ali İbn Hazm (ö. 456/1064), **el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal**, Ebû Muzaffer İsferyânî (ö. 471/1078), **et-Tebîr fi'd-Dîn ve Temyîzü'l- Fıraki'n-Nâciyeti ani'l-Hâlikîn**; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm Şehristânî (ö. 548/1153), **el- Milel ve'n-Nihal**.

makamdır. Bilakis onlar (İbadiler), söz ve fiillerinin güvenilirliğinden emin oldukları kimselerden başkasını dinlerini edinmemeye özen gösterirler.¹⁸⁰

Bu ifadeleriyle Ali Yahya Muammer, siyasi ve sosyal etmenlerin ön planda olduğu mezhepleşme hareketlerine karşı İbadilik'in tavrını, izlediği yolu ve "İbadi mezhebi gücünü İslam'ın kendisinden alır" diyerek dini-itikadi nedenlerin grubunun var oluşu ve bir aradalığı için belirleyici olduğunu vurgulamıştır. Kitabının ilerleyen kısımlarında "İslam yoluna dönüş" olarak başlıklandığı bölümde modernleşmeyle birlikte müslümanların yaşadığı kimlik kaybının ancak İbadiler'in prensip olarak benimsediği hoşgörü, tolerans ve eşitlik gibi kavramlara dönülerek aşılabileceğinden bahseder.¹⁸¹ İbadiler için Raşit halifeler döneminde İslam Devleti'nin ideal bir formu hayata geçirilmiştir ve bu ideal sistemin ilerleyen dönemlerde de devam edebilmesi için imamet kurumu tesis edilmiştir.¹⁸² İmamet, ehil olan, seçilmiş, halkın kararının alınarak üzerinde ittifak edilen kimseleri devlet başkanı olarak seçmeye elverişli bir sistem olduğu için eşitlik ve adalet vurgusu ön planda olmuştur. Burdan yola çıkarak, kurumun arka planında Hz. Peygamber (sav) döneminde hayata geçirilmeye çalışılan kabileciliğe ve her türlü seçkinciliğe mesafeli bir anlayış olduğunun üzerinde durulur ve tarihsel kökeni en azından mantalite düzeyinde İslam'ın ortaya çıkış dönemine dayandırılır.¹⁸³

Özellikle Hariciliğin günümüze ulaşan tek kolu şeklinde nitelenmesi, İbadilik için kendi anlatısını inşa etme ve tanınma ihtiyacını ön plana çıkarmıştır. Haricilik, tarih boyunca ana akım tarih kitaplarında bedevi, anlayışsız, dini anlamak ve inceliklerini kavramaktan uzak bir mezhep olarak tanımlanmıştır. Buna ilaveten günümüzde, mezhebin en rijit kolu Ezarika'ya¹⁸⁴ referansla tanınıyor olması tarihsel olarak Ezarika'yla çok erken bir dönemde ayrılmış İbadiler için taşınması son derece anlamsız bir yüke dönüşmüştür. Şehristani gibi önemli bir fırak müellifinin üzerinde

¹⁸⁰ Ali Yahya Muammer, a.g.e., s. 8.

¹⁸¹ Ali Yahya Muammer, a.g.e., s.11-15

¹⁸² Hussein Ghubash, a.g.e., s.1.

¹⁸³ Hussein Ghubash, a.g.e., s.30.

¹⁸⁴ Ezarika hk. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Öz, **Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2018; W. Montgomery Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi**, İstanbul, Ketebe, 2021; Halil İbrahim Bulut, **İslam Mezhepleri Tarihi**, İstanbul, Ketebe, 2021; Ethem Ruhi Fırlalı, **İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No:160, 1983; Louis Gardet, Georges Anawati, **İslam Teolojisine Giriş Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017; Harun Yıldız, **Kendi Kaynakları Işığında Hariciliğin Doğuşu ve Gelişimi**, Ankara, Araştırma Yayınları, 2016; Arthur Stanley Tritton, **İslam Kelamı**, Ankara, Ankara Okulu, 2018; Arent Jan Wensinck, **İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi**, İstanbul, Ulak Yayıncılık, 2020

icma edilen meşru halifeye itaat etmeyen her grubu dönem fark etmeksizin Harici olarak nitelemesi¹⁸⁶ yine günümüzde Hariciler'in yaşayan tek kolu söylemiyle İbadiler'i açık bir hedef haline getirebilecek düzeydedir. Bu bağlamda her türlü eksiklik ve yanlış bakışı içermeye ihtimalini akılda tutarak mezhebin kendi öz kaynaklarını incelemek Mezhepler Tarihçilerinin uzun süredir izlediği bir yöntemdir. İbadilik mezhebinin diğer İslam mezhepleri tarafından kasıtlı yahut kasıtsız biçimde yanlış ve eksik tanındığını dile getiren modern İbadi tarihçilerden Ali Yahya Muammer, kitaplarını öncelikle bu yanlış tanınma meselesine bir çözüm getirmesi amacıyla kaleme aldığını ifade eder:

“Bazı kimseler tarafından İslam mezheplerinin faziletli, kusurlu yanları; günah, sevap konusuna bakışlarıyla ilgili bir tartışmaya dinleyici olarak iştirak ettim. Söz döndü dolaştı İbadiliğe geldi ve aralarından kimisi okudukları tarih kitaplarından yola çıkarak “İbadiler Haricilik'in alt koludur” dedi. Diğerleri “Hayır, onlar Mutezile'dir; çünkü yüce Kur'an'ın yaratıldığına inanırlar” dedi. Başka birkaç kişi kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğine inandıkları için Eşari grubunun içinden olduklarını söyledi. Bu tartışmada fikirlerini değiş tokuş eden, birçok mezhep hakkında geliş güzel yargılar ortaya koyanlardan hiçbiri görüşlerinin dayandığı bir kanıt sunmadı. Ne belli başlı noktalarda sağlam argümanlar ileri sürebildiler ne de fikirlerine entelektüel bir inandırıcılık katmayı becerebildiler. Ben de bu tartışmada dönen konular etrafında derli toplu cevaplar vermenin yapabileceğim en iyi şey olduğunu düşündüm.”¹⁸⁷

Modern İbadi yazarlar mezhebi tanıtmaya işlevini üstlenirken, siyasi alanda yürütülen dini tolerans söylemiyle birbirlerini destekleyerek ilerlemişlerdir. Umman'ın mirasçısı olduğu kendine özgü siyaset geleneği imamet kurumu bu söylem bağlamında önemli bir rol oynar. Umman'ın İslami Demokrasi Geleneği'ndeki yerini araştırdığı kitabında Hussein Ghubash, 16.yy'dan itibaren bölgenin kültürü, tarihi, coğrafyası üzerine kapsamlı bir soruşturma yürütür. Batı ve İslam siyaset teorilerinden faydalanarak Umman'ın farklı dönemlerde üstlendiği tarihsel ve jeopolitik rolleri analiz eder. Kitapta dini tolerans bağlamında değerlendirilebilecek siyasi anlatının en önemli bileşenlerinden birisi, Umman'ın devletleşme tecrübesinin başından itibaren

¹⁸⁶ Şehristani, *El milel*, cilt I, s. 104

¹⁸⁷ Ali Yahya Muammer, *a.g.e.*, s. 15.

ılımlı, hoşgörölü, İslam ve Arap geleneklerine sadık bir demokrasi olduğudur.¹⁸⁸ Bu yönetim biçimini mümkün kılan her şeyden önce icma ve mukavele üzerine kurulu imamet sistemidir. İmam serbest seçimle işbaşına gelir ve şura kararlarına göre seçilir. İlk dönemlerden itibaren Abbasi ve Emeviler'e karşı boyun eğmeyen tavrıyla İbadiler, kendileri gibi zulme boyun eğmek istemeyenleri imkanlar çerçevesinde aralarına almışlardır. İslam'ın en erken demokrasi tecrübesi olarak bugünden geçmişe bakılarak yorumlanan imamet tecrübesi temelde yedi ana madde etrafında yapılandırılmıştır, bunlar: İcma ve mukavele, imamın bağımsız bir seçimle iş başına gelmesi, düsturlar denilen yasalar bütünü, imamet kurumunun işletildiği meclis, hukukun bağımsızlığı ve yasalar önünde eşitlik, zekat ve son olarak barış zamanında ordunun geri planda olmasıdır.¹⁸⁹

Birleşik Arap Emirlikleri'nin UNESCO'nun daimi temsilcisi ve Paris G77 başkanı olan Dr. Hüseyin Ghubash'ın yaptığı bu sınıflandırma modern demokrasi anlayışıyla imamet geleneği arasında ciddi farklar olmasına rağmen fikir düzleminde birbirlerine yaklaştıkları noktalara işaret etmektedir. Umman'da bugün işbaşında olan çağdaş şura meclisi Umman'ı yerleşik olduğunu düşündükleri bu demokrasi kültürü sebebiyle diğer Arap ülkelerinden farklı değerlendirmektedir.¹⁹⁰ Bazı demokratik deneyimlerin toplumların doğasına yeterince dikkat gösterilmeden uygulanmasının yıkıcı sonuçları olduğunu savunmuşlardır. Ghubbash'ın demokrasi geleneğinin tarihsel temellerini ortaya koyduğu çalışma Umman'da bu uygulamaların neden daha kolay ve düzenli bir işleyişe sahip olduğuna dair fikir vermektedir.

3.3 Umman- İbadi Geleneğinde Dini Tolerans Kültürü

Umman'ın bugünden bakarak tarihsel bir temel üzerine oturtmaya gayret ettiği söylem, bulunduğu bölgede komşu ülkelerinde yaşanan mezhepçi eğilimlerin yaygınlığı göz önüne alındığında daha belirgin hale gelmiştir. 2007 yılında Körfez'in barış ülkesi seçilen Umman'da etnik yapı ve mezhepçilik güdümlü bir tartışma yapmak suç kabul edilmektedir. Sultan Kabus'un tahta geçtiği 1970 öncesi imamet özelinde kabileler arası ülke genelinde ise imamet ve saltanat arası süregiden iktidar mücadeleleri düşünüldüğünde, tekrar aynı karışıklıkların yaşanmaması için

¹⁸⁸ Hussein Ghubash, **a.g.e.**, s. 5.

¹⁸⁹ Hussein Ghubash, **a.g.e.**, s. 33.

¹⁹⁰ Sulaiman H. Al-Farsi, **Democracy and Youth in the Middle East Islam, Tribalism and the Rentier State in Oman**, s. 172.

söz konusu yasaların yürürlüğe konulması anlamlıdır. Ülkenin birliğini sağlamak ve bölgedeki tüm Ummanlıları vatandaşlık çatısı altında birleştirmek birincil stratejidir. Bu bağlamda İbadi olanlar ve olmayanlar arası ayrım gözetmediği için dini tolerans kapsamında değerlendirilebilecek olan bu yaptırımın ülke yönetimiyle alakalı pragmatik amaçlar içerdiği dikkatlerden kaçmamalıdır. Benzer bir durum bölgede İbadilik'in dini azınlık oluşu dolayısıyla diğer devletler tarafından gelebilecek saldırılara karşı harekete geçirilen barışçıl tavırda da görülebilir.¹⁹¹

1973 itibariyle Bağlantısızlar Hareketi¹⁹²'ne katılarak dıştan gelebilecek müdahalelere karşı önleyici bir adım atmıştır. Umman dış politikasını ülkelerin iç meselelerine karışmamak üzerine geliştirmiş ve o dönemden itibaren hem bölgesel hem de ulusal hiçbir meselede taraf

¹⁹¹ Söz konusu pragmatik amaçlar bağlamında 2017'nin Mayıs ayında “**Arap Dünyası’nda Resmi İslam**” başlığıyla yayımladığı raporunda Nathan J. Brown, Umman’ın Evkaf ve Diyanet İşleri yetkilileri tarafından mezhepsel gerilimler ve şiddet içeren aşırılıkla mücadele eden diğer ülkeler için bir model teşkil edeceği fikrinin ancak sınırlı düzeyde kalabileceğini öngörür. Umman’ın bölgesel bir lider olma ihtimalinin ülkede uygulanan otoriterlik ve bölgede biricik olan İbadilik anlayışından dolayı mümkün olmadığını şu şekilde ifade etmektedir: “Umman, resmi İslam biçiminin ne Sünnilik ne de Şiiilik değil, İbadilik olması bakımından benzersizdir. Umman dışında ve Afrika’daki küçük yerleşim bölgeleri dışında, İbadilik büyük ölçüde bilinmiyor veya yanlış anlaşılıyor. Umman’ın resmi görüşü, hoşgörünün ticaret temelli kozmopolitizmle birleşen İbadi dini geleneğinin bir sonucu olduğu yönündedir. İbadiler tarihsel olarak dini bir azınlık olduğu için, İbadilik, evlilik ve miras dahil olmak üzere İbadi olmayan Müslümanlar ile daha etkili bir arada yaşamaya izin veren uygulamalara izin verir. Ancak Umman’ın resmi İbadizmi, diğer devletler tarafından bir model olarak algılanma olasılığını azaltıyor. Evkaf ve Diyanet İşleri, ibadiliğin mirasının Umman’ın resmi hoşgörüsünü tetiklediğini, aynı zamanda iç mezhepsel gerilimleri de azaltabileceğini iddia ediyor... Ülkede hiçbir gerçek sayıma izin verilmemekle birlikte ve resmi tahmin İbadi vatandaşların yaklaşık yüzde 75’i teşkil ettiği yönündedir. Central Intelligence Agency, “**The World Factbook: Oman,**” January 12, 2017, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/mu.html>., Bununla birlikte resmi olmayan kaynaklar İbadiler’in nüfusun yüzde 45’ini oluşturduğunu söylüyor. U.S. Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor, “**Oman 2015 International Religious Freedom Report,**” U.S. Department of State, <https://www.state.gov/documents/organization/258040.pdf>.) Ülkenin 1984 Yayın ve Yayın Yasası, gazetecilerin farklı mezhepsel farklılıklar ilgili herhangi bir şey yazmasını “toplum üyeleri arasında anlaşmazlığa yol açar” endişesiyle yasaklamıştır. **Sultanate of Oman, Ministry of Information**, “Publications and Publishing Law,” Sultanate of Oman, November 11, 2015, (<https://omaninfo.om/english/module.php?module=pages-showpage&CatID=162&ID=547>.) Bununla birlikte bölgesel mezhepsel gerilimlerin bu otoriterlik neticesinde kimlikleri daha belirgin hale getirme ihtimali vardır.” Nathan J. Brown, **Official Islam in the Arab World**, 2017, s.22.

¹⁹² Bağlantısızlar Hareketi (NAM), sömürge sisteminin çöküşü ve Afrika, Asya, Latin Amerika ve dünyanın diğer bölgelerindeki halkların bağımsızlık mücadeleleri sırasında ve Soğuk Savaş’ın zirvesinde kurulmuştur. Hareketin ilk günlerinde, eylemleri, daha sonra birçok ülke ve halk tarafından özgürlük ve bağımsızlık elde edilmesine ve onlarca yeni egemen Devletin kurulmasına yol açan dekolonizasyon sürecinde kilit bir faktör oynamıştır. Bağlantısız Ülkeler Hareketi, tarihi boyunca dünya barışı ve güvenliğinin korunmasında temel bir rol oynamıştır. “Bandung’un On İlkesi” olarak bilinen irili ufaklı uluslar arasındaki ilişkileri yönetecek ilkeler, 1955 yılında düzenlenen ilk konferansta ilan edilmiştir. Bu ilkeler daha sonra uyumsuzluk politikasının temel amaç ve hedefleri olarak benimsenmiştir. Bu ilkelerin yerine getirilmesi Bağlantısızlar Hareketi üyeliği için temel kriter haline gelmiş, özellikle 1990’ların başına kadar “Hareket’in özü” olarak bilinmiştir. (<https://mea.gov.in/in-focus-article.htm?20349/History+and+Evolution+of+NonAligned+Movement>)

olmamaya gayret göstermiştir. 1970 yılında Cemal Abdünnasır'ın yerine geçen Mısır Cumhurbaşkanı Enver Sedat'ın 1972 yılında İsrail'i tanınmasıyla diğer Arap ülkeleriyle ilişkisi bozulurken Umman bu konuda tarafsız kalmış ve ilişkileri devam ettirme yoluna gitmiştir. Aynı şekilde 1980-1988 arası yaşanan İran-Irak Savaşı'nda¹⁹³ da tarafsız kalmıştır.

İslamiyet 1996 tarihinde hayata geçirilen Temel Kanun ile onaylanan devlet dinidir. Geleneğe uygun bir biçimde dini törenleri uygulama özgürlüğü her grup için geçerlidir. Bireylere yönelik din ve mezhep temelli ayrımcılık yapmak ciddi bir suçtur. 1994 yılında düzenlenen Milli Gün konuşmasında Sultan Kabus Umman'ın dinsel açık fikirliliğinin devam edeceğini Ortadoğu'da yaşanan karışıklıklara rağmen ilan etmiştir. Ülkenin çoğunluğunu oluşturan Müslümanlar arasında meydana gelebilecek fanatik hareketlerin ancak bilgi eksikliğinden kaynaklanabileceğini söyleyerek, ortaya çıkabilecek şiddet ve nefret suçlarına karşı halkı uyarmıştır. Güvenlik güçleri din ile alakalı hiçbir radikal hareketin meydana gelmemesini önlemekle mükelleftir. Bu bağlamda imamlar, Evkaf ve Diyanet İşleri Bakanlığı tarafından dağıtılan, standart içeriğe sahip devlet onaylı cami vaazlarını cemaatleriyle paylaşmak zorundadırlar. Bu durum, ülkede gözlemlenen özgürlükçü din anlayışının devlet düzeyinde ciddi kontrollerden geçtiğinin bir yansımasıdır. Benzer Dini İşler Bakanlıkları bölgenin birçok ülkesinde vardır ancak Umman, dini söylemi etkin biçimde tekeline alışıyla diğer ülkelerden ayrılır. Dini veya siyasi parti kurulması yasaktır, sivil toplum kuruluşları oldukça sınırlı sayıdadır. Sultan Kabus'un mutlak hükümdarlığı çerçevesinde hayat bulan bir dini tolerans anlayışından bahsedilebilir. Bununla birlikte vaad edilen özgürlüğün ülkede toplum düzeyinde karşılık bulduğu Dışişleri Bakanlığı'nın Uluslararası Din Özgürlüğü Raporu'nda paylaşılan veriler yoluyla gözlemlenebilir. Müslüman olmayan vatandaşların ibadet için belirlenen yerlerde özgürce ibadet edebilmesi, farklı dine mensup liderlerin bakanlık tarafından camilerde konuşmalara davet

¹⁹³ İran-Irak Savaşı, 22 Eylül 1980'de komşu Irak tarafından İran'ın tam ölçekli işgali ile başlayan uzun süreli bir silahlı çatışmadır. Savaş yaklaşık sekiz yıl sürdü ve 20 Ağustos 1988'de İran'ın Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin 598 sayılı Kararını kabul etmesiyle etkili bir açmazla sona erdi. Irak'ın işgal için birincil gerekçesi İran'ı sakatlamak ve Ruhullah Humeyni'nin 1979 İran Devrimi hareketini Şii çoğunluklu Irak'a ihraç etmesini ve Sünni ağırlıklı Baas liderliğini tehdit edecek dini gerilimleri içeride sömürmesini engellemektir. Irak ayrıca, İran Devrimi'nden önce İran'ın muazzam ekonomik ve askeri gücünün yanı sıra İran'ın muazzam ekonomik ve askeri gücü nedeniyle Irak liderliği tarafından ulaşılabilir bir hedef olarak görülmeyen Basra Körfezi'ndeki baskın devlet olarak İran'ın yerini almak istemişti. Savaş, iki devlet arasında uzun süredir devam eden ikili sınır anlaşmazlıklarını takip etti ve bunun sonucunda Irak, İran'ın petrol zengini Huzistan Eyaletini ve Şattularap'ın (İran'da Arvand olarak bilinen) doğu yakasını ilhak etmeyi planladı. (https://en.wikipedia.org/wiki/Iran-Iraq_War)

edilmesi gibi birçok faktörün yer aldığı rapora göre topraklarında hiçbir cihat yanlısı gösterinin gerçekleşmediği Umman'da, IŞİD benzeri radikal İslami örgütlere katılımı alakalı da herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.¹⁹⁴

Ummanlı araştırmacılar, radikal İslami eğilimlerin Umman'da önemli bir yer edinmemesinin ana nedenlerinden birinin, Körfez Arap Ülkeleri İşbirliği Konseyi'nde hakim durumda olan Vehhabi Sünniliğin aksine İbadilik'in benimsenmesinde yattığını öne sürmektedirler. İslam'ın "daha katı" yorumuna kıyasla, İbadi mezhebinin İslam'ın en ılımlı ve hoşgörülü yollarından birisi olması, barış ortamını tesis etmiştir.¹⁹⁵ Sultan Kabus'un yardımsever ve cömert liderlik anlayışından dolayı ne kendisine ne de mensup olduğu hanedana meydan okuyacak bir lider çıkmadığı vurgulanır. Umman'da muhalefet partilerinin faaliyet göstermemesinin Sultan Kabus'un liderlik vasıflarının yanısıra koyduğu katı kurallarla da ciddi irtibatı vardır. Devlet, dini söylem üzerinde güce dönüşmüş bir tekelleşmeyi elinde tutmaktadır. Bu güç dolayısıyla sansür ve otoriter yönetim, başta dini olmak üzere alternatif otorite kaynaklarını başarılı biçimde bastırmıştır.¹⁹⁶

İktidar aracı olarak siyasi bir bagaj taşıyan söylem, Brown'a göre yakın gelecekte azalan petrol rezervleriyle "satın alınması mümkün olmayan bir siyasi sessizliğe" dönüştüğünde işlevselliğini yitirebilir.¹⁹⁷ Umman, sosyo-ekonomik durum açısından Suudi Arabistan, BAE ve Kuveyt gibi Körfez İşbirliği Konseyi petrol zengini üyeleriyle karşılaştırılacak derecede zengin olmasa da ekonomik anlamda bir istikrarın varlığından söz edilebilir. Petrol ve diğer kaynakların yanısıra giderek çeşitlenen sosyo-ekonomik gelişim nispeten barışçıl söylemle dengede tutulan yoğun yabancı işçi nüfuslarıyla dengelenmektedir. Söylemin, yabancı işgücü söz konusu

¹⁹⁴ Nathan J. Brown, **a.g.m.**, s. 22-26.

¹⁹⁵ The Changing Muslim Parties, "**OMAN - The Changing Muslim Parties - Part 11.**" APS Diplomat Redrawing the Islamic Map, vol. 40, no. 5, 20 Nov. 2000.

¹⁹⁶ Hatice Cengiz Umman'da Sultan Kabus Döneminde Mezhepler Arası Bir Arada Yaşama Örneği'ni incelediği çalışmasında, Sultan Kabus Dönemi'nin halkın istekleri doğrultusunda, istişare ve halk buluşmaları yoluyla diktatörlükten uzak bir görünüm sergilediğinden bahseder. Diktatörlükle ilgili tespiti 3. Dünya ülkeleri göz önünde bulundurularak yapılmıştır.(Cengiz, 2017:61) Bölge ülkelerine kıyasla son derece barışçıl bir görünüm çizdiği genel bir kabul olmakla birlikte ülkede muhalefet güçlerinin olmayışı, 1996 yılına kadar yazılı bir anayasa olmayışı ve Sultan Kabus'un -ülke konjektüründe anlamlı bulunabilecek biçimde- bütün yetkileri elinde bulundurması gibi durumlar, Ummanlıların söz konusu yapılanmadan memnun olup olmadığından bağımsız, ulus-devlet anlayışı çerçevesinde otoriter olarak değerlendirilebilecek mahiyettedir.

¹⁹⁷ Nathan J. Brown, **a.g.m.**, s. 37.

olduğunda ekonomik anlamda da ülkeyi ayakta tuttuğu söylenebilir. Ancak ülkenin asıl gelir getirici kaynaklarının kullanımı ve her kesimin ekonomik olarak memnun edilmesi söyleme kıyasla daha ön planda ve ancak ona zemin hazırlayıcı bir çerçevede değerlendirilebilir. 1950'lere kadar devam eden imamet-saltanat mücadelesinde petrol rezervlerinin işletilme hakkının hangi tarafta olacağı ve iç kesimde yaşayan İbadi çoğunluğun ekonomik olarak kıyı bölgelere kıyasla daha kötü durumda olması mücadelenin seyrini belirleyen iki başat faktördü. Nitekim Sultan Kabus, ekonominin iç karışıklıkları önlemede bu denli önemli olduğunu fark ettiği için sınırları kontrol altına amaçlı diplomasi faaliyetlerinin akabinde ekonomik kalkınma planlarını devreye sokmuş, eğitim ve diğer sosyal gelişmeler daha sonraya bırakılmıştır.¹⁹⁸

İbadilik üzerine çalışan bazı araştırmacılar, Umman'ın bu hoşgörülü ve barışçıl tavrının köklerini devletin kuruluş dönemlerine kadar götürür. Bu noktada Umman'ın devlet düzeyinde benimsediği hoşgörülü yaklaşımı söylem analizi çerçevesinde incelemek, tarihsel ve bağlamsal zemini yakalayabilmek açısından önemlidir. Bugün oldukça modern biçimde “dini tolerans” olarak ifade edilen davranış biçiminin benzerine grubun tarihinde rastlayabiliriz ancak kavramın hangi şartlarda neleri konsolide ettiğinin ayırdına varmak gerekmektedir. Foucault'nun Bilgi/Güç söylemine göre tarih, kendi halindeliğini koruyan bir süreklilik durumundan çok çekişme, anlaşmazlık, ihtilaf ve başkalaşım içerir.¹⁹⁹ Söylemsel pratiklerin işleyişi üzerine yapılan araştırmalar arkeolojik yöntemle desteklenerek dönem ve şartların belli olduğu bir toplum için tanım düzeyinde bir kurallar silsilesi meydana getirmenin yolunu açar.²⁰⁰

Mezhepler Tarihi yazıcılığında bir gelenek olarak, bugün varoluşunu anlamlandıran her ne varsa o şeyi kronolojik olarak daha geriye sabitleme ve köken arayışına girme oldukça sık görülen bir eğilimdir. Benzer biçimde determinizmi reddeden bir köken arama ameliyesi, Umman ve İbadilik özelinde dini tolerans düşüncesi için de geçerlidir. Umman'ın diğer Müslümanlar ve gayrimüslim azınlıklar arasında barış içinde bir arada yaşama yönündeki tutumu, bugünün dini tolerans anlayışını söylem analizine tabi tuttuğumuzda hükümetin çağdaş politikasıyla ilgilidir. Adam Gaiser, Umman'ın dini toleransla ilgili tutumunun sadece devlet politikasıyla sınırlı olmadığını ve İbadiliğin daha başat bir rol oynadığını bölgenin başka bir İbadi devleti Zanzibar

¹⁹⁸ H. Cengiz, **a.g.m.**, s.56.

¹⁹⁹ Michel Foucault,, **Ders Özetleri 1970-1982** (çev: Selahattin Hilav), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1992, s.14; Edibe Sözen, **a.g.e.**, s.61.

²⁰⁰ Edibe Sözen, **a.g.e.**, s. 63.

Sultanlığı'nın 1963 yılında üzerinde cami, klise ve Hindu tapınaklarının yer aldığı “dini tolerans” başlıklı bir pulu bastırmasıyla örneklenir.²⁰¹ Bu örnekle, bugün dini tolerans olarak düşünülen eşitlikçi ve her dini anlayışa saygılı yaşama biçiminin sadece Umman'ın güncel politikası çerçevesinde değerlendirilemeyeceğini, daha eski bir tarihe sahip genel bir tutum olduğunu göstermek istemiştir.

Umman-İbadi tolerans anlayışının kökenleriyle alakalı Mounira Chaieb, modern Umman'da hoşgörü anlayışının bölgede uzun yıllardır devam eden denizcilik faaliyetlerinden ileri geldiğini söylemektedir.²⁰² Bugün bile iç içe geçmiş sınırları olan dini tolerans kavramının²⁰³ izini sürmek Modern öncesi dönem için oldukça zor olmakla birlikte kavramın politik düzeyde dine dayalı ayrımcılık yapmayı reddetme anlamı gibi doğasında içkin bazı değişmeyen yanlarından yola çıkılabilir. Aksi halde farklı dine mensup vatandaşların yararlanabileceği, kendilerine kamusal alanların yaratılmasıyla görünür hale gelen söylemi, İslam'ın ilk yüzyıllarında vatandaşlık, kamusal alan gibi kavramlarla ifade etmek mümkün değildir. Adam Gaiser, Salim bin Zekvan, Halef bin Bahrani ve Vail bin Eyyüp Hadrami'ye ait üç erken dönem İbadi siyer eserinden yola çıkarak modern Umman'da “dini tolerans”ın kökleri olabilecek bir kültürün klasik dönemde nasıl işlev gördüğünü incelemiştir. Üç metinde göze çarpan ortak nokta “öteki”yle sınırları belirlemek ve yaşam için asgari koşulları koymaktır.²⁰⁴

Siyasi düşünce tarihi boyunca, hoşgörü kavramı soyut bir fikri temsil etmekle kalmamış, daha ziyade demokratik toplumların gelişimine katkıda bulunan, medeni ve siyasi hakların tanınmasını mümkün kılan somut bir siyasi kamusal alanı temsil etmiştir.²⁰⁵ Erken modern

²⁰¹ Adam Gaiser, **The Roots of Religious Tolerance in the Omani-Ibadi Tradition in Oman, Ibadism and Modernity**, Hildesheim Zürich New York Georg Olms Verlag, s.1.

²⁰² Heart And Soul'un BBC World Service'teki iki baskısının ilkinde, Tunuslu eski bir BBC Arapça gazetecisi olan Mounira Chaieb, Umman'ın diğer inançlara karşı olağandışı tutumunun kökeninde ne olduğunu incelemiştir. İlk gözlemlerini şu şekilde aktarır: “Diğer inançların üyeleri - Hristiyanlar, Hindular, Budistler ve diğerleri - ibadet özgürlüğünden ve ülkenin Müslüman çoğunluğu ile uyumlu ilişkilerden yararlanıyor. Dinler arası diyalog bir hükümet önceliği haline gelmiş durumda. Bütün bunlar, ülkeyi, İslam dışında herhangi bir dinin kamusal uygulamasının yasaklandığı komşusu Suudi Arabistan ile keskin bir karşıtlık haline getiriyor. Arap Baharı, Mısır gibi ülkelerde Müslümanlar ve gayrimüslimler arasındaki ilişkilerin bozulmasına neden olurken, Umman, siyasi çalkantılardan veya dinler arası gerilimden neredeyse hiç etkilenmemiş görünüyor.”
(<https://www.bbc.co.uk/mediacentre/proginfo/2014/14/heart-and-soul-oman>)

²⁰³ <https://www.religioustolerance.org>

²⁰⁴ Adam Gaiser, **a.g.m.**, s.8.

²⁰⁵ M.Walzer, **On Toleration**, New Haven, 1999, s.2.

Avrupa'da ıslah edilmiş topluluklar içinde din özgürlüğü lehine bir iddia oluşturmaktan, sosyal yaşamı düzenlediği varsayılan kurumsal bir ilkenin temsiline kadar kavram, yüzyıllar boyunca köklü değişikliklere uğramıştır.²⁰⁶ Dini tolerans çerçevesinde hayata geçirilen yasal mekanizmalar bazı dini muhalifler için iktidar tarafından kabul edilebilir davranış biçimlerini genişletmiş ancak aynı zamanda başka tür sınıflandırmalar ortaya çıkarmıştır.

Benzer bir durum yukarda bahsi geçen üç metinde de görülebilir: İbadi olmayan Müslümanlar ve Müslümanlar olmayanlar arasında yapılan sınıflandırmalar, bu grupların hakları ve statüleri üzerine bir tartışma yürütülür. Harun Yıldız tarafından Türkçe'ye kazandırılan Salim bin Zekvan'ın *Sire*'sinde, Hz. Peygamber'in (sav) kafirleri beş kategoriye ayırmasından esinlendiğini söyleyerek İbadi olmayanları; Müşriku'l Arap, Mecusiler, Ehlü'l Kitap, Münafıklar ve Kible Ehli olarak 5'e ayırır.²⁰⁷ Günahkar Müslümanların durumu, İslam ümmeti içerisinde bilinen en eski tartışmadır. Amelin imandan bir cüz olup olmadığıyla ilgili tartışma Hariciler'in Hz. Ali'nin ordusundan ayrılmasıyla birlikte tartışılmaya başlanmıştır.²⁰⁸ Hoffman, İbadiler'in yakın zamana kadar ameli imanın bir cüzü olarak kabul ettiklerini; günah işleyen İbadiler'in ve ümmet içerisinde İbadi olmayan kimselerin Müslüman olarak isimlendirilemeyeceğini aktarmıştır.²⁰⁹

Hoffman'ın yakın zamana kadar vurgusu son derece önemlidir; çünkü klasik mezhepler tarihi eserlerinde ibadiyenin iman anlayışıyla ilgili aktarılanlar şu şekildedir: "İkrar, amel, niyet, Sünnet'e uymak, imanda hiçbir kimse için illet tanımamak, hevaya meyletmemek ve takva yoluna uymaktır... İslam imandandır, iman da islamdandır."²¹⁰ Dolayısıyla amel ve iman klasik ibadi doktrininde inanan bir Müslüman olmak için birbirinden ayrılmayan iki şarttır. Amelde meydana gelecek bir eksiklik imanın ortadan kalkmasına sebep olur. Nimet küfrü ve şirk küfrü şeklinde

²⁰⁶ Dini tolerans kavramının uğradığı değişikliklerle ilgili olarak bkz: J. Bowlin, **Democracy, Tolerance, Aquinas**, The Journal of Religious Ethics 44, 2016, s.285.

²⁰⁷ Salim b. Zekvan, **Es- sire** (terc: Harun Yıldız), Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 19

²⁰⁸ Haricilerin gruplaşmasıyla meydana gelen iman-amel tartışmaları için bkz: Veysel Kasar, **Doğuş Sürecinde Kelam Problemleri**, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yıl 10, Sayı 13, 2004; İlyas Çelebi, Hayrettin N. Güdekli, **Kelam İlminin Teşekkülü ve Diğer İslami İlimlerle İlişkisi**, Temel İslam İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, 2014; Hacer Şahinalp, **İman ve Amel İlişkisi Bağlamında Pratik Boyutlarıyla Tekfir**, Uluslararası Yanlış Algılar ve Doğru İslam Sempozyumu, Şanlıurfa, 2016

²⁰⁹ Valerie J. Hoffman, **a.g.m**, s.252.

²¹⁰ Ethem Ruhi Fıglalı, **a.g.e.**, s.126; Kalhati, **a.g.e.**, 225a

getirdikleri ayrımla, büyük günah işleyen kimseleri inanmasına rağmen günah işlediği için “nimet küfrü” içerisinde değerlendirmişlerdir.²¹¹ Bu ayrım, statü olarak İbadi seviyesinde olamasalar da toplum içerisinde günah işleyen İbadilere ve İbadi olmayan kimselere zarar verme yolunu kapatmıştır.²¹² Nimet küfrü işleyen insanlarla iletişimin kesilmesi ve kendilerini toplumdan dışlamak gibi sosyal yaptırımların uygulanması olarak kavramsallaştırılan “bara’a (berilik)”, İbadi öğretilerine yakın, Hz. Peygamber (sav)’in yolunu takip eden, iyiliği emredip kötülüğü yasaklayan kimselere yakın olması olarak ifade edilen “walaya (velayet)” anlayışları modern dönem Umman-İbadi toplumunda geçerliliğini yitirmiştir. İbadilerin, İbadi olmayanlarla ilişkisinin doktrinel açıdan merkezi bir bölümünü oluşturan bu anlayış, dini tolerans söyleminin siyasi alanda benimsenmesi ve söylemin mezhep öğretilerinin camilerden, okullardan, devlet kademelerinden kaldırılması hatta yasaklanması gibi her alana yayılan baskın doğası dolayısıyla sosyal hayatta görünürlüğünü kaybetmiş durumdadır.²¹³

3.4. Modern Umman-İbadi Düşüncesinde Dini Tolerans Odaklı Bir Metin: Maskat Manifestosu

Dinler arası diyalog kapsamında Umman, Afrika, Avrupa, Amerika ve İngiltere’den çok çeşitli kurumlarla işbirliği yürütmektedir. Her yıl 16 Kasım’da, Evkaf ve Diyanet İşleri Bakanlığı, dünyanın dört bir yanından dini hoşgörü, karşılıklı anlayış ve barış içinde bir arada yaşamayı teşvik eden insanların katılımıyla, fikir alışverişinde bulunmak ve ortak bir vizyon geliştirmek amacıyla Maskat’ta bir toplantıya ev sahipliği yapmaktadır. Uluslararası Hoşgörü Günü olarak bilinen bu gün için Umman, Birleşmiş Milletler’e üye devletleri gözlem yapmaları ve kutlamalar için Umman’a davet etmektedir. Pek çok açıdan, Maskat’ta geleneksel olarak Hoşgörü Günü’nün kutlanması, Umman’ın kıyılarının çok ötesindeki çabalarıyla birleştiğinde, bu ülkenin dünyanın her köşesine bir anlayış ve kapsayıcılık mesajı yayma kararlılığına işaret etmektedir. Bu tarz etkinlikler, çeşitliliği tanımak ve paylaşılan insan değerlerini kutlamak için- pek çok yönden

²¹¹ Ali Yahya Muammer, *Mezheb İslâmî Mutedil*, Londra: Dar el Hikme, 2013, s. 44-47.

²¹² Valerie Hoffman, *a.g.e.*, s.252.

²¹³ Bu durumla ilgili olarak Hoffman şu örnekleri verir: Bu Saidi hanedanı, Seyyid Said b. Sultan’ın Zanzibar’ın Hindu mahallelerinde inekleri kesmeyi yasaklaması ve Sultan Kabus’un Hindu tapınaklarının inşası için kraliyet arazilerini adaması. Valerie Hoffman, *a.g.m.*, s.135.

Umman kültürel mirasının bir başka somutlaşmış halidir ve geçmişin geleceğin yolunu açmaya devam ettiği modern bir paradigmanın en son tezahürünü temsil etmektedir.

Bu kısmın konusu olan Maskat Manifestosu, 2009 yılında Cambridge Üniversitesi Teoloji Fakültesi Dinler Arası Diyalog²¹⁴ Bölümü'nde David Ford tarafından verilen, özellikle Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların diyalog içerisinde nasıl inisiyatif alabileceklerine dair öneriler içeren bir metindir. Maskat Ulu Camii'de verilen bir ders olduğu için Maskat Manifestosu ismini almıştır. David Ford, bu konuşmayı Maskat Üniversitesi Şeriat Araştırmaları Bölümü'nün daveti üzerine gerçekleştirmiştir. Metin yer yer Yahudilik vurgularına yer vermekle birlikte, çoğunlukla Müslüman-Hristiyan ilişkilerine odaklanmış ve “yüzyılın merkezi ve küresel bir sorunu” olarak tasvir ettiği bu ikili ilişkiyi iyileştirebilecek yönleri konuşmasında dile getirmiştir.

İbrahimi inançlar arasında üçlü dinamik gözetilen metnin ana temasını “bilgelik” (wise) kavramı oluşturmaktadır. Giriş kısmında Ford, söz konusu üç büyük dinin dünya üzerinde yer alan zengin bilgelik geleneğinin bir parçası olduğundan bahsetmiştir.²¹⁵ Saygı ve anlayış içerisinde yürütülecek dinler arası ilişkinin doğuracağı hikmet anlayışı, insanlık için daha fazlasının yapılması konusunda dindar çevreleri teşvik edecektir. Bunun için öncelikle her dinin kendi kutsal metni ve geleneği üzerine derinlemesine araştırma yapması, bu araştırmalar esnasında rastlanılan bulguların farklı din mensuplarıyla paylaşılması ve bunları tartışmaktan kaçınmamak gerektiğine vurgu yapmıştır. Metnin ilerleyen kısımlarında bu ameliyenin “dünyanın ortak iyiliği için” Tanrı'yı memnun edecek bir işbirliğine dönüşmesinin sağlanabilecek en büyük faydalardan birisi olduğunun altını çizer.²¹⁶

Hristiyanların diyalog yürütmek için öncelikle “bilge” bir teoloji ortaya koymaları gerektiğini ifade eden Ford, Hristiyan teolojisindeki kilit unsurların Müslümanlarca da anlaşılabilmesi için dört yol önermiştir. Bunlardan ilki Kitab-ı Mukaddes'in ve Hristiyan geleneklerinin akıllıca ve yaratıcı biçimde anlaşılması, yorumlanması ve uygulanmasıdır. İbadi müellif Dr. Aref Ali Nayed'in Müslüman teolojinin geleceği üzerine yazdığı kitabın Hristiyan

²¹⁴ <https://www.interfaith.cam.ac.uk>

²¹⁵ David Ford, **Seeking Muslim, Christian and Jewish Wisdom in the Fifteenth, Twenty-first and Fifty-eighth centuries: A Musqat Manifesto**, Musqat, 2009, s.2.

²¹⁶ David Ford, **a.g.m.**, s. 5

teolojisiyle ilgili paralel bir versiyonunu yazmakta olduğundan hareketle prensipte birçok ortak noktanın kaleme alınacağını ifade etmiştir. İkinci yol, hem yaratıcı hem de dünya ile bugüne dair canlı bir iletişim kurabilmektir. Bu düşüncesini şu şekilde ifade eder:

“İbadet edilen Tanrı, insanlarla ve tüm dünyayla sürekli etkileşim halinde olan yaşayan Tanrı'dır ve şimdi amaçlarını gerçekleştirmede bizi sorumlu bir rol oynamaya davet eder. Modern yaşam, birbiri ardına meydan okuyan, olağanüstü çeşitli ve karmaşıktır. Hristiyanlık sadece geçmişi tekrarlamaya veya bugünü reddetmeye çalışırsa gelişemez. Çağdaş yaşam tamamen iyi ve tamamen kötü değildir. Bu karmaşık bir karışımdır, yani Tanrı'nın önünde sorumlu muhakemelere, yargılara ve kararlara varmak için sürekli sorular sormamız, olasılıkları keşfetmemiz, geçmişi hassasiyetle araştırmamız ve diğer birçok insanı dinlememiz gerektiği anlamına gelir. O zaman moderniteye eleştirel olmayan bir şekilde asimilasyon ve onu eleştirmeden reddetmenin iki uç noktasından kaçınabiliriz.”²¹⁷

Üçüncü yol olarak diğer ikisiyle bağlantılı bir öneride bulunur: Bilgelik ve yaratıcı düşünme. Bu kısımda iyi teologlar tarafından kutsal metin ve dini geleneklerden çıkarılacak adalet, birlikte yaşam ve tolerans düşüncesine duyulan ihtiyaç ortaya çıkmaktadır. Ancak bu yolla bugünün etik ikilemlerine, kültürüne, siyasetine ve bilumum toplumsal meseleye karşı dini kanattan bir cevap üretebilme kapasitesi geliştirilebilir. Bunun için akıllı ve üretken fikirler ortaya koymak gerekmektedir.

Dördüncü ve son yol ise, Hristiyan teolojisi başta olmak üzere insanlara dinin ifade edilme şekliyle alakalıdır. Din konusunda kitlelere sunulan karmaşık, birbirinden bağımsız ve düzensiz bilgi yığınlarının yerine daha derin anlam, bilgelik ve hoşgörü yönü ön planda bir “teoloji”nin sunulması Ford’a göre bu noktada önem kazanmaktadır.

Metnin son kısmında Ford, metne ismini veren bir manifesto niteliği kazandıran dokuz maddelik bir prensipler bütününden bahseder. Geleceğin Hristiyan-Müslüman ilişkilerine odaklanan manifestonun ana teması toleranstır. Bu bağlamda üzerinde ittifak edilen dokuz madde şu şekildedir:²¹⁸

²¹⁷ David Ford, **a.g.m.**, s.8

²¹⁸ Ford, **a.g.m.**, s.12.

- 1- Allah ve Komşu Sevgisi: Yapılması gereken Yaratıcıyı, birbirinizi sevmek ve Yaratıcı'nın tüm yarattıklarına şefkat göstermektir.
- 2- Üçlü Dinamik: Kendi inancınıza, birbirinizin inancına ve ortak iyiye bağlılık konusunda daha derine inmek gerekmektedir.
- 3- Bilgelğin Kaynakları: Kendi kutsal kitabınız, tarihiniz ve teolojiniz aracılığıyla, birbiriniz aracılığıyla ve sanatlar, bilimler, felsefe ve diğer bilgelik kaynaklarıyla bağlantı kurarak bilgelik arayın.
- 4- Modern Dünya ile İlgilenmek: Moderniteyi özümsemekten ve reddetmekten sakının; onu iyileştirmeye ve dönüştürmeye çalışın.
- 5- Fark Ortaklıkları: Uluslararası düzeyden yerel düzeye kadar her düzeyde inançlar arası sohbet, işbirliği ve eğitime adanmış kişisel ilişkiler, gruplar, ağlar ve kuruluşlar oluşturun.
- 6- Yaratıcı İletişim: En iyi iletişimcileri, sanatçıları, yazarları ve öğretmenleri, en zengin kaynaklardan yararlanarak Tanrı ve komşu sevgisi mesajını yaymaya teşvik edin.
- 7- Nesiller Arası Bir Ekoloji: Herkesin iyiliği için Tanrı tarafından yaratılan ve sürdürülen, yaşanabilir bir dünya için uzun vadeli bir vizyon geliştirin.
- 8- Umut Belirtileri: Ortak bir sözden ve ona verilen yanıtlardan ilham alarak inançlarınız arasında ve içinde umut işaretleri yaratın.
- 9- Yaratıcı ve Yaratıcı'nın Amaçları: Bütün bunları Allah rızası ve Allah'ın iyi gördüğü şeyi elde etmek için yapın.

Bugün karşımıza çıkan, Umman'ın birçok yönden ideal olarak geniş bir alanda dinler arası söylem için bir mekan ve bir kültür havzası olarak merkezi şekilde konumlandığıdır. Bir yandan bu rol, tarihi ve kültürü ile uyumludur; yüzyıllar boyunca dünyanın dört bir yanındaki denizcilik faaliyetleri yürütmüştür. Bir yandan da özellikle Sultan Kabus dönemi itibariyle bu söylemi inşa edebilmek için ciddi bir çaba sarf etmiştir. Umman çok çeşitli geleneklere sahip insanlara ev sahipliği yapmış, Körfez Bölgesi şartlarında alışılmadık derecede hoşgörülü ve toleranslı bir yaşam biçimini tesis etmiştir. Ülke içerisinde tesis ettiği hoşgörü ortamını başka ülkelerle olan ilişkilerinde de devam ettirmektedir. Özellikle İngiltere ile Maskat Manifestosu örneğinde olduğu gibi dinler arası diyalog odaklı hayata geçirilen anlaşmalar, üniversiteler arası yaz okulu programları ve sosyal faaliyetler mevcuttur. Bu çalışmalar Umman'ın dünyaya açılan kapısı olmuş aynı zamanda Umman'ı diğer Dünya devletlerinin ilgisine açık kılarak bölge içerisinde

yaşayabileceği siyasi ve ekonomik sıkışmaları minimuma indirecek bir genişliğe ulaşmıştır. Tarihsel olarak mezhebin çıkış dönemine dayandırılan dini tolerans söylemi için kavramsal bir karşılık tam anlamıyla oluşmamışsa da içerik odaklı bir okuma, söylemi mezhebin geleneksel köklerinden itibaren ne kadar belirleyici olduğu hakkında düşünmek için bizi teşvik edebilir.



SONUÇ

Bu tezde İslam düşüncesinin teşekkül döneminden itibaren gerek kendi yazma eserlerine ulaşamaması gerek makalat ve fırak yazıcılık geleneklerinin kendisi gibi olmayana uyguladığı baskı tavrı nedeniyle Hariciliğin yaşayan tek kolu olarak değerlendirilen İbadiliğin mezhepleşmesi ve modern dönemde ürettiği dini tolerans söylemi üzerinde durulmuştur. İbadiliğin ve spesifik olarak Umman Devleti'nin benimsediği birlikte yaşama, hoşgörü, tolerans gibi söylemlerin Haricilikle ilgili algıyı yok ederek karşısına zıt biçimde uzlaşmacı ve yapıcı bir söylemle çıkma ameliyesi incelenmiştir.

Sultan Kabus döneminde hayata geçirilen modern ve ulus-devlet anlayışını tesis etmeye yönelik adımlar bu söylemin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu söylemin bugün kullanım sıklığı ve hangi alanlarda devreye sokulduğunu anlayabilmek için bölgenin siyasi arkaplanını incelemek önemlidir. İbadiliğin bugünkü gruplaşmasını değerlendirirken geçerliliği kalmamış imamet kurumunun etkileri göz ardı edilmemelidir. Umman'ın dini kurallarla yönetilen bir ülke olmasına rağmen İbadi öğretisine göre yönetilmediği üzerinde durulması gereken noktaların başında gelir. Söz konusu dini tolerans söyleminin işlevsellik kazanabilmesinin yanı sıra, ülkede Sultan Kabus'un liderliğinden önce uzun yıllar devam eden kabile kavgalarının önüne geçmek için atılan adımlar, ülke haricindeki Müslüman ve Müslüman olmayan gruplarla, ülkelerle ilişkisini belirleyen önemli bir tasfiye işlemi olarak okunabilir.

Çok farklı etnik grupları sınırları içerisinde barındırmasının yarattığı bir zorunluluk olarak İbadi öğretisini arka planda bırakan Umman, mezhepsel ayrılıklara işaret eden, herhangi bir ayrımcılık riski barındıran söylemlere de ciddi oranlarda sınırlamalar koymuş ve ağır cezalar getirmiştir. Ülkenin Sultan Kabus döneminde yaşadığı birlik dönemine kadar süren istikrarsızlığın, yaşanan iç savaşlardan komşu ülkelerin müdahalesine kadar uzandığını gözlemleyen Sultan Kabus ve ekibi bu yönde katı tedbirleri hayata geçirerek komşularla iyi ilişki ve dinamik siyaset şeklinde bir devlet stratejisi belirlemiştir. Bu dönüşüm esnasında imamet ve İbadi öğretinin Umman devletinin temel taşı olduğunu savunan ulemanın görüşü, ülkede birliğin sağlanması ve özellikle

İngiliz müdahalesinin zayıflamasıyla ülkede birlik sağlanmasının atılması gereken en önemli adım olduğu noktasında kilitlenmiştir. Umman iç bölgelerinde yoğun olarak insanların teveccühünü kazanmaya devam eden imamet düşüncesi yoluyla ülke yönetiminin saltanat sistemine dönüşümünü ve az da olsa söz haklarını muhafaza eden ulema bu noktada ciddi direniş göstermiştir. Ancak kıyı kesimin deniz ticareti yoluyla elde ettiği zenginlik, yabancı ülkelere imamet düşüncesini savunanları etkisiz hale getirebilmek için istenen destek ve Elbusaidi ailesi gibi önemli başka bir gücün bulunmayışı imametın siyaset alanında gittikçe kan kaybetmesiyle neticelenmiştir. Siyasetin peşi sıra savaşlardan ve iç karışıklıklardan bunalan halkın ekonomik ve sosyal taleplerine öncelikle iç barışı sağlayarak cevap veren Sultan Kabus'un icraatleri daha ilgi çekici bulunmuş ve imamet halk desteğini de yavaş yavaş kaybetmeye başlamıştır. Sultan Kabus'un söz konusu birliği korumak için aldığı ciddi ve sert tedbirler imamet anlayışının devlet düzeyinde nihayete erdiren son adımlar olmuştur.

Umman, konumu gereği petrol savaşları, mezhep başlıklı çatışmalar ve yer yer iktidar kavgalarına sahne olan ülkelerin komşusudur. İran-Irak savaşında tarafsız kalması, İsrail'le ilişkilerini devam ettiren Mısır'la ilişkilerini korumak isteysi gibi örnekler bölgede korumak istediği tarafsızlık politikası ve hoşgörü siyasetinin bir sonucu olarak okunabilir. Eğitim, sağlık gibi alanlarda yaklaşık kırk yıllık bir geçmişinin olduğu göz önünde bulundurulduğunda yetişmiş insan gücüne bugün de fazlasıyla ihtiyaç duyduğu çıkarımı yapılabilir. Petrole dayalı ekonomisinin gelecekte doğurabileceği sıkıntılar bugün gözlemlenen barış ortamının ilerde korunamaması gibi bir riske gebedir. Bu bağlamda devlet eliyle dini tolerans benzeri başka bir söylemin dolaşıma sokulması, toplum nezdinde karşılık bularak hayata geçirilmesi gerekebilir.

KAYNAKÇA

- Abdulkarim, Adel: **Political Economy and Political Development in the Arabian Peninsula: The Case of the Sultanate of Oman** (Basılmamış Doktora Tezi), University of Southern California Faculty of the Graduate School, California, 1997.
- Allen, Calvin H. Jr: **Oman: The Modernization of the Sultanate**, Londra, Routledge, 1987, s.38.
- Akbulut, Ahmet: “İlk Devir Siyasi Olaylarının Müslüman Düşüncesine Etkileri”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 5, Sayı 1, Ocak 1991, s.7.
- Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı**, Ankara, OTTO, 2018.
- Ateş, Orhan: “El-Azzabe”, **Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (IJSS)**, Cilt 1, Sayı 2, 2017.
- Kendi Kaynaklarından İbaziyye**, Ankara, Astana Yay., 2021

Anawati, Georges- Gardet, Louis:

İslam Teolojisine Giriş: Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017.

Ayhan, Veysel:

Umman Sultanlığı: Arap Yarımadasında Geleneksel ile Modernite Arasında bir Ülke, IMPR Rapor No:4, 2011, s.7.

Azri, Khalid:

Change and Conflict in Contemporary Omani Society: The Case of Kafa'a in Marriage, **British Journal of Middle Eastern Studies**, 37/2, Ağustos 2010, s. 121-137.

Badger, George Percy:

History of the Imams and Seyyids of Oman by Salil ibn Razik from A.D. 661-1856, The Hakluyt Society, 2010, s.135.

Bağdadi, Ebû Mansûr Abdu'l-Kahir b. Tâhir b. Muhammed Temimi

el-Fark beyne'l-Fırak, trc: Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara, 1991.

Abdülkahir:

Bardak, Ahmet:

İbadi Alimlerinden Ibn Humeyd es-Salimi'nin Kelami Görüşleri, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi/ Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)** Ağustos-2019 Cilt:11 Sayı:2, s.763-788.

Bauer, Thomas:

Müphemlik Kültürü ve İslam: Farklı Bir İslam Tarihi Okuması, (çev: Tanıl Bora), İstanbul, İletişim Yay, 2019.

Berradi, Ebu'l- Fazl Ebu'l Kasım b. İbrahim ed-Demmeri

Kitabu'l Cevahiri'l-Muntekat fi-İtmami ma-ahla bihi-Kitabu't-Tabakat, Kahire, 1885.

- Bierschenk, Thomas: “Religion and political Structure: Remarks on Ibadism in Oman and Mzab”, **Bielefeld Sosyology of Development Research Center**, 1983, s.3-24.
- Bianco, Cinzia: “**Meet Oman’s New Sultan. How Will He Navigate the Region’s Turmoil?**”, The Washington Post, Ocak 2020.
- Biçer, Ramazan: “Türkiye’de Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Çalışmaları”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, 10/2, 2012, s.10.
- Bodur, Hüsnü Ezber: “Sekt (Fırka) Tipi Dini Organizasyonun Örneği Olarak Haricilik Hareketine Sosyolojik Bir Bakış”, **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:10, 2007, s.25-53.
- Bowlin, James: “Democracy, Tolerance, Aquinas”, The Journal of Religious Ethics, sayı:44, 2016, s.285.
- Bulut, Halil İbrahim: **İslam Mezhepler Tarihi**, İstanbul, Ketebe, 2021.
- Büyükkara, Mehmet Ali: “Dini Grup Yapılarında Dine İşkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları”, **Usul İslami Araştırmalar Dergisi**, Sayı: 7, 2007, s.107-136.
- “İslam Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Terminolojiyle İlgili Sorunlar”, **İslami Araştırmalar Dergisi** 19/2, 2006, s. 257-271.

- Cabiri, Muhammed Abid **Arap Siyasal Aklı**, İstanbul, Mana yay. 2020.
- Cengiz, Hatice: “Uman’da Sultan Kabus Döneminde Mezhepler Arası Birlikte Yaşama Örneği”, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), İstanbul Saabahattin Zaim Üniversitesi SBE, İstanbul, 2017.
- Cerulo, Karen: Symbols and the World System: National Anthems and Flags, Sociology Forum, cilt:8, 1993, s. 243-271.
- Clements, Frank: **Umman: The Reborn Land**, Addison-Wesley Longman, 1980.
- Coppola, Anna Rita: “Oman and Omani Identity During the Nahdahs: A Comparison of Three Modern Historiographic Works”, **Oriente Moderno** 94/1, 2014, s. 55-78.
- Çelebi, İlyas- Güdekli, Hayrettin: “Kelam İlminin Teşekkülü ve Diğer İslami İlimlerle İlişkisi, Temel İslam İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı:37, 2009, s. 15-33.
- Dean, Lucy: **The Middle East and North Africa**, London, Europa Publication, 2004.
- Dekmejian, Hrair: **Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World**, Syracuse, Syracuse University Press, 1985.
- Ebu’r-Rebi, Süleyman: **Muhtasaru Tarihi’l-İbadiyye**, Tunus, 1938.

- Eickelman, Dale: “From Theocracy to Monarchy: Authority and Legitimacy in Inner Oman 1935-1957”, **International Journal of Middle East Studies** 17/1, 1985, s.3-24.
- Ertürk, Yahya: Ebu Ubeyde bin Müslim Ebi Kerime ve Kuzey Afrika İbaziliğinde Hameletü’l İlm’in Etkisi, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Dicle Üniversitesi SBE**, Diyarbakır, 2014.
- Eş’arî, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail: **Makalâtâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l-Musallîn**, thk. Hellmut Ritter, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1980.
- Fanid, Nematollah Aghabalaie: “Ortadoğu Ülkelerinin Anayasalarında Parlamenter Muafiyetler”, **Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi** Cilt:6, Sayı:4, s. 2452-2487.
- Farsi, Sulaiman H: **Democracy and Youth in the Middle East: Islam, Tribalism and the Rentier State in Oman**, London, I.B. Tauris, 2016.
- Fığlalı, Ethem Ruhi: “İbaziyye”, **DİA**, İstanbul, 2001, C: 23, s. 142.
- Ford, David: **İbadiye’nin Doğuşu ve Görüşleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No:160, 1983.
- Ford, David: **Seeking Muslim, Christian and Jewish Wisdom in the Fifteenth, Twenty-first and Fifty-eighth**

- centuries: A Musqat Manifesto**,
Musqat, 2009.
- Foucault, Michael: **Ders Özetleri 1970-1982** (çev: Selahattin Hilav), İstanbul, Yapı Kredi Yay., 1992.
- Politics and the Study of Discourse**,
Chicago, The University of Chicago Press, 1991.
- Fromson, James- Simon, Steven: “Visions of Omani Reform”, **Survival Journal** 61/4, 2019, s. 99-116.
- Funsch, Linda Pappas: **Uman Fecr Cedid**, Umman, Mekteb Müsteşar Celal Sultan Lişuun Sekafiye, 2016.
- Oman Reborn: Balancing Tradition and Modernization**, New York, Palgrave Macmillan, 2015.
- Gaiser, Adam **The Roots of Religious Tolerance in the Omani- Ibadi Tradition in Oman, Ibadism and Modernity**, Zürich, Georg Olms Verlag, 2013.
- “The Ibadi “stages of religion” re-examined: Tracing the History of the Masalik al-din”, **Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London**, vol:73, 2010.
- “The Origin and Development of the Ibadi Imamate Ideal” (Basılmamış Doktora tezi) **University of Virginia Department of Religious Studies**, Virginia, 2005.

- Gilbert, Erik- Reynolds, Jonathan: **Tarihöncesinden Günümüze Dünya Tarihinde Afrika**, İstanbul, Küre Yayınları, 2010.
- Ghazal, Amal Nadim: **Islam and Arabism in Zanzibar: The Omani Elite, the Arab World and the Making of an Identity 1880s-1930s**, UMI, 2007.
- Ghubash, Hussein: **Oman: The Democratic Tradition**, Kanada, Routledge, 2006.
- Gömbeyaz, Kadir: “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 14/2, 2005, s. 148.
- “İbadi Fırak Literatüründe Şehristani Etkisi- Kalhati Örneği”, **İslami İlimler Dergisi**, Cilt 10, Sayı 1, Bahar 2015, s. 149-168.
- “Haricilerin Devamı İbadiler mi, Selefiler mi? Metodik Bir Tartışma”, **e-makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi**, cilt:9 sayı 1, Bahar 2016, s. 77-98.
- Halili, Majid: **Oman’s Foreign Policy: Foundations and Practice (Yayınlanmamış Doktora Tezi)**, **Florida International University**, Florida, 2005.
- Himyeri, Ebu Said Neşvan b. Said b. Ubeydillah: **El-Hurü’l-in**, (nşr: Kemal Mustafa), Beyrut 1985.
- Hizmetli, Sabri: “İbadilikte Azzabe”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 29, s. 294-301.

Hoffman, Valerie:

The Essentials of Ibadi Islam,
Syracuse, Syracuse University Press,
2012.

“Modern Umman İbadiliğinde
Tasavvuf, Rasyonalizm ve Püritenlik
18-20.yüzyıl Başları”, **The Muslim
World**, Sayı: 105, 2015, s. 251.

İ, Bakan- T, Büyükbeşe:

“Liderlik Türleri ve Güç Kaynaklarına
İlişkin Mevcut- Gelecek Durum
Karşılaştırması: Eğitim Kurumu
Yöneticilerinin Algılarına Dayalı Bir
Alan Araştırması”, **KMÜ Sosyal ve
Ekonomik Araştırmalar Dergisi**,
Sayı: 12, s. 73-84.

Kalaycı, Mehmet:

“Çoklu Aidiyetlerin Toplamı Olarak
Mezhep Olgusu: Şehristani’nin el-milel
ve’n nihâl’i Özelinde Bir Tahlil”,
Journal of Islamic Research, 29 (2),
2018, s. 209-230.

“Mezhepleri veya Dini Hareketleri
Tamamlan (Ma)Mış Kimliksel
Süreçler Olarak Okumak”, **Kur’an ve
Toplumsal Bütünleşme
Sempozyumu**, Bursa, Kurav yay,
2015.

Kaylani, Nabil:

“Politics and Religion in Uman: A
Historical Overview”, **International
Journal of Middle East Studies**, Vo:
10, No:4, 1979, s. 567-579.

Kasar, Veysel:

“Doğuş Sürecinde Kelam Problemleri”,
Harran Üniversitesi İlahiyat

- Kalhati, Ebû Said Muhammed b. Said Ezdi: **Fakültesi Dergisi**, Yıl: 10, Sayı:13, 2004.
- Kechichian, Joseph: **el-Keşf ve'l-Beyan**, thk. Seyyide İsmail Kaşif, Maskatf, Saltanatu Uman Vizaretü't-Türasi'l-Kavmi ve's-Sekafe, 1980.
- Korkmaz, Sıddık: **Oman and the World: The Emergence of an Independent Foreign Policy**, Santa Monica, RAND Publication, 2016.
- Kutlu, Sönmez: “İslam Mezhepleri Tarihinde Metodoloji Problemi Toplantısı Üzerine”, İslam Mezhepleri Tarihinde Metodoloji Problemi Sempozyumu, İstanbul, **Dini Araştırmalar**, 2003, s. 285-291.
- Kutluay, Yaşar: **Mezhepler Tarihine Giriş**, 3. Baskı, İstanbul, Değerler Eğitimi Merkezi Yay., 2017.
- Lapidus, Ira M: “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl meselesi”, **İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes'elesi 1**, İstanbul, Ensar, 2005, s. 391-440.
- Kutluay, Yaşar: “İbadilere Ait Bazı Metinler” **AÜİFD**, C. XV, Ankara, 1967, s. 141-149.
- Lapidus, Ira M: **İslam Toplumlari Tarihi Hazreti Muhammed'den 19.Yüzyıla**, İstanbul, İletişim Yay., 2020.

- Laust, Henri: **İslam'da Ayrılıkçı Görüşler**, (çev: Sabri Hizmetli, Ethem Ruhi Fııııııı), İstanbul, Pınar Yay., 2017.
- Lewicki, Tadeusz: **“al-Ibadiyya”**, The Encyclopedia of Islam, III, Leiden, 1971.
- Muammer, Ali Yahya **Mezheb-i İslami Mutedil**, Londra, Darul Hikme, 2013.
- Ibadism in History Volume I: The Emergence of the Ibadi School**, Umman, Evkaf ve Din İşleri Bakanlığı Yayınları, 2017.
- Owtram, Francis **A Modern History of Oman: Formation of the State since 1920**, I.B. Tauris, 2004.
- Önemli, Kadri: Erken Dönem İbazi Kaynaklarda İbaziye'nin Dini ve Siyasi Görüşleri (Yayınlanmamış Doktora Tezi), **Dicle Üniversitesi SBE**, Diyarbakır, 2015
- Öz, Mustafa: **Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2018.
- Peterson, J. E: “The Revival of the Ibadi Imamate in Umman and the Threat to Musqat: 1913-1920”, **Arabian Studies Cilt 3, Cambridge University Journal**, 1976, S. 165-188.
- Oman in the Twentieth Century Political Foundations of an Emerging State**, Cambridge, Routledge, 2017.
- Phillips, Wendell: **Oman: A History**, Beirut, Librairie du Liban, 1971.

- Rabi, Uzi: “The Ibadi Imamate of Muhammad bin ‘Abdallah al-Khalili (1920-54): The Last Chapter of a Lost and Forgotten Legacy”, **Middle Eastern Studies**, Sayı: 44, 2008, s. 169-188.
- Rentz, George: **Oman and the Southern Shore of the Persian Gulf, Kahire**, Maktabat al-Thaqafat al-Diniyah, 1952.
- Rigsbee, Lynn- Allen, W. Calvin: **Uman under Qaboos: From Coup to Constitution, 1970-1996**, Londra, Frank Cass Publication, 2000.
- Risso, Patricia: **Uman and Musqat: An Early Modern History**, Newyork, St. Martin’s Press, 1986.
- Salimi, Ebu Muhammed Abdullah b. Humeyyid b. Sellum: **Tuhfetu’l Ayan bi-siret-i Ehl-i Uman**, Cilt I, (nşr: Ebu İshak İbrahim Itfiyyiş), Kahire, 1961.
- Salimi, Abdurrahman: “The Transformation of Religious Learning in Oman: Tradition and Modernity”, **Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain& Ireland** 21/2, 2011, s. 147-157.
- Salimi, Muhammed b. Nur al-Din: **Nahdat al-a’yan bi-hurriyat ‘Uman**, Kahire, Matba’at al-Sufliyya, 1940.
- Sayegh, Fatma: “The UAE and Oman: Opportunities and Challenges in the Twenty-First Century”, **Middle East Policy**, sayı:9, 2002, s.14.
- Siyabi, Ebu Hilal: **Uman’abra’l-tari’h**, Masqat, 2000.
- Skeet, Ian: **Oman: Politics and Development**, Basingstoke, Macmillan, 1994.

- Oman Before 1970: The End of an Era**, London, Faber and Faber, 1985.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz: “Mahfuzat: Tunus ve Tunus İbadileri Üzerine Notlar”, **e-makalat Mezhep Araştırmaları**, VII/2, 2014.
- Sözen, Edibe: **Söylem, Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite**, İstanbul, Profil yay., 2017.
- Sülün, Cevat: “Cabir b. Zeyd ve İbaziyye içindeki Rolü”, (Basılmamış Y.Lisans Tezi), **Dicle Üniversitesi SBE**, Diyarbakır, 2016.
- Şahinalp, Hacer: “İman ve Amel İlişkisi Bağlamında Pratik Boyutlarıyla Tekfir”, **Uluslararası Yanlış Algılar ve Doğru İslam Sempozyumu**, Şanlıurfa, 2016.
- Şehristânî, Ebu’l Feth Muhammed b. Abdülkerim: **el-Milel ve’n-Nihal**, Beyrut, Daru’l Kütübu’l-İlmiyye, 2013.
- el-Milel ve’n-Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi**, çev. Mustafa Öz, Ed. Mehmet Dalkılıç, İstanbul, Litera, 2008.
- Taberi, Ebu Caf’er Muhammed b. Cerir b. Rustem: **Tarihu’r-Rusul ve’l Muluk**, Cilt II, (nşr: De Goeje), Leiden, 1881.
- Takriti, Abdel Razzaq: **Monsoon Revolution: Republicans, Sultans, and Empires in Oman, 1965-1976**, Oxford, Oxford University Press, 2016.
- Tanci, Muhammed b. Tavit: “Mezhepler Tarihi”, (ter: Bekir Topaloğlu) **e-Makalat Mezhep**

- Araştırmaları Dergisi 4, 2011, s. 97-152.
- Tritton, Arthur Stanley: **İslam Kelamı**, Ankara, Ankara Okulu, 2018.
- Townsend, John: **Oman: The Making of a Modern State**, New York, St. Martin's Press, 1977.
- Valeri, Marc: **Oman: Politics and Society in the Qaboos State**, Hurst Publishers, 2009.
“Liberalization from Above: Political Reforms and Sultanismin Oman”,
Constitutional Reform and Political Participation in the Gulf içinde.
Dubai, Gulf Research Center, 2006, s. 17.
“Nation-Building and Communities in Oman since 1970: The Swahili-Speaking Omani in Search of Identity”,
Oxford University Press Africal Affairs, Vol: 106, No: 424, 2007, s. 485.
- Vida, Levi Della: “Hariciler”, **İA**, V/I, 1978.
- Watt, Montgomery: “İslam Mezheplerinin Gelişiminin İncelenmesi” (terc: İbrahim Hakkı İnal),
Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 19, 2008.
“İslam Kelamında Mezheplerin Önemi”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 3, 2002, s. 115-123.

- İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi**, İstanbul, Ketebe, 2021.
- Wellhausen, J: **Arap Devleti ve Sukutu**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963.
- Wensinck, Arent Jan: **İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi**, İstanbul, Ulak Yayıncılık, 2020.
- Wilkinson, John: “İbadi Imama”, **School of the Oriental and African Studies Bülteni** 39, 1976, s. 535-551.
- Ibadism: Origins and Early Development in Oman**, Oxford, Oxford University Press, 2010.
- The Imamate Tradition of Oman**, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- The Origins of the Omani State. The Arabian Peninsula: Society and Politics**. Ed: Darek Hopwood, Londra, George Allen and Unwin Publication, 1972.
- Wippel, Steffen: **Regionalizing Oman: Political, Economic and Social Dynamics**, Dordrecht, Springer, 2013.
- Yanmış, Kadriye: “İslam Mezheplerinde Tekfir ve İbadiyye’nin Tekfir Anlayışı’nın Mukayesesi”, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), **Dicle Üniversitesi SBE**, Diyarbakır, 2015.

Yıldız, Harun:

**Kendi Kaynakları Işığında
Haricliğin Doğuşu ve Gelişimi,**
Ankara, Ankara Okulu, 2016.

Zekvan, Salim:

Es-sire, terc: Harun Yıldız, Ankara,
Ankara Okulu Yayınları, 2016.

