

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

Doktora Tezi

KUZEY AFRIKA İBADİLİĞİ VE İMÂMET
DÜŞÜNCESİ

Mahmoud BENRAS

2502140412

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ramazan YILDIRIM

İstanbul, 2022

ÖZ

KUZEY AFRİKA İBADİLİĞİ VE İMÂMET DÜŞÜNCESİ

Mahmoud BENRAS

Kelâm kitaplarında imâmet veya hilâfet başlıkları altında yer verilen devlet başkanlığı meselesi, Müslümanların hem dinî hem de siyasî lideri olan Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan en önemli problemdir. Bu problem ilk olarak Benî Sâide gölgesiğinde (Sakîfetü Benî Sâ'ide) ortaya çıkmıştır. Neticede sahabenin tecrübeleri sayesinde problemin üstesinden gelinmiştir. Fakat Hz. Osman'ın son dönemlerinde tekrar canlanan bu çekişme bir tür iç savaş olan Cemel, Sıffîn, Nehrevan ve Kerbela hadiseleri ile şiddetlenmiştir. Sonuçta imâmet meselesi ile bağlantılı olarak itikadi birer mezhep iddiasında olan Şîilik ve Haricîlik akımları ortaya çıktı. Aslında imâmet, inançla alakalı bir mesele olmamasına rağmen Şîiliğin bunu itikadî bir mesele olarak kabul etmesinden dolayı kelâm ve akaid kitaplarında yer almıştır.

İlk dönemlerde Haricîliğin bir alt kolu olarak ortaya çıkan, ardından müstakil bir akım olarak varlığını sürdüren İbadîlik, diğer bazı kollardaki aşırı görüşler nedeniyle kendilerine özel bir imâmet düşüncesi oluşturmak istemişlerdir. Bu nedenle İbadî kaynaklarda siyaset ve imâmet ile ilgili tartışmalar oldukça fazladır. İbadîler'in Kuzey Afrika'daki varlığı siyasî bir karardır. Çünkü onlar, diğer Müslüman gruplarından farklı olarak kendilerine özgü bir anlayışı temellendirmek istemişlerdir. Öte yandan İbadîler, imâmet meselesinde Kureyşîlik şartını kabul etmeyip tartışma ortamından uzaklaşarak Kuzey Afrika'ya yönelmişlerdir. Kuzey Afrika'ya gönderilen dâîler (propogandacılar) aracılığıyla bu bölgede II./VIII. asrın sonlarında kendilerine ait bir devlet kurmayı başarmışlardır. Ancak bu devlet uzun müddet varlığını sürdürememiştir. İbadîler, imâmet ile ilgili görüşlerini geliştirerek Azzâbe sistemini kurmuşlar ve varlıklarını günümüze kadar sürdürmüşlerdir.

Anahtar kelimeler: Kelâm, Haricîler, İbadiyye, İmâmet, Azzâbe, Kuzey Afrika

ABSTRACT

IBADĪS OF NORTH AFRICA AND IMAMET THOUGHT

Mahmoud BENRAS

The issue of the presidency of Muslims, which is known in the Kalam's books as the matter of grand imamate or caliphate, is considered as the most important and serious problem that has shaken Muslims after the death of the Prophet, who was the religious and political leader of the Muslims. This problem first appeared in Saqifat Benî Sâide. Even muslims were able to overcome this crisis thanks to the experience of leading companions at that time, the debate about this issue appeared again after the death of Othman Ibn Affan and the outbreak of the conflict over claiming his right and taking revenge on those who caused his death. Some took this incident as a pretext to pass their political agendas, taking advantage of these differences that began from the Battle of Al-Jamal to the issue of arbitration and the Battle of Siffin, which crystallized the existing divisions on this issue, and as a result of that many Islamic sects appeared, starting with the Shiites and the Kharijites and others. Originally, this issue was not a matter of belief, but because of the circumstances in which it happened and its importance, it was included within the issues Kalam. The Ibadites who were part of these events on the side of the Kharijites, and after that continued their religious and political journey as an independent sect and party, have also sought throughout history to devote their own concept to this issue, and to apply it on the ground. Therefore, they had many books explaining their political thinking, and they also had attempted to apply it on the ground in Iraq, Yemen, Oman and North Africa, where they succeeded in some countries and failed in others for many reasons. Their presence in North Africa was a political decision to move away from the powerful central Islamic authority in Iraq at the time. And since they do not see the condition of the Qurayshites in the issue of Imamate, they resorted to this region, forming a state that was not destined to survive. However, they managed to maintain themselves as a sect, through the so-called Azzâbe system.

Keywords: Ībadis, North Africa, Īmamet, Theology, Kharijites, Azzâbe.

ÖNSÖZ

İnsan sosyal bir varlık olması hasebiyle topluluk halinde yaşadığından sağlıklı bir ictimai hayatın tesisi için siyaset ve yönetim vücut bulmuş ve geliştirilmiştir. Öte yandan insan, hem ferdî hem ictimâî hayatının tanzimi için bir üst otoriteye muhtaçtır. İnsanın içinde bulunduğu bu dinamikler, din ve siyasetin alanlarının pek çok noktada kesişmesine neden olmuştur. Siyasetin yapısında toplumun tanzimi ve ıslahının ötesinde toplumlardaki farklı sınıf ve etnik kökenlileri kontrol altına alma isteği de mevcuttur. Çünkü gücü elde etme isteği bütün insanlarda bulunmaktadır. Mamafih caydırıcı askeri gücü bulunmasa bile iktidar inançla birleşirse önder yahut toplum için azami ilerleme imkânını ortaya çıkarır. Diğer taraftan iktidarın çoğunlukla bir inancı eylemlerinde kullanmasının asıl amacının, adalet yahut zulümle neticelenmesine bakmaksızın, halkı siyasî olarak kontrol altına almak ve yönetmek olduğu gözlenmektedir.

İslâm devletinin ortaya çıkmasıyla beraber, İslâm toplumunun önderi, bu devletin hem dinî hem de siyasî lideri olmuştur. Fakat bu liderin devlet ile alakalı yaptığı faaliyetlerin dinî değil siyasî olduğu anlaşılmaktadır. Bu faaliyetlerin amacı Müslüman olsun veya olmasın bütün insanların faydasına yöneliktir. İlk dört halife bu yöntemi uygulamış, hiçbiri dinî bir sebep ortaya atarak hilâfetin kendi hakkı olduğunu ileri sürmemiştir. Bu halifelerin seçilmelerinde en tesirli olan unsurlar liyakat, halkın genel kabulü ve siyasî tecrübe sahibi olmalarıdır. Fakat zamanla birtakım siyasî olayların cereyanıyla sahabe arasında tartışmalar (büyük fitne) baş göstermiştir. Neticede bazı gruplar dini sloganlarla Müslümanların liderliğini üstlenmek istediklerini ifade etmişlerdir. Bu iddia ile ilk ortaya çıkan daha sonraları Şîa diye isimlendirilen gruptur. Şîa, devlet başkanlığının (İmâmet) Allah tarafından belli bir zümreye verildiğini iddia etmiş fakat o dönemde onların bu görüşü sert bir şekilde tepkiyle karşılanmıştır. Bu tartışmaların gölgesinde mesele ictimâî alandan itikâdî alana taşınmış ve kelâm ilminin konuları arasındaki yerini almıştır.

Kuzey Afrika bölgesinde sünnî olmayıp da devlet kuran ilk grup İbadîlik'tir. İbadîler, Kuzey Afrika'daki Berberîlere (Amazig) kendi öğretilerini aktararak bu devleti kurmaya muvaffak olmuşlardır. Fakat bu devletin liderleri Kuzey Afrika'dan olmamıştır.

Başlangıçta Haricîler ile birlikte hareket eden İbadîler, Abdullah b. İbad döneminde onlarla büyük tartışmalar yaşamış ve iktidar merkezlerinden uzakta olan bir devlet kurma kararı almışlardır. Onların siyasî tecrübeye sahip olmaları ve diğer gruplara göre siyasî fikirlerinin daha kapsamlı olması bu kararı almalarında etkili olmuştur. Mamafih İbadîler dinî ve siyasî amaçlarını gerçekleştirmek için uygun bölge olarak Kuzey Afrika'yı seçerek farklı uyruklardan beş kişiyi görevlendirmişlerdir. Farklı uyruk seçmelerinin sebebi toplumsal dengeyi sağlamaktır. Bu beş kişi, biri Arap, biri Fârisî ve diğer üçü Berberîlerin farklı büyük kabilelerine mensup kişilerden oluşmaktadır. Bu siyasetle, Kuzey Afrika'daki farklı kabilelerin kontrol altına alınması sağlanmıştır.

İbadîliğe göre imâmet için Kureyşîlik şartının olmaması, ırk ve soya bakılmaksızın liyakat sahibi kişilerin imam olabilmesi, onların Berberîler tarafından desteklenmelerinde etkili olmuştur. Berberîler, Abbâsî ve Emevî yönetiminden herhangi bir kötü muamele görmemelerine rağmen İbadiyye'yi desteklemeyi tercih etmişlerdir. İbadîler de Berberîlik unsurunu kullanarak Kuzey Afrika'daki siyasî durumu kendi lehine çevirmişlerdir.

Bu sayede İbadîler, Nefûse ve Trablusgarp gibi bölgelerde güçlü bir varlık göstermiş ve kendi siyasî - dinî görüşlerini halka yayarak Tâhert bölgesinde Rüstemî Devleti'ni kurmayı başarmışlardır. Rüstemî Devleti'nin yıkılışından sonra ise İbadîler, farklı siyasî ve toplumsal değişikliklere uyum sağlamak için kendi fikirlerini daha da geliştirerek Azzâbe denen cemaat yapılanmasını oluşturmuşlar ve uygulamışlardır. Bu sistem sayesinde de günümüze kadar varlıklarını sürdürmeleri mümkün olabilmektedir.

Bu tezin hazırlanmasında, olgunlaştırılmasında ve kaleme alınmasında mesai mefhumu tanımadan her daim yardımına koşan tez danışmanım Prof. Dr. Ramazan Yıldırım hocama; engin fikirleri ve güler yüzü ile bendenizi mütemadiyen motive eden doktora tezi izleme jüri üyesi Prof. Dr. Ömer Aydın ve Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez hocalarıma; tezimin son şeklini almasında emek ve zamanlarını esirgemediğim tezimi okuyup bana kılavuzluk yapma nezaketini gösteren Prof. Dr. Mehmet Ümit ve Dr. Öğr. Üyesi Hayrettin Nebi Güdekli Hocalarıma mudyunu şükranım. Ayrıca doktora ders döneminde fikir işçilikleri ile bizleri inşa eden Prof. Dr. Hüseyin Hansu, Doç. Dr. Fikret Soyal hocalarıma; Türkiye'ye geldiğim günden beri bana yardım eden Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Yuşa Yaşar ve Arş. Gör. Ali Fikri Yavuz hocalarıma, tez sürecimin en zor anlarında birebir ilgi ve desteklerini benden esirgemeyen Sayın Dr. Öğr. Üyesi Kamil Ruhi Albayrak ve Arş. Gör. Büşra Yurtalan hocalarıma; eğitim hayatımda ve özellikle tezimi yazma aşamasında her dâim yanımda olup maddî-mânevî açıdan beni destekleyen ve sabırla bu sürecin zorluklarına katlanan Sevgili Anneme ve Babama; beni duâlarıyla destekleyen aileme teşekkür etmeyi üzerime bir borç biliyorum.

Mahmoud BENRAS
Nisan, 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KUZEY AFRIKA İBADİLİĞİ: TARİH VE İNANÇ

1.1. İbadiliğin Tarihsel Arka Planı.....	11
1.2. İbadîlik ve Haricîlik İlişkisi	18
1.3. İbadiyye ve Mu‘tezile İlişkisi	27
1.4. Kuzey Afrika Dışındaki İbadîler.....	35
1.4.1. Yemen ve Hicaz Bölgesi	35
1.4.2. Umman Bölgesi	37
1.5. Kuzey Afrika’da İbadiyye Mezhebi.....	39
1.6. Kuzey Afrika’da İbadiyye’nin Başarılı Olma Sebepleri	52
1.7. Kuzey Afrika’da İbadiyye’nin Berberîler ile Münasebeti.....	53
1.8. Kuzey Afrika’da İbadiyye Devleti’nin Çöküş Sebepleri	59
1.9. Kuzey Afrikada’ki İbadiyye’de Kelâmî Düşüncenin Gelişimi	60
1.10. Kuzey Afrikada’ki İbadiyye’nin İnanç Esasları	71
1.10.1 Tevhid	73
1.10.2. Adalet	74
1.10.3. Kazâ ve Kader	74
1.10.4. Velâyet ve Berâet.....	75
1.10.5. Emr-i bi’l-Ma‘rûf Nehy-i ani’l-Münker.....	78
1.10.6. el-Menzile beyne’l-menzileteyn	79
1.10.7. Lâ menzile beyne’l menzileteyn.....	80
1.10.8. Va’d ve Va’id	80
1.10.9. Esmâ ve Ahkâm.....	82
1.11. Kuzey Afrika’daki Belli Başlı İbadî Fırkalar	83
1.11.1. Nükkâriyye	86
1.11.2. Furâsiyye	89
1.11.3. Neffâsiyye	90

1.11.4. Halefiyye	90
1.11.5. Hüseyiniyye	91
1.11.6. Sekkâkiyye	92
1.12 Kuzey Afrika'daki İbadîler ile Diğer İbadîler Arasındaki Kelamî Anlaşmazlıklar	93

İKİNCİ BÖLÜM

KUZEY AFRİKA İBADİLİĞİ'NDE İMÂMET ANLAYIŞI

2.1. İmâmet'in Tanımı	97
2.1.1. Ehl-i Sünnet'in İmâmet Anlayışı	98
2.1.2. Şîa'nın İmâmet Anlayışı	99
2.1.3. Mu'tezile'nin İmâmet Anlayışı	102
2.2. İbadiyye'ye Göre İmâmet Anlayışı	103
2.2.1. Kuzey Afrika İbadiliğinde İmâmet Anlayışı	116
2.2.2. Kuzey Afrika'da İbadî İmâmetin Oluşumu	120
2.2.2.1. Haris ve Abdülcebbâr'ın Kalkışması	122
2.2.2.2. Ebû'l Hattâb'ın Kalkışması	122
2.2.2.3. Abdurrahman b. Rüstem'in Kalkışması	123
2.2.3. İmâmet Meselesinde İbadiyye İçerisindeki Anlaşmazlıklar	124
2.2.4. İbadîler'e Göre Mefdûlün İmâmeti	128
2.2.5. Kuzey Afrika İbadiliğine Göre İmâmetin Sübûtu ve Farz Oluşunun Delilleri	129
A) Naklî Deliller	133
B) Aklî Deliller	134
2.2.6. Aynı Anda Birden Çok İmâmın Bulunması	135
2.2.7. Kuzey Afrika İbadiliği'ne Göre İmâmetin Şartları	136
2.2.8. Kuzey Afrika'daki İbadîlerin İmâmet Çeşitleri	139
2.2.8.1. Zuhûr (Açık) İmâmeti	139
2.2.8.2. Difâ' (Savunma) İmâmeti	143
2.2.8.3. Şîrâ' (Kendini Adama) İmâmeti	146
2.2.8.4. Kitmân (Gizli) İmâmeti	149
2.2.9. Kuzey Afrika İbadiliğinde Takiyye Anlayışı	153
2.2.9.1. Takiyye Anlayışı	153
2.2.9.2. Kuzey Afrika İbadiliğinde Takiyyenin Hükümü ve Çeşitleri	155
2.2.9.3. Kuzey Afrika İbadiliğinde İmâmet-Takiyye İlişkisi	159
2.2.9.4. Kuzey Afrika İbadiliğinde Takiyye Şartları	162

2.2.9.5. Kuzey Afrika İbadîliğinde Takiyye Konusundaki Anlaşmazlıklar	164
2.2.9.6. Kuzey Afrika İbadîliğine Göre İmamda Bulunması Gereken Nitelikler	165
2.2.9.7. Kuzey Afrika İbadîliğine Göre İmâmeti Gerçekleştirme Yolları	167
2.2.9.8. Kuzey Afrika İbadîliğinde İmamı Azletmek ve Ona Karşı Ayaklanmak	169
2.2.9.8.1. Dini ve Ahlaki Sebepler	171
2.2.9.9.2. Yaratılışla Alakalı Sebepler ve Fiziksel Engeller	171

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUZEY AFRIKA İBADİLİĞİNDE AZZÂBE MECLİSLERİ

3.1. Azzâbe'nin Tanımı ve Gelişimi	175
3.2. Kuzey Afrika'daki Azzâbe Meclisinin İmâmet ile İlişkisi	181
3.3. Azzâbe Sistemi ve Meclisi	184
A) Amirler (Âmirûn)	187
B) Çavuşlar ('Urefâ')	189
C) İmsurdan Heyeti	189
D) Timsirdin Heyeti	190
E) Memurlar	194
F) Aşiret Meclisi	195
G) Ammi Said Meclisi (Azzâbe'nin En Yüksek Rütbeli Meclisi)	195
3.4. Azzâbe Teşkilatına Katılım Şartları	196
3.5. Azzâbe'nin Maddi Gelir Kaynakları	198
3.6. Azzâbe Meclisinin Yetkileri	200
3.6.1. Dini Yetkiler	200
3.6.2. Toplumsal Yetkiler	201
3.6.3. Eğitim Konusunda Yetkileri	204
3.6.4. Ekonomik Yetkiler	205
3.7. İbadîlerin Gizli Teşkilat Düşüncesi	206
SONUÇ	212
KAYNAKÇA	220

KISALTMALAR LİSTESİ

AÜ	: Ankara Üniversitesi
b.	: bin/ibn
Bk./bk.	: bakınız
bs.	: baskı, basım
C.	: cilt
çev.	: çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ÇEVİD	: Çorum Çağrı Eğitim Vakfı İslâmî İlimler Dergisi
h.	: hicrî
H.	: Hazreti
hızr.	: hazırlayan, hazırlayanlar
İÜ	: İstanbul Üniversitesi
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Dergisi
İA	: İslâm Ansiklopedisi
km	: kilometre
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
thk.	: Tahkik eden
tlk	: ta'lik
m.	: miladî
MÜ	: Marmara Üniversitesi
Nu.	: numara, numarası
ö.	: ölümü, ölüm tarihi
s.	: sayfa
Sy.	: sayı
(s.a.v)	: sallallâhu 'aleyhi ve sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
nşr.	: neşreden/tahkîk eden
ts.	: tarihsiz, tarih yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: ve başkası, ve başkaları, ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi
yy.	: yüzyıl
yyk.	: yayın yeri yok

GİRİŞ

İbadiyye; siyasî bir oluşum, fikhî bir mezhep veya farklı dinî meselelerle ilgili kendine has görüşleri olan kelâmî bir akım olarak ortaya çıkan ilk İslâmî fırkalardan kabul edilir. Nitekim fırkanın ortaya çıkışı, Hicrî I. yüzyılın ortalarına, özellikle fitnenin ve sahabe arasındaki ihtilafların baş gösterdiği günlere kadar gitmektedir. Bu dönemin sonunda itikâdî ve siyasî büyük akımlar ortaya çıkmıştır. Bu akımların bir kısmı, daha sonra gelişerek Haricîlik ve Şîilik gibi siyasî-itikâdî bir akım haline gelirken diğer bir kısmı zamanla yok olmuştur. Bazı akımlar da çok şiddetli siyasî ve fikrî çatışmaların gölgesinde varlıklarını korumak için mücadele etmiş ve günümüze kadar varlıklarını koruyabilmişlerdir.

İbadiyye fırkası, varlık gösterdiği Müslüman Meşrik veya Mağrib¹ gibi farklı coğrafyalarda, kuruluşundan günümüze kadar birçok akım ve mezheple temas halinde olmuştur. Özellikle diğer Hâricî mezhepleri, Şîa, Mu'tezile, Eş'arî okulları ve Mâlikî, Şâfi'î ve Hanbelî mezhepleriyle, hatta XVIII. yüzyılda Vehhâbîlik hareketi ile temasları olmuştur.²

İbadiyye, tarihte iki özelliği ile öne çıkmıştır: Birincisi, fikhî ve kelâmî bir mezhep veya siyasî bir hareket olarak İbadîlik, tarihî süreçte aleyhlerinde pek çok gelişme meydana gelmesine ve günümüzde yaşayan diğer büyük akımlarla karşılaştırıldığında müntesiplerinin azlığına rağmen varlığını koruyabilmiştir. Bu durum bizi zorunlu olarak İbadîlik düşüncesinin özünü ve onların özellikle siyasî-kelâmî görüşlerini ayrıntılı bir şekilde araştırmaya sevk etmektedir. Bu hususun anlaşılması İbadî akımın başarısının tahlilinde araştırmacılara yeni ufuklar açabilir. İkincisi, diğer kelim ekolleriyile karşılaştırıldığında İbadiyye'ye karşı ilginin zayıf ve bu akımı ele alan araştırmaların yetersiz olmasıdır.

Oysaki bu akımın, Müslüman Meşrik'teki Umman Sultanlığı ve Tanzania'da;

¹ İslâm dünyasının batı kısmını (Mağrib) teşkil eden Kuzey Afrika'ya ve Endülüs'te yaşayan müslümanlara Meğârib'e; doğu kısmında (Meşrik) yaşayanlara da Meşârîka (Meşrikîler) denilmektedir. İbrahim Harekât, "Mağrib", **DİA**, 2003, C. XXVII. s.314.

² Allaoua Amara, **L'ibadisme et la malikisation du Maghreb central: étude d'un processus long et complexe (ive-vie/xe-xiie siècle)**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 329; Mahmoud Benras, **el-Fikru'l-nakdi inde İbn Reşik el-Kayrevani: dirase tatbikiyye ala kitabi'l-enmuzec**, Saarbrücken, Noor Publishing, 2017, s. 12.

Müslüman Mağrip'teki Libya, Tunus ve Cezayir gibi bugünkü birçok İslâm ülkesinde yoğun müntesibi bulunmaktadır. Bunun sebepleri çok olup ayrıca müstakil bir çalışmayı gerektirmektedir. Bu sebeplerin en önemlisi İbadiyye'nin, kendini farklı siyasî ve düşünsel çekişmelerden uzak tutmasıdır.³ Bu durum, 280/ 893 senesinde Meşrik'te bulunan (Umman) imâmetin düşüşünden ve 297/910 senesinde Mağrip'teki Rüstemî Devleti'nin yıkılmasından itibaren günümüze kadar süregelmiştir. Bu tarihlerden önce İbadiyye mezhebi, ilk kaynakları ve asıl mezhepleri sayılan Haricîlik ortadan kalkmasına rağmen, varlığını koruyacakları bir metotla kelâmî ve siyasî düşüncelerini geliştirip devam ettirmeyi ve günümüze kadar mevcudiyetlerini sürdürmeyi başaramıştır.⁴

Bu araştırmada, kelim ilminde ele alınan konulardan biri olan imâmet meselesinin İbadîlik'teki durumu ele alınıp aydınlatılmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede Kuzey Afrika'daki yani Libya, Tunus ve Cezayir'deki İbadiyye ele alınacaktır. Aynı zamanda Mağrib'teki İbadiyye'nin bu konudaki tutumu ve Meşrik'teki İbadîyye'den ayrılan yönleri ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

1. Çalışmanın Konusu ve Kapsamı

Bu çalışma, Kuzey Afrika'da yaşayan İbadîyye mezhebine göre imâmet meselesini, kelâm ilmi açısından ele almaktadır. Bu meyanda İbadiyye'nin genelde siyaset felsefesi özelde imâmet düşüncesi tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kuzey Afrika'da yaşayan İbadiyye'nin imâmet düşüncesinin ortaya çıkışı ve gelişim aşamalarını sağlıklı bir şekilde tahlil edebilmek için İbadiyye mensuplarının Emevî ve Abbâsî devletlerinin çeşitli baskılarına maruz kalmaları nedeniyle Kuzey Afrika'ya geçiş süreçlerinin iyi etüt edilip anlaşılması gerekmektedir.

Öte yandan her ne kadar İbadiyye'nin Mağrib ve Meşrik kolları arasında imâmet düşüncesi aynı olsa da imâmet uygulamaları farklılık arz etmektedir. Bu farklılık,

³ Bekîr b. Belhâc Va'li, **el-İmâmetü 'inde'l-İbâdiyyeti beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîk, mukâranetun beyne Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâati**, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 2014, C.I, s. 273.

⁴ Nadir Özkuyumcu, "Rüstemîler", **DİA**, 2008 C. XXXV. s. 295-296.

Nükkâriyye ve Şürât gibi Müslüman Mağrip'te ortaya çıkan İbadî kelâmî akımlarda açık bir şekilde kendini belli etmektedir. Yine bu farklılık, daha çok Ebû Abdullah Muhammed b. Bekr el-Ferastâ en-Nefûsî'nin (ö. 409/1018) Kuzey Afrika'da Azzâbe halkasının esaslarını ortaya koymasıyla daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Böylece bu bölgedeki İbadiyye'nin imâmet anlayışında, Meşrik İbadiyye'sinde ve diğer İslâmî akımlarda bulunmayan yeni ve farklı bir aşamaya gelinmiştir.

İbadiyye'nin Kuzey Afrika'ya kesin bir şekilde yöneldikleri tarih, İbadiyye'nin yönetimini kendi içlerinden birisi olan Ebû Ubeyde Müslim bin Ebî Kerîme'nin (ö. 150/ 767) İbadiyye'nin liderliğini aldığı tarihtir. Dercînî, Ebû Ubeyde'yi dinin ilim ehlinde beş kişinin eliyle zuhûr bulduğu ana kadar, dini gizli bir şekilde koruyan kişilerden biri olarak takdim etmiştir. Öte yandan Ebû Ubeyde, Mağrip bölgesinde İbadiyye mezhebinin yayılmasını sağlayan propagandistleri (beş ilim hâmilini) yetiştirip gönderen liderdir.

Ayrıca çalışmamızda, geri kalmış bu coğrafyada ve bölgedeki muhtelif siyasî ve sosyal gelişmelerle birlikte İbadiyye'nin kelâmî ve siyasî düşüncelerinin kendi hareketini ve etkilerini yönlendirmede nasıl bir rol oynadığı sorusuna cevap aranmıştır. Aynı zamanda bu süreçlerde İbadiyye'nin dinî ve İslâmî bir akım olarak varlıklarını nasıl koruyabildikleri ve kendileriyle doğrudan temas halinde olan diğer farklı dini mezheplerle bir arada yaşamaları için kelâmî görüşlerinin kendilerine nasıl yardım ettiği bu çalışma kapsamında incelenmiştir.

2. Çalışmanın Hedef ve Yöntemi

Bu çalışmada İbadiyye'nin siyasî sistemi ve imâmet meselesindeki konumu, Kuzey Afrika bölgesiyle sınırlı tutulmaya çalışılmıştır. Bunun sebebi de bölgenin yöntem ve uygulama yönünden diğer bölgelerden ayrılmasını sağlayan birtakım özellikleriyle tanınmış olmasıdır. Nitekim İbadîlik, Kuzey Afrika'da büyük bir oranda Amazig unsuruyla ve özellikle Cezayir'in Mizâb Vadisi bölgesine mensup kimselerle irtibatlı olmuştur. İbadiyye'nin Kuzey Afrika'da varlık gösterdiği diğer üç ülkesinden biriyle çalışmanın neden sınırlandırılmadığı

sorusuna verilecek yanıt; bu ülkeler kurulmadan önce İbadiyye'nin Kuzey Afrika'ya girmiş olmasıdır. Bunun için İbadî düşünce bu bölgede, yöntem, etki ve etkilenme konularında ortak bir düşünce oluşturmaktadır. Tarihten günümüze İbadî düşüncenin hâkim olduğu coğrafyalarda imâmet fikri sürekli bir değişim içinde olmuştur. Özellikle modern dönemde Kuzey Afrika'da yeni ulus devletlerinin kurulması ve milliyet fikrinin ve pozitivist düşüncenin yayılması ile bu değişim hızlanmıştır. Ancak bu durum, bölgede İbadiyye'nin temel siyasî ve kelâmî düşünce yöntemini değiştirememiştir. Buna ek olarak bu bölgedeki İbadiyye düşüncesi, tarih boyunca siyasî değişim ve dönüşümler sebebiyle Libya'dan Tunus'a ve Cezayir'e kadar bazı farklılıklar ve değişimler yaşamıştır. İşte bütün bu değişim ve dönüşümler, İbadiyye'de imâmet düşüncesinin yüksek oranda netleşmesine ve gelişmesine katkı sağlamıştır.

İmâmet anlayışını, bu bölgeyle sınırlandırabilmek amacıyla, İbadiyye'nin bu bölgeye girişinden günümüze kadar geçmişte ve günümüzde burada yaşayan önemli bilginlerin eserlerine ve görüşlerine müracaat edilmiştir. Bu bilginlerden bir kısmı şunlardır: Ebû Hafs Amrûs b. Feth en-Nefûsî (ö. 283/896), Ebû Harz b. Ziltâf (ö. 380/990), Ebû Zekeriyâ' el-Cenâvünî (ö. 5. yy/ 11. yy), İsmail el- Cîâtâlî (ö. 750/1305), Ebû Ya'kûb el-Vercelânî (ö. 570/1175), Ebû Ammâr Abdulkâfî (ö. 570/1174), Ebû'l-Abbâs ed-Dercînî (ö. 670), Ebû'l-Kâsım el-Berrâdî (810/ 1407), Abdülazîz es-Semînî (ö.1223/1808), Muhammed b. Yûsuf b. Îsâ b. Sâlih Ettfeyyîş, (ö.1914), Ebû İshak Ettfeyyîş (ö. 1965), Ali Yahyâ Muammer (ö.1400 /1980), Ferhât b. Ali el-Ca'bîrî, Amr Halîfe en-Nâmî. Bununla birlikte İbadiyye'nin ilk nesil imamlarının görüşleri ve tarihi olaylar ana düşünceye hizmet edecek bir şekilde analiz edilmeye çalışılmıştır.

Tezimiz, giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Birinci bölümde; özet bir şekilde İbadiyye, özellikle Kuzey Afrika'daki İbadiyye'nin tanıtılmasına çalışılmıştır. Yöntem olarak İbadiyye'nin imâmet meselesindeki görüşlerini

ortaya koyma ve analiz etmede yardımcı olacak belli başlı konular işlenmiştir. Bununla birlikte araştırmanın konusu dışında olduğu için, tarihsel olayların ayrıntılarına girmekten kaçınılmıştır.

İkinci bölümde İbadiyye ve diğer İslâm inanç mezheplerinde imâmet düşüncesi ele alınmış ve konu İbadiyye’de imâmet felsefesini oluşturan bütün unsurlarıyla ele alınmıştır. Üçüncü bölümde imâmet konusuyla çok yakın ilişkisi olan Azzâbe Meclisleri işlenmiştir. Bu meclisler, Rüstemiler Devletinin yıkılışından sonra İbadiyye imâmetinin bir uzantısı sayılmaktadırlar. Tezin sonuç bölümünün sonunda da ilerleyen zamanlarda konuyla ilgili yapılacak tezlere ışık tutacak bazı önemli neticeler, tavsiyeler ve açılımlar sunulmaya çalışılmıştır.

Yukarıda belirtildiği gibi bu çalışmanın amacı, tarih boyunca Kuzey Afrika’daki (Mağrib) İbadiyye mezhebinin imâmet meselesini bütünüyle ele almaktır. Ayrıca bu çalışmada, İbadiyye’nin imâmet inancının tarih boyunca nasıl bir gelişim gösterdiği ve bu inancın günümüze kadar İbadiyye’nin varlığını korumada nasıl bir katkı sağladığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Müslüman Doğu’daki (Meşrik) İbadiyye’nin görüşleriyle Kuzey Afrika İbadiyyesi’nin görüşleri arasında farklılık olduğu gibi aynı zamanda bu fırka ile diğer İslâmî akım ve fırkalar arasında imâmet görüşünde farklılıklar bulunmaktadır.

3. Çalışmanın Kaynakları

Bu çalışma, konuyla ilgili birincil kaynaklara dayanmaktadır. Bu kaynaklar, Kuzey Afrika’daki İbadiyye’ye ait olan akaid kaynakları, imamet daha çok fıkıh kitaplarında geçen bir mesele olmasından dolayı fıkıh kaynakları ve İbadiyye mensubu yazarların farklı alanlarda yazdıkları diğer eserlerdir. Bu kaynakların çoğu matbu olup bazıları mahtût (yazma) eserlerden oluşturmaktadır. Bu yazma eserlere, İbadiyye’nin varlık gösterdiği Wargla ve Gardâye şehirlerindeki yazma eserler kütüphanelerinde ulaşıldı. Örneğin Gardâye şehrinde ziyaret edilen yazma eserler kütüphanelerinden biri, Ebû İshak Cemiyeti Kütüphanesi’dir.

Kuzey Afrika'daki İbadiyye'ye ait olan yazma eserler kütüphaneleri, özellikle Libya, Tunus veya Cezayir'de bulunan birçok eseri bir araya toplamış olması açısından önemlidir.

Bu çalışmamızla doğrudan imametle alakalı olan ve ulaşabilip de faydalandığımız en önemli yazma eserlerden biri, Ebû İshak Cemiyeti Yazma Eserleri arasında bulunan Ahmed b. Muhammed b. Bekr Ebû'l-Abbas'ın (ö. 504/1111) yazdığı “**Kitâb fi Mesâili't-Tevhîd**” adlı eseridir. Bu eser, okunabilen Mağribî bir hatla yazılmış olup yaklaşık 29 varaktan oluşmaktadır.

İkinci yazma eser, Âl-i Yedder Kütüphanesi'nde bulunan Ebû Sehl Yahyâ b. İbrahim el-Varcelânî'nin (ö. 600/1203) yazdığı “**Akîde fi Ma'rifeti't-Tevhîd ve'l-Ferâid**” adlı eserdir. Kolay okunabilen Mağribî bir hatla yazılmış olup 28 varaktan oluşmaktadır.

Üçüncü yazma eser, Âl-i Yedder Kütüphanesi'nde bulunan Ebû Ömer Osman b. Halîfe es-Sûfî el-Merganî'nin (ö. VI. y.y./XII. y.y.) yazdığı ve itikad konularının ele alındığı “**es-Suâlât**” adlı eserdir. Açık Mağribî bir hatla yazılmış olup 168 varaktan oluşmaktadır.

Dördüncü yazma eser, Ebû İshak Cemiyeti Yazma Eserleri arasında bulunan ve yazarı bilinmeyen “**el-Cehâlât**” adlı eserdir. Okunabilen Mağribî bir hatla yazılmış olup onbeş varaktan oluşmaktadır.

Tezde kullanılan matbu kaynaklar sayıca çok fazla olup bazıları erken dönemlerde bazıları da geç dönemlerde kaleme alınmıştır. Bu eserlerin en önemlileri şunlardır:

Ebû Hafs Amrûs b. Feth en-Nefûsî'nin (ö. 283 /896) yazdığı “**Usulü'd-Dîniyyeti's-Sâfiye**” adlı kitabıdır. Orta hacimli olan bu kitapta yazar, İmâmet meselesi de dâhil olmak üzere birçok meseleyi, akâid ve fıkıhla ilgili münakaşaları ele almıştır.

Ebû Harz b. Ziltâf'ın (ö.380 /990) yazdığı “**er-Red 'âlâ Cemî'i'l-Muhâlifîn**” adlı kitaptır. Bu kitapta yazar, Haricîlere, Mürcie'ye ve Mu'tezile'ye reddiyeler yazarak akâid ile ilgili birçok meseleyi ele almıştır.

Anılan bu iki kaynaktan özellikle İbadîlerin inanç esasları ile ilgili konularda

yararlanılmıştır. Aşağıda sıralanan diğer kaynaklardan ise daha çok İbadîlerin imamet düşüncesi ile ilgili konularda istifade edilmiştir.

Ebû Zekerîya el-Cenâvî'nin (ö. V. y.y./XI. y.y.) yazdığı **“el-Vad': Muhtasarun fi'l-Usûli ve'l-Fıkıh”** adlı kitabıdır. Bu kitapta yazar, çeşitli dini meseleleri ele almıştır. Kitapta dinin temelleri, farzları gibi konu başlıkları yer aldığı gibi bazı imamların zikredildiği de görülebilmektedir.

Bunun gibi önemli kaynaklardan biri de, İsmail el-Cîtalî'nin (ö. 750 /1305) yazdığı **“Kanâturu'l-Hayrât”** adlı kitabıdır. Birçok konuyu ele alan bu kitap, yöntem ve içerik bakımından Gazzâlî'nin *İhya'sına* benzemekte ve üç ciltten oluşmaktadır. Bu kitapta yazar, dînî teşrî'in hikmetini ortaya koyma çalışmış, akâid ve fıkıh ile ilgili meseleleri bir arada işlemiştir. Nitekim kitapta imâmet meselesinin dağınık bir şekilde farklı bölümlerde ve özellikle Velâ ve berâ, velilere (imâmlara) sevgi ve nefret, velilere muhalif olanlara buğzetme bölümlerinde zikredildiği görülmektedir.

Ebû Ya'kûb el- Vercelânî'nin (ö. 570/1175) yazdığı **“ed-Delîl ve'l-Burhân”** adlı kitabı da çalışmamızda başvurduğumuz önemli eserlerden biridir. Bu eser, müellifinin İbadiyye mirasında önemli bir yeri olmasından dolayı itikad ve fıkıh konularını bir araya getiren İbadiyye'nin en ayrıntılı ve mezhep içinde muteber kabul edilen kaynakların başlıcalarındandır. Bu eser, üç ciltten oluşmakta olup içinde müminlerin velayeti ile ilgili müstakil bir bölüm bulunmakla birlikte başka bölümlerde konuyla ilgili bazı münakaşalar geçmektedir. Eserin yazarı mezhepte müceddid kabul edilmektedir.

Bir başka eser, Ebû Ammâr Abdulkâfî'nin (ö. 570/1174) **“es-Siyer”** adıyla yazdığı küçük bir kitaptır. Bu kitapta yazar, İbadiyye imamlarının hayatlarını derlemiş olup haşiye bölümünde imâmet meselesine değinmiştir.

Kullandığımız kaynaklar arasında Ebû'l-Abbâs ed-Dercînî'nin (ö.670) **“Tabakâtü'l-Meşâyihî bi'l-Mağrib”** adlı kitabıdır. Bu kitap, İbadiyye tarihi ile ilgili geniş bilgiler

  ermekte, müellif bu kitabın ha  iyelerinde din ve itikatla ilgili birçok meseleyi ve özellikle im  amet konusunu tartışarak ele almaktadır.

Bunun gibi Eb  ’l-Kâsım el-Bar  d  ’nin (810/1407 senesinde yaşamıştır) “*el-Cev  hiru’l-M  ntek  t*” adlı kitabıdır. Bu kitap, tabakât kitaplarına benzemekte olup müellifi,   sl  m tarihini n  b  vv  t döneminden Azzâbe Meclisleri’nin kuruluşuna kadar muhtasar bir şekilde ele almış;   badiyye’nin siyasî bir akım ve bir mezhep olarak ortaya çıkışını ve gelişimini sağlayan olaylara ışık tutmuştur.

Abdülazîz es-Sem  n  ’nin (  . 1223/1808) “*  erhu’n-N  l ve   if  ’u’l-’Alîl*” adlı kitabı önemli kaynaklarımızdan bir diğeridir. Bu kitabın   erhi olan ve Muhammed b. Yusuf Ettfeyyiş’in (  .1914) yazdığı “*  erhu’n-N  l ve   if  ’u’l-’Alîl*” adlı eser, 18 ciltlik büyük   badiyye ansiklopedisi sayılmaktadır. Nitekim eserin   arihi Muhammed Ettfeyyiş,   badiyye imamlarının kutuplarından biri sayılmakta ve   b  dilerce “Kutb  ’l-Eimme” (imamların kutbu)   eklinde anılmaktadır.

Yeni yazılan   a  da   eserlere gelince;   badiyye’nin önemli şahsiyetlerinin birçok eseriyle karşılaşmaktayız. Bu eserlerin müelliflerinden bazıları şunlardır: Eb     shak Ettfeyyiş (  .1965), Ali Yahyâ Muammer (  .1400/1980), Ferhât b. Ali el-Ca’  b  r  , Amr Halîfe en-Nâmî ve diğerleri.

Ayrıca Türkiye’de   badilik üzerine yapılan çalışmalar etüd edilmiş ve ilgili yerlerde bu eserlere temas edilmiştir. Özellikle Ethem Ruhi Fı  lal  , Sabri Hizmetli ve Orhan Ateş’in   bad  lik ve   bad  ler üzerine yaptıkları çalışmalardan sık sık istifade edilmiştir.

Bu kaynaklara ek olarak çalışmamızda saha araştırmasında da bulunduk ve Kuzey Afrika’daki   badiyye’nin Azzâbe halkasından veya bu alanda çalışma yapan bazı araştırmacılarla yüzyüze görüşmeler gerçekleştirdik. Bu görüşmelerde yapt  ımız röportajlar deşifre edilerek tezin ilgili yerlerinde gerekli atıflar yapılarak kullanılmıştır. Bu kimselerden mezhep   yesi veya araştırmacılardan önemlileri şunlardır: Gardâye   ehrindeki Azzâbe halkası üyelerinden olan   eyh Dr. Mustafa Baco, Wargla   ehrindeki Azzâbe halkası

üyelerinden Şeyh Süleyman Bumâkal, Vargla Üniversitesi'nde akademisyen Profesör Salih Hannur ve Şeyh Ferhât b. Ali el-Ca 'bîrî'in öğrencisi Tunuslu araştırmacı Hâdiye Meşîhî.



BİRİNCİ BÖLÜM

KUZEY AFRIKA İBADİLİĞİ: TARİH VE İNANÇ

1.1. İbadiliğin Tarihsel Arka Planı

İbadîler, İslâm'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar varlıklarını devam ettirebilen fırkalardandır. Tarihsel süreçten günümüze kadar varlıklarını koruyabilmelerine rağmen gerek araştırmalarda gerekse günümüzde diğer İslâm fırkalarının gördüğü kadar ilgi görmemişlerdir. Bunun sebebi ise çok açık değildir. Çünkü İslâm tarihinde varlık ve etki bakımından İbadîler'den daha az önemli olan birçok mezhep, fırka ve akım daha fazla ilgi görmüşlerdir. Bununla beraber bazı araştırmacıların ve araştırmaların İbadîler'e karşı önyargılı oldukları görülmektedir. Bunun bir sebebi İbadîler hakkında yeterli bilgiye sahip olunmamasıdır. Diğer sebebi ise İbadîler'e karşı olan siyasî ve dini tutumlardır. Bir başka sebep daha zikredilebilir ki bu da İbadîler'in kendilerini her zaman medyadan uzak tutmaları ve gizli hareket etmeleridir. Ancak bu yeterli bir sebep değildir.⁵

"İbadiyye" adı, Abdullah b. İbad b. Murra b. Ubeyd Sa'lebe et-Temîmî'nin isminden alınmıştır. "İbad" Abdullah'ın babasının ismidir ve künye olarak "İbn İbad" şeklinde kullanılmıştır. Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan İbn İbad'ın doğum tarihi bilinmemektedir. Abdullah b. İbad, Emevi halifeleri Muâviye b. Ebi Süfyan ve Abdülmelik b. Mervân dönemlerinde yaşamıştır. Hakkında bilgi veren bazı Mu'tezilî kaynaklar İbn İbad'ın Mu'tezilî görüşlere meylettiğini kaydederken Müberred ise onun görüşlerinin Ehl-i sünnet'e daha yakın olduğunu ifade etmiştir. Vefatı biyografi kaynaklarına göre tahminen 86/705'dir.⁶

İbad ismindeki hemzenin telaffuzu farklı bölgelerde farklı şekilde yapılmaktadır. Seyyâbî'ye göre Umman'da hemze fetha ile "Ebâd/أَبَادُ" şeklinde telaffuz edilir. Bu yüzden mezhep "Ebâdiyye" şeklinde isimlendirilir. Yalnız Kuzey Afrika'da İbadilik kelimesi kesra ile "İbad/إِبَادُ" şeklinde telaffuz edilir. Bu yüzden bu bölgede mezhep "İbadiyye" olarak

⁵ Charles Amat, **Le M'zab et les M'zabites**, Paris, Challamel, 1888, s. 9.

⁶ Sâlim b. Humeyd b. Süleyman el-Hârisî, **el-'Ukûdü'l-fiddiyye fi usûli'l-İbadiyye**, Maskat, Vizaretü't-Türâs ve's-Sekâfe, 2017, s. 121; Hayrüddîn b. Mahmûd ez-Ziriklî, **el-'A'lâm**, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002, C. 4, s. 26,64.

isimlendirilmektedir.⁷ Öte yandan bazı kaynaklar Arabistan'ın Yemâme bölgesinin Ubâd köyüne nispetle bu ismin aslının ötreli yani "u"sesi ile (Ubâd/أُبَادُ) olduğunu iddia etmişlerdir.⁸

İbadîler'in çoğu İbadîliği Abdullah b. İbad'a nisbet ederler. Ancak bazı bilginlerin bu konuda farklı düşünceleri vardır. İbadîlerin en önemli tarihçilerinden biri olan Berrâdî (ö. IX./XV. y.y başları) "İbadî" isminin kökeni hakkında şöyle demektedir:

"Ebû Bilal Mirdâs'ın (ö. 61/681) öldürülmesinden sonra Müslümanlar savaşa çıkmak üzere Basra Camii'nde toplandılar. Bu toplananlar arasında Nâfî' b. el-Ezrak (ö. 65/685), Abdullah b. İbad ve Müslümanların önde gelen bazı kişileri de vardı. Hava karardığında Abdullah b. İbad Kur'an ve ezan okuyup tesbih çekenlerin sesini duydu ve: 'Ben onlara karşı mı çıkacağım?' dedi."⁹

Bu hadise İbadîliğin temelini atılmasındaki en önemli olay olarak kabul edilir. Haricîler, Abdullah b. Zübeyr ile Emevîlere karşı birlikte savaşmak için anlaşmışlardı. Ancak Hz. Osman hakkında meydana gelen bir tartışmanın sonucunda Haricîler Abdullah b. Zübeyr ile olan anlaşmalarını bozdular. Bu durum Abdullah b. İbad'ın siyaset konusunda önemli bir role sahip olduğunu da göstermektedir.

Makrîzî'ye göre ise İbadiyye isminin kökeni Hars b. Amr'a dayanır. Ancak Hars b. 'Amr ismi İbadî tabakat ve biyografi eserlerinde yer almamaktadır. Dolayısıyla bu görüş isabetli görünmemektedir.¹⁰

Çağdaş araştırmacılardan Muhammed Ebû Zehra konu ile ilgili olarak: "İbadiyye Abdullah b. İbad'a tâbîdir. Haricîler arasında en mu'tedil ve Ehl-i Sünnet'e en yakın olan fırkadır. İbadiyye, Haricîler arasında ifrat ve tefritten en uzak olan topluluktur. İyi bir fıkha ve

⁷ Sâlim b. Hammûd es-Seyyâbî, **el-Hakikatü ve'l-mecaz fi tarihi'l-İbadiyyeti bi'l-yemeni ve'l-hicaz**, Maskat, Vizaretü't-Türasi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, s. 35.

⁸ Zirikî, **el-'A'lâm**, C. 4, s. 26, 64.

⁹ Sâlim b. Humeyd b. Süleyman el-Hârisî, **el-'Ukûdü'l-fiddiyye**, s.21-22.

¹⁰ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali el-Makrîzî, **el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hıtat ve'l-âsâr**, Beyrut, Matbaatü Dâr Sâdir, C.II, s. 355.

iyi âlimlere sahiptir." değerlendirmesini yapmıştır.¹¹

Diğer bir çağdaş araştırmacı Hasan İbrahim Hasan, "İbadî" kavramının kökenini Abdullah b. İbad'a atfederek şöyle demiştir: "İbadiyye Haricîlerdendir ve Abdullah b. İbad et-Temîmî'ye tâbîdirler. Onların kendilerine muhalif olan kişilere karşı aşırı ve sert tutumları yoktur. Bunun sebebi İbadîlerin yetiştirilme tarzlarıdır. Çünkü Abdullah b. İbad ortaya çıktığında Emevîler, Haricîlerin çoğunluğunu yok etmek üzereydi. Bu dönemde Hârîcî gruplar büyük ümitsizlik içerisindeydiler. Ayrıca bu grupların hilâfet konusundaki tutumları da sadece teorik bazı değerlendirmelerden öteye gitmemekteydi."¹²

İbadî tarihçi Ali Yahyâ Muammer'e göre Abdullah b. İbad tâbîindendir, Emevîler döneminde halife Abdülmelik b. Mervân (ö.86/705) zamanında ölmüştür. İbadîliğin ona atfedilme sebebi ise Emevîler döneminde siyasî olarak en çok öne çıkan kişi olmasıdır.¹³

Hiz. Osman'ın öldürülmesi, Sıffin Savaşı (37/657), Tahkîm olayı ve Nehrevan (38/658) hadisesi gibi olaylarda İbadîlerin liderleri de etkin konumdadırlar.¹⁴

Haricîler, Emevîler'in baskısı sonucu Basra'dan ayrılıp önce günümüzde İran sınırları içinde kalan Ahvez'e, ardından Emevî vâlisi Muhalleb'in baskısı sonucunda Ahvez'den daha yüksek bölgelere kaçmak zorunda bırakılmışlardır. Onlar da kaçtıkları bu bölgelerde kendilerine yeni bir merkez edinmişlerdir.¹⁵ Daha sonra İbadîler'in etkili isimleri arasında kabul edilecek olan Şebîb b. Yezîd eş-Şeybânî (ö. 77/697),¹⁶ Katarî b. Fücâ'e (ö. 78/698) bu süreçte Haricîlerin en meşhur liderlerindendir.¹⁷

¹¹ Muhammed Ebû Zehra, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye fi's-siyâseti ve'l-akâidi ve târîhi'l-mezâhibi'l-fıkhiyye*, Kâhire, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, s. 73.

¹² Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâm: es-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâ'î*, Kahire, Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1966, C.I, s. 393.

¹³ Ali Yahyâ Muammer, *el-İbadiyye beyne'l-firaki'l-İslamiyye*, el-Kahire, Mektebetü Vehbe, 1976, s. 354.

¹⁴ Ya'kûb el-Farîsî el-Fesevî, *el-Ma'rîfetü ve't-tarih*, thk. Ekrem Ziya el-Ömeri, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1981, C.III, s. 392; Ebû'l-'Arap Muhammed el-Mağribî, *el-Mihen*, thk. Ömer es-Süleyman el-Akîlî, er-Riyad, 1984, s. 166.

¹⁵ A.G.brel, *Mûcezu dâ'ireti'l-me'ârifî'l-İslâmiyye*, çev. Ahmed Şentenavi, İbrahim Zekî Hurşid, Abdülhamid Yunus, Şarika, Merkezû's-Şârîka li'l-'ibdâ'il-fikrî, 1998, C. XXVII, s. 6157.

¹⁶ Şebîb b. Yazîd Emevîlere karşı en Büyük İsyancilerdendir.

¹⁷ Abû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye minhüm*, Beyrut, Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 1977, s.62-66.

Öte yandan Emevîler'in baskısı sonucu Haricîler Basra'dan çıktığı vakit bir grup da Basra'da kalmıştır. Bu kalan grup Nâfi' b. el-Ezrak (ö. 65/685) komutasındaki Haricîler'in şiddet yanlısı politikalarına karşı çıkmışlardır. Basra'da kalanlardan biri İbadiyye'nin önemli simalarından birisi olan Ebû Bilal Mirdâs'tır. Haricîler'in aşırı kanadının başını çeken Ezârika grubuna karşı çıkanlar daha sonra İbadiyye, Sufriyye ve Beyhesiyye fırkalarını kurmuşlardır.¹⁸

Bazı araştırmalara göre İbadiyye'nin temelleri Ebû Bilal Mirdâs'a atfedilmekteyse de çoğu araştırmaya göre İbadiyye'nin temelleri İbn İbad tarafından atılmıştır. Zira "İbadilik" kavramı İbn İbad'dan türetilmiş ve bir gruba verilmiş bir isimdir. Özel olarak İbadîler temel ilkelerde Haricîlerin kabullerinin zıddına bazı farklı tutumlar içinde olmuşlardır. Ayrıca İbadîler, Emevîler'e karşı Abdullah bin Zübeyr ile birlikte Mekke ayaklanmasında yer almışlardır.¹⁹

İbn İbad'ın taraftarları Basra'da gizli bir şekilde ona biat etmiştir.²⁰ İbn İbad'a biat edenler ona Emîrü'l-Mü'minîn lakabı vermelerine rağmen Abdullah b. İbad o dönemde iktidarda bulunanlara karşı barış politikası uygulamıştır. Bu dönemde iktidarda bulunan Abdülmelik b. Mervân ile Abdullah b. İbad'ın mektuplaştığı görülmektedir.²¹ Bu mektupların konusu genel olarak Abdullah b. İbad'ın ilk halifelerin tutumları hakkındaki görüşlerini içermektedir. Abdullah b. İbad özellikle Hz. Osman hakkındaki görüşlerini belirtmiştir. Abdülmelik b. Mervân, Abdullah b. İbad'a sarahaten Hz. Osman hakkındaki görüşünü sormuş ve onu Haricîler gibi aşırı fikirli olmama konusunda uyarmıştır. İbn İbad buna karşılık; Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in hilâfetlerini kabul ettiğini; çünkü onların hayatlarında kınanacak bir durum olmadığını; bunun yanında Hz. Osman'ın hilâfetini kabul etmediğini zira Hz.

¹⁸ Pierre Cuperly, **Medhal ila diraseti'l-İbâdiyye ve akidetihe**, çev. Ammar El-Cilâsi, Şam, Daru'l-Fergad, 2011, s. 32.

¹⁹ Ebû'l-Abbas Eş-Şemmâhî, **Kitâbü's-siyer**, Kahire, el-Matbaa'l-Bârûniyye, 1301, s. 77.

²⁰ Abdurraman Hicâzî, **Tetavvuru'l-fikr et-terbevi inde'l-İbâdiyye fi şemali İfrikya**, Beyrut, el-Mektebe'l-Asriyye, 2000, s.3.

²¹ Muhammed Abdulfettah Alyân, **Neş'etu'l-hereketi'l-İbâdiyye fi'l-basra ve münâkaşatü da'vâ t'esîsi Câbir b. Zeyd lehâ ve 'alâketuhâ bi'l-Havâric**, Kahire, Dâru'l-Hidâye, 1994, s. 257.

Osman'ın akrabalarına ayrıcalık tanıdığını ve bid'at sahibi olduğunu; ayrıca Hz. Osman halife seçildiğinde halka verdiği sözden döndüğünü dolayısıyla onunla savaşmak gerektiğini, Hz. Osman'ın Hz. Peygamber ile arkadaşlığı ve akrabalarının onu kurtarmaya yetmeyeceğini ifade etmiştir. Devamında Muâviye ve özellikle Yezîd hakkındaki görüşlerini de şöyle belirtmiştir: "O hiçbir zaman buluş çağına ermemiş, ayyaş ve mel'unun tekidir."²² İbn İbad'ın bu sözlerinden Hâricî fırkalar arasındaki görüş ayrılıklarının çok fazla olmadığı ya da İbn İbad'ın döneminde Hâricî fırkalar arasındaki fikir ayrılıklarının çok belirgin olmadığı anlaşılabılır.

Berrâdî, İbn İbad'ın başka bir mektubunda Hz. Ali için "Onun fazileti büyüktür. Ancak Hz. Peygamber'e yakınlığı O'nu kurtaramaz." dediğini aktarmıştır.²³ Bu mektuplar İbadî zihniyetin ve İbadiyye'nin itikadî görüşlerinin oluşmasında ana metinler olarak kabul edilmektedir. Mezhebin temel görüşlerinin kaynağı durumunda olan bu mektuplarda imâmetin ilkeleri, büyük günah işlemenin hükmü ve bu günahı işleyen kişinin ahiretteki durumu gibi bazı temel konular da ele alınmıştır.

Mezhebin ilmî yönüne gelince; isminin kökeni bakımından mezhep İbn İbad'a atfedilse de, tarihçiler İbadîliği Ebü's-Şa'sâ Câbir b. Zeyd el-Ezdî'ye (ö. 93/711-12) nispet etmişlerdir. İbn İbad gibi barış politikası uygulayan Câbir, mezhebin görüşlerinin oluşmasında başı çeken bilginlerdendir. İbn İbad ile başlayan İbadîliğin saldırgan yapıdan mütesahil çizgiye çekilmesinde en etkili şahıs Câbir'dir. Denebilir ki İbn İbad'la siyasî bir oluşum olarak başlayan hareket Câbir'le ilmî ve fikrî altyapıya kavuşmuş hatta Haricîlik'ten ayrılıp müstakil bir mezhep halini almıştır. Mamafih İbn İbad siyaset ve müzakere konusunda liyakat sahibi olmakla birlikte ilmiyle de meşhur olmuştur. Kendisi Câbir b. Zeyd'in öğrencisidir ve imâmet hakkındaki itikadî bilgileri hocasından almıştır.

²² Ebü'l-Kâsım Muhammed b. İbrahim el-Berrâdî, **el-Cevâhirü'l-müntekât fî itmâmi mâ ehalle bihi Kitâbü't-Tabakât**, tlk, Ahmed b. Saûd es-Seyyâbî, Londra, Daru'l-hikma, 2014, s. 175.

²³Berrâdî, **el-Cevâhirü'l-müntekât**, s. 181.

Câbir b. Zeyd'den sonra Basra grubunun başına öğrencisi Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme (ö. 145/762) gelerek hocasının itikâdî ve siyasî görüşlerini geliştirmiş ve bazı İbadî görüşleri reddetmiştir.²⁴ Mezhebin bu üç önderinin en belirgin vasıfları şöyle özetlenebilir: İbn İbad, mezhebin siyasî kurucusu; Câbir, mezhebin fikrî kurucusu; Ebû Ubeyde ise mezhebin hem siyasî hem de fikri önderliğini üstlenen kurucu liderdir. Ebû Ubeyde'nin görüşlerinin mezhebin fikirlerinin yayılmasında çok büyük etkisi vardır. Ebû Ubeyde'nin öğrencileri de mezhebin yayılmasında etkili olmuşlardır. Ebû Ubeyde öğrencilerini Kuzey Afrika ve Ortadoğu bölgesine göndermiştir. Aynı zamanda Ebû Ubeyde'nin kendisi hac mevsimlerinde mezhebin yayılması için çalışmalar yapmıştır.²⁵

Bu süreçte Basra'da çok etkili bir şahsiyet ortaya çıkmıştır. O da bazı İbadîlerin doğrudan bağlantısının bulunduğu Mu'tezile'nin kurucularından Vâsıl b. 'Atâ'dır (ö.131/748). Bazı kaynakların Vâsıl'ın öğrencisi olarak değerlendirdiği Ebû Muhammed en-Nehdî (187/803) de İbadîliğin önemli şahsiyetlerdendir. İbadîlerin özellikle kader meselesi gibi itikâdî alandaki bazı görüşlerinin Mu'tezile'nin görüşleri ile benzerlik göstermesi, İbadîlerin bu isimlerle bağlantısının varlığını kanıtlar mahiyettedir.²⁶

Bu dönemde İbadîliğin görüşleri gizli dâîler aracılığıyla akrabalık bağları da kullanılarak Basra'dan Umman'a aktarılmış; orada kabul görerek yayılmıştır. Görüşlerin Umman'da yayılması İbadîler'in ilk halifesinin (İmâmetu'z-Zuhûr el-ûlâ) 132/749 yılında bu bölgede ortaya çıkmasına neden olmuştur.²⁷ Emevîleri devirip başa geçen Abbâsî yönetimi hızlı bir şekilde harekete geçerek gönderdikleri askeri birlikler bu imâmet hareketini tamamen ortadan kaldırmıştır. Buna rağmen İbadîliğe tabi olanlar Umman'ın iç ve güvenli bölgelerinde İbadîliği canlandırmak için gizli çalışmalar yapmaya devam etmişlerdir. Bu sayede İbadîlik

²⁴ Şemmâhî, **Kitâbü's-Siyer**, s. 81.

²⁵ Zirikî, **el-'A'lâm**, C.II, s. 104.

²⁶ Şemmâhî, **Kitâbü's-Siyer**, s. 97; Dercînî, **Tabakâtü'l-meşâ'ih**, C. II, s. 258

²⁷ Orhan Ateş, **Günümüz Umman İbadîyyesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler İnstitüsü, 2007, s. 145.

akımı yeniden güçlenerek özellikle 177/793 yılında Abbâsî ordusuna karşı isyan edecek güce ulaşmıştır. Abbâsî halifesi Hârûnürreşîd (ö. 193/809) döneminde İbadîler’de ikinci kez imâmet iddiası ortaya atılmıştır.²⁸

Başlangıcından itibaren İbadîler, Haricîlerle birlikte anılmayı kabul etmemişler, kendilerini Müslüman (el-Müslimûn), hak ehli (Ehlü’l-Hak), Ehlü’t-Tevhîd, Ehlü’l-Kıble ve Ehlü’l-İstikame olarak isimlendirmişlerdir. Bunun yanında Abdullah b. İbad’a nispetle verilen “İbadiyye” ismini de kabul etmişlerdir.²⁹

İbadîler her ne kadar Haricîler’den uzak olduklarını beyan etseler de bazı konularda Haricîler’den etkilendikleri muhakkaktır. Örneğin halifelik seçiminin özgür bir ortamda yapılması gerektiği, adayın renk veya uyruğuna bakılmaksızın seçilmesi gerektiği, devlet başkanlığına seçilme ve bu görevden azledilme koşullarının neler olacağı konularında Haricîler’den etkilenmişlerdir.³⁰ Bu konular İbadîler’in; Abbâsîler, Emevîler ve Şîa’nın farklı gruplarıyla imâmetle ilgili yaşadıkları ilk ihtilaflardır. Çünkü bu gruplar imâmetin Kureyş kabilesinden gelen birine ait olduğu konusunda aynı görüşü paylaşıyorlardı.

Mamafih devlet başkanı, Emevîlere göre Emevî soyundan, Abbâsîler’e göre Abbâsî soyundan, Şîa’ya göre ise Hz. Fatıma’nın soyundan olması gerekmektedir.³¹ Bu iddialar sebebiyle İbadîler özellikle Emevîler ve Abbâsîler döneminde rahat bir hayat yaşayamamış, mezheplerini yaymak için Yemen, Hadramut, Umman ve Kuzey Afrika gibi uzak ülkelere göç etmeyi seçmişlerdir.³² Sonuçta İbadiyye bu bölgelerde hızlı bir şekilde yayılarak artık gizli teşkilatlanmadan (takiyye), açık teşkilatlanmaya (el-cehr ve’z-zuhûr) geçiş hazırlıklarına

²⁸ Muhammed Ali es-Sallâbî, **el-İbâdîyye medresetün baîdetün ani’l-Havâric**, yyk, 2018, s. 76; Mehmet Mahfuz Söylemez, Mahfuzat: Uman Sultanlığı ve Uman İbâdîleri üzerine, **ÇEVİD**, Çorum, C. X, S.I, Bahar 2015, s. 187.

²⁹ Abdu’l-Hey Muhammed Kâbîl, **el-İbâdîyye ve araühümü’l-Kelâmiyye**, İskenderiyye, Daru’l-Vefâ, s. 37.

³⁰ İbrahim Behhâs, **ed-Devletü’r-Rüstemiyye**, Gardaye, Cemiyetü’t-Türâs, 1985, s. 79.

³¹ İbrahim Behhâs, Şurutü’l-İmame inde’r-Rüstemiyyîn, **Mecelletü el-vehat li’l-buhusi ve’d-dirâsât**, Gardâye, 2013, sayı 18, s. 229.

³² Muhammed Belhâc, **el-Mecmû’âtü’l-İbâdîyye fî şemâli İfrikyâ min hilâli kütübi’n-nevâzil**, el-Vâdî Üniversitesi, s. 4.

başlamışlardır.³³

Bu bölgelerde İbadiyye'nin yayılmasında öne çıkan üç sebep vardır:

1. İbadîler'in usûl ve fîrû konusunda Haricîler'e nispetle daha mutedil ve hatta Haricîler'in bazı düşüncelerine aykırı görüşlerinin olması,³⁴
2. Basra'da ikamet eden Câbir b. Zeyd el-Ezdî'nin başında bulunduğu Ezdiyye kabilesinin, özellikle Umman'da daha yoğun olmak üzere, Basra'dan Umman'a uzanan coğrafyaya yayılmış olması,
3. Câbir b. Zeyd, Ebû Ubeyde, Muhammed b. el-Mu'alla, Rabî b. Habîb, Musa b. Câbir el-Ezdî, Ebû Hamza eş-Şârî lakaplı el-Muhtâr b. Avf el-Ezdî gibi âlimlerin İbadiyye'nin yayılmasında çok büyük rol oynaması.³⁵

Bu üç sebep dışında, o dönemde iç karışıklıklarla meşgul olmaları sebebiyle Umman, Yemen, Hadramut ve Kuzey Afrika gibi uzak yerlerdeki olaylarla Emevîler'in fazla ilgilenememesi de mezhebin yayılmasında etkilidir.³⁶

1.2. İbadîlik ve Haricîlik İlişkisi

İbadîliğin ismi Haricîlikle bağlantılı bir şekilde kaynaklarda yer almaktadır. Haricîlik Hz. Ali ve Hz. Muâviye arasında gerçekleşen Tahkîm olayından sonra ortaya çıkan gruptur. Sıffin Savaşı (37/657) ve ardından gerçekleşen Tahkîm olayı Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefatından sonra İslâm âleminde ortaya çıkan en büyük kargaşa/fitnedir. Sıffin Savaşı Hz. Ali'nin, görevini yeni valiye devretmesi konusundaki her türlü ısrarını reddeden Şam valisi

³³ Wilferd Madelung, **Some Reflexions on the Origins of the Ibâdiyya and Zaydiyya**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s.42.

³⁴ İbrahim Behhâs, **ed-Devletü'r-Rüstemiyye**, s. 73.

³⁵ Ahmet Özdemir, **İbâdiyye'nin Ana Hadis kaynağı Rebi' b. Habib'in Müsnedi**, Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018. s. XI; İbâdiyye'nin Erken Dönem Hadis Kaynakları, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.XVIII, Sy. 36 Aralık 2020, s. 525.

³⁶ Muhammed Nâsîr, **Menhecû'd-Dava inde'l-İbâdiyye**, Cezayir, Dâr Nâsîr, 2008, s. 137, 169, 174; İbrahim Bûrûrû, **Tarih İkamet el-İmame inde ehli'd-Da've**, Cem' iyyetü Ammî Said, Kısmü't-Tehassus, **Yayımlanmamış İhsans tezî**, 1994; Hammûd es-Seyyabî, **el-Hakikatü ve'l-mecaz fi tarihi'l-İbâdiyyeti bi'l-Yemeni ve'l-Hicaz**, s. 77, 97.

Muaviye'ye karşı oluşturulan askerî harekât sonucu Hz. Ali ve Muaviye'nin ordularının Fırat Nehri kenarında gerçekleşen savaştır. Günlerce süren ve içinde sahabîlerin de bulunduğu 30 bini aşkın pek çok Müslümanın can verdiği savaşta Hz. Ali'nin üstünlüğünü ve yenileceklerini hisseden Muaviye'nin yanında mücadele eden duhâtü'l-'arab'tan, Mısır fatihi ve vâlisi Amr b. el-Âs'ın teklifi üzerine Muaviye'nin emriyle askerler mızrakların ucuna Kur'ân sayfelerini tutuşturarak Hz. Ali ve taraftarlarını uzlaşmaya çağırdı. Hz. Ali'nin bunun bir savaş hilesi olduğu uyarılarına aldırmayan, uzun süren savaşta yorulan ve her iki ordudan pek çok Müslümanın ölümüne tanık olan, ileride çoğunluğu Haricîler diye anılacak kalabalık sayıda bir grup Hz. Ali'yi hakemi kabul etmesi konusunda zorladılar.³⁷ Sonuçta Hz. Ali hakemi kabul etti. Hz. Ali'nin hakemliğine Haricîler'in baskısıyla kendisinin seçmediği mazûl vali Ebû Musa el-Eş'arî; Muaviye'nin hakemliğine ise Amr b. el-Âs' getirildi. Aylarca süren müzakereler sonucunda 'Amr b. el-Âs'ın bir hilesi ile Muaviye'nin halife olması teklif edildi. Öte yandan Hakem olayını, Kur'ân-ı Kerîm'in hakem olması gerektiği şeklinde anlayan sathi düşünceye sahip pek çok Hâricî tahkim sürecine önceki isteklerine rağmen aldatılmışlık duyguları içinde karşı çıktılar. Tahkim olayı sonucunda muhtelif şehirlerden gelen ve sayıları 16 bini bulan askerî grup Abdullah b. Vehb er-Râsibî'nin komutanlığında önce Hârûra'da³⁸ toplandılar sonra Nehrevan denilen bölgeye çekildiler.

Hz. Ali'nin görevlendirdiği elçilerden biri olan Hz. İbn Abbas Haricîleri Tahkîm olayı ve Hz. Ali'nin hilâfetini reddetme fikirlerinden geri döndürmeye çalışmasına rağmen Haricîler'in çoğu bu görüşlerinde sabit kalmışlardır.³⁹ Hz. Ali'nin ve Muaviye'nin hilâfetini reddeden bu kalabalık grup Hz. Ali'nin uzlaşma teklifini kabul etmek bir yana söylemlerini daha da şiddetlendirmişlerdir. Hz. Ali Haricîleri görüşlerinden geri döndürmeye çalıştığında Haricîler; "Sen Allah'ın giydirdiği elbise ve Allah'ın sana verdiği isimden vazgeçtin. Sonra

³⁷ Henri Lammens, **L'islam: croyances et institutions**, Beyrut, Imp catholique, 1943, s. 325.

³⁸ Sıffin Savaşı'nda Hz. Ali'nin saflarından ayrılan Haricîler'in toplandığı yer. Ethem Ruhi Fırlı, "Haricîler", **DİA**, 1997, C. XVI, ss. 175-178.

³⁹ Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, **El-Bidaye ve'n-nihaye**, Beyrut, Mektebetü'l Me'aârif, 1981, C. VII. s. 280.

gittin ve tahkîmi kabul ettin. Hüküm ancak Allah'ındır.” diyerek Hz. Ali'ye karşı çıktılar. Böylece hilâfetin Hz. Ali ve Kureyşlilere ait olduğunu savunan Şîa ile hilâfetin tüm liyakat sahibi Müslümanların hakkı olduğunu savunan Haricîler arasında hilâfet tartışmasının ilk tohumları atılmış oldu.⁴⁰

Hz. Ali'nin şehit edilip Hz. Muâviye'nin halife olmasıyla birlikte Haricîler Müslüman toplumunda birçok olaya sebep oldular. Ziyad b. Ebîhi'nin (ö. 53/673) Basra valisi olmasıyla Haricîlerin etkisi azalmaya başlasa da Haricîlerin o dönemki lideri Nâfi' b. el-Ezrak Emevîler'e karşı Abdullah bin Zübeyr ile anlaşma yapmasından sonra Haricîlerin gücü artmış, daha sonra Abdullah bin Zübeyr'den ayrılmalarıyla Haricîlerin etkisinde azalma meydana gelmeye başlamıştır.⁴¹

İbadîliğin bu olayla bağlantısı, kendilerinin daha sonraki dönemde lideri olacak olan Abdullah b. İbad'ın, Abdullah bin Zübeyr ile yapılan anlaşmaların müzakere sürecinde yer alan en önemli şahsiyetlerden birisi olmasıdır.⁴²

Ziyâd bin Ebîh vefat ettikten sonra Irak valiliğine atanan oğlu Ubeydullah b. Ziyad (ö. 67/686) Taberistan'da Haricîlere büyük bir darbe vurmuştur. Bu olaydan sonra Haricîler tam toparlanmaya çalışırken bu sefer de Haccâc b. Yusuf (ö. 95/714) büyük bir orduyla Haricîlerin karşısına çıkmıştır. Tüm bu olayların, ilk ortaya çıkış döneminde Haricîlerin zayıflamasında çok büyük rolü vardır. Özellikle Haricîlerin en önemli liderlerinden olan Nâfi b. el-Ezrak'ın öldürülmesi Haricîlerin zayıflamasında oldukça önemlidir. Ondan sonraki dönemlerde Emevîler'in Horasan valisi Mühelleb b. Ebî Sufre (ö. 82/702) tarafından Haricîlere saldırılar yapılmıştır. Daha sonra Haricîler Ahvez bölgesinde toplanıp Katarî b.

⁴⁰ Hasan İbrahim Hasan, **Târîhu'l-İslâm**, C. I. s.376.

⁴¹ Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esir, **el-Kâmil fi't-târîh**, thk. Ömer Abdusselam Tedmuri, Beyrut, Daru'l-Kitap el-Arabi, 1997, C.V.s.564.

⁴² İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C. VIII. s.239.

Fücâ'e'ye (ö. 78/697) biat ederek toparlanma sürecine girerken, Mühelleb Haricîlerle şiddetli şekilde savaşmayı sürdürmüştür.⁴³

Bu kritik olaylar devam ederken İbadîlik fikri açıdan gelişme göstermiştir. Abdullah b. İbad Haricîlerin en önemli liderlerinden biri olmasına ve Haricîlerle birçok olaya karışmasına rağmen kan akıtmaya hevesli biri değildir. İbn İbad'ın genel olarak yaşanan tüm olayları yönlendirme konusunda çok etkili bir tutumu olmadığı, aksine Haricîler içinde mutedil bir ses olarak bulunduğu görülmektedir.⁴⁴

Haricîler Hicrî 64/683 yılında Ahvez'e, Nâfi' b. Ezrak'ı desteklemeye gittiklerinde bu olaya Haricîlerden iki önemli lider katılmamıştır: Abdullah b. Saffâr ve Abdullah b. İbad. Ayrıca Hâricî toplumdan bazıları onlarla kalmışlardır.⁴⁵

Nâfi' b. Ezrâk bu olaya katılmayanlar hakkında: "Onlar kurtuluşa eremez, onlarla evlenilmez, onların kestiği kurbanın eti yenmez, şahitliği kabul edilmez, onlardan ilim ve miras alınmaz, onların çocukları öldürülebilir ve kadınlarının namusları çiğnenebilir, Arap kâfirler gibi o Müslümanlar da kâfirdir, onlar ya İslâm'a girmeli ya da öldürülmelidir." demiştir.⁴⁶ Bu ifadeler, İslâm düşünce tarihinde inanç ve düşünce özgürlüğünün suç sayıldığı ve ötekileştirici/dışlayıcı din söyleminin mezhep mensupları için tekfir seviyesinde kullanıldığı ilk örneklerdendir.

Bu görüşlerinden dolayı bazıları Nâfi' b. Ezrak'ın yanında yer almış bazıları da ondan uzaklaşmıştır. Nâfi' b. Ezrak bu görüşleri Abdullah b. Saffâr ve Abdullah b. İbad'a yazarak göndermiştir. Saffâr, bölünmemek için bu mektubu arkadaşlarından saklamış; ancak Abdullah b. İbad mektubu okuduğunda şöyle demiştir: "Allah onu kahretsin. Bu nasıl bir düşünce? Eğer bu kavimler müşrik ise Nâfi' insanlar arasında en doğru görüşe sahip kişi olacaktı. Onun gittiği

⁴³ İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-târih**, C.V, s.s194-286, Hasan İbrahim Hasan, **Târîhu'l-İslâm**, C.I, s.384.

⁴⁴ Muslim b. sâlim b. Ali el-Vahîbî, **el-Fikru'l-Akedî inde'l-İbâdiyye hatta nihâyeti'l-kernî's-sâni'l-Hicrî**, Umman, Mektebetu'd-Dâmirî, 2006, s. 108.

⁴⁵ Latîfe el-Bekkâi, **Hareketu'l-Havaric, neşetüha ve tetevuruha İla nihâyeti'l-ahdi'l-Emevi (37-132h)**, Beyrut, Daru't-Talîa'a, 2001, s. 127.

⁴⁶ el-Hatîb Ali b. el-Hüseyn el-Hâşimî, **Vâkitu'n-Nehrevân avi'l-Havâric**, Beyrut, Müasesetu'l-Mufid, 1993, s.269.

yol Hz. Peygamber'in (s.a.v) müşrikler arasında gittiği yol gibidir. Yalnız Nâfi' bu söylediklerinde yalan söyledi. Bu kavim şirkten uzaktır. Ancak onlar nimete nankörlük etmişlerdir ve hükmen kâfir sayılabilirler. Dolayısıyla onların bize sadece kanları helaldir. Bunun dışındaki şeyleri bize haramdır.”⁴⁷ Yani İbn İbad'a göre bir müslüman kâfir olsa bile malları, çocukları ve eşleri dokunulmazdır.

Bunun üzerine Abdullah b. Saffâr, İbn İbad'a şöyle demiştir: “Allah senden berîdir. Çünkü iyi yapmadın. Aynı şekilde Allah İbn Ezrak'tan da beridir. Çünkü o aşırı görüşlüdür.” Bunun üzerine Abdullah b. İbad da şöyle cevap vermiştir: “Allah senden de ondan da beridir.”⁴⁸

Nâfi' b. Ezrak, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. İbad ile birlikte Emevîler'e karşı savaşa çıktıklarında Abdullah b. İbad karşı taraftan Kur'ân ve ezan okuyanların ve tesbih edenlerin sesini duyunca yakınlarına “Ben onlara karşı mı çıkacağım!” diyerek kendini gizleyerek Nâfi ile birlikte savaşa gitmemiştir.⁴⁹

Abdullah b. İbad'ın Haricîlerle belli noktalarda bağlantısını kesmiş olmasına rağmen İbadîlik ile Haricîlik arasında bir bağlantının olmadığını iddia etmek isabetli değildir. Bilindiği üzere Abdullah b. İbad bazı düşüncelerinde Haricîlerle ters düşmüştür. İbadîlik akımı Haricîlerden çok farklı görüşler ortaya koymasına ve daha mutedil olmasına rağmen Haricîler'in içinden çıktığı için tarihi olarak Haricîlik içinde ele alınması daha doğrudur.⁵⁰

Buna ilaveten bazı modern araştırmacılar Haricîlerin Sebeîler ile bir bağlantısının mevcut olduğunu ve Haricîliğin Abdullah b. Sebe'nin İslâm âlemine ektiği bir tohum olduğunu iddia etmişlerdir. Aslında Haricîler'in tamamen İslâmî bir akım olarak

⁴⁷ Said b. Halfân b. Ahmed el-Halîlî, **Temhîdu kavâ'idî'l-İslâm ve tekyîdu şevâridi mesâil'l-ahkâm ve el adyan**, thk. Hâris b.Muhammed b. Şamis el-Bettâşî, Umman, Mektebetu's-eyyih Muhammed b. Şamis el-Bettâşî, 2010, s. 131.

⁴⁸ Sâlim es-Seyyâbî, **el-Hakikatü ve'l-mecaz**, s.35; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-târih**, C.III, s.256.

⁴⁹ Sâlim el-Hârisî, **el-'Ukûdü'l-fiddiyye**, s.132.

⁵⁰ Orhan Ateş, İbaziyye Haricî Bir fırka mıdır, **Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi**, C.IV, Sy.1, Ocak, 2017, s. 2; Sadi Ölmez, Geçmişten Günümüze İbazi Fikhina Yöneltilen bazı Eleştiriler ve Cevapları, **Ekonomi ve Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2016, C.III, Sy. 6, s. 3.

değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü onlar ilk zamanlarında hiç kimseyi küfürle itham etmemişler; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve tahkîmi kabul edene kadar Hz. Ali'nin hilâfetini kabul etmişlerdir. Hilâfet konusunda ciddi bir tutumları olmakla beraber Şîa gibi karmaşık ve gizli bir örgütlenmeye gitmemişlerdir.⁵¹ Aksine hilâfet konusunda açık ve net görüşleri vardır. Onlara göre hür veya köle olsun tüm Müslümanlar halife olabilir. Ayrıca halife seçilen kişi halifelikten geri dönemez. Halife eğer zulmederse ya da doğru yoldan çıkarsa ve öldürülmesi gerekiyorsa öldürülmesi câizdir. Onlara göre hilâfet danışmayla olur. İlim ve zühd sahibi Müslümanlar Arap olmasa bile halifeliği hak ederler.⁵² Efdâl olanın hilâfeti mefdûlün hilâfetinden öncedir. Efdâl kişi; Allah yolunda cihat edip insanları Allah yolunda cihada çağıran kişi olup Haricîler arasında önceliğe sahiptir ve imâmet onun hakkıdır. Onlara göre üstünlük ancak takvada olduğu için ırkçılık ve birtakım insanları diğerlerinden üstün görmek küfürdür.⁵³

Şehristânî'ye göre Haricîler'de Şîa'nın aksine sözde ve fiilde takiyye caiz değildir. Klasik mezhepler tarihi bilginlerinin önemli bir kısmının ilk dönem İslâm akımları hem itikâdî-amelî hem de sosyo-kültürel açıdan objektif olarak hakkıyla inceledikleri söylenemez. Buna rağmen mezhepler tarihi ve diğer İslâmî ilimler alanındaki bilginlerin genel kanaatine göre Haricîler hataya düşmüş bir grup olsalar da bu hataları sebebiyle kâfir olarak nitelendirilemezler.⁵⁴ Bu hususta Hattâbî şöyle demektedir: “Müslüman âlimlerin çoğu; ‘Haricîler dalâlette olmalarına rağmen Müslüman bir gruptur. Onlarla evlenilir ve kestikleri kurban yenir. İslâm'ın temellerine bağlı kaldıkları sürece onlar Müslümandır.’ demektedir.”⁵⁵

⁵¹ Mani b. Hammad el-Cühenî, **El-Mevsuatü'l-müeyyere fi'l-edyan ve'l-mezahib ve'l-ahzabi'l-muâsıra**, Riyad, en-Nedvetü'l-Alemiyye li'ş-Şebabi'l-İslâmî, C.II, 529.

⁵² Güven Ağırkaya, Haricî ve İbazi Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi, **Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi**, C.V, Sy. 2, Aralık 2019, s. 1299.

⁵³ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, **Telbîsu İblîs**, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 2001 s. 87.96.

⁵⁴ Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed Şehristânî, **el-Milel ve'n-nihal**, thk. Muhammed Seyyid el-Keylânî, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1975/1395, C.I, s. 121; Ebû Mansur Abdülkahir b. Tâhir el-Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-fırak**, s. 343.

⁵⁵ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-bârî bi-şerhi sahîhi'l-Buhârî**, thk: Muhammed Foâd Abdulbâki, Beyrut, Dârü'l-m'arife, 1959, C. XII, s. 300.

İbn Hacer, Sünnî fıkıhçılara göre Haricîlerin fâsık olduğunu, İslâmî hükümlerin onlar üzerinde geçerli olduğunu, çünkü onların kelime-i şهادet getirdiklerini ve aynı zamanda İslâm'ın rükünlerini yerine getirdiklerini ancak Haricîler'in yanlış bir yorumlamalarından kaynaklı Müslümanları tekfir etmeleri sebebiyle fasık olduklarını aktarmıştır.⁵⁶

Haricîler zorlu hayat şartları içinde varlıklarını sürdürmüşler, tarihlerinden savaş eksik olmadığı için istikrarsız bir yaşam sürmüşlerdir. Aynı zamanda Haricîlerin refah içinde bir hayatı önemsedikleri de söylenemez ve konfordan uzak bu yaşam tarzı İbadîler'de de görülmektedir. Hicri II. ve III. yüzyıldaki İbadî bir yönetim olan Rüstemî Devleti incelenecek olursa devletin refah seviyesi yüksek olmasına ve zenginliğin bulunmasına rağmen İbadîler, Haricîlerde olduğu gibi sade bir yaşam sürmüşlerdir. Hatta günümüzde bile sadece İbadîler'in bulunduğu toplumda yaşayan İbadîler aynen tarihteki sade yaşamı sürdürmektedirler. Öte yandan farklı mezheplerin bulunduğu toplumlarda yaşayan İbadîler'in neredeyse tümünün içinde bulundukları toplumlardan etkilenecek daha modern bir yaşam tarzını benimsedikleri söylenebilir. Haricîler ve İbadîler'in sosyo-kültürel yapıları hakkında genel bir değerlendirme yapılacak olursa, Haricîler'in sosyal ve kültürel yaşamlarında etkili olan unsurların aynısının İbadîlerde de bulunduğudır.⁵⁷

Tarihte İbadilik ve Haricîlik parça-bütün ilişkisi içinde tek bir mezhep olarak değerlendirilse de İbadîler kendilerini Harîcî olarak tanımlamamışlardır. Aksine kendilerinin müstakil bir fırka olduğunu iddia etmişlerdir. İbadîler, bu tezlerini kanıtlamak için aşağıdaki görüşleri sunmaktadırlar:

1. Havâric kelimesi ya da terimi ilk olarak Hz. Ali ve tahkim olayı hakkındaki mektuplarda ortaya çıkmıştır. Hz. Ali'nin karşısında yer alan gruplar Muhakkime, Harûriyye, Mârîka, Ehl-i Nehrevan isimleriyle tanınmışlardır. Fakat Havâric ya da Haricî terimi özel

⁵⁶ Askalânî, **Fethu'l-bârî**, C.XII, s. 300.

⁵⁷ Alfred Bell, **el-Fıraku'l-İslâmiyye fi eş-şemeli'l-İfrikî mina'l-fethi ila'l-yevm**, çev. Abdurrahman Bedevi, Beyrut, Daru'l-Gerbi'l-İslâmî, s. 144.

olarak Emevîler döneminde daha bilinen ve kullanılan bir terimdir. Bu terim ilk olarak “meşru yönetime başkaldıran” anlamında siyasî bir grubu ifade etmek için kullanılmıştır. Terim, zamanla anlam genişlemesi yolu ile dini bir içerik kazanmıştır. Böylece Haricî ismi, Hicrî II. asırda daha sonraları Ehl-i Sünnet diye isimlendirilecek olan ve ana akımı oluşturan Müslüman kitleden ayrılan grup anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Öte yandan İbadî kültüründe de Havâric kelimesi kullanılmıştır.⁵⁸ Fakat yaygın kullanımın aksine Haricîler ve İbadîler’e göre bu kelime “Allah için yola çıkanlar” anlamında kullanılmaktadır. İbadîler’e göre bunun delili Tevbe Suresi’ndeki şu âyettir: “Eğer onlar savaşa çıkmak isteselerdi elbette bunun için bir hazırlık yapabilirlerdi”. İbadîler ayette geçen “hurûc” (خروج) ifadesinin “Allah için yola çıkanlar” anlamında olduğunu mezhep isminin de bu kavramdan türetildiğini ifade etmektedirler.⁵⁹

2. İbadîler, Havâric kelimesinin başlangıçta siyasî bir anlamı olduğunu kabul etmekle beraber bu terimin Hz. Ali’nin karşısında yer alan bütün gruplar için kullanılmasını isabetli görmemektedirler. Çünkü eğer Hz. Ali’nin karşısında yer alan bütün gruplar için Havâric ismi bu grupların dini durumlarını göstermek üzere kullanılacak olursa bu doğru olmaz. Çünkü Hâriciyye içinde Ezârika ve Sufriyye gibi başka akımlar da vardır. Bu akımlardan hangisi Hâricîdir?⁶⁰

3. İbadîlere göre Hâricî gruplar arasındaki farklılıklar incelenecek olursa farklılığın sadece detaylarda değil esasta olduğu anlaşılabacaktır. Yani asıl farklılaşma büyük günah meselesindeki fikir ayrılıkları gibi dinî ve itikâdî hususlarla alakalıdır. Ezârika büyük günah işleyenin müşrik olduğunu iddia ederken İbadîler, aynı şahsın nimet küfrüne düştüğünü iddia

⁵⁸ Michael Brett, **Ibadism in the Societies of Mediaeval Islam: a Few Remarks**, L’ibadisme Dans Les Sociétés De l’Islam Médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 19.

⁵⁹ Nasır, **Menhecu’d-dava inde’l-İbadîyye**, s. 46-47.

⁶⁰ Nasır, **Menhecu’d-dava inde’l-İbadîyye**, s. 47.

etmişlerdir. Dolayısıyla İbadîler diğer bazı Hâricî akımların aksine Müslümanların kanlarını ve mallarını helal görmemişler, çocuklarını köle olarak almamışlardır.⁶¹

Bu yüzden İbadîler’le Haricîler aynı kefeye konulamaz. Ancak İbadîler, bazı itikadî ve içtimaî hususlarda Haricîler’e yakındırlar. Bunun sebebi siyasî olaylardır. Abdullah b. İbad gibi İbadîler’in ilk liderlerinin, Emevî yöneticilerine yazdıkları mektuplarda bazı konularda Haricîler’e yönelik olumsuz görüşlere sahip olduklarına tesadüf edilmektedir. Abdullah b. İbad’ın şu sözü bu örneklerden birisidir: “İbn Ezrâk ve ona tabi olanlardan uzaklaşıp Allah’a sığınıyoruz (teberrî). Onlar Hz. Ali’ye isyan ettiklerinde İslâm’dan da çıktılar. İmandan sonra küfre döndüler.”⁶² Bu durumu Ali Yahya Muammer şöyle özetlemiştir: “İbadîler kendilerini Haricîler’e nispet etmek istemiyorlar. Kendilerini Hâricî olarak da değerlendirmiyorlar. Haricîlikle gurur duymuyorlar. Küçük bir sebepten dolayı Müslümanları, müşrik olarak nitelendirmiyorlar ve Müslümanlara, müşriklere uygulanan hükümleri uygulamıyorlar.”⁶³

4. İbadîler, isim konusunda da Haricîler’den farklı olduklarını savunmaktadırlar. Mezhepler tarihi kaynaklarında genellikle Hz. Ali’ye karşı çıkanlara “Hâricî” isminin verildiğini, bu sebeple İbadîler’e de Hâricî isminin verilmesi gerektiği aktarılmaktadır. İbadîler bu tanımlamanın gerçeği yansıtmadığını, bu faraziye ile hareket edilecek olursa Hz. Ali’ye karşı Cemel Savaşı’nda savaşılanların da aynı isimle yani “Havâric” ismi ile isimlendirilmesi gerektiğini söylemektedirler. Hâlbuki durum böyle değildir. Mamefîh İbadîler kendilerinin Haricîler ile özellikle Nâfi b. Ezrak ve etbai gibi aşırı gruplarla aynileştirilerek “Hâricî” veya “Havâric” isimleri ile anılmalarını istememektedirler.⁶⁴

⁶¹ Adam Gaiser, “The World thus Became Severed from Them:” *Khârijî and Ibâdî Concepts of Shirâ’ in their Near Eastern Context*, L’ibadisme dans les sociétés de l’Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 25.

⁶² Muammer, *el-İbadiyye beyne’l-firak*, s. 411.

⁶³ Nâsir, *Menhecû’d-dava inde’l-İbâdîyye*, s. 50.

⁶⁴ Orhan Ateş, *Kendi Kaynaklarından İbâziyye*, Ankara, Astana Yayınları, 2021, s. 75; Nasır, *Menhecû’d-Dava inde’l-İbâdîyye*, s. 54.

5. Öte yandan İbadîler kendileri için zaman zaman Hâricî vb. kavramları kullandılar. Bu kullanımlarda kelimenin kökenindeki siyasî mana kastedilmiştir. Çünkü onlara göre bazı durumlarda zalim imama karşı çıkmak caizdir. Hatta bazı durumlarda vaciptir. Kendileri için hangi durumlarda “Hâricî” vb. kavramların kullanılabileceği konusunda kendi kaynaklarında detaylı bilgilere yer vermişlerdir. Örneğin kendileri için “Havâric” kelimesini kullanırken yanına “Müslüman” sıfatını (Müslüman Havâric) de eklemişlerdir.⁶⁵

6. İbadîler’e göre kendilerini Haricîler içerisinde değerlendiren Makâlât yazarlarının bunu tercih etme sebepleri, ırkçılık ve kabileciliktir. Çünkü İbadîler imâmetin Kureyş dışından olabileceği iddiasındadırlar. Bu görüşü Ehl-i sünnet’in çoğunluğu kabul etmediği için İbadîleri daima Hâricî akım içerisinde mütala etmişlerdir. İbadîlerdeki yaygın kabule göre bu tasnifin asıl sebebi Ehl-i sünnet’in ilk yazarlarının çoğunun Arap asıllı olmasıdır.⁶⁶ Dolayısıyla İbadîler’e göre kendileri için Hâricî isminin kullanılma gerekçesi itikâdî değil sosyo-politiktir.⁶⁷

1.3. İbadiyye ve Mu‘tezile İlişkisi

İbadiyye’nin inanç esaslarına bakıldığında, Mu‘tezile ile arasında çok büyük benzerliklerin olduğu görülmektedir. Bu iki mezhepten her birinin, diğerinin görüşlerinden bir kısmını kendi mezhebine aktarmış olması muhakkaktır.⁶⁸ Bu iki mezhebin aynı zaman ve mekânda ortaya çıktığı, birbirleriyle fikri temasta ve münakaşada bulundukları göz önüne alınacak olursa bu tespitin haklılığı ortaya çıkacaktır.⁶⁹ Konu ile ilgili olarak oryantalist Carlo

⁶⁵ Nâsır, **Menhecu’d-dava inde’l-İbâdiyye**, s. 55.

⁶⁶ Nâsır, **Menhecu’d-dava inde’l-İbâdiyye**, s. 58.

⁶⁷ G. Faure Biguet, **Histoire de l’Afrique septentrionale sous la domination musulmane**, Paris, H. Charles-Lavauzelle, 1905, s. 41-42.

⁶⁸ İbrahim Bahhâz, Mu‘tezili Mizâbiler, çev: Âdem Arıkan, **ÇEVİD**, Çorum, C.VII, Sy. 02, güz 2017, ss.179.

⁶⁹ Abdüllatif b. Abdülkadir Hıfî, **Te’sirü’l-Mu‘tezile fi’l-Havaric ve’ş-Şia: esbabuhu ve mezahiruhu**, Cidde, Dârü’l-Endelüs el-Hadra’, 2000, s.326.

Alfonso Nallino şöyle bilgi vermektedir: “Goldziher (oryantalist), Amr b. Cümei’in *el-Akîdetü’l-İbadiyye* adlı eserinde yer alan görüşlerin tamamının Mu‘tezile’ye ait olduğu düşüncesindedir.”⁷⁰ İlgili görüşlerin bazıları şöyle sıralanabilir:

- Kur’an mahlûktur.⁷¹
- Ahirette Rü’yetullah mümkün değildir.⁷²
- Ahiret hayatı ile ilgili te’viller mecazî te’villerdir.
- Teşbihi ima eden bütün nasslar (özellikle Allah’ın arşa istiva etmesi) mecazîdir

ve te’vil edilmelidir.

Aynı zamanda Goldziher, Mu‘tezile ve İbadiyye arasındaki görüş benzerliğinin sadece bu konularla sınırlı olmadığı kanaatindedir. Ona göre, Allah Teâlâ’nın büyük günah işleyen kişiyi ölmeden önce tevbe etmediği sürece bağışlamayacağı, büyük günah işleyenin Müslüman olsa bile ebedi olarak cehennemde kalacağı, bu kişiye peygamber ve/veya velilerin şefaatinin de fayda vermeyeceği gibi bazı itikadî konularda Mu‘tezile ile İbadiyye aynı görüştedir.⁷³

Nallino’ya göre Kuzey Afrika’daki İbadîler’in çoğunluğu Mu‘tezilîdir. Burada sorulması gereken soru, bu bölgedeki Mu‘tezilî görüşlerin kaynağı nedir ve bu görüşler bu coğrafyaya nasıl ulaşmıştır? Meşrik’ten mi geldi yoksa Kuzey Afrika’daki İdrisî Devleti ile veya eski Tanca bölgesindeki Mu‘tezilîler ile temasta bulunan İbadîler yoluyla mı geldi? Kuzey Afrika’da İbadîler’in çoğunun Mu‘tezilî olmasının nedeni, İbadîlerin özellikle siyasî uyuşmazlık sebebiyle Ehl-i Sünnet’e yönelik reaksiyoner yaklaşımları olabilir. Başka bir ihtimale göre de bölgedeki İbadîler kendi fikirlerini geliştirmiş ve Mu‘tezile’ye yakın bir

⁷⁰ Abdurrahman Bedevî müsteşriklerin konuyla ilgili görüşlerinin Arapça çevirilerini makaleler halinde yayınlamıştır. Çalışmamızda bu kaynaktan istifade edilmiştir. Abdurrahman Bedevî, **et-Türâsü’l-Yunani fi’l-hadara’l-İslâmiyye**, Dau’n-Nahda’l-Arabiyye, s. 204.

⁷¹ Zekaria b. Halifa el-Mahrâmi, **Kirâa fi cedeliyyeti’r-rivâya ve’d-dirâya inda Ahli’l-Hadîs**, Sîb, Mektebetü’l-Dâmîrî, 2004, 46.

⁷² Orhan Ateş, İbadiyye’de Rü’yetullah, **USBD Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi**, C.I, Sy. 8, 2017, ss. 86-85.

⁷³ Bedevî, **et-Türâsü’l-Yunani fi’l-hadarati’l-İslâmiyye**, s. 205.

görüşü benimsemişlerdir.⁷⁴ İbadiyye'nin, aynı mekân ve tarihi paylaşması sebebiyle Mu'tezile'den etkilenmesi doğaldır.⁷⁵ Daha önce Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşleri zikredilirken İbadî fırkaların bazılarının tamamen Mu'tezilî olduğunu, bazılarının ise özellikle Ebû'l-Huzeyl el-Allâf'ın görüşlerine tabi oldukları zikredilmişti.⁷⁶ Mamafih İbadî mezhebi Basra'da olduğu esnada Vâsıl b. Ata da oradaydı. Ayrıca Vâsıl'dan gizlice ders alan İbadî öğrencileri de vardı. Dolayısıyla İbadiyye'de Mu'tezile'ye ait birtakım görüşlere rastlamak gayet doğaldır.⁷⁷

Bütün bu anlatılanlar doğuşundan itibaren İbadiyye'nin Mu'tezile'den etkilendiğini doğrulamaktadır. Buna ek olarak Allâf⁷⁸ ve Nazzâm⁷⁹ gibi büyük Mu'tezilî bilginler Kuzey Afrika'da önemli etkiye sahip isimlerdi. Çünkü bu dönemde Meşrik'ten özellikle de Basra'dan birçok âlim ve kabile Kuzey Afrika'ya göç etmiştir. Bu âlimler aracılığıyla Meşrik'teki, özellikle de Kayrevân ve Tâhert bölgelerindeki kelâmî tartışmalar Kuzey Afrika'ya taşınmış oldu. Bu tartışmaların bazıları siyasî ve askerî çekişmelerin neticesinde meydana gelmekteydi. Örneğin Dercînî, Kuzey Afrika'da Vâsıl b. Atâ'nın görüşlerini benimseyen Berberî kabilesinin Kuzey Afrika'daki birçok kabilenin de desteğini alarak Abdülvehhâb b. Abdurrahmân b. Rüstem'e karşı savaş açtığını yazmıştır. Aynı yazar, Mu'tezile ve İbadiyye arasında buna benzer pek çok hadisenin yaşandığını aktarmaktadır.⁸⁰

İbn Cümei'nin *el-'Akâdetü'l-İbadîyye* adlı risâlesinde Mu'tezile'ye ait pek çok düşünce mevcuttur. Hatta yazarın tâbi olduğu mezhebi bilinmezse özellikle halku'l-Kur'an, rû'yetullâh, mîzan, sırat ve müteşabih ayetlerin te'vîli gibi konularda risâlenin Mu'tezilî bir

⁷⁴ Bedevî, *et-Türâsü'l-Yunani fi'l-hadarati'l-İslâmiyye*, s. 205.

⁷⁵ Orhan Ateş, İbadî Fikirlerin Oluşumunda Mu'tezile'nin Rolü, *ÇEVİD*, Çorum, C.X, Sy. 01, Bahar 2015, s. 85.

⁷⁶ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilafu'l-Musallîn*, thk. Helmut Rither, Wiesbaden, 1980 s. 104.

⁷⁷ Ebû'l-Abbas Eş-Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, thk. Ahmed Hammûd es-Seyyâbî, Maskat, Vizaretü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1987, s. 97, Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâ'ih bi'l-Magrib*, C.II, s. 258, Josef Van Ess, *Une Lecture à rebours de l'histoire du mu'tazilisme*, Paris, Geuthner, 1984, s.79.

⁷⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 34-37.

⁷⁹ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Kahire, Muassessü Hindâvî li't-Ta'limi ve es-Sakâfe, 2012, C.III, s. 703.

⁸⁰ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâ'ih*, C.I, s.57.

bilginin kaleminden çıktığı rahatlıkla düşünülebilir. Ancak İbadîlik ile Mu‘tezile’nin ortak noktaları bu konuların da ötesindedir. Örneğin bu iki mezhebin yukarıda anılan konular yanında Ehl-i Sünnet’in görüşünden farklı iki görüşü daha vardır. Birincisi İbadîlik ile Mu‘tezile’ye göre Allah Teâlâ büyük günah işleyeni tevbe etmeden bağışlamaz. İkinci mesele ise yine aynı iki mezhebe göre Müslümanlardan günah işleyen kimse için cehennem sonsuzdur. Büyük günah işleyip tevbe etmeden ölen kişiye Ehl-i Sünnet’in görüşünün aksine meleklerin, peygamberlerin ve velilerin şefaati söz konusu değildir. İbadîler konuyu delillendirmede de Mu‘tezile ile aynı yöntemi kullanmaktadırlar. Dolayısıyla Mu‘tezile’nin “va‘d ve va‘îd” prensiplerini istidlâlde (ispatlamada) kullandıkları Kur’ân-ı Kerîm’de geçen ayetleri İbadiyye de aynı amaçla kullanmaktadır.⁸¹

Cebel Nefûse bölgesinde yaşayan İbadîler’in önemli bilginlerinden Amir b. Ali eş-Şemmâhî’ye ait ve aynı zamanda İbadîler’in temel kaynakları arasında değerlendirilen, *Metnu’d-diyâne* adlı eserde konu ile ilgili şu ifadeler geçmektedir: “Biz inanıyoruz ki Allah va‘d ve va‘îdinde sadıktır.”⁸² Konuyu Abdulaziz b. İbrahim es-Semînî şöyle detaylandırmaktadır: “Biz Allah ehl-i şirk ve günah işleyen kişiler hakkındaki vaadlerini (va‘îdlerini) yerine getirir derken Allah’ın onlara uygulayacakları azabı yerine getireceğini ve verdiği sözden dönmeyeceğini kastediyoruz. Aynı şekilde iman edenlere vereceği karşılığı (va‘d) da yerine getirecektir.”⁸³ Bu konuda da Kur’an’dan delil getirmektedirler. Bu değerlendirme metodu İbadîliğin kurucusu Abdullah b. İbad’da da bulunduğu aktarılmıştır. Abdullah b. İbad’a nispet edilen *el-Akîde* adlı kitapta şu ibarelere rastlanmaktadır: “Allah Teâlâ verdiği sözden (va‘d) dönmez ve verdiği uyarıyı da (va‘îd) boşa çıkarmaz.”⁸⁴

⁸¹ Bedevî, *et-Türâsü'l-Yunani fi'l-hadarati'l-İslâmiyye*, s.204-206; Tülâtî, *Şerhu akideti't-tevhîd*, s. 40.

⁸² Şemmâhî, *Metnu'ed-diyâne*, s. 2.

⁸³ Semînî, *Şrhu'l-kasideti'n-nûniyye*, s. 275.

⁸⁴ Bedevî, *et-Türâsü'l-Yunani fi'l-hadarati'l-İslâmiyye*, s. 204-206.

Mu'tezile ve İbadîyye arasındaki ilişki konusunda 'Âmir eş-Şemmâhî, İbadîler'in inanç esaslarını oluşturan "usûl-i tis'a"yı şöyle sıralamaktadır: "tevhîd", "adalet", "kaza ve kader", "velâyet ve berâ'et", "emr-i bi'l ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker", "v'ad-va'id", "menzile beyne'l-menzileteyn", "lâ menzile beyne'l menzileteyn ve "esmâ ve ahkâm", Kader meselesini anlatırken "ef'âlü'l-ibad" (kulların fiilleri) konusunu da ele almaktadır.⁸⁵ İbadiyye'nin inanç esasları, sıralama, içerik hatta meseleleri ele alma yöntemine kadar Mu'tezile ile aynıdır. Bu yöntem bazı Şîîlerde de görülmektedir. Şîa bu yöntemi Mu'tezileden almıştır. Yalnız Kuzey Afrika'daki İbadîler, Mu'tezile'den iki noktada ayrılmışlardır: Birincisi büyük günah meselesidir. İbadîler, Mu'tezile'nin "el-menzile beyne'l-menzileteyn" (büyük günah işleyen kişinin iman ve küfür arasında bir yerde olması) akidesini kabul etmemektedirler. Çünkü bu akîde kabul edilecek olursa Haricîler'in ve İbadîlerin "amelin imanın bir parçası olduğu" temel inanç ilkesi ihlal edilmiş olur. Amir Şemmahî, İbadîler'in inanç esaslarını açıklarken akîdelerinde küfür ve iman arasında bir mertebenin olmadığını ifade etmiştir.⁸⁶ İbadîlerin Mu'tezile'den ayrıldığı ikinci husus ise kader ve insanın özgürlüğü meselesidir. Mu'tezile'ye göre insan fiillerinde özgürdür fakat Kuzey Afrika'daki İbadîler'e göre ise insan fiillerinde kısıtlı bir özgürlüğe sahiptir. Kader inancı Eş'arîler'deki kesb teorisine benzemektedir. Son tahlilde Allah, insanın yaptığı fiillerin yaratıcısı ve sahibidir.⁸⁷

Kuzey Afrika'daki İbadîler arasında kesb konusunda küçük bir anlaşmazlık vardır. Bu anlaşmazlığı Ömer et-Tülâtî şöyle açıkladığı aktarılmıştır: "İnsanlar (İbadîler) bu meselede iki yol tuttular. İhtiyar ve kesb. Bu (iki yol) Kuzey Afrika'daki dostlarımızın tercih ettiği görüştür. Ancak Cebel Nefûse İbadîlerine göre İbn Abbas'ın dediği gibi Allah Teâlâ insanları yaratmadan önce ne yapacaklarını bildi ve ona göre yarattı. Bu yüzden insanlar Allah'ın

⁸⁵ Şemmâhî, **Metnu'd-diyâne**, s. 2.

⁸⁶ Şemmâhî, **Metnu'd-diyâne**, s. 3.

⁸⁷ Bedevî, **et-Türâsü'l-Yunani fi'l-hadarati'l-İslâmiyye**, s. 206-208; Ahmed b. Abdullah b. Musa el-Kindi es-Semdi en-Nezevi, **el-Musennef**, thk. Mustafa Bâcu, Umman, Vizaretu'l-Avkâf ve Eş-Şu'uni'd-Dîniyye, 2016, s.174.

bildiği ve kaderde yazdığı gibi yaşamaktadırlar. Allah'ın bildiğinden ve kaderde yazdığından dışarı çıkamazlar. Kuzey Afrika'daki dostlarımız bu görüşü benimsemekle birlikte insanların seçim hakkının olduğunu da savunmaktadırlar.”⁸⁸ Tülâtî'nin detaylandığı bu görüş ayrılığına diğer temel İbadî kaynaklarında rastlanmamaktadır. Yani ulaşılan verilere göre Cebel Nefûse İbadîleri'nin cebir görüşünü benimsedikleri bilgisi sadece Tülâtî tarafından dile getirilmiştir.

Tülâtî bu meseleye yeteri kadar açıklık getirememiştir. Aslında Cebel Nefûse halkı Cebriyye'ye çok yakın bir görüşü benimsemişlerdir. Cebel Nefûse halkının yaşadığı siyasî olaylara bakılacak olursa bu görüşün siyasetle bağlantılı olduğu görülecektir. Emevîler'in kendi yönetimlerini meşrulaştırmada cebir görüşünü kullandıkları gibi, aynı dönemlerde Cebel Nefûse'deki İbadî yöneticiler de idarelerini meşrulaştırmada bu “politikayı” kullanmışlardır. Bu farklı görüşlerinden dolayı Cebel Nefûse'deki İbadîler, Kuzey Afrika'daki İbadîler'in merkezi otoritesi ile sürekli çatışma halinde oldular.⁸⁹

Sözkonusu bu bilgilerden anlaşılmaktadır ki Kuzey Afrika'daki İbadîler'in çoğunluğu sadece münferit bazı inanç akidelerinde değil genel inanç usullerinde de Mu'tezile ile aynı yöntemi paylaşmaktadırlar. Kelâm ve mezhepler tarihi kaynakları Mu'tezile'nin ortaya çıkışında ana akımdan farklı, bütüncül yapıya sahip bir inanç sistemi oluşturduklarında hemfikirdirler. Mu'tezile'den önce ortaya çıkmasına rağmen İbadîler'in teorik, külli bir akide oluşturmak hedefi olmaksızın politik bir takım saiklerle oluşturdukları inanç sisteminin, Mu'tezile'nin “amentüsü” ile mukayese edildiğinde Mu'tezile'den etkilendikleri ve yararlandıkları hatta pek çok inanç ilkesini yöntemleriyle beraber iktibas edip kendi amentülerine ekledikleri inkâr edilemez bir gerçektir.

⁸⁸ Amr et-Tülâtî, **Şerhu Usûli'd-Diyâne**, el-Mektebetu'l-Barûniyye, Mısır, s. 96, 98; Cuperly, **Medhal ila diraseti'l-İbâdiyye ve Akidetihâ**, s. 113.

⁸⁹ 'Amr Halîfe en-Nâmî, **Dirâsât anî'l-İbâdiyye**, Beyrut, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001, s. 172.

Dikkate alınması gereken hususlardan bir diğeri, bu Mu'tezilî görüşlerin İbadiyye'ye nereden ve nasıl geçtiğidir. İbadîler'in Kuzey Afrika'ya gelmesinden önce mi yoksa Kuzey Afrika'ya geldikten sonra Şîî İdrîsîler aracılığı ile mi yahut Tanca bölgesinde bulunan Mu'tezililerden mi geçmiştir? Çünkü bazı araştırmacılar İbadîler'in Ehl-i Sünnet'in görüşlerini kabul etmeyip buna reaksiyon/aksülamel olarak Kuzey Afrika'daki Mu'tezilîlerin görüşünü kabul ettiklerini iddia etmektedir. Diğer bir seçenek ise bu itikâdî görüşlerin, Kuzey Afrika'daki İbadîler'in Mu'tezile'ye benzeyen ve fakat tamamen kendileri tarafından özgün bir şekilde oluşturulan görüşler olduğudur. Ancak bu sonuncu seçenek çok düşük bir ihtimaldir.⁹⁰

Konu başka bir açıdan ele alınacak olursa denebilir ki İbadîler, Mağrib ve Meşrik'teki Şîîler ile devamlı etkileşim içinde olmaları sebebiyle az da olsa onlardan etkilenmişlerdir. Şîa ise birkaç mesele dışında Mu'tezile kelâmını benimsemiştir. Öte yandan İtikâdî ilkelerin oluşumunda İbadîlerde politik sebepler daha etkiliyken Mu'tezile'de aklî ve ilmî tecessüs olgusu daha etkili olmuştur. İbadîler, Haricîlere hem dinî hem de ictimai hususlarda daha yakındır. İbadiyye, Mu'tezile ile farklı nedenlerle pek çok coğrafyada ve olayda aynı tarafta bulunmuştur. Bu karşılaşmalarda ilmî açıdan güçlü olan Mu'tezile'ydî. Sonuçta Mu'tezile etkileyen İbadiyye ise etkilenen taraf oldu. Ayrıca İbadiyye, Mu'tezile kelâmını, içinde bulundukları itikâdî problemleri hasımlarına muhtaç olmadan çözüme kavuşturabildikleri bir liman olarak gördü. İbadiyye ile Mu'tezile'nin bu yakınlığının asıl sebebi iktidar karşısında muhalefet konumunda iki ayrı azınlık grubu oluşturmalarıdır.

Bazı araştırmacılara göre, Mu'tezile'nin İbadîler'e tesiri, İbadîler arasında parçalanmalara sebep olmuş ve İbadiyye içerisinde farklı gruplar oluşmuştur. Bu etkileşim özellikle Basra'da meydana gelmiştir. Zira Basra bu iki akımın doğuş merkezidir. Bu bölgede İbadîler, Mu'tezile ile aynı siyasî, ictimai ve dinî havayı teneffüs etmişler; İbadîler de bu

⁹⁰ Bedevî, *et-Türâsü'l-Yunani fi'l-hadarati'l-İslâmiyye*, s. 209.

ortamda Mu'tezile'den doğrudan etkilenmiştir. Özellikle İbadiyye'nin önemli ismi Ebû Ubeyde (ö. 150/ 767) ile diğer İbadî bilginler Hamza el-Kufi (II./VIII. y.y), Atıyye el-Horasânî (II./VIII. y.y) ve Haris b. Mezîd (II./VIII. y.y) arasında kader konusunda yaşanan tartışmalar bu etkileşimin en açık göstergesidir. Bu tartışmalarda Hamza, Atıyye ve Haris kader konusunda Mu'tezile'nin görüşünü savunmaktadır.⁹¹ Sonuçta Basra'daki İbadî topluluk Mu'tezile'ye meyleden bu isimlerden ve onların görüşlerinden uzaklaşmış (berâet) ve bu şahısların bir kısmı Basra'daki İbadî toplumundan uzaklaştırılmıştır. İbadiyye'nin genel olarak yöntem dışında bazı itikâdî konularda Mu'tezile'ye muhalefet etmesinin örnekleri arasında sayılabilecek Basra tecrübesinin sonucunda İbadîler arasında birkaç grup ortaya çıkmıştır. Çünkü Hamza, Atıyye ve Hâris gibi isimler İbadî toplumda lider sayılan kişilerdendi.⁹² Bu grupların ortaya çıkması, diğer İbadî grupların teşekkül gerekçelerinin yanında, siyasî sâiklerden çok dinî gerekçelerle olmuştur.⁹³

İbadîler arasındaki bu parçalanma mezhebe çok taraftar kaybettirmiştir. Ayrılan kişiler İbadîler ile aynı siyasî ve temel dinî görüşleri savunsalar da İbadî liderin kader konusunda yaşanan tartışmalar sonucunda sert tepki göstermesi bu parçalanmayı kaçınılmaz hale getirmiştir. İnançla ilgili bu tartışmalar zamanla inanç meselesi olmaktan çıkıp siyasî bir mesele halini almış, ayrılan gruplar hem siyasî hem de itikâdî görüşleri bakımından İbadîler'den uzaklaşmışlardır.⁹⁴

⁹¹ Ferhat b. Ali el-Ca'bîrî, **el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'Akîdeti'l-İbâdîyye**, Gerdâye, Cemi'yetüt't-Türâs, 1991, C. 2, s. 418.

⁹² Nâmî, **Dirâsât**, s. 216.

⁹³ Muhammed Tâlib Hâşim, **el-Hareketü'l-İbâdîyye fi'l-Meşriki'l-Arabi**, Bağdat, Daru'l-İttihâdi'l-Arabî, 1977, s. 305.

⁹⁴ Hâşim, **el-Hareketü'l-İbâdîyye fi'l-Meşriki'l-Arabi**, s. 305; Orhan Ateş, Mutezile İbaziye Etkileşimi, **Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi**, C.I. Sy. 6, 2017, ss. 16-45.

1.4. Kuzey Afrika Dışındaki İbadîler

1.4.1. Yemen ve Hicaz Bölgesi

Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme'nin gerçekleştirdiği gizli faaliyetler sonucunda İbadîlik; Yemen, Hadramut ve Hicaz bölgelerine ulaştı. Bu bölgedeki İbadîler ilk fırsatta yönetimi ele geçirmek için Emevîler'e karşı ayaklandılar. İbadî davetin merkezi olan Basra bu ihtilâli gerçekleştirmek için özellikle Yemen ve Hadramut bölgelerinde en başından beri hazırlık yapmaktaydı.⁹⁵ Sonuçta 128/745 yılında Tâlibu'l-Hak Abdullah b. Yahya el-Kindî ve Ebû Hamza el-Muhtâr eş-Şârî liderliğinde Yemen'de ihtilal için ilk adımlar atıldı.⁹⁶ Bu isyanın her aşaması en başından itibaren İbadî liderler tarafından planlanmış ve uygulanmıştır. Ebû Ubeyde bu isyanda askerî ve malî destek toplamak için öğrencisi Ebû Mevdûd Hâcib et-Tâ'î'yi görevlendirmiştir. Ebû Mevdûd önemli miktarda para toplamış ve mücadele için ciddi bir hazırlık yapmıştır. Tâlibu'l-Hak lakabı ile de tanınan Ebû Yahya, yapılan bu ön hazırlıklarla isyanı başlatmıştır.⁹⁷

İbadî bilginlerin eserlerinde, tarih ve tabakat kaynaklarında Tâlibu'l-Hak hakkında fazla bir bilgi yoktur. Fakat İbadî kaynaklara göre kendisi dindar, ciddi ve cesur bir kişi olduğu için Tâlibu'l-Hak lakabını almıştır. İbadî kaynaklara göre Emevî Devletinde kadılık görevi yaptığı da nakledilen Tâlibu'l-Hak ile İbadî hareketin lideri olan Ebû Ubeyde arasında güçlü bir ilişki vardır. Tâlibu'l-Hak, kalkışmayı gerçekleştirmek için uygun ortam bulunca Ebû Ubeyde'den izin almak için ona mektup yazmış; Ebû Ubeyde de ona hemen şöyle cevap vermiştir: "Sadece bir gün bile imâmeti gerçekleştirebileceksen hemen yap. Çünkü iyi bir işe başlamak beklemekten daha evladır. Ecelin de ne zaman geleceğini bilmiyorsun. Allah'ın

⁹⁵ Muhamed Sabir Arab, **ed-Devletu fi'l-fikri'l-İbadî**, Kahire, Dâru's-Şürûk, 2012, s. 101.

⁹⁶ Radhi Daghfous, **Le kharijisme ibadite au Yémen et au Hadramawt à travers la révolte: d'Ibn Yahyâ al-Kindî à la fin de l'époque omeyyade**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 48.

⁹⁷ Arab, **ed-Devletu fi'l-fikri'l-İbadî**, s. 137.

seçkin kulları vardır.⁹⁸ Onları dini güçlendirmek için gönderir. Onlara şehadeti ikram eder”.⁹⁹ Ebû Yahya, yardımcısı Ebû Hamza ile Hadramut’u ele geçirmiş ve orada bulunan halka iyi davranmıştır. Bu bilgiler San’â bölgesine kadar ulaşmış ve bunun neticesinde San’â bölgesi de İbadiyye’nin eline geçmiştir.¹⁰⁰

Yemen’deki İbadî hareketin asıl hedefi bu bölgeyi ele geçirdikten sonra Şam’a kadar ulaşp Emevî Devleti’ni yıkmak ve İbadîler’in büyük imâmetini gerçekleştirmektir. Bu amaçla Tâlibu’l-Hak, Yemen bölgesini kontrol altına aldığıında Ebû Hamza eş-Şârî’yî, Hicaz bölgesine yolladı. Tâlibu’l-Hak’ın planı Hicaz’ı alıp daha sonra Şam’a hareket etmektir. Ebû Hamza eş-Şârî 129/746’da hac mevsiminde Mekke’ye ulaştı. İbadîler’in daha önce yaptığı gizli davetten dolayı Mekke halkından birçok kişi onun tarafını seçti. Mekke’de gerçekleştirilen gizli davetin başarısında, önemli bir İbadî âlim olan Ebu’l-Hürri Ali b. Hüseyin çok büyük bir rol oynadı. Ebu’l-Hürri’nün Yemen’deki İbadîler ile iyi bir ilişkisi vardı. Ayrıca Ebû Hamza eş-Şârî’nin geleceğinden de haberdardı. Tüm bu gelişmeler İbadî hareketin ciddi bir koordinasyonla sistemli bir şekilde ve gizliliğe riayet ederek uygulandığını göstermektedir. İbadîler önemli bir tarih olan hac mevsimini seçtikleri için Emevî valileri hiçbir şey yapamadılar. Sonuçta İbadîler savaşımadan Mekke’yi ele geçirdiler. Ebû Hamza Mekke’yi aldıktan sonra Tâif’e geçti. Tâif’i aldıktan sonra Medine’ye kadar ulaştı. Medine çevresinde Emevîler ile çok çetin bir savaş yapıldı. Bu çetin mücadele sonucunda Ebû Hamza eş-Şârî, sonunda Medine’yi de ele geçirerek Hicaz bölgesinin tamamına hâkim oldu.¹⁰¹

Fakat Emevîler’in merkezi hilâfeti bunu haber alınca İbadîler’e karşı büyük bir ordu hazırladı ve İbadîler’in üzerine gönderdi. İki ordu arasında 130/747 yılında Medine’nin kuzeybatısındaki Vâdilkurâ denilen bölgede büyük bir savaş meydana geldi. Bu savaşın

⁹⁸ Sergueï A. Frantsouzoff, **Les ibâdites du Hadramawt: quelques suggestions généalogiques et historiographiques**, L’ibadisme dans les sociétés de l’Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 63.

⁹⁹ Arab, **ed-Devletu fi’l-fikri’l-İbadi**, s. 137.

¹⁰⁰ Arab, **ed-Devletu fi’l-fikri’l-İbadi**, s. 141.

¹⁰¹ Arab, **ed-Devletu fi’l-fikri’l-İbadi**, s. 155.

neticesinde Ebû Hamza'nın ordusu yenildi ve Medine'den çıkmak zorunda kaldı ve Mekke'ye geçti. İbadî kaynaklara göre İbadîler'in Medine'de kaybetme sebebi, Medine'deki halkın asabiyet duygusundan dolayı Emevîler'in yanında yer almasıdır. Hatta anılan savaştan önce Medine halkı, Ebû Hamza'nın arkasında namaz kılmalarına rağmen sonra bu namazı iade ettikleri nakledilmektedir. İşte bu asabiyet duygusundan dolayı İbadîler Medine'yi kaybettiler. Emevî ordusu, Medine'den kaçan İbadîler'i Mekke'ye kadar takip etti. Mekke'de İbadîler ile çetin bir savaş daha meydana geldi. Bu savaş sonucunda Ebû Hamza ve eşi öldürüldü. Böylece Emevîler, İbadîler'in Hicaz bölgesindeki hâkimiyetlerini sona erdirdiler. Yemen'de de Tâlibu'l-Hak, İbadîler'in yenildiğini duyunca Emevîler'e karşı büyük bir ordu hazırladı. Ancak bu ordu da Emevî ordusuna karşı duramadı ve yenildi. Tâlibu'l-Hak da bu savaşta Hadramut'ta öldürüldü. Böylece İbadîler'in Yemen ve Hicaz bölgesindeki hâkimiyetleri sona ermiş oldu.¹⁰²

İbadîler'in Hicaz ve Yemen'deki hâkimiyetlerini kaybetmelerinin sebepleri incelenecek olursa; asker sayısı bakımından ve ekonomik olarak İbadîler'in hazırlıklarının yetersiz olduğu ayrıca İbadîler'in Hicaz bölgesindeki halk ile uyum sağlayamadıkları görülecektir. Sonuçta büyük çabalarla nüfûz edip ele geçirdikleri Yemen ve Hicaz bölgesindeki hakimiyetlerini Emevî Devletiyle giriştikleri ilk ciddi savaşta yenilerek kaybettiler.

1.4.2. Umman Bölgesi

Tarih kaynakları İbadî düşüncesinin Umman'a ne zaman ulaştığı konusunda net bir tarih vermemektedir. Ancak yaşanan gelişmelerden İbadî düşüncenin Hicrî I. yüzyılın sonu ile II. yüzyılın başlarında bölgeye ulaşıp nüfûz ettiği anlaşılmaktadır. İbadîlik Umman'a gizli davetin bu bölgedeki önderi olan Câbir b. Zeyd'in (ö. 93/711-12) aracılığıyla ulaşmıştır.

¹⁰² Arab, **ed-Devletu fi'l-fikri'l-İbadi**, s. 137, 158.

Basra'daki en büyük kabilelerden biri olan Ezd kabilesine mensup olan Câbir, Basra'da ikamet eden, hadis ve fıkıh bilgisi ile maruf liderlerdendir. Bir kolu Umman'da olan Ezd kabilesi farklı coğrafyalara dağılmış diğer kabile mensupları ile olumlu akrabalık münasebetlerini Câbir'in döneminde de sürdürmüştür.¹⁰³ Bu olumlu atmosferden yararlanan Câbir b. Zeyd, Umman ve Basra'daki Ezd kabilesinin kollarını asabiyet ve mezhepçiliği kullanarak birleştirmiştir. Emevî idaresinin haberi olmaksızın gizli bir şekilde kabilenin iki kolunu İbadîlik fikri ile birleştirerek Umman'da yönetimi ele geçirmek için hazırlıklar yapmıştır. Câbir'in vefatından sonra hareketin lideri Celendî (ö. 134/749) uygun ortamı bulunca 132/749 yılında Umman'da ilk açık devlet başkanlığını (zuhûr imâmetini) ilan etti. Bu süreçte Müslümanların merkezi yönetimi el değiştirerek Emevîler'den Abbâsîler'e geçti. Bir müddet sonra Abbâsîler, İbadîler'e karşı büyük bir ordu yollayıp Celendî'yi öldürdükten sonra Umman'ı ele geçirdiler.¹⁰⁴

İbadîler bu yenilgiden sonra pes etmemişlerdir. İbadî imâmetini bu bölgede tekrar canlandırmak için çalışmaları sürdürmüşler, yaklaşık yarım asır sonra, 177/793 yılında ikinci imâmeti ilan edebilmişlerdir. İbadîler bu tarihten günümüze kadar Umman'da hem imâmetlerini hem de mezhepsel üstünlüklerini sürdürebilmişlerdir. Diğer bir ifadeyle İslâm tarihi boyunca bölgede en çok mensubu bulunan mezhep İbadîlik olmuştur. Tarihin bazı dönemlerinde İbadîler bu bölgedeki üstünlüklerini kaybetse de hemen hâkimiyeti ele geçirip tekrar imâmetlerini ilan etmişlerdir.¹⁰⁵

Günümüzde Umman İbadîlerinin yönetici sınıfını Bus'îdî ailesi oluşturmaktadır. Bu aile Umman'ın modernleşmesinde önemli katkılar sunmuştur. Yeni devletin resmi mezhebi İbadîliktir. Öte yandan devletin yapısında diğer din ve mezheplerin yaşamasına imkân tanıyan

¹⁰³Abdulrahman al-Sâlimî, **The Political Organization of Oman from the Second Imamate Period to the Ya'rûba: Rereading Omani Internal Sources**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 113.

¹⁰⁴ Arab, **ed-Devletu fi'l-fikri'l-İbadî**, s. 171.

¹⁰⁵ Arab, **ed-Devletu fi'l-fikri'l-İbadî**, s. 173, Liesl Graz, **Les Omanis: nouveaux gardiens du Golfe**, Paris, Albiin Michel, 1981, s. 16.

hukuki bir yapı da oluşturulabilmiştir. Umman, günümüzde başta çevresindeki ülkeler olmak üzere Batılı ülkelerle muhtelif uluslararası anlaşmalar ve ticari sözleşmelerle hem kendi topraklarında hemde komşuları ile münasebetlerinde güveni tesis etmiş bir ülke durumundadır.¹⁰⁶

1.5. Kuzey Afrika’da İbadiyye Mezhebi

Hicrî birinci yüzyılın sonlarında Hicaz ve Şam gibi bölgelerde hedeflenen başarıya ulaşamayınca İbadîler çalışmalarını Kuzey Afrika’ya yönlendirmişlerdir. Bazı kaynaklara göre İbadiyye, Nehrevan Savaşı’ndan (38/658) hemen sonra savaştan kaçan bazı Haricîler’in bölgeye gelip sığınması sonucunda Trablusgarp’ın kuzeyinde bulunan Nefûse bölgesinde görünür olmaya başlamıştır.¹⁰⁷ Fakat hadise bütüncül bir yaklaşımla ele alındığında İbadiyye’nin Kuzey Afrika’ya ulaşmasının Hicrî birinci asrın sonlarına doğru olduğunu söylemek daha tutarlıdır.¹⁰⁸ Öte yandan genel olarak Haricîler’in özel olarak İbadiyye’nin, Emevîler’den gördükleri eziyetler sebebiyle Kuzey Afrika gibi uzak yerlere gitme kararı aldıkları da aşîkârdır. İbadîler merkezî bölgelerden ayrılmadan önce, Câbir b. Zeyd’den sonra Basra’da İbadîler’in başına geçen Ebû Ubeyde’nin komutasında bir hazırlık dönemi geçirmişlerdir. Ebû Ubeyde, İbadiyye’nin öncülerinden ve kendilerine “Bilgi taşıyıcıları” (Hamaletü’l-‘ilm) denilen beş bilgini yetiştiren mezhebin asıl kurucusu sayılmaktadır.¹⁰⁹ Bu beş bilgin İbadî dâîlerin Kuzey Afrika’ya ulaşmasından sonra bölgeye gidip toplumu İbadiyye’nin dinî inanç, ibadet ve siyasî tercihleri konusunda bilgilendirip örgütlemeye başlamışlardır. Mamafîh bazı kaynaklar Kuzey Afrika’da bulunan iyi bir bilgin, fakih ve müftü olan İbnü’l-Muğaytır en-Nefûsî el-Cenâvünî (II./VIII. y.y) isimli bir kişinin olduğunu,

¹⁰⁶ Arab, **ed-Devletu fi’l-fikri’l-İbadi**, s. 261.

¹⁰⁷ Mes’ûd Mezhudî, **Cebel Nefuse fi’l-asri’l-vasit**, Umman, Mektebetu’d-Dâmirî, 2010, s.20.

¹⁰⁸ İbn Hevkel, **el-Mesalik ve’l-memalik**, Matbaat Liden, 1873, el-Munsıf Koca, **Tarihu’l-İbâdîyye ed’Dini ve’s-Siyasî**, Tunus, ed-Daru’t-Tunusiyye li’l-Kitab, 2014, s. 16.

¹⁰⁹ Dercînî, **Tabakâtü’l-meşâ’ih**, C.II, s. 238, Maurice Wahl, **L’Algérie (4e édition, mise à jour par Augustin Bernard)**, Paris, Felix Alcaev, 1903, s. 88.

bu kişinin Ebû Ubeyde'den ilim aldığını ve Kuzey Afrika'ya gelişinin de bu beş kişiden önce olduğunu belirtmektedirler.¹¹⁰

İbadî kaynaklarda, Hamaletü'l-'ilm olan beş kişinin yaşamları ve öğretileri hakkında tafsilatlı malumatlar mevcuttur. Bu beş kişiden biri olan Ebu'l-A'la b. es-Semh el-Me'âfirî Arap asıllı, Abdurrahman b. Rüstem ise Fârisîdir.¹¹¹ Diğer üç kişi Berberî kabilelerine mensuptur. Bu üç kişi Asım es-Sadrâtî,¹¹² İsmail b. Dırâr el-Gadâmisî ve Ebû Davud el-Kablî'dir.¹¹³ Ebû Ubeyde bu beş kişi ile özel olarak ilgilenmiş ve onları güzel bir şekilde eğitmiştir.¹¹⁴ Ebû Ubeyde, Hamaletü'l-'ilm'den önce Seleme b. Sa'd¹¹⁵ ve İkrime Mevlâ ibn Abbâs adında iki davetçiyi Kuzey Afrika'ya göndemiştir. Bu iki davetçi Kayravan'a yerleşerek İbadiyye'yi yaymak için burada bulunan kabilerle iletişime geçmişlerdir. Özellikle Kuzey Afrika'da bulunan bir kabileye mensup olan 'İkrime kan bağıını kullanarak İbadiyye'yi yaymaya çalışmıştır.¹¹⁶ Yalnız Seleme b. Sa'd hakkında günümüze fazla bilgi ulaşmamıştır. Çünkü kendisi İbadiyye'nin bölgede yayılmasından önce vefat etmiştir. Seleme b. Sa'd'ın vefatından sonra Ebû Ubeyde Kuzey Afrika'ya başka bir davetçi göndermiştir. Bu davetçi Tunus sınırlarında bulunan Nefûse kabilesinin önde gelenlerinden Ebû Abdullah Muhammed b. Abdulhamid el-Meğterî'dir. Nefûse kabilesi, Berberî kabileleri arasında İbadiliğin en fazla yayıldığı kabiledir. İbadilik, Nefûse kabilesi sayesinde Havvâra, Lemmâye, Znâte, Sıdrâte, Zuvâga, Lüvvâte isimli diğer kabilelere de ulaşmıştır. İbadiyye'ye mensup olan halk çoğalınca İbadîler her kabile ve bölgeden bir kişi seçip Basra'da bulunan âlimlere ilim tahsili

¹¹⁰ Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer*, s. 122.

¹¹¹ T.Lewicki, *el-Mu'arrihûna'l-İbaiyyûn fî İfrikiya's-şemaliyye*, çev. Mahir Cerrâr, Rima Cerrâr, Müessestü Tavelet el-Fikriyye, 2007, s.16.

¹¹² T.Lewicki, *Tesmiyetü Şüyühi Cebel Nefûse ve kuraohum*, çev. Abdullah Zaru, Müessestü Tavelet el-Fikriyye, 2006, s.72.

¹¹³ Megrin b. Muhammed el-Begduri, *Siyer meşâ'ih Nefûse*, Thk. Tevfik Ayyad eş-Şekrûni, Müessestü Tavelet el-Fikriyye, 2009, s.30.

¹¹⁴ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâ'ih*, C. I, s. 20.

¹¹⁵ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâ'ih*, C. I, s. 12.

¹¹⁶ Bahmani Muhammed, *el-İbadiyye fî'l-Mağribi'l-Avset min bidayeti intişârî'l-mezhep ila niahayeti'd-devleti'er-Rüstemiyye*, 160/777-296/909, Cezayir Üniversitesi 02, Sosyal Bilimler Fakültesi, *Yayımlanmamış Lisans Tezi*, 2011, s.14.

için göndermiştir. O dönemde Basra’da bulunan âlimler arasında Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme (ö. 145/762) de bulunmaktadır.¹¹⁷

Az önce zikredilen beş kişi Kuzey Afrika’da İbadîliğin yayılıp kökleşmesinde en etkili olan davetçi imamlardandır. Ancak tarih kitaplarında bu isimlerin ilmî kimliklerinden ziyade siyasî kimlikleri öne çıkmaktadır. Bunun nedeni onların Kuzey Afrika’da müstakil bir siyasî yönetim kurmayı hedeflemiş olmalarıdır. İbadîler bu amaçla Kuzey Afrika’da iki kez teşebbüste bulunmuşlardır. Bunlardan birincisi Abdullah b. Mesud et-Tecîbî¹¹⁸ 126/743 yılında Trablusgarp’ı işgal etmeye çalışmış fakat başarısız olmuştur. İkincisinde ise Ebu’l-Hattâb 140/757 yılında Trablusgarp’ı ele geçirmeye muvaffak olmuştur.¹¹⁹

Ebû’l Hattâb’ın Trablusgarp’ı işgal etmesi çok kanlı bir şekilde olmamıştır. Çünkü daha öncesinde İbadî davetçiler halk arasında İbadîliği yaymışlardı. Bu nedenle halk İbadî unsurlara ayak diremeden hemen ikna olmuştur. Yerel halka göre Abbâsî valilerinin bölgedeki baskıcı yönetimi Trablusgarp’ın el değiştirmesinde etkin diğer bir unsurdur. Bu olay İbadiyye’nin Kuzey Afrika’da açıktan davet döneminin (imâmetü’z-zuhûr) başlangıcı sayılır. İbadiyye özel olarak Trablusgarp’ı, genel olarak Mağrib’i yeni merkez ilan etmiş; Kuzey Afrika’da 162/778-779 yılında Tâhert Devleti kurulana kadar bu coğrafyayı merkez olarak kullanmaya devam etmişlerdir. Ebu’l-Hattâb’ın hükümdarlığı Tunus’un Cerbe ve Cebel Dummur gibi uzak bölgelerine kadar ulaşmıştır.¹²⁰

¹¹⁷ Mehmet Dalkılıç, “Geçmişten Günümüze Kuzey Afrika’da Mezhep tartışmaları ve Günümüze yansıması”, **İÜİFD**, 2007, s. 86.

¹¹⁸ Abdullah b. Mesud et-Tecîbî (126/743) Câbir b. Zeyd’den sonra da Ebû Ubeyde Müslim b. Ebû Kerîme’den İbadiyye mezhebinin esaslarını öğrendi deniyor. Kuzey Afrika bölgesinde de Seleme b. Sa’d’de öğrencilik yapmış ve o bölgede İbadîlerin en önemli bilginlerindendir, O Kuzey Afrika’da ilk İbadî devleti kurmayı çalıştı fakat başaramadı. et-Tecîbî 126/743 tarihinde Trablusgarb valisi tarafından öldürüldü. **Mu‘cemu ‘A’lâmi’l-İbâdiyye**, Beyrut, Dâru’l-Garbî’l-İslâmi, 1990, C.2, s. 277.

¹¹⁹ Dercîni, **Tabakâtü’l-meşâ’ih**, C.I, s. 24, Abdurrahman Ebû ’l Kasım el-Mısıri, **Futuhu Mısır ve’l-Mağrib**, Mektebetü’s Sekafeti’d-Diniyye, s. 252

¹²⁰ Halife b. Hayyât el-‘Uşfurî, **Tarihu Halife bin Hayyat**, thk. Ekrem Ziya el-‘Ömerî, Beyrut, Müessesetü’r Risâle, 1397, s. 419, 420, 434.

Ebu'l-Hattâb'ın Trablusgarp'taki idaresi 140/757'tan 144/761'e kadar devam edebilmiştir. Çünkü Abbâsî valisi Muhammed b. el-Eş'as el-Huza'î (ö.149 /766), Ebu'l-Hattâb'ı yenmiş, onu öldürmüş ve kesik başını Bağdat'a, halifeye göndermiştir. Vali Huza'î'nin komutanı İbnü'l-Eş'as, İbadîler'i takip edip onları çok feci bir şekilde katletmiş, İbadîler'in çocuklarını köle olarak almıştır. Hatta Ebu'l-Hattâb'a karşı çıkan İbadî kabileleri bile Eş'as'ın gazabından nasiplerini almışlardır.¹²¹ Ebu'l-Hattâb öldükten sonra açık daveti (imâmetu'z-zuhûr) geri getirmek için Abdurrahman b. Rüstem (ö.171 /787) ile gizli bir şekilde çalışan Yakup b. Habîb (Ebû Hâtim el-Milvezî) (ö. 155/772) İbadîler'in imamı olmuştur. 150/777 yılına gelince Yakup b. Habîb, Abbâsî Halifesi Ebû Cafer el-Mansûr'un Kuzey Afrika'daki valisine üstün gelerek Trablusgarp'ı tekrar ele geçirmiştir. Bazı kaynaklara göre İbadîler, Trablusgarp'ı geri aldığında Eş'as'ın yaptığı zulümlere karşılık olarak orada bulunan Arap kökenli halka çok kötü muamelede bulunmuşlardır.¹²²

Bu olaydan sonra İbn Rüstem, Kuzey Afrika'nın ortasına (el-Mağribu'l-Evsat) yani günümüzdeki Cezayir bölgesine yönelmiş, orada Lemmâye kabilesine gitmiştir. Kabile onu iyi karşılamış, ona ikramda bulunmuştur. Kabile ve bölgede bulunan İbadî âlimler İbn Rüstem'in yanına gelip onunla devletlerini kuracak iyi bir yer seçmek için istişare etmişler; sonuç olarak günümüzde Cezayir'de aynı isimle anılan Tâhert şehrinin merkez olması konusunda görüş birliğine varmışlardır.¹²³ Bu gelişmelerin ardından 160/767 yılında İbadîler, İbn Rüstem'i hareketin önderi ve kurulacak devletin imamı olarak kabul etmişlerdir. Bu olay

¹²¹ İbn Üzâre el-Merrâkuşî, **el-Beyânu'l-Muğrib fî ehbari'l-Endelûs ve'l-Mağrib**, thk. J. S. Colan, Elivi Brovensal, Beyrut, Daru's-Sekâfe, 1983, C.I, s.71.

¹²² Mahmud İsmail Abdurrezzak, **el-Havâric fî biladi'l-Mağrib hatta muntasafi'l-karni'r-rabi'l-hicri**, Fas, Daru's-Sekâfe, 1985, s. 55.

¹²³ Mehmet Mahfuz Söylemez, Afrika'da Kurulan İlk İslâm Kentlerinden: Tahert, **ÇEVİD**, Çorum, C.X, Sy. 01, Bahar 2015, s. 7; Louis Piesse, **Itinéraire historique et descriptif de l'Algérie, comprenant le Tell et le Sahara**, Paris, L. Hachette, 1868, s. 312.

Tunus'ta Abbâsîlerin devlet otoritesinin mevcudiyetine rağmen Tâhert'te Rüstemî Devleti'nin kuruluşu olarak kabul edilmektedir.¹²⁴

Rüstemî Devleti, doğudaki Zêb (Mesîle ve Biskra şehirlerinin bulunduğu mntıka) bölgesi hariç bugünkü Cezayir'in bütün topraklarına hâkim oldu. Batıda Tilimsen'e kadar güneyde Ağvât, Dercîn ve Vargle (Ouargla) topraklarına sahip oldu.¹²⁵ Bu hâkimiyet 296/909 yılında Fâtımî Devletinin kurucusu Ubeydullah el-Mehdî'nin (ö. 322/934) Rüstemî hâkimiyetini sona erdirmesine kadar devam etmiştir.¹²⁶

Fatımîler Rüstemîler'in hâkimiyetine son verince Fatımîler'in gerçekleştirdiği katliamdan kaçan Rüstemîler'den birkaç kişi Cezayir'in güneyinde bulunan Vargle ve Vâdî Mizâb'a gitmiştir.¹²⁷ Bu kaçanlardan biri Rüstemîler'in en son halifesi olan Yakup b. Eflah'tır.¹²⁸ Vargle'nin önde gelen isimleri Yakup b. Eflah'a önceki siyasî geçmişine bakarak İbadîlere göre imâmet türlerinden biri olan savunma imâmı (imâmu'd-difâ') olması teklifinde bulunmuşlardır. Ancak Yakup b. Eflah İbadîler'in siyasî ve askerî olarak zayıf olmalarından dolayı bu teklifi kabul etmemiştir.

Katliamdan kaçanların Vargle bölgesini seçmeleri de rastgele alınmış bir karar değildir. Çünkü Vargle hem siyasî hem de ekonomik olarak stratejik ehemmiyeti olan tarihi bir bölgedir. Güneyden kuzeye Afrika'yı Asya ve Avrupa'ya bağlayan önemli ticaret yolları üzerindedir.¹²⁹

¹²⁴ Şihabeddin Ahmed es-Sellâvi, *el-İstiksa li ahbari düveli'l-Mağribi'l-aksa*, Kazablanka, Daru'l-Kitap, C.I, s. 180.

¹²⁵ Jacques Grand'henry, *Les Parlers Arabes De La Région Du Mzab*, Leiden, Brill, 1976, s.1.

¹²⁶ Behhâs, *ed-Devletü'r-Rüstemiyye*, s. 128; Ismaël Hamet, *Les musulmans français du Nord de l'Afrique*, Paris, Librairie Armand Colin, 1906, s. 99.

¹²⁷ J.M. Dallet, *Récits du Mzab: textes berbères de l'Oued-Mzab et traductions*, Algérie, Fort National, 1965. ss.02; Paul E. Walker, *Fatimid Conflict with the Ibâdîs and the Ibadî Version of the Imamate, in North Africa and in the East*, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 303; Mahmoud Benras, *Te'sîsü'n-nakdî fi bilâdi'l-Mağrib*, Ankara, Sonçağ yayınları, 2021, s. 14.

¹²⁸ İbn 'Uzârâ el-Mürrakeşi, *el-Muğrib fi ahbari'l-Mağrib*, C.I, s. 197.

¹²⁹ Süleyman Paşa el-Bârûni, *el-Ezharu er-riyadiyye fi 'e'immeti ve mülûki'l-İbadiyye*, Tunus. Dâr bûslâma, 1986, s.78.

Vargle'nin yirmi iki kilometre batısında Vâdî Mizâb bölgesi bulunmaktadır. Bu bölgede İbadîler'in ilk kurduğu yerleşim merkezleri olan; el-Atf, Bennûra, Mlika, Benî Yezgin bulunmaktadır. Bu bölgede yaşayanlar o dönemde Mu'tezile'ye mensupken¹³⁰, 409/1018 yılında Abdullah b. Bekir aracılığıyla İbadîliği kabul etmişlerdir.¹³¹ Vargle bölgesi, Afrika'da bulunan Büyük Sahra çölüne açılan bir kapı mahiyetindedir. İbadîler bu merkezi olası saldırılardan korunmak ve çöle kaçabilmek için seçmişlerdir.¹³²

Tunus'ta bulunan Dercîn, Kontrar, Seddâde, Takyus gibi irili ufaklı İbadî yerleşim birimleri de aynı kriterler göz önüne alınarak seçilmiştir. İbadîler'in bulunduğu başka bir bölge etrafı denizle çevrili Cerbe Adası'na gelince bu bölge diğer bölgeler gibi korunmaya elverişli olması sebebiyle seçilmiştir.¹³³ İbadîler'in Tunus'ta ve Cezayir'de bulunan bölgelere yerleşmesi toplu alınan siyasî bir karardır ve imâmeti yeniden hayata geçirmek için bu bölgeler önemli dayanaklardır.¹³⁴ Bu bölgeler merkezî idareden çok uzak olmalarına rağmen İbadîler'in kültür, din ve iktisat açısından çok aktif bir şekilde var oldukları bölgelerdir. Nitekim İbn Haldun mezhebi değerlendirirken: “Bu sapkın inançların devam etme sebebi İbadîler'in iktidarda bulunan hükümet merkezinden uzak olmasıdır”¹³⁵ diyerek coğrafyaya vurgu yapmıştır.

İbadî kaynaklara göre mezhebin Kuzey Afrika kolu doğuşundan itibaren diğer kollar ile temas ve etkileşim içinde olmuştur. Merkez durumunda olan Basra da bu bağlantıyı canlı tutmaya çalışmıştır. Bu bağlantı doğrudan Abdullah b. İbad tarafından değil Câbir b.

¹³⁰ Mehmet Mahfuz Söylemez, Mahfuzat: Cezayir İbadîleri Arasında Beş Gün, **ÇEVİD**, Çorum, C.X, Sy. 01, Bahar 2015, s. 169; Brahim Ben Youb, **Histoire du M'zab (Beni-Isguen): desiderata de la confédération m'zabite**, Constantine, impr. de Schwab-Welling, 1890, 5.

¹³¹ Dercînî, **Tabakâtü'l-meşâ'ih**, C.II, s. 377, 494; bk. Abdallah Laroui, **L'histoire du Maghreb: un essai de synthèse**, Paris, FM Fondation, 1982, s. 110.

¹³² Cyrille Aillet, **Wârjlân, un foyer de l'ibadisme médiéval aux marges du Sahara**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 207; Victor Almand, **L'oasis d'Ouargla**, Besançon, Imprimerie Dodivers, 1890, s. 6.

¹³³ Koca, **Tarihu'l-İbadîyye ed-dînî ve's-siyasî**, s. 49.

¹³⁴ Koca, **Tarihu'l-İbadîyye ed-dînî ve's-siyasî**, s. 49.

¹³⁵ Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun el-Hadrami el-Magribi, **Târîhu İbn Haldun, Kitâbü'l-iber ve divanü'l-mübtade ve'l-haber fî eyyami'l-Arab ve'l-acem ve'l-berber ve men asarahum min zevi's-sultani'l-ekber**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1988, C. VII, s.65.

Zeyd tarafından gerçekleştirilmekteydi. Câbir b. Zeyd, Ezd kabilesinden olduğu için çevresi çok genişti. Bu münasebetle Umman ve Basra'da Ezd kabilesinden olan herkes Cabir'e tâbi olmuş, bu da İbadîliğin görüşlerinin Meşrik'te yayılmasında etkili olmuştur. Bu yolla İbadîlik, Umman'da kolayca yayılmıştır. Aynı dönemde İbadîlerin, Kuzey Afrika halkı ile ilk münasebetleri hac mevsiminde gerçekleşmiştir. Bazı İbadî araştırmacılara göre, Câbir b. Zeyd'in Kuzey Afrika halkıyla mektuplaştığına dair belgeler mevcuttur. Bu belgeler, Tunus yakınlarında ki Cerbe adasındaki el-Mektebetü'l-Bârûniyye elyazmaları kütüphanesindeki.¹³⁶ Fakat anılan dönemde mezhebin resmi makamlardan gizli hareket etmesi sebebiyle bu belgelerin Câbir'in Kuzey Afrika ile bağlantı halinde olduğuna dair kesin vesikalar olduğu söylenemez.¹³⁷ Öte yandan İbadî liderliğinin Ebû Ubeyde'ye geçtiği dönemde İbadîler ile Kuzey Afrika halkı arasındaki etkileşimin normalden daha fazla olması Basra ile Kuzey Afrika arasında bir bağlantının bulunduğu kesin kanıtı olarak kabul edilmelidir. Daha önce İbadîler'in Kuzey Afrika ile bağlantısı olmasaydı Ebû Ubeyde döneminde bu kadar fazla etkileşim görülmezdi.¹³⁸

İbadî kaynaklara göre Ebû Ubeyde döneminde Meşrik'ten Kuzey Afrika'ya davet için giden ilk kişi İbnü'l-Muğaytır en-Nefûsî el-Cenâvünî'dir. Atıf yapılan kaynaklarda, fakih ve fetva verebilen bir bilgin olduğu dışında bu kişi hakkında bir bilgi yoktur.¹³⁹ Güvenilir kaynaklar dikkate alınacak olursa Kuzey Afrika'ya ilk kez Ebû Ubeyde'nin tavsiyeleri ile Seleme b. Sa'd'ın gittiği söylenebilir. Bir dâî olarak Seleme bölgede çok önemli faaliyetler gerçekleştirmiştir. Bu faaliyet sonucunda Seleme, eğitim için beş kişiyi (hameletü'l-'ilm) Basra'ya Ebû Ubeyde'nin yanına göndermiştir. Bu kişiler eğitimlerinden sonra Kuzey

¹³⁶ Paul M. Love Jr, **An Ibadi Islandscape: Ibadi Communities on Djerba in the Medieval Period**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 190.

¹³⁷ Pierre Minvielle, Michel Franco, Guy Franco, **La Tunisie**, Paris, Larousse, 1988, s. 140.

¹³⁸ Muammer, **el-İbadiyye fi mevkibi't-tarih**, s. 153.

¹³⁹ Ca'birî, **Alâkatu Umman**, s.14; Charles Amat, **Le M'zab et les M'zabites**, s. 138.

Afrika'ya döndüklerinde bu bölgede İbadîler'in hem dînî hem de siyâsî liderliğini yürütmüşlerdir.¹⁴⁰

Bu aktif hareketin sonucunda Abdullah b. Mesud et-Tecîbî, Hâris b. Telîd el-Hadramî ve Abdulcebbar b. Kays el-Murâdî, Kuzey Afrika bölgesinde ilk zuhûr imâmetini gerçekleştirmeye çalıştılar ancak başarılı olamadılar. Hatta bu isyanlar esnasında İbadîler arasında büyük bir kargaşa da ortaya çıktı. Ancak burada önemli olan bu kişilerin yaptığı kalkışmaların, Ebû Ubeyde tarafından uzaktan yönetilerek gerçekleşmiş olmasıdır. Bu konuda Ebû Ubeyde pek çok mektup yazmıştır. Bu mektuplar özel olarak İbadî liderlere, genel olarak da halka yazılmıştır. Bu mektuplar genel olarak takva, iyilik, birlik, beraberlik, velâyet ve berâet konularında bazı fetvaları içermektedir. Neticede Ebû'l-Hattâb el-Me'âfirî'ye (ö. 140/758) kadar Kuzey Afrika bölgesinde başarılı bir zuhûr imâmeti gerçekleşmemiştir.¹⁴¹

Basra'dan uzak olmayan bir bölge olan Umman'da İbadîler'in ilk zuhûr imâmeti 132/750 yılında Celendî b. Mesud b. Civâr liderliğinde gerçekleşmiştir. Bu kalkışma başından sonuna kadar Ebû Ubeyde'nin gözetiminde olmuştur. Burada önemli olan, kalkışmanın Kuzey Afrika ile bağlantısının olup olmadığıdır. İbadî kaynaklara göre bu konuda kesin bir bilgi yoktur. Ancak Celendî'nin zuhûr imâmetini gerçekleştirmesi, Kuzey Afrika'da bulunan İbadîler'i de zuhûr imâmetini gerçekleştirme konusunda teşvik etmiş olmalıdır. Çünkü Celendî'nin imâmetinden hemen sonra Kuzey Afrika bölgesinde Ebû'l-Hattâb el-Me'âfirî, yine Ebû Ubeyde'nin önerileriyle 140/758 yılında Trablusgarp'ta bir kalkışma gerçekleştirmiş ve başlangıçta da başarılı olmuştur. İbadî kaynaklarda Ebû Ubeyde'nin Kuzey Afrika halkına yazdığı mektuplar yer almaktadır.¹⁴²

¹⁴⁰ Ca'birî, *Alâkatu Umman*, s.12.

¹⁴¹ Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ebi Bekr, *Kitabu siyeri'l-eimmeti ve ahbâruhum*, thk. İsmameil el-Arabi, Cezayir, el-Mektebetu'l-vataniyye, 1979, s. 7.

¹⁴² Ebû Zekeriyâ, *Kitabu siyeri'l-eimmeti*, s. 38.

Basra bölgesi liderliği Ebû Ubeyde'den sonra Rebî b. Habîb el-Ferâhîdî'ye (ö. 175/792) geçmiştir. Bu dönemde Kuzey Afrika'da Ebû Hâtim el-Melzûzî 145/763 yılında Abbâsîler'e karşı savunma imâmetini (imâmetü'd-difa') ilan etmiştir. Aynı dönemde Meşrik'teki İbadîler ile Kuzey Afrika'daki İbadîler'in münasebeti konusunda herhangi bir belge mevcut değildir. İbadî kaynaklara göre bunun sebebi Abbâsîler'in şiddet yanlısı katı politikalarıdır.¹⁴³

160/777 yılına gelindiğinde Kuzey Afrika'da İbadiyye için çok önemli bir döneme girilmiştir. Çünkü İbadîler bu tarihte Rüstemî Devleti'ni kurarak Kuzey Afrika'daki ilk açık (zuhûr) imâmetlerini gerçekleştirdiler. Bu olay Meşrik'teki İbadîler tarafından sevinçle karşılanmıştır. İbadî kaynaklara göre bu devlet kuruluşunda yerel halktan ve batıdaki İbadîlerden çok büyük maddi ve manevi destekler görmüştür. İbadî bilgin Şemmâhî'ye göre kurulduğu tarihte dünyadaki bütün İbadîler bu devletin imâmetinin altında toplanmışlardır.¹⁴⁴

Abdurrahman b. Rüstem'in ölmesiyle birlikte İbadîler'de Nükkâriyye grubunun ayrılması gerçekleşmiştir. Bu olayın İbadîler açısından kurdukları Rüstemî Devleti'nin sonunu getirecek kadar ağır bir neticesi olmuştur. Meşrik İbadîleri Kuzey Afrika'daki merkezi otoriteyi temsil eden Vehbiyye'yi haklı olduklarını bildiren fetvaları ile desteklediler. Bu fetvalar sayesinde devletin içinde tekrar barış sağlandı. Rüstemî Devleti döneminde Kuzey Afrika ve Meşrik'te bulunan İbadîler arasındaki ilişkiler en üst düzeye ulaştı. Hatta Kuzey Afrika'daki İbadîler gerek devlet meseleleri gerekse bireysel konularda Meşrik'teki İbadîlerden fetvalar yoluyla sürekli destek almışlardır. Ayrıca iki taraf arasında çeşitli hediyeleşmeler de yaşanmıştır. İlmî bağlantılar konusunda ise bu dönemde İbadîlere göre çok önemli bir olay yaşanmıştır. Bu olay İbadiyye'nin önemli bir âlimi olan Ebû Gânim Bişr el-Horasânî'nin (ö. 200/815), Rüstemî Devleti'ne gidip ziyarette bulunmasıdır. Ebû Gânim Rüstemî Devleti'ne giderken yanında Ebû Ubeyde'nin öğrencilerini de götürmüştür. Bu

¹⁴³ Ca'birî, *Alâkatu Umman*, s.21-22.

¹⁴⁴ Ca'birî, *Alâkatu Umman*, s. 22.

yolculuk vesilesiyle Kuzey Afrika'daki İbadiyye mezhebine ait eserlerin yer aldığı kütüphaneler de kaynak bakımından zenginleşmiştir.¹⁴⁵ Mamafih İbadî kaynaklarda Horosânî'nin bu ziyaretinin İbadî öğretinin Kuzey Afrika'ya taşınmasında büyük bir rolünün olduğu kayıtlıdır. Anılan tarzdaki ilim yolculukları bu dönemde çoğalmış ve Kuzey Afrika'daki ilim halkalarında hem Kuzey Afrikalı İbadîler hem de Meşrikli İbadîler yer almıştır.¹⁴⁶

208/824 yılında Rüstemî Devleti'nin başına Eflah b. Abdilvehhâb geçmiştir. İbadî kaynaklara göre bu dönem mezhebin en gelişmiş dönemidir. Öte yandan Umman bölgesinde ise açık imâmet (zuhûr) bulunmaktadır. Bu iki devlet arasında hem siyasî hem de ilmi ilişkiler bu dönemde de devam etmiştir. Ayrıca tarih kitaplarında iki taraf âlimleri arasında çeşitli münazaraların yahut tartışmaların geçtiğine yer verilir. Dolayısıyla o dönemde her iki bölge arasında muhtelif ilmî sahalarda etkileşimin ve bilgi alışverişinin olduğu söylenebilir.¹⁴⁷

Rüstemî imamı Eflah 296/909 yılında öldüğünde, Fâtımîler Rüstemî Devleti'ne son vermiştir.¹⁴⁸ Umman'daki İbadî devlet ise sıkıntılı bir döneme girmiştir. Bu dönemde Kuzey Afrika ve Meşrik İbadîleri arasındaki münasebet çok azalmış, hatta neredeyse tamamen kesilmiştir. Bu durumu İbadî bilgin Şemmâhî bir felaket olarak nitelemiştir.¹⁴⁹ Bu olaylardan sonra Meşrik'teki İbadîler tekrar açık imâmete dönebilmişler ancak Kuzey Afrika'daki İbadîler açık imâmeti ilan etmekten ümitlerini kesip gizlilik içinde (kitmân durumunda) 'Azzâbe teşkilatını kurmuşlardır. Anılan tarihten günümüze kadar yeniden açık imâmet tesis etme imkânı bulamayan Kuzey Afrika İbadîleri, kurdukları bu teşkilat ile günümüze kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Kuzey Afrika'daki İbadîler Azzâbe teşkilatını kurdukları dönemde Meşrik'teki İbadîler ile münasebetleri kesmek ve tek başına hareket etmek zorunda

¹⁴⁵ Zâhir b. Su'ud b. Seyyâbi, *Şümûsu'l-hek*, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 2016, s. 29.

¹⁴⁶ Ca'bîrî, *Alâkatu Umman*, s. 23.

¹⁴⁷ Ca'bîrî, *Alâkatu Umman*, s. 27.

¹⁴⁸ Ebû Zekeriyâ, *Kitabu siyeri'l-eimmeti*, s.10.

¹⁴⁹ Şemmâhî, *es-Siyer*, C. 1, s. 262-268.

kaldılar. Bu dönemde Kuzey Afrika'daki İbadîler iki isyan hareketine girişmiştir. Bu isyanlardan biri 336/947 yılında Ebû Yezîd Mahled b. Keydâd, diğeri 358/969 yılında Ebû Hızr Yağlâ b. Ziltâf tarafından gerçekleştirilmiştir. Önceki isyan hareketlerinde Meşrik'ten, Kuzey Afrika İbadîlerine hem maddi hem de manevi destek ulaşmışken bu iki isyanda ise Meşrik'teki İbadîler'den maddi veya manevi herhangi bir destek ulaşmamıştır.¹⁵⁰

Rüstemî Devleti'nin Kuzey Afrika'da çöküşüyle tüm İbadîler yeni bir döneme girmiştir. Bu tarihten itibaren Meşrik ve Mağrib bölgeleri arasındaki siyasî ilişki tamamen kesilmiştir. Aralarındaki ilişki mezhepsel bazı temaslarla sınırlı kalmıştır. Bunun pek çok sebebi vardır. Bu sebeplerden en önemlisi Kuzey Afrika bölgesinin İbadî mirası açısından çok zengin bölge haline gelmesidir. Böylece Meşrik'ten gelecek fetva, fikir veya ilmî desteğe ihtiyaç kalmamıştır. Hatta bazı dönemlerde Kuzey Afrika bölgesi ilim açısından Meşrik'ten daha ileri bir seviyeye ulaşmıştır. Çünkü o dönemlerde İbadîler Meşrik'te sadece Umman bölgesinde bulunuyorlardı. Yani İbadiyye'nin Basra, Yemen ve Hicaz gibi bölgelerde nüfusu bulunmuyordu. Bunun sonucunda da Kuzey Afrika'daki İbadîler mezhep içinde daha merkezi bir mevki ihraz ettiler ve nihayet tek başlarına hareket edebilecek duruma geldiler. Söz gelimi VI./XII. asırda Kuzey Afrika'da Vercelan bölgesi İbadîler'in ilim başkenti olarak tanınmıştır. Hatta anılan dönemde o bölgede bulunan bazı İbadî âlimler, Mağrib ya da Meşrik'te bulunan tüm İbadiyye'nin en önemli âlimleri olmuşlardır.¹⁵¹ Bu bilginlerin önde gelenleri şunlardır: Ebû Ammâr Abdulkâfi (570/1174), Ebû Yakup Yusuf b. İbrahim Vercelânî (570/1174), Ebû Yakup Yusuf b. Halfûn vd. Diğer yandan ilginç olan şudur ki bu dönemde Kuzey Afrika'da özel olarak Vercelân (Ouargla) bölgesinde Umman'daki İbadîler ile ilişkiler hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Hatta İbadî bilgin Ebû Yakup Vercelânî hac yolculuğu esnasında, yolculuğu ile ilgili *er-Rihletü'l-Hicâziyye* isminde bir eser kaleme almıştır. Vercelânî bu yolculuğunda Umman'a uğramamış ve hatta eserinde Umman'dan hiç bahsetmemiştir. İbadî

¹⁵⁰ Ca'birî, *Alâkatu Umman*, s. 36.

¹⁵¹ Delile Hübzi, *el-Ârâu'l-Kelâmiyye li Abi Yakub el-Vercelani*, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 2002, s. 32.

tarihçelere göre bunun sebebi Umman'ın içinde olduğu siyasî buhrandır. Yani İbadîler bu bölgede kötü durumdadır. Doğal olarak bu dönemde Kuzey Afrika'dan Meşrik'e ilim yolculukları da çok azalmıştır.¹⁵²

İki bölge arasındaki ilişkiler sonraki dönemlerde ilmi düzeyde de olsa devam etmiştir. Mesafeler uzak olsa da İbadîler, günümüze kadar her zaman irtibat halinde kalmışlardır. Bu irtibat doğuş aşamasında güçlüydü. Meşrik grubu, Kuzey Afrika grubunu yönlendirip onlara danışmanlık yapıyordu. Kuzey Afrika'daki İbadîler de siyasî veya dinî herhangi bir konuda Meşrik'teki İbadîlerden görüş alıyordu. Daha sonra iki bölgede de ekonomik ve politik koşullar istikrarlı hale gelince ilişkiler de güçlendi. Fakat siyasî koşullar kötüye gitmeye başlayınca aralarındaki bağlantı da azalmaya başladı ve her iki bölge de gizli imamate geçildi.

Kuzey Afrika ve Meşrik'teki İbadîler arasındaki ilişkinin temel iki unsuru vardır: Bunlar din ve siyasettir. İki grup arasındaki irtibat bazen yüz yüze bazen mektuplaşma yoluyla gerçekleşmiştir. Bu mektuplar sayılı sayıda kaynaklarda yer almaktadırlar. Yüz yüze konuşmalar başlangıçta sadece hac mevsiminde olurken her iki bölgede de İbadî devlet kurulunca bu görüşmeler resmi görevliler yoluyla olmuştur. Bu irtibata dair birtakım bilgilere Kuzey Afrika ve Meşrik kütüphanelerinde mevcut olan her iki bölgeye ait yazma ve matbu eserlerde ulaşılabilmektedir.¹⁵³

Özetle, İslâm kültürü kaynaklarında ve özellikle İbadî kaynaklarda, Meşrik -özel olarak Umman- ve Mağrib (Kuzey Afrika) İbadîliğinin öne çıkan genel nitelikleri mukayeseli olarak şöyle sıralanabilir:

Birincisi: Mağrib ve Meşrik İbadîliğini keskin hatlarla birbirinden ayırmak çok zordur. Çünkü bu ikisinin siyasî ve ilmi kaynakları başlangıçta aynıdır.

¹⁵² Ca'birî, 'Alâkatu Umman, s.41-42.

¹⁵³ Moez Dridi, *La communauté ibadite entre Orient et Occident musulmans (iii/ix–viii/xiii siècle): une histoire d'échanges et de construction identitaire*, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 348.

İkincisi: İbadî mezhebinin oluşmasında en önemli bölgeler sadece Mağrib ya da Umman değildir; Basra da mezhebin oluşmasında davet/öğreti merkezi sayılır. Bu münasebetle bütün İbadîler fikri ve siyasî olarak uzun süre aynı görüşü benimsemişlerdir. Öte yandan Basra'da müstakil bir devlet kurmayı başaramamışlardır.

Üçüncüsü: Meşrik ve Mağrib birbirine uzak coğrafyalar olduğu için İbadîler arasında iletişimin zayıfladığı dönemler olmuştur. Bu iletişim zayıflığı, İbadîler arasında farklılıkların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Dördüncüsü: Meşrik ve Mağrib İbadîlerinin toplumsal yapılarının farklı olması, mezhep müntesiplerinin daha heterojen bir görünüm arz etmelerinde etkili olmuştur.¹⁵⁴

Sıralanan bu maddeler Mağrib ve Meşrik İbadîleri arasındaki birtakım farklılıkları açıklamaya matuftur. Asıl hedef mezhebin siyasî yapısının inançla olan münasebetini açığa çıkarmak olduğu için bu çalışmada diğer sosyo-kültürel farklılıklardan sarfi nazar ederek siyasî ve kelâmî farklılıklara yoğunlaşılacaktır.

Umman ve Mağrib İbadîliğinin en temel farkı, aynı İbadî halifenin yönetimi altında olmamalarıdır. Fakat tüm İbadîler herhangi bir bölgede bir İbadî hilâfeti/hâkimiyeti ortaya çıkınca bu duruma sevinmişlerdir. Öte yandan İbadî hilâfetinin bazen Umman'da bazen de Mağrib'de tesis edilmesine rağmen İbadîler hiçbir zaman aynı halifenin çatısı altında bir araya gelememişlerdir. Pek çok kez bir araya gelmek için teşebbüs etmelerine rağmen bunu başaramamışlardır. Mamafih Ebû Ubeyde gibi İbadî âlimleri tarafından iki farklı halifeye tabi olmanın caiz olduğu konusunda fetva verilmiştir.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Ca'birî, **Alâkatu Umman**, s. 54.

¹⁵⁵ Nâmî, **Dirâsât**, s. 179.

1.6. Kuzey Afrika'da İbadiyye'nin Başarılı Olma Sebepleri

İbadî-Rüstemî Devleti'nin kurulmasında ehemmiyeti olan üç temel etken vardır: Birincisi din etkeni, o da İbadiyye mezhebi şeklinde yapılanmıştır. İkincisi siyasî etkindir; bu da Berberî kabilelerin birliğinden faydalanılarak güç devşirilmesidir. Üçüncüsü de ekonomik ve toplumsal etkindir; o da mezhebî devletin Tâhert şehrinde filizlenmesi olarak gösterilmektedir. Bu etkenlerden birisi iyi olunca diğer etkenleri de mezhep ve devlet lehine olumlu etkilemiş; biri kötü olunca diğer etkenleri de mezhep ve devlet aleyhine kötü etkilemiştir. Nukkar İsyanı buna örnek olarak verilebilir. İleride anlatılacağı üzere bu isyan İbadî-Berberî kabileleri arasındaki birliği bozmuştur. Rüstemîler'in başkenti olan Tâhert şehrinde meydana gelen bu isyan, İbadîleri ekonomik ve toplumsal olarak menfi yönden etkilemiş ve daha sonra Rüstemîler Devletinin yıkılma nedenlerinden biri olmuştur.¹⁵⁶

E.F. Gautier adlı oryantalist, Haricîlik hareketinin temel olarak Berberîler ile bir bağlantısının bulunduğunu ifade etmiştir. Çünkü Berberîler, Haricîlik hareketi ile iktidarı ele geçirme konusunda İbadîler'de bir umut görmüşlerdir. Bu görüşe katılan diğer oryantalistler ise Lévi-Provençal ve Georges Marçais'dir.¹⁵⁷

Bir diğer oryantalist Charles-André Julien da bu görüşe katılmaktadır. Ancak kendisi özel olarak Haricîler'in toplumsal yapıya daha çok önem verdiğini söylemiştir. Genel olarak oryantalistler Haricîler'in siyasî bir ideolojisinin varlığı konusunda hemfikirdirler. Bu siyasî ideoloji, ilk asırlarda yaşayan ve Sünnî Müslümanları temsil eden Araplara karşı bir bağımsızlık arayışıdır.¹⁵⁸ Yalnız oryantalistlerin görüşlerinde haksız oldukları bazı yönler vardır. Onlar, Haricîler'in dinî düşüncelerini göz ardı etmişlerdir. Haricîler, pek çok konuda

¹⁵⁶ Fatıma Metahri, *Medinetü Tâhert er-Rüstemîyye*, Telemcen Üniversitesi, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2010, s. 124; Fetiha Girvez, *el-Hayatü'l-Hadariyye fi el-Cezayir er-Rüstemîyye*, Şlif Üniversitesi, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2012, s. 78; İsmâîl Hamet, **Histoire du Maghreb: cours professé à l'Institut des hautes études marocaines**, Paris, E. Leroux, 1923, s. 5.

¹⁵⁷ E.F. Gautier, **Le passé de l'Afrique du nord**, Payot, Paris, 1942, s. 6; E. Savage, *Beyers anad blacks: İbadî slave traffic in eighth-century north africa*, **Journal of African History**, Cambridge University Press, Sy. 33, 1992, s. 351.

¹⁵⁸ Koca, **Tarihu'l-İbadiyye ed-dînî ve's-siyasî**, s. 21.

İslâm'ı; Ehl-i Sünnet, Mu'tezile veya Şîa'dan farklı anlamış ve yorumlamışlardır. Mesela önceden zikrettiğimiz Berberî kabileleri tarafından 140/757 yılında İbadî Halifesi seçilen Ebu'l-Hattâb aslen Araptır.¹⁵⁹ Buna ek olarak Kuzey Afrika'daki İbadîler'in ikinci imamı ve Rüstemîler'in kurucusu da Fars asıllıdır.¹⁶⁰ Demek oluyor ki İbadî hareketin şekillenmesinde siyaset kadar din de etkilidir. Nitekim İbadîler, devlet başkanlığı konusunda mevcut görüşlerin dışında yeni bir görüş ortaya attılar ve bu görüş Kuzey Afrika'daki kabileler tarafından benimsendi. Bu nazariyyeye göre İmam olmak için Kureyş kabilesine ya da Ehl-i Beyt'e mensup olmak zorunlu değildir. Bu yeni teori sayesinde Berberîler "İslâm" adı altında kendi varlıklarını göstermek için bir alan bulmuş oldular. Aynı sebeple adı geçen Ebû'l-Hattâb kısa süre içerisinde o dönemde toplanması çok zor olan ve Berberîler'den oluşan 60.000 kişilik bir ordu toplayabilmiştir.¹⁶¹

Öte yandan İbadîlerin halifelik hakkındaki görüşleri bazen Berberî kabilelerin birlik olmalarına bazen de birbirleriyle savaşmasına sebep olmuştur. Çünkü Berberî kabileler arasında devlet başkanlığı (İmâmet) konusunda rekabet vardır ve her kabile kendisini imâmet'e daha layık görmektedir.¹⁶²

1.7. Kuzey Afrika'da İbadiyye'nin Berberîler ile Münasebeti

İbadîlik, Kuzey Afrika'da başlangıçtan günümüze kadar Berberî unsura dayalı olarak varlığını sürdürmüştür. Berberîler, İbadî hareketin başlangıcında da günümüzde de Kuzey Afrika nüfusunun çoğunluğunu oluşturmaktadır. Ayrıca İbadîler de başlangıçtan beri Berberîce'nin farklı bir lehçesini kullanmışlardır. Arapça, Müslümanların ve İbadî-Rüstemî Devletinin resmi dili olsa da o dönemde bütün Berberîler Arap dilini bilmiyorlardı.¹⁶³ İlk dönemde Berberî kabileler ardı ardına anılan sâiklerle İbadiyye mezhebinin kabul ettiler.

¹⁵⁹ B. Hayyat, **Tarih Halife**, s. 419.

¹⁶⁰ Şihabeddin Ahmed es-Sellâvî, **el-İstiksa li ahhâri düveli'l-Mağribi'l-aksa**, C. I, s. 180.

¹⁶¹ Belhâc b. Addûn Keşşâr, **el-Lulmaa'l-mudîe fi tarihi'l-ibadüyye**, Meskat, Mektebetu'd-Dâmirî, 1996, s.20.

¹⁶² Koca, **Tarihu'l-İbadiyye ed-dînî ve's-siyasî**, s. 22.

¹⁶³ Muhammed es-Subiyhî, **el-İbâdiyye fi't-türasi'l-İslâmî duâtun La buğât**, Constantine, 2018 s. 127.

İbadiyye ile Berberî kabileler arasında “birbirinden karşılıklı olarak yararlanma” (mutualizm) esası ile devam eden bu ilişki, İbadiyye’ye yayılacağı bir coğrafya ve nüfus imkânı sunarken, Berberîlere kendi bölgelerinde dikkate alınan ve yönetime ortak olabilen bir otorite olma imkânı sunmuştur. Bu karşılıklı yararlanma bazen açık bazen de gizli olmuştur. Mamafih, o dönemde Berberî kabilelerin çoğu siyasî veya içtimaî bir takım menfî neticelerden sarfı nazar ederek İbadiyye’yi hem siyasî (imâmet) hem de dînî tercihleri ile kabul etmiş ve savunmuştur.¹⁶⁴ Bunun neticesinde İbadîler, görüşlerini yaymak, geliştirmek, ictimâî ve mezhebî varlıklarını idame ettirmek için Berberîler’in bulunduğu Kuzey Afrika coğrafyasında günümüze kadar uygun bir ortam yakalamış oldular.¹⁶⁵

Muhtemelen Berberîler, Emevîlerin kendilerine dînî tebliğ etmelerinde bulamadıkları “eşitliği” İbadîlerin tebliğinde (davet) bulmuşlardır. Nitekim Seleme b. Sa’d, Berberîler’den beklemediği destek ve teşviği görmüş;¹⁶⁶ Kutâme, Havvâre ve Nefûse gibi büyük Berberî kabilelere öğretisini aktarıp benimsetmede geniş bir alan ve rahat hareket etme imkânı bulmuştur. Kuzey Afrika’da İbadî öğretinin yayılmasında etkili olan beş davetçiden önce bölgeye gelen Seleme b. Sa’d, ortamı gördüğünde imâmeti kurma hedefini gerçekleştirebileceğinden emin olmuş¹⁶⁷ ve bu amacını şu sözlerle dile getirmiştir: “Bu hedefimin (imâmet) sadece bir günlük de olsa gerçekleşmesine razıyım... Hedefim gerçekleştikten sonra boynum vurulsa da önemsemem.”¹⁶⁸ Seleme b. Sa’d’ı cesaretlendiren

¹⁶⁴ Ernet Chantre, **Les Mozabites: esquisse ethnographique et anthropometrique**, Lyon, Bulletin de la Société d’Anthropologie de Lyon, 1910, s. 86.

¹⁶⁵ Gâlib b. Ali Avvâcî, **Fırakun muâsriratun tentesibu İla’l-İslâmî ve beyenü mefkıfu’l-İslâmî minha**, Cidde, el-Mektebetü’l-Asriyyetü’z-Zehebiyye, 2001, C. I, s. 254.

¹⁶⁶ Ahmed İlyas Hüseyin, **el-İbâdiyye fi’l-Mağribi’l-Arabi**, Umman, Mektebetü’l-Dâmirî, 1992, s. 21.

¹⁶⁷ Hüseyin, **el-İbâdiyye fi’l-Mağribi’l-Arabi**, s. 21.

¹⁶⁸ Yahya Ebû Zekerıyyâ, **Siyeru’l-eimmeti ve ahbarahum**, thk. İsmail el-Arabî, Cezayir, Divanu’l-Matbuat el-Câmi’iyye, 1984, s. 54-55.

bu vb. ifadelerden, İbadî imâmetinin Kuzey Afrika’da ilan edilebilmesi için ortamın çok elverişli olduğu sonucu çıkmaktadır.”¹⁶⁹

İbadîler’in ilk öncüleri ortamın uygunluğunun farkına varınca Kuzey Afrika’da yaşayan Berberîler arasında İbadiyye’yi yaymak için bütün vesilelere başvurdular. Amaçlarına ulaşmak için başvurulacak yollardan en önemlisi Berberîler ile kan bağı kurmaktı. Rüstemîler Devletinin kurucusu ve Hameletü’l-‘ilm’den biri olan Abdurrahman b. Rüstem’in babası Irak’tan Kuzey Afrika’ya eşi ve çocuğu Abdurrahman ile giderken aynı zamanda hac farızasını îfa etmek için bulunduğu Mekke’de ölünce Abdurrahman’ın annesi, Kuzey Afrika’da, Kayrevân’dan gelen bir hacı ile evlenmiştir.¹⁷⁰ Bu olaydan Abdurrahman’ın babasının Kuzey Afrika’daki ortamın uygunluğundan dolayı oraya gittiği ve çocuklarına da güzel bir gelecek hazırlamak için bu bölgeyi seçtiği anlaşılmaktadır. Buna ek olarak Rüstem’in eşinin Kuzey Afrikalı biriyle evlenmesi de oğullarının bu imâmet hedefini gerçekleştirmesi amacına matuf olarak değerlendirilebilir.¹⁷¹ Dikkat çekilmesi gereken bir husus da Abdurrahman’ın annesinin evlendiği kişinin İbadi olmasıdır. İsmi ve hayatı hakkında bilgi bulunmayan bu kişiyle karşılaşması da rastgele değildir. Abdurrahman’ın annesi böylesi biriyle karşılaşmayı ummuyordu. Çünkü onların bir hedefi vardı ve bu hedef doğrultusunda hareket etmekteydiler. Abdurrahman’ın babası ölse de bu hedef gerçekleştirilecekti.¹⁷²

Berberiler’e göre Hicri II. yüzyıldan beri Haricî İbadîler Kuzey Afrika’da İslâmı en iyi temsil eden davetçi müslümanlardır. Doğudan kaçıp gelen davetçiler Kuzey Afrika’da yaşayan Berberiler’i ayaklandırmak için gelmişlerdir. Bu davetçiler görünüşte ırkçılık veya başka unsuru aracı kılarak değil sadece din adına hareket etmişlerdir. İbadîler’in bu yöntem

¹⁶⁹ Gebriyel Kamb, **el-Berber zâkiretun ve haviyye**, çev. Abdurrahim Hezel, Kazablanka, İfrikya es-Şark, 2010, 202-205.

¹⁷⁰ Ebû Zekeriyâ, **Siyeru’l-eimmeti ve ahhârahum**, s. 54-55.

¹⁷¹ Mahmud İsmail, **el-Harekâtü’s-sırriyyetü fi’l-İslâm ru’yetün asrıyye**, Beyrut, Daru’l-Kalem s. 18.

¹⁷² Émile Masqueray, **Chronique d’Abou Zakaria**, Alger, Imprimerie de l’Association ouvrière, 1878, s. 11; İsmail, **el-Harekatü’s-sırriyyetü fi’l-İslâm**, s. 40; Behhâs, **ed-Devletü’r-Rüstemiyye**, s. 390.

ile Berberiler'e yaklaşmaları onların da düşünce tarzına uygun düşmüştür. Berberiler'in dinden başka herhangi bir unsuru kabul etmeleri de pek mümkün görünmemektedir. Neticede Berberîler, doktrinlerini anlayıp hazmederek İbadîler'in en güçlü askerleri olmuşlardır.¹⁷³

Alfred Bel'e göre Kuzey Afrika'daki İbadîler, kendi karakterlerine uygun bir din düşüncesi içerisinde yetişmişlerdir. Bu düşünce de Haricîler/İbadîler'in düşüncesidir. Berberîler bu düşünceyi hür iradeyle kabul etmişlerdir. Yine Bel'in iddiasına göre Ehl-i Sünnet'in yaptığı gibi zorlama ve devlet baskısı ile olmamıştır. Mamafih Berberîler kendilerini daha iyi ifade etmek ve savunmak için uygun bir vasıta bulmuş oldular: İbadîlik.¹⁷⁴

Alfred Bell, Ehl-i Sünnet'in kendi görüşlerini kabul ettirmek için baskı yaptığını savunmaktadır. Bu iddianın doğrulamaya ihtiyacı vardır ve pek çok açıdan eleştirilebilir: **Birincisi** Ehl-i sünnet isminin ilk kullanımı hicrî ikinci asrın başlarındadır. **İkincisi** Emevî yahut Abbâsî vali ve yöneticilerinin çoğunlukla asayişî sağlamak gayesi gibi siyasî gerekçelerle uyguladıkları bir takım yanlış yöntemler veya baskılar Ehl-i Sünnet'e fatura edilmektedir. **Üçüncüsü** Hz. Ömer döneminden itibaren Kuzey Afrika bölgesinin İslâmlaşması, İbadî dâîlerin öğretilerini bölgede yaymak için yaptıkları gibi, önce tatlı dil ve hoşgörü ile tebliğ ardından yine İbadîlerin yaptığı gibi yerel halkın sahiplenmesi sonucu bir dönüşümle gerçekleşmiştir. Yani İslâm orduları bu bölgelere geldiğinde savaşmaya gerek kalmadan bu bölgeler fethedilmiştir. Yani Sünnî düşünce ile özellikle hicrî birinci asırda merkezi yönetimi aynîleştirmek kesinlikle isabetli bir görüş değildir.¹⁷⁵ Hatta Emevî yönetiminin dînî gerekçelerle yaptığı söylenen birtakım yanlışları din yahut mezhep itikadı gerekçesi ile yaptıkları iddiası doğru değildir. Bu uygulamaların bazen anarşinin engellenmesi

¹⁷³ Bell, *el-Fireku'l-İslâmiyye*, s. 147.

¹⁷⁴ Bell, *el-Fireku'l-İslâmiyye*, s. 142.

¹⁷⁵ Bell, *el-Fireku'l-İslâmiyye*, s. 147.

ve asayişin temini bazen de yönetici taifenin asabiyet saplantısı sebebiyle meydana geldiği söylenebilir.¹⁷⁶

Haricî guruplar ile Berberî kabilelerin yaşam tarzları ve karakterleri arasındaki uyumluluk iddiası isabetli görünmektedir. Öte yandan Berberiler Arap olmadıkları için kendi aralarından bir lider çıkarmaları için teşvik edilebilirler. Sonradan “Ehl-i Sünnet” diye adlandırılacak olan ana akım Müslümanlara göre ise imam sadece Kureyş kabilesine mensup olmak, dolayısıyla Arap soyundan olmak zorundadır.¹⁷⁷

İbadiyye, Kuzey Afrika bölgesinde yaşadığı güçlü iktidarı çok az yerde yaşayabilmiştir. Çünkü mezhep bu bölgede Berberi unsuruyla -Şîa'nın Fars topraklarında elde ettiğine benzer- kayda değer bir uyum elde etmiştir. Bazı araştırmacılar, Kuzey Afrika İbadiliği ve Donatizm¹⁷⁸ hareketi arasında benzerlik olduğunu iddia etmişlerdir. Dikkatle incelendiğinde İbadîlerin başarılı olmalarının altında yatan etkenin Donatizm hareketiyle aynı olduğu görülmektedir. Bu iki akımda da bireysel eşitlik anlamındaki ferdiyetçilik (الفردانية) ve ana akımdan ayrılma (انفصالية) düşüncesi vardır. Bu iki akım da düzenli bir sisteme sahiptir. Nitekim İbadîler en başından itibaren Emevî hilâfetini kabul etmemişler ve Araplardan ayrılıp Kuzey Afrika bölgesinde bağımsızlıklarını ilan edeceklerini savunmuşlardır.¹⁷⁹ Öte yandan İbadîlik, Donatizm'in aksine şehirlerin yerine köylerde ve çöllerde yaygın bir düşünce olarak yer almıştır. Aynı zamanda bu hareketler ara sıra isyancı bir dini hareket olarak da ortaya çıkmıştır. Emevî veya Abbâsî hanedanlarının yönetimi kendi tekellerinde bulundurmaları, zamanla diğer Müslüman gruplarda dışlanma algısına neden olmuş, Berberî örneklerinde

¹⁷⁶ Henri Marchand, *La Musulmane algérienne*, Rodez, Editions Subervie, 1960, s. 100.

¹⁷⁷ Helena de Felipe, *The Butr and North African Ibâdism: Praise and Criticism of the Berbers*, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 88.

¹⁷⁸ MS 4. yüzyıldan 6. yüzyıla kadar Kartaca Kilisesi'nde bölünmeye yol açan, ana akım Hristiyanlıktan ayrılan bir Hristiyan mezhebidir. Donatizme inananlar, Hristiyan din adamlarının görevlerinde etkili olabilmeleri, dualarının ve ayinlerinin geçerli olabilmesi için hatasız olması gerektiğini savundular. Donatizmin kökleri, Roma Afrika eyaletinin (şimdi Cezayir ve Tunus) köklü Hristiyan topluluğunda Diocletianus döneminde Hristiyanların zulmüne dayanır. Berberi Hristiyan Piskoposu Donatus Magnus'tan adını alan Donatizm, dördüncü ve beşinci yüzyıllarda gelişti; Ramazan Turgut, Donatizm, *Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011. S. 8-16.

¹⁷⁹ Camps, *el-Berber*, 302-303.

olduğu gibi mütevazî kabile liderlerine bile yönetime ortak olma olanağı tanıyan İbadî öğreti sebebiyle bu fırsatı elde etmek (imâmet) için bu coğrafyadan isyan hareketleri hiç eksik olmamıştır.¹⁸⁰

Kuzey Afrika'daki Berberi İbadîler, Donatizm hareketi mensupları gibi çeşitli iç karışıklıklar yaşamışlardır. İbadîler, Kuzey Afrika'da ilk önce Hâriciyye'nin diğer bir kolu olan Sufriyye ile bir çatışma içine düşmüşlerdir. İbadîlerden daha fazla şiddet yanlısı bir grup olarak tanınan Sufriyye de İbadî olmamalarına rağmen Berberilerden oluşmaktadır. İbadiyye ve Sufriyye arasında silahlı ve silahsız pek çok çetin çatışma meydana gelmiştir. Bu çatışmalarda bir mezhebin iki farklı koluna mensup olan Berberîler kendi aralarında savaşımlardır. Berberîler'i birbirine düşüren bu çekişmeler, İbadiyye'nin bir kolu olan Nükkâriyye'nin¹⁸¹, kendi mezhep yöneticilerine karşı ayaklanmaları ile azalmış ve daha sonra da sona ermiştir. Bu iç savaşlar, sonuçta Sufriyye ve İbadî-Rüstemî Devletinin tarih sahnesinden silinmesinin temel sebeplerinden birini oluşturmuştur.¹⁸²

Aslında bu karşılaştırmaların isabetli ve isabetsiz yanları vardır. Kuzey Afrika Berberî-İbadî hareketi ile Donatizm hareketlerinin siyasî birer hareket olmaları sebebiyle aralarında benzerlikler vardır ve bu da doğaldır. Ancak Donatizm hareketindeki Kilise baskısı ve zulmünün aksine, Berberiler ile Emevî halifeleri arasında herhangi bir anlaşmazlığın mevcudiyetine dair açık bir malumata ulaşılammıştır. Dolayısıyla Kuzey Afrika'daki Berberîlerin İbadîliği kabul etme nedeni, Emevîler'in onlara yönelen, bilinen yahut kayda değer herhangi bir baskısı veya zulmü değildir. Diğer bir farklılık ise, Berberîlerin, İbadîliği kabul etmelerini kolaylaştıran en başat etken olan, Hâricîlerin genel olarak, İbadîler'in ise özel olarak ilke edindikleri "her Müslümanın imam olabileceği" anlayışıdır. Hâlbuki Donatizm hareketinde buna benzer bir olgudan söz edilemez. Donatizm

¹⁸⁰ Camps, **el-Berber**, 304. bk. Maurice Caudel, **Les premières invasions arabes dans l'Afrique du Nord**, Paris, Ernest Lerux, 1900, s. 47, 100.

¹⁸¹ Nükkâriyye hakkında bu bölümün devamında tafsilatlı bilgi verilmiştir.

¹⁸² Camps, **el-Berber**, 305.

hareketinde belli bir ırka dayalı olma olgusu yok iken İbadiyye'nin başarısı Berberî ırkın, mezhebi benimsemesi sayesinde olmuştur.¹⁸³

Öte yandan İbadî imâmet teorisi Kuzey Afrika'da hem İbadî imâmet öğretisi hem Berberî kabileler arasında hem de Müslüman Doğu'dan gelen Arap kabileleri arasındaki sosyal tabakalaşmayı azaltmış ve bölge toplumunu sosyal eşitliğe bir adım daha yaklaştırmıştır.

1.8. Kuzey Afrika'da İbadiyye Devleti'nin Çöküş Sebepleri

İbadîyye Devleti'nin Kuzey Afrika'da çöküşünün en büyük sebebi, iktidarda bulunan hükümetin pek çok açıdan ideolojik olarak zayıf olmasıdır. İdeolojik olarak zayıf olmasının sebepleri şöyle sıralanabilir:

a. Kuzey Afrika'da yaşayan İbadîler hep Doğu'daki (Meşrik) âlim liderlere tabi olmuşlardır.

Bu bölgedeki siyasî, kültürel ve dînî olayları takip edip doğru tahlillere varamamışlar ve tarihin akışını mezhebin lehine kullanmaya muvaffak olamamışlardır. Çünkü Kuzey Afrika ile yönetim ve ilim merkezi olan Doğu (Meşrik ve Mağrib) arasında mesafe uzundur ve mezhep liderinin de bu olaylarla yakından ilgilenmesi gerekir.¹⁸⁴

b. Berberî kabileleri ilmi birikim ve düşünce bakımından zayıftır. İslâm'ı ve İbadîliği yeni kabul eden İbadî-Berberîler çoğunlukla eğitim imkânlarından yoksun, taşrada yaşayan bedevîlerdi. Kuzey Afrika'nın ilim merkezi olan Kayrevân şehrine yakın olmalarına rağmen, mezhep taassubu ve yeniliğe mesafeli olan bedevî karakterleri sebebiyle bu ilim merkezinden de istifade edemediler.¹⁸⁵ Rüstemîler Devleti ile elde ettikleri siyasî ve ictimâî tecrübeyi, toplumsal tabana yayıp yönetimi ellerinde tutmak için bu imkândan layıkıyla istifade

¹⁸³ Eugène Guernier, **La Berbérie, l'Islam et la France: le destin de l'Afrique du Nord**, Paris, Editions De l'Union Française, 1950, s.73.

¹⁸⁴ Behhâs, **Ed-Devletü'r-Rüstemiyye**, s. 393.

¹⁸⁵ Mohamed Meouak, **Les communautés ibadites du nord du Sahara au Moyen Âge: espace et société dans la région de l'oued Rîgh**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 244.

edemediler. Ayrıca kabileler inanç ve felsefe ile ilgili tartışmalara da hazır değillerdi. İbadiyye arasından Nükkâr, Nüffâsiyye gibi akımlar çıkınca bu kabileler doğal olarak bu yeni akım ve tutumlarına çok sert tepki verdiler. Bu da Rüstemî Devleti'nin çöküşünde etkili bir sebep olmuştur.¹⁸⁶

c. Rüstemîler, Tâhert şehrinden başka ilim ve medeniyet bakımından mamur başka bir şehir kurmamışlardır. Bu şehir pek çok açıdan ana karargâh durumundadır. Bu durum bir saldırı olduğunda onların sığınabilecekleri başka herhangi bir yerin olmadığı anlamına gelmektedir. Bu yüzden Tâhert'in düşmesiyle Rüstemîler Devleti de kolayca çökmüş ve sonuçta Berberî-İbadîler Kuzey Afrika'nın farklı iç bölgelerine dağılmışlardır.¹⁸⁷

Rüstemîler Devleti iktisâdî ve idarî açıdan gelişip dinî tartışmalar da azalınca, toplum rehavete kapılmış ve askerî açıdan zaaflar da baş göstermeye başlamıştır. Devlet kurucusunun (Abdurrahman b. Rüstem) buyruğundan ayrılıp yani kuruluştaki ruhu ve yöntemi terkedip savaş ve savunma için asker ve harp donanımı hazırlamayı ihmal etmişlerdir. Sonuçta 296/900 yılında Şîî Fâtımîler ile yapılan savaşta yenilip devletleri yıkılmıştır.¹⁸⁸

1.9. Kuzey Afrikada'ki İbadiyye'de Kelâmî Düşüncenin Gelişimi

İbadiyye kelâmı anlayış/mefhûm bakımından Ehl-i Sünnet kelâmına benzemektedir. İki düşünce sistemi arasında nüanslar vardır. Bu farklılıkları anlatmak için biri İbadîler'e diğeri de Ehl-i Sünnet'e ait olan kelâmî iki tarife yer verilecektir: Birincisi İbn Haldun'a (ö. 808/1406) ait şu tarifdir: "Ehl-i Sünnet ve Selef'in îmân esaslarını, aklî delillerle ortaya koyan ve bid'atçı ve sapkınları cevaplandıran kanıtları içeren bir ilimdir."¹⁸⁹ İkinci tarif ise İbadî

¹⁸⁶ Abdulhalim Uveys, **Devletü benî Hammâd safhatün raiatün min tarihi'l-Cezayir**, Beyrut, Daru'ş-Şurûk, 1980, s. 29; Behhâs, **ed-Devletü'r-Rüstemiyye**, s. 133.

¹⁸⁷ Behhâs, **Ed-Devletü'r-Rüstemiyye**, s. 133.

¹⁸⁸ Bell, **el-Fireku'l-İslâmiyye**, s. 150; Cevdet Abdulkерim Yusuf, **el-Alakâtu'l-Hariciyye li'd-devleti'r-Rüstemiyye**, Cezayir, el-Muasestu'l-Vataniyye li'l-Kitap, 1984, s.70.

¹⁸⁹ Ehl-i sünnet'in pek çok bilgininin benimsediği bu tarifi bir benzerini Cürcânî **Şerhu'l-mevâkıf** 'ta tekrarlamaktadır: "Kelâm kendisiyle birlikte huccetler serdetmek ve şüpheleri gidermek suretiyle dinî inançları ispat etmeye güç yetirilen bir ilimdir", Seyyid Şerîf Cürcânî, **Şerhu'l-mevâkıf**, çev. Ömer Türker, İstanbul,

âlim Berrâdi'nin (ö. IX./XV. yüzyılın başları) şu tarifidir: “Usulü'd-dîn ve onun tespitinde kesin dini inançları ve bu inançların hangilerinin ihtilaf kabul etmediğini aklî ve naklî delillerle incelemektir (en-nazar).” Bu iki tarif karşılaştırıldığında, iki bilginin gerçek tanıma ulaşmada akla merkezi bir konum verdikleri görülmektedir. Aynı zamanda bu tarifler iki noktada birbirinden ayrılmaktadır:¹⁹⁰

Birincisi İbn Haldun sadece akli delillerden bahsetmiştir. Ama Berrâdi hem aklî hem de naklî delillerden bahsetmiştir. Yani Berrâdi'nin tanımı daha kapsamlı görünmektedir. Öte yandan İbn Haldun'un düşünce sisteminde nakil, aynı zamanda aklî tutarlılığı olan temel bir kaynaktır.¹⁹¹

İkinci farklı nokta ise İbn Haldun'a göre gerçek tanım Ehl-i Sünnet'in tanımıdır. Yani Ehl-i Sünnet'in öğretisi dışındaki İslâm inançlarına dair yorumlar bid'attır veya sapkınlıktır. İbn Haldun'a göre kelâmın bir hedefi vardır ve bu hedefe ulaşıldığında kelâm önemini yitirir. Mamafih, İbn Haldun şöyle bir açıklama yapmaktadır: “Ehl-i bid'at ve dinsizler olmadığı sürece bu ilim öğrenciler için gerekli bir ilim değildir.” Ancak Berrâdi'nin kelâm ilmi tarifinde belli bir mezhebe dair bir bilgi veya îma olmadığı gibi kelâm ilminin savunmacı karakterine (apoloji) dair de bir bilgi yoktur. Ayrıca Berrâdi'ye göre kelâm her zaman gerekli bir ilimdir. Fakat el-Mehaşşî ve el-Mus'abî gibi bazı İbadî âlimler kelâmın savunma gayesi olduğunu da belirtmişlerdir.¹⁹²

Kelâm ilmi, Müslüman toplum içerisinde Hz. Peygamberin vefatından sonra dinî ve siyasî birtakım tartışmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Özel olarak Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle birlikte hilâfet ve büyük günah gibi kelâm meseleleri ortaya çıkmaya başlamıştır. İlk tartışmalar, Abdullah b. Sebe', Ma'bed el-Cühenî, Gaylan ed-Dimeşkî ve Ca'd b. Dirhem

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015, C. I, s. 20, İ. Haldun'un tanımının öncelenme nedeni dönemdaşları Teftâzânî ve Cürcânî'nin aksine tanımda Ehl-i sünnet'i ve aklı açıkça zikretmesidir.

¹⁹⁰ Ca'birî, **el-Bu'dü'l-hadârî**, s.488. s. 92.

¹⁹¹ Ca'birî, **el-Bu'dü'l-hadârî**, s.488. s. 92.

¹⁹² Ca'birî, **el-Bu'dü'l-hadârî**, s. 92- 93.

gibi kendini İslâm'a nispet eden bazı isimlerin ortaya attığı aykırı bir takım görüşlerle ortaya çıkmıştır. Öte yandan aynı dönemlerde Hasan-ı Basrî ve Vâsıl b. 'Atâ bu kişilerin bazı görüşlerini reddedip bazılarını akla ve nakle dayalı yanıtlar vermişlerdir.¹⁹³

Bu olaylarla bağlantılı olarak Hicrî I. asrın ortalarından itibaren Hâriciyye, Mürcî'e, Cebriyye, Kaderiyye, Cehmiyye, Mu'tezile, Şîa gibi mezheplerin başını çektiği yeni bazı grup veya akımlar ortaya çıkmıştır. Ebû Bilâl Mirdâs, Cabir b. Zeyd, Abdullah b. İbad, Nâfi' b. el-Ezrak, Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme gibi isimler Haricîler'in çekirdek kadrosunun içinde bulunduğu Muhakkime grubundadır. Zeyd b. Ali b. Zeynelabidin gibi Ehl-i beyt soyundan gelen mezhep önderleri; Zeydiyye, Caferiyye gibi Şîa mezhebi içinde mütala edilen gruptandır. Kelâm ilmi, teşekkül döneminde yukarıda adları anılan şahıs, akım veya mezheplerden çokça etkilenmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra Benî Sa'îde çardağında Müslüman toplumda ilk tartışılan mesele devlet başkanlığı meselesidir. Hilâfet yahut imâmet tartışması olarak da bilinen devlet başkanlığı mücadelesinde, Şîa ile Hâriciyye mevcut Emevî devlet başkanlarının karşısında yönetim hakkı talep eden ilk gruplar olmuşlardır.¹⁹⁴

Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu devlet başkanının, Kureyş kökenli olması gerektiğini savunmuştur. Daha sonra "Hâriciyye" ismi ile anılacak Muhakkime ise, liyakat sahibi ve imâmet şartlarına sahip olan herhangi bir müslümanın imam olabileceğini savunmuştur.¹⁹⁵ Devlet yönetimini ele geçirmek için yapılan bazı savaşlarda Müslümanların birbirlerini öldürmeleri neticesinde "büyük günah" (el-kebîre) tartışmaları başlamış,¹⁹⁶ ardından büyük günah işleyen kişinin (mürtekibu'l-kebîre) durumu tartışılırken, Haricîler bu kişinin dinden

¹⁹³ Ca'bîrî, **el-Bu'dü'l-Hadârî**, s. 100; Hesen Mahmud Eş-Şâfi'î, **el-Medhel ila dirâseti ilmi'l-Kelam**, Pakistan, İdaretu'l-Kuran ve el-ulûm el-İslâmiyye, s.53; Josef Van Ess, **İlmu'l-Kelam ve'l-mücteme'**, çev. Sâlime Sâlih, Dâu'l-Cemel, Köln, C.1, s. 21.

¹⁹⁴ Ca'bîrî, **el-Bu'dü'l-Hadârî**, s.101-102.

¹⁹⁵ Abu'l-feth Muhammed Abdu'l-Kerim Eş-Şehrestani, **el-Milel ve'n-nihel**, thk: Ahmed Fehmi Muhammed, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992, C.1, s.106.

¹⁹⁶ Abu Mensûr abdu'l-Kahir el-Bagdâdî, **el-Milel ve'n-nihel**, thk: Alebîr Nesri Nâdir, Beyrut, Dâru'l-Meşrik, s.58.

çıkacağı iddiasına karşılık Mürcie, kişinin Mümin olmakla birlikte günahın hükmünün ahirete ertelenmesi gerektiği iddiasını ortaya atmıştır.¹⁹⁷ İrca' görüşüne göre, ne kadar günah işlerse işlesin imanı varsa Müslüman kâfir olmaz veya işlediği bir günah sebebiyle cehenneme girmez. Bu dönemde tartışılan diğer bir konu da insanın fiileri ve kaderdir. Emevî yönetimi doğrudan yahut dolaylı olarak cebir görüşünü savunurken Kaderiyye ve daha sonra Mu'tezile insanın özgürlüğünü savunmuştur. Öte yandan Emevî yönetimi siyasî olarak konumlarını güçlendirmek ve asayiş sağlamaya için irca' ve cebir görüşünü desteklemiştir. Muhakkime'ye göre, büyük günah işleyen kişi kâfirdir. Gerekçe olarak da amelin imanın bir parçası olduğu, amelin terkedilmesi ile imanın da terkedileceği tezini savunmuşlardır. Muhakkime'nin bu katı tezine karşı Mu'tezile, insanın fiillerinde özgür olduğu ve büyük günah işleyen kişinin iman ile küfür arasında bir konumda olduğu (el-menzile beyne'l-menziileteyn) tezini ortaya atmıştır.¹⁹⁸

Bütün bu tutum, görüş ve tartışmalar pek çok yönden siyasî olaylarla bağlantılıdır. Her grup ya da akım kendi görüşünü savunmak için itikâdî istidlallere başvurmuştur. Zamanla kelâmî tartışmalarda başı çeken, kendileri için "Ehlü'l-'adl" "Ehlü'l-'adl ve't-tevhîd" yani "Adalet ehli"/"Tevhid ve adalet ehli" adını kullanan Mu'tezile olacaktır.¹⁹⁹

İbadî düşüncenin teşekkülünde Abdullah b. İbad, Ebû 'Ubeyde, Câbir b. Zeyd, Ebû Hamza eş-Şârî gibi liderler/bilginler mezhebin ilk neslini oluşturmaktadır. İbadîler'in temel görüşleri bu liderlerinin yazdıkları risâlelerde yer alır. Özellikle Ebû Gânim el-Horasânî (ö.200/815) ve Rebi b. Habîb el-Ferâhîdî (ö. 180/796) bu eserleri koruma, gelecek nesillere aktarma ve yayma konusunda İbadî kelâm tarihinde çok önemli bir rol oynadılar. Çünkü bu eserler İbadî inanç ve kelâmının ilk tohumları sayılır. Bu eserlerde imâmetin babadan oğula

¹⁹⁷ Abu Mensûr abdu'l-Kahir el-Bağdâdî, **el-Ferk beyne'l-firek**, thk: Muhammed Osman el-Hiş, Kahire, Dâr İbn Sînâ, s.178.

¹⁹⁸ Ca'birî, **el-Bu'dü'l-hadârî**, s. 101-103.

¹⁹⁹ Şehrestani, **el-Milel ve'n-nihel**, C.1, s. 38.

geçmesinin kabul edilmediği, velâyet ve berâet, Mehdî el-Muntazarı reddetme, kader, hüsn-kubûh gibi önemli kelâmî konular yer almaktadır.²⁰⁰

Libya asıllı muasır İbadî bilginlerden Amr Halîfe en-Nâmî bir kısmı günümüze ulaşamayan ilk İbadî kelâm eserlerinden on üç tanesinin isimlerini tespit etmiştir. Bu risâlelerden önemlileri şunlardır:²⁰¹

1. *Risâletü Câbir b. Zeyd ile ehadi afrâd eş-Şîa*
2. *Risâletü Ebû Bilâl Mirdâs ile 'l-müslimîn*
3. *Risâletü Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme ve Hâcîp ila ehli 'l Mağrib.*
4. *Risâletü 'r-Rebi' b. Habîb 'an Abdullah b. Abdilazîz ve Ebi 'l-Mü'erric ve Şu 'ayb.*
5. *Sîretü Muhammed b. Mahbûb ila ehli 'l-Mağrib.*

Bu risâlelerin çoğunluğu Sıffîn Savaşı sonrası yaşanan Tahkim hadisesi ile ilgilidir. Fakat bu hadiseyi anlatırken yazarlar, iman, Allah'ın isim ve sıfatları, helal ve haram, velayet ve berâet gibi konulara, ayrıca mezhebin Mu'tezile ve Cehmiye ile olan münakaşalarına da yer vermişlerdir.²⁰²

Hicrî II. asrın ikinci yarısından sonra Kuzey Afrika'da İbadîlik siyasî olarak iyice güçlenmiş, bunun sonucunda mezhep bilginlerinin kitap telif hareketi canlanmaya başlamıştır. İbadî kelâmın yazıya geçirilmesinde karşımıza çıkan ilk eser, İsa b. Alkame el-Mısri'ye²⁰³ (ö. III./IX. yy) ait Kitâbü't-Tevhîdî'l-Kebîr'dir. Diğer bir önemli eser İbadî imam

²⁰⁰ Ca'birî, *el-Bu'dü'l-hadârî*, s. 103-105.

²⁰¹ Nâmî, *Dırâsât*, s. 50.

²⁰² Ca'birî, *el-Bu'dü'l-hadârî*, s. 108.

²⁰³ Mu'cemu 'A'lâmi'l-İbâdiyye, s. 329.

Muhammed b. Efleh Ebu'l-Yakzân'a (ö. 281/894) ait Risâle fî Halki'l-Kur'ân ve'd-Deynûnetü's-Safiye'dir.²⁰⁴

Kuzey Afrika'da Fâtımîler döneminde İbadî-Şîî çatışmaları alevlendiğinden Fâtımî lider el-Mu'iz-Lidînillâh el-Fâtımî (ö. 365/975), Ebû Nuh Sa'îd b. Zengil (ö. VI./X. yy) ve Ebû Hıızr Yağla b. Ziltaf (ö. 380/990) adlı İbadî âlimleri münazara ve münakaşa yapmak için sarayına davet etmiştir. Bu iki âlimin kelâmıla ilgili eserleri bulunmaktadır. İbadî kaynaklara göre Ebû Nuh'un kelâm ilmi konusunda önemli bir eseri vardır ancak kaybolmuştur. Ebû Hıızr'ın da bu alanda bir eseri vardır ve bu eserde Ebû Hıızr bazı İbadîler'in sorularına cevap vermiştir. Bu soruların hepsi kelâmıla ilgili muhalif fırkalara verilen cevaplardır.²⁰⁵

Azzâbe teşkilatı kurulduğunda, İbadîlik'te eser telifi tekrar canlanmış, bu süreçte kelâm ilmiyle ilgili eserler yazılmıştır. Bu eserlerden bazıları şunlardır:²⁰⁶

1. Ebu'r Rebi' Süleyman b. Yehlef el-Mezzâtî (ö. 471/1078) *et-Tuhafu'l mahzûne fî 'icma'i'l-usûli's-şer'iyye ve me'ânîhâ*.²⁰⁷
2. Ebu'l Abbâs Ahmed b. Bekr (ö. 504/1110) *Kitâbu mesâ'ili't-tevhîd*.
3. Tebgûrîn b. İsa el-Meşlûti (ö. VI./XII. yy) *Usûlü'd-din ve Kitâbu'l-Cehâlet*.
4. Ebû Zekerıyyâ Yahyâ el-Cenâvunî (ö. V./XI. yy) *'Akîdetü Nefûse*.

Bu eserlerin ortak noktası, İbadîler'in ilk eserlerindeki savunmaların ve muhaliflere reddiyelerin bulunmamasıdır. Bu eserlerin çoğu İbadî inançlarının ve kelâm nazariyelerinin açıklanıp ispat edilmesi için kaleme alınmıştır.

Kuzey Afrika'daki Rüstemî Devleti'nin düşmesinden hemen sonra Eş'arîlik Kuzey Afrika'da yayılarak önemli bir yer edinmiştir. Bunun sonucunda Eş'arîler o bölgedeki İbadîler ile çetin ilmi çatışmalar yaşamaya başlamışlardır. Bu ilmi çatışma izlerini görebildiğimiz

²⁰⁴ Cuperly, **Medhal ila Dıraseti'l-İbâdîyye ve Akidetihâ**, s.300.

²⁰⁵ Nâmî, **Dırasât**, 221.

²⁰⁶ Ca'bırî, **el-Bu'dü'l-hadârî**, s. 114.

²⁰⁷ Ebu'r-Rebi' Süleyman b. Yehlef el-Mezzâtî, **et-Tuhafu'l-mahzûne fî 'icma'i'l-usûli's-şer'iyye ve me'ânîhâ**, thk. Hamza buma'kel, Gardâye, Cem'ıyyetü't-Türâs, 2017, s.67; Clément Huart, **Littérature arabe**, Paris, A.Colin, 1902, s. 202, 468.

birçok önemli İbadî eser kaleme alınmış ve bu eserler günümüze kadar ulaşmış ve İbadîliğin günümüzdeki temelini oluşturmuşlardır. Bu eserlerden bazıları şunlardır:

1. Ebû Amr Osman b. Halîfe es-Sûfi (VI./XII. yy) *Kitâbu 's-sü'âlât*,

2. Ebû Amr Osman b. Halîfe es-Sûfi *Risâle fi 'l-fırak*,

3. Ebû 'Ammâr Abdulkâfi el-Vercelânî (ö. 570/1174) *Kitâbu 'l Mûcez*,

4. Ebû 'Ammâr Abdulkâfi el-Vercelânî *Kitâb Şerh el-Cehâlet* adlı eserleri,

5. Ebû Yakup el-Vercelânî (ö. 570/1174) *Kitâbu 'd-delîl li ehli 'l- 'ukûl li bağı's-sebîl bi nûri 'd-delîl li tahkîki mezhebi 'l-hakki bi 'l-burhâni ve 's-sıdk*. Bu eser kısaca *Kitabu 'd-delîl ve 'l-burhân* adıyla tanınmaktadır.

6. Ebû Yakup el-Vercelânî *Kitâbu 'l- 'adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fıkhi ve 'l-ihtilâf*,

7. Ebû Sehl Yahyâ b. İbrahim b. Vecmen (VI./XII. yy) *'Akîdetü Ebî Sehl*.

Eser yazımının çoğalmasından hareketle bu dönemde (VI. yy) İbadî düşüncenin gelişip güçlendiği hatta içerik analizi yapıldığında mezhebin görüşlerinin bu dönemde sistemli hale getirildiği söylenebilir. İlk dönem müellifleri sadece savunma ve muhalif fırkalara verilen kısa cevaplar şeklindeki eserler telif etmişken, bu dönemde yazarlar eserlerinde çok ayrıntılı ve derin bir şekilde meselelere yer vermişler, eski din ve fırkaları tartışmışlar, İbadîler'in inanç sistemi ve düşüncesini kapsamlı bir şekilde kaleme almışlardır. Bu demek oluyor ki bu süreçte İbadîler, hem kelâmî hem de fikhî mezhep olarak ilmî açıdan diğer akım ve mezheplerle tartışabilecek seviyeye ulaşmışlardır.²⁰⁸

Hicrî VI. yüzyıldan sonra Kuzey Afrika'da İbadîlere yapılan siyasî darbelerden dolayı İbadîler tekrar zayıflamalarına rağmen telif hareketi devam etmiştir. Ancak telif edilen bu eserlerin çoğu özgün olmayan, önceden kaleme alınmış eserlere veya tarihi tabakat kitaplarına

²⁰⁸ Delile Hübzi, el-'Arâu el-Kelâmîyye li abî Yakub el-Vercelânî, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 2002, s. 14.

dayanarak yazılan özet (telhîs), şerh veya haşiye türü eserlerdir. Bu dönemin eserlerine örnek olarak şunlar verilebilir:²⁰⁹

1. Ebû Nasr Feth b. Nuh el-Meluşâ'î (ö. VII./XIII. yy) *en-Nûnîyye*.
2. İsmail el-Citâlî (ö. 750/1349) Ebû Nasr'ın *en-Nûnîyye*'sini şerh etmiştir.
3. Amir eş-Şemmâhî (ö. 792/1390) *Risâletü 'd-diyâne*.
4. Ebû'l Kâsım el-Berrâdi (ö. IX./XV. yy) *Risâletü 'l-hakâ'ik*.

İbadîler'in temel kelâm düşüncesi anılan bu eserlerle şekillenmiş olup bu eserlerden sonra yazılan eserler eski kaynakların tekrarı mahiyetindedir. Burada kuruluş dönemini yansıtan bir örnek olması açısından İbn İbad'ın risâlesinde yer alan kelâmî görüşlere değinmek yerinde olacaktır:

Kelâm ilmi, Müslüman toplumda yaşanan problemlerle birlikte ortaya çıkmıştır. Hicri birinci asrın sonlarından itibaren özellikle Ehl-i hadis tarafından ciddi eleştiri, hatta yer yer saldırılara maruz kalmasına rağmen ana akım İslâm'ın dışında kalan gruplar elinde kelâm ilminin gelişmesi devam etmiştir. Kelâm ilminin ortaya çıkmasında payı olan gruplardan biri de Hâriciyye'dir. Hâriciyye mezhebinin doğuşu gibi tarihi de sürekli siyasetle iç içedir.²¹⁰ Dolayısıyla kelâm ilmi doğuşundan itibaren bir yönüyle daima siyasetle temas halinde olmuş hatta pek çok akım ve mezhep tarafından sürekli siyasete alet edilir olmuştur. Bunun sonucunda da özellikle Hicrî II. asırdan itibaren birçok Sünnî akım, kelâmı uğraşan diğer mezhep veya akımları İslâm dışı olmakla itham etmiş ve zaman zaman siyaseti de yanına alarak bu “heretik/itizalî” gruplara baskı uygulamıştır. Kelâmın “meşru ilimler” arasına dâhil edilmesi ancak Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'nin kelâm ilmine sahip çıkması ve devlet nezdinde meşru kabul edilmeleri ile mümkün olmuştur. Bu iki mezhep aracılığıyla Ehl-i Sünnet'in bilgi yönteminde naklin yanında dışlanagelen akıl da yerini almıştır.²¹¹

²⁰⁹ Ca'birî, **el-Bu'dü'l-hadârî**, s. 122.

²¹⁰ Ebû Ammâr AbdülKâfi, **el-Mûcezz ('Ârâ'u'l-Havârici'l-Kelâmiyye)**, thk. Ammâr et-Tâlibî, Cezayir, 2013, C.II, s. 35.

²¹¹ Neciyye el-Werrîmî Bu'acîle, **el-İslâmü'l-Haricî**, Beyrut, Darut-Taliaa, 2006, s. 174.

İbadîlik, Haricî düşünceden neş'et eden bir akım olduğu için akla nakilden daha fazla önem vermektedir. Haricîler kuruluşlarındaki mutaassıp yapılarına rağmen, özellikle Hicrî II. asırdan itibaren Mu'tezile'nin kelâm yöntemini benimsemeleriyle birlikte nakilden çok akli delil ve mantikî tahlillerle hareket ettikleri söylenebilir. Haricî düşüncede dinin teorik çerçevesini zorlayan faydacılık (pragmatist), belirlenimcilik (determinism) gibi sebep-sonuç ilişkisini önceleyen akli bağlantıların kullanımı pek çok hadisede göze çarpmaktadır.²¹² Öte yandan Haricîler'in akla önem veren diğer gruplardan farkı davetlerinde nakli delillere de yer vermeleridir. Haricîler gibi aklın yanında nakli de yoğun olarak kullanan İbadîler kitmân, zuhûr, şîrâ' ve difâ' dönemlerinde²¹³ halkı ikna etmede akli kanıtlar yanında bolca nassa müracaat etmişlerdir. Doğal olarak inanan insanları ikna etmek için kutsal bir delil göstermek daima etkili bir yöntemdir.²¹⁴

İbadî düşüncede kelâm ilmi üç bölümdür: *İlahiyat* kısmında varlık meseleleri, zât ve sıfat, muhkem ve müteşabih... vb. konular; *Nübüvvet* kısmında peygamberlik, mucize, akıl, nakil, imâmet... vb. konular; Üçüncü kısım olan *İnsaniyyât*'ta ise iman, küfür, nifak, büyük ve küçük günahlar, tövbe, cebir ve ihtiyar, v'ad ve va'îd, emri bi'l-ma'ruf nehy 'ani'l-münker vb.²¹⁵ konular işlenmektedir. Bu sınıflandırma şeklinden anlaşılmaktadır ki İbadî kelâm düşüncesi başta Sünnî akımlar olmak üzere diğer akımlardan da etkilenmiştir. Çünkü benzer sınıflandırma Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'de de mevcuttur. Fakat burada bu sınıflandırmanın kendisinden daha önemli olan şey bu sınıflandırmaya "insanın" bir ana başlık olarak dâhil edilmesidir. Çünkü Hâriciyye ve İbadiyye'nin siyasî ve kelâmî düşüncesinde, genel olarak insanın özelde ise toplumun etkilerine rastlanmaktadır. İnsâniyyât ana başlığı altında işlenen

²¹²Abdul Kâfi, **el-Mûcezz**, C.II, s. 95.

²¹³ Bu konular araştırmanın ikinci bölümünde başlıklar halinde ele alınmıştır.

²¹⁴ Bu 'acîle, **el-İslâmü'l-Haricî**, s. 174-175.

²¹⁵ Semîhe el-Abbâsi, et-Tefkîr el-Akedi inde el-İbâdiyye min hilâli sîreti Şebîb b. Atiyye el-Ummânî, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Sosyal Bilimler Fakültesi, Tunus, 2006, s.18.

“İslâmın ve imanın şartları”, “cebir ve ihtiyar”, “halku’l-Kur’an” gibi başlıklar, toplumsal olaylardan etkilenecek şekillenerek konulardır.²¹⁶

Bu meselelerden ilki olan ve İslâm ve iman şartları konusu içinde ele alınan “**amelin imandan bir cüz olup olmadığı konusu**” büyük tartışmalara yol açmıştır. İbadîler de Haricîler gibi amelin imandan ayrılmaz bir parça olduğunu kabul etmişlerdir. Nitekim İbadî âlim Amr b. Cümei‘ (ö. VIII/XIV yy): “İslâm sadece amel ve söz ile tam olur” demiştir.²¹⁷ Dolayısıyla amel artıp eksildiğine göre iman da artıp eksilir. İnsanlar da buna göre inanç ve amellerine göre tasnif edilirler. İman-amel ilişkisi konusundaki tartışmaların bir problem olarak gündeme gelmesi evveleminde siyâsî veya ictimâî nedenlerden dolayı olsa da, İslâmî akımlarda süregelen bu tartışmanın son tahlilde düğümlendiği nokta nasslardaki ifadelerdir. Diğer akımlardan daha belirgin bir şekilde İbadîlik’te toplumsal hiyerarşinin belirlenmesinde amel daha etkilidir. Hatta İbadîler lider veya Azzâbe teşkilatına üye seçiminde iman-amel ilişkisini kullanmışlardır. Haricîlikte de mevcut olan bu yaklaşım tarzı, İbadî toplum içerisindeki avam-havas ayrışmasında belirleyici rol oynamaktadır.²¹⁸

İkinci mesele “cebir ve ihtiyar” meselesidir. Kader veya insanın fiilleri olarak da isimlendirilen konu, kelâm ilminin Hicrî I. asırdan günümüze tartışılacak temel meselelerindendir. Kur’ân-ı Kerîm’de Allah Teâlâ’nın her şeyi yarattığı²¹⁹ açıkça ifade edilmişken insan özgürlüğünden nasıl söz edilebilir? Mesele ilk olarak Cebriyye ve Kaderiyye akımları arasında tartışılmış, ardından Hâriciyye ve İbadiyye de tartışmaya katılmıştır. Kader konusunda bilinen zıt uçlardaki yönelimlerden biri Cebriyye’nin tercih ettiği, “insanların fiilleri de dahil herşeyi Allah Teâlâ’nın yarattığı” *cebiri* tezi; diğeri de Kaderiyye tarafından savunulan, “Allah Teâlâ’nın kötülüğü yaratmadığı” ve “insanın eylemlerinde özgür olduğu”

²¹⁶ Bu‘acîle, **el-İslâmu’l-Haricî**, s. 176.

²¹⁷ ‘Amr b. Cümei‘, **Akidetu’t-tevhid**, tah: Omer b. Ahmed Bezzîn, Cezayir, 2003, s.1; Abulaziz es-Semînî, **Me‘âlimu’d-din**, Maskat, Vizaretü’t-Türasi’l-Kavmi ve’s-Sekâfe, 1986, C.II, s. 85.

²¹⁸ Bu‘acîle, **el-İslâmu’l-Haricî**, s. 176-177.

²¹⁹ Semînî, **Me‘âlimu’d-din**, C.I, s. 261.

ihdiyâr tezidir. İbadîler ise Ehl-i Sünnet ile birlikte *kesb* kavramıyla özetlenebilecek orta bir konumda bulunmaktadırlar. Öte yandan Haricîler Kaderiyyenin görüşünü devam ettiren Mu‘tezile ile aynı cenahta bulunmaktadır.²²⁰

İbadiyye’nin *kesb* tezi ile Eş‘ariyye’deki *kesb* tezi arasında küçük bir fark vardır: Bilindiği üzere çoğu araştırmacıya göre Eş‘ariyye’deki *kesb* nazariyyesi yumuşatılmış bir cebir görüşü iken –ki bu yüzden Eş‘arîler’e “Orta cebirciler” anlamında “Cebriyye el-mutavassıta” denilmiştir- İbadîlik’teki *kesb* nazariyyesi Kaderiyye’ye daha yakındır. Çünkü İbadî düşüncede “va‘d ve va‘îd” ilkesi çerçevesinde insana daha fazla sorumluluk yüklemektedir.²²¹

İbadîler’in kader anlayışları onların siyasî tezleri ile de uyumludur. Hatta Abbâsî yönetimi Mu‘tezile’nin Halku’l Kur’an görüşünü kendi yandaşlarını belirlemede bir turnusol kâğıdı olarak kullandığı gibi, İbadiyye’nin de kendi yandaşlarını tespit etmede kader anlayışlarını bir sınaama aygıtı olarak kullandığı rahatlıkla iddia edilebilir. Bu aygıtı İbadî otoriteler,²²² Abbâsî yöneticiler gibi mahkemeler kurarak dönem dönem muhaliflerini taraftarlarından tefrik için veya kendi taraftarlarının bilgi seviyesini ölçmek için kullanmışlardır.²²³ İbadî mihnesi olarak da değerlendirilebilecek olan bu sorgularda sorulan bu soru mezhebin genel siyasî duruşu ile de yakından alakalıdır: Zira mezhebe göre zalim yöneticinin karşısında ancak özgür bireyler durabilir ve gerektiğinde ona başkaldırabilir. İbadî siyaseti yönlendiren, hatta baskılayan bu zihin yapısı Haricîler’de de mevcuttur.

Üçüncü mesele ise “Halku’l-Kur’an” meselesidir. Bu konu kelâm tarihinde diğer meselelerden daha çetin tartışmalara sebep olmuştur. Bu meselenin temel sorusu: Allah’ın sözü/kelâmı kadîm midir yoksa mahlûk mudur? Teorik tartışmaları asırlardır devam eden bu

²²⁰ Vahibi, *el-Fikru’l-akedi inda’l-İbâdiyye*, s. 374.

²²¹ Bu‘acile, *el-İslâmu’l-Haricî*, s. 179.

²²² Muhammed Abdurrahim ez-Zînî, ‘Amr b. Obiyed ve’l-usûlü’l-hemse, *dirâse mükârene beyna fikri’l-M‘utezile ve’l-İbadiyye*, Umman, Mektebetu’l-Anfâl, 2007, s. 98.

²²³ Bu‘acile, *el-İslâmu’l-Haricî*, s. 179.

konu daha ilk dönemde nazari çerçeveyi aşır Müslüman toplumun iç huzurunu zedeleyen ve toplumun enerjisini uzun süre tüketen siyasî bir mesele haline gelmiştir. Allah Teâlâ'nın kelâmının dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'in yaratılmış olup olmadığı hususunda temelde iki kelâmî görüş vardır: Allah'ın kelâmının sonradan var edildiğini yani hâdis olduğunu savunan Mu'tezile ve Allah'ın kelâmının yaratılmış olmadığını yani kadîm olduğunu savunan Ehl-i Sünnet. Bu fikir harbinde İbadîler, diğer Haricî gruplar gibi Mu'tezile'nin yanında yer alarak Kur'an'ın mahlûk olduğunu savunmuşlardır.²²⁴

Meselenin dış etkenlerini göz önüne almadan sadece bir nazariye olarak incelendiğinde bu görüşün İbadî düşünceyle uyumlu olduğu görülmektedir. Fakat mesele itikadî çerçeve içerisinde bırakılmayıp İbadîlerce de diğer İslâm fırkaları gibi siyasete malzeme edilmiştir. İbadilikte bir kişinin İbadî olup olmadığı halku'l-Kur'an konusundaki düşüncesiyle de belli olmaktadır. Söz gelimi 'Amr b. Cümey' şöyle demiştir: "Kim Kur'an mahlûk değil derse bizden değildir."²²⁵

Anılan üç mesele dikkatlice ele alındığında İbadîyyenin özgün bir kelâm inşa ettiğı söylenemez. Çünkü İbadîler kelâm sistemlerini oluştururken Hariciyye, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'ten yararlanmışır. Hatta denebilir ki İbadiyye'nin kelâm nazariyyesi bu üç mezhebin görüşlerinden sistem bütünlüğü ve tutarlılığı gözetilmeden oluşturulmuştur.²²⁶ Bu yüzden genel olarak İbadîler kelâmî tartışmalarda çok güçlü bir varlık gösterememişlerdir.

1.10. Kuzey Afrikada'ki İbadiyye'nin İnanç Esasları

İbadiyye'ye göre insan şu üç şeyi diliyle ifade etmediğı sürece Müslüman olamaz: (1) Allah'tan başka ilah olmadığı, O'nun eşi ve benzerinin bulunmadığı, (2) Hz. Muhammed'in (s.a.v) Allah'ın kulu ve elçisi olduğu ve (3) Hz. Muhammed'in (s.a.v) getirdiklerinin

²²⁴ Muhammed Abdurrahim ez-Zîni, 'Amr b. Ubeyd ve el-usûlü'l-hemse, dirâse mükârene beyne fikri'l-Mu'tezile ve'l-İbadiyye, s. 99.

²²⁵ 'Amr b. Cümey', Akidetu-tevhid, s.55.

²²⁶ Bu'acîle, el-İslâmü'l-Haricî, s. 181-182.

Allah'tan ve hak olduklarına inandığını söylemek (şehadet getirmek). Bu üç cümleye ve bu cümlelerin altındaki ayrıntılara inanması gerekir.²²⁷

İbadîlik'in inançla ilgili görüşleri şöyle özetlenebilir: Allah'ı tenzih esastır. Allah yarattığı hiçbir şeye benzemez. Yarattıklarında da Allah'a benzeyen hiçbir şey yoktur. Kur'an ve Sünnet'te teşbihi ifade eden nasslar te'vil edilmelidir. Teşbihe yol açacak hiçbir ifadenin kullanılması caiz değildir. Allah'a güzel isim ve sıfatlar nispet edilmelidir.²²⁸ Kader ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmadığı müddetçe Müslümanların imanı tam olmaz. İnsanların yaptıkları Allah'tandır. İnsan ise fiili kesbeder. Cebriyye'nin görüşlerinden ve insanın fiillerini kendi yarattığını söyleyenlerden uzak durulur.²²⁹ Büyük günah işleyen, Haricîler'in dediği gibi müşrik değil, münafıktır. O nimet küfrü işlemiştir, tövbe etmez ve aynı günahı ısrar ederse Cennet'e giremez.²³⁰ Mamafih İbadîler ve Haricîler arasındaki en sert fikri çatışmalar da bu konuda olmuştur.²³¹

İbadîler'e göre kelâmı tartışmalı olan dokuz konu vardır. Bu konular sırasıyla; “tevhid”, “adalet”, “kaza ve kader”, “velâyet ve berâet”, “emr-i bi'l ma'rûf nehy-i ani'l-münker”, “v'ad-va'îd”, “el-menzile beyne'l-menzileteyn”, “lâ menzile beyne'l menzileteyn ve “esmâ ve ahkâm”.²³²

Bu konular, İbadiyye'yi ele alan kelâmcı ve makâlât yazarları tarafından kritik edilip tartışılan temel başlıkları oluşturmaktadır. İbadîler bu konularda mezhepsel savunmalarını/apolojilerini ortaya koyarken mezhebin fikrî temellerini de oluşturmuşlardır. Söz gelimi Mu'tezile inanç esaslarını kendi içinde tutarlı bir sistem halinde beş madde ile

²²⁷ Behhâs, **ed-Devletü'r-Rüstemiyye**, s. 77.

²²⁸ Abdurrahman Hicâzi, **Tetavvuru'l-fikri't-terbevi 'inde'l-İbâdiyye**, s. 77.

²²⁹ Kabil, **el-İbâdiyye ve erauhumu'l-Kelâmiyye**, s. 206.

²³⁰ Kâbil, **el-İbâdiyye ve erauhumu'l-Kelâmiyye**, s. 232.

²³¹ Muammer, **el-İbâdiyye beyne'l-fırak**, s. 253; Ulvi Murat, Kılavuz, Kuzy Afrika İbazi Akide: Cenavüni Örneği, Bursa, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXIV, S. 02, 2015, ss. 71- 13, Valerie J. Hoffman, **The Essentials of Ibadi Islam**, New York, Syracuse University Press, 2012, s. 57.

²³² Tebgürin b. İsa el-Meşlûti, **Usulu'd-din**, thk. Venis Tahir Amir, Umman, Daru'l-Cil el-Vâ'id, 2005, s. 74.

özetlemiş, diğer tüm görüşlerini de bu beş esasa dayandırmıştır. İbadîler de aynı bu şekilde inanç esaslarını belli temellere dayandırmak istediler ve yukarıda zikredilen dokuz esası bir “âmentü” kabul ettiler. Bu esaslara bakıldığında usulü’-d-dîn olarak adlandırılan inanç esaslarında İbadiyye ile Mu‘tezile arasında büyük bir farkın olmadığı görülmektedir.²³³ Aralarında büyük farkların olmamasının sebebi, Emevîler’in benimsediği yahut müdafaa ettiği dinî anlayışa karşı İbadiyye ve Mu‘tezile’nin aynı cenahta bulunup birbirlerine fikrî olarak yakınlaşmalarıdır. Bu noktada İbadî kelâmının Mu‘tezile kelâmına yaklaştığı temel konulara şunlar örnek verilebilir: Allah’ın sıfatları, halku’l-Kuran, rü’yetullah.²³⁴ Diğer kelâmî ve fikhî konularda ise İbadiyye, Ehl-i Sünnet’e daha yakındır.²³⁵

1.10.1 Tevhid

Tevhid, Allah Teâlâ’yı zât, sıfat ve fiillerinde birlemek, tüm mevcudatın yaratıcısının varlığına iman etmektir. O yaratıcıdır, O’ndan başka ilah yoktur. Allah yaratılanların sıfatlarından uzaktır. Allah’ın ne başlangıcı ne de sonu vardır. Allah şeydir (mevcuttur) ancak diğer şeylere benzemez.²³⁶ Çünkü O, yaratılmış bütün şeylerden öncedir ve sonu da yoktur. Allah’ın başlangıcı yoktur ve O’nun kalıcılığı da sonsuzdur. Allah’ın ezelî olması sadece kendisine özeldir. Çünkü diğer her şey yoktan yaratılmıştır.²³⁷

Tevhid konusu içerisinde ele alınan iman ve İslâm kavramları terim olarak aynı, sözlük anlamı bakımından farklıdır. Bu iki kavramın terimsel manada birinin diğerinden herhangi bir farkı yoktur. İbadiyye’ye göre iman kalp ile tasdik, dil ile ikrar, doğru davranış

²³³ Metin Yıldız, İbâziyye’nin Temel İnanç Esasları: el-Usûlu’t-Tis’a (Dokuz İlke). **BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2018, C. XVI, Sy. 2, s. 294.

²³⁴ Ammâr et-Tâlibî, **Arau’l-Havâric el-Kelâmiyye**, C.I, s. 140.

²³⁵ T.Lewicki, **Dirâsât şemal İfrikîyye**, çev. Ahmed Bumezku, Müessestü Tavelet el-Fikriyye, 2006, C.II, s.29; Harun Yıldız, İbadilik araştırmalarında önemli bir isim: Tadeusz Lewicki, **İslâmî İlimler Dergisi**, Yıl 10, C.X, Sy. 1, Bahar 2015, s. 57; Krzysztof Kościelniak, **The contribution of prof. Tadeusz Lewicki**, (1906–1992) to Islamic and West African studies, *Analecta Cracoviensia*, Sy. 44, 2012, s. 241.

²³⁶ Muhammed Ettfeyyiş, **ez-Zehebü’l-hâlis el-müneveh bi-İlmi’l-kalis**, tlk: Abu İshak İbrahim Ettfeyyiş, Umman, Mektebetüd-Dâmirî, s. 25.

²³⁷ Meşlûfî, **Usulu’d-din**, s. 77.

(amel-i salih) ve doğru bir yaşamdır (sülûk-i kavîm). Yani kalp ile tasdik ve dil ile ikrar edilen imanı vücudun diğer organlarıyla göstermektir. Diğer bir ifadeyle farzları yerine getirmektir. Kısaca İbadiyye'ye göre iman, İslâm'dır.²³⁸

İbadî âlim Cenâvünî iman, tevhid ve taat (kulluk/ibadet) arasında çok sıkı bir bağlantı olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir: “Tevhid ve diğer amellerden sevap getiren her şey taatir... Bu söz bizim sözümüzdür, mezhep ehli bu sözü din olarak kabul etmiştir ve bu söze itimadımız tamdır.”²³⁹

1.10.2. Adalet

Müslümanlar Allah'ın adil olduğu konusunda icma etmişlerdir. O zalim değildir; fiillerinde ve hükümlerinde O'na zulüm nispet edilemez. Ancak kelâmcılar arasında insan hürriyeti konusunda çeşitli tartışmalar yaşanmıştır. Bu konu da Allah'ın adaleti ile bağlantılıdır. İnsan fiillerinde özgür müdür, yoksa insan fiilleri Allah tarafından mı yaratılmaktadır? İbadiyye insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına ve insanın bu fiili kesbettiğine inanmaktadır.²⁴⁰ Yani İbadiyye'ye göre fiiller tamamen Allah tarafından yaratılır. Kul da bu fiili kendi iradesiyle kazanır. İbadiyye bu konuda Eş'ariyye ile yakın düşünceye sahip söylenebilir.²⁴¹

1.10.3. Kazâ ve Kader

İbadiyye'ye göre her şey Allah'tan gelmektedir. Kaza Allah'ın iradesinin eşya ile arasındaki bağlantıdır. Allah'ın iradesinin ezelde sınırı yoktur bu yüzden her şey Allah'ın kazası yani iradesi altındadır. Çünkü O'nun kazası eşyadan daha öncedir. Kader ise Allah'ın

²³⁸ Muhammed Şeyh Belhâc, **Mümeyyizatü'l-İbâdîyye, neşaten ve tasilen ve tefrian ve sulukan**, Gardâye, s. 57.

²³⁹ Ebû Zekeriyâ Yahya b. El-Hiyir el-Cenâvünî, **Kitabu'l-vad', muhteser fi'l-usul ve el fikih**, tlk: Ebu İshak Etfeyyîş, Nasir b. Muhammad el-Mermûri, Maskat, Mektebetüd-Dâmirî, 2015, s. 75.

²⁴⁰ Tebgürîn b. İsa el-Meşlûfî, **Kitabu Metni'l-Jehâlât fi ilmi't-tevhid**, thk. Vanis Amir, Tunus, 2003, s. 67.

²⁴¹ Meşlûfî, **Usulü'd-din**, s. 102.

kaza olarak olacak şeyleri olmadan önce bilmesidir.²⁴² Meydana gelen her olay mutlaka Allah'ın ilmi, iradesi ve kudreti ile meydana gelir. Bu da kulun iradesi ve seçiminin Allah'ın iradesi ile çatışmadığını gösterir. Kul, fiillerini kendisi kesbeder. Allah insanın fiilleri dâhil her şeyin yaratıcısıdır, her şeyi bilir, her şeyi diler, kaza ve kaderin iyisi ve kötüsü Allah'tandır.²⁴³ İbadiyye kaza, kader ve kesb kavramlarına yüklenen anlam ve içerik konusunda da Eş'ariyye ile benzer görüşleri paylaşmaktadır.

1.10.4. Velâyet ve Berâet

Sözlükte el-vilâye (الولاية) yardım, destek, idare ve yönetmek anlamında kullanılan kavram İbadî ıstılahında Müslümanların birbirlerine destek olması ve yardımlaşmasıdır. Kavramın, merhamet göstermek, sevmek ve dostluk yapmak anlamları da vardır. Bu kökten türeyen “velî” kavramı ise sözlükte destekleyen, yardım eden, arkadaş, dost ve seven anlamlarına gelmektedir.²⁴⁴ Aynı kökten türetilen “mevla” kavramı “velî” kavramıyla yakın anlamlıdır. Yani bir kişinin efendisi, dostu veya temsilcisi anlamında kullanılmaktadır. Nitekim Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurmaktadır: “...Bu, Allah'ın inananların yardımcısı olması, inkâr edenlerin ise, hiçbir yardımcısı bulunmamasından dolayıdır.”²⁴⁵ Ayette “yardımcı” şeklinde çevrilen kavram “veli” kavramıdır. Yani kâfirlerin velileri yoktur.

İbadî bir terim olarak vilâyet/velâyet, imanlı ve itaat sahibi Müslümanlar için Allah'tan bağışlanma ve merhamet dilemek demektir. Aynı zamanda Müslümanları kalp ile sevmektir.²⁴⁶ İbadiyye'ye göre velâyet Müslümanlar üzerine vaciptir. Kim velâyeti inkâr eder ve diğer Müslümanlarla dostluk kurmazsa (velâyette bulunmazsa) şirke düşer. Zayıf bir görüşe göre cehaletten dolayı velâyeti reddeden veya yerine getirmeyen kişi münafıktır.

²⁴² Tûlâtî, **Şerh Metni'd-diyane**, Gardâye, el-Matbaatü'l-Arabiyye, s. 25.

²⁴³ Meşlûfî, **Usulü'd-din**, s. 95.

²⁴⁴ Ebû Nâsir İsmail el-Cevherî, **es-Sihâh ve tecü'l-lügat**, thk. Ahmed Abdulgafur Attar, Beyrut, Daru'l-İlm li'l Melayîn, 1987, C. VI, s. 2528.

²⁴⁵ Muhammed 47/11.

²⁴⁶ Ettfeyyîş, **ez-Zehbü'l-hâlis**, s. 51.

Berâet (البراءة) kavramı sözlükte uzaklaşmak, münezzeh olmak ve kaçınmak anlamlarına gelir. Aynı şekilde uyarmak ve şart sunmak anlamları da vardır.²⁴⁷ Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de bu anlamda kullanılmıştır: “Allah ve Resûlünden, kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere bir ültimatodur”²⁴⁸ ve “Allah ve Resûlü, Allah'a ortak koşanlardan uzaktır.”²⁴⁹

İbadî bir terim olarak berâet, kâfir birinden razı/memnun olmamaktır. Çünkü o kimse sonuç itibariyle kâfirdir. Aksine ona hakaret ve lanet etmek gerekir. İbadiyye’ye göre Müslümanın kâfirlerden uzak durması (berâetü’l eşhas) bulunması vaciptir. Çünkü toplumdan teberrînin (berâetü’l-cümle) sebebi, kişilerde de bulunur. Bu sebepler ise büyük günah işlemek veya küçük günahı ısrar etmek, bütün şirk ve küfür çeşitleridir. Hz. Ömer (r.a) şöyle demiştir: “Kimin bir şer işlediğini görürsek ondan berâet ederiz.”²⁵⁰

İbadîlere göre Müslümanlar üzerine berâet ve velâyetin vacip olması demek bütün insanlardan berâet veya bütün insanlara velâyet demek değildir. Çünkü zaten velâyet asıl olarak doğru görüşte anlaşmak demektir. O halde doğru görüşte anlaşılan kişiler birbirlerini tanımasalar bile zaten birbirlerinin velîsidir. Berâet ise velâyetin tam tersidir.²⁵¹ İbadiyye’ye göre velâyet ve berâet arasında bir durum var ki buna durmak/karar verememek (hâletü’l-vukûf) denilir. Bu durum velâyet ve berâet edecek durum bulunmayan kişiler için uygulanır. Bunun delili olarak İbadîler Allah Teâlâ’nın şu sözünü delil getirirler: “Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme.”²⁵²

İbadiyye, velâyet ve berâet kavramlarını çok geniş bir şekilde incelemişlerdir. Onlara göre diğer mezheplerin aksine bir kişinin velâyetine veya ondan berâetine doğrudan ve zahiri

²⁴⁷ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ İbn Faris, **Mu‘cemu mekâyîsi’l-luga**, thk. Abdusselam Harun, Beyrut, Daru’l-Fikr, 1979, C.I, s. 236.

²⁴⁸ Tevbe 9/1.

²⁴⁹ Tevbe 9/1.

²⁵⁰ Ettfeyyiş, **ez-Zehebü’l-hâlis**, s. 67-63.

²⁵¹ Ettfeyyiş, **ez-Zehebü’l-hâlis**, s. 64.

²⁵² İsra Suresi, 36. Ayet.

olarak hüküm verilebilir. Bu yüzden velâyet, berâet ve hâletü'l-vukûf konusunda İbadî fakihler tarafından çok geniş araştırmalar yapılmış;²⁵³ çokça ayrıntıya yer verilmek suretiyle şahsi berâet ve velâyetin nasıl uygulanacağı konusu ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Aynı şekilde toplu berâet ve velâyetin nasıl uygulanacağı konusu da ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Öte yandan İbadîler, velâyet ve berâeti sadece teorik olarak incelememişler aynı zamanda günlük hayatta da uygulamışlardır.²⁵⁴

Velâyet ve berâet meselesi İbadiyye açısından çok önemlidir. Çünkü İbadiyye mezhebinde toplumun, iman ve muamelatın temelleri bu esaslara dayanmakta olduğu gibi diğer mezhepler ya da gruplarla siyasî ilişkiler de bu esaslara dayanmaktadır.²⁵⁵

İbadîler'e göre velâyet ve berâet üç mertebedir:

a. Velâyetü'l-cümle-berâ'etü'l-cümle.

b. Velâyetü'l-hakîka-berâtü'l-hakîka.

c. Velâyetü'l-eşhâs-berâ'etü'l-eşhâs.²⁵⁶

Tüm Müslümanların bu mertebeleri kişi, toplum, devlet ve ümmet için yerine getirmesi vaciptir.²⁵⁷ Berâet²⁵⁸ ve hâletü'l-vukûf da aynı şekilde önemlidir.²⁵⁹

²⁵³ Ebû Tahir İsmail el-Cîlî, **Kavaidu'l-İslâm**, thk. Beşir b. Musa el-Hac Musa, Gardâye, el-Matbaatü'l-Arabiyye, 2001; Semîni, **Me'alimu'd-din**, C.II, s. 115.

²⁵⁴ Cîlî, **Kavaidu'l-İslâm**, s. 62, 168, 217.

²⁵⁵ Ali Yahyâ Muammer, **el-İbâdîyye fi mevkibi't-tarih**, el-Kahira, Mektebetü Vehbe, s. 126; Ahmet Bardak, İbâdî âlimlerinden İbn Humeyd es-Sâlimî'nin Kelâmî Görüşleri, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, C.XI, Sy.2, Ağustos 2019, s. 763.

²⁵⁶ Ebû Ya'kûb el-Vercelânî, **ed-Delilu ve'l-burhan**, thk. Sâlim b. Humeyd b. Süleyman el-Hârisi, Umman, Vizaratü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekafe, 1983, C.III, s. 172; Süleyman Akkuş, Feyza Doğruyol, Bir İbazi Âlim Ebu Ya'kub El-Vercelânî'nin ed-Delil ve'l-Burhan'ı Bağlamında İbaziyye'nin Temel Görüşleri, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXI, S.39, Haziran, 2019, s. 117.

²⁵⁷ Roberto Rubinachi, el-İkraru Bî'l-İman Dirasetün Mukaranetün fi Akideti'l-Cenavuni, çev. Lemis eş-Şecni, **Mecelletü'd-Dıraseti'l-İslâmiyye**, 1935, s. 4.

²⁵⁸ Belhâc, **Mümeyyizat**, s. 90.

²⁵⁹ Ebû Ya'kûb el-Vercelânî, **ed-Delilu ve'l-burhan**, C.III, s. 316, İbrahim b. Kays el Hadramî, **Muhatasaru'l-hisal**, thk. Abdurrahman el Harûsi, Maskat, Mektebetü Maskat, 2011, s. 142.

1.10.5. Emr-i bi'l-Ma'rûf Nehy-i ani'l-Münker

İbadîler'e göre "emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker" gücü yeten tüm Müslümanlara vaciptir. Onlara göre dinin ruhu, toplumdaki insanların içinde yer edinirse dinin temeli sağlamlaştırılabilir. Çünkü kâfirin İslâmî bilinci olmadığı ve Allah yolunda hayır işlemediği için topluma bir faydası dokunmaz. Bu yüzden Allah ve insan arasındaki münasebet ne kadar iyi olursa yani bireyde dinî duygu ne kadar güçlü olursa bireyin topluma faydası o nispette çok olur. "Emr-i bi'l ma'ruf nehy-i ani'l-münker" ilkesi ahlakı ve toplumu merkeze alan bir ilkedir. İbadiyye'nin bu ilkeye verdiği önem aynı şekilde Mu'tezile'de ve Ehl-i Sünnet'te de mevcuttur. Konuyu "usûl-i hamse"nin içinde bir îmân ilkesi olarak değerlendiren Mu'tezile'ye göre, gücü yeten kişi bir kötülük gördüğünde onu ilk olarak eliyle sonra diliyle en son olarak da kılıcıyla düzeltmesi her Müslüman'a vaciptir.²⁶⁰ Sünnî bilginler konuyu bir inanç ilkesi olarak değerlendirmeksizin benzer içerikle ele almışlardır. Mamafih Ehl-i Sünnet'e göre toplumsal huzurun temini için diğer bireylere fiziksel müdahale veya cezalandırmayı gerektirecek durumların, bireylerin birbirlerine teaddisi olmaksızın mahkemelerce, yani devlet eliyle çözülmesi ilkesel olarak kabul edilmektedir. İbadiyye'ye göre "emr-i bi'l ma'ruf nehy-i ani'l münker"'in vacip olması sebebiyle imâmet de vaciptir.²⁶¹ Çünkü Müslümanların işleri ancak adaletli bir imamın varlığıyla gerçekleşir. Bu yüzden İbadîler'e göre "emr-i bi'l ma'ruf nehy-i ani'l münker"ın terk edilmesi büyük günahdır hatta küfür sebebidir.²⁶²

²⁶⁰ Eş'ari, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, 155.

²⁶¹ Sayın Dalkıran, Haricîlerin El-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu an'l-Münker Anlayışı, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. III, sy. 1, 2010, s. 199.

²⁶² Meşlûfî, **Usulü'd-dîn**, s. 31.

1.10.6. el-Menzile beyne'l-menzileteyn

Sözlükte “konaklama yeri”, “ev”, “konum” ve “durak” gibi anlamlarda kullanılan “menzil” kelimesi “inmek” anlamındaki “nüzûl” kökünden türemiştir.²⁶³ “İki konum arasındaki yer” anlamına gelen “el-menzile beyne'l-menzileteyn, kişinin iman ile küfür arasında bir konumda bulunması anlamında ilk önce Mu‘tezile tarafından kullanılmış²⁶⁴ daha sonra benzer içerikle Haricîler ve İbadîler tarafından kullanılmıştır.

İbadîler’e göre bir insan bazı durumlarda ne Müslüman ne de müşrik olmaktadır. Bu durumda insan, iman ve şirk arasında orta bir konumda bulunmaktadır. Bu konum İbadîler’e göre münafıklıktır. Bu üç mertebenin bir arada bulunması mümkün değildir. Bu üç vasıftan biriyle nitelendirilen kişi diğer vasıflarla nitelendirilemez.²⁶⁵ Çünkü Kur’an’ı Kerim’de bu mesele hakkında şöyle ifade edilmektedir: “*Allah münafık erkeklere ve münafık kadınlara, Allah’a ortak koşan erkeklere ve Allah’a ortak koşan kadınlara azap etmek; mümin erkeklerin ve mümin kadınların da tövbelerini kabul etmek için insana emaneti yüklemiştir.*”²⁶⁶ İbadiyye’ye göre münafık olan kişi müşrik değildir. Çünkü mezkûr durumdaki kişi Allah’ın birliğini kabul eden biri de olabilir. Ancak bu kişi mümin de değildir çünkü kendisi asidir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Bir hırsız mümin olduğu halde hırsızlık yapmaz. Zina yapan bir kişi de mümin olduğu halde zina yapmaz.*” Eş‘arîler bu görüşe karşıdır. Çünkü münafıklık sadece Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde varlık göstermiştir. Bu yüzden kim küfrü içinde saklıyorsa o kişi müşriktir. Ancak İbadîler’e göre münafıklık inanca değil fiile

²⁶³ İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, **Lisanu'l-Arab**, Beyrut, Dâr Sâdir, 1993, C. XI, s. 656.

²⁶⁴ Bakir Topaloğlu, **Kelam ilmine Giriş**, Ankara, Damla yayınevi, 2016, s 175.

²⁶⁵ Semînî, **Mealimu'd-din**, C.II, s. 104, 201.

²⁶⁶ Ahzâb 33/73.

dayanmaktadır. Mürcie'ye²⁶⁷ göre iki mertebe arasında bir mertebe yoktur. İman'ın hepsi tevhiddir. Küfrün hepsi de şirktir.²⁶⁸

1.10.7. Lâ menzile beyne'l menzileteyn

İbadîler, Mu'tezile ve kendi mezheplerince benimsenen “el-menzile beyne'l-menzileteyn” ilkesinde müminin büyük günah işleyince iman ile küfür arasında bir konumda kalacağı görüşünü yeterli bulmamaktadır. İbadîler'e göre iman ve küfür, hareke-sükûn ve ölüm-hayat gibi bir araya gelmeyen iki zıt kavramdır. Bu yüzden mantıksal olarak insan aynı anda hem mümin hem de kâfir olamaz. Ya mümin ya da kâfir olmalıdır. Eğer tevhidi kabul ettikten sonra bir günah işlerse müşrik olmaz. Ancak kâfir veya mümin de sayılmaz. Bu kişinin iman veya küfür dışında üçüncü bir durumu yoktur. İbadîler buna delil olarak Allah Teâlâ'nın Kur'an'daki şu sözlerini öne sürmektedir: “O, sizi yaratandır. Böyle iken kiminiz kâfir, kiminiz mümindir.”²⁶⁹ “O, bu yolu ya şükrederek ya da nankörlük ederek kateder.”²⁷⁰ İbadîler bu görüşte icma etmişlerdir. Bu görüş Mu'tezile²⁷¹ ve Eş'arîyye'nin söylediğinden farklı bir görüştür. Bu meselenin aslı büyük günah işleyen kişinin durumu konusuna dayanmaktadır.²⁷²

1.10.8. Va'd ve Va'id

Bir hususta söz vermek anlamındaki “va'd” (وعد) ve aynı kökten türetilen “tehdit etmek” veya “korkutmak” anlamındaki “va'id” kelimelerinden oluşan “el-va'd ve'l va'id” kavramı bir kelâm ıstılahı olarak “Allah Teâlâ'nın emrine uygun davranışlara vereceği

²⁶⁷ Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-fırak**, s. 139.

²⁶⁸ Ebû Zekerîyyâ' el-Cenâvünî, **Kitabu'l-vad'**, s. 24.

²⁶⁹ Teğâbun 64/2.

²⁷⁰ İnsan 76/3.

²⁷¹ Muammer, **el-İbadiyye beyne'l-fırak**, s. 315, Orhan Ateş, İbâdî Bilgin Ebi Hazer Yağla b. Zültaf el-Vesyani Mu'tezile Reddiyesi, **ÇEVİD**, C.X, Sy.01, Bahar 2015, ss. 133-147.

²⁷² Addûn b. Nasır Cehlân, **el-Fikru's-siyasî inde'l-İbâdîyye min hilali erai eş-şeyh Muhammed bin Yusuf Ettfeyyîş**, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 1990, s. 64.

mükâfat sözü (va‘d) ile emrine muhalif davranışları cezalandıracağı tehdidini (va‘îd) ifade etmektedir.

Va‘d ve va‘îd, temelde Allah Teâla’nın kendi zâtı ve sıfatları ile ilgili bir meseledir. Müslümanlar Allah Teâla’nın verdiği sözde (va‘d) kesinlikle duracağı konusunda icma etmişlerdir. Bu konuda özel olarak Mürcie farklı bir görüşü benimsemiş; Allah’ın va‘d konusunda sözünden dönmeyeceğini ancak va‘îd konusunda kendisinden bir merhamet olarak sözünden dönebileceğini kabul etmiştir.²⁷³

Bu hususta İbadiyye’nin görüşü şöyle özetlenebilir: Va‘d, Allah Teâla’nın salih kullarını ahirette sonsuz nimetle müjdelemesidir. Allah Teâla’nın şu sözü buna delildir: “Şüphesiz iman edip yararlı işler yapanlara gelince onlar için içlerinde ebedi kalacakları *Firdevs cennetleri bir konaktır.*”²⁷⁴ Va‘îd ise Allah Teâla’nın günahkâr kullarını ahirette cezalandırmasıdır. Beyyine Sûresindeki şu ayet bunun delilidir: “Şüphesiz inkâr eden kitap ehli ile Allah’a ortak koşanlar içinde ebedi kalmak üzere cehennem ateşindedirler. İşte onlar yaratıkların en kötüsüdürler.”²⁷⁵ Dolayısıyla va‘d ehli cennette; va‘îd ehli ise cehennemde sonsuz kalacaktır. Cennet ve cehennem ebedîdir. Ahiretteki mükâfat ve ceza dünyadaki gibi değildir.²⁷⁶ Allah Teâla va‘d ve va‘îd konusunda sözüne sadıktır ve hem mümin hem de kâfir için hükmünü gerçekleştirecektir.²⁷⁷ Allah Teâla Kur’an’da: “Şüphesiz Allah va’dinden dönmez.”²⁷⁸ buyurmaktadır. Çünkü bu mesele ilahi adaletle (adl-i ilâhî) alakalıdır.

²⁷³ Mustafa b. Nasır Vintin, ‘Ârâ’u’s-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettfeyyîş el-‘Akadiyye, Gardâye, Cem‘iyyetü’t-Türâs, 1996, s. 470, Sönmez Kutlu, Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri, Ankara, TDV, 2002, s.141.

²⁷⁴ Kehf 18/107.

²⁷⁵ Beyyine 98/6.

²⁷⁶ ‘Amir Eş-Şemmâhî, **Metnü’d-diyane**, s. 49.

²⁷⁷ Semînî, **Mealimu’d-din**, C.II, s. 104.

²⁷⁸ Ali İmran 2/9.

1.10.9. Esmâ ve Ahkâm

“Esmâ”dan kasıt; insanlar için kullanılan mümin, müslüman, muttaki ve salih gibi olumlu isimler ve kâfir, müşrik ve fasık gibi olumsuz isimlerdir.²⁷⁹ “Ahkâm” kavramı ile velâyet, berâet, kölelik, cizye ve katl gibi insanların karşılaştığı bir takım konularla ilgili hükümler kastedilmiştir. Ayrıca Allah Teâlâ’nın ahirette insan için vereceği olumlu veya olumsuz bütün karşılıklar da buna dâhildir.²⁸⁰ Konu, diğer akım veya mezheplerde bir iman veya inanç ilkesi olarak ele alınmamaktadır. Aslında bazı İbadî bilginler “esmâ ve ahkâm”ı mezhebin iman esasları listesine eklememişlerdir. Fakat özellikle müteahhirûn İbadî bilginler ehemmiyetli bir takım itikadî ve fikhî yansımaları sebebiyle mezhebin inanç listesini dokuzaya çıkarıp “esmâ ve ahkâm”ı ayrı bir inanç ilkesi olarak ele almışlardır.²⁸¹

Fikhî bazı hükümler ve güncel hayata dair bazı meseleleri ihtiva etmesi nedeniyle bu başlığın kapsamı geniştir. Buna bağlı olarak bu ilke çerçevesinde çokça tartışma yapılmış ve bazı yeni hükümler inşa edilmiştir.²⁸² Bu yüzden İbadîler bu konudaki terimleri iyi bir şekilde incelemiş ve dikkatli bir şekilde kullanmışlardır. Terimlerin dikkatli kullanılması için birtakım kurallar koymuşlardır. Örneğin bu kuralların en önemlisi: “İsimler hükümlere tâbidir” kuralıdır.²⁸³ Bu kurala göre müminlerin hükmü müşriklerin hükmü gibi değildir. Çünkü bunlar isim olarak tamamen farklıdır. İsimler farklı olunca doğal olarak hükümler de farklılık gösterir.²⁸⁴

²⁷⁹ Ca’birî, *el-Bu’dü’l-hadârî*, s.488.

²⁸⁰ Tûlâtî, *Şerh Metni’d-diyane*, s. 53.

²⁸¹ Abu el-Münzir Beşir b. Muhammed b. Mehbûb, *Selâsu resâil İbadiyye*, tah: Wilferd Madelung, Abdurrahman es-Sâlimî, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011, s. 16.

²⁸² Mustafa Yüce, Ebû Sakin eş-Şemmâhî’nin Mentnû’d-Diyanat adlı risâlesi bağlamında İbaziyye’nin Kelâmî Görüşleri, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XIV, Sy.01, 2012, s. 221.

²⁸³ Amir eş-Şemmâhî, *Metnu’d-diyane*, s. 49.

²⁸⁴ Cenâvünî, *Kitabu’l-vad’*, s. 25.

1.11. Kuzey Afrika'daki Belli Başlı İbadî Fırkalar

İbadiyye mezhebinin içinde diğer mezheplerde olduğu gibi birçok alt grup vardır. Bu grupların varlığı İbadiyye'nin kendi içinde görüş farklılıkları ve tartışmaların varlığını göstermektedir. İbadîlere göre kendi içlerinden birçok farklı fırkanın çıkması bir problemden çok yaşanması gereken doğal bir süreç olup bu tartışmalar doğaldır ve mezhebi yenileme ve geliştirme fırsatı sunmaktadır. Bu konuda muasır İbadî bilginlerden Ali Yahya Muammer: “İbadiyye mezhebi diğer mezhepler gibi bidat bir mezhep değildir. Fakat bazı konularda fikir ayrılıkları oluşmakta ve İbadî bilginler de bu konular üzerinde tartışmaktadırlar.”²⁸⁵ deyip şöyle devam etmektedir: “Bir araştırmacının, İbadîler arasındaki ilk ihtilaf ya da ilk tartışmayı bulması çok zordur. Ancak mezhebin ortaya çıkışından beri mezhep içinde birtakım tartışmaların meydana geldiği söyleyebilir.”²⁸⁶

İbadîlerin, İslâm tarihinde diğer akımlarda olduğu gibi birtakım bölünmelerle karşılaştığı anlaşılmaktadır. İbadîler, mezheplerinin teşekkülünü Hz. Peygamber'in “yetmiş üç fırka hadisine” dayalı olarak yorumlamaktadırlar. Aynı zamanda Sünnî hadis kaynaklarında da bulunan bu hadis İbadîlerin en güvenilir hadis kaynağı olan Rebi' b. Habîb'e ait *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserde yer almaktadır. Rebi' b. Habîb, bu hadisi büyük İbadî âlimlerden nakletmiştir. Hadisin metni şöyledir: Ebû Ubeyde, Câbir b. Zeyd'den, Câbir b. Zeyd, İbn Abbas'tan, İbn Abbas, Hz. Peygamber'den rivayet ettiğine göre: “Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bu fırkaların hepsi kurtuluşa ereceğini iddia edecek ancak kurtuluşa eren grup (fırka-i naciyye) dışında kalan yetmiş iki fırka cehenneme gidecektir.”²⁸⁷

Bazı İbadî bilginler bu rivayetin zayıf olduğunu ileri sürse de çoğu İbadî bilgin, bu hadisin muteber İbadî kaynaklara göre sahih bir hadis olduğunu kabul etmektedir. İbadiyye'ye

²⁸⁵ Muammer, *el-İbadiyye beyne'l-firak*, s. 408-409.

²⁸⁶ Muammer, *el-İbadiyye beyne'l-firak*, s. 409.

²⁸⁷ Ebû Davud, Süleyman b. Aş'as, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâut, Muhamed Kâmil Karabalı, Dâru'l-r-risâle el-Âlemiyye, 2009, Hadis no. 4596, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâut, Âdil Murşid, Müessesetü'r-risâle, Beyrut. 2001, C.19, s. 462.

mensup olan kitlenin azlığı ve diğer Müslüman kitlenin çoğunluğu oluşturması sebebiyle bazı İbadî bilginler bu konuda şu soruyu sormuşlardır: “Diğer iman eden, namaz kılan ve oruç tutanların hepsi cehenneme mi gidecek?” Bu sorunun cevabı net değildir. Hadisin zahirine göre diğer Müslümanların cehennemlik olduğu söylenebilecek ise de İbadîler kendilerinin fırka-i naciye, diğerlerinin ise bidat ehli olduklarını ifade etmekle yetinmişlerdir. Dolayısıyla İbadiyye’ye göre “yetmiş üç” fırka hadisi, zayıflık ithamlarından kurtulmuş sahih bir hadistir.²⁸⁸

İbadî kaynaklara göre mezhebin altı ana alt kolu vardır: Bu gruplar: Nükkâriyye, Neffâsiyye, Halefiyye, Sekkâkiyye, Furâsiyye ve Hüseyniyye’dir. Bu grupların ortaya çıkışı İbadiyye’nin yaşadığı dînî ve tarîhî tecrübenin eseridir. Tarihi seyir içerisinde ana akım hariç bu grupların tümü yok olmuştur. Bazılarının fikri uzantıları ana akımın içerisinde varlığını sürdürmektedir. Öte yandan adı geçen bazı alt gruplar, müstakil bir akım veya grup olarak değerlendirilemezler. Bunlar ancak farklı fikri bir yorum olarak mezhep tarihindeki yerlerini almışlardır.

İbadiyye, birincisi ana akım, diğer altısı bu ana akımdan neşet eden/ayrılan yedi gruptan oluşmaktadır. İbadî kaynaklarda mezhebin alt kollarının altı olarak zikredilmesinin sebebi budur. Ana akım mezhebin ismi Vehbiyye’dir ve merkezi Kuzey Afrika’dır. Vehbiyye akımının müntesipleri Kuzey Afrika’da çoğunlukta olduğu için kendilerini İbadîlerin aslı olarak görürler.²⁸⁹ Diğer gruplardan bir kısmı zaman zaman İbadiyye’nin gerçek mümessilleri olduklarını iddia etseler de hem fikri açıdan hem nüfus bakımından mezhebi temsil eden

²⁸⁸ Züheyr Tağlât, Fireku’l-İbâdiyye beyina mahtût risâletul-Firak ve bazi ehemmi müellefati el-İbâdiyye, **Küfe Üniversitesi Dergisi**, Küfe, Sy.01, 2014, s. 95.

²⁸⁹ Charles Amat, **Le M’zab et les M’zabites**, s. 9.

grubun Vehbiyye olduğu söylenebilir. Diğer fırkalar ana akım Vehbiyye'den ayrılan veya daha sonra kendi içlerinde tekrar bölünmeye uğrayan alt kollarıdır.²⁹⁰

İbnü'd-Dakîk ve İbnü's-Sağîr'e göre Vehbiyye'nin isminin kaynağı Rüstemî Devleti'nin ikinci halifesi olan Abdülvehhâb b. Abdurrahmân b. Rüstem'dir (ö. 208/823).²⁹¹ Kalhâtî (ö. IV. / X. Yüzyıl); *el-Keşf* ve *el-Beyân* adlı eserinde Vehbiyye isminin bütün İbadîler'i kapsadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla yazara göre Vehbiyye isminin kaynağı Abdülvehhâb b. Abdurrahmân b. Rüstem'den yaklaşık bir buçuk asır önce yaşamış ve İbadî öğretinin ilk büyük kurucularından kabul edilen Abdullah b. Vehb er-Râsibî'dir (ö. 38/658).²⁹² Kalhâtî'nin bu görüşü, Ettfeyyîş²⁹³ ve Abdullah el-Bârûnî tarafından da kabul görmüştür. Çünkü Ettfeyyîş'e göre eğer Vehbiyye ismi, Abdülvehhâb b. Abdurrahmân b. Rüstem'e ait olsaydı Arapça kurallara göre mezhebin isminin Vehhâbiyye olması gerekirdi. Öte yandan özel isimlerin her zaman dil kurallarına uyması bir zorunluluk değildir. Zaten Kuzey Afrika'da bulunan İbadîler Arap ırkından değil Berberî ırkındandır.²⁹⁴ Dolayısıyla Ettfeyyîş'in bu görüşü dil açısından mantıklı görünse de vakıya mutabık değildir. Çünkü İbadî kaynaklara göre Vehbiyye ismi, ana akımdan ayrılan Nükkâriyye hareketiyle ortaya çıkmıştır. Ayrılanlara Nükkâriyye, geride kalan Abdülvehhâb b. Abdurrahmân b. Rüstem taraftarlarına Vehbiyye ismi verilmiştir.²⁹⁵

Vehbiyye fırkası, İbadiyye mezhebinin fikrî ve siyasî açıdan gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Kuzey Afrika'da günümüze kadar sadece Vehbiyye varlığını sürdürebilmiştir. Bu

²⁹⁰ Virginie Prevost, **Essai de cartographie des groupes dissidents dans le Maghreb ibadite**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 169; bk. Houdas Octave, **L'Islamisme**, Paris, Dujrric, 1904, 233, 266.

²⁹¹ Ebû İshâk İbrahim b. el-Kâsım er-Rakîk el-Kayrevânî, **Târîhu İfrîkıyye ve'l-Mağrib (Ahhâru İfrîkıyye, târîhu'l-Kayrevân)**, thk. Muhamed Zinhüm Muhamed 'Azeb, Kahire, Dâru'l-Fercânî, 1994, s. 99; İbnü's Sağîr, **Ahbaru'l-eimme er-Rüstemiyyin**, thk. Muhammed Nasır, İbrahim Behhâs, Cezayir, el-Matbuatü'l Câmiyye, 1986, s. 37.

²⁹² Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî el-Kalhâtî, **el-Keşf ve'l-beyân**, thk. Sayyide İsmail Kâşif, Umman, Vizâretu't-Türâs el-Kevmi ves-Sâkâfe, 1980, C. 2, s. 423.

²⁹³ Güven Ağırkaya, Cezayir bölgesinde İbazi mezhebini canladırان çok yönlü bir müfessir: Muhahhed b. Yusuf Ettfeyyîş, **Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, İslami Araştırmalar Dergisi**, Sy. 6, 2019, s. 57.

²⁹⁴ Nâmî, **Dirâsât**, s. 197.

²⁹⁵ Arthur Girault, **Principes de colonisation et de législation coloniale**, Paris, L.Larose et Forcel, 1904, s. 341.

fırka sayesinde İbadîlik, Kuzey Afrika’da varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Bu konuda muasır İbadî bilginlerden Amr Halîfe en-Nâmî şöyle demiştir: “Biz İbadîler, eski dönemlerdeki İbadî toplum ve bu toplumun faaliyetleri hakkında bize bilgi aktardıkları için Vehbiyye kaynaklarına minnettarız.”²⁹⁶

1.11.1. Nükkâriyye

Kuzey Afrika’da ortaya çıkan bu gruptan Şemmâhî, “Nükkâr” ve “Mistâveh” adları ile söz etmektedir. Adı geçen İbadî bilgin Nükkâriyye’yi tanıtırken din ve siyaset etkenlerini öne çıkarmıştır: Grubun dinî esaslarda, akaid konusunda Abdullah b. Yezîd el-Fezârî’nin görüşlerini; fıkıh konusunda ise Abdullah b. Abdulaziz el-Basrî (ö. II./VIII. yy.)²⁹⁷ ve Şuayb b. el-Marûf’un (ö. II./VIII. yy.)²⁹⁸ görüşlerini benimsediklerini ifade etmiştir. Siyasî esaslarda ise, Abdülvehhâb’ın imâmetini reddeden İbn Fendîn’in tutumunu benimsediklerini söylemektedir. Bu yüzden Abdülvehhâb taraftarları, bu fırkaya Nükkâriyye ismini vermişlerdir. Çünkü Nükkâriyye, Abdülvehhâb’ın imâmetini inkâr etmiştir. Abdülvehhâb taraftarlarının, Nükkâriyye’ye verdiği bir diğer isim ise “Nükkâr”dır.²⁹⁹ Çünkü bu kelime Arapça’da bir sözden dönmek anlamındaki “n-k-r” kökünden türemiştir. Bu fırkaya verilen diğer bir isim ise “Neceviyye”dir. İsim, özel olarak fısıldaşma ve genel olarak da konuşma anlamına gelen “necve” kökünden türemiştir. Bu ismin verilme gerekçelerinden bir diğeri ise kendi aralarında çok konuşmalarıdır. Bu fırkaya verilen diğer bir isim, Şuayb b. el-Marûf’a nispeten, Şa‘biyye’dir. Berberî kabilelerden birinin adı olan “Mistâveh” ismi de mezhebe

²⁹⁶ Nâmî, **Dirâsât**, s. 196.

²⁹⁷ Salih b. Halfân b. Muhammed el-berrâşdi, **Masâdiru’l-fikhi’l-İbâdi fi el-Kerneyini’l-evveli ve’s-sâni’l-hicri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Yüksek Ulusal Usulu’ed-Din Enstütüsü, Zeytune Üniversitesi, 2002, s.78.

²⁹⁸ Fahd b. Ali b. Hâşil es-Sa’dî, **Mu’cemu’l-fukaha’ ve el-mutekellimîn el-İbâdiyye**, Umman, Mektebetu’l-Cîl el-Va’id, 2007, s. 177.

²⁹⁹ Muhamed b. ‘Amira, **Devru Zinâte fi’l-herecti’l-mezhebiyye bi’l-Mağribi’l-İslâmi**, Cezayir, el-Müe’essesetu’l-Vataniyye li’l-kitâb, 1984, s. 128.

verilen diğerk bir isimdir. Fakat onlar kendilerine “Mahbûbûn” yani “sevilenler” ismini vermişlerdir.³⁰⁰

Rüstemî Devletinin halifesi Abdurrahman b. Rüstem vefatından hemen önce hicri 171 yılında yedi kişiden oluşan bir danışma grubu oluşturmuştur.³⁰¹ Bu danışma grubu içinde Abdullah b. Yezîd el-Fezârî (ö. II./VIII. yy), Abdullah b. Abdulaziz (ö. II./VIII. yy), Ebu'l-Mu'erric Ömer b. Muhammed (ö. II./VIII. yy), Şuayb b. Marûf (ö. II./VIII. yy), Hatim b. Mansûr (ö. II./VIII. yy), ve Yezîd b. Fendîn (172/788) gibi önemli isimler vardır. Bu kişiler halife olarak Abdulvehhâb b. Abdurrahman b. Rüstem'i seçmişlerdir. Adı geçen Yezîd b. Fendîn halife olacak güç ve liyakati kendisinde gördüğü için halifelîğe aday olarak kendini de göstermiştir.³⁰² Abdülvehhâb b. Abdurrahman b. Rüstem halife seçildikten sonra Yezîd b. Fendîn bir kenara çekilmiş ve Abdülvehhâb bin Abdurrahman b. Rüstem'in kendisini önemli bir mevkiye getireceğini düşünerek beklemeye başlamıştır. Ancak beklentisi gerçekleşmeyince Yezîd sinirlenerek Abdülvehhâb'ın hilâfetinin batıl olduğunu öne sürmüş ve ona karşı ayaklanmıştır. Bu isyan neticesinde İbadîler arasında büyük bir fikir ayrılığı ve kargaşa ortaya çıkmıştır. İbadîler, Meşriktaki bulunan büyük âlimlerinden olan Rabi' b. Habîb'den bu ihtilaf hakkında fetva almak istemişler, Rabi' de Abdülvehhâb'ın lehine karar verince Yezîd b. Fendîn Abdülvehhâb'a savaş açmıştır. Bu savaş sonucunda İbadîler'den yirmi bin kişi ölmüş, savaş ancak İbn Fendîn'in öldürülmesiyle sona ermiştir.³⁰³

Bu savaşta İbn Fendîn ve taraftarları, Abdülvehhâb'ın hilâfetini inkâr etmelerinden dolayı “Nükkâr” veya Nükkâriyye diye isimlendirilmişlerdir. Abdülvehhâb'ın taraftarları da “Vehbiyye” ismi ile anılmışlardır.³⁰⁴ Nükkâr hareketi iki temel esas ortaya çıkarmıştır.

³⁰⁰ Tağlât, **Fireku'l-İbâdîyye**, s. 95.

³⁰¹ Dercînî, **Tabakatü'l-meşayih bi'l-Mağrib**, C.I, s. 41.

³⁰² T. Lewicki, **Dirâsât şemal İfrikiyye**, s.46.

³⁰³ Süleyman el-Barûnî, **Muhtesaru tarihi'l-İbadiyye**, Maskat, Mektebetu'd-Dâmirî, 1995, s. 34; 'Amr Halîfe en-Nâmî, Küzay Afrika'da Yeni İbâdî el yazmaları, çev. Harun Yıldız, **ÇEVİD**, Çorum, C.X, Sy. 01, Bahar 2015, s. 205.

³⁰⁴ Bârûnî, **Muhtasaru tarihi'l-İbâdîyye**, s. 34.

Birincisi, efdal var olduğu müddetçe mefdulün imâmeti doğru olamayacağı; ikincisi de imâmet şartlara bağlıdır. Bu şartlar ortadan kalktığında imâmet de ortadan kalkar. Nükkâriyye'nin en önemli isimlerinden biri bu grubun kurucusu olan İbn Fendîn'dir. Kendisi Libya'ya yerleşmiş ve bu grubu hem fikrî hem de siyasî olarak geliştirmek istemiştir. Bu yüzden de İbadîler'in en önemli âlimlerinden olan Rabi' b. Habîb ile birçok tartışma yaşamıştır. Rabi' b. Habîb'in İbadiyye mezhebinde etkin bir şahsiyet olması sebebiyle de Nükkâriyye bu tartışmalar sonucunda zayıflamıştır. Nükkâriyye'nin diğer önemli ismi ise Abdullah b. Yezîd el-Fezârî'dir. Bu şahsiyetin fikrî açıdan inanç konusunda mezhebe olumlu katkıları olmuştur. Fezârî'den sonra mezhepte etkili olan diğer bir isim ise Ebû Yezîd Mahled b. Keydâd el-Yefrûnî'dir.³⁰⁵

Nükkâriyye'nin ana akım Vehbiyye'den ayrıldığı temel görüşler şunlardır: Mefdûlün imâmeti caiz değildir. İmâmet farz değildir. Zorba/müstebid imamların arkasında cuma namazı kılınmaz. Yöneticilerin verdiği hediyelerin alınması caiz değildir.

Ali Yahyâ Muammer'e göre Nükkâriyye, müstakil bir İbadi grup sayılır. Çünkü Nükkârî'nin görüşleri çok farklıdır. Bu yüzden Ali Yahyâ Muammer'a göre Nükkâriyye İbadî doktrinine bağlı bir grup olmanın yanında Hâricî veya İbadî öğretiyile uyuşmayan farklı görüşlere sahip müstakil İslâmî bir gruptur.³⁰⁶

İbadîler'in tarihinde Nükkâriyye grubunun ortaya çıkışı önemlidir. Hareketin lideri İbn Fendîn'in, siyasî ve kelâmî anlayışıyla oldukça uyumlu olan görüşleri, mezhebin fikri tarihinde ciddi izler bırakmıştır. İbn Fendîn kalabalık bir taraftar kitlesini toplamaya muvaffak olsa da İbadî bilginlerini kendi fikirlerine çekememiş, davet merkezi olan Basra'dan rakibi olan Vehbiyye lehine karar çıkmıştır.³⁰⁷ Öte yandan bu karar dinî değil siyasî bir karardır.

³⁰⁵ Muammer, **el-İbadiyye beyne'l-firak**, s. 262.

³⁰⁶ Muammer, **el-İbadiyye beyne'l-firak**, s. 319.

³⁰⁷ Nâmî, **Dirâsât**, s. 179,

Ancak bu siyasî karar dini-itikâdî bir fetva gibi gösterilmiştir. Nükkâriyye grubu fiilen yok olduysa da Nükkâriler ve Vehbîler arasındaki tartışmalar ve Nükkârîler'in düşünceleri günümüze kadar devam edegelmiştir.³⁰⁸

1.11.2. Furâsiyye

Hakkında fazla bilgi bulunmayan Furâsiyye'nin günümüzde mensupları yoktur. Bu grup, "Furâsiyye" ismini Ebû Süleyman b. Yakub b. Eflah'tan (ö. 310/922) almıştır. İbadî tarihçilere göre İbn Eflah sapkın görüşlere sahip bir kişidir. Kendisi İbadî bir evde yetişmiş, babası onun iyi bir ilim adamı olması için gayret göstermiş fakat kendisi sapkın fikirlere kapılmıştır. Özellikle Ebû Ziyad b. Hüseyniyye'nin görüşlerinden etkilenmiştir. İbadîler'e göre Ebû Ziyad b. Hüseyniyye'nin görüşleri nifak ve şirk unsurları taşımaktadır.³⁰⁹

İtikadî sahada İbadiyye'nin görüşleri ile farklılık arz eden görüşlerine rastlanmayan bu grubun öne çıkan diğer bazı farklı görüşleri şunlardır: Akrabalardan başkasına zekât verilmez. Cenabet ve hayız halinde olanın teri pistir. Eti yenen hayvanların ceninlerinin yenmesi haramdır. Hayvanların damarlarında kalan kanların yenmesi haramdır.³¹⁰

Dikkatle incelendiğinde bu grubun itikadî ve fikrî olarak tam bir mezhep, akım yahut grup olmadığı görülecektir. Furâsiyye, yaymaya çalıştıkları aşırı, sapkın görüşleri ile tanınmıştır. Grubun bu tür fikirler ortaya atma sebebi muhtemelen toplumda kendilerine yer edinme çabasıdır.³¹¹

³⁰⁸ Ca'birî, **Alâkatu Umman**, s. 33.

³⁰⁹ Dercînî, **Tabakatü'l-meşayih**, C.I, s. 106

³¹⁰ Sûfî, **Risâletü'l-fırak**, s. 60.

³¹¹ Nâmî, **Dirâsât**, s. 218

1.11.3. Neffâsiyye

Grup, adını “Neffâs” adı ile bilinen Ferac Nasr en-Neffûsî’den (3/9 Y,y) almaktadır.³¹² Ferac, kendini imâmete layık gören zeki biridir. Grubun ortaya çıkma sebebi Nükkâr hareketinin ortaya çıkma sebebiyle benzerdir. Ferac ile o dönemde Rüstemî Devleti’nin halifesi olan Eflah b. Abdülvehhâb b. Abdurrahmân b. Rüstem’e karşı 190/806 yılında ayaklanmışlardır.³¹³ Neffâsî grubunun Rüstemîler’e karşı çıkma sebebi; Abdülvehhâb b. Abdurrahmân b. Rüstem’in, yönetimin babadan oğula geçme (veraset) sistemini getirmesi ve istişare meclisinin kaldırılmasıdır.³¹⁴ Günümüzde de aynı isimle anılan ve Libya’nın kuzeybatısında yer alan Nefûse bölgesindeki İbadîler, Ferac’ın imâmete layık olduğuna ikna olmuşlar.

Birçok İbadî kaynağa göre Neffâsîler gerek siyasî olarak ve gerek inanç esasları itibariyle İbadî bir grup değildir. Ancak onları mezhepler tarihi kıstaslarına göre İbadî bir grup kabul etmek gerekir.³¹⁵

1.11.4. Halefiyye

Bu grup ismini Halef b. Semh b. Ebi’l Hattâb Me’âfirî’den (221/826 yıllarında hayatta) almıştır. Halef’in babası Abdula’lâ el-Me’âfirî; Cebel Nefûse, Trablus ve Gâbis bölgesinin Rüstemî valisidir. Ancak o dönemde Abdula’lâ, Rüstemî halifesi Abdülvehhâb ile aralarındaki bir tartışma sebebiyle Rüstemî Devletinden ayrılarak bağımsızlığını ilan etmiştir. Abdula’lâ’nın ölümünden sonra bu bölgelerde yaşayan halk İbadî halifesinden izin almadan

³¹² Salih Ma’yûf Meftah, **Cebel Nefûse ve alakatühü bi’d-devleti’r-Rütemiyye**, Müessetü Tavelet el-Fikriyye, 2006, s.74.

³¹³ Muammer, **el-İbâdîyye beyne’l-fırak el-İslamiyye**, s. 262.

³¹⁴ Mahmud İsmail Abdurrezzak, **el-İbâdîyye fi biladi’l-Mağrib**, Kazablanka, Matbaatü’n-Necâh el-Cedîde, s. 167.

³¹⁵ Abdurrezzak, **el-İbâdîyye fi biladi’l-Mağrib**, s. 167.

oğlu Halef b. Semh'e (خلف بن السمح) biat etmişlerdir. Fakat Halef'e biat edenler ile Rüstemî Devleti arasında gerçekleşen bir savaş sonucunda Halefiyye grubu yok edilmiştir.³¹⁶

Muasır İbadî bilgin Ali Yahyâ Muammer grupla ilgili şu özet bilgileri vermektedir: Halefiyye devlete karşı isyan eden siyasî bir gruptur. İbadiyye tarihinde benzer isyanlar neredeyse her dönemde var olmuştur. Halefiyye grubunun dinî sahada bir çalışması veya ürettiği yeni bir nazariyyesi mevcut değildir. Bu grubun ana hedefi İbadî devletinden ayrılarak bağımsızlığını ilan etmektir. Bu yüzden bu grubu İbadî bir grup olarak değerlendirmek yanlıştır. Çünkü bu grup isyancı bir gruptur. İsyancı gruplar İbadîlerden sayılacak olursa İbadiyye'ye mensup gruplarının sayısı gerçeğin çok üzerinde olacaktır.³¹⁷

1.11.5. Hüseyniyye

Bu grup Ebû Ziyâd Ahmed b. Hüseyin et-Tarabulsî'ye nispet edilir. Ebû Ziyad'ın nerede doğduğu, nerede yaşadığı ve nerede öldüğü tam olarak bilinmemektedir. Makalat kaynaklarında bu grup bazen hatalı bir kullanımla Umediyye adıyla geçmektedir. Aslında Hüseyniyye ve Umediyye birbirinden farklı iki gruptur. Ama iki grubun görüşleri birbiriyle karıştığı için bazen ikisi aynı grup olarak telakki edilmiştir. Hâlbuki bu gruplardan birisi Umediyye Mu'tezilî düşünceye yakinken Hüseyniyye İbadî düşünceye sahiptir.³¹⁸

Hüseyniyye'nin bir özelliği herhangi siyasî bir çatışmaya katılmamış olmalarıdır. Ayrıca Rüstemîler'e karşı giriştikleri bir savaş veya kalkışmaya dair bir veri mevcut değildir. Kaynaklarda geçen bilgilere göre bu grubun kurucusunun yazdığı birçok eser vardır ancak eserlerinin hiçbiri günümüze ulaşmamıştır.³¹⁹

³¹⁶ Pierre Cuperly, *İnteroduction a l'ctude de L'İbasdisme et de sa theologie*, OPU Alger 1984, s. 68.

³¹⁷ Muammer, *el-İbâdîyye beyne'l-fırak*, s. 319.

³¹⁸ 'Amir en-Neccar, *el-İbâdîyye ve mede silatuha bi el-Havâric*, kahire, darü'l-M'ârif, 1993, s. 109.

³¹⁹ Nâmî, *Dirâsât*, s. 233.

Bu grubun İbadiyye'den farklı olan önemli görüşleri şöyle özetlenebilir: Te'vîl'de hata yapan müminler müşriktir. Bu münasebetle onları köle olarak almak (seby) ve onların kadın ve kızları ile evlenmek caizdir. Sevmek, rıza, velâyet, düşmanlık, öfke Allah'ın fiilleridir, (haberî) sıfatları değildir. “Esmâ” ile “ahkâm” arasında zorunlu bir bağlantı yoktur. Yahudiler, münafıklar olarak nitelendirilir. Bunlar Hüseyniyye'nin en önemli görüşleridir ve bu görüşlerin asıl sahibi kurucusu olan Ebû Ziyad et-Tarabulsî'dir.³²⁰

1.11.6. Sekkâkiyye

Bu grubun ismi Kıntrâr bölgesinde yaşayan Levvâte kabilesinden Abdullah es-Sekkâk el-Levvâtî'den gelmiştir. Becerikli ve zengin bir kuyumcu olan Sekkâk servetinin yanında şöhret kazanmak maksadıyla ilginç birtakım görüşlere tabi olmuştur. Bu görüşlerin çoğu İbadî öğretiyeye göre ifrat derecesinde aşırıdır. İlk dönem İbadî bilginler İbadiyye içinde yer alan Sekkâk ve ona tabi olanlar hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları onlara kâfir derken bazıları da münafık demişlerdir. Dolayısıyla İbadî bilginlere göre bu grubun aşırı görüşleri, grubu sadece İbadî mezhebinden değil İslâm'dan da çıkarmıştır. Sekkâkiyye günümüzde mensubu bulunmayan bir inanç grubudur.³²¹

Bu grubun İbadiyye'den farklı olan ve dikkat çeken bazı görüşleri şunlardır:³²²

Dinin kaynağı Kur'andır. Sünnet, icma ve kıyas gibi kaynaklar dinde zorunluluk ifade eden deliller değildir. Cemaatle namaz kılmak bid'attır. Ezan bid'attır. Namaz sadece manası bilinebilen ayetlerle kılınır.

³²⁰ Nâmî, *Dirâsât*, s. 334.

³²¹ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, C.I, s. 18.

³²² Muammer, *el-İbadiyye beyne'l-firak*, s. 275.

1.12 Kuzey Afrika'daki İbadîler ile Diğer İbadîler Arasındaki Kelâmî Anlaşmazlıklar

Genel olarak Kuzey Afrika İbâdîliği mezhebin diğer kolları ile aynı kelami bakış açısına sahiptir. İbadî kaynaklar taranırken en çok göze çarpan ve mezhep içi tartışma veya ayrışmaya sebep olan başlıca kelâmî konular Halku'l-Kur'ân, Allah'ın memnun olma ve kızma sıfatları (Rıza ve Suht (السخط)) konularıdır. Mağrib'de bulunan İbadî âlimlerden Nasr b. Süceymân en-Nefûsî, Hac mevsiminde Umman'dan birkaç âlimle görüşmüş, onlara Rıza ve Suht meselesini sormuştur. Ummanlı âlimler bunların fiil olduğunu söylemişlerdir. Nefûsî, onlara halku'l-Kur'ân meselesini de sormuş, Ummanlı âlimler de Kur'ân'ın gayrı mahlûk olduğunu söylemişlerdir. Şemmâhî bu rivayet hakkında şunları söylemektedir: “Bu olay bize gösteriyor ki Meşrik ve Mağrib'te bulunan Vehbîler, Rıza ve Suht'un Allah'ın fiilleri olduğu konusunda icma etmişlerdir. Ancak bu icmaya ihtilaf edenler de vardır. Aynı şekilde Kur'ân'ın mahlûk olduğu konusunda da icmaya varmışlardır. Fakat Umman'da bulunan bazı İbadîler Kuran'ın mahlûk değil kadîm olduğunu savunmuşlardır. Ayrıca Kuzey Afrika'da yer alan bazı İbadîler Rıza ve Suht konusunda da ihtilaf etmişlerdir.”³²³

Bu diyalogdan kelâmla ilgili iki meselenin tartışma konusu olduğu anlaşılmaktadır. Birinci tartışmalı mesele Allah Teâlâ'nın memnun olması ve kızması (Rızâ ve Suht) konusudur. Müslümanlar aralarında Rıza ve Suht'un Allah'ın zâtî sıfatlarından olduğu veya Allah'ın fiillerinden olduğu konusunda ihtilaf ortaya çıkmıştır. İkincisi halku'l-Kuran meselesidir. Bu mesele tarihte fikrî ve fiilî pek çok tartışma, çekişme ve buhranlara sebep olmuştur. Umman'da yer alan ilk İbadîler Kuran'ın kadîm olduğunu savunmuşlar; ancak daha sonraki dönemlerde Mağrib İbadîleri gibi onlar da Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmişlerdir.³²⁴

³²³ Şemmâhî, *es-Siyer*. C. 2, s.177.

³²⁴ Ca'birî, *Alâkâtu Umman*, s. 40, 41.

İbadîler arasında kader ile alakalı bazı tartışmalar da bulunmaktadır. Bazı İbadîler, bu konuda Kaderiyye gibi düşünmektedir. Örneğin Hamze el-Kûfi, Hâris b. Mezîd el-İbadî, Atiyye el-Horâsânî³²⁵ gibi İbadîler, insanın fiilini kendisinin yarattığını söylemektedirler. Fakat Vehbiyye İbadîlerinin çoğunluğu Sünnî anlayışa benzer şekilde “insanın fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı ve insanın fiili kesbettiği” görüşündedir.³²⁶

Tartışma yaşanan diğer bir mesele ise velâyet ve berâettir. Bu konuda ortaya atılan bazı görüşler şöyledir: Abdurrahman Abu el-Mûsir (الموسر) el-İbadî'ye göre bütün insanlar velâyet ehlidir. Bu görüş İbadîlerin genel kabûlüne aykırıdır. Velâyet ve berâet konusuna örnek bir mesele vuku bulmuştur. Kuzey Afrika'da Abbâsîler'e karşı hilâfet iddiasıyla isyan eden Hâris ile yardımcısı Abdülcebbâr yan yana ölü bulundu. Ölen bu iki kişinin ellerinde kanlı kılıçlar vardı. İbadîler önce bu iki kişinin birbirini öldürdüğünü düşünüp, kimin diğerini daha önce öldürdüğünü bilmedikleri için Hâris yahut Abdülcebbâr'dan hangisini dostları içinde (velâyet) hangisini hasımları içinde (berâ'et) değerlendirecekleri yahut bir karar vermeden durma (vukuf) konusunda tartıştılar.³²⁷

“Sübûtu'l-hucce” meselesi İbadîler arasında tartışmalı olan diğer bir meseledir. Bu, insanın İslâm'ın hükümleriyle hangi koşullarda mükellef olacağı meselesidir. Örneğin Hz. Peygamber'in davasından haberi olmayan bir Mecûsî'yi bir Hristiyan'ın Hristiyanlaştırması konusunda İbadîlerin bazısı; “Hz. Peygamber'in daveti kendisine ulaşmayan Hristiyan, Müslüman sayılır. Çünkü Hz. Peygamber'in dine çağrısı ona ulaşmamıştır. Ancak Hristiyanlığı kabul eden kişi ise kâfirdir.” demişlerdir.³²⁸ Anılan bu tartışmadaki tutarsızlık, Hz. Peygamber'in davetine ulaşamayan Hristiyan'ın, Müslüman kabul edilmemesi ve aynı Hristiyanın davetini kabul eden Mecûsînin Müslüman kabul edilmesidir.

³²⁵ Mu'cemu a'lâmi'l-İbâdiyye (kismu el-meşrik) , s. 397.

³²⁶ Nâmî, Dirâsât 'ani'l-İbâdiyye, s. 195, 196.

³²⁷ Şemmâhî, es-Siyer. C. I, s. 120.

³²⁸ Nâmî, Dirâsât, s. 195.

Yukarıda kısaca değinilen itikadî konular İbadîler arasında en çok tartışılan ve üzerinde uzlaşma sağlanamayan temel başlıklardır.



İKİNCİ BÖLÜM

KUZEY AFRIKA İBADİLİĞİ'NDE İMÂMET ANLAYIŞI



2.1. İmâmet'in Tanımı

“İmâmet” sözlükte; “emme” (أَمَّ) fiilinin mastarıdır. Arapça “emmehum ve emme bihim” onların önüne geçti demektir. Reis, emir veya kral olsun halkın sorumluluğunu üstlenen her şahsın eylemi imâmet kavramına dâhildir. İbn Manzûr kavram hakkında, “İmam; doğru yolda veya yanlış yolda herkesi emri altına alan kişidir demektir.” “E'imme” (أَمَّ), imam kelimesinin çoğuludur. Her şeyin imamı, her şeyin bakımını üstlenen kişi, her şeyin ıslah edicisidir. Kur'an ise Müslümanların imamı; Hz. Peygamber (s.a.v) imamların imamı, halife ise halkın imamıdır. Örneğin “أَمَمْتُ الْقَوْمَ فِي الصَّلَاةِ” ifadesi “Bir topluluğa namaz kıldırırım demektir.”³²⁹ *Tâcû'l-'Arûs*'un yazarı kavram hakkında şunları ifade etmektedir: “İmam, geniş yol demektir. Allah Teâlâ Kur'an'da ‘وَأَنهَآ لِبَإِمَامٍ مَّبِينٍ’³³⁰ ifadesi ile ‘onlar istenilen bir yoldadırlar’ buyurmuştur.” Buna ek olarak yazar: “Halife halkın imamıdır... ‘Filanca bir kavmin imamıdır’ demek ‘o kişi kavmin önüne geçti’ demektir. İmam burada Müslümanların imamı yani başı demektir. Buna ek olarak ‘yolculuk imamı’ demek ‘rehber’ demektir. ‘Hâdî’ (çoban) demek ‘develerin imamı’ demektir. Develerin arkasında olsa bile ona ‘imam’ denir. Çünkü develeri yönlendirir” ifadelerini kullanmıştır.³³¹

Dilcilerin bu ifadelerinden; imam kelimesinin, “öne geçen her şey ya da her şeyin ona tabi olduğu kişi” anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.³³²

“İmâmet”, “hilâfet” veya “devlet başkanlığı”; Müslümanların hem dünya hem de ahiret işlerinin sevk ve idaresi, anlamında kullanılan kavramlardır. Sorumlu olacak kişiye imam, halife ya da emir denir. İbn Haldun imâmeti genel olarak şöyle tanımlamaktadır: “Dini

³²⁹ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, **Lisanu'l-Arab**, Beyrut, Dâr Sâdir, 1993, C. XII, s. 25.

³³⁰ Hicr15/79.

³³¹ Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî, **Tâcû'l-'arûs min cevâhiri'l-kamûs**, Kuvyit, Dâru'l-hidâye, 1965, C. I, s. 244.

³³² İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, **Tâcû'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye**, Beyrut, Daru'l-İlmi li-lmalâyîn, 1987, C. V, s. 1865.

koruma ve dünya siyaseti konusunda, şeriat sahibi tarafından verilen vekâlettir.”³³³ Yani bu hâkimiyet dînî bir hâkimiyettir. Aynı zamanda şeriatı uygulamak, insanların haklarını korumak için Hz. Peygamber’e vekâlettir.³³⁴ Kelimenin terim anlamı konusunda bilginlerin görüşleri aşağıdaki bölümlerde sıralanmıştır.

2.1.1. Ehl-i Sünnet’in İmâmet Anlayışı

Mâverdi’ye göre imâmet; dini koruma ve dünya siyasetini gerçekleştirmek için Peygambere vekâlettir.³³⁵ Cüveynî’ye göre imâmet tam bir reisliktir. İmam, din ve dünyanın önemli işlerinde halkın ve devlet adamlarının önderliğini üstlenen kişidir.³³⁶ İcî’ye göre; imâmet; herkesin tabi olması ve dînî yeryüzünde uygulaması için Hz. Peygambere vekâlettir.³³⁷ Teftâzânî’ye göre; imâmet, dini yeryüzünde uygulamak için Hz. Peygamber’e vekâlettir. Aynı zamanda herkesin imama uyması gerekir.³³⁸

İbn Haldûn’a göre imâmet; dünyevî ve uhrevî bütün konularda halkı dine göre yönetmektir. Zira dünya işlerinin hepsi insanların maslahatına dayalıdır. İmâmet, dini yeryüzünde uygulamak için Hz. Peygambere vekâlettir.³³⁹

Anılan tariflerden en kapsamlı olanı İbn Haldun’a ait olanıdır. Çünkü İbn Haldun, “halk” kavramını devlette yer alan bütün bireyleri kapsayacak şekilde geniş anlamda kullanmıştır. “Dine göre” kaydı ile de önemli bir koşul öne sürmüştür. Devletin din (şeriat) ile

³³³ Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahman İbn Haldûn, **el-Mukaddime**, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Şam, Dâr Ya’rub, 2004, C.I s. 364.

³³⁴ **Mucem mustalahâtî'l-İbâdîyye**, Umman, Vezaretü'l-evkâf ve's-Şuunu'd-Dîniyye, 2008, C. I, s. 60.

³³⁵ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdi, **el-Ahkâmü's-sultâniyye**, thk: Ahmed Cad, Kahire, Dâru'l-hadis, 2006 s. 15.

³³⁶ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn el-Cüveynî, **Gıyâsü'l-ümem fi'ltiyâsi'z-zulem**, Kahire, Metba'atu Nahdet Mısır, s. 22.

³³⁷ Ebü'l-Fazl Adudü'd-dîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdulgaffâr el-İcî, **el-Mevâkıf fi 'ilmi'l-keîâm**, Beyrut, 'Âlemu'l-kütüb, s. 395.

³³⁸ Sa'deddin et-Teftâzânî, **Şrhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye**, thk: Ahmed Hicâzi es-Sekkâ, Kahire, Mektebetü'l-külliyât el-Ezheriyye, 1988, s. 95; Maksut Çetin, Maturidiliğin Siyaset (Hilâfet/İmâmet) Anlayışı, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Erzurum, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s. 44.

³³⁹ İbn Haldun, **el-Mukaddime**, s. 190.

yönetilmesi gerektiği şartını ortaya koyarak imamın kendi şahsi isteklerine göre yönetmemesi gerektiğini ifade etmiştir. “Dünyevî ve uhrevî” kaydı ile de insanın bütün maslahatlarını kapsamasını kastetmiştir.

Liderlik anlamında kullanılan imâmet kelimesi, zamanla İslâmî ilimlerde “devlet başkanlığı” anlamında terimleşerek günümüze kadar kullanılagelmiştir. İmam denildiğinde öncelikle Müslümanların halifesi, lideri veya namazı kıldırان kişi akla gelmektedir. Bazen de namazdaki imamlıktan ayırmak için devlet başkanlığına “büyük imamlık” (الإمامة الكبرى-الإمامة العظمى) ifadesi kullanılmaktadır. Sonuç olarak İbn Hazm’ın ifade ettiğı gibi genel olarak imâmet dendiğinde Müslümanların lideri veya önderi akla gelmektedir.³⁴⁰

Ehl-i sünnet’e göre imâmet itikadi bir konu olmaktan çok fıkhi bir meselebirdir. Dolayısıyla devlet başkanının seçimi veya belirlenmesi ameli bir takım ölçülere göre insanların tercihleri ile gerçekleşmektedir. Mamafih imâmın nasla belirlendiğini iddia etmenin yanlışlığı kadar konunun inanç bağlamında ele alınması da yanlıştır.

2.1.2. Şîa’nın İmâmet Anlayışı

Şîa’nın çoğı grupları imâmet konusunda, “Hz. Peygamber’den sonra imâmetin nass ve vasiyet ile tayin edilmiş olduğı” şeklinde iddia etmişlerdir. Bu iddiaya göre Hz. Peygamber kendinden sonra halife olarak Hz. Ali’yi tayin etmiştir. Bu yüzden bütün Şîi gruplar imâmete, hilâfetten daha geniş bir anlam vermişlerdir. Çünkü imâmeti nübüvvet ile kıyaslamış ve pek çok açıdan nübüvvete denk veya yakın görmüşlerdir. Bu nedenle Şîa’nın İmamiyye kolunda, özellikle de Bâtıniyye’nin bazı kollarında imâmet kutsal olup ruhânî ve siyasî yönetim imamın elindedir. İmam, Allah Teâla’dan vahiy alır ve masumdur; kendi şeriatının kurucusu ve dinin kaynağıdır. İmamın sözü peygamberlere gelen vahiy mesabesindedir. Allah Teâla

³⁴⁰ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, **el-Fasl fi’l-mîlel ve’l-ehvâ’ ve’n-nihal**, Kahire, Mektebtu’l-Hânci, C. IV, s. 87-90.

imamı tüm günahlardan korur ve imama nebi ve resullere verdiği ilimden verir aynı zamanda gaybı da bildirir.³⁴¹

Şîa'ya göre Hz. Peygamber'de iki çeşit ilim vardır: Birincisi diğer insanlara da öğrettiği ilimdir. İkincisi ise sadece Hz. Ali'ye verdiği ilimdir. Hz. Ali de bu ilmi kendinden sonra gelen imamlara vasiyet yoluyla aktarmıştır. Aynı inanca göre bu ilim Mehdi'ye kadar aynı şekilde ulaşacaktır. Şîa'ya göre imam, Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir ve buna inanmak imanın bir parçasıdır.³⁴²

Şîa bu görüşlerini ispat etmek için Kur'an'dan şu ayetleri delil getirmektedir: “Allah ve Resulü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve mü'min kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resulüne karşı gelirse şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır.”³⁴³ “Ben seni insanlara önder yapacağım.”³⁴⁴ “Onları bizim emrimizle doğru yolu gösteren önderler yaptık.”³⁴⁵ Bu ayetleri kendi iddialarını ispatlayacak şekilde te'vîl etmişlerdir.

Şîa bu konuda kendi imamlarının rivayet ettikleri hadisleri de iddialarını kanıtlamak için kullanmaktadır. Özellikle Hz. Peygamber'in kendisinden sonra Hz. Ali'yi imam olarak atadığını ispatlamak için “Gadîr Hum” hadisesini çokça kullanmaktadırlar.³⁴⁶

Şîa haricindeki Müslüman bilginler, Şîa'nın imâmetin ancak nass ve tayinle olacağı görüşüne katılmamışlar, farklı bir görüş benimsemişlerdir. Müslüman bilginler, Şîa'nın nass ve tayin görüşünün ümmetin halife seçmedeki iradesini engellediğini öne sürerek, bu teorinin

³⁴¹ Cansu Kaymal, Şî'a'da İmâmet Meselesi Ve Egemenlik, **Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C.2, Sy.1, Haziran 2017, s. 172; Mehmet Ümit, Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahabe Hakkındaki Görüşleri, **Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.1, Sy.2, Güz 2015, ss. 93-118.

³⁴² Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk el-Küleynî er-Râzî, **el-Kâfî**, Beyrut, Menşurât el-fecr, 2007, C.I, s. 277.

³⁴³ Ahzap 33/36.

³⁴⁴ Bakara 2/124.

³⁴⁵ Enbiya 21/73.

³⁴⁶ Ahmed Çelebi, **Mevsû'atu't-tarihi'l-İslâmî ve'l-hedâreti'l-İslâmiyye**, Kahire, Mektebetu'n-nehde el-Misriyye, 1984, C.II, s. 159-167.

dinî nasslara uygun olmadığını, öte yandan Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefatından sonra sahabelerin uygulamalarına da ters düştüğünü söylemişlerdir.³⁴⁷

Şîa'nın çoğu imâmet konusunda ortaya attığı ismet, takiyye, ric'at ve mehdilik teorileri, Şîa'nın imâmet öğretisinin eleştirilmesine sebep olmuştur. Ayrıca bu teorilerden dolayı aşırılığa düşüp şûra/danışma sisteminden uzaklaşmışlardır. Bunun neticesinde de krallık türünde bir sistem ortaya çıkmıştır. Bu teori "ilahî hak nazariyesi"³⁴⁸ gibi karmaşık bir sistem halini almıştır.

İsmet/imamın masumiyeti anlayışı, Şîa'nın imâmet teorisinde önemli bir yer tutmaktadır. Şîa, ismeti "Allah'ın seçtiği kullarına verdiği bir lütuf" olarak tanımlamaktadır. İmamın masumiyeti konusunda Kur'an'dan şu ayeti delil göstermektedirler: "*Şüphesiz onlar, bizim katımızda hayırlı, seçkin kimselerdir.*"³⁴⁹ İsmet sahibi kişinin Hz. Peygamber gibi olması gerekir. Çünkü bu kişi, Allah ve kul arasında bir aracıdır. Bu aracı haram işlemez, vacibi terk etmez, sözleri dinen uyulması zorunlu buyruklardır, her yaptığı şey hem iyidir hem de Hz. Peygamber'in sünneti gibi delil sayılır. Öte yandan Sünnî düşüncede kabul edilen Hz. Peygamber'in beşer vasfından farklı olarak, imamın her söz veya eylemi ilahî kökenlidir ve nass niteliği taşır. İmam bu eylemlerinde hata veya günaha düşmez yani masumdur.³⁵⁰

Takiyye konusuna gelince, Şîa'ya göre bu nazariye dinin önemli bir rüknüdür ve kendi mezhep tarihlerinde önemli bir yere sahiptir. İmam güçlenene kadar davetini gizli bir şekilde yerine getirmelidir ve ancak güçlendiği vakit ilahî adaleti yerine getirmek için açık davete başlamalıdır.

Şîa bu öğretile, imama sınırsız bir egemenlik hakkı vermiş, hiç kimsenin imama (imâma/halifeye) nasihatte bulunmasına veya verdiği karara karşı gelmesine imkân

³⁴⁷ Hasan Onat, Sönmez Kutlu, Mehmet Kalaycı, **İslam Mezhepleri Tarihi**, s. 203, 390, 415.

³⁴⁸ Mustafa Hilmi, **Nizamu'l-hilâfe fi'l-fikri el-İslâmî**, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2004, s. 26.

³⁴⁹ Sâd 38/47.

³⁵⁰ Muhammed Beyyûmi, **Hakiketu's-Şî'a**, Karihe, Daru'l-Ğad el-cedîd, 2007, s. 55.

bırakmamıştır; böylece insanın ortak paydası olan aklı da işlevsiz bir hale getirmiştir. Öte yandan bu yöntem şûradan çok uzak bir yöntemdir. Hatta Zeydiyye gibi bazı Şîî mezhepler dahi eserlerinde bu yöntemin hatalarını ortaya koymuşlardır.³⁵¹

2.1.3. Mu‘tezile’nin İmâmet Anlayışı

Mu‘tezile’ye göre uyumlu, düzenli bir topluluk oluşturmak için bir yöneticiye ihtiyaç vardır. Dolayısıyla Müslüman toplumun bir imam seçmesi gereklidir. İnsanların istekleri, hedefleri ve arzuları değişiklik gösterdiği için çatışmaktadır bu yüzden de adil bir imam seçilmesi gerekir. Bu imamın ağır cezaları (hudûd) uygulamak, devleti korumak, fetih için ordu hazırlamak vb. sorumlulukları bulunmaktadır.³⁵²

Bu yüzden Mu‘tezile’ye göre imâmet nassen değil aklen vaciptir. İmam seçmemek ümmete çok büyük zarar verir. Zararları defetmek de aklen vaciptir. Bir vâcibin tam olması için gereken şeyler de vâciptir. Seçilen halifenin; adil, faziletli, âlim, güçlü, siyaseti iyi bilen ve Allah’ın şeriatıyla hükmeden biri olması gerekir.

Mu‘tezilî âlimlerin çoğunluğuna göre Hz. Peygamber’in “*İmamlar Kureyş’tendir*”³⁵³ hadisine istinaden, imam ya da halifenin Kureyş’ten olması gerekir. Sahabe bu yöntemi uygulamıştır. Ancak bazı Mu‘tezilî âlimler, imâmet için Kureyşîliği bir ön koşul olarak kabul etmemişlerdir. Çünkü bu hadis onlara göre kesin bilgi ifade eden mütevatir bir hadis değildir.³⁵⁴

³⁵¹ Mehmet Ümit, Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı. ss. 93-118.

³⁵² Ebü’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, tdk. Ahmed b. abi Hâşim, thk. Abdulkarîm Osman, Kahire, Mektebetu Vehbe, 2006, s. 750.

³⁵³ Buhâri, *el-Câmiu’s-sahîh*, Hadis no. 7140; Ebû Davud, *es-Sünen*, 7/17; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 19/31.

³⁵⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, s.754; Osman Aydın, Mu‘tezile’nin İmamiyet Nazariyesi: Teori ve Pratik, *Dini Araştırmalar*, C.3, Sy.7, Haziran 2000, s. 17-52.

Mu‘tezile’den bazıları halife seçimini özel bir grubun gerçekleştirmesi gerektiğini söylerler. Ancak Ebû Bekir el-Esamm (ö. 200/816) ve öğrencileri gibi bazı Mu‘tezilîler halifenin genel bir seçimle seçilmesi gerektiğini savunmuştur.³⁵⁵

Mu‘tezile’ye göre imam masum değildir ve teşrî yetkisi yoktur. Yani bir peygamber gibi Allah Teâlâ adına din alanında hüküm koyamaz. İmam sadece dünyevi işler için görevlidir. Buna ek olarak imamla peygamber arasında bir kıyaslama söz konusu olamaz. Bu yüzden kendisi dünyevî işleri yerine getiren herhangi bir hâkim, emir, kral, halife veya imam olabilir.

Mu‘tezile’ye göre, erdemli (Efdâl) varken daha aşağı seviyedeki devlet başkanının (mefdulün) imâmeti geçerlidir. Çünkü önemli olan iktiza-i hali ve halkın menfaatini dikkate almaktır. Öte yandan Mu‘tezile’ye göre, başarılı olacağına yüksek ihtimal verilirse, imama karşı çıkmak/ isyan caizdir. Bundan dolayı Muâviye döneminde ona karşı çıkmayan sahabe bu şartı mazeret olarak göstermişlerdir. Çünkü o dönemde Muâviye’nin siyâsî otoritesi çok güçlüydü ve muhaliflere büyük bir baskı uygulamaktaydı. İmama karşı çıkabilmek için temel gerekçeler imamın açık bir günah işlemesi ve “emr bi’l-ma‘rûf nehyi ‘ani’l-münker” ilkesidir.³⁵⁶

Mu‘tezile, devlet başkanının belirlenmesinde seçim (ihtiyar) teorisi taraftarıdır. Nitekim onlar, Şîa’nın aksine imâmette nass ve tayini kesin bir şekilde reddetmişlerdir.

2.2. İbadiyye’ye Göre İmâmet Anlayışı

İbadiyye’ye göre her Müslümanın devlet başkanı olma hakkı olup bu görev Hz. Peygamber (s.a.v), arkadaşları, aile halkı veya aşiretine ait özel bir hak değildir. Hz.

³⁵⁵ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, s. 754.

³⁵⁶ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, s. 750.

Peygamber ve ehl-i beyt fazilet sahibi insanlar olmalarına rağmen imâmet onların şahsi mülkü değildir. İmam halkın iradesiyle gerçekleşen genel bir seçimle başa gelmelidir.

İbadiyye'ye göre imâmet dinî bir vecibe ise de itikadî bir asıl değildir. Müslümanların içlerinden birini devlet başkanı seçmeleri dinî nasslarla emredilmiştir. Ancak bir yönetici seçmemeleri yahut seçilen bir yöneticiye uymamaları itikadî bir konu değildir. Öte yandan bu durum amelî çerçevede günahla nitelendirilebilir. İmâmetin dinî bir vecibe olarak yerine getirilmesinin gerekliliğinde İbadiyye'de ittifak vardır. İbadiyye, imâmetin dinî olarak varlığını kanıtlamak için Kur'an, sünnet ve icmadan delil getirmektedir. Nisa Suresi'nde geçen *"Ey iman edenler! Allah'a, Peygamber'e ve sizden olan yöneticilere (ulu'l-emre) itaat edin"*³⁵⁷ ayetini; hadis olarak Hz. Peygamber'in: *"Hepiniz çobansınız (yöneticisiniz) ve idare ettiğinizden sorumlusunuz."*³⁵⁸ sözünü delil olarak kullanmaktadırlar. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in fethettiği her bölgeye bir vali ataması onun konu hakkındaki takrirî sünnetine örnektir.³⁵⁹

İbadîler, Hz. Ebûbekir'in halife seçilmesi konusunda Muhacir ve Ensar'ın ittifakını icma delili olarak almaktadırlar. Bu tercihleri ile İbadiyye, hilâfet konusunda Eş'arî ve diğer İslâmî mezheplerin, "İmâmet Kureyş kabilesine aittir" görüşünden ve Şîa'nın "imâmet Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin hakkıdır" anlayışından farklı bir görüş ortaya koymuştur.³⁶⁰ Buna ek olarak onlara göre imâmet halkın ihtiyacı/maslahatı üzerine inşa edilmektedir. Bu yüzden imâmet, İslam dairesinde Müslüman halkın faydasına bağlı olarak şekillenir.

İbadiyye'ye göre imamın ilk görevi dinî hükümleri yerine getirmek, Allah'ın emir ve yasaklarını uygulamak, Müslümanlar'ı ve onların birliğini koruyup kollamaktır. Bunu

³⁵⁷ Nisa 4/59.

³⁵⁸ Buhârî, *el-Câmi' u's-sahîh*, no. 893; Ebû Davud, *es-Sünen*, 553/4.

³⁵⁹ Abdullah b.Humiyed b.Sellum es-Sâlimî, *Şerhu'l-cami es'-sahîh*, Maskat, Vizaratü't-Türa el-Kavmi ve's-Sekafe, C.I, s.74.

³⁶⁰ Behhâs, *Şurûtu'l-İmame inde'r-Rüstemiyyîn*, s. 229, 233.

yapabilen kimse kesinlikle Hz. Peygamber'in (s.a.v) halifesi sayılır.³⁶¹ İbadîler'e göre imâmet konusu inançla alakalı olmayan bir konudur. Ancak mezhepteki Nükkâr hareketiyle birlikte, İbadiyye'nin ana akımını teşkil eden Nükkâriyye'nin rakibi Vehbiyye'ye göre imâmet inançla alakalı bir mesele haline gelmiştir. Kuzey Afrika'daki İbadî-Rüstemî Devletin ikinci yöneticisi Abdülvehhâb b. Abdurrahmân b. Rüstem'in imâmetini kabul etmek ve Nükkâriyye'den berâet etmek imanın şartlarından olmuştur. Bu gelişmeden sonra İbadiyye'de imâmet, siyasî/idârî bir mesele olmaktan çıkarak itikâdî bir çerçeve içinde mütalaa edilmeye başlanmıştır.³⁶²

İbadiyye'nin imâmet görüşü tamamen orijinal bir teori değildir. İbadiyye'nin kendisinden neşet ettiği Hâriciyye'de ise sadece devletin ya da grubun lideri "imam" olarak adlandırılmıştır. Hâricilere göre Müslümanlara namazı kıldırın, grubun liderliğini yürüten, takva konusunda diğerlerine örnek olan imam, diğer Haricîlerle birlikte Kur'an ve sünnet ile gelen ve Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in uygulamaları ile oluşan şeriatın kurallarını uygulamakla görevlidir. Haricîler Hz. Osman'ın uygulamalarını kabul etmemişlerdir. Haricîler'e göre köle olsa da, ilim ve ahlak şartlarını yerine getirirse imam olabilir.³⁶³ Siyâset teorisinde İbadîlerin Haricîlerden etkilendiği açıktır. Nitekim İbadîler kendi liderlerine sadece İmam ismini vermekte ve imâmet şartları konusunda Haricîler gibi düşünmektedirler.

İbadiyye Umman'da Hicrî II. yüzyılda kendi yönetim birimlerini/imâmetlerini kurmayı başarmışlardır. Umman'daki bu başarı İbadîler'in imâmet konusunda tarihteki ilk tecrübeleridir. Umman İbadîlerine göre imam, dindar ve ahlaklı kişilerden seçilmelidir ve uygulama da buna uygun olarak gerçekleşmiştir. Kurulan bu sistem Hicrî VI. yüzyılın yarısına kadar devam etmiştir. Anılan dönemden sonra bir boşluk dönemi yaşanmış fakat

³⁶¹ Cehlân, **el-Fikrû's-siyasî**, s. 151.

³⁶² Cuperly, **Introduction**, s. 452.

³⁶³ Bell, **el-Fireku'l-İslâmiyye**, s. 142.

akabinde tekrar 1034/1624 yılında Ye‘ârîbe ailesine ³⁶⁴ mensup bir kişi imam olarak seçilmiştir. Yaklaşık yüz yıl imamlar bu kabileden çıkmıştır. Umman’da 1157/1744 yılında ise “ed-Devletü’l Bus‘îdiyye” ³⁶⁵ diye bilinen krallığa benzer bir imâmet sistemi hâkim olmuştur. Hatta bu dönemde yönetimi ele alan kişilerin dini bir meşruiyetleri yani İbadî halk nezdinde dinî bir kabulleri mevcut olmadığından kendileri için imam unvanı dahi kullanılmamıştır. İstisnaen Bus‘îdiyye Devletinin başkanlarından Said b. Ahmed (ö.1226/1811) başta olduğu dönemde imam unvanını kullanmıştır. ³⁶⁶

1285/1867 yılında bazı Umman kabileleri isyana kalkıştılar. Bu isyan sonucunda ‘Azzân b. Kays el-Bus‘î iktidarı ele geçirdi ve kendisi için imam unvanını kullandı. İbadîyye, Bus‘îdî’nin döneminde özellikle Umman civarında güç ve nüfûz kazanmıştır. Bus‘îdî Devleti 1287/1871 tarihinde İngilizler tarafından yıkılmıştır. 1331/1913 yılında İbadî kabileler tekrar isyan çıkardılar ve yeniden İbadî imâmetini kurdular. Kurulan bu devlet günümüzde varlığını sürdürmektedir. ³⁶⁷

Günümüzdeki İbadîler kendilerini Hariciyye’ye ait bir grup olarak kabul etmemelerine rağmen İbadiyye’nin, Hâriciyye mezhebinin ilkelerinden doğduğu su götürmez bir hakikattir. Özellikle başlangıçta bir siyasî hareket olarak İbadiyye’nin tarihi Hariciye’nin tarihiyle beraberdir, içiçedir. Hz. Osman dönemiyle başlayan bu serüven, Nehrevan hadisesiyle ilk fikri bölünmeyi yaşamış ve Emevîler’in ilk önemlerinde İbadîler’in, Haricî diğer kollardan/firkalardan ayrı siyâsî-itikâdî bir akım/fırka olarak teşekkül etmesi ile devam etmiştir. İbadî düşüncenin, Hz. Osman döneminde yaşanan tartışmalarla başladığı ifade edilebilir. Nitekim İbadîler, tartışmaların siyasi bir kanadında bulunarak Hz. Osman’a karşı Hz. Ömer’i iyi bir örnek olarak sunmuşlardır. İbadîler’in siyâsî düşünceleri konusunda

³⁶⁴ Ye‘ârîbe Arap bir aile Azd kabilesinden geliyor bir zamanlar Umman ve Doğu Afrikayı yönetmiştir, Abdulaziz Salih Ahmet, *Nizam-u’l-İmame fi Umman*, **el-Mecelletu’l-İlmiyye li külliyyeti’l-Âdâb**, Câmiaet Tanta, Sy. 37, Kasım. 2017, s. 92.

³⁶⁵ Abdulaziz Salih Ahmet, *Nizam-u’l-İmame fi Umman*, s. 93.

³⁶⁶ Abdullah b. İbrahim et-Türki, *Kıyam nizami’l-İmâme fi Umman 1913-1920/ 1331-1339*, s. 3.

³⁶⁷ Türki, *Kıyam Nizami’l-İmâme fi Umman*, s. 3.

günümüze ulaşan en önemli vesika olan Abdullah b. İbad'ın Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân'a gönderdiği mektuplarda İbn İbad, Halife Abdülmelik b. Mervân'a Hz. Osman dönemindeki Haricîlerin haklı, diğerlerinin haksız olduğunu belirtmiştir. Bu mektuplar, İbadiyye'nin siyasî düşüncelerinin temelini teşkil etmektedirler. Çünkü bu mektuplarda genel olarak Haricîler, özel olarak da İbadîler'in siyasî görüşleri anlatılmaktadır. İmâmetin, dinî bir olgu değil toplumsal bir olgu olduğu İbadî tezin temelini oluşturmaktadır. Ayrıca bu mektuplarda toplumun, devlet başkanı/imam hakkındaki yorum ve tutumları da anlatılmaktadır.³⁶⁸

İbn İbad'ın mektupları özet olarak Hz. Osman'ın iktisadî, idarî ve siyasî tasarrufları ile bu tasarrufların devlete ve topluma yönelik menfî tesirlerini anlatmaktadır. Paranın sadece zenginler arasında dolaşması, Hz. Osman'ın önemli makamlara sadece yakınlarını yerleştirmesi, çarşı ve pazarların kurulması ve işletilmesi ile ilgili tercihleri vb. diğer uygulamalar bu menfî tesirlere örnek olarak sunulmuştur. İbn İbad'ın verdiği bu örnekler sadece tarihi bilgi niteliğinde değildir. İbadîlere göre bu bilgiler siyasetin çerçevesini de belirlemektedir. Bu siyasî çerçevenin temel iki unsuru toplum ve iktisattır.³⁶⁹

İbn İbad'ın Halife Abdülmelik b. Mervân'a gönderdiği mektuplardan birinde özellikle Hz. Osman ve yönetimi hakkında çokça yorum bulunmaktadır. İbn İbad'ın bu mektubunda ele alınan birinci temel husus; Hz. Osman'ın görevini yerine getirip getirememesi ile ilgilidir. İbn İbad'a göre Hz. Osman iktisadî ve idarî konularda görevini yerine getirmemiştir. Bu konular imâmetin temel unsurlarıdır. Yani devlet başkanının evvel emirdeki vazifesi adil idare ve adil ekonomik paylaşımdır. Neticede Hz. Osman bu vazifeleri ihmal ettiği için imâmet hakkını yitirmiştir. Yönetimde dindarlık veya ırk temel bir umde değildir. İmâmet meşruiyyetini halka

³⁶⁸ Bu 'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, s.146.

³⁶⁹ Şemmâhî, **Kitâbü's-siyer**, C.I, s.42.

verilen hizmetten alır. Bir kabile veya soya mensubiyet yönetime gelmek için aranan şartlardan değildir.³⁷⁰

İkinci temel husus imâmetin dindeki konumu, yani dinin usûlünden mi yoksa furûndan mı olduğudur. Haricîlere göre imâmet dinin asıllarından değildir. Zira insanlar kendi aralarında belli çekişmelerden sonra bir düzene (tedâfu‘) ulaşabilirse imama gerek yoktur. Hariciyye mezhebinin alt fırkalarından olan Sufriyye, Ezârika ve Necadât bu görüştedir. İbadîler’e göre ise imâmet dinen değil aklen vaciptir; yani usûl-i dînden değil furû-u dîndendir. Dolayısıyla İbadî siyasî düşüncesinde imama karşı ayaklanma belli şartlarda câizdir. İbn İbad, bu konuyla alakalı halife Abdülmelik b. Mervân’ın: “Muaviye bize Allah tarafından gönderilmiş bir yöneticidir.” sözünü eleştirerek şöyle demiştir: “Dediniz ki Muaviye Hz. Osman’ın kanının hakkını istediği için Allah Muaviye’nin yanında durdu, zaferlerini kolaylaştırdı ve Muaviye’nin İmâmet delilini düşmanlara karşı gösterdi. Siz İmâmetin dünyadaki galibiyetlerle geldiğini zannediyorsanız biz bunu kabul etmiyoruz. Çünkü Müslümanlar kâfirlere karşı zafer kazandılar; kâfirler de Müslümanlara karşı Uhud Savaşı’nı kazandılar.³⁷¹ Hz. Osman’ı kendi evinde öldürmeyi nasıl başarabildiler? Şam Ehli, Medine Ehline karşı nasıl zafer elde edebildi? Mekke’de Hz. Zübeyr, Şam Ehline karşı nasıl kazandı? Dolayısıyla devlet (siyaset/İmâmet) dini bir mesele değildir.”³⁷²

Abdülmelik b. Mervân’ın dile getirdiği hususlar o dönemde yaygın olan görüşlerdir. Ayrıca aynı dönemde Cebriyye’nin görüşleri de halk arasında yayılmış durumdadır. Bazı araştırmacılara göre Emevî siyasetiyle alakalı bu gibi bahanelerin desteklenmesi için bu dönemde pekçok eser kaleme alınmış ve iddialarını kanıtlamak için pek çok yeni görüş ve delil ortaya atılmıştır.³⁷³

³⁷⁰ Bu ‘acîle, **el-İslâmu’l-Haricî**, 146-147. Şemmâhî, **Kitâbü’s-siyer**, C.I, s.42.

³⁷¹ Ca‘birî, **el-Bu‘dü’l-hadârî**, s.385.

³⁷² Bu ‘acîle, **el-İslâmu’l-Haricî**, s.149-151.

³⁷³ Bu ‘acîle, **el-İslâmu’l-Haricî**, s. 150.

İbn İbad'ın mektubunda ele alınan üçüncü temel husus halk ve halkın görüşüdür. İbadiyye'nin siyasî görüşlerinin temelini de oluşturan İbn İbad'ın bu görüşüne göre imamın, imâmeti ne kadar hak ettiği halkın rızası ile bağlantılıdır. Bunun örneği de Hz. Ebubekir'dir. Zira o yönetime gelince Müslümanlar ondan memnun olmuş, hiçbirisi ona karşı çıkmadığı gibi bazı istisnalar dışında yönetimdeki tercihleri konusunda kimse ona itirazda bulunmamıştır.³⁷⁴ Hz. Ömer hakkında da aynı yorumlar yapan İbn İbad, Hz. Osman'ın yönetimi hususunda ise pek çok eleştiride bulunmuştur. Buna göre Hz. Osman, mahkûmları dinlememiş, uyguladığı siyasete karşı yapılan haklı eleştirileri kabul etmemiş, insanlara şiddet uygulayarak kontrol altına almış, insanları hapse atmış veya sürgün etmiştir. İbn İbad'ın yorumuna göre, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in başarılı olmalarının sebebi halka iyi hizmet sunmalarıdır. Bu nedenle halk onları destekleyerek onların yanlarında durmuştur. Hz. Osman'ın başarısız olmasının sebebi ise ilk iki halifenin gittiği yoldan gitmemesidir. Hâlbuki idarede halkın dikkate alınması en temel unsurlardan biridir. Öte yandan İbadîlikteki bu anlayış imama karşı ayaklanmanın (hurûc 'ale'l-hâkim) temelini oluşturmaktadır.³⁷⁵

Dikkatten uzak tutulmaması gereken temel noktalardan biri de İbadîlerin en başından beri Haricîler gibi siyasî düşüncelerini oluştururken sosyal faktörlere çok değer vermeleridir. Bazı araştırmacılar İbadîlere “devrimci”, “cumhuriyetçi” ve “demokrat” gibi nitelendirmeler yapmışlardır fakat bu nitelemeler isabetli değildir. Çünkü modern siyaset doktrini ile mezkur dönemdeki siyaset doktrini ve siyâsî çerçeve içindeki bileşenler ve şartlar mukayese edilemeyecek kadar birbirlerinden farklıdır.³⁷⁶

İbn İbad öğretisini oluştururken kullandığı ifadeleri genel olarak Kur'an'dan bazen de hadislerden desteklemiştir. Bununla alakalı bazı örnekler şunlardır:

³⁷⁴ Seyyâbî, **el-Ura el-vesîke şrh keşfi'l-hakike limen cehile't-tarîke**, s.105.

³⁷⁵ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, 151-152; Sâlim b. Hammûd es-Seyyâbî, **el-Ura el-vesîke şrh keşfi'l-hakike limen cehile't-tarîke**, s.105.

³⁷⁶ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, s.151-152.

İbn İbad, “Paranın sadece zenginler arasında dolaşması Hz. Osman’ın uygulamalarından hoşumuza gitmeyen bir durumdur.” dedikten sonra³⁷⁷ “İçinizden sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir şey olmasın.”³⁷⁸ ayetini sözüne delil olarak kullanmıştır. “Hz. Osman’ın uygulamalarından hoşumuza gitmeyen bir diğer durum ise toprağı bereketli ve yağmur alan yerleri kendisine ve akrabalarına ayırması ve Allah’ın insanlara verdiği nimeti onlardan esirgemesidir.” sözünü teyit için, “De ki: Allah’ın size rızık olarak indirdiği şeylerden bir kısmını helâl bir kısmını haram saymanıza ne demeli? De ki: Buna Allah mı izin verdi yoksa Allah adına hüküm mü uyduruyorsunuz?” ayeti ile istidlalde bulunmuştur.³⁷⁹

Diğer bir örnekte İbn İbad şöyle demiştir: “Hz. Osman’ın uygulamalarından hoşumuza gitmeyen diğer bir durum ise sadakaları adaletsiz bir şekilde dağıtmasıdır. Bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler... İşte Allah’ın kesin buyruğu budur. Allah bilmekte ve hikmetle yönetmektedir.”³⁸⁰

İbn İbad yaptığı bu açıklamalarda iki delil kullanmıştır. Birincisi aklî delil; diğeri ise ayetlerle istidlalde bulunduğu dinî delildir. Bu metod daha sonra İbadîler’in siyasî dil metodu olacaktır. Çünkü o dönemlerde siyasî grupların çoğu daha çok dinî delil kullanıyorlardı. Bu süreçte genel olarak Haricîler, özel olarak İbadîler, siyasî içerikli mezhepsel ortak yeni bir dil geliştirdiler. Bu yeni yöntem mezhebin bütün siyasî eserlerini etkilemiştir. Nitekim daha önce bahsedilen toplumsal etkenlerden anlaşılmaktadır ki İbadîler imâmet meselesinde öncelikli olarak aklî delilleri kullanmışlardır. Öte yandan İbadîler, siyasî açıdan genel olarak Haricî bir gruptur ve sloganları da “Hüküm ancak Allah’ındır” (La hükme ’illâ li ’lâh)tır. İbadîler aslında genel olarak bu sloganın dışına çıkmamışlardır. Fakat onlar, bu sloganı diğer Haricî gruplar

³⁷⁷ Bu ‘acîle, **el-İslâmu’l-Haricî**, s. 151-152.

³⁷⁸ Haşr 59/7.

³⁷⁹ Yûnus 59/10.

³⁸⁰ Tevbe 9/60.

gibi de yorumlamamışlardır. Çünkü bazı Haricî gruplar Kur'an ve Sünnetin zahirini harfiyen uygulamaya çalışırken, İbadîler dinî delilin yanında aklî delillerden yararlanma noktasında da istekli hareket etmişlerdir.³⁸¹

Bazı araştırmacılara göre İbadîler, diğer Haricî akımlar gibi dinî delilleri dogmatik bir şekilde, anladıkları gibi uygulamaya kalkışmış ve bu yüzden de zaman zaman bir takım aşırılıklara meyletmişlerdir. Bu araştırmacılar aynı zamanda İslâm tarihindeki aşırılık ve tekfir hareketlerinin Haricîlik ile başladığı iddiasındadırlar. Fakat tüm Haricî grupları kapsayacak şekilde böyle genel bir yorum yapmak isabetli değildir. Çünkü bütün Haricî grupların siyasî uygulamaları aynı değildir.³⁸² Buna ek olarak Haricîlerin tarihi seyrine bakılacak olursa Hz. Osman'a karşı çıkan grupların dinî değil dünyevî arzularından dolayı ona karşı çıktıkları görülecektir. Bu durum onların dinî delilleri dogmatik bir şekilde yorumlamadıklarını göstermektedir. Fakat dinî delilleri kullandıkları zaman aşırılığa düştükleri de bir hakikattir.³⁸³

İbn İbad'ın mektubundan çıkarılan bir başka sonuç, İbadîlerin siyasî düşüncesinin en başından beri Sünnî ve Şîî düşünceden farklı olduğudur.³⁸⁴ Öte yandan İbadîlik, Haricî düşüncesinden çıkmasına rağmen Haricîlikten de farklıdır. Muhtemelen ilk dönemlerde bu farklılık belli değildi ancak zamanla iki mezhep arasındaki farklılık belirginleşmiştir.³⁸⁵

Genel olarak İbn İbad'ın mektuplarından imâmet ile ilgili anlaşılan dört önemli nokta vardır. Birincisi imâmetin şartları, ikincisi, imamın tayin edilme metodu, üçüncüsü halife ile halk arasındaki ilişki, dördüncüsü ise İbadî devletinde İbadî olmayanlarla olan ilişkilerdir.³⁸⁶

İbadîlere göre imâmetin temel şartları iki tanedir. Birincisi; kişinin liyakatli olmasıdır. Yani halife ırka ve kabileye bakılmaksızın takvalı olma, doğru yol üzerine olma, zeki olma

³⁸¹ Muhammed Selim el-‘Avvâ, **el-Medârisu'l-fikriyye'l-İslâmiyye mine'l-Havâric ile'l-İhvâni'l-Muslimîn**, Beyrut, eş-Şebeke'l-'Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, 2016, 41-58.

³⁸² ‘Amir en-Neccâr, **el-Havâric Akîdeten ve fikren ve felsefeten**, Kahire, Daru'l-Me'ârif, 1994, s. 55.

³⁸³ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, s.156.

³⁸⁴ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, 160.

³⁸⁵ İbrahim Musa Harîzî, **el-İmâm Abdullah b. İbâd el-Hiyâdî**, Gardâye, Cem'iyetu't-Türâs, 2010, s.95.

³⁸⁶ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, 160.

gibi bütün iyi kişilik özelliklerine sahip olmalıdır. Burada ırktan kasıt özellikle Kureyşîliktir. Yani Kureyşîlik şartının geçersizliği iddiasıdır. Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında bu şart konusunda anlaşmazlık olsa da bu iki mezhep Kureyşîlik ilkesini dolaylı olarak da olsa kabul etmişlerdir. Ancak genel olarak Haricîler özel olarak da İbadîler, liyakatle alakası olmadığı gerekçesi ile bu şartın İmâmet için zorunlu olmadığını ifade etmişlerdir. Üstelik bu şart, adil bir toplum kurmak ve sürdürmek için zorunlu bir etken de değildir. Aynı zamanda imâmette Kureyşîlik şartı duygusal-dinî bir etken olduğu ve İbadîler de imâmeti siyasî ve dünyevî bir görev olarak gördükleri için Kureyşîliği kabul etmemişler ve imâmetin liyakatli her müslümanın hak ettiği bir makam olduğu görüşünü savunmuşlardır.³⁸⁷

İmâmetin şartlarından ikincisi; imamın imâmeti en iyi şekilde yerine getirmesidir. Bu da adalet ve halka iyi davranmakla mümkündür. Bu hususta İbn Sellâm el-İbadî şöyle söylemektedir: “İmamın müstakim olarak kabul edilebilmesi için bütün insanların onun nezdinde eşit olması gerekir. Uzak veya yakın, makam sahibi veya avam, erkek ya da kadın, küçük veya büyük, kırmızı ya da siyah arasındaki fark ancak takva ile olur. Allah Teâlâ’nın buyurduğu gibi: “*Sizin Allah katında en üstünüünüz en takvalı olanınızdır.*”³⁸⁸ Allah Teâlâ burada, insanların nasıl erdemli olabileceklerini ve insanların hak etmediği şeyleri ele geçirmelerini yasakladığını açıklamıştır. Bu şekilde davranmayan kişiler adalet ehlinde değildir.”³⁸⁹ İbadîler bu şarta çok önem vermekte, bu şartın önemini açıklamak için Hz. Ömer’in yaptıklarından örnekler vermektedir. Bu noktada Hz. Ömer’in zayıf ancak takvalı olan Kufe valisi Ammâr b. Yâsir’i görevden azledip yerine güçlü ancak dindarlığı ile tanınmayan fakat idareciliği güçlü Muğire b. Şu‘be’yi atamasını örnek olarak almışlardır.

³⁸⁷ Bu ‘acîle, **el-İslâmu’l-Haricî**, 162-163.

³⁸⁸ Hucurât 49/13.

³⁸⁹ Muhammed b. Yusuf Ettfeyyiş, **Şerhu Akideti’t-Tevhîd**, thk: Mustafa b. Nasir Vinten, Gardâye, Cem‘iyyetü’t-Türâs, 2001, s. 592.

İbadîlere göre Hz. Ömer'in bu kararı devlet menfaati içindir. Bu da imâmetin özünü göstermektedir. Yani Hz. Ömer burada dinî liyakati değil görev liyakatini tercih etmiştir.³⁹⁰

İbadîler kendi tarihlerinde günahkâr bir vali ya da imâmın atanmasını kabul etmemelerine rağmen Hz. Ömer'in bu uygulamasından ders alarak imâmetteki temel şartın halka ve devlete iyi hizmet etmek olduğunu anlamışlardır. Mamafih onlara göre imâmın sadece cesaretli, güçlü ve görevini iyi bilen değil, bunların yanında iyi bir Müslüman olması da gereklidir. Eğer bu şartlara, özellikle dinî şarta sahip olmayan bir imâmet adayı varsa, görevi ikâme etmede ona yardım edecek birinin (danışmanın) atanması şartıyla imam olabilir.³⁹¹

İbadîlerdeki Müslüman olma şartı aynı zamanda imamın İbadiyye mezhebine mensup olması da demektir. Bu konuda İbadiyye'nin önemli bilginlerinden Ebû Yakup el-Vercelânî (ö. 570/1174) şöyle demektedir: “Sadece bid'at sahibi olmayan Müslümanlar halife olabilir. Ama savunma (imâmetü'd-difâ') vb. durumlarda bizden ve onlardan halife olabilir.”³⁹² Yani burada bütün Müslümanlardan halife olabilir demek istemiştir. Dolayısıyla İbadîlere göre imam her zaman tam likayat sahibi olmayabilir. Mezhebin dışından birinin imam olarak atanması durumunda, vazifenin kurumsallığı nedeniyle ancak çevreyle istişare yapılarak imâmet görevi yerine getirilebilir. Yani imam tek başına devleti idare edemez.³⁹³

Haricîler, imâmet düşüncesinde diğer fırkalardan daha esnek düşünmektedir. Hatta bazı Haricîler imâmetteki erkek olma şartını zorunlu görmemektedir. Onlara göre imâmette liyakat önemli olduğu için bu görev bir kadına da verilebilir. İmam ve halk arasındaki ilişki iyi olduğu sürece herhangi bir mü'minin imâm olması mümkündür.³⁹⁴ Diğer mezheplerin

³⁹⁰ Ebû Ya'kûb el-Vercelânî, **el-Adl ve'l-insâf fi m'arifeti usuli'l-fikh ve'l-İhtilâf**, Umman, Vizâretu't-Türâs el-Kevmi ve's-Sâkâfe, 1984, C.1, s. 154.

³⁹¹ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, 163.

³⁹² Vercelânî, **el-Adel ve el-insâf**, C.2, s. 91.

³⁹³ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, 165.

³⁹⁴ Bagdâdi, **el-Milel ve'n-nihal**, s. 86.

aksine İbadîlerde de imâmet konusunda benzer esneklikler bulunmaktadır. İbadî kaynaklarda kadının imam olabileceğine dair herhangi bir ibare yoktur. Ancak İbadîlerde de aynı Haricîlerde olduğu gibi liyakatli herhangi bir Müslüman imam olabilmektedir. Dolayısıyla İbadîlere göre kadının devlet başkanı olmasında teorik herhangi bir engel yoktur.³⁹⁵

İbadî düşüncede daha önce aktarıldığı gibi imâm ve halk arasındaki ilişki çok önemlidir. Bu ilişki imamın görevini sağlıklı bir şekilde sürdürebilmesi için önemlidir. Bu ilişkinin kuralı imamın âdil olmasıdır. İmâm âdil olursa halk da imâma biat edecek ve ona itaat edecek; aynı zamanda da imamı kontrol edecektir. Bu konuda İbn Sellâm: “Herhangi bir imam doğru bir şekilde vazifelendirilir de halkı ona itaat etmezse Allah Teâlâ ve Peygamberi o halktan berîdir. Herhangi bir imam adaletli olmazsa Allah Teâlâ, Peygamberi ve halk o imamdan berîdir.”³⁹⁶ demektedir. Mesele, imâma karşı halkın ayaklanmasının meşruiyet yolunun açılması bakımından çok önemlidir. Bu konuda diğer İslâmî fırkalardan farklı düşünen İbadîler, ayaklanmanın gerekçesini halka verilen hizmetle irtibatlandırmaktadırlar. Mamafih Haricîlere göre de halkın adil olmayan imâma isyanı vacipken bazı Haricîlere göre ise caizdir. Vacip olarak gören gruplar zalim bir imamın hâkimiyeti altında bulunmanın günah olduğunu ileri sürüp imama karşı çıkmanın vacip olduğunu savunmaktadırlar.³⁹⁷

Vercelânî bu konuyu şöyle anlatmaktadır: “Zâlim sultanlara karşı ayaklanma konusunda insanlar arasında ihtilaf vardır. Ehl-i Sünnet bu konuda, eğer zalim imam birini döver ya da birinin malını gasp edip zulmederse ona karşı ayaklanmak haramdır.”³⁹⁸ Ona göre bu görüş haram konusunda çok aşırı bir görüştür. Çünkü bu görüşe göre “emr-i bi'l ma'ruf nehy-i 'ani'l münker” görevi yerine getirilememektedir. Bu görüşe karşı olan Ezârika ve Necâdât fırkalarının görüşlerini Vercelânî şöyle aktarmıştır: “İmamlara ve ordularına karşı

³⁹⁵ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, 166.

³⁹⁶ İbn sellâm el-İbadî, **Bed' el-İslâm ve Şerâu'ud-din**, thk: Feriz Chevarts, Sâlim b. Yakûb, Wiesbaden, Franz Steiner, 1986, s.98.

³⁹⁷ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, 167.

³⁹⁸ Vercelânî, **el-Adel ve el-İnsâf**, C.2, s. 49.

ayaklanmak vaciptir.”³⁹⁹ Vercelâni’ye göre bu görüş de ayaklanma konusunda çok aşırı bir görüştür. Çünkü bu gibi eylemlerin sonu hep yıkım olmuştur.⁴⁰⁰

Vercelâni’nin açıklamalarından anlaşılmaktadır ki İbadîler’in imama karşı ayaklanma konusunda ortak bir görüşü mevcuttur. Harîci bazı grupların görüşlerinin aksine bu ayaklanmanın hükmünü Vercelâni şöyle açıklamıştır: “Hak sahipleri, ‘imamlara karşı çıkmak câizdir ve Allah’a yapılan bir ibadettir’ derler. İmamların zulümlerine karşı cihat etmek büyük ibadetlerdendir.” Son tahlilde İbadîler imama karşı ayaklanmanın haramdır yahut vaciptir diyenlerin ortasında yer almışlar ve Haricî bir grup olmalarına rağmen günümüze kadar varlıklarını sürdürmeyi başaramışlardır.⁴⁰¹

İbadîlerin bu şekil mutedil siyasî düşüncesinde yer alan bir diğer konu ise İbadî olmayan gruplarla ilişkileridir. İbadîler, ilk zamanlarda uyguladıkları diğer grup ve mezhepleri tekfir etme ve onlarla ilişkiyi kesme politikasını zamanla geliştirip İbadî olmayanlarla birlikte yaşanabileceği sonucuna varmışlardır. Örneğin Haricî bazı gruplara göre kendi mezheplerinden olmayanların yaptıkları şahitlik geçerli değildir ve kanları helaldir. Ancak İbadîler’e göre İbadî olmayanların şehadeti makbuldür ve onların kanları helal değildir. Hatta gizlilik (kitmân) dönemlerinde İbadî olmayan bir imamın hâkimiyeti altına da girilebilir. Bu konuda İbadî kaynaklarda birtakım fetvalar bulunmaktadır. Bu fetvalarda diğer mezhep müntesiplerinden olan imamlara karşı savaşmak, onlara zekât ve sadaka vermek ve onlara itaat etmek gibi konular anlatılmaktadır. Örneğin İbadî olmayan bir imama karşı ayaklanmayı haram olarak görenler şu ayet ve hadisle istidlal etmişlerdir: Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanın durumu müstesna.*”⁴⁰² Hz. Peygamber

³⁹⁹ Vercelâni, **el-Adel ve'l-insâf**, C.2, s. 49.

⁴⁰⁰ Bu ‘acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, 168.

⁴⁰¹ Bu ‘acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, 169.

⁴⁰² Nahl 16/106.

şöyle buyurmuştur: “Beş vakit namaz kıldıkları sürece onlara kötülükte değil iyilikte itaat edin.” Bu konuda bazı ilk dönem dinî eserlerinden de delil getirmektedirler.⁴⁰³

Genel olarak İbadî siyasî düşüncesi Ehl-i Sünnet’e yakın Haricîler’den uzak mutedil bir düşünce tarzı olmasına rağmen bazı alanlarda İbadîlerin görüşlerinin net olmadığı görülmektedir. Bu konular incelendiğinde İbadiyye’nin yöntem olarak Haricîlere daha yakın oldukları müşahade edilmektedir. Bu net olmayan görüşlerinden dolayı İbadîler tarihte çokça sorun ve çatışma yaşamışlardır. İleride açıklanacağı üzere görüşlerindeki bu muğlaklığın nedeni tam olarak Haricî bir grup olmamalarına rağmen İbadîlerin her zaman Haricîlerin etkisinde kalmalarıdır.

2.2.1. Kuzey Afrika İbadîliğinde İmâmet Anlayışı

İbadiyye’ye göre imâmet, hilâfet, imâret, reislik bazı nüanslar olmakla birlikte aynı anlamı ifade eden farklı kelimelerdir.⁴⁰⁴ İbadîlerin önde gelen bilginlerinden Muhammed b. Yûsuf Ettfeyyiş’e (ö. 1332/1914)⁴⁰⁵ göre imâmet; din ve dünya işlerinin tek bir kişiye ait olduğu bir başkanlıktır. Ayrıca dinî yeryüzünde uygulama ve ümmeti koruma konusunda Hz. Peygambere vekâlettir.⁴⁰⁶ Muhammed Ettfeyyiş’in bu tarifi, Ehl-i Sünnet âlimlerinin özellikle de Mâverdî’nin imâmet tarifine oldukça yakındır. Muhammed Ettfeyyiş’in, eserine şerh yazdığı⁴⁰⁷ diğer bir İbadî bilgin olan Tülâtî’ye (ö. 967/1560) göre ise imâmet; din ve dünya işlerinde Hz. Peygamber’in (s.a.v) yerine geçmektir.⁴⁰⁸ Tülâtî’nin bu tarifinden imâmet için biat ve istişarenin gerekli görülmediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kim imâmete layık sa ve imâmet görevini hakkıyla yerine getirebilecekse o kişi imam olabilir.

⁴⁰³ Bu ‘acîle, **el-İslâmu’l-Haricî**, 170-171.

⁴⁰⁴ ‘Amr b. Ramazan et-Tülâtî, **Nuhbetü’l-metîn min usûli Tebgurîn**, Gardâye, s. 188.

⁴⁰⁵ Muhammed Ettfeyyiş dışında, “Ettfeyyiş” lakabıyla tanınan İbadî diğer bir bilgin aynı zamanda Muhammed Ettfeyyiş’in yeğeni ve öğrencisi olan Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed (ö. 1965) bu çalışmada Ebû İshâk Ettfeyyiş adıyla anılmıştır.

⁴⁰⁶ Ettfeyyiş, **Şerhu Akideti’t-Tevhid**, s. 437.

⁴⁰⁷ Muhammed Ettfeyyiş, Tülâtî’nin ‘Akîdetü’t-tevhid adlı esrine, **Şerhu ‘Akîdeti’t-Tevhîd** ismiyle bir şerh yazmıştır.

⁴⁰⁸ **Mu‘cem Mustalahatu’l-İbadiyye**, C.I, s. 59.

İbadîler'e göre imam, halife, emir, sultan ve kral kelimelerinin terim anlamları birbirinden farklıdır. Fakat bu kelimeler bazen birbirinin yerine kullanılmışlardır. Örneğin kral kelimesi imam anlamında veya imam kelimesi kral anlamında kullanılmıştır. Diğer bir açıdan ise bu kavramların masterları çoğunlukla dinî içeriğe vurgu yapmaktadır. Örneğin “imâmet” denince dinî liderlik anlaşılırken; “imam” kelimesi kullanıldığında hem dinî hem dünyevî liderlik anlaşılmaktadır. Anılan kavramların diğer bir farkı ise şudur: İmam-imâmet ve halife-hilâfet kavramları genellikle dinî liderliği ifade etmek için kullanılırken, mülk-melik, sulta-sultan ve imâret-emir kavramları ve bu kavramların türevleri dini bir içerikle doğrudan bağlantısı olmaksızın dünyevi liderlik veya başkanlığı ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Mamafih bu durum imamın dinî kurallardan uzaklaşması halinde halkın ona yönelik isimlendirmesinin de dünyevî liderliği ifade eden kavramlarla gerçekleştiğini göstermektedir.⁴⁰⁹ Bazen de imam ya da halifeye sultan ismi verilmektedir. Burada sultan ve imam arasındaki benzerlik; fikrî ve fiilî sahadaki icra güçleridir. Bunun delili de Allah Teâlâ'nın Kur'an'daki “*Musa'ya açık bir sultanlık verdi*”⁴¹⁰ sözüdür. Ettfeyyiş, sultan kelimesini olumsuz manada yorumlamıştır. Ona göre sultanlık zulüm ve haksız bir şekilde güç kullanmaktır.⁴¹¹

“Emir” terimine gelince İbadiyye'ye göre verilen emirlerin çok olması sebebiyle bu isim verilmiştir. “Emiru'l-Mü'minin” lakabı ise bütün İslâm âlemine hâkim olan kimseye verilmektedir. Bütün İslâm âlemine hâkim olmayan kişi bu lakabı hak etmemektedir. Şehristânî⁴¹² ve çağdaş İbadî bilgin Ettfeyyiş'e⁴¹³ göre İbadiyye'nin imamı, Mağrib ve Meşrik'te bulunan tüm İslâm bölgelerine hâkim olmadığı için İbadiyye tarafından Emiru'l-

⁴⁰⁹ Ebû Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 88; bk. Ramazan Yıldırım, *20 Yüzyıl İslâm Dünyasında Hilâfet Tartışmaları*, İstanbul, İşaret Yay, 2016, s. 101.

⁴¹⁰ Nisa 4/153; Ahmed b. Said Eş-Şemmâhî, Davud b. İbrahim et-Tulati, *Mukaddimetü't-Tevhid ve Şurûhuha*, tlk: Abi İshak İbrahim Ettfeyyiş, Kahire, 1353, s. 113.

⁴¹¹ Ettfeyyiş, *Şerhu Akideti't-Tevhid*, s. 327.

⁴¹² Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, C. I, s. 134.

⁴¹³ Muhammed Ettfeyyiş, *Şerhu'n-nîl ve şifau'l-alîl*, Umman, Vizaretul-Avkaf ve Eş-Şuoun ed-Diniyye, 2011, C. XIV, s. 372.

Mü'minin lakabını almamıştır. Ancak Meşrik'te bulunan İbadiyye'ye mensup Seyyâbî (ö. 1991/1411) bu görüşü şöyle reddetmiştir: “Bu görüş yanlıştır. Çünkü İbadîler, emiru'l-mü'minin ve imamu'l-müslimin lakaplarını vermektedir. Bu isimlendirmelerde terimlerin farklı olmasında herhangi bir sorun yoktur... Belki de İbadîler bu terimleri saygıdan dolayı kullanmamışlardır. Çünkü onlar bazı fasık, günahkâr ve zalim krallara emiru'l-mü'minin dendiğini görmüşlerdir.”⁴¹⁴ Ancak Şeyh Abdurrahman Bekillî (ö. 1986) Müslümanlar bir araya gelip tek bir hilâfet altında toplanabilirse o zaman ümmetin başına geçecek kişiye Emiru'l-Mü'minin deneceğini söylemiştir.⁴¹⁵

İbadiyye normal durumlarda imam için, “imâmu'l-bey'at” veya “imâmu'z-zuhûr” terimlerini kullanmışlardır. Ancak gizli ya da savunma (kitmân, difâ') durumunda “imâmu'd-difâ'” terimini kullanmışlardır. Normal durumlarda kullandıkları diğer terimler ise “imâmu'l-ahkâm” ve “imâmu ehli't-tahkîk” terimleridir.⁴¹⁶ İbadîler devlet başkanı veya önderleri için bazen de melik (kral) terimini kullanmışlardır. Ancak İbadiyye bu terimi dinî başkanlık yahut önderlik anlamında kullanmamıştır. Bu kullanım özellikle Kuzey Afrika Berberîlerinde görülmektedir.

İbadî kaynaklarda en çok imam kelimesi kullanılmaktadır. Örneğin Ebû Zekeriyâ el-Vercelânî (ö. 500/1106 civarı) *Kitabu's Siyer ve Ahbaru'l Eimme* adlı eserinde Abdurrahman İbn Rüstem'e biat konusunda “imâmet” terimini kullanmıştır.⁴¹⁷ Dercînî (ö. 670/1271-72) ise *Tabakât* adlı eserinde imam terimini kullanmıştır.⁴¹⁸ İbadîlerin önde gelen tarihçisi Şemmâhî (ö. 928/1522) *Siyer* adlı eserinde siyasetten bahsederken Rüstemî Devleti'nin kurucusu ilk devlet başkanı Abdurrahman b. Rüstem için “imam” kelimesini kullanmıştır.⁴¹⁹ Şemmâhî eserinin bazı yerlerinde İbadîlerin Abdurrahman b. Rüstem'in imâmetini kabul ettiğini

⁴¹⁴ Seyyâbî, *İzaletü'l-ve'sâ an Etbâi Ebi Eş-Şe'sâ*, s. 53.

⁴¹⁵ Abdulaziz es-Samîni, *en-Nîl ve şifâ'u'l 'alîl*, tlk: Abdurrahman Bekilli, Gardâye, 2003, C.III, s. 386.

⁴¹⁶ T. Lewicki, *Dirasat şemal İfrikiyye*, C.II, s.15.

⁴¹⁷ Ebû Zekeriyâ, *Kitabu siyeri'l-eimmeti ve ahbaruhum*, s. 87.

⁴¹⁸ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, C. I, s. 45.

⁴¹⁹ Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, s. 266.

anlatırken özellikle “imâmet” terimini kullanmıştır.⁴²⁰ Yani İbadî kaynakların çoğu imam ve imâmet terimini halife ve hilâfet teriminden daha fazla tercih etmişlerdir. Bu tercihin sebebi İbadiyye’nin halife terimini sadece Hulefa-i Raşidin için kullanmaları, Hulefa-i Raşidin’in hilâfeti konusunda bütün ümmetin icma etmesi ve ictihat ve tercihlerinin de bütün ümmet tarafından kabul görmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak diğer devlet başkanlarının imâmetlerinin meşruiyeti ve dini-idari tercihleri zaman ve mekânla sınırlı olabilmektedir.⁴²¹

İmam terimi ve türevlerinin İbadî kaynaklardaki yoğun kullanımı yakın dönemde de devam etmiştir. Yakın dönem İbadî bilginlerinden Ettfeyyiş açık bir şekilde devlet başkanlığı anlamında kullanılan imam ve imâmet kavramlarını diğer kavramlardan üstün tutmuştur. Ona göre “imam” adil bir hükümdardır: Hakla alıp hakla verir. Krala gelince, hakla alır ancak hakla vermez. Sultan ise zalim olan hâkimdir. Hakkı olmadan alır, hakkı olmadan verir.⁴²²

İbadîler genel olarak imam terimini kullandıklarında aslında Kur’an’da kullanıldığı şekliyle namazda imama tabi olmak gibi, bir şeye tabi olmak anlamını kastetmektedirler.⁴²³ Terim bu bağlamda Kur’an’da şu şekilde kullanmıştır: “*Bizi Allah’a karşı gelmekten sakınanlara önder (imam) eyle*”;⁴²⁴ “*Ben seni insanlara önder (imam) yapacağım*.”⁴²⁵ İmam kavramı Hz. Peygamber’in sözünde şu şekilde kullanılmıştır: “*İnsanlara idareci olan (râ’î/çoban) yönettiklerinden sorumludur*.”⁴²⁶ İbadîlerin en muteber hadisçisi Rabî b. Habib’in naklettiği hadiste Rasulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “*Kim elini imama (devlet başkanına) itaatten çekerse (biatinden dönerse), o kişi kıyamet günü elinde hiçbir kanıt (Müslüman olduğuna dair bir belge) olmaksızın gelecektir*.”⁴²⁷

⁴²⁰ Şemmâhî, *Kitâbü’s-Siyer*, s. 266-267

⁴²¹ Mu‘cemu Mustalahatü’l İbâdîyye, C.I, s. 60.

⁴²² Ettfeyyiş, *Şerhu Akideti’-Tevhid*, s. 427.

⁴²³ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, s. 339.

⁴²⁴ Furkan 25 /74.

⁴²⁵ Bakara 02/124.

⁴²⁶ Buhârî, *el-C‘amîu’s-Sahîh*, no. 893; Ebû Davud, *es-Sünen*, 553/4.

⁴²⁷ er-Rabî b. Habib El Ferahidi, *el-C‘amîu’s-Sahîh*, tlk: Sâlim b. Said el-Bosaidi, Sib, Mektebetu’d-Dâmiri, 2014, C.I, s. 19.

İbadîler, başta bulunan kişiyi -Şîa'da olduğu gibi- imam diye isimlendirirler. Ancak Şîiler, halife/devlet başkanı gaybetteyken yani gizliyen “imam” terimini kullanırlar. Zuhûr halinde ise “emîru’l-mü’minin” terimini kullanmaktadırlar. Ancak İbadiyye’de böyle bir ayrıma rastlanmamaktadır.⁴²⁸

İslâmî fırkalarda imam, halife ve emîru’l-mü’minin gibi terimlerin kullanılmasının sebebi Roma, Yunan ve İranlılarda kullanılan kral teriminden ayırmak içindir. Çünkü Müslümanlara göre devlet anlayışı ve yönetimi diğer devletlerdekinden farklıdır.

2.2.2. Kuzey Afrika’da İbadî İmâmetin Oluşumu

İbadiyye’nin modern kaynakları, İbadî düşüncenin çok eskiye dayanmasını, Emevî ve Abbâsî baskısına rağmen günümüze kadar dinamik bir şekilde ulaşmış olmasını İslâm düşüncesindeki ağırlığına bir kanıt olarak sunmaktadır. Yine onlara göre İbadî düşünce İslâma dayanması ve güçlü olması sebebiyle Müslümanlar tarafından teveccüh görmüş hatta mevcut siyasî güçlere rağmen erken dönemde Umman, Yemen ve Kuzey Afrika’da İbadî devletler kurmaya muvaffak olmuştur.⁴²⁹

İbadî kaynaklara göre, İbadî ideolojinin gücü ve “hameletü’l-‘ilm” sayesinde; 132/749’da Umman’da kurulan ve yıkılan birkaç İbadî devletten sonra, onlardan daha güçlü ve kalıcı olan bir devleti, Abdurrahman b. Rüstem 160/777 yılında Tâhert bölgesinde kurmayı başarmıştır. Abdurrahman b. Rüstem, Ebû Ubeyde’nin en önemli öğrencilerinden biriydi. İbn Rüstem’in kurduğu bu devlet 160/777’tan 296/909’ya kadar varlığını sürdürmüştür.⁴³⁰

Yahyâ Bu‘ziz, Cezayir’deki İbadî Rüstemî Devleti hakkında şunları söylemektedir:

⁴²⁸ İbn Haldûn, **el-Mukaddime**, s. 198.

⁴²⁹ Ca‘birî, **el-Bu‘du’l-Hadari li’l-Akideti’l İbâdiyye**.

⁴³⁰ Bekir b. Said A‘uş, **Dirâsât İslâmiyye fi’l-usuli’l-İbâdiyye**, Constantine, Matbaatü’l Ba’s, 1982, s. 139; Mustafa b. Muhammed b. İdrisso, **et-Türâsü’l-Akadi li İbâdiyyeti’l-Mağribi’l-İslâmî fi’l-Kuruni es-seleseti el-hicriyyeti’l-ûla**, Ulusal Konferans, el-Fikru’l-Akadi ‘inde’l-Ulemau’l-Cezairiyyîn, Kasantine, Emir Abdulkadir Üniversitesi, 19-20 Nisan, 2005.

“Bu devlette hüküm verme yöntemi şûraya dayanmaktadır. Kur’an ve Sünnet’e dayanarak hüküm vermektedirler. Ayrıca Rüstemî imamlar bu bölgedeki sorunları çözmeye çok önem vermişlerdir. Bu yüzden de Arap kültürü iyice yayılmıştır. Rüstemî Devleti’nin başkenti Tâhert, ticari kervanlar ve öğrenciler için bir cazibe merkezi haline gelmiştir. Rüstemî Devleti hâkim olduğu bölgeleri geliştirmiş, yollar güvenli hale gelmiş, herkese kişisel özgürlük verilmiş, ilim ve ibadet mekânları çoğalmış, mescitler aktif hale getirilmiş ve refah seviyesi yükselmiş, İslâm ahlakı bu bölgelerde yayılmış ve haksızlık karşısında yer alınmıştır.”⁴³¹

Bu ‘ziz’e göre İbadî imamlar, takvalı ve ilim sahibi insanlardır. Bu yüzden Rüstemî Devleti yıkıldıktan sonra da imamlar gittikleri yerlerde İbadiyye için olumlu çalışmalarda bulunmuşlardır.⁴³²

Kuzey Afrika’da İbadî imâmetinin gizli (kitmân) imâmetten açık imâmete geçmesi, birçok kalkışmadan sonra gerçekleşmiştir. Bu kalkışmalar 130/748 yılında başlamış ve çoğu Libya’daki Cebel Nefûse bölgesinde meydana gelmiştir.⁴³³ İbadîler yeterince güçlendiklerini hissedince Abdullah b. Mes’ud et-Tecîbî (ö. 126/743) önderliğinde, Emevîler’e karşı ilk ayaklanmayı gerçekleştirmişlerdir. Ancak Trablusgarp valisi İlyas b. Habîb (140/757) kısa sürede Tecîbî’yi öldürüp isyana son vermiştir.⁴³⁴ Genel olarak Kuzey Afrika’da imâmet, üç kalkışma sonucunda meydana gelmiştir. Bu üç kalkışma aşağıda alt başlıklarda ele alınacaktır.

⁴³¹ Yahya Bu‘zîz, **el-Mücez fi tarihi’l-Cezayir**, Cezayir, Divânu’l-Metbu‘âtî’l-Câmi‘iyye, 2009, 1/98.

⁴³² Association française des arabisants, **Dix ans de recherche universitaire française sur le monde arabe et islamique**, Paris, Éditions Recherche sur les civilisations, 1982, s. 37.

⁴³³ Aved eş-Şererkâvi, **et-Tarihu’s-Siyasî ve el-hadari Li Cebel Nefûse, fi el-Kerneyin es-sânî ve’s-salis el-Hicriyyin**, Müessestü Tavelet el-Fikriyye, 2011, s. 41.

⁴³⁴ Citâlî, **Kavaidu’l-İslâm**, C. I, s. 354.

2.2.2.1. Haris ve Abdülcebbâr'ın Kalkışması

İbadî kaynaklara göre Abdullah b. Mes'ud et-Tecîbî'nin öldürülmesinden sonra Trablsgarp'taki İbadîler çeşitli baskı, zulüm, haksızlık ve adaletsizliklere uğradılar. İbadîler bu olayların ardından tepki olarak Tecîbî'nin katiline kısas uygulanmasını istediler.⁴³⁵ Bu yolla kendilerine yönelik saldırıları ve üzerlerindeki baskıları hafifletmeyi hedeflediler. Bu süreçleri idare etmek için İbadî âlimler bir araya gelerek Haris b. Telîd Hedremî'ye (140/757) imam olarak biat ettiler. Ayrıca mezhebin Nefûse bölgesinin siyâsî önderlerinden Abdülcabbar b. Kays'ı (140/757) kadı olarak seçtiler. Adı anılan iki lider adil bir yönetim kurmayı istedi ve bu amaçla çalıştılar. Neticede halktan yeterli desteği almayı başardılar. Öte yandan beklenmedik bir şekilde daha batı bölgelerde yani Cezayir'de yaşayan İbadîler tarafından olumsuz bir tepkiye maruz kaldılar ve neticede aynı mezhebe ait iki grup anlaşmazlığa düştü ve çatıştı. Bu çatışma, mezhep adına yeni bir imâmet kurmayı hedefleyen Haris ve Abdülcebbâr'ın hareketlerinin akametine ve Abbâsî yönetimi açısından ise bu bölgedeki kalkışmasının sona ermesine vesile oldu.⁴³⁶

2.2.2.2. Ebû'l Hattâb'ın Kalkışması

İbadiyye, hameletü'l-ilm sayesinde Libya'da yayıldığında, Hâris ve Abdülcabbâr kalkışmasından sonra imâmet-i zuhûr'u (açık imâmet) gerçekleştirebileceklerini anlamış, bu amacı gerçekleştirmek için Ebû'l-Hattâb'ın isteği veya herhangi bir çabası olmaksızın İbadî halk gizlice ona biat etmiştir. Ebû'l-Hattâb ilk başta bu durumu kabul etmemiş⁴³⁷ ancak daha

⁴³⁵ İbrahim Behhâs, **el-Kedâ'u fi'l-Mağribi'l-islami min temâmi'l-fethi hatta'l-Hilâfet'l-Fatimiyye**, Cezayir, Cem'iyetü't-Türâs, 2006, s. 124.

⁴³⁶ Mes'ud Mezhûdi, **Cebel Nefuse münzü İntişari'l-İslâm hatta hicrati beni hilal ila biladi'l-Mağrib**, Cezayir, Müessesetü Tavalet es-Sakafiyye, 2010, s.14.

⁴³⁷ Ersilia Francesca, **Law and Politics in the Early Ibâdî Communities: Abû 'Ubayda al-Tamîmî's Risâla to Abû 'l-Khattâb al-Ma'Âfirî**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 72.

sonra 140/757 yılında ikna olmuştur. Neticede İbadîler Trablusgarp'ta toplanıp Libya'da İbadîlerin ikinci imâmetini ilan etmişlerdir.⁴³⁸

Ebû'l-Hattâb İbadîler üzerindeki zulmü kaldırmaya çalışmış ve adaleti yerine getirmek gayesiyle bu yolda mücadele etmiştir. İbadîler de Ebû'l-Hattâb'ın etrafında toplanıp faaliyette bulunmuşlardır. Ebû'l-Hattâb bu süreçte kadı olarak Ebû Dirâr el-Gadamüsî'yi tayin etmiştir. Ebû'l Hattâb Kuzey Afrika'da siyâsî olarak hâkimiyeti sağlama çabası yanında İbadî düşünceyi yaymak için de çalışmalar yapmıştır.⁴³⁹ Bu amaçla her bölgeye ilim adamı ve valiler atamıştır ki onun atadığı valilerden biri ileride Kuzey Afrikada bir İbadî devleti olan Rüstemîlerin kurucusu Abdurrahman b. Rüstem'dir.⁴⁴⁰

Abbâsî Halifesi Mansûr, İbadîlerin açıkça imâmet ilan ettiklerini duyunca Mısır valisi Muhammed b. Eş'as'ı o bölgeye yollamıştır. Eş'as, İbadîlerin sayılarının çok fazla olduğunu görünce onlara karşı bir hile yapıp Ebû'l-Hattâb'ı öldürerek İbadîler'in henüz tamamen kurulmayan açık imâmet yapılanmalarını ortadan kaldırmıştır.⁴⁴¹

2.2.2.3. Abdurrahman b. Rüstem'in Kalkışması

Muhammed b. el-Eş'as, Ebû'l-Hattâb'ı öldürdükten sonra İbadîler'e yönelik baskılarını artırdı. Sosyo-politik bir sonuç olarak İbadîler tekrar “yeraltı yapılanmalarına” yani gizli (kitmân) imâmete döndüler. Bu süreç 145/762 yılına kadar devam etti. Daha sonraki dönemlerde mezhep güçlenince “difâ' (savunma) imâmetine” dönüş yaptılar. Bu amaçla kendi aralarından Ebû Hâtim Yakup b. Lebîb el-Melzûzî'ye “difâ' imamı” olarak biat ettiler. Abbâsî Devleti bunu duyunca İbadîler'in üzerine tekrar bir ordu gönderdi. İbadîler bu kez

⁴³⁸ Émile Masqueray, *Chronique d'Abou Zakaria*, s.21, Ahmed el-Halîlî, *Ve sakata'l-kına'*, Sib, Mektebetu'd-Dâmirî, 2010, s 65.

⁴³⁹ Guy Nicolas, *Dynamique de l'islam au Sud du Sahara*, Paris, Pulications Orientalistes De France, 1981, s.311.

⁴⁴⁰ Belhâc b. Addûn Keşşar, *el-Luma'u'l-mudie fi tarihi'l-İbâdîyye*, Meskat, Mektebetu'd-Dâmirî, 1996, s. 19.

⁴⁴¹ Mahmd Hüseyin Kürdi, *el-Hayatu'l-İlmiyye fi-Cebel Nefüse ve te'sirâtüha ala biladi's-Sudan el-gerbi hilali'l-kürün 2-8 hatta 8-14 M*, Müessestü Tavelet el-Fikriyye, 2008, s. 38.

Abbâsîler'in saldırılarına karşılık verebildi ve savunma imâmetini sürdürdüler. Sonuç olarak da Kuzey Afrika İbadîler'i 151/768 yılında açık (zuhûr) imâmete geçebildi. ⁴⁴² Fakat Abbâsîler'e karşı yapılan bir savaşta Ebû Hâtim öldürüldü. Buna rağmen İbadîler kendi aralarındaki birliği sürdürdüler ve bu birliğin sonucunda Abdurrahman b. Rüstem, İbadî Rüstemî Devleti'ni kurmaya muvaffak oldu. ⁴⁴³

2.2.3. İmâmet Meselesinde İbadiyye İçerisindeki Anlaşmazlıklar

Abdurrahman b. Rüstem açık imâmetini ilan ettikten sonra bir yandan İbadî devletin kurumlarını oluştururken bir yandan mezhebin öğretisini yayıp güçlendirmiş, ilmî, iktisadî ve siyâsî açıdan devleti yapılandırdıktan sonra vefat etmiştir. Onun yerine oğlu Abdülvehhâb b. Abdurrahmân b. Rüstem yönetimi ele almıştır. Yönetimin saltanata dönüşeceği itirazı ile İbn Fendin Abdülvehhâb b. Abdurrahmân b. Rüstem'e karşı isyan etmiştir. Nükkâriyye hareketi olarak da bilinen bu isyan hareketi İbadiyye içerisinde itikâdî ve siyâsî pek çok soruna yol açmış, özellikle “imamın belirlenmesi konusu” bu sorunların en başta gelen meselesi olmuştur. ⁴⁴⁴

Nükkâriyye, imâmet konusunu İbadîlerde yeniden bir tartışma konusu haline getirmiştir. Çekişmeler ardından kendilerine danışılan bir fetva sonucunda, İbadiyye'nin Basra grubu imâmeti “bilinmesi zorunlu olan meseleler” (mâ lâ yese'u cehlühû) türünde olduğunu kabul edip ilan etmiştir. Bu mesele “şehadet getirmek” gibidir. Yani bu olayların sonucunda imâmet, İbadîlikte bir inanç esası haline gelmiştir ve inkârı kişinin küfrünü gerektirmektedir. Dolayısıyla Abdülvehhâb b. Abdurrahmân b. Rüstem'in imâmetini kabul ve Nükkâriyye'den berâ'et etmek İbadîler'in inanç esaslarından sayılır. Böylece imâmet meselesi

⁴⁴² Dercînî, **Tabakâtü'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib**, C. I, s. 36.

⁴⁴³ İbnü's-Sağır, **Ahbaru'l-Eimmeti'r-Rüstemiyyîn**, thk. Muhammed Nasır, İbrahim Behhâs, Cezayir, el-Matbuatü'l-Cemiiyye, 1986, s. 38, Ömer bin Lokman Bu'sbâna, **Melâlimu'l-hadarati'l-İslâmiyye bi Vercilân**, Cezayir, Daru Nüzheti'l-Elbâb, 2013, s. 205; İbrahim Bahaz, **Réflexions sur la nature du pouvoir rustumide**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 127.

⁴⁴⁴ Koca, **Tarihu'l İbâdiyye ed-dini ve's-siyasî**, s. 80.

İbadîler nezdinde siyasî bir mesele olmaktan çıkıp dînî bir mesele halini almıştır. Onlara göre Abdülvehhâb'ın imâmetini kabul etmek imanın şartıdır. Kim bunu inkâr ederse ondan berâ'et vaciptir.⁴⁴⁵

Siyaset ile inancı karıştırma, İbadîlerde görünmekle birlikte sadece onlara özgü bir durum değildir. Benzeri düşünce Şîa'nın neredeyse tüm alt gruplarında yaşanmış, sosyo-politik hadiseler, yaşanan olayların şiddetli tesiri ve toplumdaki taassup bunu bir inanç meselesi haline dönüştürmüştür. Rüstemîlerde de bunun bir benzeri cereyen etmiş ve imâmet inancın bir parçası olmuştur. Hatta imâmet fakihlerin ve âlimlerin onayı ile babadan oğula geçen bir saltanata dönüşmüştür.

Vehbiyye ve Nükkâriyye arasındaki tartışma doğrudan sahâbe dönemindeki ikinci fitneyi, Sıffin hadisesini hatırlatmaktadır. O dönemde Haricîler ilk defa imâmet konusunda net bir görüş ortaya koymuşlardır. Nükkâriyye de gerçekleştirdiği kalkışma ile İbadîler arasındaki böyle bir Hâricî düşüncenin tamamen yok olmadığını ortaya koymaktadır.

İbadîler, Ehl-i Sünnet ve Şîa'dan daha açık bir şekilde imâmet teorisi ortaya koymuşlardır. Bu açıdan İbadiyye'nin imâmet anlayışının, halkın sosyal eşitliği açısından daha adil olduğu söylenebilir. Nitekim onlara göre herhangi bir Müslüman; Arap, Kureyşli veya Ehl-i Beyt'ten olup olmamasına bakılmaksızın halife olabilir. Teoride durum böyleyken Rüstemîler Devletinde 130 sene boyunca hilâfetin babadan oğula geçmesi şeklinde bir sistem benimsenmiştir.⁴⁴⁶ Bu durum mezhep pratiklerinin daima teori ile aynı düzlemde seyretmediğini göstermesi bakımından dikkat çekici bir örnektir.

İbadîler'e göre imâmet ile ilgili bu “yararlı ve kapsamlı” teori; şîrâ', difâ' ve kitmân devresinde İbadîler lehine iyi neticeler doğururken, açık (zuhûr) imâmet durumuna geçilince

⁴⁴⁵ Cyrille Aillet, **Une étude des modèles politiques et sociaux de l'ibadisme médiéval**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 3.

⁴⁴⁶ Nadir Özkuyumcu, “Rüstemîler”, **DİA**, 2008, C. XXXV, ss. 295-296.

teorinin mezhep aleyhine bazı zayıflıkları ortaya çıkmıştır. Söz gelimi Fars asıllı Abdurrahman b. Rüstem ile Berberîlerin birlikte hareket ederek İbadî imâmet sisteminde buluşmaları, bu teoriyi kurumsallaştırmak ve sürekli kılmak için yeterli olmamıştır. İbn Fendîn bizzat Berberî olmasına rağmen bu ittifaka karşı çıkmıştır. Zira Abdurrahman b. Rüstem döneminden itibaren Rüstemî Devleti'nin imâmet anlayışı babadan oğula geçen saltanat sistemine dönmüş ve Basra'da bulunan İbadi âlimler de bu uygulamayı onaylamışlardır. Yani Basra'daki İbadî âlimler, Meşrikî olan Rüstemîler'in yanında yer alıp Mağribî olan Berberîler'in karşısında yer almamışlardır.⁴⁴⁷ Bütün bu olanların neticesinde İbadîler durumu tekrar gözden geçirerek imâmetle alakalı görüşlerini değiştirmek zorunda kalmışlardır.

İbadî kaynaklarda, Basra'da ve Mısır'da bulunan bazı âlimlerin Nükkâriyye tarafında olduklarının görülmesi, Nükkâr olayıyla İbadîler'in Vehbiyye ve Nükkâriyye olarak ikiye ayrılmasının bir kanıtı olarak değerlendirilebilir. Nükkâr olayından itibaren İbadîler kendi imâmet anlayışlarını oluşturmak için ellerinden ne geliyorsa yapmışlar; hatta imâmeti siyasî bir mesele olmaktan çıkarıp itikadî bir mesele haline getirmişlerdir.⁴⁴⁸

İbadîler arasındaki anlaşmazlıklardan biri de imamın Kureyş kabilesinden olması gerekliliği konusudur. Haricîler başlangıçtan itibaren imamın Kureyş kabilesinden olması gerektiği yönündeki Şîî ve Sünnî iddiaya karşı çıkmışlardır. Evvelemirde İbadîler bu konuda Haricîlerle aynı görüşü paylaşmışlardır. Daha önce değinildiği üzere İbadiyye'ye göre imâmet, bir cins, aile ve uyuğa ait değildir. Zira imâmete layık herhangi bir Müslüman imam olabilmektedir. Bilindiği gibi Haricîler başlangıçta hilâfete layık herhangi bir Arap'ın halife olabileceği görüşünü ortaya atmışlar⁴⁴⁹ ancak daha sonra İslâm Devleti'nin sınırları genişleyince ırk farkı gözetmeksizin hilâfete layık herhangi bir Müslümanın halife

⁴⁴⁷ Cuperly, *Introduction à l'étude de l'Ibadihisme et sa théologie*, s. 411.

⁴⁴⁸ Dercîni, *Tabakâtü'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, C.V, s. 55.

⁴⁴⁹ Hasan, *Tarihu'l-İslâm*, C. II, s. 3.

olabileceğini öne sürmüşlerdi. İbadîler'e gelince onlar en başından itibaren hilâfete layık herhangi bir Müslüman'ın halife olabileceğini savunmaktaydı. “*İmamlar Kureyş'tendir*” hadisi Kureyşli olmanın sadece bir tercih sebebi olabileceği şeklinde yorumlanmış ve herhangi bir zorunluluğu gerektirmediği şeklinde ifade edilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber döneminde Kureyş kabilesinin, Arap kabileleri karşısında siyasi liderlik rolü vardı. Ancak İbadîlere göre Kureyş Kabilesi'nin sonraki dönemlerde Hz. Peygamber dönemi kadar önemi kalmamıştır. Bunun için onlar en başından itibaren imamın mutlaka Kureyş kabilesinden olması gerekmediğini ancak adaylar arasında Kureyş kabilesine mensup biri bulunursa ilgili hadise referansla tercihen Kureyş'e mensup adayın imam olabileceğini iddia etmişlerdir.⁴⁵⁰

Miladi XIX. yüzyıl İbadî âlimi olan Şeyh Te'rîfî, mezhebin genel kabûlünün aksine imâmetin geçerli olması için imamın Kureyş'ten olmasının şart olduğunu, ancak Kureyş kabilesinden bir aday olmaması durumunda Müslümanlar arasında fitneye sebep olmamak için herhangi bir kişinin imam seçilebileceğini belirtmiştir.⁴⁵¹ Daha önce de ifade edildiği üzere imamın Kureyş'ten olması, Ehl-i sünnet ve Şîa'ya göre şarttır. Hatta Gazzâlî'ye göre imâmetin on şartından biri Kureyş'ten olmaktır. Uzun zamanlar boyunca Müslümanlar bu kuralı uygulamışlardır.⁴⁵²

Ali Yahyâ Muammer bu konuyu ele alırken imamın Kureyş'ten olmasının reddedilmesinin sadece Haricîler ve İbadîler'e has olmadığını, büyük sahabîlerin de bu görüşe katıldığını aktarmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında ilk halifenin kim olacağına dair birtakım tartışmalar yaşanmıştır. One göre Benî Sa'îde çardağında Ensar, Muhacir'e “Bizden bir emir, sizden bir emir olabilir” şeklinde bir öneri

⁴⁵⁰ Muammer, *el-İbâdîyye beyne'l-fırak*, s. 464.

⁴⁵¹ Said et-Te'rîfî, *el-Meslekü'l-Mahmud fi Me'arifeti'r-Rudûd*, thk. Ali b. Said et-Te'rîfî, Ferhat el-Ca'bîrî, s.49.

⁴⁵² Muhammed Celal Şeraf, *Neşetü'l-fikri's-siyasî ve tetavvuruhu fi'l-İslâm*, s. 282.

sununca, Ensar “İmamlar Kureyş’tendir” hadisini eğer bilseydi muhacire nasıl böyle bir teklifte bulunabilirdi?⁴⁵³

2.2.4. İbadîler’e Göre Mefdûlün İmâmeti

İbadîler, Eş‘arîler gibi efdal varken mefdûlün imâmetini geçerli kabul etmektedir. Şîa ise bunun aksini iddia etmektedir.⁴⁵⁴ Mu‘tezile’ye göre de Efdâl varken mefdûl imam olabilir. Çünkü onlara göre maslahat ne gerektiriyorsa o yapılmalıdır. Daha önce ifade edildiği gibi, Mu‘tezile’ye göre eğer başarıya ulaşılacağı büyük oranda muhtemelse zalim imama karşı isyan edilebilir.⁴⁵⁵

İbadîler’in ilk dönem eserlerinde, imâmete aday olan kişinin imâmet şartlarını yerine getirmesi halinde adaylar arasında daha bilgili kişi veya kişiler mevcut olsa bile bu kişinin imâmetinin caiz kabul edildiği aktarılmaktadır. Buna, meşru gördükleri Hz. Ebûbekir’in imâmeti delil olarak gösterilir. Sahabe arasında Hz. Ebû Bekir’den daha bilgili olan Zeyd b. Sâbit, Hz. Ali ve Mu‘âz b. Cebel gibi sahabe bulunmasına rağmen Hz. Ebûbekir halife olmuştur.⁴⁵⁶ Çünkü Ettfeyyiş’in dediği gibi imâmetin gerçekleşmesi için en iyi olmak (Efdâl) şart değildir.⁴⁵⁷ Şîa’ya mensup İmamiyye ve diğer aşırı kolların bu görüşü kabul etmemesi kendi içinde yanıtlanması güç pekçok soru ve sorunu barındıran bir durumdur.⁴⁵⁸ Ancak İbadîler bu görüşü kabul etmişlerdir. Çünkü onlar en baştan itibaren fitne ve bozgunculuğu engellemek adına imâmetin, ümmetin maslahatına göre gerçekleşmesi gerektiğini savunmuşlardır.⁴⁵⁹

⁴⁵³ Muammer, *el-İbâdîyye beyne’l-fırak*, s. 364.

⁴⁵⁴ Te‘rîti, *el-Meslekü’l-Mahmud fi me‘arifeti’r-rudûd*, s. 51.

⁴⁵⁵ Kadı Abdulcabbar, *Şerhu’l-usuli’l-Hamse*, s. 750.

⁴⁵⁶ Dercînî, *Tabakâtü’l-meşâ’ih bi’l-Mağrib*, C.I, s.50.

⁴⁵⁷ Ettfeyyiş, *Şerhu Akideti’t-Tevhid*, s. 427.

⁴⁵⁸ Ettfeyyiş, *Şerhu Akideti’t-Tevhid*, s. 427.

⁴⁵⁹ Ettfeyyiş, *Şerhu Akideti’t-Tevhid*, s. 427.

Ettfeyyîş, efdâl varken mefdûlün imâmetinin geçerli kabul edilebilmesini Müslümanlar'ın lehine bir durum olarak değerlendirmiştir. Ona göre imâmetin şartlarını daha iyi yerine getiriyorsa ve detayları daha iyi bir şekilde biliyorsa mefdûl olan kişi imam olabilir. Ancak mefdûl ve efdâl eşit özelliklere sahip olursa o zaman efdâl olan imam seçilir.⁴⁶⁰ Ebû'l Hasan el-Umânî, kendisi İbadî olmasına rağmen bu konuda halife olacak kişinin döneminin en iyi adamı olması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁶¹

Oryantalist A. Danyel, İbadîler'e göre imam olacak kişinin dönemin en iyisi olması gerektiğini söyleyerek İbadîler hakkında ilginç bir fikir ortaya atmıştır.⁴⁶² Hâlbuki İbadîler'in kaynaklarının çoğunda bu şart yer almamaktadır. Bu konuda Pierre Cuperly de İbadîler'e göre imâmet için ahlak, ilim ve liyakat şartlarının zorunlu olduğunu belirtmiştir.⁴⁶³

2.2.5. Kuzey Afrika İbadiliğine Göre İmâmetin Sübûtu ve Farz Oluşunun Delilleri

İmamın atanma şartları konusunda Müslümanların çoğu ittifak etmişlerdir.⁴⁶⁴ Sadece Hâricî fırkalardan biri olan Necadât, Mu'tezile'den Hişam el-Fuvatî ve Esamm bu ittifakın dışında kalmışlardır. Bu konuda İbn Hazm şöyle söylemektedir: “Ehl-i Sünnet, Şîa, Haricîler ve Mürcie'nin hepsi bir imamın olması gerektiği konusunda icma ettiler. Mamafih ümmet, Allah'ın hükümlerini yerine getiren adil bir imama tabi olma konusunda da müttefiktir. Ayrıca imamlar, Hz. Peygamber'in Allah'tan aldığı kurallar ile halkı yönetmelidir. Yalnız

⁴⁶⁰ Cuperly, *Introduction al'etude de L'İbâdisme*. 49.

⁴⁶¹ Ebû'l-Hasan el-Umani, *Siyeru ehli Umman*, C.II, s. 96.

⁴⁶² Cyrille Aillet, *Tâhart et les origines de l'imamat rustumide. Matrice orientale et ancrage local*, Caire, AnIsl, Institut Français d'Archéologie Orientale, sy. 45, 2011, s. 48.

⁴⁶³ Cuperly, *Introduction al'etude de L'İbâdisme*, 49.

⁴⁶⁴ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân ve'l-mübeyyin limâ tezammenehû mine's-Sünneti ve âyi'l-Furkan*, thk. Ahmed el-Berdûni, İbrahim Ettfeyyîş, Kahire, Dâru'l-Kütüb el-Misriyye, 1964, C. I, s. 264.

Hâricî fırkalardan olan Necadat grubu, ümmetin başında herhangi bir imamın olmasının gerekli olmadığını belirtmiştir. Onlara göre insanlar kendi aralarında adaleti sağlayabilir.”⁴⁶⁵

Ehl-i Sünnet ve Mu‘tezile’nin çoğunluğu İmâmeti, dinen gerekli görmüşlerdir.⁴⁶⁶ Bazı akımlar ise imâmeti aklen vacip görmüşlerdir. Bunlar da iki gruptur: Birinci grup Şîa’dır. Onlara göre Allah’ın bir imamı tayin etmesi aklen vaciptir. İkinci grup Bağdat Mu‘tezilesinin tümü⁴⁶⁷ ve Basra Mu‘tezilesinden Câhız’dır. Bunlara göre insanların kendileri için bir imam seçmeleri aklen vaciptir.⁴⁶⁸

İbadîler’e göre Müslümanlar nerede ve hangi durumlarda olursa olsun kendilerine bir imam seçmeleri vaciptir. Bu konuda Tebgûrîn b. İsa (Hicrî V. yy) şöyle demektedir: “Bizde emr-i bi’l ma’rûf ve nehy-i ‘ani’l-münkeri yerine getirmek, hadleri uygulamak ve adaleti yerine getirmek için imam tayin etmek farzdır. Ümmetin icmasına göre hadleri sadece imamlar ve valiler yerine getirebilir. Bu yüzden Müslümanlarda imamı belirlemek hak ve vaciptir.”⁴⁶⁹

Ettfeyyîş’e göre imam tayin etmek İslâm’ın usullerindendir. Çünkü Hz. Ömer’den gelen bir rivayete göre ‘kim imam seçilip bu görevi kabul etmezse öldürülecektir’. Burada Ettfeyyîş ‘İslâm’ın usullerindendir’ derken imâmet konusunda ihtilafın caiz olmadığını kastetmektedir.⁴⁷⁰ Ettfeyyîş, *Şerhu’n-Nîl* adlı eserinde imâmetin gerekliliğinin temellerini şöyle dile getirmiştir: “Emr-i bi’l-ma’rûf ve nehy-i ‘ani’l-münker sadece adil bir imamın

⁴⁶⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, C. IV, s. 87.

⁴⁶⁶ Kadı Abdülcabbar, *el-Muğnî fi ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl*, thk. Mahmud Muhammed Kasım, Kahire, ed-Dâru’l-Mısriyye li’n-Naşr vet-Terceme, C. XX, s. 41.

⁴⁶⁷ İbn Ebî Hadîd, *Şerhu nehci’l-belağa*, C. II, s. 308.

⁴⁶⁸ Ebû Osmân ‘Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *el-Osmâniyye*, Beyrut, Dâru’l-Cîl, 1991, s. 270-279; Muhammed Hasan Kaderdan Karamaleki, *el-İmâme*, Karbala, Dâru’l-Kafil, 2016, s. 23.

⁴⁶⁹ Tebgûrîn, *Usulü’d-din*, 141.

⁴⁷⁰ Ettfeyyîş, *Şerhu Akideti’t-Tevhîd*, s. 406.

varlığında tam olur. Bu yüzden bir imam seçilmesi vaciptir. Eğer Müslüman sayısı, düşman sayısının yarısına ulaşırsa Müslümanların bir halife tayin etmesi vaciptir.”⁴⁷¹

Ayrıca Ettfeyyiş bazılarının; “insan başka bir insana tabi olmayı reddediyor, bireylerin imâmeti kendi tekeline alması sebebiyle çatışmalar çoğalıyor, imam günahsız olmadığı için ümmeti küfre zorlayabiliyor bu da savaşın çıkıp ümmete çok büyük zarar vermesine sebep oluyor, köylü insanların başında imam olmasa da onlar kendileri yönetebilir” gibi bahaneleri öne sürerek imâmetin gerekli olmadığını ileri sürdüklerini söylemektedir. Ettfeyyiş bu tür bahanelere karşı çıkarak, imam tayin etmemenin daha zararlı olacağını söylemiştir. Zaten insanların çoğu bir başka insana tabi olmaktadır. Bu yüzden bir imama tabi olmak gayet doğaldır. Eğer bu imam ümmeti küfre zorlarsa imama karşı savaşmak dinen vacip olur.⁴⁷² Ettfeyyiş, köylüler hakkında söylenilenin ise gerçek olmadığını, çünkü köylüler arasında sürekli fitnenin meydana geldiğini ayrıca köylüler ne zaman bir konuda ittifak etse batıl bir şey üzerine ittifak ettiklerini iddia etmiştir.⁴⁷³ Biz her sorun yaşadığımızda imama ulaşamayabiliriz bu yüzden imama gerek yoktur diyenlere cevap olarak Ettfeyyiş; imam zaten sizin her sorununuzu çözmek için değil verdiği emirleri yerine getirmeniz için vardır cevabını vermiştir. Ona göre de halk bu şekilde imamdan faydalanmış olur.⁴⁷⁴

Şîa, Allah’ın bir imam göndermesini insanlar için bir lütuf olarak görmesine rağmen aynı zamanda aklen Allah Teâlâ’nın imam göndermesini vacip görürler. Ettfeyyiş, Şîa’nın “imam tayin etmek Allah’a vaciptir” sözünü çok aşırı bir söz olarak nitelendirmiş, buna karşın insanların bir imam tayin etmesini de Allah’ın bir lütufu olarak değerlendirmek gerektiği cevabını vermiştir.⁴⁷⁵

⁴⁷¹ Ettfeyyiş, *Şerhu Akideti’t-Tevhîd*, s. 438.

⁴⁷² Ali Şuvîni, *Mes’aletu’l-İmame ve Tetbikahatuha inde’l-İbâdîyye*, Umman, Durub Sekafiyye li-Eneşr ve’t-Tevzî’, 2016, s. 45.

⁴⁷³ Ettfeyyiş, *Şerhu Akideti’t-Tevhîd*, s. 438.

⁴⁷⁴ Ettfeyyiş, *Şerhu Akideti’t-Tevhîd*, s. 439.

⁴⁷⁵ Ettfeyyiş, *Şerhu Akideti’t-Tevhîd*, s. 440.

Ettfeyyîş, İmamiyye Şîa'nın imâmet konusunda hataya düştüğünü söylemiştir. Nitekim onlar Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemlerde imam tayin edilmesini Allah üzerine vacip olarak görmemişlerdir. Ancak daha sonra masum bir imam tayin edilmesini Allah üzerine vacip saymışlardır. Ettfeyyîş'e göre bu konuda iki hata vardır: Birincisi, ilk zamanlarda Allah'ın bir imam tayin etmesi konusunda Allah'ın lütfunun nerede olduğudur. İkincisi ise Allah bir imam tayin etmeyerek bir vacibi terk etmiş olacağı yönüyledir. Bu ise Allah Teâla hakkında aşırı bir görüştür.

Ettfeyyîş, Haricîlerin imama gerek olmadığı görüşüne karşılık da savunma yapmıştır. Haricîler Allah'ın imam tayin etmesinin bazen fitnelere sebep olabileceğini ve insanların tabi olmak isteyeceği imamların farklılık gösterebileceğini, bunun da bir imam hakkında icma meydana gelmesine engel olacağını söylemişler ve bir icma olsa dahi icmanın ardından hemen bir ihtilaf çıkabileceğini ileri sürerek imamın Allah Teâlâ tarafından belirlenmesine gerek olmadığını savunmuşlardır. Ettfeyyîş bu bahanelerin aslında imâmetin vucûbiyeti konusunda delil olduğunu söylemiştir. Çünkü biz her zaman imam olarak en bilgili kişiyi tercih ederiz. Eğer adaylar arasında eşitlik söz konusu ise yaş olarak en büyük olanı öne geçiririz. Ayrıca daha bilgili bir aday olsa bile her zaman en liyakatli adayı seçeriz. Bu şekilde de fitneyi engellemiş oluyoruz. Tüm bunlara rağmen eğer bir kişi fitneye kalkışırsa o aşırı fitneci bir gruptur (fi'tün bağıyyetün).⁴⁷⁶ Buna ek olarak dünyada her zaman hak ve batıl çatışma halindedir.⁴⁷⁷

Ettfeyyîş imâmet meselesini bu yüzden dini değil de siyâsî bir mesele olarak değerlendirmiştir. Ettfeyyîş, herhangi bir toplum, sistem veya halkı yönetecek bir imamın gerekli olduğu konusunda bütün insanların icma ettiğini söylemiş⁴⁷⁸ ve kendisi de bir

⁴⁷⁶ 'Amr b. Cümei', **Akideti't-Tevhid**, s. 38.

⁴⁷⁷ Ettfeyyîş, **Şerhu Akideti't-Tevhid**, s. 40.

⁴⁷⁸ Cuperly, **Introduction a l'ctude de L'İbadisme**, s. 296.

müctehid olarak imam olacak kişilerin özellikleri hakkında bazı tercihlerde bulunmuştur.⁴⁷⁹

Son olarak Ettfeyyîş her ne kadar kötü olsa da topluma düzen getirecek kişinin imamın kendisi olacağını belirtmiştir.⁴⁸⁰

Genel olarak İbadîler; ilahi hükümleri uygulayacak,⁴⁸¹ insanlar arasında adaleti sağlayacak, dünyaki kaynakları insanlar arasında eşit şekilde paylaşacak, dinden dönen ve aşırı görüş sahibi kişilerle savaştıracak bir imam tayininin vacip olduğunu savunmuşlardır. Bütün mezhepler bu konuda ortak görüşe sahiplerdir. İbadîler bu konuda kendi öğretilerini destekleyecek akli ve nakli delilleri getirerek imâmetin vacip olduğunu savunmuşlardır.

A) Naklî Deliller

İbadîler'e göre Allah Teâla'nın Kur'an-ı Kerîm'de emrettiği; katile kısas uygulanması,⁴⁸² hırsızın elinin kesilmesi,⁴⁸³ yeryüzünde bozgunculuk yapanların cezalandırılması⁴⁸⁴ gibi hükümleri yerine getirecek bir heyetin bulunması gerekmektedir. Öte yandan Kur'an'da da bu heyetin bulunması gerektiğine dair açık ayetler vardır. Bu ayetlerden bazıları şunlardır: *“Sizden hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten meneden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.”*⁴⁸⁵ ve *“Allah size emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir. Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygamber'e ve sizden olan ulu'l emre (idarecilere) de itaat edin. Herhangi bir hususta anlaşmazlığı düştüğünüz vakit Allah ve*

⁴⁷⁹ Ettfeyyîş, *Şerhu Akideti't-Tevhid*, s. 40.

⁴⁸⁰ Ettfeyyîş, *Şerhu Akideti't-Tevhid*, s. 40.

⁴⁸¹ Cuperly, *İntroduction a l'étude de L'İbasdisme*, s. 291.

⁴⁸² Maide 5/45.

⁴⁸³ Maide 5/38.

⁴⁸⁴ Maide 5/33; Şeyh Ettfeyyîş, Hz. Peygamber'in imâmetin vacip olduğuna dair direk veya dolaylı olarak söylediği 40'dan fazla hadisini zikretmiştir. Bk. *Şerhu'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl*, C. XIV, s. 267. Nurullah Çakmaktaş, İbazi Müfessir ettafıyyîş ve Teysiru't-Tefsir adlı eseri, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, 2009 İstanbul, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 14.

⁴⁸⁵ Âl-İ İmrân 3/104.

*ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin. Bu daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”*⁴⁸⁶

Bu konuda Sünnetten delil olarak kullanılan Hz. Peygamber’in (s.a.v) bazı sözleri şunlardır: “*İmam, insanların üzerine çobandır ve sürüsünden sorumludur;*” “*İmamlarınızı seçin ve nesliniz (nutfeleriniz) için de birini seçin;*”⁴⁸⁷ “*Beş vakit namazdan sizi engellemediği sürece imamlarınıza itaat edin.*”⁴⁸⁸

Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde’nin “imam seçilen kişinin imâmeti kabul etmemesi durumunda öldürülmesini emrettiklerine” dair ifadeleri de İbadîleri, imâmetin gerekliliği için birer delil olarak kabul etmişlerdir.⁴⁸⁹

B) Akli Deliller

İbadî âlimlerin çoğuna göre imâmetin vacip olduğunun akli bir delili Allah’ın belirlediği ağır cezaları (hudûd) yerine getirmek için imam tayin edilmesi gerektiğidir. Bu konuda İbadî bilgin Ebû Ammar Kâfî şunları söylemektedir: “... Zikrettiğimiz farzlar ancak imâmetin varlığı ile yerine getirilebileceği için imâmet de onun gibi farz sayılır. Ümmet, icma ettiği bir şeyin üzerinde ayrıca ihtilaf etmez.”⁴⁹⁰

Ettfeyyiş ise toplumun yararına olacak şekilde zararları defetme ve faydaları elde etmeyi imâmetin gerekliliğinin diğer bir delili olarak sunmuş ve bu gerekçe ile bir imamın tayin edilmesinin vacip olduğunu iddia etmiştir.⁴⁹¹

Öte yandan imâmetin gerekli olmadığını savunan bazı Haricîleri kuvvetle muhtemel siyasi bakımdan kendi imâmetlerini kuramadıkları için bu görüşü savunmuşlardır. Bu iddiada

⁴⁸⁶ Nisa, 4/58-59.

⁴⁸⁷ Rabi’b. Habib, *el-Camiu’s-sahih*, s. 204.

⁴⁸⁸ Rabi’b. Habib, *el-Camiu’s-sahih*, s. 204.

⁴⁸⁹ Cehlân, *el-Fikru’s-Siyasî inde’l İbâdîyye*, s. 137.

⁴⁹⁰ Abdul Kâfî, *el-Mûcezz*, C.II, s. 234.

⁴⁹¹ Ettfeyyiş, *Şerhu Akideti’t-Tevhid*, s. 90-92, Te’rîf, *el-Meslekü’l-Mahmud fi me’arifeti’r-rudûd*, s. 49.

olanlar imâmeti dini değil siyasî olarak değerlendirmişlerdir. Mamafih İbadîler siyasî olarak Haricîler'e yakın olmalarına rağmen imâmet konusunda benzer fikirleri savunmamışlardır. Onlar imâmetin örnek bir uygulaması olarak Rüstemîler Devletini göstermektedirler.⁴⁹²

2.2.6. Aynı Anda Birden Çok İmâmın Bulunması

İslâm âlimleri imâmetin tekliği ve çokluğu konusunda birçok tartışma yaşamıştır. Müslüman toplumda genel kabul tek bir imamın olması gerektiği yönündeki görüştür. Ancak aynı dönemde birden çok imamın bulunabileceğini savunanlar da olmuştur. Aynı dönemde birden çok devlet yöneticisinin olabileceğini savunanlar Hz. Ali ve Muâviye arasındaki imâmet mücadelesini delil olarak gösterirler. Muâviye, Hz. Ali'ye: “Sana Irak'ı vereyim kendim de Şam'ı alayım. Böylece ümmetin arasındaki savaşı durdurup kan akıtmamış oluruz.” demişti.⁴⁹³ Buradan hareketle Kerramiye bu görüşü savunmaktadır.⁴⁹⁴ İmâmetin çokluğunu kabul etmeyenler ise Hz. Ömer'in “Allah birdir, İslâm birdir, iki kılıç tek bir kında olmaz” sözünü delil kabul etmektedirler.⁴⁹⁵

İmâmetin tekliği ve çokluğu konusunda bir üçüncü görüş; ancak beldeler arasında çok uzak mesafe bulunursa iki imamın aynı anda olabileceği görüşüdür.⁴⁹⁶ Bu görüş, İbadiyye'nin tercih ettiği genel görüşüdür. İbadî âlim Te'rîfî, Maverdî'nin söylediğinin aksine dar bir bölgede imam çokluğunun caiz olmadığını kabul etmiştir.⁴⁹⁷ Ona göre, ancak bölge çok geniş mesafe ya da iki bölge arasında deniz varsa ve tek bir imam bu iki bölgenin hâkimiyetini

⁴⁹² İbnü's-Sağır, **Ahbaru'l-eimmeti'r-Rüstemiyyîn**, s. 25-26.

⁴⁹³ Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberi, **Tarihü't-taberi: Tarihü'l-ümem ve'l-müluk**, Kahire, el- Matbaatü'l-Hüseyniyye, h. 1355, C.V, s. 140.

⁴⁹⁴ Bağdâdî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 149, 154.

⁴⁹⁵ Ebû'l Hasan el-Umani, **Siyeru ehli Umman**, C. I, s. 100; el-Baklani, **Nususun mine'l-fikri's-siyasî**, Yusuf Aybîş, s. 50.

⁴⁹⁶ Ebû'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, **el-İrşadu ila kavadi'l-edilleti fi usuli'l-i'tikâd**. thk. Mohamed Yusuf Musa, Ali Abdulmunim Abdulhamid, Kahire, mektebetü'l-Hanci, 1950, s. 425.

⁴⁹⁷ Maverdî, **el-Ahkâmu's-sultaniyye**. s. 29.

sağlayamayacaksa o zaman imâmetin çokluğu caizdir.⁴⁹⁸ İbadî âlim Abdülaziz es-Semînî (1223/1808) de bir ordu için iki komutan olmayacağını, ancak birçok bölge ve ordu için farklı liderlerin söz konusu olabileceğini belirterek Te‘rîtî’nin görüşüne destek vermiştir.⁴⁹⁹

İbadîler’in kabul ettiği teoriye paralel olarak kendi tarihsel serüveninde her zaman birden fazla imam bulunmuştur.⁵⁰⁰ Yani İbadîler kendi mezhepleri içinde tercihlerini uygulamışlardır. Yahut uygulayageldikleri devlet başkanlığı sistemini ideal sistem olarak kabul etmişlerdir. Mağrib’de İbadî bir devlet varken; İbadîler Meşrik’te Abdullah b. Yahyâ Tâlibu’l-Hakk adında birine devlet başkanı olarak biat etmişlerdir. Bu demek oluyor ki İbadiyye’ye göre imâmet, zorunlu olarak dinî delillere dayanmanın ötesinde siyasî bir meseledir.

Konuyla ilgili olarak Abdurrahman Bekillî (1406/1986) şöyle söylemektedir: “Her bölgede imam bulunması caizdir. Ancak tek bölgede iki imamın bulunması caiz değildir. Çünkü bu çatışma ve sıkıntıların ortaya çıkmasına sebep olur. Artık ümmet de birçok bölgede imam bulundurmaktadır.”⁵⁰¹ Etfeyyîş’e göre ise tek bir imam gereklidir. Ancak bazı gruplar birbirinden hoşlanmazsa iki veya daha fazla imam bulunabilir.⁵⁰² Öte yandan bu görüşler Kuzey Afrika İbadîliği’nin görüşleridir. Meşrik İbadîliği bu görüşü kabul etmemektedir.⁵⁰³

2.2.7. Kuzey Afrika İbadîliği’ne Göre İmâmetin Şartları

İbadîler’e göre imâmetin tesisi aklen ve dinen zorunludur. Ancak bazı özel durumlarda bu zorunluluğun (vucûb) kalktığı kabul edilir. Mamefih imâmeti kurmak için imâmetin gerektirdiği şartların tam olması gerekmektedir. Bu yüzden İbadîler imâmeti tesis etmek için

⁴⁹⁸ Te‘rîtî, *el-Meslekü’l-Mahmud fi me‘arifeti’r-rudûd*, s. 50.

⁴⁹⁹ Abdülaziz es-Semini, *Kitabun-nîl ve şifau’l-alîl*, C. III, s. 288

⁵⁰⁰ T. Lewicki, *Dirasât şemal İfrikiyye*, s.15.

⁵⁰¹ Abdurrahman Bekillî, *Mühâerâtu’l-Bekri fi’l-ilimi ve’l-ulamâ*, Gardâye, Mektebetu-l’bekri, s. 52.

⁵⁰² Muhammed Etfeyyîş, *Şerhu akideti’t-tevhid*, s. 428.

⁵⁰³ Muhammed Etfeyyîş, *Şerhu akideti’t-tevhid*, s. 428.

bazı şartlar koymuşlardır. İbadîler’de imâmet şartları, imâmetin şekline göre değişmektedir. Açık (zuhûr) imâmet şartları, savunma (difâ‘) imâmetinin şartlarından farklıdır. Ancak imâmet şartları dendiğinde İbadîler genel olarak açık imâmet şartlarını kastederler. İbadî Ebû İshak Hadramî’ye (ö. 475/1082) göre açık imâmetin şartı üçtür:

- a. Davet ehlinin gücü: Bu şart davet ehlinin batıla karşı galip gelebilmesi demektir.
- b. Davet ehlinin bulûğ çağına ermiş, sağlam kırk kişiden oluşması.⁵⁰⁴
- c. Davet ehli arasında din âlimi, zühd sahibi, usûl ve furûu bilen en az altı kişi bulunması.⁵⁰⁵

Bu şartlar aynı zamanda İbadîler’in imâmet için kabul ettiği şartlardır. Dolayısıyla bu şartların oluşması durumunda imâmetin mezhep müntesiplerince tesis edilmesinin vacip olduğu kabul edilmektedir. Ayrıca anılan kişiler içinde en layık olan bir şahıs da imam olarak belirlenir.⁵⁰⁶ Ancak İbadî kaynaklarda ikinci şart ile ilgili bir ayrıntı mevcuttur. Bu şart aslında açık imâmet için değil savunma imâmeti için geçerlidir. Çünkü açık imâmette Müslümanların sayısının, düşmanın sayısının en az yarısına ulaşması gerekir.⁵⁰⁷ İbadîler buna delil olarak Kur’an’dan şu ayeti kullanırlar: “*Şimdi ise Allah yükünüzü hafifletti ve sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi. Eğer içinizde sabırlı yüz kişi olursa iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde sabırlı bin kişi olursa, Allah’ın izniyle iki bin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir.*”⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ Cehlân, **el-Fikru’s-siyasî inde’l-İbâdîyye**, s. 144.

⁵⁰⁵ el-Hdramî, **Muhtasaru’l-hisâl**, s. 7.

⁵⁰⁶ el-Hdramî, **Muhtasaru’l-hisâl**, s. 7.

⁵⁰⁷ Muhammed b. Umar Ebû Sitte, **Haşiyetü’l-vad’, babu mesaliki’d-din**, s. 7.

⁵⁰⁸ Enfal 8/ 66.

Ettfeyyiş ise imâmetin şartlarını şöyle açıklamıştır: “Yeterli silah, kurâ‘ (malzeme), ilim ve mal olursa imâmeti ilan etmemiz gerekir.”⁵⁰⁹ Bu şartların açıklaması da şöyle yapılabilir:

a. Silah: Devlet silahsız açık imâmete geçemez. Düşmanlara karşı savaşılamaz. İç güvenliği de sağlayamaz. Silahın yanında ordu ve güvenlik görevlileri de gereklidir.⁵¹⁰ b. Kura’a (الکراة/Malzeme): Burada kastedilen şey günlük hayatta lazım olan araç gereçlerdir. Bunlar da zaman ve mekâna göre değişmektedir. Yönetimi ele geçirmek için dönem ve şartlara uygun malzemelere sahip olmak gerekmektedir.

c. İlim: Burda kastedilen devlet için gerekli olan kültürdür. Devletin ilme olan ihtiyacı bir bedenin akla olan ihtiyacı gibidir. Devlet kurulması için ilim adamlarının olması zorunludur.

d. Mal: İşlerin temelidir. Çünkü mal devletin iyi bir şekilde yönetilmesi için gereklidir.

Ettfeyyiş bu dört temel şartın yanına üç ek şart eklemiştir:

a. Hâkimiyet: Burada kastedilen şey Müslümanların başındaki imam ve imamın yanındaki işçi, hâkim, vezir, güvenlik görevlileri vb. kurumlardır.

b. Halk: İmâmet halkın işlerini halletmek için kurulur. Halkın sayı olarak düşman sayısının en az yarısına ulaşması gerekir.

c. Toprak: Devletin hâkimiyetini icra ettiği yerlerde halkın yaşayacağı bir toprak parçası gerekir.

⁵⁰⁹ Ettfeyyiş, *Şerhu akideti't-tevhid*, s. 436.

⁵¹⁰ Cehlân, *el-Fikru's-siyasî inde'l-İbâdîyye*, s. 144.

2.2.8. Kuzey Afrika'daki İbadîlerin İmâmet Çeşitleri

İbadîler devlet halinde yaşamak için “mesâlikü'd-dîn” (dîn yolları) olarak isimlendirilen ve duruma göre değişen dört yönetim türü sunmuşlardır. Bunlar, Kitmân, Zuhûr, Difâ' ve Şirâ'dır. İbadîler bu yönetim türlerini tarihte yaşanan birtakım tecrübelerle dayanarak oluşturmuşlardır. Onlara göre Kitmân aşaması, Hz. Peygamber'in hicretten önceki durumu ile İbadî liderler Câbir b. Zeyd ve Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme'nin durumu; Zuhûr aşaması, Hz. Peygamber'in cihatla emredildikten sonraki ve Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in durumları; Difâ' aşaması, savaş esnasında Nehrevan ehli olan Abdullah b. Vehb er-Râsibî ve Ebû Bilâl Mirdâs'ın durumu örnek alınarak oluşturulmuştur. Savaş olmadığı zaman difâ' durumu yoktur.⁵¹¹

İbadîler bu delilleri çok dikkatli bir şekilde ele almışlardır. Çünkü bu örnekler, İbadîler'in Hulefâ-i Râşidin dönemi hakkındaki tutumlarını yansıtmaktadır. Bu örnekler, İbadîler'in siyasî düşünce olarak Haricîlere ne kadar yakın olduklarını göstermesi açısından da önemlidir.⁵¹² Aynı zamanda İbadîler, bu örnekleri siyâset konusunda nasıl istidlalde bulunduklarına dair birer kanıt olarak sunmuşlardır.⁵¹³

İbadî kaynaklar, imâmetin aşamaları ve/veya türleri konusunda icma etmişlerdir. Bu aşamalar her devlet ve grup için gereklidir ve ayrıca siyasî olmaktan öte dinî aşamalardır. İbadîler imâmet konusunda diğer İslâmî fırkalardan farklıdır.⁵¹⁴

2.2.8.1. Zuhûr (Açık) İmâmeti

Sözlükte açığa çıkmak anlamında kullanılan Arapça “zuhûr” (ظهور) mastarı ve önderlik anlamındaki “imâmet” (إمامة) mastarından isim tamlaması oluşturarak elde edilen

⁵¹¹ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, s. 209.

⁵¹² Muhammed Ali Debbûz, **Tarihu'l-Mağrib el-kebîr**, Kahire, Dâru İhyâ' el-Kütüb el-'Arebiyye, 1963, C. 3, s. 77.

⁵¹³ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, s. 209.

⁵¹⁴ Ferhat b. Ali Ca'bîrî, **et-Tecrübe's-siyâsiyye inde'l-İbâdiyye**, Umman, Mektebetu'z-Zâmirî, 2015, s. 136.

“imâmetü’z-zuhûr” (إمامة الظهور) kavramının anlamı “açık önderlik”, “açık devlet başkanlığı” veya “açık yönetim” manalarına gelmektedir.⁵¹⁵

İbadîler millet ya da ümmetin kendi devletini kurmasını imâmetü’z-zuhûr diye adlandırmıştır. Kendi kararlarını verebilen, düşmanı tarafından saygı gören, şer‘î/dinî hükümleri serbest bir şekilde yerine getirmeye gücü yeten devlet şeklidir. İbadîler bu yönetim çeşidine örnek olarak, Hz. Peygamber’in Medine dönemini ve Tâhert bölgesinde bulunan Rüstemî Devletini gösterirler.⁵¹⁶

İbadîler ideal yönetim biçimi olarak kabul ettikleri bu imâmet şekline eserlerinde çok yer vermişlerdir. Ebû Ammâr Abdulkâfi⁵¹⁷ bu imâmet şeklinden en çok bahseden İbadî âlimlerden biridir. Abdulkâfi bu imâmet şeklinin nasıl inanç esası olduğundan, ne zaman ve hangi durumlarda uygulanacağından ve bu imâmet şekliyle alakalı diğer meselelerden bahsetmiştir. Abdulkâfi imâmetle ilgili bu konuları Hz. Osman’ın öldürülmesinden itibaren ele almış, İbadî imâmetine dinî bir anlam yüklemek için, Hz. Osman’ın öldürülmesinden sonra imâmete layık olanların Nehrevan ehli (el-Muhakkimetü’l-ûlâ)⁵¹⁸ olduğunu söylemiştir.⁵¹⁹ Abdulkâfi, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer’in hilâfetlerinin dinen meşru olduğunu değerlendirir. Bu hilâfetlerin meşruiyetine Hz. Peygamber’in “*Ümmetim dalalet üzerine toplanmaz*” hadisini delil olarak gösterir. Mamefih Abdulkâfi bu hadisi gerekçe gösterek hilâfetin üzerinde icma gerçekleşen dinî bir mesele olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Çünkü Abdulkâfi’ye göre ümmetin icması bağlayıcıdır.⁵²⁰ Aynı yazara göre Rüstemî Devleti’nin çöküşünden günümüze kadar İbadîler kitmân imâmeti koşullarında yaşamışlardır. Ne zaman açık imâmete geçilecek sorusuna şu ifadelerle siyasî bir cevap vermiştir: “Eğer

⁵¹⁵ Ca‘bîrî, **et-Tecrûbe’s-Siyâsiyye inde’l-İbâdiyye**, s. 139,155.

⁵¹⁶ Adam Gaiser, **Muslims, Scholars, Soldiers: The Origin and Elaboration of the Ibadi Imamate Traditions**, New York, Oxford University Press, 2010, s. 19.

⁵¹⁷ Ebû Ammar Abdulkafi, **el-Mûcez**, C. II, s. 284.

⁵¹⁸ Mahmud Sâlim ‘Ubeydât, **Târih’l-firak ve ‘Akâ’iduhâ**, Ürdün, Dâru’l-Furkan, 1998, s. 60.

⁵¹⁹ Abdulkafi, **el-Mûcez**, C. II, s. 284.

⁵²⁰ Abdulkâfi, **el-Mûcez**, C. II, s. 227, 229.

Müslümanların olay ve problemleri çözebilecek yeterli güç, para ve malı varsa ve ayrıca düşmanın sayısının en az yarısına ulaşabilirlerse o zaman Müslümanların, içlerinden iyi birini imam olarak seçmesi ve seçilen bu imama bütün Müslümanların tabi olması gerekir.”⁵²¹

Abdulkâfi, burada açık imâmetin siyâsî ve askerî hazır olmuşlukla bağlantılı olduğunu anlatmaktadır. Dolayısıyla ona göre şartlar imâmet için yeterli olunca imâmet de vacip olur.⁵²² İbadîler’in bu tarz şartlar koymasının sebebi kesinlikle geçmişte yaşadıkları çetin ve üzücü hadiselerle dolu tarihleridir.⁵²³

Zuhûr imâmeti büyük imâmettir (el-imâmetü’l-kübrâ). Bu yönetim türünde Müslümanların işleri gizli değil açıktır; hadler uygulanabilir, emri bi’l-ma’rûf ve nehyi ‘ani’-l-münker gerçekleştirilebilir, zulüm ve düşmanlara karşı çıkılabilir. Aynı şekilde Müslümanların liderliğini yürütecek yönetici de yani imâmu’z-zuhûr (açık durumun imamı) açıkça seçilebilir ve biatla başa geçer.⁵²⁴

İbadîler’e göre bu imâmet türü en iyi yönetim çeşididir. Çünkü bu, imâmetlerin aslıdır. İbadîler’e göre bu imâmet uğrunda savaşılabilir ve şehit olunabilir. İbadî âlim İbn Mahbûb, bu imâmetin ne zaman ortaya çıkacağı sorusuna şöyle cevap vermiştir: “Onun zamanını bilmiyoruz. Ancak insanlar haklı ve güçlü oldukları vakit mümkün olur. Bu konuda denir ki, haklı olan güç sahiplerinin en az kırk kişi olması gerekir. Ben de diyorum ki belki insanlar kırk kişi olduklarında imâmeti gerçekleştirebilirler ancak on bin kişi olunca gerçekleştirmeyebilirler.”⁵²⁵

İbadîler, açık imâmete Trablusgarp’ta meydana gelen Ebu’l Hattâb el-Me’âfirî kalkışmasını örnek olarak gösterirler. İbadîler’e göre bu olay çok önemlidir. Çünkü bu

⁵²¹ Abdulkâfi, **el-Mûceẓ**, C. XI, s. 234, Şehristânî, **el-Milel ve’n-nihal**, s. 123.

⁵²² Abdulkâfi, **el-Mûceẓ**, C. XI, s. 234.

⁵²³ Abdulkâfi, **el-Mûceẓ**, C. XI, s. 238, C. Motylinski, **Les liver de la secte Abadhite**, Alger, Imprimerie de l’association ouvriere, 1885, ss. 21-28, Şemmâhî, **Kitâbü’s-siyer**, s. 221.

⁵²⁴ Züheyr Tağlât, **el-İmâme’l-İbâziyye**, **ÇEVİD**, C. 10, S. 01, Bahar 2015, ss. 91-109.

⁵²⁵ Tağlât, **el-İmâme’l-İbâziyye**, ss. 91-109.

imâmet, Kuzey Afrika'nın ilk açık imâmeti sayılır.⁵²⁶ Bu kalkışmadan önce Meşrik'te Meşrik İbadîler'i açık imâmeti gerçekleştirmek üzere birkaç kez teşebbüste bulunmuşlardır. Bu teşebbüsler kısa ve istikrarsız olmasına rağmen İbadîler bu girişimleri açık imâmet örnekleri saymışlardır. Örneğin Yemen bölgesinde Abdullah b. Yahya eş-Şârî 129/746 tarihinde açık imâmeti gerçekleştirmek için kalkışma başlatmış; kendisi Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme'ye kalkışma konusunda izin almak için mektup yazmıştır. Ebû Ubeyde de "eğer bir gün bile imâmetü'z-zuhûru gerçekleştirebileceksen kalkışmayı başlat" cevabını vermiştir. Şârî, Ebû Ubeyde'nin teşvik edici bu sözleri üzerine Yemen'de açık bir kalkışma başlatmıştır. Diğer bir açık imâmet teşebbüsü de Umman bölgesinde gerçekleşmiştir. Gizli bir hareketin sonucu Celendî b. Mesud (134/757) önderliğinde İbadîler, o bölgenin ilk imâmetü'z-zuhûr kalkışmasını başlattılar.⁵²⁷

İbadîler'in tarihlerinde gerçekleştirdikleri açık imâmet teşebbüslerine baktığımızda bu imâmetler arasında zaman ve coğrafi bölge olarak farklılıklar olduğu görülmektedir. İbadîler ilk gerçek imâmetü'z-zuhûru Rüstemî Devleti'nde gerçekleştirmişlerdir.⁵²⁸ İbadî kaynaklar bu devletin adil, güçlü ve istikrarlı bir örnek teşkil ettiğini ifade etmişlerdir. Şemmâhî, Rüstemî Devleti'nin içinde bulunduğu müspet ortamı ifade etmek için şöyle bir örnek vermiştir: "Abdurrahman b. Rüstem imam olunca Meşrik'ten ona, on deve yükü ya da daha fazla miktarda para yolladılar. Rüstem sizin paraya bizden daha fazla ihtiyacınız var. Çünkü bizim bulunduğumuz bölgede adalet var sizin bulunduğunuz bölgede zulüm var." deyip paraları geri yolladı⁵²⁹

İbadîler'in kurmayı başardığı devlet veya idarî yapılar içinde Rüstemî Devleti; kalkınma, refah, coğrafi büyüklük ve süre bakımından diğer devlet yahut idari yapılara kıyasla öne çıkmaktadır. Rüstemî Devleti, İbadî öğretisi açısından tam bir imâmet

⁵²⁶ Muammer, *el-İbâdîyye fi mevkibi't-tarih*, s. 49.

⁵²⁷ Tağlât, *el-İmâme'l-İbâziyye*, ss. 91-109.

⁵²⁸ İbrahim Bahhâz, *ed-Devletu'r-Rüstemiyye*, Gerdâye, Cem'iyetu't-Türâs, 1993, s. 83.

⁵²⁹ Şemmâhî, *es-Siyer*, 1/141.

olarak nitelendirilebilir. Tam bu noktada dikkatten kaçırılmaması gereken bir husus, Rüstemîlerin saltanat türü bir yapılanmaya gittikleri için, İbadîler'in temelde karşı çıktıkları "liyakate dayalı yönetici belirleme" ilkesine aykırı davranmış olmalarıdır. Nitekim bir iç isyan hareketi olan Nükkâr hareketi de bu saltanat türü yönetici belirleme sistemine karşı bir çıkıştır. Kuzey Afrika veya Meşrik'teki diğer imâmetler, Rüstemîler Devleti'ne oranla daha istikrarsız ve süre olarak çok daha kısa ömürlü olmuşlardır. Bu yapılanmaların imamlarının çoğu savaşta öldürülmüştür. Yani bu imâmetlerde açıklık durumunun, tam olmadığı ya da zayıf olduğu söylenebilir.⁵³⁰

2.2.8.2. Difâ' (Savunma) İmâmeti

Arapça "d-f-'a" (دفع) kökünün mastarı olan "difâ'" mastarı, sözlükte "savunmak", "uzaklaştırmak", "karşılık vermek" ve "ödemek" gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁵³¹ İbadîler'e göre difâ' düşmana karşı seçilen imâmet türüdür. Yani İbadîler'e göre düşmanın hâkimiyeti altında veya saldırı altında olan mezhebin (ümmetin) savunma durumudur. Saldırıları sona erince bu imâmet de sona erer. Yani bu yapılanma, saldırı altındaki topluluğun bu saldırıları püskürtme aşamasıdır. İleride anlatılacak olan kitmân imâmeti ile en temel farkı gizli imâmette (kitman imâmeti) silahlı mücadele veya karşı saldırının olmayışındır. İbadîler'e göre savunma (difâ') imâmeti, açık (zuhur) imâmet şartlarıyla vacip olur. Yani açık imâmette bulunması gereken koşullar bulunmazsa savunma imâmeti de vacip olmaz. Dolayısıyla savunma imâmeti normalde vacip değildir. Fakat eğer Müslüman gruplar bunu uygularsa iyi olur.⁵³²

Savunma imâmeti (imâmetü'd difâ') için gereken şartlar şunlardır.⁵³³

⁵³⁰ Tağlât, *el-İmâme'l-İbâziyye*, ss. 91-109.

⁵³¹ Mohamed b. Abubekir er-Razi, *Muhtâr es-sihâh*, Beyrut, Mektebetu Lübnan, 1986, s. 87.

⁵³² Muhammed Ettfeyyiş, *Şerhu'n-nîl ve şifâ'u'l-alîl*, C. XIV, s. 309.

⁵³³ Tülati, *Mukaddimetü't-tevhid ve şuruhuha*, s. 52.

a. Yabancı biriyle savaşıp o savaşı kaybetmiş olmak ve bu yabancıнын imâmeti yıkılmış olması. Yahut diktatör birinin imâmeti zorla ele geçirmiş olması.

b. İmamın Allah'ın şeriatından uzaklaşması ve böylece fitne, fesat, zulüm ve kötü ahlakın yayılmış olması. Müslümanlar böylesi bir durumla karşılaşacak olursa imamı uyarıp ona nasihatte bulunmalıdır. Eğer yaptığı hataları yapmaktan vazgeçerse imâmete devam eder. Ancak günahıta ısrar ederse Müslümanlar ona karşı çıkar.

Bu durumlarda önemli olan Müslümanların kalkışma yapmalarını sağlayacak bir lidere sahip olmalarıdır. Bu imama da “savunma imamı” (imâmu'd-difâ') denir. Yani bu imâmet zuhûr aşamasından sonra oluşabilmektedir. Temel hedefi ise, dışarıdan gelen bir saldırıyı ya da müstebid bir imamın zulmünü engellemektir. Kuzey Afrika İbadîliğine göre bu imâmetin tarihlerinde yaşanmış örnekleri mevcuttur: Ebû Hâtim Yakub b. Lebîb el-Melzûzî'nin (ö. 155/772) Trablusgarp bölgesinde Abbâsî valisi karşısında yaptığı savunma bu türden bir imâmettir.⁵³⁴

İbadîler'e göre difâ' aşaması, imâmet şekillerindendir ve zuhûr imâmetinden daha az öneme sahiptir. Bu aşama, zuhûr (açık) ve kitmân (gizli) aşamaları arasında gerçekleşir. Bu aşama ancak zaruri durumlarda uygulanır. Bu zaruri durumlar da zuhûr aşamasında Müslüman toplumun bir saldırıya uğraması ya da İbadîler kitmân durumundayken yaşadıkları bölgenin saldırıya uğraması halleridir.⁵³⁵

Bu duruma difâ' (savunma) denmiştir. Çünkü bu durumun temel özelliği bu durumda sadece savunma yapılmasıdır. Müslümanlar bu durumda ancak kendi din ve varlıklarını korurlar. Bu durumda İbadîler'in gücü ve sayısı yeterli olmadığı için zuhûr imâmetini gerçekleştirmek için çalışmalar yapmak zorunlu değildir. Koşullar istikrarlı hale geldiğinde ve herhangi bir saldırı olmadığında bu imâmetin uygulanması vacip değildir. İbadîler'e göre bu

⁵³⁴ Dercînî, **Tabakâtü'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib**, C. I, s. 36.

⁵³⁵ Ettfeyyiş, **Şerhu'n-nîl ve şifâ'u'l-alîl**, 3/229-232.

imâmet türünün en açık örneği Ebû Hâtim el-Melzûzî'nin hareketidir. Ebû Hattâb el-Me'âfirî öldüğünde (ö. 145/762) Ebû Hatim'e Trablusgarp halkı tarafından biat edilmiştir. Bu tarihte İbadîler, Abbâsî ordusu tarafından saldırıya uğramıştır. Dolayısıyla İbadîler kendilerini savunmak için savunma (difâ') imâmetini uygulamışlardır.⁵³⁶ Şemmâhî, Ebû Hâtim el-Melzûzî hakkında şöyle demektedir: "O, difâ' aşaması için tamamen uygun bir adamdır. Çünkü kendisi zeki ve cesurdur. Askeri tecrübesi vardır. Bu yüzden Kuzey Afrika'daki İbadîler, ona biat etmişlerdir."⁵³⁷

İbadîler'e göre imâmetü'z zuhûr, imâmetü'd-difâ' dan daha öncelikli olsa da imâmetü'd difâ' mezhebin varlığının devamı için hayati ehemmiyete haizdir. Çünkü imâmetü'd-difâ' İbadî mezhebinin kendisini ve siyasî varlığını korur. İbadî kaynaklar, savunma imâmetini bir tür fedakârlık olarak kabul etmiştir. Çünkü difâ' imamı kendi çıkarlarını geride bırakıp grubun çıkarlarını önceler. İbadîyye'nin tarihinde difâ' imamlarının hepsi savaş meydanlarında ölmüşlerdir.

İbadîler savunma imâmeti için sahabiden Nehrevan olayında yönetime karşı kendi grubunu organize eden Abdullah b. Vehb er-Râsibî'yi (38/658)⁵³⁸ örnek göstermişlerdir. Bu konuda verilen diğer bir örnek ise 'Ubeydî Devleti'ne (Fâtımî) karşı çıkan Ebû Hızır Yağlâ b. Ziltâf'tır (380/990).⁵³⁹

Savunma imâmetinde de imamın ilim ve askeri konularda bilgi ve tecrübe sahibi biri olması beklenir. Difâ' imamı seçilen kişi, zuhûr imâmetinde olduğu gibi bütün otoriteyi elinde bulundurur. Savaş bittiğinde de otomatik olarak imâmeti sona erer. Ondan sonra İbadîler yeni imam seçerler.⁵⁴⁰

⁵³⁶ Tağlât, **el-İmâme'l-İbâziyye**, s. 91.

⁵³⁷ Şemmâhî, **es-Siyer**, 1/136- 2/282.

⁵³⁸ Tağlât, **el-İmâme'l-İbâziyye**, ss. 91-109.

⁵³⁹ Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ebi Bekr, **Kitabu Siyeri'l-eimmeti ve ahbaruhum**, s. 194; Serhân b. Said el-Ezkevî, **Keşfu'l-gumme**, thk. Muhamed Habîb Sâlih, Meskat, Vizâre't-Türâs ve's-Sakâfe, 2011, 5/128.

⁵⁴⁰ Tağlât, **el-İmâme'l-İbâziyye**, s. 92.

2.2.8.3. Şirâ' (Kendini Adama) İmâmeti

Şirâ' Arapça bir kelime olup “ş-r-y” (شري) kökünün “satın almak” anlamındaki mastarıdır. Yaygın olarak “şurât” kavramı ise aynı kökten “satın alan” manasında kullanılan “şâri” kelimesinin çoğuludur.⁵⁴¹ Terim olarak şurât kelimesi zulme karşı gelmek ve bir saldırıyı def etmek için nefislerini Allah’a satanlar ya da Allah yolunda harcayanlar anlamında kullanılmaktadır. Şurât terimi Kur’ân-ı Kerîm’den alınan bir terimdir: *“İnsanlardan öylesi de vardır ki Allah’ın rızasını kazanmak için kendini feda eder. Allah kullarına karşı çok şefkatlidir.”*⁵⁴² Ayette geçen “kendilerini Allah için satanlar” (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله) mecaz ifadesini esas alıp “satanlar” manasındaki “Şurât” (شُرَاة) kelimesi ile kendilerini adlandırmışlardır.

Şurât ehli olanların, yani mezhebin fikri yapısını benimseyen mensupların sayısı kırk erkeğe ulaştığında kendilerine bir imam tayin etmeleri gerekir. İbadîler’e göre şurât aşaması ümmetin müstebid/zorba bir yöneticinin hâkimiyeti altında yaşadığı dönemi ifade eder. Baskı altındaki Müslüman toplum yani ümmet, imama karşı bir şey yapamazsa içlerinden şurât diye isimlendirilen bir fedai grubu ortaya çıkar ve halkın haklarını savunmak için imama karşı ayaklanır. İbadîler’e göre zalim yöneticiye karşı ayaklanacak kişi sayısının tespiti Hz. Peygamber’in uygulamasıdır. Nitekim o Mekke’de gizli davetini sürdürürken Müslüman olanların sayısı kırka ulaştınca Allah Teâla: *“Ey Muhammed! Şimdi sen, sana emrolunanı açıkça ortaya koy ve Allah’a ortak koşanlara aldırış etme”*⁵⁴³ sözüyle ona İslâm’ı açıktan duyurmasını emretmiş, Hz. Peygamber de bu emirle davete başlamıştır. İbadîler’e göre şurât grubu ölene kadar savaşı sürdürür. Ancak sayıları üçe düşecek olursa ileride güçlenip tekrar davalarını sürdürebilmek için savaşı bırakıp geri dönebilir.⁵⁴⁴

⁵⁴¹ İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, 14/429-430.

⁵⁴² Bakara 2 /207.

⁵⁴³ Hicr 15/97.

⁵⁴⁴ Vercelânî, *ed-Delilu ve’l-burhan*, 3/198.

İbadîler'e göre imâmetü's-şurât'ın diğer imâmetlerden farkı gönüllülük esasına dayanmasıdır. Çünkü bu görevi kabul eden kişi ya da kişiler, zâlim bir imama karşı mücadele etmek ve hatta davası uğrunda ölmek üzere bu görevi kabul etmektedir. Mamafih bu görev İbadîler'e göre vacip değil müstehaptır. Dolayısıyla şirâ' imâmetini kabul etmeyen İbadîler'den berâ'at edilmemektedir. Şirâ' imâmetini üstlenenler aslında emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'an'il münker görevini yerine getirmektedirler. Ehl-i şurât, başta bulunan yöneticinin adil davranmadığını, kötülük yaptığını; halkı korkutmadan ve onlara zulmetmeden halka anlatmaya çalışır. Eğer zulmederlerse şirâ' imâmetinden çıkıp eşkıya (hirâbe) durumuna düşmüş olurlar.⁵⁴⁵ Tâlibu'l-Hak Abdullah b. Yahya el-Kindî'ye (ö. 130/748) göre, İbadîler, zalim bir sultana karşı çıkmak veya zalim bir sultanın bulunduğu bölgeyi fethetmek istediklerinde şirâ' imâmetine geçerler. Yani şirâ' durumu istisnai bir durumdur. Şirâ' bazı yönleri ile devrim ya da isyan hareketleri ile benzerlik arzeder; şirâ' imamının otoritesi, görevi üstlenen grupla sınırlıdır. Yoksa diğer İbadî olan veya olmayan halk için değildir. Nehrevan'a çekilenler içinde de olan Ebû Bilâl Mirdâs ve 'Urve b. Ediyeye; Yezîd b. Mu'âviye döneminde Irak Valisi Ubeydullah b. Ziyad'a Irak'ta karşı çıktılar. İbadîler'e göre onların bu karşı çıkışı bir şirâ imâmeti örneğidir.⁵⁴⁶

Pierre Cuperly, yaygın kabulün aksine, İbadîler'in seçtiği şirâ' imamının sadece fedai grubu değil tüm İbadî toplumu yönetimi altına alan bir otorite olduğunu iddia etmiştir.⁵⁴⁷ Ancak bizim kanaatimizce, İbadîler şirâ' imamına itaat etmek zorunda değildir. Şira imamet, sadece imamla birlikte fedailik yapanlar için geçerlidir.

İbadîler'e göre şirâ' imâmeti en şerefli imamettir. Çünkü bu imam şehadete diğer imamlardan daha yakındır. Eğer zuhûr durumunu gerçekleştirmezlerse bu Allah katında en sevimli durumdur. Şirâ' yöntemini uygulayan şurât, içinde bulundukları koşullara

⁵⁴⁵ Ettfeyyiş, *Şerhu'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl*, 14/314- 316, 351, 401.

⁵⁴⁶ Tağlât, *el-İmâme'l-İbâziyye*, s. 93.

⁵⁴⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, Kahire, el-Mektebetu't-Tevfikîyye, 2010, 8/11.

göre difâ‘ imâmetine dönebilirler. Difâ‘ imâmeti onların doğal hakkıdır. Öte yandan imâmeti gerçekleştirmek için çıkan ilk kişiler onlardır.⁵⁴⁸

İbadî düşüncede, şirâ‘ imâmetine çıkan ve çıkmayan kişiler arasında bir fark yoktur. Yani şirâ‘ imâmetine çıkmayanlardan berâ‘at edilmez. Bu konuda Ettfeyyiş şöyle söylemektedir: “Bizim âlimler şirâ durumunu, zuhûr durumu gibi farz ya da vacip kılmadılar. Bu yüzden isteyen Allah rızası için satsın, istemeyen de bulunduğu halk arasında gizli bir şekilde kalsın. Bu Müslümanların (İbadîler’in) yöntemidir. Şirâ‘ imâmetine çıkan kişiler çıkmayanlara herhangi bir kin ya da kırgınlık duymamıştır. Bu görüş Haricîlerden farklıdır. Çünkü Haricîler zâlim imamlarla yaşamanın mümkün olmadığını savunmaktadır.”⁵⁴⁹

İbadîlere göre şirâ‘ imâmeti koşulları içinde bulunup bu imâmeti gerçekleştirmeye teşebbüs etmeme durumuna, “durmak” anlamında “ku‘ûd”⁵⁵⁰ veya “ikâme” denir. Şirâ imâmetini gerçekleştirmeye ise “şirâ” kavramının yanı sıra bazen “sefere çıkmak” veya “mevcut müstebit yöneticiye isyan etmek” anlamında “hurûc” tabiri kullanılır. Şirâ‘ ve hurûc kelimelerinde gerçek ve mecaz anlamlarda yolculuk/sefer anlamı mevcuttur. Bu kavramlar aynı zamanda sürekli savaşmak ve belli bir yerde ikamet etmemek anlamında da kullanılmıştır. Bu konuda İbadîler’in çoğunluğu ortak bir fikre sahiptir. İbadîler’e göre şirâ imâmetine çıkan kişiler bir ihtiyaç için evlerine döndüklerinde seferi sayılırlar ve namazlarını seferi olarak eda ederler.⁵⁵¹

Şirâ‘ durumunun diğer durumlardan bir farkı da imamın sadece şirâ‘ kalkışmasına katılan kişiler tarafından seçilmesidir. İmam, en cesur, en dindar, şehitliği en çok arzulayan kişilerden seçilir. İfade edildiği üzere şirâ‘, devrime benzer bir durumdur. Bu durum İslâm

⁵⁴⁸ Tağlât, **el-İmame'l-İbâziyye**, s. 92.

⁵⁴⁹ Ettfeyyiş, **Şerhu'n-nîl ve şifau'l-alîl**, 12/459, 14/314-401, Tağlât, **el-İmame'l-İbâziyye**, ss. 91-109.

⁵⁵⁰ Ca‘bîrî, **el-Bu‘dû'l-hadârî**, 1/53-56.

⁵⁵¹ Tağlât, **el-İmame'l-İbâziyye**, s. 92.

inanç mezhepleri arasında sadece İbadîlerde bulunur. Bazı akımlarda benzeri durumlar bulunsa da İbadîler'in konu ile ilgili kuralları daha açık ve sistematiktir.⁵⁵²

Ettfeyyîş'in de işaret ettiği gibi İbadîler'e göre şîrâ' durumundaki imam, zuhûr durumuna geçildiğinde zuhur dönemi imamı olur.

Bu konuda Kuzey Afrika'daki İbadîler, Umman'daki İbadîler'den farklıdır. Çünkü Umman'daki İbadîler'e göre şîrâ' durumundan sonra zuhûr imamı tekrar seçilir. Şîrâ' imamı yahut başka biri de imam olarak seçilebilir.⁵⁵³

2.2.8.4. Kitmân (Gizli) İmâmeti

“Kitmân” Arapça “k-t-m” (كتم) kökünden “saklamak, gizlemek” anlamında mastardır.⁵⁵⁴ Açık (zuhur) imâmetin zıddı olan kitmân imâmetinde İbadîler kendi müstakil devletlerini kuramadıkları ya da zayıf oldukları durumlarda, imâmetü'l-kitmân durumuna geçerler.⁵⁵⁵ Bu durumda olan İbadîler, hâkimiyeti altında bulundukları devletin hükümlerine tabi olurlar.

Kitmân durumu, İbadîler'in açık imâmetlerini ilan edemedikleri durumdur. Onlara göre bunun sebebi İbadîler'in toplumsal ve kültürel bütünlüğünü korumaktır. Bu da açık imâmetle mümkün olmadığına göre mezhep müntesiplerinin korunması ve mezhep varlığının devamı için zarar görmeyecekleri gizli bir yolla toplumun idaresi gerçekleştirilmektedir. Kitmân durumunda bulunan İbadîler'e en önemli örnek azzâbe sistemidir. İbadîlerin fıkıh eserlerinin “kitmân imâmeti ile ilgili hükümler” bölümlerinde bu yönetim türü ile ilgili özel hükümler zikredilmiştir. Kitmân hükümleri, zuhûr aşamasının mümkün olmadığı durumlarda geçerli olur. Kitmân hükümlerinin yürürlüğe alınmasının ana gerekçesi İbadî toplumun kendi

⁵⁵² Tağlât, *el-İmâme'l-İbâziyye*, s. 92.

⁵⁵³ Hüseyin Öbeyid Gânim Gebbâş, *Umman ed-dimûkratiyye el-İslâmiyye takalîd el-İmâme ve et-tarih es-siyasî'l-hadis (1500-1970)*, S. 68; Ettfeyyîş, *Şerhu akideti't-tevhid*, s. 53.

⁵⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 12/506.

⁵⁵⁵ Salih Esmâvî, *el-Azzâbe ve devruhâ fi'l-muctema'il-İbâdi bi Mizâb*, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 2007, s.30.

devletlerini kurmaya gücünün yahut nüfusunun bulunmayışı yahut yetersiz kalmasıdır. Ebû Yakup Vercelanî'ye göre kitmân imâmetinin dini delili istihсандır. Dolayısıyla bu yönetim biçimindeki hükümler çoğunlukla ictihadîdir.⁵⁵⁶

Bazı İbadîler'e göre İmâmetü'l Kitmân iki türdür: Birincisi, **Hafî kitmân olup** "gizli suskunluk" anlamına gelen bu kavramla açıktan faaliyet göstermekten tamamen uzak olunması kastedilmektedir. Böylesi bir tercihin nedeni İbadîler'in içinde bulundukları koşulların çok ağır olması yahut yönetimi altında oldukları idarecinin çok zalim yahut baskıcı olmasıdır. İbadîler, Câbir b. Zeyd ve Ebû Ubeyde Müslim gibi ilk dönem İbadîleri'nin uygulamalarını bu tür imâmete örnek olarak göstermişlerdir.

İkincisi, **Mutedil kitmân'dır**. "İlmlî sessizlik hali" anlamına gelen bu kavramla, bulunduğu yerlerde İbadîlerin faaliyetlerini yürütmeleri için uygun ortamın mevcudiyeti kastedilir. İbadîler'e göre anılan her iki durumda kendilerine bir imam tayin etmeleri gereklidir.⁵⁵⁷

İbadîler, Müslümanların arasında savaş, çatışma veya kargaşa gibi sıkıntılı dönemlerde bu yönetim türünü uygulamaya alıp kenara çekilmişlerdir.⁵⁵⁸ Yalnız bu son görüş, yani bir kenara çekilme İbadîler'in ilk dönemlerinde pek uygulanmamıştır. Zira onlar daima mücadele, çatışma veya savaş içerisinde bulunmuşlardır. İbadî kaynaklarında da mezhep müntesiplerinin sürekli savaş içerisinde oldukları aktarılmaktadır. Bir Osmanlı paşası olan İbadî yazar Süleyman Bârûnî'nin ifadeleri bu hareketliliğin nedenlerine ışık tutar mahiyettedir: "İmam adil olduğu müddetçe ona itaat vaciptir. Eğer zulmeder, hakkın karşısında yer alıp üstelik tövbe etmezse imama karşı gelmek vaciptir."⁵⁵⁹ Ettfeyyiş bu konuda daha mütesahil bir görüşe sahiptir: "Kim imamın bir zulmünü görürse, imamdan ve

⁵⁵⁶ Bu 'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, s. 219.

⁵⁵⁷ Cehlân, **el-Fikrû's-siyasî inde'l-İbâdîyye**, s. 173.

⁵⁵⁸ Belhâc, **el-Mecmuatü'l-İbâdîyye Fi şemali İfrikya**, s. 102.

⁵⁵⁹ Bârûnî, **Muhtasarü tarihi'l-İbâdîyye**, s. 74.

zulmüne iştirak edenden uzaklaşsın (berâ'at). Ama zalim imamın hâkimiyeti altında bulunup onun zulmüne katılmayanlardan uzaklaşmaz. Çünkü zalim imamın hâkimiyeti altında bulunmak caizdir.”⁵⁶⁰

İbadîler'e göre kitmân imâmeti, en eski imâmet şeklidir. Câbir b. Zeyd'in dönemi kitmân imâmetine bir örnek olarak kabul edilebilir. İbadîler'e göre Câbir b. Zeyd, kitmân imâmetinin kültürel ve siyasî lideri olarak kabul edilse de mezhep içinde onun İbadî olup olmadığı konusunda bir tartışma mevcuttur. Konuyla ilgili bir nakilde, Yahya b. Said el-Kattân, Ezra'nın şöyle söylediğini aktarmıştır: “Câbir b. Zeyd'e şöyle sordum: ‘İbadîler senin onlardan olduğunu iddia ediyor.’ Câbir b. Zeyd de dedi ki: ‘Ben onlardan Allah'a sığınıyorum.’ Said eserinde dedi ki: ‘Bunu ölürken ona söyledim.’”⁵⁶¹

Diğer taraftan Şemmâhî'ye göre Câbir b. Zeyd, İbadî mezhebinin aslı, alameti, ilmin denizi ve dinin ışığıdır. Ayrıca İbadiyye mezhebi onun üzerine kurulmuştur. Şemmâhî, *Siyer* adlı eserinde İbn İbad'ın düşüncelerinde daima Câbir b. Zeyd'den etkilendiğini söylemektedir. Bu ifadeden İbadiyye'de iki liderin olduğu anlaşılmaktadır. Biri fikhî lider olan Câbir b. Zeyd, diğeri ise siyasî lider olan Abdullah b. İbad'dır. Bu yüzden İbadî araştırmacılar, bazılarının Câbir b. Zeyd'in İbadî olmadığını iddia etmelerinin sebebinin, İbadî mezhebinin önemli bir direğini kırmak olduğunu savunmuşlardır.⁵⁶²

İbadî âlimler bu tartışmanın sebebini şu şekilde açıklamaktadır: “Câbir b. Zeyd gizli dava ve hareketi tercih ettiği için onun hakkında böyle bir tartışma çıkmıştır. Yoksa Câbir b. Zeyd mezhebin imamıdır. Ancak imâmeti, “küçük imâmet” anlamında “el-imâmetü's suğra” diye isimlendirilir.”⁵⁶³

⁵⁶⁰ Muhammed Ettfeyyîş, *ez-Zehebu'l-hâlis el-munevveh bi'l-ilmi el-kâlis*, Sib, Mektebetu'd-Dâmiri, 1998, s. 46.

⁵⁶¹ Tağlât, *el-İmâme'l-İbâziyye*, s. 91.

⁵⁶² Şemmâhî, *es-Siyer*, 1/75; Tağlât, *el-İmâme'l-İbâziyye*, ss. 92.

⁵⁶³ Tağlât, *el-İmâme'l-İbâziyye*, s. 93.

Kitmân durumunda İbadî imamının saklanması gerekir. Yani kendisini halka açmak zorunda değildir. Dercînî bu imâmeti: “İbadî imâmeti, imamı gizli tutmak”⁵⁶⁴ şeklinde açıklamıştır. Bu açıklama imamın yokluğunu değil gizliliğini ifade etmektedir. İmam vardır fakat halka açık değildir. Çünkü eğer açık olursa topraklarında yaşadığı devlet peşine düşer ve onun öldürülmesini isteyebilir. Böylece de mezhep yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir.⁵⁶⁵

İbadîler’e göre kitmân durumunda İbadî imam, ancak öğrencileri ve ona tabi olanlar tarafından bilinebilir. Onlar da bunu kendi aralarında gizlemek zorundadır. İbadî siyasî düşüncesinde, bu gizli sistem, zamanla kalıcı bir kural haline dönüşmüştür.⁵⁶⁶ Dolayısıyla Câbir b. Zeyd’den sonra İbadîler zor durumda kaldıklarında gizli imâmete geçmişlerdir.⁵⁶⁷

Kitmân durumunda İbadîler hukuki cezalarını uygulamazlar. Tüm gayretlerini sadece İbadî toplumunun korunmasına teksif ederler. İbadî inanç ve fıkhi düşüncelerini yayma ve farklı İbadî gruplarla bağlantı kurma çabaları bu gayrete örnek olarak sunulabilir.⁵⁶⁸

Aktarılan İbadî imâmet türlerinden onların İbadî imâmet çeşitleri olmaktan çok mezhebin imâmet durumlarını ifade ettiği anlaşılmaktadır. Yani İbadîler’in içinde bulundukları siyasi durum, onların imâmet çeşitlerini belirler. Bir başka ifade ile imâmet tarzı İbadîler’in siyasî ve toplumsal durumlarına göre şekillenmektedir. Bu durum İbadîlerin günümüze kadar varlıklarını sürdürmelerini sağlayan esnek bir siyasi düşünceye sahip olmalarına olanak sağlamıştır.

İbadîler’in imâmet çeşitlerinin, İbadîler’in yaşadığı tarihi olayları yansıttığı söylenebilir: Zuhûr imâmeti şanlı ve güçlü dönemleri, difâ’ imâmeti kritik ve sıkıntılı dönemleri ve kitmân ise zayıflık ve zorluk dönemlerini yansıtır. Bu dönemlerde İbadîler, inanç bakımından değişmemekte; taktik ve siyasetlerini değiştirmektedirler. İbadîler’in bu

⁵⁶⁴ Dercînî, *Tabakâtü’l-meşâyih bi’l-Mağrib*, 1/6, 2/364.

⁵⁶⁵ Tağlât, *el-İmâme’l-İbâziyye*, s. 94.

⁵⁶⁶ Vercelânî, *ed-Delilu ve’l-burhan*, 2/78-87.

⁵⁶⁷ Tağlât, *el-İmâme’l-İbâziyye*, s. 96.

⁵⁶⁸ Ettfeyyîş, *Şerhu’n-nîl ve şifâ’u’l-alîl*, 6/117.

tutumları, diğer bazı dini grupların aksine hilafet konusunu itikadi bir mesele olmaktan çok siyasi bir mesele olarak ele almaları sebebiyledir. Bunun sonucunda da devlet başkanlığı konusunda onların tercihlerini nasslardan çok siyaset belirlemiştir denebilir.⁵⁶⁹

Umman'daki İbadî hareketi birden çok kez kitmân durumuna girmiştir. İlk kez 132/750-135/753 yılları arasında gerçekleşen Celendi'nin imâmetinin düşmesiyle kitmân durumuna geçilmiş ve bu imâmet kırk sene devam etmiştir. XIX. yüzyılda Umman'daki İbadîler, 1868-1881 yılları arasında imâm olan Azzan b. Kays'ın imâmetinin sona ermesiyle ikinci kez kitmân durumuna geçmiş; bu imâmet hali Harûsî'nin imametini (1331/1913) ilan etmesine kadar devam etmiştir.⁵⁷⁰

2.2.9. Kuzey Afrika İbadîliğinde Takiyye Anlayışı

Takiyye kavramı, İbadîler'de imâmet çeşitleri ile bağlantılı ıstılahlardandır. Çünkü bazı durumlarda İbadîler gizlice varlıklarını sürdürürken takiyye metodunu kullanmıştır. Bu kısımda İbadiyye'deki takiyye kavramı açıklanacaktır.

2.2.9.1. Takiyye Anlayışı

Takiyye, Arapça bir kelime olup sözlü ya da fiili olarak korumak, savunmak, kaçınmak, gizlemek manalarına gelmektedir. Kelimede ayrıca geri dönmek anlamı da vardır.⁵⁷¹

Terim olarak takiyye, İslâm'ın usul ve hükümlerini koruma amacıyla insanın kendi nefisini korumasıdır.⁵⁷² İbadîler'e göre takiyye, korumak ve gizlemektir.⁵⁷³ İnsan saldırgan bir düşman gördüğünde takiyye yapabilir. İbadiyye, takiyye anlayışına Mü'min Sûresinde geçen

⁵⁶⁹ Tağlât, **el-İmâme'l-İbâziyye**, s. 95.

⁵⁷⁰ Hüseyin Öbeyid Ganim Gebbeş, **Umman ed-dimûkratiyye el-İslâmiyye takalid el-İmâme ve et-tarih es-siyasî el-hadis (1500-1970)**, çev. Ontuvan Himsi, Beyrut, Darul-Cedid, 1997, s. 65.

⁵⁷¹ İbn Manzur, **Lisanu'l-'Arab**, 15/402.

⁵⁷² İbn Manzur, **Lisanu'l-'Arab**, 15/402.

⁵⁷³ Semînî, **Kitabu'n-nil ve şifau'l-alil**, 3/1019.

Firavun kavminden olan ve kendi imanını bir süre saklayan bir mü'minin hikâyesini delil getirmektedir.⁵⁷⁴

İbadîler takiyyeyi dinin temel esaslarından (rükûn) biri olarak kabul ederler. İbadî kaynaklar meseleyi ağır cezalar (hudûd) kısmında işlemektedir.⁵⁷⁵ Sâlimî takiyye ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “Eğer biri tehdit altındaysa ve büyük ihtimal ceza alıp zarar görecekseniz ayrıca kaçmaya ve kendini savunmaya gücü de yoksa o zaman bu durumda ikrah hükümleri geçerli olur.”⁵⁷⁶ Mamafih kişi düşüncesini veya mezhebini gizleyebilir. Yani takiyye yapılabilir.

İbadiyye, takiyye kavramına sünnetten delil olarak Hz. Peygamber'in Mekke dönemini örnek göstermektedir. Mücâhid'den aktarılan bir nakle göre İslâm'da ilk açık daveti yapan kişilerin sayısı yedidir. Bu kişiler Hz. Peygamber, Hz. Ebûbekir, Habbâb, Süheyb, Bilâl, 'Ammâr ve Sümeyye'dir. Hz. Peygamber'i amcası Ebû Talib; Hz. Ebûbekir'i ise kabilesi korumuş, geri kalanlar işkenceye maruz kalmışlardır. Hz. Ammâr şunu ifade etmektedir: “Bilal dışında hepimiz müşriklerin istediği şeyleri söyledik. Bilal ise karşı geldi ve işkenceye dayandı.”⁵⁷⁷

İbadiyye'de takiyye ile kitmân imâmeti arasında bir bağlantı vardır. Genel olarak kitmân imâmeti aşamalarında tüm mezhep mensupları takiyye yapılabilir. Özel olarak ise herhangi bir Müslüman kendisine yönelik ciddi bir tehditle karşılaştığında takiyye yapılabilir. İbadîler, bir bela geldiğinde takiyyenin sadece İbadîler için değil tüm Müslümanlar için geçerli olduğunu söylemektedirler. Kanıt olarak “*Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan*

⁵⁷⁴ Ayetin tamamı şöyledir: “Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mü'min bir adam şöyle dedi: Rabbim Allah'tır, dediği için bir adamı öldürecek misiniz? Hâlbuki o, size Rabbinizden apaçık mucizeler getirdi. Eğer yalancı ise, yalanı kendi aleyhinedir. Eğer doğru söylüyorsa, sizi tehdit ettiği şeylerin bir kısmı başınıza gelecektir. Şüphesiz Allah, aşırı giden ve yalancılık eden kimseyi doğru yola erdirmez.” (Mü'min 40/28).

⁵⁷⁵ Ebû Muhammed Abdullah Hamid es-Sâlimî, **Meşarîk envarî'l-ukul**, Umman, 1978, C. I, s. 451.

⁵⁷⁶ Sâlimî, **Meşarîk envarî'l-ukul**, s. 371.

⁵⁷⁷ Sâlimî, **Meşarîk envarî'l-ukul**, s. 371.

*gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.”⁵⁷⁸ ve “Mü’minler, mü’minleri bırakıp inkarcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkisi kalmaz. Ancak onlardan gelebilecek tehlikeden korunmanız başkadır. Allah asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır. Çünkü dönüş Allah’adır.”⁵⁷⁹ ayetlerini delil göstermektedirler. Sünnet’ten ise Hz. Peygamber’in, Hz. Ömer, Müslüman oluncaya kadar Erkam’ın evinde gizli gizli davet çalışmalarını devam ettirmesini⁵⁸⁰ ve Abdullah b. Mesud’un “*Takiyye fi’l-le değil lisanla olur.*” sözünü delil olarak ileri sürmektedirler.*

Câbir b. Zeyd, Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme gibi ilk liderler İbadiliği gizli bir şekilde teşkilatlandırmış ve geliştirmişlerdir. İbadîler bu gizli teşkilatlanmayı Emevîlerin saldırılarından korunmak için yapmışlardır. İbadiyye ancak Abdullah b. İbad’ın vefatından sonra açık davete geçebilmiştir.⁵⁸¹

2.2.9.2. Kuzey Afrika İbadiliğinde Takiyyenin Hükümü ve Çeşitleri

İbadî bilginlerin çoğuna göre takiyye mübahtır. Haricîler ise takiyyenin haram olduğunu, zira imanın zayıflığını gösterdiğini savunurlar. İbadîler, Şîa ve Ehl-i Sünnet’in takiyye görüşünü benimsememişlerdir.⁵⁸² Öte yandan takiyye, bazı imâmet türlerine ulaşmada bir vesile olduğu için, İbadîler, bazı imâmet durumlarında takiyyeyi vacip görürler. Özellikle **kitmân** türü imâmette takiyye vacip; **difâ’** ve **şurât** imâmet türlerinde caizdir. **Zuhûr** imâmetine gelince, bu durumda takiyye yapmak caiz değildir.⁵⁸³

İbadiyye’de takiyye, sözlü ve fiili olarak ikiye ayrılır. **Sözlü takiyye** caizdir, **fiili takiyye** ise yasaktır. Sâlimî konuyu şöyle izah etmektedir: “Takiyye konusunda şunu bil ki zorla yaptırılmak istene şey (mukrehun ‘aleyh), fiil de olabilir söz de olabilir. Eğer zorla

⁵⁷⁸ Nahl 16/106.

⁵⁷⁹ Âli İmran, 3/28.

⁵⁸⁰ Ettfeyyiş, *Şerhu ‘akideti’t-tevhîd*, s. 113.

⁵⁸¹ Şemmâhî, *Mukaddimetü’t-tevhîd*, s. 54.

⁵⁸² İbrahim Behhâs, *Müşevvihâtü’l-İbâdîyye nazratü’l-mine’d-dâhili ve’l-hâric*. S, 2.

⁵⁸³ Ettfeyyiş, *Şerhu’n-nîl ve şifâ’u’l-‘alîl*, C. XIV, s. 355.

yaptırılmak istenen söz ise takiyye mübahtır. Eğer başka bir insana veya malına zarar verecek bir fiilse o zaman üzerinde ihtilaf vardır.”⁵⁸⁴

Eğer zorla yaptırılacak fiil -açlıktan ölme tehlikesi esnasında domuz eti yemek gibi- aslında haram ama zorunlu durumlarda insanlar için mübah fiillerden ise İbadîler bu konuda ihtilaf etmişler, bu konuda üç görüş ortaya koymuşlardır: Birinci görüşe göre bu fiili yapmak zorunludur (vâcib); ikinci görüşe göre mübah, üçüncü görüşe göre ise haramdır. Caiz diyenlere göre, yapılacak fiil caiz ise caizdir, haram ise haramdır. Bu yüzden İbadîler ölüm tehdidi varsa takiyyeyi caiz görürler. Buna delil olarak Hz. Peygamber’in “*Yapabildiğiniz kadar Müslümanların üzerinden cezaları defedin/uzaklaştırın. Müslüman için bir çıkış yolu bulursanız ona ceza vermeyin. Çünkü imam bağışlamada hata yaparsa yapsın. Ancak ceza konusunda hata yapmasın. Bu daha iyidir.*”⁵⁸⁵ sözünü delil olarak kullanırlar. Delil olarak kullandıkları Hz. Peygamber’in bir diğer sözü de “*Şüphelerle cezaları defedin. Sizden olan iyi insanların cezalarını bağışlayın. Ancak Allah’ın hadleri hariçtir.*”⁵⁸⁶ Takiyyenin hürmetini/yasaklığını savunanlar ise Allah’ın bu konuda verdiği ruhsatın sadece zorunlu durumlarda geçerli olduğunu, takiyye durumlarında geçerli olmadığını savunurlar.

İbadîler zuhûr döneminde takiyyeyi mekruh olarak görmelerine rağmen, Haricîlerin kabul ettiği gibi takiyyeyi tamamen uygulanamaz olarak da görmemişlerdir. Nitekim Hâricilere göre insanın sözleri ve fiilleri kalpteki inancıyla aynı olmalıdır. Aksi halde insan İslâmiyet’ten çıkmış olur. İbadîler bu görüşe karşılık, eğer bir insan kalbiyle inanıyor ancak dile getirmiyorsa o kişi iyilik yapsa bile ne Müslüman ne de mü’mindir demişlerdir. Öte yandan kim kalbiyle iman edip baskıcı imamlardan korkusu sebebiyle imanını dile getiremiyorsa o kişi Müslüman ve mü’mindir. Kur’ân-ı Kerîm’de geçen Firavun döneminde

⁵⁸⁴ Sâlimî, **Meşâriku envâri’l-‘ukûl**, s. 373.

⁵⁸⁵ Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, **Sünenü’t-Tirmizî**, (Câmi’u’t-Tirmizî), thk. Ahmed Şakir, Muhammed Fuad Abdulbâki, Kahire, Metba’atu Mustafa bâbi el-Helebi, 1975, Hadis no: 1424.

⁵⁸⁶ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, **Sünenü’n-Nesâî**, (es-Sünenü’l-kübrâ), thk. Hesen abdulmun’im Çelebi, Beyrut, Mü’essesetu’r-risâle, 2001, Hadis no: 7253.

gizlice inanan kişinin imanı ve Ammâr b. Yasir'in inandığı halde dili ile inkâr ifadelerini kullanmasını⁵⁸⁷ kendi görüşlerini ispatta delil olarak kullanırlar. Zira Allah Teâlâ Ammâr b. Yasir konusunda “*Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır*”⁵⁸⁸ buyurmuştur.

Takiyyenin zuhûr döneminde mekruh olduğu konusunda İbadîler icma etmişlerdir. Çünkü zuhûr dönemi, dinî-siyâsî hayatın normal ve Müslümanların içinde bulunması gerektiği durumudur. Fakat İbadîler baskı ve ikrah konusunda hadisler bulunduğu için zuhûr döneminde de takiyyenin caiz olabileceği durumların mümkün olduğunu söylemişlerdir. İşaret edilen hadislerden birinde Hz. Peygamber: “Allah Teâlâ ümmetin hataen veya unutarak yahut ikrah altında yaptıklarını bağışlamıştır”⁵⁸⁹ buyurmuştur.

Takiyye, ikrahın çeşidine ve seviyesine göre mezhep içinde farklı şekillerde tarif edilmekteyse de son tahlilde İbadiyye'ye göre takiyyeyi; mübah takiyye, haram takiyye ve vacip takiyye olmak üzere üç kısımda ele almak mümkündür.

Mübah Takiyye, Belli durumlarda Müslümanın uygulayabileceği takiyye türüdür. Bu takiyyenin örneği ikrah altındaki bir kişinin Müslümanı küfre götürecek bir sözü söyleyerek takiyye yapmasıdır. Böylesi bir takiyye İbadîler'e göre câizdir ancak vacip değildir. Çünkü Hz. Bilal bunu yapmamış, Hz. Peygamber de takiyye yapmaması sebebiye ona hiçbir şey dememiştir. Bu durumun diğer bir örneği Müseylimetülkezzâb'ın (ö. 12/633)⁵⁹⁰ sorguya çektiği iki kişidir. Müseylime, iki Müslüman'ı tutuklayıp Hz. Peygamber hakkında ne düşündüklerini sormuştur. Bu iki kişi de Hz. Peygamber hakkında “Allah'ın elçisidir”

⁵⁸⁷ Abû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, **el-Musannef**, thk. Kamal Yusuf el-Hût, Riyed, Mektebetu'r-rüşd, 1988, Hadis no: 32256.

⁵⁸⁸ Nahl 16/106.

⁵⁸⁹ Sâlimî, **Meşâriku envârî'l-ukûl**, C.II, s. 398.

⁵⁹⁰ Hz. Peygamber döneminde Hicaz'ın doğusundaki Yemâme bölgesinde ortaya çıkan yalancı peygamberlerden biridir. Ahmet Önkâl, “Müseylimetülkezzâb”, **DİA**, İstanbul, 2006, C. XXXII. ss, 90-91.

demişlerdir. Bunun üzerine Müseylime bu iki adama kendi hakkında ne düşündüklerini sormuş; birinci adam, sen de “Allah’ın elçisisin” demiştir. İkinci adam ise “ben dinlemiyor ve konuşmuyorum” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Müseylime aynı soruyu üç kere tekrarlamış ancak üçünde de “ben dinlemiyor, konuşmuyorum” cevabını alınca o adamı öldürmüştür. Bu olay Hz. Peygamber’e ulaşınca Hz. Peygamber birinci adam hakkında, “O, Allah’ın verdiği ruhsatı kullanmıştır.” demiş; ikinci adam için ise “O, hakla konuşmuştur, ne mutlu ona.” demiştir.⁵⁹¹

İbadî âlim Sâlimî bu olayı şu şekilde yorumlamıştır: “Hz. Peygamber’in verdiği cevaplar takiyyenin şer‘î/dinî olarak câiz olduğunu göstermektedir. Çünkü Hz. Peygamber birinci adamın Allah’ın ruhsatını kullandığını söylemiş, ikinci adam için ise ona ne mutlu demiştir. Birinci adam hakkında olumsuz bir şey söylemediğine göre o adam yanlış bir şey yapmamıştır.”⁵⁹²

Haram takiyyenin gerekçesi genel olarak sözden çok eylemler, özel olarak da haram kılınmış fiillerdir. Bunların uygulanması İbadîlere göre dinen yasaktır. Bir insanın başka birini öldürmeye ya da onun organlarından birini kesmeye zorlanması buna örnektir. Bu durumlarda kişinin takiyye yaparak kendini kurtarmak için bu eylemleri gerçekleştirmesi, yani başka birini öldürmesi yahut organ kaybına sebep olacak şekilde yaralaması haramdır.⁵⁹³

Vacip takiyye türünde, kişinin takiyye yapıp baskıdan veya tehditten kurtulması zorunludur. Bu tür durumlar, esasen pek çok mezhep açısından kişinin yapmaya zorlandığı anda (ikrah altında) uygulanması caiz olan fiillerdir. Örneğin, kişinin içki içmeye, domuz eti ya da ölü hayvanın etini yemeye zorlanması durumlarında kişi kendini kurtarmak ve hayatta

⁵⁹¹ Ettfeyyîş, **Himyânu’z-zâd ila dâri’l-me‘âd**, Umman, Vizâretu’t-Türâs el-Kevmi ve es-Sâkâfe, 1988, C. XI, s. 374.

⁵⁹² Sâlimî, **Meşâriku envari’l-‘ukûl**, s. 372.

⁵⁹³ Ettfeyyîş, **Şerhu’n-nîl ve şifâu’l-‘alîl**, 636/17.

kalabilmek için bu fiilleri yapabilir. Çünkü Allah Teâlâ Kur’ân-ı Kerîm’de, “*Kendinizi tehlikeye atmayın.*”⁵⁹⁴ buyurmaktadır.

Öte yandan bu takiyye türünün uygulanmasının vacip olduğu konusunda birçok âlim ittifak etmiştir. Fahreddin er-Râzî ve İbn Berâke el-Umânî bu alimlerden bazılarıdır. İbadîler genel olarak anılan durumlarda takiyye yapmayı vacip/zorunlu kabul etse de İbadî âlim Sâlimî bu takiyye türünü mübah olarak görmektedir. Yani ikrah altındaki Müslüman, dilerse yasak olan bir içeceği içse, dilerse tehdit edildiği ölüm veya organ kaybı gibi kötü bir sonu tercih eder. Sâlimî’nin bu konudaki delili ise Müseylimetülkezzâb’la ilgili olayda Hz. Peygamber’in verdiği cevaplardır.⁵⁹⁵ Ayrıca Sâlimî Hz. Peygamber’in sünnetinde ve selef âlimlerinden gelen rivayetlerde benzeri birçok olaya rastlandığını aktarmaktadır.⁵⁹⁶

2.2.9.3. Kuzey Afrika İbadîliğinde İmâmet-Takiyye İlişkisi

Kuzey Afrika İbadîliğinde her ne kadar takiyye konusunun imâmetle bağlantısı müstakil bir mesele olarak ele alınmasa da takiyye ile imâmet arasındaki ilişki imâmet anlayışında açık bir şekilde görülmektedir. Çünkü İbadîler imâmet müessesesini ele alırken imâmetin takiyye ile bağlantılarını işlemektedirler. Aslında İbadîler’de takiyye temel bir ilkedir. Bunun nedeni imâmetin bir hedef olması takiyyenin ise bu hedefe götüren bir vesile olmasıdır. Hedef ve hedefe götüren vasıta arasında zaruri bir ilişki vardır. İbadîler’e göre imâmeti gerçekleştirme gizli aşamalardan geçmektedir. Daha önce anlatıldığı gibi İbadîler’de imâmet meselesinde kitmân imâmeti denen bir aşama vardır. Bu aşamanın en önemli özelliği gizliliktir. Gizlilikten kasıt ise takiyyedir. Bu yüzden İbadîler’de takiyye iman temellerinden kabul edilir. Hatta onlara göre takiyye gerçek imanı göstermektedir. Hatta İbadî kaynaklarda

⁵⁹⁴ Bakara 1/195; Ettfeyyîş, *Himyânu’z-zâd ila dâri’l-me’âd*, 9/378-379.

⁵⁹⁵ Sâlimî, *Meşâriku envâri’l-‘ukûl*, s. 373.

⁵⁹⁶ Sâlimî, *Meşâriku envâri’l-‘ukûl*, s. 453.

bazı yazarlar takiyyeyi takva ile ilişkilendirerek: “Takva imanın en yüksek mertebesidir. Takiyye de onun delilidir.” demişlerdir.⁵⁹⁷

İbadîler ve Haricîler’in imâmet anlayışı çok yakın olmasına rağmen bu iki grup takiyye konusunda tamamen farklı görüşlere sahiptir. Haricîler’e göre takiyye yapmak iman ile uyuşmaz hatta bir ihanet ve münafıklık sayılır. Diğer taraftan İbadîler’e göre takiyye caizdir ve hatta bazı durumlarda vaciptir. İbadîler ile takiyyeye pek çok durumda müracaat eden Şîa mukayese edilecek olursa, Şîa takiyyeyi doğrudan bir inanç esası olarak kabul ederken İbadîler’in inanç listesine açık bir esas olarak takiyyeyi eklemedikleri fakat uygulamada takiyye yaptıkları görülmektedir.⁵⁹⁸ Mamafih dolaylı yollarla da olsa takiyye, İbadîliğin dört imâmet şeklinin tümünde bir şekilde mevcuttur.

Modern İbadî âlimlerden Ferhât Ca‘birî⁵⁹⁹ takiyye konusunda günümüzde iki çeşit takiyyenin olduğunu ifade etmektedir: Dinî takiyye ve siyasî takiyye. Ona göre İbadîlikteki takiyye, siyâsî takiyyedir. Bu takiyye imâmetü’l-kitmân, imâmetü’ş-şirâ’ ve imâmetü’d-difâ‘ durumlarında söz konusu olur. Zira bu imâmet türlerinde İbadî toplumun siyasî gücü zayıftır. Siyasî varlığın devamı gizlilikle mümkün olduğu için takiyyeye müracaat edilir. Ca‘bir’e göre İbadî hareketi, gizli durumda siyasî olarak kendini geliştirip hazır hale gelebilir. Buna delil olarak, özellikle bu gizli sistemin Meşrik’te İbadîleri askeri saldırılardan her zaman korumasını gösterir. Buna rağmen İbadîler, özellikle Kuzey Afrika’da çok büyük saldırılara maruz kalmışlar ve bu saldırılar sebebiyle de sayılarında ciddi azalmalar olmuştur.⁶⁰⁰

İbadîlik’te takiyyenin rolünden bahsedilecek olursa, takiyye temelde kitmân durumunda İbadîliği korumaya yardımcı bir etkidir. İbadîler Tahkîm olayından itibaren

⁵⁹⁷ Aved Muhammed Halifat, **el-Usûlu’t-târihiyye li’l-firka’l-İbâdiyye**, Umman, Vizâretu’t-Türâs el-Kevmi ve es-Sâkâfe, s. 22.

⁵⁹⁸ İbn Teymiyye, **Minhâcû’s-Sünneti en’ Nebeviyye**, 2/46.

⁵⁹⁹ Ca‘birî, **el-Bu’dü’l-hadârî**, s. 27.

⁶⁰⁰ Bekîr b. Said A‘uş, **Dırâsât İslâmiyye fi’l-usulü’l-İbâdiyye**, s. 108.

siyasî bir akım olarak varlığını sürdürmeye devam etmişlerdir.⁶⁰¹ Bu tarihten itibaren İbadîler kendi resmî kurumlarını oluştururken her zaman takiyye yapmış yani gizlilik içinde hareket etmişlerdir. Bu yöntemin amacı gizli ilmî halkalar oluşturup ileride zuhûr imâmetini gerçekleştirecek davetçiler yetiştirmektir. Bu yüzden İbadîler takiyyeyi kitmân ve difâ‘ durumunda vacip, zuhûr durumunda ise mekruh kabul ederler.

İbadiyye; zuhûr imâmeti döneminde takiyyenin mekruh olduğuna delil olarak, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer’in hilafetlerini, Umman’da kurulan birinci ve ikinci imâmetleri ve İbadî-Rüstemî Devleti’ndeki imâmeti gösterirler. Takiyye, zuhûr imâmetinde mekruh olduğu gibi difâ‘ döneminde de mekruhtur. Buna örnek olarak Abdullah b. Vehb er-Râsibî dönemindeki uygulamalar gösterilir.⁶⁰² Difâ‘ durumunda takiyyenin mekruh olmasının sebebi bu durumda emr-i bi’l-ma‘rûf nehy-i ‘an’il-münker’in gerekli olması ve mezhebi düşüncelerinin açıklanma gerekliliğidir. Bu yüzden bu durumlarda takiyye uygun değildir.

İbadîler, İbadî imâmetinin takiyye sayesinde varlığını koruyabildiği konusunda icma içindedir. Çünkü bu imâmeti kurmak ve mezhebin varlığını sürdürmek için tek yol takiyyedir.

Bazı araştırmacılara göre İbadîlik’teki takiyye ilkesi Mu‘tezile’deki emr-i bi’l-ma‘rûf nehy-i ‘an’il-münker’ ilkesi gibidir. Yani İbadîlik’teki takiyye onlara göre cihat etme ve ümmete nasihatta bulunma vesilesidir.⁶⁰³ Bu yüzden İbadîler takiyyeyi toplumu geliştirmek adına gerekli ve geçici bir aşama olarak görmektedirler. Çünkü dinin emir ve yasaklarını yerine getirmek zorunludur. Takiyye, toplumdan uzaklaşma nedeni gibi görülebilecek olsa da İbadîler’e göre takiyye gerçek bir cihat aracı ve daveti yaymak için gerekli bir hazırlık aşamasıdır.⁶⁰⁴

⁶⁰¹ Berrâdî, *el-Cevâhirü’l-müntekât*, s. 128.

⁶⁰² A‘uş, *Dırâsât İslâmiyye*, s. 108.

⁶⁰³ Muhammed İbrahim Said Ka’baş, *Nefahatu’r-rahman fi riya’zi’l-Kur’an*, Gardâye, Cem‘iyetu’n-Nahda, 2003, C.II, s. 453.

⁶⁰⁴ Bekîr b. Said A‘uş, *Dırâsât İslâmiyye fi’l-usulü’l-İbâdîyye*, s. 112,113.

2.2.9.4. Kuzey Afrika İbadîliğinde Takiyye Şartları

Takiyye meselesinde, İbadî âlimler arasında bazı fikir ayrılıkları bulunsa da imâmeti uygulamada bazı ortak şartlar belirleyebilmişlerdir. Bu şartlar aşağıdaki başlıklarda ele alınacaktır.

A) Tetâbuk (Tutarlılık): İbadîler'e göre bu şart kalpteki inancın söz ve fiillerle uyumlu olmasıdır. Bu sebeple takiyye kalpteki iman ile çatışmayı ve Haricîlerin dediği gibi münafıklığı reddeder. Çünkü münafıklık zıtlık demektir. Ama İbadîlere göre takiyye uyumluluk anlamına gelmektedir. Çünkü münafıklık kalpten inanmadığımız bir şeyi söylemek veya yapmaktır. Ancak İbadîlere göre takiyye kalpteki imanın fiil ve düşünce ile uyumlu olmasıdır. Yani İbadîlere göre takiyye olarak yapılan fiil iman ile çatışmamalıdır.⁶⁰⁵

B) İstikrah (Zorlamak): İbadîler'e göre bu şart zorlamak ve mecburiyet demektir. İbadî âlim Sâlimî'ye göre Allah Teâla bu mecburiyet durumlarında yapılan takiyyeyi zaten caiz kılmıştır. Takiyyenin amacı da nefsi korumaktır. Bu yüzden herhangi bir zorlama durumunda takiyye yapılabilir.⁶⁰⁶

C) Selâme (Can Emniyeti): Sözlükte her türlü hastalık yahut tehlikeden uzak olmak anlamında kullanılan kelime,⁶⁰⁷ İbadîlerce takiyye yaparken kişinin hem kendi can güvenliğini hem diğer insanların can güvenliğini sağlamaya çalışması veya kendini ve diğer insanları tehlikeye atmaması anlamında kullanılmaktadır.⁶⁰⁸ İbadîlere göre takiyyenin bu şartı, beden sağlığı ve can güvenliğini koruma durumunda geçerlidir. İbadîler bu prensibi Hz. Peygamber'in sünnetinde de bulunan, İslâm'ın “zarar vermek ve zarara rıza göstermek yoktur.”⁶⁰⁹ ilkesine dayandırmaktadır. Bu durumda İbadîler'e göre kendi nefsinin korumak için

⁶⁰⁵ Abdulkâfi, **el-Mûcezz**, 2/251, Ettfeyyiş, **Şerhu'n-nîl ve şifau'l-‘alîl**, 4/352.

⁶⁰⁶ Abdullah b.humayid es-Sâlimî, **Behcetü'l-envar şerh anvâri'l-ukûl fi't-tevhid**, Umman, 1991, s. 365.

⁶⁰⁷ İbn Manzûr, **Lisanu'l-Arab**, 12/289.

⁶⁰⁸ Ettfeyyiş, **Şerhu'n-nîl ve şifâ'u'l-‘alîl**, 636/17.

⁶⁰⁹ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî, **el-Muvatta'**, tdk. Muhamed Fuad Abdulbâki, Beyrut, Dar İhyi't-tütâs el-Arabî, 1985, Hadis no. 31.

başkasına zarar vermek caiz değildir. Mamafih İbadiyye'deki takiyyenin amacı sadece bireyin sağlığını güvence altına almak değil tüm toplumun sağlığını güvence altına almaktır. Bu sebeple İbadîler başlangıçtan itibaren takiyyenin –daha önce de aktarıldığı üzere- sözde caiz olduğunu ancak fiilde caiz olmadığını savunmaktadır.⁶¹⁰

D) Tevâfuk: Sözlükte “uyumlu olmak”, “uygun olmak”, “düşüncede uyuşmak veya anlaşmak” gibi anlamlara gelen kavram⁶¹¹ İbadî düşüncede ibadet ve mezhebin uyumlu olması anlamında kullanılmaktadır. Burada uyumdan kastedilen şey dini tüm unsurların, mezhep öğretisi ile uyumudur. Yani din ile mezhebin bir tür aynileştirilmesi söz konusudur. Öte yandan mezhep dışı tüm unsurlar ise ötekileştirmeye maruz bırakılmaktadır. Örneğin onlara göre ibadetin kabul olması için, özellikle namaz ibadeti için imamın İbadî olması gerekir. Yani bir İbadî, İbadî olmayan bir imama uyarak namaz kılmak durumunda kalırsa bu kıldığı namazı takiyye ile kılmış sayılır. Çünkü bazı İbadîler'e göre “imam namazda iftitah tekbirinde elleri kaldırıyorsa, Fatiha suresinden sonra âmin diyorsa, sabah namazının son rekâtından sonra kunut dualarını okuyorsa” o imamın arkasında namaz kılan adamın namazı geçerli değildir. Bazı İbadîler'e göre de sünnî bir imamın arkasında namaz kılmak caizdir. Çünkü Müslüman ülkelerinin çoğu sünnidir. Bu yüzden İbadîler'e göre sünnî imamın arkasında namaz kılmak takiyye çeşitlerinden sayılır. Bu konuda Hz. Peygamber'in “*Günahkâr veya iyi herhangi birinin arkasında namaz kılın*”⁶¹² sözünü delil olarak kullanırlar. Başka bir delil ise İbadî liderlerinden Câbir b. Zeyd ve İbn Ubeyde'nin şu sözleridir: “Eğer bizi namaza çağırırlarsa buna icabet edeceğiz. Eğer bizi kanı haram olan birini öldürmek için

⁶¹⁰ Ettfeyyiş, *Şerhu'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl*, 636/17.

⁶¹¹ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 10/382.

⁶¹² Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, **es-Sünen**, thk. Şuayb el-Arnâvut, Hesen Abdulmun'im Çelebi, Abdullatîf Hirzullah, Ahmed Berhûm, Beyrut, Mü'essesetu'r-Risâle, 2004, Hadis no. 1768.

çağırırlarsa onlardan uzaklaşacağız.” Bir diğer delil ise İbadî lider Cabir’in, Haccac b. Yusuf es-Sekafî ve Mervân b. Abdülmelik’in arkasında namaz kılmasıdır.⁶¹³

2.2.9.5. Kuzey Afrika İbadîliğinde Takiyye Konusundaki Anlaşmazlıklar

Genel olarak takiyye konusunda değerlendirme yapılacak olursa İbadiyye’nin takiyye konusundaki tutumunun mu’tedil olduğu görülür. Çünkü onlar ne Haricîler gibi takiyyeyi tamamen yasaklamakta ne de Şîa gibi şartsız bir şekilde kabul etmektedirler.

Aslında İbadîler’in takiyye konusunu detaylı olarak inceleyip sözlü ve fiili olarak ayırmalarının, söz konusu durumun daha karmaşık, anlaşılmaz olmasına neden olduğu söylenebilir. Çünkü fiili takiyyenin kabul edilmemesi İbadiyye içerisinde ihtilaflara sebep olmuştur. İbadî bilginler bazı fiileri takiyye olarak kabul edip diğer bir kısmını ise kabul etmemişlerdir. İbadî kaynaklarda bu meselenin detaylarına bakılacak olursa elle tutulur net kurallar olmadığı görülmektedir. Bu kuralın tek istisnası ölüm tehdidi altındaki birinin takiyye yapabileceğine dair ortak görüştür. Diğer fiiller konusunda uzun tartışmalar bulunmaktadır.⁶¹⁴

Takiyyenin fiili olarak uygulanması diğer bir ifade ile sözle değil eylemle takiyye yapılması konusunu bazı âlimlerin abarttığı söylenebilir. Çünkü temel olarak İbadîler’e göre takiyyenin asıl gayesi siyasîdir. “Siyasi” ifadesi ile kastedilen -İbadîler her ne kadar dinin korunmasını öne çıkarsalar da- İbadîler’in kendi beşeri-siyasi varlıklarını koruma ve idame ettirme çabalarıdır. İbadîler’e göre takiyyenin kendisi, dini değil dünyevi bir husustur. Ancak Müslüman bir imamın arkasında namaz kılmak gibi dinî meselelere takiyyenin sokulması abartılı bir tutumdur.⁶¹⁵ Sâbir Tâ’îme gibi bazı modern araştırmacılara göre İbadilikte takiyye yoktur. Yalnız Tâ’îme’nin bu görüşü ortaya atma sebebi belli değildir. Çünkü Kuzey Afrika’daki bütün İbadîler’de takiyye görülmektedir ve İbadî âlimlerin yazdıkları eserlerde de

⁶¹³ Mohamed b. Abdullah es-Sâlimî, **El-Hakku’l-mübîn fi’r-reddi ala sahibi’l-irfan**, Maskat, Vizaretü’t-Türasi’l-Kavmi ve’s-Sekâfe, 1988, s. 106.

⁶¹⁴ Sâlimî, **Meşâriku envâri’l-ukûl**, s. 451.

⁶¹⁵ Muhammed Ettfeyyîş, **Keşfü’l-kurab**, Umman, Vezaratü’t-Türas el-Kavmi ve’s-Sekafe, 1985, s. 67.

takiyye ile ilgili ayrıntılı bilgiye rastlanmaktadır. Bu yüzden Sâbir'in ortaya attığı görüşün isabetli olduğu söylenemez.⁶¹⁶

2.2.9.6. Kuzey Afrika İbadîliğine Göre İmamda Bulunması Gereken Nitelikler

İslâm siyaset düşüncesinde imam tayin etmek en önemli konulardandır. Bu mesele Müslüman düşünürler arasındaki ilk ihtilaflı meseledir. Özellikle ilk dönem kelimcileri arasında meydana gelen sert tartışmalar imam veya halifeyi tayin etmenin koşullarını belirleme konusunda yaşanmıştır. İlim, adalet, sağlık, Müslümanlık gibi meseleler üzerinde icma olmasına rağmen Kureyşîlik⁶¹⁷ ya da imamın Ehl-i Beyt'ten⁶¹⁸ olması gibi bazı diğer meselelerde ihtilaf yaşanmıştır. İmamiyye Şîa'sı ve İsmailiyye'ye göre imâmet, yönetime bilkuvve (potansiyel olarak) değil bilfiil gelmekle gerçekleşir. Ayrıca imamın, usul ve furu konusunda bilgili olması gerekir. Üstelik imamın masum olması gerektiği de savunulmaktadır.⁶¹⁹

Ettfeyyîş, Şîa'nın bütün bu görüşlerini şöyle reddetmiştir: “Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman Haşimoğulları'ndan değildir. Ayrıca (dinin) usul ve furûunun bütün konularına hâkim de değillerdi. Hatta Hz. Ali'nin kendisi de masum değildir. Mucize de gerçekleştirilmemiştir.”⁶²⁰

İbadî âlimler arasında imâmetin şartları konusunda çok büyük ihtilaflar olduğu ifade edilse de kanatimize göre bunlar asla müteallik hususlar değildir. Yani İbadiyye'de imâmetin şartlarıyla ilgili görüş ayrılıkları detaylardadır. İbadî âlimlerin aralarındaki ortak temel nokta her Müslümanın imam olabileceği görüşüdür. Yani imam seçiminde ırk, renk ya da kabilenin

⁶¹⁶ Nahl 15/106; Ettfeyyîş, *Himyânu'z-zâd ila dâri'l-me'âd*, 9/ 374-379.

⁶¹⁷ Ettfeyyîş, *Şerhu 'akideti't-tevhîd*, s.441.

⁶¹⁸ Muammer, *el-İbâdîyye beyne'l-fırak*, s. 364.

⁶¹⁹ Ettfeyyîş, *Şerhu 'akideti't-tevhîd*, s.441.

⁶²⁰ Ettfeyyîş, *Şerhu 'akideti't-tevhîd*, 441.

ehemmiyeti yoktur. Öte yandan İbadîler'in imâmet için koyduğu şartlar ifade edilenin aksine bazen çok sert hatta imâmeti imkânsız kılacak derecede zor olabilmektedir. Örneğin Ettfeyyîş bu konuda şunları söylemektedir: “İmam, din ve dünya işlerini yerine getirebilmesi, delilleri ortaya koyarak şüpheleri ortadan kaldırması ve inançları düzeltebilmesi için usul ve furu konusunda müctehid biri olmalıdır.”⁶²¹

Ettfeyyîş'ın bu konuda söylediklerinden imamın bilgili olmasının yeterli olmadığını ayrıca müctehid olmasının da gerekli olduğunu anlaşılmaktadır. Ayrıca sadece din ile ilgili konulara değil dünya ile ilgili konulara da hâkim olmalıdır. Zira din ve dünya arasında bir fark yoktur.

İbadî araştırmacı Salih Esmâvî diyor ki: “İbadîler imam tayin etme konusunda bazı şartlar koymuşlardır. Bu şartlar gerçekleştiğinde devleti ilan ederler. Bu şartlar gerçekleşmezse de kendi varlıklarını, toplumlarını ve dinlerini korumak için başka bir metot (Azzâbe) izlerler.”⁶²² Bu şartlar şöyledir:

1. İmam, halife ya da kralın; erkek, Müslüman, akıllı, âdil, bâliğ biri olması gerekir. Çocuk ve kadının imâmeti caiz değildir.

2. İmam usûl ve furu‘ konusunda müctehid olmalıdır.

3. İmam cesur olmalı, savaş ve ordu siyasetini bilmesi gerekir.

4. İmam istikamet, zühd ve takva sahibi olmalıdır.

İbadîler'e göre imâmet şartları on iki tanedir. Bunlar şöyledir: Yetişkin ve akıllı olmak, kör, sağır ve dilsiz olmamak, sürekli bir hastalığı bulunmamak, elleri ve ayakları kesilmiş olmamak, elin kesilmesi, zina yapanın sopalanması gibi had cezası uygulanmış

⁶²¹ Cuperly. **Introduction à l'étude de l'Ibâdhisme**, s 10.

⁶²² Esmâvî, **el-Azzâbe ve devruhâ**, s. 45.

olmamak, ilim ve din sahibi olmak, ilim ve din ehli olan ve daha önce başkasına velayet vermemiş altı kişi tarafından velayet verilmiş olmak. Ancak önceki tayin ettikleri kişi ile şu an tayin edecekleri kişi arasında deniz varsa (ikinci adayın da imâmeti caiz) olur. Deniz yoksa ikinci imam, ilk imama tabi olmalıdır. Sayılan şartlar İbadîler'e göre en önemli imâmet şartlarıdır. İbadîler'e göre bu şartlar arasında ilim ve takva en önemli şartlardır. Daha sonra ahlakî şartlar gelir. Sonra da yaratılışla alakalı şartlar gelmektedir. Bunun yanında imamın cihad vb. görevlerini yerine getirmesi için zekâ ve cesaret gibi niteliklere de sahip olması oldukça önemlidir.⁶²³

İbadîlerde devlet başkanı daima grup içinden çıkmıştır. Örneğin diğer Sünni devletlerde tarihin belli dönemlerinde Mu'tezilî bir şahıs imamlık yapmış olmasına rağmen İbadîlerde kendi mezhep yahut düşüncelerinden olmayan birisi hiçbir zaman halife olmamıştır. Öte yandan ırk farklı olsa da mezhep birliği nedeniyle Rüstemî ailesi İbadîler'e yönetici olabilmıştır. Zira Rüstemî Devletinin ilk halifesi Abdurrahman b. Rüstem Fârisî'dir. Yöneticinin mezhep içinden olmaması İbnü's Sağır'ın ifadesi ile bir anarşi sebebidir.⁶²⁴

2.2.9.7. Kuzey Afrika İbadîliğine Göre İmâmeti Gerçekleştirme Yolları

İbadîler, imâmet konusunda tayin yerine seçim teorisini destekleyenler tarafındadırlar. Buna delil olarak da sahabenin fiilî ve sözlü uygulamaları gösterilir. Hz. Ebu Bekir, Muhacir ve Ensar'dan olan sahabenin seçimiyle başa gelmiştir. Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir sahabeye istişare ettikten sonra halife seçilmiştir. Hz. Osman'a gelince, Hz. Ömer'in topladığı istişare meclisinde halife olarak seçilmiştir.

İbadiyye'ye göre halifenin seçimle başa gelmesine sadece Şîa karşı çıkmıştır. Bu konuda Ettfeyyiş şöyle demektedir: "Mu'tezile, Eş'ariyye, Haricîler ve Zeydiyye'ye mensup

⁶²³ Tağlât, el-İmâme'l-İbâziyye, **ÇEVİD**, Çorum, C. X, Sy. 01, Bahar 2015, ss. 91.

⁶²⁴ İbrahim Behhâs, Şurûtu'l İmame inde'r-Rüstemiyyin, **Gardâye Üniversitesi, Mecelletü el-Vâhât li'l-Buhus ve'd-Dirâsât**, 2013, Sy. XVIII, s. 229.

Sâlîhiyye grubu halife atama şeklinin seçim olduğu konusunda ortak görüşe vardılar. Bu görüş bizim mezhebimizin de görüşüdür.”⁶²⁵ İbadîler burada seçimden kastedilen mananın şûra meclisi olduğunu belirtirler.⁶²⁶ Bu konuda İbadîler, Haricîlerle diğer pek çok konuda olduğu gibi aynı görüşü paylaşmaktadırlar.⁶²⁷

İbadîler’e göre Müslümanların yönetici seçimlerindeki temel unsurlar ahlak ve liyakattir. Bu yüzden zorla ve güç kullanarak elde edilen imâmet, İbadîler’e göre makbul bir imâmet değildir.⁶²⁸ Konuyu ayrıntılı olarak ele alan İbadîler’den Ettfeyyiş zorla yönetimi ele geçiren halifeye, zalim sultan demiştir. Çünkü Ettfeyyiş’e göre imam, haksız bir şekilde yönetimi ele geçirmiş ve haksız bir şekilde devretmiş demektir.⁶²⁹ İmâmeti güç yahut şiddet kullanarak elde eden halife konusunda İbadiyye’nin genel tutumu ise eğer zalim imama karşı galip gelmek yüksek ihtimalse o imama karşı ayaklanmanın vacip olduğu şeklindedir.⁶³⁰

İbadîler, ister hayattayken olsun ister öldükten sonra olsun fark etmez, imamın yerine geçmesi için birini vasiyet etmesi veya veliaht tayin etmesi arasında herhangi bir fark görmemişlerdir. Zira onlara göre önemli olan vasiyetin/veliahtlığının verilme şekli veya vasiyet edilen/veliaht seçilen kişinin liyakatidir. Mamafih vasiyetin, imâmetin babadan oğula geçmesi şeklinde olmaması gerekir. Vasiyetin en iyi şekli, imâmet şartlarına sahip olan kişiye vasiyet edilmesidir. Daha sonra Hz. Ömer’in de yaptığı gibi yöneticinin belirlenmesi için şura ehli toplanıp karar alabilir. Bu iki yöntemden biri ile seçilen halife daha sonra Müslümanların veya toplumun rızasını alır. Yani onların kendisine biat etmesini ister ve vasiyet veya şura heyetinin istişaresi sadece öneri niteliğindedir. Toplum bu öneriyi ister kabul eder ister

⁶²⁵ Ettfeyyiş, *Şerhu akideti’t-tevhid*, s.429.

⁶²⁶ Hâşim, *el-Hareketü’l İbâdiyyetü bi’l-Meşriki’l-Arabi*, s. 293.

⁶²⁷ Tâlibî, *Arâ’u’l-Havâric el-Kelâmiyye*, C. I, s.115.

⁶²⁸ Debûz, *Tarihu’l Mağribi’l-kebir*, C. III, s.135.

⁶²⁹ Ettfeyyiş, *Şerhu akideti’t-tevhid*, 427.

⁶³⁰ Vercelânî, *ed-Delîl ve’l-burhân*, C.III, s. 77; Muammer, *el-İbadiyye beyne’l-firak*, s. 334.

reddeder.⁶³¹ Bu durum İbadîler'in veliaht meselesi konusunda uygulamalarının İslâm tarihindeki uygulamalardan farklı olduğunu göstermektedir. Veliahtlığın mutlaka aynı aileden birine verilmesi diye bir şart yoktur. Hatta aynı aileden olmaması tercih edilir. Yönetici belirlemede asl olan liyakatli birinin seçilmesi veya vasiyet edilmesi ya da şura ehlinin istişaresi neticesinde birinin seçilmiş olmasıdır.⁶³² Öte yandan daha önce örnek verildiği üzere Rüstemîler Devletinde bu prensiplere uyulmadığı görülmüştür.

2.2.9.8. Kuzey Afrika İbadîliğinde İmamı Azletmek ve Ona Karşı Ayaklanmak

Müslüman fıkıhçıların çoğu, imamın halktan biat alırken verdiği sözden (ahd) dönmesi veya azledilme sebeplerinden birinin ortaya çıkması durumunda imamı bu yanlış eyleminden vazgeçirmek, eğer bu mümkün değilse onu görevden almak için ona karşı ayaklanma konusunda aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Ancak bu nitelikteki imamın azlinin fitneye sebep olması durumunda fikir ayrılığı vardır. Fitne çıkması veya kan akıtılması söz konusu değilse imama karşı ayaklanması konusunda ihtilaf yoktur. Yalnız sadece Şîa'nın İmamiyye kolu bu görüşe karşı çıkmıştır. Çünkü onlara göre İmâmet sadece Hz. Peygamber'in vasiyet ettiği kişiye aittir.⁶³³

Müslüman fıkıhçılar imamı azletme sebeplerini zikretmişlerdir. Bunlar, şer'î sebepler, zulüm, şeriattan çıkma, akılsızlık, hastalık ve organ yetersizliği gibi imâmete engel olan hususlardır. Mâverdî ve bazı Basra âlimlerine göre eğer imam dinin sınırlarını ihlal edecek olursa imamı azletmek vaciptir. Eğer imamın yaptığı şeyde şüphe varsa o zaman görevine devam edebilir.⁶³⁴

⁶³¹ İsmail b. Salih b. Hemdan el-Ağberi, **el-İbâdîyye beyina hiraseti'd-din ve siyaseti'd-dünya**, Umman, Vizaret'u-lavkaf ve eş-Şuaun ed-Diniyye, 2013, S. 43.

⁶³² Tağlât, **el-İmâme'l-İbâziyye**, s. 92.

⁶³³ Abbâs Mahmoud El-Akkâd, **Ed-Dimokrâtiyye fi'l-İslâm**, Kahire, Şeriketu Nehdet Mısır, 2005, s. 49.

⁶³⁴ Mâverdî, **el-Ahkâmü's-sultâniyye**, s. 54.

İmamın azli konusunu itikâdî mezhepler de ele almışlardır. Mu‘tezile’ye göre, kendi mezheplerine muhalif olan yöneticiyi görevden almak mümkün ise ona karşı ayaklanmak meşrudur. Zeydiyye ise sayıları Bedir Savaşına katılan Müslümanların sayısına ulaşınca kendi görüşleri doğrultusunda bir imâmet kurup mevcut imamdan ayrılacakları görüşündedir. Diğer bazı gruplar ise sayıları ne olursa olsun kendi görüşleri dışındaki imama karşı çıkmak zorunda oldukları görüşündedirler. Bazı akımlar da sayıları karşı grubun yarısına ulaştığında o gruba karşı ayaklanabilecekleri görüşünü öne atmışlardır.⁶³⁵

Ehl-i Sünnet bilginlerinin çoğu, kan akıtılması ve fitneye sebep olunacağı gerekçesiyle zalim ve müstebid imama karşı ayaklanılmayacağı görüşünü ileri sürmüşlerdir. Bu konuda Zürkânî, şöyle söylemektedir: “Ehl-i Sünnet’e göre imam iyi ve adil olmazsa ona karşı sabretmek ayaklanmaktan daha iyidir. Çünkü imama karşı ayaklanmak, güvenin yerini korkunun almasına, kan akıtmaya, fitne ve savaşa sebep olur. Bunlar da imamın zulmüne sabretmekten daha kötüdür. Akıl ve dinde çirkin olan iki şeyden daha kötü olan terk edilmelidir.”⁶³⁶

İbadîler’e göre imam da diğer vatandaşlar gibi normal bir vatandaşdır. Müslümanların sorumlu olduğu dini görevlerden imam da sorumludur. Hatta ümmet üzerinde söz ve sorumluluk sahibi olduğu için imamın mesuliyeti daha fazladır. Yani İbadîler’e göre imamın dokunulmazlığı yoktur. Eğer dine uygun olmayan herhangi bir şey yaparsa imam o uygulamanın sorumluluğunu üstlenir. Yani İbadîler’e göre imâmet mutlak değildir. İmamın meşruluğu, doğru yol üzere olması, hak ve adaleti yerine getirmesi ile doğru orantılıdır. Temel bir ilke olarak bütün ümmet imamın adil olması durumunda ona karşı ayaklanmanın haram olduğu konusunda icma etmiştir.⁶³⁷

⁶³⁵ Eş’arî, **Makâlâtü’l-İslâmiyyîn**, C. II, s. 197.

⁶³⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî, **Şerhu’l-Muvatta’ (Ebhecü’l-mesâlik bi-şerhi Muvatta’i’l-İmâm Mâlik)**, thk. Taha Abdurrauf Sa’d, Kahire, Mektebetü’s-skâfe ed-dîniyye, 2003, 3/14.

⁶³⁷ Muhammed İmare, **el-İslâm ve felsefetü’l-hükûm**, s. 632.

İbadiyye, imamın azledilmesine yönelik olarak birçok delil ortaya koymuştur. Bu deliller, Hz. Peygamber'in "Bazı halifeler dediğini yaparlar ve emredildiği gibi yaparlar. Onlardan sonra gelen halifeler de dediklerini yapmazlar ve emredildiği gibi de yapmazlar. Kim onlara karşı çıkarsa kurtulmuştur. Kim de onlardan ayrılırsa sağlıklı kalır. Onlarla birlikte olan kişi onlardandır"⁶³⁸ ve "Eğer insanlar zalim bir yönetici görüp ona nasihatte bulunmazsa Allah onlara büyük bir azap verecektir"⁶³⁹ sözleridir.

Genel olarak İbadîler'e göre imamın azledilme nedeni ikidir: Birincisi dinî ve ahlakî sebepler; ikincisi fiziksel yapı ve yaratılışla alakalı sebeplerdir.

2.2.9.8.1. Dini ve Ahlaki Sebepler

İbadîler'e göre; eğer hâkim dinden döner, İslâmî hükümleri reddeder, dinin rükünlerini terk eder, içki ve zina gibi günahları işlemekte ısrar ederse âlimler o imama tevbe etmesi için nasihatte bulunur. İmam bunu kabul etmeyip aynı hatalarda ısrar ederse azledilir. Eğer âlimler can ve mallarını kaybetme korkusu yaşıyorsa o imama dıştan uyumlu gibi görünebilirler. Ancak gizli bir şekilde ondan berâet etmeleri gerekir. İmama zekât vermezler ve imamın hâkimiyeti altında, hakka uygun olmayan herhangi bir görevi kabul etmezler.⁶⁴⁰ Çünkü İbadîler bu konuda Hz. Peygamber'in "Bir imama günah konusunda itaat edilmez ancak iyilik konusunda itaat edilir"⁶⁴¹ sözünü esas alırlar.

2.2.9.9.2. Yaratılışla Alakalı Sebepler ve Fiziksel Engeller

İbadîler'e göre imam aklî dengesini yitirmişse azledilmelidir. Çünkü dini yükümlülüklerden yoksundur. Yani dinen mükellef değildir. Ama işitme ya da görme gibi duyularını kaybediyorsa bu konuda ihtilaf vardır. İbadiyye, eğer imam zaman zaman akli

⁶³⁸ Ebû Ya'lâ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsîlî, **el-Müsned**, tlk. Sa'id b. Muhamed es-Senârî, Kahire, Dâru'l-Hadis, 2013, 8/176.

⁶³⁹ Ebû Davud, Hadis no. 4338.

⁶⁴⁰ Ettfeyyiş, **Şerhu'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl**, C. XIV, s.338.

⁶⁴¹ İbn Hanbel, **el-Müsned**, 2/128.

dengeğini yitirip zaman zaman normale dönüyorsa o zaman bilginler imamı azledip azletmeme konusunda serbest bırakmışlardır. İbadîler'in bu konuda iki farklı görüşü vardır: Birincisi imam eğer İbadî ise imam ölene kadar görevine devam eder. İkinci görüş istişare ile azledilip azledilmeyeceğine karar verilir. Eğer imam İbadî değilse, mümkün mertebe imam azledilmeye çalışılır.⁶⁴²

Konu ile alakalı başka bir husus da imamın kendi kendini azletmesidir. İbadîler'e göre imamın azli, tayininde olduğu gibi icma ile gerçekleşir. Bu yüzden Müslümanların imamı kendini sebepsiz bir şekilde azledemez. Eğer imam, imâmetin şartlarına sahip olduğu halde imâmeti kabul etmezse, öldürülür. İmam olduktan sonra kendini sebepsiz yere azlederse, aynı şekilde öldürülür. Bu konuda Ettfeyyiş şöyle söylemektedir: "İmamın sebepsiz bir şekilde kendini azletmesi caiz değildir. Azletme düşüncesinden geri dönerse imâmet aynı şekilde ona geri verilir. İmâmetin geri verilmesi konusunda diğer bir görüş ise imâmetin ona geri verilmesinin zorunlu olmadığıdır... Eğer imam, 'bu sizin imâmetiniz, alın' derse o imamdan tevbe etmesi istenir. Eğer tevbe ederse imâmet ona verilir. Eğer inat ederse o imam bırakılıp başka bir imam tayin edilir."⁶⁴³ Yani İbadîler'e göre imamın istifa edebilmesinin meşru gerekçeleri yeterlilik ve liyakatle alakalıdır. Bu liyakat dini ya da fiziksel olabilir. İmamın azli, *Ehl-i Hall ve'l 'akd* olarak da isimlendirilen toplumun önde gelenlerinin icması ile gerçekleşir.

İbadîler, *emr-i bi'l ma'rûf nehy-i 'an'il münker* ilkesinden dolayı, imam doğru yoldan çıktığında imama karşı ayaklanmayı meşru görürler. Ancak İbadîler can ve mallarını kaybetme korkusu yaşarlarsa imama tabi olurlar ve gizli imâmete geçip *emr-i bi'l ma'rûf nehy-i 'an'il münker* ilkesini gerçekleştirmeye devam ederler.⁶⁴⁴ Öte yandan İbadîler'e göre

⁶⁴² Ettfeyyiş, *Şerhu'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl*, C. XIV, s.343; Cehlân, *el-Fikru's-siyasî inde'l-İbâdîyye*, s.195.

⁶⁴³ Ettfeyyiş, *Şerhu'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl*, C. XIV, s.346.

⁶⁴⁴ Muammer, *el-İbadiyye beyne'l-firak*, s. 334.

iki zalim imamın mevcudiyeti söz konusu olursa bu durumda daha az zalim olanı destekleyip daha çok zalim olana karşı ayaklanmak gereklidir.⁶⁴⁵



⁶⁴⁵ Muammer, **el-İbadiyye beyne'l-firak**, s. 334.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUZEY AFRIKA İBADİLİĞİNDE AZZÂBE MECLİSLERİ

3.1. Azzâbe'nin Tanımı ve Gelişimi

Azzâbe yöntemi, yüksek şer'i heyet gibidir. Bu heyet kitmân aşamasında imâmetin bütün görevlerini yerine getirir. Azzâbe halkasının, İbadi toplumlarda dini olarak geçerliliği bulunmaktadır.⁶⁴⁶

‘A-z-b kökü sözlük anlamı olarak erkek ya da kadının evlenmeyi terk etmesi ya da birinin hayvanları otlatmak için nemli yerleri seçmesi gibi anlamlarda kullanılmıştır. Gizlilik ya da gayb da bu kelimenin manalarındandır. Aynı kökten “‘uzûb” masterında “bir şeyden uzaklaşmak” anlamı vardır. Bu yüzden dünya işlerinden uzaklaşıp zühd sahibi olan kişiye ‘âzib ya da ‘azzâb denir. İbadîlikte yer alan Azzâbe kavramı bu son tarife yakındır. “Azzâbe” kavramı Arapça “‘a-z-b” (عزب) kökünden “...uzaklaşan kişi” anlamındaki “uzzâb” kelimesinin çoğullarından biridir.⁶⁴⁷

Oryantalist İtalyan bir Papaz olan Robinachi'ye göre ‘Azzâbe kelimesi ‘Uzûbe kökünden gelmiştir. Bu da evlenmemek anlamına gelir. Bu görüşünü delillendirmek için İbadî tabakat kitaplarından ve İbadî bilginlerin tutumlarından istidlallerde bulunmuştur.⁶⁴⁸ Bu konuda hicrî dördüncü asrın ilk yarısında yaşayan İbadî İmam Ebu'l-Kasım Mahlid b. Keydâd'ın (336/947)⁶⁴⁹ yaşadığı bir olayı örnek göstermiştir. Ebu'l-Kasım Mahlid bir gün derste bir öğrencisinin derse katılmadığını fark eder ve diğer öğrencilere onun derse katılmama nedenini sorar. Öğrenciler, o kişinin evlendiğini söylerler. Ebu'l Kâsim Mahlid bunun üzerine “bir öğrencimin ölüm haberinin bana gelmesi evlilik haberinin gelmesinden daha iyidir” demiştir. Mahled'in eşi “O zaman sen neden evlendin?” diye ona sorunca Mahled de “Eğer bu konuda benden başka ilim sahibi biri olsaydı onun yanına giderdim. Allah'ın

⁶⁴⁶ Ferhat b. Ali el-Ca'birî, **Nefehat mina's-siyer**, Gardâye, s. 38.

⁶⁴⁷ İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, 1/595.

⁶⁴⁸ Abdurraman Hicâzi, **et-Terbiye'l-İslâmiyye fi el-Keyravan fi'l-kuruni'l-Hicriyye's-selâse'l-oula**, Beyrut, el-Mektebetul-Asriyye, 1997, s. 400.

⁶⁴⁹ Abur Rabiaa Suleyman el-Visyânî, **Siyeru'l-Visyânî**, thk. Omer b. Lükman hemmu Buasbana, Umman, Vezaratü't-Türa el-Kavmi ve's-Sekafe, 2009, s. 847.

bana sadece cehalet yüzünden azap etmesinden korkarım.” demiştir.⁶⁵⁰ Robinachi bu hikâyeyi ‘uzûbe’ye yani evlenmemeye kanıt olarak sunmuştur. Sonuç olarak Robinachi ‘Azzâbe sistemi ile Hıristianlık’taki ruhbanlık geleneği arasında bir bağlantı kurmuştur. Fakat kanaatimizce Ebu’l Kâsim Mahlid bu sözleri evlenmekten sakındırmaktan çok öğrencilerini ilme teşvik etmek için söylemiştir.⁶⁵¹

Robinachi, bu görüşünde çok kararlı görünmektedir. Azzâbe sistemi ve genel olarak İslâm’daki tasavvuf grupları ile Hıristiyanlık’taki ruhbanlık sistemi arasında bağlantı kurmaktadır. Hatta Abdullah Ferustâî’nin Azzâbe hakkındaki risâlesini incelediği eserinde “Tasavvuf ve Ruhbanlık” şeklinde bir başlığa yer vermiştir. Bu da kendisinin ortaya attığı görüşlerden çok emin olduğu anlamına gelmektedir.⁶⁵²

Robinachi bu çalışmasında sürekli Azzâbenin yaşantısı ile orta doğudaki Hıristiyanların yaşantısı arasındaki benzerliklerden bahsetmiştir.⁶⁵³

Robinachi, Azzâbe üyelerinin evliliği konusunda Ebû Ammâr Abdulkâfî’den bir alıntı yapmaktadır. Bu alıntıda Ebû Ammâr Abdulkâfî şunları söylemektedir: “Azzâbe üyesinin görevlerinden biri de eş, çocuk ve mahalle yaşantısından kaçınmasıdır.” Bu sözden hareketle Robinachi, evlenmemenin bir Azzâbe için şart olmadığını ve evliliğin Azzâbe üyeliğine engel olmadığını belirtmiştir. Yani Azzâbe üyesinin iffetli yaşaması gerekmektedir. İbadîlik’te ve Azzâbe teşkilatına üye olmakta evlenme bir problem teşkil etmese de bu teşkilatta kalmak için evli olan bir İbadînin eşinden ayrılması gereklidir.⁶⁵⁴

Bazı araştırmacılar Azzâbe terimi ve Kuzey Afrika’da yaygın olan Berberî dil ve kültürü arasında bağlantı kurmak istemiştir. Çünkü Azzâbe teşkilatı o ortamda gelişim

⁶⁵⁰ Salih Baciyye, **el-İbâdîyye bi’l-Cerîd fi’l-usûri’l-islamiyyeti’l-oula**, Tunus, Dar Buslama, 1976, s. 126.

⁶⁵¹ Muhammed Nasır Buhecem, **el-Bu’du’r-ruhi li nizami halakati’l-Azzâbe**; Ali Şuvînî, **Mesaletu’l-İmame ve tetbikahatuha İnde’l-İbâdîyye**, Umman, Durub Sekafiyye li-eneşr ve etevzi, 2016, s. 39.

⁶⁵² Robinachi, **el-Azzâbe**, s.15; Charles Amat, **Le M’zab et les M’zabites**, s. 138.

⁶⁵³ Robinachi, **el-Azzâbe**, s.15.

⁶⁵⁴ Robinachi, **el-Azzâbe**, s.27.

göstermiştir. Ancak daha önce aktarıldığı gibi Azzâbe kelimesi Arapça kökenli bir kelimedir. Bu kelime ile Berberîler arasında bağlantı kurulmaya çalışılması anlaşılmasa bir meseledir. Çünkü bu mesele dil ile alakalı olup Azzâbe'nin rahiplik ile bağdaştırılma çabalarının akli bir temeli mevcuttur.⁶⁵⁵ Ancak bazı araştırmacılara göre Azzâbe kelimesi Berberîce'de "eğitim sistemi" anlamına denk gelen "*Arabuc Ezabutin*" kelimesinin karşılığıdır. Bu kelime Berberîce'de himmet, güçlü azim ve hırslı öğrenci demektir. Bu yüzden İbadîlerde azim kelimesi çokça kullanılır.⁶⁵⁶ Aynı zamanda Azzâbe üyeleri kendilerine Ehlü'l-'Azm demişlerdir.⁶⁵⁷ Bu da doğru yola giden, ilim isteyen ve hayır yolunu arzu eden kişi anlamına gelmektedir. Berberîce'de bu anlamlar Azzâbe kelimesinin karşılıklarıdır. Bu yönden Azzâbe ve Berberîlik arasında bağlantı kurmak tutarlıdır. Ancak bu bağlantının ırk ve siyaset konusunda olması çok uzak bir ihtimaldir. Çünkü Azzâbe kelimesi tamamen Arapça kökenli bir kelimedir.⁶⁵⁸

Tîhert'te bulunan ve Fâtımîler tarafından yıkılan İbadî Rüstemî Devleti,⁶⁵⁹ Kuzey Afrika İbadîlerinin kendi yönetimlerini ellerinde bulundurdıkları son güçlü imâmet sayılır. İbadî imam Ya'kûb b. Eflah, Ubeydî saldırılarından günümüzde Cezayir'in iç güney mıntıkasında bulunan Ouargla⁶⁶⁰ bölgesine kaçarken arkadaşlarına şöyle söylemiştir: "Dağılın! Çünkü hâkimiyet sürdüğümüz dönemler bitti. Krallığımız yok oldu ve kıyamete kadar da geri dönmeyecek." Ya'kûb'un bu öngörüsü gerçekleşmiş ve İbadîler günümüze kadar hala Kuzey Afrika'da bir devlet kurup tekrar hâkimiyet sağlayamamışlardır.⁶⁶¹

⁶⁵⁵ Abdurraman Hicâzî, *Tetavvuru'l-fikru't-terbevi'l-İbadî fi's-şemâli'l-İfrikî*, s. 147.

⁶⁵⁶ Boudavud bumedien, *Ticeret beni Mizab*, Cezayir, Riyadu'l-ulûm, 2006, s. 69.

⁶⁵⁷ Abdulaziz Hvaca, *Nizamu'l-Azzâbe fi vadi Mizab beyina er-refd ve es-sebat ve et-teğiyir min Hilal ru'yet Eş-şebab*, *Yayımlanmamış Lisans Tezi*, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 1994, s. 11.

⁶⁵⁸ Muhammed Sad eş-Şeybânî, *Tarihu İbâdiyyeti Timazga*, Tunus, JMC Plus. 2013, s. 404.

⁶⁵⁹ İbrahim Harekât, "Mağrib", *DİA*, 2003, C. XXVII. s.314.

⁶⁶⁰ Günümüzde "Vargla", şeklinde telaffuz edilir. Tarihte ise "Varcelân" ismi ile tanınmaktadır.

⁶⁶¹ Muhammed b. Yusuf Ettfeyyîş, *Er-Risâletu's-şafiyye fi bazı tevârihi ve ensâbi beni Mizâb ve fewaidu ohrâ*, Gardâye, s.57; İbrahim b. Salih baba Hemmu Azam, *Osnu'l-baan fi tarihi Vercelân*, thk. İbrahim b. bekîr Behhaz, Suleyman b. Muhammed Bumakel, Gardâye, el-Alemiyye, 2013, s. 301. bk. le commandant Robin, *Le Mzab et son annexion à la France*, Alger, A. Jourdan, 1884, s. 29.

Bu olaydan sonra İbadîler kendi mevcudiyetlerini tekrar tesis etmek için harekete geçtiler. Bu hareket Ebû Zekerîyya Fasîl b. Ebî Misver Yehrâsunî (4-5/10-11) tarafından ilim halkası olarak başlatılmıştır. Ebû Zekerîyya; babası, Ebû Misver ve Ebû Hirz'dan ders almış, Tunus'un Cerbe adasında babası tarafından inşa edilen Büyük Camide ilim halkaları kurmuştur. Babası vefat ettikten sonra anılan caminin inşasını sürdürmüş, aynı zamanda babasının diğer görevlerini de üstlenmiştir. Muhammed Kammûs, Ebû Amr en-Nemîlî ve Ebû Salih Yehrâsunî gibi âlimler ona yardım edip desteklemişlerdir.⁶⁶²

Ebû Zekerîyya öğrencilerine çok önem vermekte, öğrencilerin masraflarını kendi cebinden karşılamaktaydı. Bu paraları öğrencilerin defterleri ve kitapları arasına gizlice koyup öğrencilere vermektedir. Ebû Zekerîyya'dan ders almaya farklı İbadî bölgelerden öğrenciler gelip eğitim süreci sona erene kadar Ebû Zekerîyya'nın yanında kalıyorlardı. Ayrıca fıkıh ve İslâm dini konusunda oldukça bilgili olduğu için halk da fetva almak ve soru sormak için Ebû Zekerîyya'nın yanına gelmekteydi.⁶⁶³

Ebû Zekerîyya vefat edene kadar üstlendiği görevin sona ermemesi için çok çabaladı. Zekerîyya ve Yunus adında iki çocuğuyla birlikte iki öğrencisi Ebû Bekir b. Yahyâ ve Ebû Abdullah Muhammed b. Bekir Ferustâ'î'ye (ö. 440/1048) gidip yeni ilim halkaları oluşturmalarını söylemiştir. Ferustâ'î bu mesajı alınca es-Sîretü'l-Misverîyye el-Bekriyye adında yeni bir ilim halkası başlatmıştır.⁶⁶⁴

İbadîler imâmetleri yıkıldıktan sonra kendilerine ait bir sistem kurma çalışmalarına devam etmişlerdir. Kurulacak sistem ile İbadîler'in hem din hem de dünya işlerinin düzenlenmesi hedeflenmekteydi. Ferustâ'î, Nefûse bölgesinde yer alan Takyus köyünün Mescidu'l-Munyah adlı camisinde, İbadî âlimlerle istişare ederek Azzâbe'nin ilk halkasını

⁶⁶² el-Hac Ahmed b. Hammu Kerrum, Umar Ahmed Bezzin, **el-Eb'âdü'l-hadariyye li sirati halakati'l-Azzâbe fi'l-karni'l-hamisi'l-hicri**, İbadî Siyeri Uluslararası Sempozyumu, 27-28-29 Ekim 2014, Cem'iyetü Cerbetü Et-Tevassul, Tunus.

⁶⁶³ Kerrum, Bezzin, **el-Eb'âdü'l-hadariyye**, s. 6.

⁶⁶⁴ Kerrum, Bezzin, **el-Eb'âdü'l-hadariyye**, s. 8.

kurmuştur.⁶⁶⁵ Bu gelişmeler neticesinde Ferüstâ'î, Azzâbe'nin kural ve yöntemlerini oluşturan kişi olmuş, daha önce yaşayan İbadîler'in çalışmalarını inceleyerek bu yapıyı teşkil etmiştir. Fakat siyasî birtakım gelişmeler sebebiyle bu ilk Azzâbe halkası, Cezayir'in Vâdî Riğ Bölgesin'de bulunan Beldetu Ömer ilçesinde faaliye geçebilmiştir. Ebû'l Kâsim Yezîd b. Mahled ve Ebû Hars Yağlî b. Zültaf bu halkanın en önemli iki ismidir.⁶⁶⁶ Azzâbe yöntemi, Vâdî Mizâb köylerine ulaşp halk içinde heyetini tesis ettiğinde sistem olarak iyi bir duruma gelmiştir.⁶⁶⁷

İbadî kaynaklara göre bu ilk Azzâbe halkasının başladığı yerde İbadîler'in ilk ansiklopedik eseri olan *Dîvânu'l Eşyâh* ya da *Dîvânu'l Azzâbe*⁶⁶⁸ telif edilmiştir.

Ebû Abdullah Ferüstâ'î, Azzâbe halkasını inşa etmekle kalmamış Cezayir, Tunus ve Libya'da bulunan İbadîler'in yanına giderek Azzâbe halkasını onlara tanıtmıştır. Aynı zamanda bu bölgelerde dersane ve okullar da açmıştır. Bu konuda İbadîler'den iki isim; Ebû Yakup Muhammed b. Bedir ve Muhammed b. Yusuf Visyânî ona yardım etmiştir.⁶⁶⁹

İbadîlik'te Azzâbe meclisleri, imâmetteki merhaletü'l kitmân'a (gizlilik aşaması) karşılık gelir. Bu süreç, İbadîler'in kendi varlığını koruyup faaliyetlerini sessiz ve sakin bir şekilde sürdürdüğü aşamadır. Mamafih İbadîler, bu kuruluş döneminde Azzâbe halkasını açıkça ilan etmemişlerdir. Ayrıca bu halkanın adayları sadece İbadîler'den oluşur ve faaliyetlerini de gizli bir biçimde devam ettirirler.⁶⁷⁰

⁶⁶⁵ Ed-Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, C.I, s.171.

⁶⁶⁶ Muhammed Nasır, *Halkatu'l-Azzâbe ve devruha fi binei'l-müctemei'l-mescidi*, Gardâye, Cem'iyetü't Tûras.

⁶⁶⁷ Hammu Muhammed İsa en-Nûri, *Devru'l-Mizabiyyîn Fi tarihi el-Cezayir kdimen ve hadisen*, Constantine, Daru'l-Bass, s. 155; Muhammd b. Abdullah b. Said b. Nasir es-seyfi, *en-Numair, hikayat ve rivayati'l-İbaziyye fi Mısır ve Libya ve'l-Cezayir ve Tunus ve ma yatbauha mina'l-akâlîm el- Magaribiyye*, Mektbetu Gayetu'l-Mürad, 2016, s. 113.

⁶⁶⁸ Ferhat b. Ali el-Ca'birî, *Nizamu'l-Azzâbe inde'l-İbâdiyye'l-Vehbiyye fi Cerbe*, Tunus, el-Metbaa el-Asriyye, 1975, s.260, Charles Amat, *Le M'zab et les M'zabites*, s. 138.

⁶⁶⁹ Mes'ud Mezhûdî, *el-İbâdiyyetü fi'l-Mağribi'l-evsat*, s. 204.

⁶⁷⁰ Aved Muhammed Halifat, *en-Nuzumu'l-ictimaiyye ve et-terbvîyye inde'l-İbaziyye fi İfrikiyye fi merheleti'l-kitmân*, Umman, Dar Mecdelavi, s. 31, 53, 65.

Ebû Abdullah Ferüstâî, Azzâbe'nin temel yapısını kurmuş, kendisinden sonra teşkilat zamanla mezhep müntesipleri tarafından geliştirilmiştir. Bu gelişim aşamasında yer alan önemli bir kelâmcı vardır. Bu kişi Azzâbe halkasına son halini veren Ebû Ammâr Abdulkâfî'dir. Ebû Ammâr'ın düzenlemelerinden sonra bütün İbadî topluluklar Azzâbe halkası şeklinde varlıklarını sürdürmüşlerdir.⁶⁷¹

Azzâbe halkası, kurulmasından itibaren sadece İbadîler'in dinî ve siyasî işlerini yürütmüştür. Teşkilat Kuzey Afrika bölgesinin tamamını hâkimiyeti altına almıştır.⁶⁷² Bu durum, Azzâbe'nin resmi olarak imâmetin bir türü olduğunu belgelemektedir. Zaten Azzâbe meclisi imâmetin kitmân aşamasını temsil etmektedir. Mezhep bilginlerine göre İbadîlerin sayısı kırka ulaştığında doğal olarak Azzâbe sistemi oluşur.⁶⁷³ Kırk sayısı, İbadîlik'teki yönetim biçimlerinden imâmetü'ş şurât'ı akla getirmektedir. Çünkü daha önce zikredildiği gibi imâmetü'ş şurât aşaması için müntesip sayısının kırka ulaşılması gerekmektedir. Öte yandan Azzâbe yapılanmasında açık bir askerî teşkilatın bulunduğu kaynaklarda yer almamaktadır. Bu da gerçek imâmet çeşitleri ve Azzâbe teşkilatı arasındaki farkı göstermektedir.⁶⁷⁴ Zamanla Azzâbe teşkilatı siyasî bir yapı olmaktan çıkmış, dini bir yapı olarak varlığını günümüze kadar ulaştırmayı başarmıştır.⁶⁷⁵

⁶⁷¹ T. Lewicki, **Dirâsât şemal İfrikîyye**, C.II, s.50.

⁶⁷² Şemmâhî, **Kitâbü's-siyer**, s. 345, 331.

⁶⁷³ Debbûz, **Tarih**, C. I, s. 161.

⁶⁷⁴ Masqueray, **chronique**, 1-130.

⁶⁷⁵ Ricor, **Mine'n-nassi ila's-sultati**; Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, s. 222.

3.2. Kuzey Afrika'daki Azzâbe Meclisinin İmâmet ile İlişkisi

Azzâbe Meclisi yapılanması aslında İbadîler'in imâmetini sürdürmek için oluşturulan bir yöntemdir. Bu yüzden Azzâbe Meclisi beşinci imâmet şekli olarak ele alınabilir ya da kitmân imâmeti içinde bir yapılanma olarak değerlendirilebilir.⁶⁷⁶

Azzâbe teşkilatının düzeni dikkatle incelenecek olursa sistemin bir imâmet yöntemi olduğu görülür. Hatta Azzâbenin devlet yapılanması için yapılandırıldığı söylenebilir. İbadîler İbadî hilâfet düşüncesinden hiçbir zaman tamamen vazgeçmemişlerdir. Konuyla ilgili modern İbadî bilginlerden Muhammed Nasır, Azzâbe heyetinin ülkedeki en yüksek heyet olduğunu, İbadî topluma yönelik ciddi bir nüfuza ve dini konularda mutlak bir hâkimiyete sahip olduklarını, kısaca Azzâbe meclisinin meşru yönetim heyeti olduğunu ve kitmân aşamasındaki büyük imâmetin yerine geçtiğini ifade etmiştir.⁶⁷⁷

Muhammed Nasır açık bir şekilde Azzâbe Meclisinin bir imâmet yöntemi olduğunu ifade etmiştir. İbadîler tarihi süreçte kendi devlet ve imâmetlerini kuramadıkları için sosyo-politik yapıları ile uyumlu alternatif bir yönetim sistemi olan Azzâbe sistemini geliştirip benimsemişlerdir. Mamafih İbadîler imâmeti her ne kadar dinî bir mesele olarak ele aldıklarını söyleseler de aslında bu, meselenin siyasî bir olgu olduğunu göstermektedir.⁶⁷⁸

Kuzey Afrika'da ortaya çıkan Azzâbe meclisleri İbadî düşünceye önemli bir gelişme imkânı sunmuştur. Çünkü İbadî siyasî düşüncesi temelde tutucu bir yapıya sahiptir. İbadiyye'de devlet kurmak güç ve otoriteyi ele geçirmekle mümkün olmaktaydı. Nitekim mezhebin siyasî tarihi Azzâbe yapılanmasına kadar, özellikle devlet kurma girişimlerinde daima isyan, şiddet, güç mücadelesi ile anıla gelmiştir. Fakat Azzâbe sistemi ile mezhep müntesipleri dini ve ictimai görevlerini güç ve şiddet kullanmadan yerine getirmeye

⁶⁷⁶ Muhammed Nasır Buhccâm, **el-Bu'du'r-Ruhi li haraketi'l-Azzâbe**, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 2007, s.1.

⁶⁷⁷ Muhammed Nasır, **Menhecü'd-da'vati inde'l-İbâdîyye**, Gardâya, Cem'iyetü't-Türâs, 1999, s. 277.

⁶⁷⁸ Nasır, **Halakatü'l-Azzâbe**, s. 5.

başlamışlardır. Hatta İbadîlerin bu yöntem sayesinde Kuzey Afrika'daki varlıklarını günümüze kadar sürdürebildikleri ifade edilebilir.⁶⁷⁹ Öte yandan Azzâbe yapılanmasının diğer bir sonucu da İbadîler'in kendi varlıklarını kabul eden herhangi bir devlet yapısı içinde güç ve şiddet kullanmaktan uzak durmalarıdır.⁶⁸⁰

Günümüzde vatandaşlık, devlet gibi kavramların gelişmesi sonucunda İbadîler, Azzâbe sistemi aracılığıyla kendi devlet anlayışlarını gözden geçirip yeniden geliştirmişlerdir.⁶⁸¹ Bu değişim muasır İbadî bilgin Ali Yahya Muammer'in şu ifadelerinde görülebilmektedir: “Bir İbadî, İbadî olmayan bir devletin vatandaşı olduğu zaman o devletin yasaları İbadî mezhebine uygun olmasa bile kişi o yasalara uymak zorundadır. Bu yasalar bütün vatandaşlara eşit ve adil bir şekilde uygulanır. Günah bir iş olmadıkça İbadîlerin o devlete yardım etmeleri gerekir. Ancak günah bir iş emredilirlerse bu emri yerine getirmesinler. Çünkü insan emir ile günah işlemez.”⁶⁸²

Ali Yahyâ Muammer'ın bu konuda yaptığı ictihad dışarıdan bakıldığında İbadî inançlarına ters gibi görünse de aslında öyle değildir. Çünkü vatandaşlar arasında ırk ve din bakımından adaletin sağlanması İbadîler'in imâmet konusundaki temel şartlarından biridir.

Azzâbe heyeti, bağımsız bir otorite olduğu için bulunduğu yerlerde iktidarda bulunan devletlerle irtibat halinde olmuştur. Süreç içinde ilişkiler bazen olumlu bazen olumsuz seyretmiştir. Genel olarak Azzâbe'nin içinde bulunduğu devletlerle en belirgin irtibatı ise vergilerdir. İbadîler değişik dönemlerde idareleri altında yaşadıkları Fâtımîlere Muvahhidîlere, Hafsîlere ve Osmanlı Devleti'ne vergi vermişlerdir.⁶⁸³

⁶⁷⁹ Tağlât, **el-Fikru'l-İbazi, et-teceliyat es-siyasîyye ve'l-hadâriyye**, Lattakia, Darul-Hivar, 2016, s. 57.

⁶⁸⁰ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, s. 226.

⁶⁸¹ Hemmu Muhammed İsa en-Nûri, **Devru'l-Mizabiyyin fi tarihi'l-Cezayir, kdimen ve hadien**, Cezayir, Dar Misahat el-Marife, 2015, s. 155. Charles Amat, **Le M'zab et les M'zabites**, s. 138

⁶⁸² Muammer, **el-İbâdiyye beyne'l-fırak**, s. 394; Eugène Clavel, **Droit musulman: du statut personnel et des successions d'après les différents rites, et plus particulièrement d'après le rite hanafite**, Paris, L.Larose, 1895, s. 22.

⁶⁸³ Mohamed Hassen, **Le pouvoir almohado-hafside et les ibadites en Ifrîqiya**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 315.

Bazı araştırmacılar ve oryantalistler, İbadîler'in verdiği bu vergileri gayri müslimlerden alınan cizyeler olarak nitelendirmişlerdir. Çünkü onlar İbadîler'i Müslüman olmayan bir grup olarak değerlendirmişlerdir. Fakat bu iddianın bir delili yoktur. Esasında İbadîler, bulunduğu bölgelerdeki devletlerin mezhebine göre ehl-i bidattır.⁶⁸⁴ Müslümanlar üzerinde geçerli olan hükümler ehl-i bidat için de geçerlidir.⁶⁸⁵

Azzâbe sistemi, küçük imâmet (الإمامة الصغرى) seviyesine gelene kadar gelişmeye devam etmiştir. Bir ilim hareketi olarak başlayan teşkilatın bir lideri bulunmaktadır ki o da bu halkanın şeyhidir. Şeyhe bağlı olan üyelerin her birinin sorumlu olduğu veya yönettiği farklı kabile veya grupları vardır. Son tahlilde bu yapı içerisinde Azzâbe teşkilatının şeyhi/yöneticisi hem siyasî hem de dini konularda İbadî cemaatin yöneticisi yani imamet makamını ihraz etmiş durumdadır. Örneğin Şeyh savaş durumunda cemaatin imamı/komutanı kabul edilir. İdari açıdan ise açıktan varlığı ilan edilmemiş, bayrağı ve anayasası olmayan devlet benzeri bir kurum ortaya çıkmaktadır. Bu yapı İbadîler'in gizli imâmeti (imâmetül kitmân) ile aynı niteliktedir. Yani Azzâbe'nin günümüzdeki durumu bir çeşit gizli imâmettir denebilir. Mamafih Kuzey Afrika'daki İbadîler, Azzâbe teşkilatı sayesinde herhangi bir savaşa girmeden varlıklarını sürdürebilmektedirler.⁶⁸⁶

Azzâbe teşkilatı başlangıçta tek bir halka yani gruptan oluşmaktaydı. Daha sonra Azzâbe halkaları İbadîler'in bulunduğu her bölgeye yayıldı. Günümüzde Cezayir'in özellikle Vâdi Mizab bölgesinin Gardâyâ şehrinde birçok Azzâbe halkası bulunmaktadır. Gardâyâ şehir merkezinde, Berriyân, Atıf, Gerâra bölgelerinde ve Tunus'un Cerbe bölgesinde birer tane Azzâbe halkası vardır. Libya'daki Cebel Nefûse bölgesinde ise yaşanan olumsuz birtakım siyasî gelişmeler sebebiyle halen Cezayir'dekine benzer sistematik bir Azzâbe halkası

⁶⁸⁴ Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-fırak**, s. 61, 210.

⁶⁸⁵ Bu'acîle, **el-İslâmu'l-Haricî**, s. 226-228.

⁶⁸⁶ Bahhâz, **Nizamu'l-Azzâbe**, s. 6.

yoktur.⁶⁸⁷ Azzâbe teşkilatı yapılanmasında diğer bölgelere oranla daha fazla kişisel özgürlük imkânı sağlamasından dolayı en uygun bölgenin Cezayir olduğu söylenebilir.⁶⁸⁸

Günümüzde Azzâbe teşkilatı, içinde yaşadığı devletin kurallarıyla karşı karşıya gelmeyecek şekilde esnek bir yapıya evrilmiş durumdadır. Bu uyumun temel araçlarından biri İbadî toplumun içinde yaşadıkları ülkenin yasalarını benimsemeleridir. Öte yandan Azzâbe düğün, cenaze gibi bazı toplumsal hadiselerde, bulunduğu bölgeleri etkileyebilir.⁶⁸⁹ Hatta Azzâbe özellikle Cezayir bölgesinde devlet kanunlarında ön görülen bazı uygulamalara dini hükümlere aykırı olduğu gerekçesi ile muhalefet etmiş ve toplumu kendi görüşleri lehine yönlendirmiştir. Mamafih İbadîler mezheplerinin devletin görüşlerinden farklı esasları benimsediğini gerekçe göstererek devletin verdiği fetvalara karşı çıkabilmektedirler.⁶⁹⁰

Günümüzde İbadîler'in bulunduğu bölgelerde Azzâbe'nin siyasî bir temsilcisi olmasa da yerel ya da genel seçimlerde sonuca tesir edecek güçlü etkiye sahip oldukları ifade edilebilir. Günümüzde bazı durumlarda Azzâbe, seçimlerde kendilerini de temsil edecek aday yahut adayları belirlemektedir. Mezhep müntesiplerin yoğun olduğu bölgelerde Azzâbe'nin desteklemediği adayın başarı imkânı olduğu söylenemez. Dolayısıyla günümüzde Azzâbe dolaylı yollarla da olsa siyaseti etkilemekten uzak değildir.⁶⁹¹

3.3. Azzâbe Sistemi ve Meclisi

İbadîlerin Azzâbe sistemi, modern hükümetlerin sistemine çok benzemektedir. Azzâbe'nin şeyhi, Azzâbe'nin toplantılarına başkanlık yapar.⁶⁹² Azzâbe meclisinin verdiği kararlar, Azzâbe meclisi üyeleri ve İbadî topluluklar için bağlayıcıdır. Öte yandan Azzâbe

⁶⁸⁷ le Général Faidherbe, **Instructions sur l'anthropologie de l'Algérie, Considérations générales**/ Paul Topinard, **Instructions particulières**, Paris, Typographie A. Hennuyer, 1874, s. 39-44.

⁶⁸⁸ Behhâz, **Nizamu'l-Azzâbe**, s. 7.

⁶⁸⁹ Behhâz, **Nizamu'l-Azzâbe**, s. 26.

⁶⁹⁰ Nâmî, **Dirâsât**, s. 231.

⁶⁹¹ Bahhâz, **Nizamu'l-Azzâbe**, s. 29.

⁶⁹² Salim el-Addali, el-Berradi: Hayatuhu ve asaruhu ve araohu el-akediyye, Zeytuna Üniversitesi, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Tunus, 1982, s.54.

meclisi kanunlar da çıkarmakta; heyet İbadîler'in elindeki cami ve çarşı gibi ekonomik alanları da yöneterek ticari faaliyetlerde de bulunmaktadır.⁶⁹³

Azzâbe meclisleri sadece dini fetvaların verildiği merkezler olmaktan çıkıp zamanla İbadî toplumla alakalı tüm kararların verildiği bir merci, devlet içinde bir çeşit iktidar merkezleri halini almışlardır.

Azzâbe'nin başka bir özelliği de İbadî Vehbî ve Nükkârî gruplarını bir araya getirmesidir. Çünkü bu iki grup arasında asırlar boyu devam eden çatışmalar mevcuttu. Vehbiyye Devleti (Rüstemîler) yıkılıp iki grubu birbirine yaklaştıran birtakım politik gelişmeler olunca birbirlerine yaklaştırmışlar ve sonuçta birarada yaşamak zorunda kalmışlardır. Yani Vehbiyye, Nükkârîyye ve Halefiyye aynı çatı altında toplanmış, bu toparlayıcı şemsiye kurum da Azzâbe'dir. Öte yandan Azzâbe yöntemi, Nükkâr akımının kurucusu olan İbn Fendîn'in görüşlerine çok yakındır. Nitekim İbn Fendîn, İbn Vahhab'a karşı çıktığında Azzâbe sistemi gibi bir sistem istemiştir. Yani imâmet konusunda toplu bir karar alınması ve alınan bu karara tüm toplumun uymasını istemiştir.⁶⁹⁴

Zamanla Azzâbe'nin kendine mahsus sistemi ve gelenekleri oluşmuştur. Azzâbe yasalarına göre Azzâbe meclisi üyeleri giyim kuşamda, yeme içmede, günlük hayatta davranışlarına daha fazla dikkat etmeli ve ahlak kurallarına daha fazla riayet etmelidir.⁶⁹⁵ Bu özel yöntemin bazı kuralları İslâm'dan, bazıları Kuzey Afrika'da yer alan Berberî kabile kültüründen alınmıştır. Azzâbe üyeleri meclise ilk katıldıklarında saçlarını kazıtırılar. Günlük hayatta çoğunlukla yünden beyaz bir giysi giyerler. Yolda yürürken kendilerine özel yürüyüş şekilleri vardır ki yürürken Azzâbe üyesi olduklarını belli etmeleri gerekir.⁶⁹⁶

⁶⁹³ Ferhat b. Ali el-Ca'birî, **Vâdî Mizâb el-medinetu'd-devle**, Gardâye, 41.

⁶⁹⁴ Bakîr b. Said A'uş, **Mizab yetekellemu târihiyyen, akaidiyyen, ictimaiyyen**, Gardâye, s.50.

⁶⁹⁵ Kâsım b. Ahmed eş-Şeyh Belhâc, **Maâlimu'n-nehda el-İslahiyye inda'l-İbâdîyye fi'l-Cezayir**, Gardâye, Cem'iyyetü't-Türas, 2011, s. 74, 237.

⁶⁹⁶ Husyîn b. Eş-Şiyh et Melviyye, **El-Kanunu'l-'urfi el-Amâzigî**, Cezayir, Dâr Huma, 2000, s. 71.

Azzâbe meclisinin reisi seçimle başa gelir. Azzâbe meclisindeki karar süreçleri gizlilik içinde yürütülür. Herhangi bir konuda bir karar almak, bu karar üzerinde müzakereler yapmak hatta alınan kararlara itiraz mümkündür ancak tüm bu süreçlerin azami gizlilik ilkesine uyularak gerçekleştirilmesi esastır. Meclis dışından herhangi bir kişiye içeride görüşülen hususlarla ilgili bilgi verilmez ve muhtemel bilgi sızmalarını engellemek için gerekli tedbirler alınır. Kararlar oy birliği ile (icma) alınır.

Süleyman b. Yehlif Azzâbî (ö. Hicrî VII. yy) gibi bazı İbadî âlimler Azzâbe üyelerinin bir tür şûra heyeti olan Ehlü'l hal ve'l akd topluluğu sayılması gerektiğini ifade etmiştir. Aynı yazar bu üyelerin İbadî devleti yıkıldıktan sonra adil imam ya da halifenin yerini aldığını ifade etmiştir.⁶⁹⁷

İbadîler, Azzâbe meclisi üyesi yani Azzâbîyi, edepli, ilim peşinde koşan, çarşıya ve boş toplantılara gitmeyen, Kur'ân-ı Kerîm hafızı, İslâm adabını bilen, dünya hevesi peşinde olmayan, kendini Allah yoluna adayan, sadece evinde ve camide bulunan, özel bir elbisesi ve görünüşü olan kişi olarak tanımlarlar.⁶⁹⁸ Azzâbî, halkın en iyilerinden ya da mezhebin en iyi öğrencilerinden seçilir. Azzâbe meclisinin üye olarak seçmek istediği kişi bu isteği reddedemez. Reddedecek olursa cezalandırılır. Azzâbe üyesinin normal koşullarda diğer toplum bireylerinden herhangi bir farkı yoktur.⁶⁹⁹

Azzâbe üyeliğinin şartlarından biri de yaptığı işi Allah rızası için yapmaktır. Bu yüzden yapacağı iş karşılığında hiçbir ücret almaması gerekir. Muhammed Ali Debbûz bu konuda şöyle söylemektedir: “Mizâbiler ve Mizabîlerin bulunduğu şehirlerdeki Azzâbe üyeleri bu şarta oldukça önem vermektedirler. Bu demek oluyor ki iş Allah içindir ve hiç

⁶⁹⁷ İbrahim Tallây, *el-Mudunu's-seb'a fi vâdi Mizâb*, Gardâye, Cem'iyetü't Tûras, s. 37.

⁶⁹⁸ Muhammed Ali Debbûz, *A'lâm el-İslâh fi'l-Cezayir*, Constantine, Daru'l-Ba'as, 1978, s. 106.

⁶⁹⁹ Muhammed b. Bekir Arşûm, *el-Vâdih fi't-tarihi'l-İslâmî*, Gardâye, 1997, s. 32.

kimseden herhangi bir ücret alınmaz. Bunun gerekçesi de liyakati olmayanların görev almalarına engel olmaktır.⁷⁰⁰

Azzâbe yönteminin bölgeden bölgeye ve köyden köye ismi değişmektedir. Bazı bölge ya da köylerde “halka” denir. Bazı yerlerde “heyet” bazı yerlerde de “meclis” denmektedir. Azzâbe halkası on iki ya da on dört üyeden oluşur. Bu üyeler Azzâbîler’in şartlarına göre seçilirler. Ayrıca daha önce de ifade edildiği üzere bu halka bir tür yerel hükümet görevi icra etmektedir. Bu halkanın her bir üyesinin ayrı bir görevi bulunmaktadır. Halkanın liderine Şeyhu’l-halka veya sadece Şeyh denir. Heyette görev alan başkan ve üyelerin isim ve görevleri ise şöyledir.⁷⁰¹

A) Amirler (Âmirûn)

1) **Halkanın Şeyhi:** Belli şartlarla göreve gelen Azzâbe’nin en yetkili kişisidir. Azzâbe’nin en üst amirine şeyh ünvanı verilir. Şeyhlikte aranan temel şartlar halkanın en eski üyesi olmak, zühd ve ilim sahibi olmaktır. Şeyh, halka içinde neredeyse tüm güçleri elinde bulunduran yüksek bir mertebeye sahip olsa da İbadîleri ilgilendiren konularda tek başına karar veremez. Karar alınırken mutlaka heyet üyeleri ile istişare edilir. Halkanın şeyhi kendi adına hutbe okutabilir ve camilerde ders verebilir.⁷⁰²

2) **Danışmanlar (Müsteşarûn):** Yaygın olarak “müsteşâr” (çoğulu=müsteşârûn) olarak anılan danışmanlara ayrıca yerel birtakım isimler de verilmektedir. Müsteşarlar şeyhin yardımcılarıdır. Onlar da halkanın en eski üyelerinden seçilir. Şeyh danışmanların görüşünü

⁷⁰⁰ Buheccâm, **el-Bu‘du‘r-rûhî li halakati’l-Azzâbe**, s. 9.

⁷⁰¹ Delile Hübzi, **el-‘Arâu el-Kelâmiyye li Abi Yakub el-Vercelani**, Cezayir Üniversitesi, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2002, s. 24.

⁷⁰² Abdualaziz Hevaca, **ez-Zebtu’l-İctimâi ve Mu’avvikâtuhû fi’l-Muctamati’t-Teklîdiyye: Nizamu’l-Azzâbe Unmudacen, Dirase sosyo Antropolociyye, Gardâye, Mektebetul-Kitab el-Arabi**, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2017, s. 140, Charles Amat, **Le M’zab et les M’zabites**, s. 150.

almadan hiçbir karar veremez. Azzâbe halkasına katılacak olanları ve üyelikten azledilecek olanları danışmanlar belirler.⁷⁰³

3) **İmam:** Genel olarak diğer mezhep fıkıhlarında imam ve hatiplerde aranan şartlar Azzâbe üyesi olarak da imamda aranır. İmamlar, kıraat ve dini bilgiler konusunda donanımlı ve hafız olan kişiler arasında seçilir. İmam atandığı camide beş vakit namaz, cuma namazı ve bayram namazlarını kıldırır. Camide evlilik ve diğer akidleri gerçekleştirir. Güncel dini problemler konusunda halkı aydınlatır ve gerektiğinde fetva verir. Haftanın belli günlerinde görevli olduğu camide muhtelif dini dersler verir. Halkanın şeyhi mevcut olmadığı durumlarda şeyhe o bölgenin camisinin imamı vekâlet eder. Normal durumlarda her bir bölgede İbadîlerin sadece bir tane cuma camisi ve o caminin bir imamı olur.⁷⁰⁴

4) **Müezzin:** Azzâbe meclisinin üyesidir. Müezzinler imamlarda olduğu gibi, camideki müezzinin seçilme kriterlerine göre seçilir. Öncelikle kıraati ve sesi iyi olanlar arasından seçilir. Görevleri; ezan vakitlerini belirleyip namazları ezan okuyarak duyurmak, görevli olduğu caminin temel ihtiyaçlarını takip etmek ve gereken bakımları yapmak veya yaptırmak. Evlilik sözleşmeleri için gerekli belgeleri hazırlamak, imam yokken imama vekillik yapmak. İmam ve müezzinler cami görevleri yanında Azzâbe meclisinin kendilerine verdikleri görevleri de yerine getirirler.⁷⁰⁵

5) **Vekil:** Camideki yardımcı hizmetleri yerine getirmek için seçilen kişidir. Halkanın şeyhi ve danışmanları tarafından seçilir. Kendisinin çok güvenilir bir insan olması gerekir.

⁷⁰³ Şafiye Abdullâvi, Tarihu't-Tenzimat el-İctimaiyye ve'd-Diniyye el-Mizabiyye fi'l-Asiri'l-Vasît, Cezayir üniversitesi, **Yayımlanmamış yüksek lisans Tezi**, 2000, s.66.

⁷⁰⁴ Samia Mekri, et-Talîm inda el-İbâdiyye fi Bilâdi'l-Mağrip, Min sokuti'd-Devleti'r-Rüstemiyye ila Tesisi nizami'l-Azzâbe, Constantine Üniversitesi, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans**, 2006, s. 89; Charles Amat, **Le M'zab et les M'zabites**, s. 150- 151, le commandant Robin, **Le Mzab et son annexion à la France**, s. 26.

⁷⁰⁵ İsa Suleyman S'audi, **Halakatü'l Azzâbe**, Gardâye, s.24.

Caminin, halkanın, öğrencilerin, mezarların, dershanelerin, vakıfların bütçelerini yönetmede görevlidir. Cami hizmetlerinde müezzinden daha alt konumdadır.⁷⁰⁶

B) Çavuşlar (‘Urefâ’)

Azzâbe heyetinin kendilerine verdiği birtakım idari görevleri yerine getirmekle yükümlüdürler. Genel olarak dini grubun (İbadîyye) azzâbe gözetiminde sevk ve idaresi ile ilgili yardımcı görevleri yerine getirirler. Kur’an hatimleri çavuşluğu, yemek çavuşluğu, eğitim ve Kur’an çavuşluğu gibi⁷⁰⁷ bazı alt türleri vardır.⁷⁰⁸

C) İmsurdan Heyeti

“İmsurdan”, Berberîce “yıkayıcılar” anlamına gelmektedir. Dini ve içtimai konularla ilgilenen Azzâbe’nin bir heyetidir. Asıl görevleri ölü yıkamak başta olmak üzere tüm cenaze hizmetleridir. Ayrıca Azzâbe heyetinin kendilerine verdiği görevleri de yerine getirirler. Bu görevler İbadîler’in ihtiyaçlarına göre değişir. Dolayısıyla İmsurdan ismi zaman, yer, zaman veya bu heyetin üstleneceği göreve göre değişebilmektedir. Bu kapsamda emniyet, sağlık veya yerel hizmetler alanında kendilerine görev verilebilmektedir. Kolluk hizmetleri ile ilgilenmeleri sebebi ile teşkilat yapıları güçlüdür. Hatta Azzâbe meclisini cebri yolla etkileme yahut bir tür darbe ile değiştirebilme olanağına sahip olabilmektedirler.⁷⁰⁹ Bu heyete kabul edilecek üyenin sır tutabilecek, evli, cesur ve sağlıklı olmasına dikkat edilir.⁷¹⁰

⁷⁰⁶ Hemmu İsa eş-Şihani, *el-Fikru’l-akadi İnda’s-şeyih Beyyud ve asaruhu fi’l-İslâh*, Gardâye, Cem’iyyetü’t Tûras, 2011, s. 225.

⁷⁰⁷ Salih Abu bakir b. Abdullah, Eş-Şûra ve ed-dimokratiyye min Hilali Tecrûbeti Nizami’l-Azzâbe bi vadi Mîzab, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans*, Batna üniversitesi, 1991, s. 54.

⁷⁰⁸ Abdullah Esmâvî, el-Muctemu’l-İbâdî et-teklidi, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans*, 1987, s. 19, 56.

⁷⁰⁹ Muammer, *el-İbâdîyyetü fi’l-Cezayir*, C. II, s. 570. Charles Amat, *Le M’zab et les M’zabites*, s. 150- 158.

⁷¹⁰ Abdulaziz Şehbi, *ez-Zevâya ve’s-Sûfiyye ve’l-Azzâbe ve’l-ihtilalu’l-Ferensi fi’l-Cezayir*, Vehran, Darul-Garb, 2007, s.169,

D) Timsirdin Heyeti

Timsirdin kelimesi aslında Berberîce bir kelimedir ve “bayan yıkamacılar” ya da “temizleyiciler” anlamına gelmektedir. Bazen Arapça “gassâlât” ifadesi de kullanılmaktadır. Azzâbenin, İmsurdan heyetinin üstlendiği görevin bayanlara yönelik olan grubu olarak da değerlendirilebilir. Hâricî düşüncenin genel olarak diğer İslâmî fırkalara oranla kadınlara toplumda daha fazla yer verdiğini söylemek mümkündür. Haricîlik hareketi her zaman savaş içerisinde yer aldığından bu akımın askeri bir özelliği vardır. Kadın da mezhebin bu askeri kanadının bir parçasıdır. Hatta bazı Hâricî gruplarda kadın imamların bulunduğu da görülmüştür. Örneğin Sufriyye’nin bir kolu olan Şebîbiyye, kadının imâmetini kabul etmektedir.⁷¹¹

Şebîbiyye’nin lideri Şebib b. Yezîd eş-Şeybânî,⁷¹² Emevîlere karşı yaptığı her hamlesinde eşi Gazâle hanım da yanında bulunmuştur. Gazâle çok cesur ve hareketli biriydi. Hatta kendisi Haccac b. Yusuf es-Sekafî’ye meydan okumuştur. Kocasını Şebîb vefat edince de bu grubun lideri olmuştur.⁷¹³

Ziyâd b. Ebîhi döneminde Hâricî kadınlarla alakalı önemli bir olay gerçekleşmiştir. Bu da Belca’ olayıdır. Belca’ adındaki bir Hâricî kadın, Ziyâd b. Ebîhi’ye karşı ayaklanmaya çalışmıştır.⁷¹⁴ Ziyad b. Ebîhi kadını ele geçirdiğinde ellerini ve ayaklarını kesip meydana atmıştır. Bu olay Haricîlerde çok büyük bir infiale sebep olmuş ve akla her geldiğinde Belcâ’yı efsaneleştiren sosyo-psikolojik bir anıya dönüşmüştür.⁷¹⁵

Haricîlerin Ezârika kolunda da kadınlarla ilgili çokça rivayet vardır. Bu rivayetlerin en önemlilerinden biri ise Ezârika’nın lideri Nâfi’ b. Ezrak ve eşi ile ilgili olmaktadır. Nâfi’ b. Ezrak

⁷¹¹ el-Bağdâdi, **el-ferk beyene’l-firek**, s. 89.

⁷¹² Pierre Miquel, **Le temps des Barbares**, Paris, Nathan, 1987, s. 93.

⁷¹³ Taberi, **Tarihü’t-taberi**, 6/224, 271, Bu’acîle, **el-İslâmu’l-Haricî**, s. 230.

⁷¹⁴ Şemmâhî, **Kitâbü’s-Siyer**, 1/69, Ebû ’l-Arab el-Mağribî, **el-Mihen**, s. 280-281.

⁷¹⁵ Bu’acîle, **el-İslâmu’l-Haricî**, s. 230.

bütün hareketlerini karısına danışarak yapıyordu. Ayrıca Ezârika içinde Ümmü Hakîm adında meşhur bir kadın vardı.⁷¹⁶ Bu kadın cesaret ve güzelliğiyle meşhurdu.⁷¹⁷

Haricîlikte kadın, askeri ve siyasî rolünün yanında kültürel ve edebî bir rol de üstlenmiştir. Arap edebiyatında Hâricî kadınlara ait birçok eserler vardır. Bu eserlerde Hâriciyye'nin yaptığı savaşlar, kahramanlıklar vb. yer almıştır. Yine bu eserlerde Melike Şeybâniyye adında meşhur Hâricî bir kadın karşımıza çıkmaktadır. Bu kadının şiiri hakkında İhsan Abbas şunları söylemektedir: “O kadın, Haricîlerin lideri Dahhâk b. Kays’a, kendi amcasına ve öz kardeşine mersiye yazdığında aslında Haricîler’in duygu ve dini düşüncelerini kaleme almıştır. O kadın bir mersiyesinde şöyle söylemiştir:

سوف أبكي عليك ما سمعت ---- أذناي يوما تلاوة الفرقان

Kur’an okunduğunu duyduğum sürece senin için ağlayacağım.⁷¹⁸

Melike Şeybâniyye Hâricî kadınların savaşlarda yaptıkları kahramanlıkları da kaleme almıştır. Bazı şiirlerinde şöyle der:

يا عين جودي بالدموع --- بواكف حتى الممات
قولا لمن حضر الحروب --- من النساء الشاربات
أمسين بعد غضارة ---- ونعيم عيش مثبتات

Ey göz! Ölene kadar gözyaşlarını yağmur gibi akıtmakta cömert ol.

Harici bir kadının savaşmaya gelenlere sözü şudur:

Artık refah içinde nimetlerle dolu bir hayatı yaşayın.⁷¹⁹

İbadîler’de de kadınların mezhebe katkısının diğer İslamî gruplardan daha görünür olduğu söylenebilir. Bu bağlamda karşımıza çıkan ilk kadın İbadî lider Ebû Hamza eş-Şârî’nin eşi

⁷¹⁶ Taberî, *Tarihü’t-Taberî* 5/614.

⁷¹⁷ Bu’acîle, *el-İslâmu’l-Haricî*, s. 231.

⁷¹⁸ İhsân Abbâs, *Şiiru’l-Havâric*, Beyrut, Dâru’s-Sekâfe, 1974, s. 255.

⁷¹⁹ İhsân Abbâs, *Şiiru’l-Havâric*, s. 255.

Meryem'dir. Savaşla ilgili pek çok şiiri olan Meryem Emevîler'e karşı Hicaz bölgesinde meydana gelen bir savaşa katılmış ve bu savaşta vefat etmiştir.⁷²⁰

İbadîyye'de şirâ' durumunda askeri faaliyetlere kadınların da katılması uygun görülmüştür. Şirâ' döneminin şartı İbadîler'in sayısının kırk kişiye ulaşmasıdır. Kırk sayısı erkek bireylerle tamamlanamazsa kadınlardan da yardım alınabilir. Ancak İbadîler'e göre bu kırk kişilik grupta sadece bir tane kadına yer verilebilir.⁷²¹

Kuzey Afrika İbadîliğinde kadın, askeri konumunun yanında kültürel konumda da etkindir. Nitekim bu bölgede birçok kadın davetçi mezhep görüşlerinin yayılması ve mezhebe müntesip kazandırmada kayda değer bir fonksiyon icra etmişlerdir. Şemmâhî'nin *Siyer* adlı eserinde bu konu hakkında birçok bilgi bulunmaktadır. Hatta Şemmâhî diğer mezhep fıkıh kaynaklarında bulunan tasniflerin aksine kadınlara özel bir bölüm açmayıp onların dini ve ictimai konumlarını erkeklerle birlikte kaleme almıştır. Mezhebin kadınlara yönelik zihni yapısını ortaya koyan bu bilgiler Haricîler için de geçerlidir. Şemmâhî'nin eserinde kadına toplumda alan açan ifadelerle örnek verilecek olursa şunlar zikredilebilir: "Kadın, erkeklerin katıldığı gibi ilim halkalarına katılır ve ilim halkaları düzenler. Kadınlardan ders alınır ve yazdıkları eserler çoğaltılır. Önemli konularda kadınların görüşlerine müracaat edilir. Kadın, erkek ile aynı mertebede olduğu için ona sert ve kötü davranılmaz."⁷²²

Kuzey Afrika'da İbadî devlet kurmaya kalkışan ilk kişi olan Ebu'l-Hattâb Me'âfirî'yi, Ebû Ubeyde'den ders almaya teşvik eden annesidir.⁷²³ Kadınların toplumdaki konumları hakkında başka rivayetler de mevcuttur. Kadınlar, erkeklerle birlikte ders meclislerine katılıyorlardı. Mâtûs el-'Afiye bu konuda örnek olarak alınabilir. Kuzey Afrika İbadîliğinde âlim kadınlar da mevcuttur. Kendi evlerini okul olarak kullanan bu bilge kadınların ders verdikleri ilim halkaları vardı ve ayrıca icazet de veriyorlardı. Örneğin Ümmü

⁷²⁰ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâ'ih*, 2/258, Bu'acîle, *el-İslâmu'l-Haricî*, 234.

⁷²¹ Bu'acîle, *el-İslâmu'l-Haricî*, s. 235.

⁷²² Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer*, 1/24.

⁷²³ Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer*, 1/252,270.

Yahya ve Ümmü'r-Rabî' el-Veryûriyye anılan bilge kadınlardan bir kaçıdır.⁷²⁴ 'Amrûs b. Feth el-Mesakînî'nin kardeşi Bişr b. Ğânim el-Horasânî'ye ait, İbadî kültüründe kadının oynadığı rolü anlatan, *Müdevvene* adlı eseri günümüze ulaşmıştır.

İbadî tarih kaynaklarında aktarılanlara benzer pek çok müctehid ve fakih kadın hakkında birçok bilgiye rastlamak mümkündür. Bu bilgiler İbadî toplumlarında kadının ulaştığı önemli mertebeyi göstermektedir. Çünkü toplumlarda fakih/hukukçu bir kimsenin görevi önemlidir hatta bazı tehlikelerle karşılaşması mümkündür. Ayrıca Müslüman toplum fakihî hayatını tanzim etmede bir tür otorite olarak kabul eder. Mamafih İbadî kaynaklarda, İbadî kadınların diğer ilim adamlarıyla tartışmalarına çokça yer verilir. Mesela Cebel Nefûse'de Ümmü Hasnûn el-Lâlûtiyye,⁷²⁵ fıkhi fetvalarıyla meşhur olan Ümmü Za'rûr,⁷²⁶ kelâm ilmiyle meşhur olan Aişe b. Muaz toplumsal ilmi faaliyetlerde bulunan bilginlerdendir.⁷²⁷

İbadî toplumlarda kadının kültürel konumu kadar siyasî konumu da kayda değerdir. Konuyla ilgili İbadî kaynaklarda bolca bilgiye rastlanabilir. Örneğin Trablusgarp bölgesinde İbadî lider Ebû Hattâb el- Me'âfirî öldürüldüğünde Mesleme adında bir kadın İbadî ordusunu tekrar toplamış ve bu ordu Abbâsî ordusu karşısında savaşı kazanmıştır. Diğer bir örnek ise İbadî Halife Abdülvehhâb b. Abdurrahmân b. Rüstem döneminde, Nefûse bölgesinde yaşayan Halef b. Semh, Rüstemî Devletine karşı ayaklanmış ve bu sorunu Vikâye adında bir kadın çözmüştür. O dönemde yaşayan pek çok İbadî, "Bu kadın bizim sarıklarımızdan daha önemlidir." demişlerdir.⁷²⁸

Kadının davranışı, yaşantısı ve toplumdaki etkinliği konusunda İbadî fıkıh kaynaklarında önemli ayrıntılara yer verilmiştir. Hatta bazı İbadî gruplarda özellikle Nükkâriyye'de kadının seçkin bir konumu vardır.

⁷²⁴ Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer*, 2/7.

⁷²⁵ Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer*, 1/288.

⁷²⁶ Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer*, 1/242-253.

⁷²⁷ Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer*, 2/115.

⁷²⁸ Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer*, 1/179, Bu'acile, *el-İslâmu'l-Haricî*, s. 240.

Daha önce verilen bilgilerle İbadîlik'te kadınlara verilen değer aktarılmıştı. Dolayısıyla bu yapı içinde kadınların Azzâbe heyetinde yer alması gayet mantıklı bir olaydır. Nitekim Azzabe'deki "imsirdân heyeti" kadınlarla ilgili eğitim, ekonomi, toplum vb. alanlardaki hizmetleri yerine getirmektedir.⁷²⁹ Genel olarak Haricîler özel olarak İbadîlere göre kadın hem bilimsel hem de sosyo-politik olarak önemli bir mevkidedir. İbadîler'de genel olarak kadınların öneminin kavrandığı söylenebilir. Mamafih bu sayede günümüzde bile İbadî toplumlarda toplumsal bağların daha güçlü olduğunu ifade etmek mümkündür. Aynı zamanda ictimai işleyiş bakımından İbadî toplumda kadın-erkek, küçük-büyük, âlim-avâm bütün bireylerin üstlerine düşen görevleri yerine getirdikleri değerlendirilmektedir.

Timsirdân heyeti kadınlarla ilgili iş ve işlemlerden sorumludur.⁷³⁰ Bu heyetin üyelikte, takva sahibi olmak, doğru yol üzerine olmak, ilim sahibi olmak gibi şartlar aranmaktadır. Bu heyet dini-içtimai birtakım görevlerden mesuldür. Bu görevler:⁷³¹

- Kadın ve çocukların cenaze gasil techiz ve tekfin hizmetleri,
- Ebelik hizmetleri,
- Evlilik ve düğünlerle ilgili yardımcı hizmetler,
- Kadınların eğitimi ve onlara yönelik dini vaaz ve irşad faaliyetleri.⁷³²

E) Memurlar

Öğrencilerden oluşan bu heyet üç gruba ayrılmaktadır:

1. Kur'an Okuyucular: Bunlar Kur'an eğitimi ile ilgilenen görevlilerden ders alırlar.

⁷²⁹ Bu'acile, **el-İslâmu'l-Haricî**, s. 243-241.

⁷³⁰ Beşir b. Ömer Mermûrî, Talimu'l-benât fi Mîzâb beyina'l-asaleti ve'l-hadâsa, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir Üniversitesi, 2001, s. 50.

⁷³¹ Suat Bougerzi, Rabiaa Mazouzi, Sir'u-İnglâki'l-muctemai'l-mizâbî, Constantine Üniversitesi, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 1998, s. 35.

⁷³² Rahime Laver, Nizamu'l-Azzâbe inde İbâdîyyeti'l-Cezayir, beyine'l-mâdî ve'l-hâdir, Constantine, Amir Abdulkadir Üniversitesi, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2000, s. 39.

2. Edep ve İlim Öğrencileri: Bu öğrencilerin eğitimi için özel bir zaman ve özel hocalar belirlenir ve öğrenciler özel bir şekilde eğitilirler. Kur'an'ı tamamen ezberleyip gereken ilmi donanıma sahip olunca bu gruptaki öğrencilere “irvân” lakabı verilir.⁷³³

3. Diğer Öğrenciler: Burada ilk iki gruba mensup olmayan öğrenciler yer alır. Bunlar yaşı küçük veya engelli olan öğrencilerden oluşur.⁷³⁴

F) Aşiret Meclisi

Kabilelerle bağlantı ve koordinasyonu sağlayan aşiret meclisi, Azzâbe meclisine mensup bir uzuv olarak kabul edilir. Her aşiretin bir meclisi ve reisi bulunur. Aşiretlerden köy ya da şehir meydana gelir. Bu aşiret reisleri ilgili olduğu köy yahut şehrin reisleri konumundadır.⁷³⁵

G) Ammi Said Meclisi (Azzâbe'nin En Yüksek Rütbeli Meclisi)

Bu meclis, Cezayir'de bulunan Vâdî Mizâb'daki en yüksek mertebeli heyettir. İlmi ve mücadelesi ile meşhur, Azzâbe Meclisi'nin evinde toplandığı, Said b. Hamide b. Abdurrezzâk el-Hayrî el-Cirbî'ye (ö. 897/1492) nispet edildiği için Ammi Saîd ismini almıştır.⁷³⁶

Abdurrahman Bekillî'ye göre Ammi Sa'îd Meclisi, Vâdî Mizâb'daki İbadîler'in en yüksek heyetidir. Bir tür yasama ve yürütme organıdır.⁷³⁷ Ama İbrahim Tallay'a göre bu heyet yasama ve yürütme heyeti değil, yönetim ve danışmanlık heyetidir.⁷³⁸ Bu heyet her

⁷³³ Kasim b. Ahmed Şeyh Belhâc, Eş-Şeyh Ali Yahyâ Muammer ve menhecuhu fi arzi'l-Akîde, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 1999, s. 57.

⁷³⁴ Muhammed Befleh, Tesuvuratu't-talebe lt-tağayuri'l-İctimai fi'l-Müctemai'l-İbazi, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir Üniversitesi, 1998, s.63.

⁷³⁵ Muammer, **el-İbadîyyetü fi'l-Cezayir**, C. II, s. 556.

⁷³⁶ Jean Brunhes, **La Géographie humaine**, Paris, Librairie Flix Alcan, 1925, s. 575, 582.

⁷³⁷ Ahmed Übekke, **eş-Şeyh Abdurrahman bekillî min hilâl nedevâtihi ve fetâvâh**, F'âliyât el-eyyâmî'l-İlmiyye el-Vataniyye hevle eş-Şeyh Abdurrahman Bekillî -el-Bekrî- Gardâye, Mektebetü's-safa', 2002, s. 446, 469.

⁷³⁸ İbrahim Tallay, **el-Müdünu's-seb'atü fi vâdî Mizâb**, Gardâye, Cem'iyetu't-türâs, s. 37.

köyden bir temsilciden oluşur. Bu meclisteki tüm üyelerin ilim adamı olması gerekir. Bu meclis zor durumlarda etkin hale gelir.⁷³⁹

Ammi Said Meclisi, Vâdî Mizâb bölgesindeki Azzâbe meclislerine reis atamalarını yapar, vakıfları yönetir, hac hizmetlerini yürütür, İbadîler arasındaki sorunları çözmeye çalışır, komşularla ilişkilerini yönetir ve nerede olursa olsun bütün İbadîler'in müşkülatları ile ilgilenir. Yani kısaca bu meclis İbadîler'in büyük ve önemli işlerinden sorumludur.⁷⁴⁰

Azzâbe hakkında inceleme yapanların teşkilat yapısını görünce şaşkınlıkları mümkündür. Çünkü bu heyette gassâlât ve urafâ' gibi görevliler mevcuttur. Fakat Azzâbe teşkilatı, İbadî toplumunda günümüzdeki vatandaşlık kavramı gibidir. Her İbadî, Azzâbe teşkilatı içerisinde ya lider ya da teşkilatın bir parçası olarak bir görevde yer almaktadır. Yani Azzâbe üyesi olmak sanki bir kral, emir veya halifeye biat etmek gibidir. Her birey bu teşkilat içerisinde kendisine ait olan görevi yerine getirir. Görevlerini yerine getirmemesi durumunda kişi toplumdan tecrit edilerek onun hakkında "berâ'e" hükümleri uygulanır.⁷⁴¹

3.4.Azzâbe Teşkilatına Katılım Şartları

Daha önce çalışmanın farklı yerlerinde Azzâbe'ye katılım şartları konusundan bilgi verilmişti. Fakat bu başlık altında, şartlar bir araya getirilerek bu şartlar hakkında değerlendirme yapılacaktır. İbadîler'in Azzâbe teşkilatına katılmak için koydukları şartlar oldukça zor ve bazıları özellikle giyim ile alakalı şartlar dikkat çekicidir. Bu zor ve garip şartlar Azzâbe teşkilatının İbadîler nezdinde ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Azzâbe teşkilatında yer alan giyim tarzı günümüzde modern ülkelerin resmi üniformaları (polis, asker vb) gibidir. Azzâbe teşkilatı İbadîler'in en seçkin kişilerinden oluştuğu için bu

⁷³⁹ Mes'ud Mezhûdî, **el-İbadîyyetü fi'l-Mağribi'l-evsat münzû sukuti'd-devleti er-Rüstemiyye ila hicreti beni Hilâl İla bilâdî'l-Mağrib**, Gardâya, Cem'iyetu't-Türâs, 1996, s. 267.

⁷⁴⁰ Mes'ud Mezhûdî, **el-İbadîyyetü fi'l-Mağribi'l-evsat**, s. 212.

⁷⁴¹ Nureddin Sükhel, eş-Şeyih İbrahim Beyyûd ve Menhecuhu fi'l-İslâh, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Constantine, Amir Abdulakadir Üniversitesi, 1995, s. 32,140.

teşkilatın ilk kurucuları bu tarz şartları öne sürmüşler; sonraki nesiller de bu şartları devam ettirmişlerdir.⁷⁴² Azzâbe teşkilatına seçilmek için gereken şartlar şunlardır:

- 1) Hafız olmak.
- 2) Ahlak ve davranış konusunda hocalardan icazet almak.
- 3) Azzâbe'nin resmi giyim tarzını uygulamak.
- 4) Âlim olmak ve bütün eğitim aşamalarını tamamlamış olmak.
- 5) Edepli, okumayı ve eğitimi seven birisi olmak.
- 6) Dünya işleriyle ve avam kesimle meşgul olmamak.
- 7) Maddi ve manevi taharet ile meşgul olmak.⁷⁴³

Bu şartların zor olmasının sebebi Azzâbe üyesinin topluma örnek olması gerektiğindendir. Çünkü Azzâbe üyesi tarafından yapılan ufak hatalar toplum içerisinde büyük hatalar sayılır. Bu konuda İbadîler'in bir deyiimi vardır: "Toplunun sorumluluklarını üstlenen kişi süt gibidir. İçine bir şey düşerse rengi değişir."⁷⁴⁴ Bu birey toplum için bir ayna gibidir. Terbiye ve İslâm'ın emirlerini uygulama konusunda ilk önce kendisinden başlamalıdır."⁷⁴⁵

Azzâbe üyesini seçme konusunda bazı detaylara dikkat edilmektedir. Her İbadî bölgeyi temsil eden bir Azzâbe üyesi olmalıdır. Azzâbe teşkilatları içerisinde bir üye

⁷⁴² Seniyye Buamrîn, el-Hereketu'l-İlmiyye Inde İbâdiyyeti Cebeli'Dummur, **Yayımlanmamış Lisans Tezi, Tunus**, Tunus Üniversitesi, 2006, s. 27.

⁷⁴³ Ahmed Tevfik el-Medeni, **Kitabu'l-Cezayir, Cezayir**, Daru'l-Basâir, 2009, s. 153.

⁷⁴⁴ Süleyman b. Muhammed Muselmel, **el-İbâdiyye, ümmetu hadâre ve nizâm**, Gardâye, s.228.

⁷⁴⁵ Muammer, **Neş'etü'l-mezhebi'l-İbadî**, s. 101-105.

eksildiğinde hemen yeni bir üyenin seçilmesi gerekir. Seçilen kişiye üyelik teklifi sunulur ve o da açık bir şekilde kabul veya reddeder. Eğer kabul ederse istenilen görevler ona verilir.⁷⁴⁶

Azzâbe üyesinin seçilmesi konusunda öne sürülen bazı şartlarda Haricîlik'ten etkilenildiği görülmektedir. Özel olarak halkla uğraşmama şartı bu etkilenmenin bir göstergesidir. Toplumu kontrol etmek için halka yakın olmak gerekir. Halktan uzak durulduğunda halkın kontrolü kaybedilecektir. Aynı Haricîler gibi tamamen seçkin kişilerle ilgilenildiğinden dolayı bu olay yıkılma sebebi olmuştur.⁷⁴⁷

Azzâbe heyeti, üye olarak alacağı kişinin peşine bir takipçi takar. Bu takipçi onun nasıl biri olduğunu gözlemler. Takipçi bu gözlemlemeyi tamamladığında Azzâbe üyelerine haber iletir ve Azzâbe üyeleri kendi aralarında toplantı yapıp o kişi hakkındaki kararını verir. Azzâbe heyetine üye seçilmesi bu şekilde gerçekleşmektedir. Azzâbe heyeti bu kişiye heyete üye olması için teklif sunar. Bu kişi ikna edici bir sebebi olmadığı halde teklifi reddederse cezalandırılır, bu kişiden beraet edilir ve İbadî cemaatten kovulur. Eğer teklifi kabul ederse Azzâbe'nin resmi makamına davet edilir. Azzâbe şeyhi ona görevlerini anlatır. Ona tavsilerde bulunur. O kişiye, Azzâbe geleneklerine göre en düşük rütbe verilir. Kendisi en düşük rütbeye sahip olduğu için diğer üyelere hizmet eder. Ayrıca kendisine Azzâbe ile ilgili detaylı eğitim verilir.⁷⁴⁸

3.5.Azzâbe'nin Maddi Gelir Kaynakları

Rüstemî Devleti'nin çöküşünden itibaren İbadîler, hareketlerinin devamını sağlamak için devlet hazinesinden farklı kaynaklar bulmaya çalışmışlardır. Fakat Azzâbe teşkilatının kurulmasıyla birlikte ekonomi ve finansla alakalı görevi bu teşkilat üstlenmiştir. Bu göreve çok önem verilmiştir. İbadî toplumunun içerisinde birçok görev vardır. Bu görevlerin en

⁷⁴⁶ Abdurraman Hicazi, *Tetavvuru'l-fikri't-terbevi'l-İbâdî fi's-şemâli'l-İfriki*, s. 155, 156.

⁷⁴⁷ Yusuf b. Bekir el-Hac Said, *Tarih beni Mizâb*, Cezayir, 2006, s. 25.

⁷⁴⁸ Halifât, *et-Tenzimâtü's-siyasîyye ve'l-İdariyye inde'l-İbadiyye fi merheleti'l-kitmân*, s.21.

önemlisi de ücretsiz olan eğitimidir.⁷⁴⁹ İbadîler tüm gücüyle Azzâbe teşkilatının varlığını sürdürmesi için çalışmışlardır. Çünkü Azzâbe teşkilatı İbadîler'in varlığını devam ettirmesini sağlayan tek kurumdur. Bu yüzden Azzâbe'nin temel gelir kaynağı yapılan bağışlardır. Bağış yapacak nakit parası olmayanlar yemek ya da farklı mallardan bağışta bulunabilir. Bu sebeple İbadî camilerinde depolar bulunmaktaydı.

Genel olarak Azzâbeler'in maddi gelir kaynakları iki türdür.⁷⁵⁰

Sabit kaynaklar, vakıflar ve camiye vakfedilen arazi vb. şeylerden elde edilen gelirlerdir. İbadî bölgelerinde bu tür vakıflar çokça bulunmaktadır. Bu gelirler, Azzâbe ve öğrencilerin maddi ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Aynı zamanda şehirlerin korunması da Azzâbe'nin görevlerindendir. Bu yüzden bu tür maddi kaynaklar oldukça önemlidir. Bu kaynaklar çok önemli olduğu için Azzâbe teşkilatı içerisinde bu işi yürütmekle ve geliştirmekle görevli olan kişiler bulunur.⁷⁵¹

Zekât da Azzâbe teşkilatı için sabit kaynaklardan sayılır. İbadîler kendi istekleriyle zekâtlarını Azzâbe'ye verirler. Zekâtтан elde edilen gelirlerin bir kısmı yoksullara verilirken, bir kısmı da Azzâbe hazinesine konulur. Azzâbe bu parayı İbadîler'in farklı işlerinde harcamak üzere kullanılır.⁷⁵²

⁷⁴⁹ İlyas b. Omer Hac İsa, Medinetu Vercelan, Dirasetun fi'n-Neşâti'l-İktisadi ve'l-Hayati'l-Fikriyye, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 2009. S. 105; Zâhir el-Hecri, **el-İbaziyye fi'l-Gerb el İslâmî**, Umman, Mektebetu'c-Cîli's-Said, 2012, s. 152.

⁷⁵⁰ Abdullah Nouh, Enuzumu't-Teklîdiyye el-urfiyye bi Vâdi Mizâb, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 1994, s. 29.

⁷⁵¹ Abdullah b. Raşid es-seyyabi, **Rihleti ila vâdi Mizâb ve Cebel Nefüse**, Umman, 2011, s.90.

⁷⁵² Charles Amat, **Le M'zab et les M'zabites**, s. 181, 215, Züheyr Tağlat, El Fikru's-Siyâsî el-İbâdî min Hilâlî moallefâti Câbir b. Zayid, Sâlim b. Zekvân el-Hilâlî ve el-Berrâdi ve Eş-Şemmâhî, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Tunus, Mennûbe Üniversitesi, 2012. S. 123.

Sabit olmayan kaynaklar, devamlı olmayan yardım olarak gelen bağışlardır. Öğrencilere verilen burslar ve öğrencilerin ihtiyaçlarını gidermek bu türdendir. İbadi toplumlarındaki zenginler Azzâbe'ye bazen bir miktar bağışta bulunurlardı.⁷⁵³

3.6. Azzâbe Meclisinin Yetkileri

İbadî kültürüne göre Azzâbe Meclisi geniş görev ve yetkilere sahiptir. Bu konuda İbrahim Tallây şunları aktarmaktadır: “Dini korumak ve sürdürmek için Azzâbe sistemi toplumsal bir düzen olarak kurulmuştur. Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münkeri gerçekleştiren de Azzâbe sistemidir. Aynı zamanda cahil insanları da eğitmektedir. Bu sistem sayesinde Mizab bölgesinde İslâm'ın temizliği ve güzelliği sürdürülmüştür. Ayrıca toplumun İslâm kuralları çerçevesinde yönetilmesini devamlı hale getirmiştir. Azzâbe meclislerinin görevlerinden bahsedecek olursak bunlar, aşağıdaki başlıklarda sıralandığı gibidir.⁷⁵⁴

3.6.1. Dini Yetkiler

Fetva vermek, namaz kıldırmak, ezan okumak, camilerin yönetilmesi ve cami işlerinin yerine getirilmesi, çocukların eğitimi, ölülerin defin işlemleri, vaaz vermek ve insanların din ile alakalı günlük hayatta ihtiyacı olan işleri düzenlemek gibi görevler bu kapsamdadır. Tüm bu görevler Azzâbe meclisinin ilk ve en önemli görevleridir.⁷⁵⁵

Azzâbe halkası, bulunduğu bölgelerdeki cami vaazları ve ilim meclislerini yönetmektedir. Her gün bütün camilerde en az bir ders yapılmaktadır. Özel olarak bu sistem

⁷⁵³ Abdurraman Hicazi, *Tetavvuru'l-fikri't-terbevi el-İbâdî fi'ş-şemâli'l-İfrikî*, s. 155,156.

⁷⁵⁴ İbrahim Tellây, *Mizâb beledü kifah*, Constantine, Daru'l-Ba's, 1970, s. 39.

⁷⁵⁵ Debbûz, *Nahdatü'l-Cezayir el-hadise*, C. I, s. 107.

Vadi Mizab bölgesinde bulunur. Bu dersler ahlak, İslâm hukuku, muamelat vb. derslerden oluşur. Cuma günü ise ders meclisi oluşturulması zorunludur.⁷⁵⁶

Günümüzde Azzâbe teşkilatının bulunduğu bölgelerde özellikle Cezayir’de Azzâbe’ye ait radyo kanalları, dergi ve gazeteler vardır. Bundan maksat özellikle İbadî kadınlara eğitim sağlamaktır. İbadî kadınlar, erkekler gibi İbadî toplumu ve Azzâbe ile ilgili haberleri de bu radyodan takip edebilmektedir.⁷⁵⁷

3.6.2. Toplumsal Yetkiler

Azzâbe Meclisi, İbadî toplumundaki çeşitli ilişki ve faaliyetleri yönetmektedir. Evlilik, boşanma, mehir belirleme, miras dağıtımı, yetim ve dullara sahip çıkmak, hâkim atamak gibi faaliyetler bu kapsamdadır.⁷⁵⁸

Azzâbe yöntemi, İbadî toplumunun şeri’ata bağlı bir şekilde yaşamasını sağlamıştır. İbadî inanç esaslarında yer alan velayet ve berâet⁷⁵⁹ esaslarını kullanarak toplumu dengeli bir şekilde yönetmeyi amaçlamışlardır. İbadî toplumunda adil kişiler tarafından suçu tespit edilmiş günahkâr biri varsa (dini hükmü reddetme, namaz kılmama, içki içme vb.) bu kişinin aşireti çağrılır ve tövbe etmesi istenir. Ancak aşireti yoksa bu kişi Azzâbe Meclisine havale edilir.⁷⁶⁰ Bu durumda Azzâbe Şeyhi namazdan sonra günahkâr kişinin adını açıkça zikrederek ondan berâet ederler.⁷⁶¹ Berâet edilen kişi medenî haklarını kaybeder. Bu kişiyle iş birliği

⁷⁵⁶ Behhâz, **Nizamu’l-Azzâbe**, s.9.

⁷⁵⁷ Behhâz, **Nizamu’l-Azzâbe**, s.10.

⁷⁵⁸ Zekri b. Bayub Keşşar, **İ’âdet İntâc en-nemeti’l-umrânî el-kadîm ve’l-alakâtu’l-ictimaiyye et-teklidiyye, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir Üniversitesi, 2007, s. 102.

⁷⁵⁹ Aved Muhammed Halifat, **Nşatu’l-herke’l-İbâdiyye**, Umman, Dar Mecdelavi, 1978, s. 133.

⁷⁶⁰ YasinTebbâh, **Nizamu’l-Azzâbe bi Gardâye ve devruhu fi mükafeheti’l-cerîme**, El-Beşir el-İbrâmî Üniversitesi, 2016, s. 12.

⁷⁶¹ Salih b. Abdullah Abu bakir, **el-Garare min duhuli’l-İstimâri’l-Ferensi ila ma baadi’l-herbi’l-âlemiyyeti’l-ûla 1882-1921**, Gardâye, Cem’iyyetü’t-Türâs, 2015, s. 31.

yapandan da berâet edilir. Ancak kalabalık bir cemaat karşısında tevbe ettiğinde bu kişi bağışlanır. Tevbe etmeden ölürse Azzâbe Meclisi bu kişinin cenaze işleriyle ilgilenmez.⁷⁶²

Azzâbe üyesinin, velayet ve berâetten önce asıl yerine getirmesi gereken görev hadlerdir. Fakat kitmân durumunu yaşayan toplumların hadleri uygulaması o bölgede bulunan rejim veya devletle çatışma yaşanmasına sebep olabilir. Çünkü herhangi bir rejim veya devlete özel görevler vardır bu da hadlerdir. Rejim veya devlet bu hadleri başka birinin uygulamasına izin verirse kesinlikle çatışma çıkacaktır. Bu yüzden İbadîler hadleri yerine getirme konusunda bölgede bulunan rejimin izni olursa uygulanabilir izni olmazsa uygulanamaz şartını öne sürmüştür. İzin olmazsa İbadîler, velayet ve berâet durumuna geçerler.⁷⁶³

İbadî gruplarında velayet altına alınan kişi sözünde güvenli ve dürüsttür. Şهادeti de kabul edilmektedir. O kişinin şهادetine dayanarak hüküm verilebilir. Namus ve din konusunda dokunulmazlığı vardır. İbadî cemaati o kişiyle ilgilenir ve işlerinde ona yardımcı olur.⁷⁶⁴

Berâet altında olan kişi İbadîler'e göre fasık biridir. Şهادeti ve haberleri kabul edilmez. Tevbe etmedikçe temel hakları yok sayılır. Bu kişi bir günah veya suç işlediğinde o dönemde iktidar olan devlete sevk edilmeden direkt olarak Azzâbe teşkilatı tarafından hem maddi hem de manevi olarak cezalandırılmaktadır. Bu konuda Vahşetu'l Hicran adında, o kişiyi terk etmek ve o kişiye boykot uygulamak şeklinde önemli bir uygulama vardır.

⁷⁶² Tefik el-Medeni, *Kitabu'l-Cezayir*, s. 106; Amira Ferhât, *el-Havâric, fi't-tarihi ve's-siyaseti ve'l-fikihi ve ilmi'l-Kelâm ve'l-hutebi ve's-şiiiri ve't-tarâ'if*, Beyrut, Daru'l-Mehecce, 2009, s. 398.

⁷⁶³ Bu'acile, Neciyye el-Werrîmî, *El-İslâmu el-Haricî*, s. 223.

⁷⁶⁴ Ernest Zeys, *Législation mozabite, son origine, ses sources, son présent, son avenir. Leçon d'ouverture faite à l'École de droit d'Alger*, Alger, A. Jourdan, 1886, s. 20, 61.

Azzâbe heyeti o kişinin günahı büyükse cemaatle namazdan sonra o kişiden berâet edildiğini halk önünde açıklar. Eğer günahı büyük değilse Azzâbe heyeti o kişiyi affeder. Azzâbe heyetinin verdiği kararı bütün toplum uygulamaktadır.⁷⁶⁵

Azzâbe meclisleri, şehirlerin tasarım ve inşası konusunda da etkili olup bina inşa etme konusunda oldukça disiplin sahibidir. Binanın yüksekliği konusunda da oldukça titizdirler. İnşa edilen bir bina komşusunun binasından yüksek olmamalıdır. Binalardaki pencereler de küçük olarak tasarlanır ve duvarın en üst kısmındadır. Pencere havalandırma ve güneşlendirme görevini yerine getirirken, aynı zamanda dışarıdaki kişinin eve bakamamasını ve evdeki kişinin de dışarıyı görememesini sağlar.⁷⁶⁶ Bununla birlikte evin çatısının ortasında büyük bir pencere vardır. Bu sayede özel olarak kadın evde olduğu zaman gökyüzünü rahatlıkla görebilir. Çünkü İbadî bölgelerde Özellikle Gardaya’da evler bitişiktir. Böylece bu şehir çok özel bir mimari tasarım kazanmıştır.⁷⁶⁷ Bu yüzden dünyanın her yerinden turistler bu bölgeyi görmeye gelirler. Hatta camiler bölgede en yüksek yerlere inşa edilir. Mimarisi farklıdır ve eşsizdir.⁷⁶⁸

Bir zamanlar Azzâbe’nin bulunduğu İbadî bölgelerde, İbadî olmayan birisi bulunursa o kişinin de Azzâbe’nin ticaret, mimari ve tarım vb. konularda koyduğu kurallara uyması gerekmekte iken son dönemlerde şehirler modern yaşam tarzına geçip karıştığı için bu kurallar artık geçerliliğini yitirmiştir. Çünkü her vatandaş bulunduğu devletin kurallarına tabi olmaktadır. Ama İbadîler her zaman Azzâbe teşkilatının koyduğu kurallara tabi olmuşlardır.⁷⁶⁹

⁷⁶⁵ el-Hac Ahmed b. Hammu Kerrûm, Umar Ahmed Bezzîn, **El-Eb’âdü’l-hadariyyetu li sirati halakati’l-Azzâbe fi’l-karni’l-hamisi’l-hicri**, 1-25, Bu’acile, **el-İslâmu’l-Haricî**, s. 224.

⁷⁶⁶ Mounia Chekhab-Abudaya, Analyse comparative de l’organisation urbaine des qsûr du Sud-Est algérien Rîgh, Miya, Mzâb et al-Manî’a, **L’ibadisme dans les sociétés de l’Islam médiéval**, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 276.

⁷⁶⁷ Charles Amat, **Le M’zab et les M’zabites**, s. 43, 125.

⁷⁶⁸ Behhâz, **Nizamu’l-Azzâbe**, s.12-13.

⁷⁶⁹ Behhâz, **Nizamul-Azzâbe**, s.18.

3.6.3. Eğitim Konusunda Yetkileri

Azzâbe Meclisleri, İbadî toplumlardaki eğitimle alakalı tüm faaliyetleri hassas bir şekilde gerçekleştirmektedir. Bu yüzden cami, dersane gibi bütün İbadî mekânlarda din ve bilimle alakalı eğitim faaliyetleri gerçekleştirilmektedir.⁷⁷⁰

Azzâbe üyesinin eğitimi yönetme görevlerinden birisi de te'lif faaliyetlerini yürütmektir. Bunun amacı İbadî heyet ve müesseseler için yeterli kaynak oluşturmaktır.⁷⁷¹

İbadîlerde eğitim çok önemli bir konudur. Bu yüzden İbadîler'in bulunduğu yerlerde kendilerine özel okullar yer almaktadır. Bazı okullar devlet tarafından onaylanmasa da bu tür okullar mevcuttu.⁷⁷² Çünkü İbadîler'e göre bu okulların var olma sebebi iş, diploma veya sertifika elde etmek için değil İbadîler'in ilke ve görüşlerini sürdürmek, özellikle fıkıh ve İbadî inançlarını devam ettirme amacıdır. Bu yüzden öğrenciler hem İbadî okullarda hem de devlet okullarında eğitim görmektedir. İbadî okulları devlet tarafından onay görmediği için İbadîler, hâkimiyeti altında oldukları devletlerde çalışıp hayatlarını sürdürmek üzere devlet okullarında okuyup mezun oluyorlardı. İbadîler devletin okul açmaya izni olduktan sonra onay verip vermemesine pek de önem veriyor gibi görünmüyorlardı. İbadî öğrencileri devlet okulları saatleri dışında İbadî okullara da gidiyorlardı.⁷⁷³

⁷⁷⁰ Venise el-Kasimî, **el-Hayatu'l-ilmiyye fi Cezireti Cerbe**, Tunus, Tunus Üniversitesi, 2006, s. 70, Abdulkadir Azzam Avvâdî, Hicretu Sükkani vâdi Mizâb İla Tunus ve Devruhum fi'l-Hayat es-siyasiyye ve'l-Fikriyye et-Tunisiyye, hilal 1881-1956, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Adrar, Adrar Üniversitesi, 2016, s. 58.

⁷⁷¹ Bu'acile, **El-İslâmu'l-Haricî**, s. 222

⁷⁷² Salaheddin Şabani, et-terbiyyetu ve't-telîm inde'l-İbâdîyye bi'l-Mağribi'l-İslâmî, **Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi**, Cezayir Üniversitesi, 2004, s. 105.

⁷⁷³ Salih Fehhar, Nizamu't-talîmi'l-hur bi Vadi Mizâb, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 1993, s. 21.

Bu demek oluyor ki İbadîler kendi varlıklarını sürdürmek için devlet idaresi mevcutken yeni idari bir teşkilat kurmuşlardır. Bu teşkilat, bulunduğu resmi devletlerde vatandaşlık gibi kavramlar ortaya çıkmadan önce birçok çatışmaya neden olmuştur.⁷⁷⁴

Günümüzde Kuzey Afrika'daki İbadîlik, Umman'daki İbadîlik gibi değildir. Çünkü Umman'da İbadîlik medreseler ve okullarda öğretilmektedir. Ancak Kuzey Afrika'da çoğunluk Mâlikî mezhebi olduğundan medrese ve okullarda İbadîlik eğitimi yoktur. Çünkü Umman'da İbadîler'in nüfusu toplam nüfus içinde yüksektir.⁷⁷⁵

3.6.4. Ekonomik Yetkiler

Azzâbe Meclisi, İbadî toplumunda bütün mal ve para ile alakalı konularda etkilidir. İlk olarak, halkın kendi arasında haram akitler gerçekleştirmemesi amacıyla toplumun ekonomiyle alakalı meselelerini denetlediği zikredilebilir. Barajların yapılması, kişisel ve toplumsal hakların korunması için şehir ve binaların planlarının çizilmesi gibi konuları üstlenmektedir.⁷⁷⁶

İbadîlerde ekonomik görevler ikincil öneme sahiptir. Daha önce dediğimiz gibi İbadîler, gelir elde etmek ve kurulan paralel teşkilatın devamını sağlamak için ticaret ve zekâta çok önem vermişlerdir. Eğitim ve toplumun işlerinin sürdürülmesi için bunlar önemlidir.⁷⁷⁷

Kuzey Afrika'da İbadîler'in sayısı çok düşüktür. Örneğin Cezayir'de İbadîler'in nüfusunun %0.3 olduğu söylenmektedir. Yani İbadîler bu bölgede çok küçük bir kısımdır. Fakat toplumda İbadîler'in etkisi vardır ve toplum tarafından saygı görmektedir. İbadîler,

⁷⁷⁴ Şeybânî, *Tarihu İbâdiyyeti Timazga*, s. 405.

⁷⁷⁵ Behhâz, *Nizamu'l-Azzâbe*, s. 12.

⁷⁷⁶ T.Lewicki, *Makalatun muhtâra*, Umman, Beyitu'l-Geşsem, 2014, s. 8.

⁷⁷⁷ İbrahim b. Mustafa Bebase, *sûku'd-delâle fi vadi Mizâb*, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 1981, s. 51; Muhammed b. ayyub Sedki, *Es-Sire, Tecsîdun li's-sulûki'l-misâli "Risâletun fi mevzuai's-siyer"*, Gardâye, 2003, s. 64.

disiplinli olma, emre itaat, çalışkanlık ve güvenli olmalarıyla tanınırlar. İbadîler çok becerikli tüccarlardır. Tarihe baktığımızda aslında onlar çiftilikle uğraşan bir toplumdur. Ancak son zamanlarda ticaret ile meşhur olmuşlardır.⁷⁷⁸

3.7. İbadîlerin Gizli Teşkilat Düşüncesi

Birinci hicri asrın sonunda İbn İbad ortadan kaybolunca İbadîler açık hareketi bırakıp gizli harekete geçtiler. Bu konuda Câbir b. Zeyd çok önemli bir rol oynamıştır. Câbir b. Zeyd, Ezd kabilesinden olduğu için kendi kabilesine daha çok önem vermiştir. Bu yüzden İbadîler arasında o kabileden birçok lider çıkmıştır. Bunun yanında diğer kabilelerden de birçok kişi Câbir b. Zeyd'in yanında yer aldı. Câbir b. Zeyd'in vefatıyla beraber İbadîler çok büyük siyasî bir hareket haline geldiler.⁷⁷⁹ Cabir'in vefatından sonra yerine Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme geçmiştir. Ebû Ubeyde, İbadî lideri olduğunda hapisten yeni çıkmıştı. (Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî tarafından hapsedilmişti.) Bu yüzden Ebû Ubeyde, çok gizli bir İbadî siyasî hareketi geliştirmiş, bu harekete hem siyasî hem de ilmi liderlik yapmıştır.⁷⁸⁰

Aslında İbadîler'in gizli teşkilatı, el-Ka'ade hareketinden itibaren başlamıştır. Fakat Ebû Ubeyde'nin kendisi bu hareketi daha düzenli bir şekilde ilerletmiş ve yapılacak görevler ve uyulacak kuralları daha sistemli hale getirmiştir. Ebû Ubeyde'nin döneminde üç çeşit önemli gizli meclisi sayabiliriz:

Birinci çeşit; genel meclislerdir. Bu meclisler bütün İbadîler'e açık meclislerdir. Yani bir gruba özel meclisler değildir. Bu meclisler genel olarak bir şeyhin evinin bodrum katında gizlice kurulmaktadır. Bazen de bu toplantılar tedbir almak ve şüphe çekmemek için yaşlıların evinde yapılmaktadır. Bu toplantıya katılanlar da kendilerini gizler; hatta bazıları bu

⁷⁷⁸ Bahhâz, **Nizamu'l-Azzâbe**, s.12; Sabri Hizmetli, İbâdilikte Azzâbe, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 29, Sy. 01,1987, ss. 285-301.

⁷⁷⁹ Emily Goshey, **Omanı İbadism: Transition in Modernity, Encounters with Salafism**, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, New Jersey, Princeton University, 2019, s. 38.

⁷⁸⁰ Halifat, **et-Tenzimatu's-siyasîyye**, s.7-9; Marcel Morand, **La famille musulmane**, Alger, Typographie Adolphe Jourdan, 1903, s. 47-48.

toplantılara katılmak için kadın kıyafeti giyer ya da seyyar satıcı kılığına girer. İbadîler bu toplantıları genel olarak eğitim amaçlı yapmaktadır. İşlenen dersler genel olarak akaid alanında olmakta ya da büyük şeyhlerden nasihat dinlenmektedir. İbadî şeyhleri ve liderleri bu toplantılarda sırayla konuşma yapmaktadır. Toplantıya katılanlar bazen şeyhlerden bazı görevler almaktadır. Bu toplantıda konuşulanlar komşular ve yoldan geçenler duymasın diye alçak sesle konuşulur. Ani yapılan baskınlara maruz kalmamak için dışarda nöbet tutan kişiler de bulunmaktadır. İbadî şeyhleri ve liderleri, ajan ve casuslara dikkat etmeleri konusunda halkı uyarmaktadır.⁷⁸¹ Hatta eğer İbadî cemaatten biri, mezheb ve cemaati terk ederse kanının helal olduğuna dair fetva verilir ve o kişi öldürülür. Bu yüzden o dönemlerde gizli suikast mevcuttur.⁷⁸²

İkinci çeşit; şeyh meclisleridir. Bu toplantılara sadece liderler katılmaktadır. Bu toplantılarda da İbadîler'in genel siyasî yöntemi hakkında konuşulmaktadır. Yani bu meclis bir planlama ve düzenleme toplantısı görevini görmektedir. Günümüzdeki infaz ve komite heyeti gibidir.⁷⁸³

Üçüncü çeşit; ilim ve öğrenci meclisleridir. Bu toplantılara sadece öğrenciler katılabilir. Bu toplantılar derin bodrumlarda gerçekleştirilir. Bu bodrumlara ulaşmak için gizli yollar vardır ve bu yolları sadece şeyh ve güvenilir öğrenciler bilir. Bu toplantılarda öğrenciler, Ebû Ubeyde'den doğrudan ders almıştır. Bu yüzden Ebû Ubeyde dikkat çekmemek için kendini sepet yapıp satan biri olarak göstermiştir. Bodrum katında ders verirken kapıya bir kişi konur. Bu kişi ile ders veren şeyh arasında bir ip vardır. Bu ipin bir ucu şeyhin elinde diğer ucu kapıdaki bekçinin elindedir. Bekçi herhangi bir sorun olursa bu ipi hareket ettirerek şeyhe mesaj vermekteydi. Şeyh bu mesajı aldığı anda kâğıt ve kalemi ortadan kaldırıp sepetleri ortaya çıkarıyordu. Tehlike geçtiğinde de bunu haber vermek için

⁷⁸¹ Mohamed Meouak, "**Les communautés ibadites du nord du Sahara au Moyen Âge: espace et société dans la région de l'oued Righ**", L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, s. 244.

⁷⁸² Halifat, **et-Tenzimatu's-siyasîyye**, s.8-9.

⁷⁸³ Halifat, **et-Tenzimatu's-siyasîyye**, s.09.

kapıdaki bekçi tekrar ipi hareket ettiriyordu. Bu meclislerde İbadîler'in meşhur davetçileri (hamaletü'l ilm) yetişmiştir.⁷⁸⁴

Azzâbe heyeti ilk kurulduğunda, kendilerine şehirden uzak gizli bir mekân seçmekteydi. Bunun sebebi de toplantılarda alınan kararları iktidardan gizlemektir. Bu gizli ve şehirden uzak mekânlar genel olarak mağaradır. Burada karar verme ve öğrenci yetiştirme gibi işler yapılır. Azzâbe'nin yaptığı bu gizli toplantılar hicri altıncı yüzyılın ortasına kadar devam etmiştir. Daha sonra Azzâbe teşkilatı bu işleri camilerin yanında bulunan yerlerde yapmaya başlamıştır. Toplantı olduğu zaman Azzâbe üyeleri caminin içinden o yere giden yollar vasıtasıyla toplantı mekânına ulaşıyordu. Toplantıda alınan kararlar gizliydi. Halka ise sadece halkı ilgilendiren bilgiler açıklanıyordu. Azzâbe üyeleri toplantıyla ilgili belgeleri toplantı mekânında saklıyorlardı. Bu belgeleri sadece Azzâbe üyeleri görebilirdi. Belgenin saklandığı odanın anahtarları sadece şeyhlerde bulunuyordu. Azzâbe'nin toplantı mekânının adı (Temneyt) Berberi bir kelimedenden gelmektedir. Manası da "binicilerin yeri"dir. Yani İbadîler "din koruyucularının yeri" kastedilmektedir.⁷⁸⁵

Azzâbe üyeleri, toplantılarda özel bir dil kullanmakta olup⁷⁸⁶ Bu dili Azzâbe üyeleri dışında hiç kimse anlayamamaktaydı. Aynı zamanda kendi aralarında şifreli kelimelerle konuşmaktadırlar. Dışarıdan bu şifreyi biri çözerse bu kelimenin anlamını te'vil edip değiştirmektedirler. Azzâbe üyeleri kendi mekânlarından dışarı çıktıklarında bu gizli dili kullanabildikleri gibi bazen de özel bir beden dili kullanmaktaydılar.⁷⁸⁷

Normalde halkanın şeyhi olmadığı zamanlarda Azzâbe toplantıları gerçekleştirilmemektedir. Toplantı başladığında şeyhten önce kimse oturamaz. Şeyh oturduğunda diğer kişiler de oturur. Her üyenin oturacağı yer bellidir. Şeyhin sağına ve soluna büyükten küçüğe doğru oturulur. Azzâbe üyelerinden birisi toplantıya geç kalırsa halkanın

⁷⁸⁴ Halifat, **et-Tenzimatu's-siyasîyye**, s.10.

⁷⁸⁵ Orhan Ateş, **Kuzey Afrika ve Mağrib İbaziliği**, International Journal of Teology and social Sciences, C.I, sy. 1, Mayıs, 2017, ss. 17-25.

⁷⁸⁶ Halifat, **et-Tenzimatu's-siyasîyye**, s.18.

⁷⁸⁷ Halifat, **et-Tenzimatu's-siyasîyye**, s.19.

dışında oturur. Halka şeyhi toplantıları genel olarak üç defa “La İlahe İlla Allah” diyerek başlatır. Ondan sonra o günkü toplantının konuları görüşülür.⁷⁸⁸

Hicri dokuzuncu asrın başında Azzâbe meclisleri çoğaldı. Bu yüzden Azzâbe heyetini geliştirmek ve diğer halkalar arasında rekabet ve çatışma olmaması için İbadî cemaati, Azzâbe yüksek meclisini kurmuştur. Bu meclisin ismi “En Yüksek Azzâbe Meclisi”dir. Tahmini olarak bu meclisin kurulma tarihi 807/1405’tir.⁷⁸⁹

Bu meclis, İbadî şehirlerdeki Azzâbe meclislerinin büyük üyelerinden oluşur. Her şehirden üç aday verilmektedir. Bu mecliste genel olarak İbadî meclislerinin aralarında yaşadıkları anlaşmazlıklar konuşulmaktadır. Aynı zamanda bu meclis bazen sorunları çözmek için ünlü kabilelerin liderlerinden yardım da isteyebilir.⁷⁹⁰

Bu meclis her üç ayda bir toplanır. Duruma göre bazen acil toplantılar da yapmaktadır. Bu yüksek meclis toplantılarını büyük bir âlimin mezarının yanında yapmaktadır. Örneğin Cezayir’de toplantılar Şeyh Ebû Mehdi İsa b. İsmail’in (ö. 971/1564) mezarında yapılmaktadır. Bazen de Ebû Abdurrahman Kûrasî’nin mezarında yapılmaktadır. Bu iki kişiye ait mezarlar Gardaya şehrinin Melike semtinde bulunmaktadır. Fakat son iki yüz yıldır Şeyh Said b. Ali el-Cerbi’nin mezarında toplantı yapılmaktadır. Hatta Azzâbe teşkilatı, Şeyh Said’nin türbesini yerleşke olarak kullanmaktadır. Bu yüzden bu meclis “Ammi Said Meclisi” olarak isimlendirilmiştir.⁷⁹¹

İbadîler’in gurup veya mezhep düzeni yöntemi gurupla hareket etme üzerine dayanmaktadır. Yani İbadîler aslında savaş veya barış, zuhûr veya kitmân durumu fark etmeksizin devlet veya toplumla alakalı çalışmalarda grup çalışmasına daha fazla önem vermektedir. Bu da İbadîler’in, İslâm’daki şura kültürüne, yardımlaşma ve dayanışmaya önem

⁷⁸⁸ Halifat, **et-Tenzimatu’s-siyasîyye**, s.22.

⁷⁸⁹ Orhan Ateş, El-Âzzâbe, **Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi**, C.I, sy. 2, 2017, ss. 1-17.

⁷⁹⁰ Halifat, **et-Tenzimatu’s-siyasîyye**, s.22.

⁷⁹¹ Halifat, **et-Tenzimatu’s-siyasîyye**, s.22.

verdiğini ve uygulamaya geçirdiklerini gösterir. Bunun sonucunda da Müslüman toplum güçlenir ve bireysellik ve bencillik ortadan kalkar.⁷⁹²

İbadîler bu düşüncüyü uygulamak için çok çaba göstermişlerdir. Bunun sebebi de yaşadıkları siyasî ve toplumsal olaylar olabilir. İbadîler sürekli savaşıyor, gizlenerek ve kaçarak yaşamışlardır. Bu yaşamdan dolayı İbadîler kendi toplumlarını sıkı tutmak ve varlıklarını sürdürmek için bir yöntem bulmak zorunda kaldılar. Grup olduklarında düşmanlara karşı durabileceklerdi. Aynı zamanda İbadîler'in imâmet düşüncesi de grup şeklinde topluca hareket etmeye dayanmaktadır. İbadîler'in Haricîler'den itibaren Azzâbe teşkilatına kadar kurduğu devletlerin çoğunda bu grup düşüncesi her zaman vardır. Bu kültür sayesinde Bedevi toplumlarda ya da büyük şehirlerde bir denge kurabildiler.⁷⁹³

Bu konuda Ahmed Süleyman Ma'ruf şöyle der: “Onlar çok önemli özelliklere sahip kişilerdir. İlginç olan bu özellikler kişisel değil grup olarak görülmektedir. Birbirlerine bu özellikleri zorla yaptırmaktadırlar. Bu yüzden özellik ve ahlak konusunda birbirlerine çok benzerler. Sanki aynı kişilikten yaratılmışlardır. Aynı disiplin eğitimi almışlardır. Bu eğitimin başında çok şiddetli hocalar vardır.” Tarih boyunca İbadîler'in yazar, taraftar veya düşmanları bu özelliği İbadîler'e atfetmiştir. Bu konuda Ebû Hamza eş-Şârî'den bazı rivayetler vardır. Ebû Hamza şöyle der: “Biz farklı kabilelerden grup grup geldik. Her bir grup üzerinde ihtiyaçları bulunan bir deveyle geldiler. Tek bir örtü kullanıyoruz, yeryüzünde zayıfız, Allah bize kucak açtı ve bizi destekledi. O'nun nimetleri sayesinde kardeş olduk.”⁷⁹⁴

Şârî, bir İbadî lider olduğu için bu konuşmasıyla İbadîler'e birlik oldukları sürece kendi iktidarlarını kurabilecekleri mesajını vermektedir. Bu yüzden az önce dediğimiz gibi İbadîlik'te imam seçme konusunda her zaman vasiyet veya babadan oğula değil toplu görüş ve seçim etkili olmuştur. Bu seçimde de kabile veya ırk vb. etkenler göz önüne

⁷⁹² Muhammed Nasır, **Menhecu'd-dava inde'l-İbâdîyye**, Cezayir, Dar Nasır, 2008, Babeş, s. 238- 239.

⁷⁹³ Charles Amat, **Le M'zab et les M'zabites**, s. 150.

⁷⁹⁴ Nasır, **Menhecu'd-dava**, s. 237.

alınmamaktadır. Bu şekilde de İbadîyye cemaat ve grupları imamı azletme yetkisini de her zaman ellerinde bulundurmaktadır. Rüstemî Devleti'nin ilk dönemlerinde bu yöntem uygulandığı için devletin filizlenmesi, kalkınması, istikrarı ve adaleti sağlanmıştır. Bu uygulamayı Umman'daki ilk İbadî imâmetlerinde de görebiliriz.⁷⁹⁵

Son zamanlarda Kuzey Afrika İbadîliği bağımsız bir devlet kuramadığı için mezhepteki grup çalışmasını temel alarak Azzâbe teşkilatını kurdular. Grup çalışması yöntemiyle de Azzâbe teşkilatını geliştirebildiler. Bununla birlikte grup çalışma felsefesi de gelişti. Bunun sonucunda da İbadîler kendi varlıklarını sürdürebildiler.⁷⁹⁶

⁷⁹⁵ Nasır, **Menhecu'd-dava**, s. 238- 240.

⁷⁹⁶ Calassanti Motylinski, **Guerara depuis sa fondation**, Alger, A. Jourdan, 1885, s. 24-28.

SONUÇ

Mukayeseli olarak tarih, kelim ve firak türü eserlere müracaat edildiğinde İbadiyyenin, fikrî yapısının oturmuş, siyâsî görüşlerinin tarihî deneyimlerle belli bir olgunluğa erişmiş olduğu; başlangıçtan itibaren itikadi çizgisi belli bir İslâm inanç mezhebi olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. İbadîyye, içinde farklı dinamikleri barındırmasına ve çeşitli siyasî-içtimaî çalkantılarla yüzleşmek zorunda kalmasına rağmen, olgunlaşarak günümüze kadar varlığını sürdürebilen ana akım İslam inanç mezhepleri dışında İslamî bir gruptur. Fikrî ve zihnî açıdan İbadiyye'nin Müslümanların düşüncesi içindeki konumu eklektik bir yapı arz eder. Kendine ait özel birtakım yöntem ve kabulleri mevcut ise de fikrî olarak ana akım İslam mezhebi Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'den etkilenmiştir. Sünnî etkinin izlerini fıkıhta, Mu'tezilî etkinin izleri itikâdî konularda açıkça müşahade edilebilmektedir. Ancak İbadîliğin zihnî yapısını şekillendiren ana düşünce kuşkusuz Haricîlik'tir.

İbadîyye İslâm'a nispetinde sıkıntı olmayan bir mezheptir. Yani mezhebi, gulât-ı Şî'â gibi heretik-bid'at ehli bir mezhep kabul etmek isabetli bir görüş değildir. Fikri olarak Haricîlikten doğan, itikatta; Mu'tezile'den fıkıhta; Sünnîlik'ten beslenen pek çok konuda, özellikle politik konularda kendine mahsus görüşleri olan bir mezheptir. İtikâdî ve zihni yapı bakımından Kuzey Afrika İbadîliğinin diğer İbadî gruplardan ciddi bir farkı yoktur. Umman'daki diğer İbadî gruba nispetle sosyolojik olarak, şatafattan uzak daha sade bir hayatı tercih ettikleri söylenebilir. Kuzey Afrika İbadîliğinin araştırmaya değer olan en dikkat çeken yönü ise temelde diğer Müslüman mezheplerden özelde ise Haricîlerden farklı olan siyaset görüşü ve siyaset pratikleridir. Siyasette öne çıkan ise mezhebin devlet başkanlığı öğretisidir. Yaygın olarak imâmet kavramı ile anılan devlet başkanlığı sistemi, teorik olarak -Ehl-i Sünnet veya Şî'a'nın görüşlerinin aksine- herhangi bir şahıs, kurum veya ırka imtiyaz vermeyen, bireysel liyakati öne çıkaran, bir tür seçimle yöneticinin belirlendiği ve nisbi olarak "daha demokratik" kabul edilebilecek bir sistemdir. Bu görüşün olgunlaşmasında en etkin

amillerden biri, mezhebin önerdiği siyâsî yöntem dışında yönetime ortak olma imkânının çok düşük olmasının etkili olduğu değerlendirilmektedir. Öte yandan teoride idealize edilen imâmet modelinin tarih boyu İbadîler'in kendi içlerinde bile tamamen uygulanamadığı, çeşitli siyâsî-içtimaî çalkantılar sebebiyle revize gördüğü de bilinen bir gerçektir.

Günümüzde yapılan araştırmaların yetersizliği sebebiyle mezhep çok farklı değerlendirmeye veya eleştiriye konu olmaktadır. Bazıları İbadiyye'nin mutedil ve İslâmî bir fırka olduğunu söylerken, bazıları ise Haricîler'in arasından çıkmış olması sebebiyle mezhebi bidat ehli veya sapık bir fırka olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda araştırmacılar arasında İbadiyye konusunda iki farklı tutum göze çarpmaktadır. Birincisi İbadîler'i tarafsız bir şekilde ele alıp inceleyen, onları müstakil bir mezhep olarak değerlendiren ve onları mutedil bir mezhep olarak tasnif eden gruptur. Bu araştırmacılar Haricîler'in alt bir kolu olduğunu bilmelerine rağmen İbadiyye'yi bir bütün olarak kabul edip Haricîlerin görüşlerini onlara teşmil etmeyen gruptur. İkinci grup ise çok uzun zaman geçmesine ve farklı gelişmeler yaşamasına rağmen İbadîler'i hala Haricîler içerisinde değerlendiren araştırmacılarıdır. İbadîler hakkındaki bu farklı tutumların sebebi kanaatimizce araştırmaların doğrudan İbadî kaynaklara müracaat edilmeden yapılmasıdır. Ancak doğrudan kaynaklar mütalaa edilse bile araştırmacıyı yanıltabilecek bazı etkenler de mevcuttur. Mezhebi bazı yönleri ile “gizli” kılan velâyet ve berâet, zalim imama karşı ayaklanma, kitman imâmeti, şurât imâmeti, Azzâbe teşkilatı ve takiyye gibi bazı inanç ve uygulamalar, yüzeysel çalışmaların objektif netice almasını engelleyen etmenler arasındadır. Daha açık bir ifade ile, İbadî olmayan bir araştırmacının, İbadîler'in ilk dönemlerinde faaliyetlerini gizlilikle sürdürmeleri sebebiyle İbadîler'in Haricîlerle olan münasebetlerine dair net bir tutum veya sonuç çıkarması daha güç hale gelmiştir. Öte yandan İbadîler düşman yahut rakiplerinin zulûmlerinden ve siyâsî baskılarından korunmak için kendi görüş ve eserlerini gizlemişlerdir.

İbadiyye kelâm düşüncesinde Mu'tezile ve Hâriciyye arasında bir yerde bulunmaktadır. İbadîler kendi varlıklarını devam ettirebilmek için siyasî zekâlarını kullanarak zaman geçtikçe ortaya çıkan farklılıklara uyum sağlamayı başaramamışlardır. İbadîler tarih boyunca birçok sorun yaşamış ve birçok bölgeye dağılmış olmalarına rağmen fikri olarak tek bir bütün halinde kalmaya muvaffak olabilmışlardır. Böylece onlar bazı Şîi fırkalar gibi kendi içlerinde çok büyük parçalanmalar yaşamamışlardır. Mesela günümüzde İbadîler Cezayir, Umman, Tanzanya, Libya ve Tunus gibi bölgelerde farklı siyasî otoriteler altında olmalarına rağmen aynı fıkıh ve akaid kaynaklarını kullanmaktadırlar. Aralarında küçük birtakım ihtilaflar bulunsa da parçalanmaya yol açacak nitelikte değildir. İbadîler, imâmet ile alakalı görüşlerini tarihi süreçte kademe kademe geliştirmişlerdir. Bu yüzden İbadîler aynı dönemde farklı coğrafyalarda birden fazla İbadî imâmetin varlığını kabul etmişlerdir. Zira dikkat çekici bir şekilde onlar ne zaman bir araya gelmeye çalıştılsa bu teşebbüs bir çatışma veya parçalanmaya sebep olmuştur.

İbadîler kuruluş aşamalarındaki çalkantılardan sonra ilmi disiplin ve birikimin ehemmiyetini farkederek nazarî açıdan kendilerini belli ölçüde geliştirmişlerdir. Kendi siyasî görüşlerini bazı fırkaların yaptığı gibi gerçek olmayan, uydurma haberler ve hurafelerle desteklemeyi tercih etmemişlerdir. Hatta bu yapıları sayesinde ilk dönemlerden itibaren diğer fırkaların saygısını kazandıkları ifade edilebilir. Yüzleştiği sorunlar mezhebin ilmi görüşlerinden çok siyasî tercihleri sebebiyledir.

İbadiyye itikadî-siyasi refleksleri pek çok açıdan Şîa ile benzerlik arz etse de teorik açıdan Şîa'nın kabul ettiği nasla tayin edilmiş mehdi-imam görüşüne hiç yaklaşmamıştır. Hatta İbadîler'in imâmet görüşünün hem teolojik açıdan hem de sosyolojik açıdan Şîa'nın imâmet öğretisi ile taban tabana zıt olduğu söylenebilir. Hâricilikte takıyye mutlak suretle reddedilmekteyken İbadiyye'de belli koşullarda tecviz edilmektedir. Ancak Şîa'nın takıyye

anlayışına nispetle sınırlı, azimetten çok ruhsat olarak belli koşullarda müracaat edilen bir uygulamadır.

İbadîler’de imâmet başlangıçta itikadî bir konu olarak ele alınmamaktaydı. Ancak Nükkâr hareketiyle birlikte İbadiyyenin kollarından biri olan Vehbiyye’ye göre imâmet, itikadla alakalı bir mesele haline geldi. Abdulvahâb b. Rüstem’in imâmetini kabul etmek ve Nükkâriyye’den berâet etmek imanın şartlarından oldu. Böylece imâmet meselesi siyasî bir mesele olmaktan çıkıp inanç meselesi haline gelmiştir. Mamafih Şîa ile benzerlik kurulabilecek bir olgu da velâye ve berâ’e inancı veya uygulamasıdır. Hâricilik’te Şîa’nın kabûllerine benzer, ihlal eden mezhep müntesibinin ölümüyle dahi neticelenebilecek katı bir tevellî ve teberrî inancı mevcutken İbadîlik’te daha mahdud bir inanç halindedir. Tarihi birtakım tecrübelerin ardından hem de Azzâbe gibi nüfûzlu bir otoriteyi elinde bulunduran İbadîler velâye ve berâ’e müessesesini artık günümüzde sadece bir sosyal baskı unsuru olarak kullanmaktadırlar.

Hilâfetlerinin meşruluğu konusunda bütün ümmetin icma etmesi sebebiyle İbadî kaynaklarının çoğu, “halife” veya “hilâfet” terimini sadece Hulefa-i Raşidin için kullanmışlardır. İbadîler diğer devlet başkanları için bir farkındalığı ihsas ederek “imam” ve otoriteleri için de “imâmet” terimlerini daha fazla tercih etmişlerdir. İbadîler’in imâmet konusunda diğer İslâmî fırkalardan en belirgin farklarından biri mezhebin ihtiyacına bağlı olarak yürürlüğe giren muhtelif devlet başkanlığı şekilleridir. Kendilerine atıf yapılan ve “imâmet aşamaları” olarak da değerlendirilebilecek imâmet türleri dörttür: Şîrâ’ imâmeti (Kendini Adama), difâ’ (Savunma) imâmeti, zuhûr imâmeti (Açık İmâmet) ve kitmân imâmeti (Gizli İmâmet).

Kuzey Afrika İbadîlerinin altın çağı Rüstemîler Dönemidir. İbadî Rüstemî Devleti’nin kurulmasında üç temel etken vardır: Birincisi dini etken olan İbadî akidesidir. İkincisi Berberî

kabileler arasında sağlanan birlik vesilesiyle elde edilen siyasî güçtür. Üçüncüsü de Tâhert merkezli diğer siyasi güç odaklarından uzak, yalıtılmış coğrafi avantajdır. Bu etkenlerden birinin iyi olması diğer etkenleri de olumlu etkilerken, birinin kötü olması diğerlerini de kötü etkilemiştir. Buna örnek Nukkâr İsyanıdır. Rüstemî Devleti'nin başkenti olan Tâhert şehrinde meydana gelen bu isyanla İbadî-Berberî kabileler arasındaki birlik bozulmuş ve nihayet Devleti'nin yıkılmasına sebep olmuştur. İbadî-Rüstemî Devletin, Kuzey Afrika'da çöküşünün en büyük nedeni iktidarda bulunan hükümetin hem dinî hem de siyasî açıdan ideolojik bir kifayetsizlik içinde olmasıdır. Bu yetersizliğin ana sebepleri, Kuzey Afrika'da yaşayan İbadîler'in hep daha doğudaki yani Meşrik'teki şeyhlere tabi olmaları ve siyasî, dinî ve kültürel gelişmeleri doğru okuyamayıp nüfûzlarını yitirmeleridir.

İbadiyye'nin hızlı bir şekilde yayılıp gelişmesinde önemli katkısı olan Berberî unsur, aynı zamanda onun zayıf noktalarından birini teşkil etmiştir. İslâm'ı ve İbadiliği yeni kabul eden ve şehir merkezlerinden çok taşrada ikamet eden Berberî kabileler fikrî olarak zayıftır. Berberîler Kuzey Afrika'nın ilim merkezi olan Kayrevân'a yakın olmalarına rağmen karakterdeki tutuculuk mezhebin varlığını sürdürebilmesi için gereken refleksleri gerçekleştirmesine engel olmuştur. Değişim ve yenilik olgusuna daima şüphe ile yaklaşan bu yerli unsur mezhep içindeki yeni fikirlerin filizlenip güçlenmesine de müsaade etmemiştir. Mamafih bu kabileler inanç ve felsefe ile ilgili tartışmalara da hazır değillerdi. İbadiyye içinde Nukkâr ve Nüffâsiyye gibi farklı fikir akımları çıkınca bu kabileler doğal olarak çok sert bir tepki verdiler. Bu da Rüstemî Devleti'nin çöküşünde önemli bir unsur olarak tarihteki yerini almıştır.

İbadîler, siyasî olarak tek bir görüşü benimsemelerine rağmen Kuzey Afrika'daki İbadîler, özellikle imâmet, imâmet çeşitleri, Azzâbe meclisleri gibi meselelerde diğer İbadî gruplardan farklıdır.

Meşrik (özellikle Umman) ve Kuzey Afrika (Mağrib) İbadiliği mukayeseli olarak değerlendirilecek olursa sarfınazar edilemeyecek temel hususlar şöyle sıralanabilir: Birincisi siyasî ve ilmi kaynakları başlangıçta aynı olduğundan Mağrib ve Meşrik İbadiliğini birbirinden ayırmak pek mümkün değildir. İkincisi İbadiyye'nin mezhepleşme sürecinde en önemli bölge Mağrib ya da Umman değil mezhebin oluşmasında davet merkezi sayılan Basra'dır. Ancak İbadiler Basra'da müstakil bir devlet kurmayı başaramadılar. Öte yandan İbadiler'in davet merkezi Basra olduğu için bütün İbadiler dinî, fikri ve siyasî olarak uzun süre bu merkeze bağlı kaldılar. Üçüncüsü Meşrik ve Mağrib arasındaki mesafenin uzun olması sebebiyle İbadiler arasında iletişimin zayıf olduğu dönemler olmuştur. Bu iletişim zayıflığı İbadiler arasındaki farklılıkların ortaya çıkmasında görünür bir etkiye sahip olmuştur. Dördüncüsü Meşrik ve Mağrib İbadilerinin toplumsal yapılarının farklı olması, iki grupta da farklı pek çok fikir veya geleneğin oluşmasına sebep olmuştur.

Zikredilen bu özelliklerden dolayı Mağrib ve Meşrik İbadileri arasında birçok farkın olduğu açıktır. Siyasî ve kelâmî bazı farklılıklar şunlardır: Umman (Meşrik) ve Kuzey Afrika (Mağrib) İbadiliği arasındaki en önemli fark aynı İbadî halifenin hâkimiyeti altında olmamalarıdır. Fakat onlar farklı bir bölgede yeni bir İbadî hilâfetinin ortaya çıkmasına destek verip sevinmişlerdir. İbadî imâmet otoritesi bazen Umman'da bazen de Mağrib'de devlet kuracak güce ulaşmasına rağmen tarihte hiçbir zaman aynı devlet başkanının/imamın çatısı altında bir araya gelemediler. Bunun sebebi aslında dinî veya itkadî değildir. Mamafih sosyo-politik süreçler ve zorunluluklar sonucunda İbadî bilginler iki farklı halifeye tabi olmanın caiz olduğu düşüncesine varmışlar ve bu doğrultuda fetva vermişlerdir.

Kuzey Afrika İbadilerinde dikkati çeken hususlardan biri de kadının toplumdaki konumudur. Diğer Müslüman mezheplerden farklı olarak, Haricîler'de ve İbadiler'de kadın hem dinî işlerde hem de toplumsal işlerde daha aktiftir. Öyleki bazı Hâricî gruplarda kadın imamların mevcudiyeti bile söz konusudur. Örneğin Sufriyye'nin bir kolu olan Şebîbiyye

kadından devlet başkanı olabileceği görüşündedir. Tarihinde çeşitli kadın bilgin, yazar ve şair çıkaran İbadîler, aynı zamanda kadına Azzâbe meclisinde üye olarak yer vermektedirler. Kadın hakkındaki bu hoşgörölü tavrın asıl nedenini, mezhebin yüzleştığı kimi zorlukları aşmada toplumun tesanüdüne olan ihtiyacı ile açıklamak mümkünken, Kuzey Afrika İbadîler'inin üzerinde yükseldiği Berberî kültürünün de bu hoşgörüyü olumlu katkı sağladığı aşikârdır. Öte yandan günümüz ibadîleri içinde Umman İbadîlerinin genel manada kadın konusunda daha hoşgörölü oldukları değerlendirilebilir.

İbadîler'in mezhep ve siyaset literatürüne hediye ettiği en orijinal kavram veya müessese şüphesiz ki Azzâbe teşkilatıdır. Azzâbe teşkilatı veya meclisleri, Kuzey Afrika İbadî düşüncesi için büyük bir gelişme kabul edilebilir. Çünkü İbadiyyede siyaset öğretisi, mezhebi diğer mezhep yahut düşüncelerden tefrik eden değiştirilmesi güç kurumsal temellerden biridir. İbadiyyede devlet kurmanın ön koşulu güç ve otoriteye sahip olmaktır. Nitekim mezhebin devlet kurma girişimlerinin her zaman güç kullanılarak, yumuşak geçişlerden çok şiddeti barındıran birtakım devrimlerle tahakkuk ettiği bilinmektedir. Fakat Azzâbe sistemi ile İbadîler dini ve içtimai vazifelerini güç ve şiddet kullanmadan yerine getirebilme imkânına ulaştılar. Öte yandan içinde yaşadıkları toplumları rahatsız etmedikleri için kendilerine yönelik husumetler de azalmıştır. Böylece İbadîler belli bir emniyet ve refah düzeyinde, her türlü ihtiyaçlarını karşılayarak, komşuları ile barış içinde ve asimile olmadan varlıklarını günümüze kadar sürdürmüşlerdir. Azzâbe teşkilatı günümüzde İbadîler'in modern hayata entegrasyonlarını da kolaylaştırmıştır. Seçme ve seçilme haklarını Azzâbe meclisinin yönlendirmeleri ile kendi mezhep müntesiplerine veya kendi toplumlarının çıkarına olacak şekilde bazı adaylar aracılığı ile kullanmaktadırlar.

Azzâbe esnek yapıda bir teşkilattır. İbadîler için koşullara göre mezhep lehine hızlı ve pratik çözümler ortaya koyma imkânı sunar. Dış koşullar mezhep aleyhine dönecek olursa, mezhep akidesinde yerini bulan takiyye inancının da verdiği ruhsatla, Azzâbe teşkilatı her

türlü eylemini gizlilik (kitmân) içinde sürdürebilmektedir. Teşkilat hem üyelerinin hemde İbadî halkın doğal bir murakabesi altındadır. Yöneticilerin mezhep aleyhinde birtakım davranış yahut eyleminin vuku bulması halinde Azzâbenin, bu yöneticileri değiştirilebilmektedirler.



KAYNAKÇA

1. İBADİ KAYNAKLAR

- Abdulkâfî, Ebû Ammâr : **el-Mûcezz ('Ârâ'u'l-Havârici'l-Kelâmiyye)**, thk. Ammâr et-Tâlibî, Cezayir, 2013.
- Arşûm, Muhammed b. Bekir : **el-Vadih fi't-tarihi'l-İslâmî**, Gardâye, 1997.
- A'uş, Bakir b. Said : **ed-Dercînî yetekellemu tarihiyyen, 'akaidiyyen, ictima'iyyen**, Gardâye.
- : **Dirasât İslâmiyye fi'l-usulü'l-İbadiyye**, Constantine, Matbaatü'l-Ba's, 1982.
- Â'zâm, İbrahim b. Salih baba Hemmu : **Ğusnu'l-baan fi tarihi Vercelân**, thk. İbrahim b. bekir Behhâz, Suleyman b. Muhammed Buma'kel, Gardâye, el-Alemiyye, 2013.
- Barûnî, Süleyman Paşa : **Muhtasaru tarihi'l-İbadiyye**, Maskat, Mektebetu ed-Dâmîri, 1995.
- : **el-Ezhar er-riyadiyye fi eimetü ve mülûki el-İbadiyye**, Tunus. Dar buslama, 1986.
- Bebesse, İbrahim b. Mustafa : **Sûk ed-delale fi vadi Mizâb**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 1981.
- Befleh, Muhammed : **Tesuvuratu't-talebe lt-tağayuri'l-ictimai fi'l-müctemai'l-İbazi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir Üniversitesi, 1998.
- Behhâs, İbrahim : **Réflexions sur la nature du pouvoir rustumide**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 127-136.
- : **ed-Devletu'r-Rüstemiyye**, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 1993.
- : **Ed-devletür'-Rüstemiyye**, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 1985.
- Bekillî, Abdurrahman : **Mühâerâtu'l-bekri fi'l-ilimi ve'l-ulamâ**, Gardâye, Mektebetu'l-bekri.
- Belhâc, Kâsim b. Ahmed eş-Şeyih : **Ma'alimu'n-nehde'l-İslahiyye inda İbadiyyeti'l-Cezayir**, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 2011.

- Belhâc, Kâsim b. Ahmed : eş-Şeyh Ali Yahyâ Muammer ve Menhecuhu fi arzi'l-Akîde, Şeyh **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir, Cezayir üniversitesi, 1999.
- Belhâc, Muhammed Şeyh : **Mümeyyizatü'l-İbâdiyye, neşaten ve tasilen ve tefrian ve sulukan**, Gardâye.
- Ben Youb, Brahim : **Histoire du M'zab (Beni-Isguen): desiderata de la confédération m'zabite**, Constantine, impr. de Schwab-Welling, 1890.
- Ben İdrisso, Mustafa b. Muhammed : **et-Türâsü'l-akadi li İbâdiyyeti'l-Mağribi'l-İslâmî fi'l-kuruni es-seleseti el-hicriyyeti'l-ûla**, Ulusal Konferans, el-Fikru'l-Akadi 'inde'l-Ulemau'l-Cezairiyyîn, Kasantine, Emir Abdulkadir Üniversitesi, 19-20 Nisan, 2005.
- Berrâdî, Ebü'l-Fazl Ebü'l-Kasım Muhammed b. İbrâhîm : **el-Cevâhirü'l-müntekât fi itmâmi mâ ehalle bihî kitâbü't-tabakât**, tlk, Ahmed b. Saûd es-Seyyâbî, Londra, Daru'l-hikma, 2014.
- Berrâşdi, Salih b. Halfan b. Muhammed : Masâdiru'l-fikhi'l-İbâdi fi el-Kerneyini'l-evveli ve's-sâni'l-hicriyyin, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Yüksek Ulusal Usulu'ed-din Enstütüsü, Zeytune Üniversitesi, 2002.
- Buhecem, Muhammed Nasır : **el-Bu'du'r-ruhi li nizami halakati'l-Azzâbe**, Gardâye, Cem'iyyetü't Tûras, 2007.
- Bu'sbâna, Ömer b. Lokman : **Melâlimu'l-hadarati'l-İslâmiyye bi Vercilân**, Cezayir, Daru Nüzheti'l-Elbâb, 2013.
- Bûrûrû, İbrahim : Tarihu ikameti el-İmame inde Ehli'd-da've, Cem'iyyetü Ammî Said, kısmü't-tehassus, **Yayımlanmamış lisans tezi**, 1994.
- Ca'bîrî, Ferhat b. Ali : **et-Tecrübe's-siyâsiyye inde'l-İbâdiyye**, Umman, Mektebetu'z-Zâmirî, 2015.
- : **Vadi Mizâb el-medinetu'ed-devle**, Gardâye.
- : **Nizamu'l-Azzâbe inde'l-İbâdiyye'l-Vehbiyye fi Cerbe**, Tunus, el-Metbaa el-Asriyye, 1975.
- : **el-Bu'du'l-hadari li'l-akideti'l-İbâdiyye**, Tunus. Matbaatu'l-elvani'l-Hadîse, 1987.
- : **el-Bu'du'l-hadari li'l-akideti'l-İbâdiyye**, Gardâye, Cemi'yet't-Türâs, 1991.
- : **Nefehat mina's-siyer**, Gardâye.
- : **Alakatü Umman bi şemali İfrikya**.

- Cehlân, Addûn b. Nasır : **el-Fikru's-siyasî inde'l-İbâdiyye min hilali erai eş-şeyh Muhammed bin Yusuf Ettfeyyiş**, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 1990.
- Cenâvünî, Ebû Zekeriyâ : **el-Vad': muhtasarun fi'l-usûli ve'l-fıkh**, tlk: Abu İshak Ettfeyyiş, Nasir b. Muhammad el-Mermûri, Umman, Mektebetüd-Damiri, 2015.
- Cîtâlî, Ebû Tahir İsmail : **Kavaidu'l-İslâm**, thk. Beşir b. Musa el-Hac Musa, Gardâye, el-Matbaatü'l-Arabiyye, 2001.
- Debbûz, Muhammed Ali : **A'lâmu'l-İslâh fi'l-Cezayir**, Constantine, Daru'l-Ba'as, 1978.
- : **Nahdatü'l-Cezayir el-hadise ve sevratuhâ el-mübâreka**, Cezayir, el-Meklebetu'l-Arabiyye, 1965.
- : **Tarihu'l-Mağribi'l-kebîr**, Kahire, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arebiyye, 1963.
- Dercînî, Ebû'l-Abbâs : **Tabakâtü'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib**, thk. İbrâhim Tallây, Ahmed b. Saîd b. Constantine, 1397/1977.
- Süleymân et-Temicârî
- Ebû Zekeriyâ, Yahyâ b. : **Siyeru'l-eimmeti ve ahbarahum**, thk. İsmail el-Arabî, Ebi Bekr Cezayir, Divanu'l-Matbuat el-Câmi' iyye, 1984.
- : **Kitabü's-siyer ve ahbaru'l-eimme**, thk. Abdurrahman Eyyub, Tunus, ed-Daru't Tunusiyye li'n Neşr, 1985.
- : **Kitabu siyeri'l-eimmeti ve ahbarahum**, thk. İsmameil el-Arabi, Cezayir, el-Mektebetu'l-vataniyye, 1979.
- Esmâvî, Abdullah : **el-Muctemau'l-İbâdî et-teklîdi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans**, 1987.
- Etbîren, Mustafa b. : **el-Meslahtu'l-mursele: inde'l-İbadiyye min hilali İctihadati'l-müteahhirin**, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Constantine, Amir Abdulakadir Üniversitesi.
- Davud
- Ettfeyyiş, Muhammed : **ez-Zehebu'l-hâlis el-munevveh bi'l-ilmi el-kâlis**, Sib, Mektebetu'd-Dâmiri, 1998.
- : **Keşfü'l-kurab**, Umman, Vezaratü't-Türas el-Kavmi ve's-Sekafe, 1985.
- : **Şerhu'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl**, Umman, Vizaretu'l-Avkaf ve's-Şuoûni'd-Diniyye, 2011.
- : **Himyânu'z-zâd ila dâri'l-me'âd**, Umman, Vizâretu't-Türâs el-Kevmi ve's-Sâkâfe, 1988.

- : **Şerhu akideti't-tevhid**, thk. Mustafa b. Nasir Vinten, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 2001.
- : **Er-Risâletu's-şafiyye fi bazı tevârihi ve ensâbi beni Mizâb ve fewaidu ohrâ**, Gardâye.
- Ezkevî, Serhân b. Said : **Keşfu'l-gumme**, thk. Muhamed Habîb Sâlih, Meskat, Vizâret-Türâs ve's-Sakâfe, 2011
- Fehhar, Salih : **Nizamu't-talîmi'l-hur bi Vadi Mizâb, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 1993.
- Ferâhîdî, Er-Rabî' ibn Habib : **el-Camiu's-sahih**, tlk: Salim b. Said el-Bosaîdi, Sib, Mektebetu'd-Damiri, 2014.
- Hac İsa, İlyas b. Omer : **Medinetu Vercelan, dirasetun fi'n-neşâti'l-iktisadi ve'l-hayati'l-fikriyye, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 2009.
- Halîlî, Ahmed : **Ve sakata'l-kına'**, Sib, Mektebetu'd-Damiri, 2010.
- : **Temhîdu kavâ'idî'l-İslâm ve tekyyîdu şevaridi mesâil'l-ahkâm ve el adyan**, thk. Hâris b. Muhammed b. Şamis el-Bettâşî, Umman, Mektebetu's-eyih Muhammed b. Şamis el-Bettâşî, 2010.
- Harîzî, İbrahim Musa : **el-İmâm Abdullah b. İbâd el-Hiyâdî**, Gardâye, Cem'iyetu't-Türâs, 2010.
- Hevaca, Abdualaziz : **ez-Zebtu'l-ictimâi ve Mu'avvikâtuhû fi'l-muctamati't-teklîdiyye: nizamu'l-Azzâbe unmudacen, dirase sosyo antropolocyye, Yayınlanmamış yüksek lisans Tezi**, Gardâye, Mektebetul-Kitab el-Arabi, 2017.
- : **Nizamu'l-Azzâbe fi vadi Mizab beyina er-refd ve es-sebat ve et-teğiyir min Hilal ru'yet Eş-şebab, Yayınlanmamış Lisans Tezi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 1994.
- İbn Cümei', 'Amr : **Akidetu't-tevhid**, tah: Omer b. Ahmed Bezzîn, Cezayir, 2003.
- İbn Mehbûb, Abu el-Münzir Beşir b. Muhamed : **Selâsu Resâil İbadiyye**, thk. Wilferd Madelung, Abdurrahman es-Sâlimi, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011.
- İbn sellâm, el-İbadi : **Bed' el-İslâm ve şerâi'u'd-din**, thk: Feriz Chevarts, Sâlim b. Yakûb, Wiesbaden, Franz Steiner, 1986.
- Ka'baş, Muhammed İbrahim Said : **Nefahatu'r-rahman fi riyazi'l-Kur'an**, Gardâye, Cem'iyetu'n-Nahda, 2003.

- Keşşar, Belhac b. Addun : **el-Luma‘u‘l-mudie fi tarihi‘l-İbâdîyye**, Meskat, Mektebetü‘d-Dâmirî, 1996.
- Keşşar, Zekri b. Bayub : **İ‘âdetu intâc en-nemeti‘l-umrânî el-kadîm ve‘l-alakâtu‘l-ictimaiyye et-teklidiyye, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 2007.
- Mahramî, Zekaria b. : **Kirâa fi cedeliyyeti‘r-rivâya ve‘d-dirâya inda ahli‘l-hadîs**, Sîb, Mektebetü‘d-Dâmirî, 2004.
- Marûf, Belhac b. Bennuh : **El-İmara‘d-diniyye‘l-İbaziyye bi mentiketi vadi Mizâb, Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Tlemcen, Tlemcen Üniversitesi.
- Mermûrî, Beşir b. Ömer : **Talîmu‘l-benât fi Mîzâb beyina‘l-asaleti ve‘l-hadâsa, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 2001.
- Meşlûtî, Tebgürin b. İsa : **Kitabu Metni‘l-jehâlât fi ilmi‘t-tevid**, thk. Vanis Amir, Tunus, 2003.
- : **Usulu‘d-din**, thk. Venis Tahir Amir, Umman, Daru‘l-Cîl el-Vâ‘id, 2005.
- Mezzâtî, Ebu‘r Rebi‘ : **et-Tuhafu‘l-mahzûne fi ‘icma‘i‘l-usûli‘ş-şer‘iyye ve me‘ânîhâ**, thk. Hamza buma‘kel, Gardâye, Cem‘iyyetü‘t-Türâs, 2017.
- Muammer, Ali Yahya : **el-İbâdîyye beyne‘l-Fırak el-İslamiyye**, Londra, Dâru‘l-hikme, 2001.
- : **el-İbâdîyye beyne‘l-fırak el-İslamiyye**, el-Kahire, Mektebetü Vehbe, 1976.
- : **el-İbâdîyye beyne‘l-fırak el-İslamiyye**, Cem‘iyyetü‘t-Türas, 2003.
- : **el-İbadiyye fi mevkibi‘t-tarih**, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1964.
- Nasır, Muhammed : **Menhecud-da‘va inde‘l-İbadiyye**, Cezayir, Dar Nasır, 2008.
- Muselmâl, Süleyman b. Muhammed : **el-İbadiyye, ümmetu hadaretin ve nizam**, Gardâye.
- Nâmî, ‘Amr Halîfe : **Dirasât ani‘l-İbadiyye**, Beyrut, Daru‘l-Garbi‘l-İslâmî, 2001.
- Nasır, Muhammed : **Menhecü‘d-da‘vati inde‘l-İbadiyye**, El-Garara, Cem‘iyyetü‘t-Türas, 1999.

- Nuri, Hammu : **Devru'l-Dercînüyyin fi tarihi'l-Cezayir kadimen ve hadisen**, Constantine, Daru'l-Ba'ss.
- : **Devru'l-Dercînüyyin fi Tarihi'l-Cezayir, Kadimen ve Hadien**, Cezayir, Dar Misahat el-Marife, 2015.
- Said, Yusuf b. Bekîr el-Hac : **Tarih beni Mizâb**, Cezayir, 2006.
- Salih Ebubekir b. Abdullah, : eş-Şûrâ ve'd-dimokrâtiyye min hilâli tecribeti nizâmi'l-'Azzâbe bi vâdi Mizâb, **Yayımlanmamış doktora tezi**, Batna, Batna üniversitesi, 1991.
- Sâlim b. Humeyd b. Süleyman el-Hârîsi : **el-'Ukûdü'l-fiddiyye fi usûli'l-İbâziyye**, Maskat, Vizaretü't-Türâs ve's-Sekâfe, 2017.
- Sâlimî, Abdullah b. humayid : **Behcetü'l-envar şerh anvari'l-ukul fi't-tevhid**, Maskat, 1991.
- : **Şerhu el-Camis'-sahih**, Maskat, Vizaretü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe.
- Sâlimî, Abdulrahman : **The Political Organization of Oman from the Second Imamate Period to the Ya'rûba: Rereading Omani Internal Sources**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 113-126.
- Sâlimî, Ebû Muhammed Abdullah Hamîd : **Meşariku envâru'l-ukul**, Maskat, 1978.
- Saudi, İsa Suleyman : **Halakatü'l-Azzâbe**, Gardâye.
- Seccan, Sultan Saud : **El-Hakku'l-mübin fi'r-reddi ala sahibi'l-irfan**, Maskat, Vizârâtü't Türâs el-Kavmî ve's Sekâfe.
- Sedki, Muhammed b. ayyub : **Es-Sire, tecsîdun li's-sulûki'l-misâli "Risâletun fi mevzuai's-siyer"**, Gardâye, 2003.
- Semînî, Abdülazîz : **Kitabu'n-nil ve şifau'l-alil**, tlk: Abdurrahman Bekilli, Gardâye, 2003.
- : **Me'âlimu'd-din**, Umman, Vizaretü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1986.
- seyyabi, Abdullah b. Raşid : **Rihleti ila vâdi Mizâb ve Cebel Nefüse**, Umman, 2011.
- Seyyâbî, Sâlim b. Hammûd : **el-Hakikatü ve'l-mecaz fi tarihi'l-İbadiyyeti bi'l-Yemeni ve'l-Hicaz**, Maskat, Vizaretü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe.

- Sûfî, Osman b. Halîfe : **Risâletü'l-fırak**, Gardâye, Cem'iyetu Abî İshâk.
- Şemmâhî, Ahmed b.said, Davud b. İbrahim et-Tulati : **Mukaddimetü't-tevhid ve şurûhuha**, tlk: Abi İshak İbrahim Ettfeyyiş, Kahire, 1353.
- Şemmâhî, Ebü'l-Abbas : **Kitâbü's-Siyer**, thk. Ahmed Hammûd es-Seyyâbî, Maskat, Vizaretü't-Türasi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1987.
- : **Kitâbü's-Siyer**, Kahire, el-Matbaa'l-Bârûniyye, 1301
- Tallây, İbrâhîm : **el-Mudunu's-seb'a fi vâdi Mizâb**, Gardâye, Cem'iyetü't Tûras.
- : **Mizâb beledü kifah**, Constantine, Daru'l-Ba's, 1970.
- Te'rîfî, Said : **el-Meslekü'l-mahmud fi me'arifeti'r-rudûd**, thk. Ali b. Said et-Teariti, Ferhât el-Ca'bîrî.
- Tülâtî, Amr b. Ramazan : **Nuhbetü'l-metîn min usûli Tebğurîn**, Gardâye.
- : **Şerh metini'd-diyânet**, Gardâye, el-Matbaatü'l-Arabiyye.
- : **Şerh Usûli'd-Diyânât**, el-Mektebetü'l-Barûniyye, Mısır
- Übekke, Ahmed : **eş-Şeyih Abdurrahman Bekillî min hilâl nedevâtihi ve fetâvâh**, F'âliyât el-eyyâmi'l-İlmiyye el-Vataniyye hevle eş-Şeyih Abdurrahman Bekillî -el-Bekrî- Gardâye, Mektebetü's-safa', 2002, ss. 446-469.
- Vahîbî, Muslim B. salim b. Ali : **el-Fikru'l-akedî inde'l-İbâdiyye hatta nihâyeti'l-kernî's-sânî'l-hicrî**, Umman, Mektebetü'd-Dâmîrî, 2006.
- Va'î, Bekir Belhac : **el-İmâmetü 'inde'l-İbâdiyyeti beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîk, mukâranetun beyne Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâati**, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 2014.
- Vercelânî, Ebû Ya'kûb : **el-Adl ve el-İnsâf fi m'arifeti usuli'l-fikh ve'l-İhtilâf**, Umman, Vizâretü't-Türâsi'l-Kevmi ve's-Sâkâfe, 1984.
- : **ed-Delilu ve'l-burhan**, thk. Sâlim b. Humeyd b. Süleyman el-Hârisî, Maskat, Vizaretü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1983.
- Visyânî, Abu'r-Rabîaa Suleyman : **Siyeru'l-Visyânî**, thk. Omer b. Lükman hemmu Buasbana, Umman, Vezaratü't-Türâs el-Kavmi ve's-Sekafe, 2009.
- Viyntin, Mustafa bin Nasır : **'Ârâ'u's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettfeyyiş el-'akadiyye**, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 1996.

2. GENEL KAYNAKLAR

- ‘Avvâ, Muhammed Selîm : **el-Medârisu’l-fikriyye’l-İslâmiyye mine’l-Havâric ile’l-İhvânî’l-Muslimîn**, Beyrut, eş-Şebeke’l-’Arabiyye li’l-Ebhâs ve’n-Neşr, 2016.
- A. Frantsouzzoff, Sergueï : **Les İbadites du Hadramawt: quelques suggestions généalogiques et historiographiques**, L’ibadisme dans les sociétés de l’Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 63-71.
- Abbâs, İhsân : **Şiiru’l-Havâric**, Beyrut, Dâru’s-Sekâfe, 1974.
- Abbâsi, Semîhe : **et-tefkîru’l-akedi inde el-İbâdiyye min hilâli sîreti Şebîb b. Atiyye el-Ummânî, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Sosyal Bilimler Fakültesi, Tunus, 2006.
- Abdulcabbâr, Ebü’l-Hasen Kadî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî : **Şerhu’l-usuli’l-hamse**, tlk. Ahmed b. abi Hâşim, thk. Abdulkarîm Osman, Kahire, Mektebetu Vehbe, 2006.
- : **El-Muğnî fi ebvâbi’t-tevhîdi ve’l-adl**, thk. Mahmud Mohamed Kasım, Kahire, ed-Dâru’l-Misriyye li’n-Naşr ve’t-Terceme.
- Abdullâvî, Şâfiye : **Tarihu’t-tanzîmâtî’l-İctimâ’iyye ve’d-dîniyye ed-Dercînîyye fi’l-asri’l-vasît, Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 2000.
- Abdurrezzak, Mahmud İsmail : **el-Havâric fi biladi’l-Mağrib hattâ muntasafi’l-karnî’r-râbi’l-hicri**, Fas, Daru’s-Sekâfe.
- : **el-İbâdiyye fi biladi’l-Mağrib**, Kazablanka, Matbaatü’n-Necahi’l-Cedid.
- Abdülbaki, Muhammed Fuad : **el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur’ânî’l-Kerîm**, Kahire, Matba‘at Dâru’l-Küütübî’l-Misriyye, 1364.
- Abu bakir, Salih b. Abdillâh : **el-Garare min duhûli’l-İsti‘amâri’l-Feransi ilâ ma ba’d’el-Herb el-Alemîyye el-Ûlâ 1882-1921**, Gardâye, Cem‘iyyetü’t-Türâs, 2015.
- ‘Aclânî, Munîr : **‘Abkariyyetü’l-İslâm fi usûli’l-hukm**, Beyrut, Dâru’n-nefâ‘is, 1985.
- Addali, Sâlim : **el-Berradi: Hayatuhu ve asaruhu ve araohu’l-akediyye**,

Zeytuna Üniversitesi, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Tunus, 1982.

- Ahmed Emin, : **Duha'l-İslâm**, Kahire, Müessesetü Hindavi Li't-Talim ve's-Sekâfe, 2012.
- Aillet, Cyrille : **Une étude des modèles politiques et sociaux de l'ibadisme médiéval**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 1-13.
- : **Wârlân, un foyer de l'ibadisme médiéval aux marges du Sahara**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 207-243.
- : **Tâhart et les origines de l'imamat rustumide. Matrice orientale et ancrage local**, Caire, AnIsl, Institut Français d'Archéologie Orientale, sy. 45, 2011, ss. 47-78.
- Akkâd, Abbâs Mahmoud : **Ed-Dimokrâtiyye fi'l-İslâm**, Kahire, Şeriketu Nehdetu Mısır, 2005
- Ali Muhammed es-Sallâbi : **El-İbâdiyye medresetün ba'idetün 'ani'l-Havâric**, yyk, 2018.
- Abdûlbaki, Muhammed Fuad : **el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Kahire, Matba'at Dâru'l-Küütüb el-Misriyye, 1364
- Abu bakir, Salih b. Abdillah : **el-Garare min duhuli'l-İsti'amâri'l-Feransi ilâ ma ba'd'el-Herb el-Alemiyye el-Ûlâ 1882-1921**, Gardâye, Cem'iyetü't-Türâs, 2015
- Almand, Victor : **L'oasis d'Ouargla**, Besançon, Imprimerie Dodivers, 1890
- Alyân, Muhammed Abdulfettah : **Neş'etu'l-hereketi'l-İbâdiyye fi'l-Basra ve münâkaşatü da'vâ t'esîsi Câbir b. Zeyd lehâ ve 'alâketuhâ bi'l-Havâric**, Kahire, Dâru'l-Hidâye, 1994.
- Amara, Allaoua : **L'ibadisme et la malikisation du Maghreb central: étude d'un processus long et complexe (ive-vie/xe-xiie siècle)**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 329-374.
- Amat, Charles : **Le M'zab et les M'zabites**, Paris, Challamel, 1888.
- Arab, Muhamed Sabir : **ed-Devletu fi'l-fikri el-İbazi**, Kahire, Dâru's-Şurûk, 2012.
- Almand, Victor : **L'oasis d'Ouargla**, Besançon, Imprimerie Dodivers, 1890
- Askalânî, ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer : **Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, thk. Muhammed Foâd Abdalbâki, Beyrut, Dâru'l-m'arife, 1959.

- Association française des arabisants : **Dix ans de recherche universitaire française sur le monde arabe et islamique**, Paris, Éditions Recherche sur les civilisations, 1982.
- Ateş, Orhan : **Kendi Kaynaklarından İbâziyye**, Ankara, Astana Yayınları, 2021.
- : **Günümüz Umman İbadiyyesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Uludağ üniversitesi Sosyal Bilimler Enstütüsü, 2007.
- Avvâci, Galib b. Ali : **Fırakun muasiratun tentesibu ila'l İslâmî ve beyânü mefkûfû'l İslâmî minha**, Cüdde, el-Mektebetü'l-Asriyyettü'z-Zehebiyye, 2001.
- Avvâdi, Abdulkadir Azzam : **Hicretü sükkâni vâdi Mizâb İlâ Tunus ve devruhum fi'l-hayati's-siyâsiyye ve el-fikriyye et-Tunisiyye**, hilâle 1881-1956, Adrar, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Afrika Üniversitesi, 2016.
- Baciyye, Salih : **el-İbadiyye bi'l-Cerid fi'l-usûri'l-İslamiyye'l-ûla**, Tunus, Dar Buslâma, 1976.
- Bagdâdi, Abu Mensûr abdu'l-Kahir : **el-Milel ve'n-nihal**, thk: Alebîr Nesri Nadir, Beyrut, Dâru'l-Meşrik.
- Bagdâdi, Abu Mensûr abdu'l-Kahir : **el-Fark beyene'l-firak**, thk: Muhammed Osman el-Hiş, Kahire, Dar İbn Sina.
- Bagdâdi, Abû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî : **el-Fark beyne'l-firak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye minhüm**, Beyrut, Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 1977.
- Bedevî, Abdurrahman : **et-Türâsü'l-Yunani fi'l-hadara'l-İslâmiyye**, Dau'n-Nahda'l-Arabiyye.
- Begdûri, Megrin b. Muhammed : **Siyer meşeyih Nefüse**, thk. Tefvik Ayyad eş-Şekruni, Müessestü Tavelet el-Fikriyye, 2009.
- Bekkâi, Latîfe : **Hereketu'l-Havaric, neşetuha ve tetevuruha ila nihâyeti'l-ahdi'l-Emevi (37-132h)**, Beyrut, Daru't-Talîa'a, 2001.
- Beyyumî, Muhammed : **Hakikatü's-Şi'a**, Karihe, Daru'l-Ğad el-cedid, 2007.
- Benras, Mahmoud : **Te'sîsü'n-nakdî fi bilâdi'l-Mağrib**, Ankara, Sonçağ yayımları, 2021.
- : **el-Fikru'l-nakdi inde İbn Reşik el-Kayrevani: dirase tatbikiyye ala kitabi'l-enmuzec**, Saarbrücken, Noor Publishing, 2017.

- Biguet, G. Faure : **Histoire de l'Afrique septentrionale sous la domination musulmane**, Paris, H. Charles-Lavauzelle, 1905
- Bougerzi, Suat : Sir'u-İnglâki'l-Muctemai'l-Mizâbî, Constantine Üniversitesi, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 1998.
- Mazouzi, Rabiaa
- Brel, A.G. : **Mûcezu dâireti'l-me'ârifi'l-İslâmiyye**, çev. Ahmed Şentenâvî, İbrâhim Zekî Hurşid, Abdülhamid Yunus, Şârîka, Merkezu's-Şârîka li'l-'ibdâ' il-fikrî, 1998.
- Brett, Michael : **Ibadism in the Societies of Mediaeval Islam: a Few Remarks**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 19-24.
- Brunhes, Jean : **La Géographie humaine**, Paris, Librairie Flix Alcan, 1925
- Bu' cîle, Neciyye el-Verrimi : **el-İslamu'l-Haricî**, Beyrut, Daru't-Taliaa, 2006.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhamed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî : **el-Camiu's-Sahîh**, el-Metba'atu'l-Kübra el-Amiriyye, Mısır, 1422.
- bumedyen, Budavud : **Ticeret beni Mizab**, Cezayir, Riyadu'l-ulûm, 2006.
- Bumin, Seniyye : el-Hereketu'l-İlmiyye İnde İbâdîyyeti Cebeli'Dummur, **Yayımlanmamış lisans tezi**, Tunus, Tunus Üniversitesi, 2006.
- Bu' zîz, Yahya : **el-Mücez fi Tarihi'l-Cezayir**, Cezayir, Divânu'l-Metbu'ât el-Câmi'iyye, 2009
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî : **el-Osmâniyye**, Beyrut, Dâru'l-Cîl, 1991.
- Caudel, Maurice : **Les premières invasions arabes dans l'Afrique du Nord**, Paris, Ernest Lerux, 1900
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd : **Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye**, Beyrut, Daru'l-İlmi li-lmalâyîn, 1987.
- Chantre, Ernet : **Les Mozabites: esquisse ethnographique et anthropometrique**, Lyon, Bulletin de la Société d'Anthropologie de Lyon, 1910.
- Chekhab-Abudaya, Mounia : **Analyse comparative de l'organisation urbaine des qsûr du Sud-Est algérien (Rîgh, Miya, Mzâb et al-Manî'a**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille

Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 276-302.

- Cuperly, Pierre : **Medhal ila diraseti'l-İbadiyye ve akidetihe**, çev. Ammar El-Cilâsi, Şam, Daru'l-Fergat, 2011.
- : **İnteroduction a l'ctude de L'İbasdisme et de sa thheologie**, OPU Alger 1984.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn : **Gıyâsü'l-ümem fi'ltiyâsi'z-zulem**, Kahire, Metba'et Nahdet Mısır.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn : **el-İrşadu ila kavadi'l-edilleti fi usuli'l-i'tikâd**. thk. Mohamed Yusuf Musa, Ali Abdulmunim Abdulhamid, Kahire, Şektebetü'l-Hanci, 1950.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf : **Şerhu'l-Mevâkıf**, çev. Ömer Türker, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Çakmaktaş, Nurullah : **İbazi Müfessir ettafiyyiş ve Teysiru't-Tefsir** adlı eseri, **Yayımlanmamış yüksek lisans tezi**, 2009 İstanbul, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çelebî, Ahmed : **Mevsû'atu't-tarihi'l-İslâmî ve'l-Hedâratı'l-İslâmiyye**, Kahire, Mektebetü'n-nehdeti'l-Misriyye, 1984.
- Çetin, Maksut : **Maturdiliğin Siyaset (Hilâfet/İmâmet) Anlayışı, Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Erzurum, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013
- Daghfous, Radhi : **Le kharijisme ibadite au Yémen et au Ḥaḍramawt à travers la révolte: d'Ibn Yahyâ al-Kindî à la fin de l'époque omeyyade**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 48-62.
- Dallet, J.M. : **Récits du Mزاب: textes berbères de l'Oued-Mزاب et traductions**, Algérie, Fort National, 1965.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed : **es-Sünen**, thk. Şuayb el-Arnvut, Hesên Abdulmun'im Çelebi, Abdullatîf Hirzullah, Ahmed Berhûm, Beyrut, Mü'essesetu'r-Risâle, 2004
- de Felipe, Helena : **The Butr and North African Ibâdism: Praise and Criticism of the Berbers**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 88-112.
- Dridi, Moez : **La communauté ibadite entre Orient et Occident musulmans (iii/ix–vi/xiii siècle): une histoire d'échanges et de construction identitaire**, L'ibadisme dans

les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 348-367.

- E.F.Gautier, : **Le passé de l'Afrique du nord**, Payot, Paris, 1942.
- E.Savage, : **Bebbers and blacks: Ibadî slave traffic in eighth-century north africa**, Journal of African History, Cambridge University Press, 33 (1992) pp, 351-368.
- Ebû Davud, Süleyman b. Aş'as, : **es-Sünen**, thk. Şuayb el-Arnûut, Muhamed Kâmil Karabâlî, Dârû'l-r-risâle el-Âlemiyye, 2009.
- Ebû Ya'îlâ, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsîlî : **el-Müsned**, tlk. Sa'îd b. Muhamed es-Senârî, Kahire, Dârû'l-Hadis, 2013.
- Ebû Zehra, Muhammed : **Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye fi's-siyâse ve'l-akâid ve târîhi'l-mezâhibi'l-fikhiyye**, Kâhire, Dârû'l-Fikri'l-'Arabî.
- Ebû'l-Arab, Muhammed el-Mağribî : **el-Mihen**, thk. Ömer es-Süleyman el-Akîlî, er-Riyad, 1984.
- Endelüsî, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm : **el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal**, Kahire, Mektebtu'l-Hancî.
- Eş'arî, Ebû 'l Hasan : **Makalatü'l-İslâmiyyin**, thk. Helmut Rither, Wiesbaden, 1980.
- Faidherbe, le Général : **Instructions sur l'anthropologie de l'Algérie, Considérations générales**, Paris, Typographie A. Hennuyer, 1874.
- Ferhât, Amira : **el-Havâric, fi't-tarihi ve's-siyaseti ve'l-fikihi ve ilmi'l-Kelâm ve'l-hutebi ve's-şîiri ve't-tarâ'if**, Beyrut, Daru'l-Mehecce, 2009.
- Fesevî, Ya'kûb el-Farîsî : **el-Ma'rîfetü ve't-tarih**, thk. Ekrem Ziya el-Ömerî, Beyrut, 1981, Müessesetü'r-Risâle.
- Francesca, Ersilia : **Law and Politics in the Early Ibadî Communities: Abû 'Ubayda al-Tamîmî's Risâla to Abû 'l-Khattâb al-Ma'Âfirî**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 72-87.
- Gaiser, Adam : **"The World thus Became Severed from Them:" Khârijî and Ibadî Concepts of Shirâ' in their Near Eastern Context**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 25-41.
- : **Muslims, Scholars, Soldiers: The Origin and Elaboration of the Ibadî Imamate Traditions**, New York, Oxford University Press, 2010.

- Girault, Arthur : **Principes de colonisation et de législation coloniale**, Paris, L.Larose et Forcel, 1904
- Girvez, Fetiha : el-Hayatü'l-hadariyye fi el-Cezayir er-Rüstemiyye, Şlif Üniversitesi, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2012.
- Goshey, Emily : **Omanı İbadism: Transition in Modernity, Encounters with Salafism**, Yayımlanmamış doktora Tezi, New Jersey, Princeton university, 2019
- Grand'henry, Jacques : **Les Parlers Arabes De La Région Du Mzab**, Leiden, Brill, 1976.
- Graz, Liesl : **Les Omanis: nouveaux gardiens du Golfe**, Paris, Albin Michel, 1981.
- Guernier, Eugène : **La Berbérie, l'Islam et la France: le destin de l'Afrique du Nord**, Paris, Editions De l'Union Francaise, 1950.
- Hadramî, İbrahim bin Kays : **Muhatasaru'l-hisal**, thk. Abdurrahman el Harûsi, Maskat, Mektebetü Maskat, 2011.
- Halifat, Aved Muhammed : **en-Nuzumu'l-ictimaiyye ve et-terbvîyye inde'l-İbaziyye fi İfrikiyye fi merheleti'l-kitmân**, Umman, Dar Mecdelavi.
- : **Nşatu'l-herke'l-İbâdîyye**, Umman, Dar Mecdelavi, 1978.
- : **el-Usûlu't-târihiyye li'l-firka'l-İbadiyye**, Umman, Vizâretu't-Türâs el-Kevmi ve es-Sâkâfe.
- Halîfe bin Hayyat el-Ufuri, : **Tarih Halîfe bin Hayyat**, thk. Ekrem Ziya el-Omari, Beyrut, Müessesetü'r Risâle, 1397
- Hamet, İsmâîl : **Histoire du Maghreb: cours professé à l'Institut des hautes études marocaines**, Paris, E. Leroux, 1923
- : **Les musulmans français du Nord de l'Afrique**, Paris, Librairie Armand Colin, 1906.
- Hasan İbrâhim Hasan : **Târîhu'l-İslâm: es-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâ'î**, Kahire, Mektebetü'n-Nehdatu'l-Mısriyye, 1966.
- Hassen, Mohamed : **Le pouvoir almohado-hafside et les ibadites en Ifrîqiya**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 315-328.
- Hâşimî, el-Hatib Ali b. el-Hüseyn : **Vâkitu'n-Nehrevân Av el-Havâric**, Beyrut, Müasesetu'l-Mufîd, 1993.
- Hecrî, Zahir : **El-İbaziyye fi'l-garbi'l-İslâmî**, Umman, Mektebetuc-Cil es-

Said, 2012.

- Hicâzi, Abdurraman : **et-Terbiye'l-İslâmiyye fi'l-Keyravan fi'l-kuruni'l-Hicriyye's-selâse'l-oula**, Beyrut, el-Mektebetul-Asriyye, 1997.
- : **Tetavvuru'l-fikri't-terbevi 'İnde'l-İbâdîyye fi şemali İfrikya**, Beyrut, 2000, el-Mektebe'l-Asriyye.
- hifzî, Abdullatif b. Abdülkaedir : **Te'sirü'l-Mu'tezile fi'l-Havaric ve's-Şia: esbabuhu ve mezahiruhu**, Cidde, Dârü'l-Endelüs el-Hadra', 2000.
- Hilmi, Mustafa : **Nizamu'l-hilâfe fi'l-fikri'l-İslâmî**, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 2004.
- Huart, Clément : **Littérature arabe**, Paris, A.Colin, 1902.
- Hudarî Bek, Muhammed : **Muhâdarâtu Tarihi'l-'Umemi el-İslâmiyye, ed-Devletu'l-Emeviyye**, Beyrut, Dârü'l-Kalem, 1986.
- Hübzî, Delile : **el-Ârau'l-Kelâmiyye li Abi Yakub el-Vercelani, Yayınlanmamış Yüksek Lisanas Tezi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 2002.
- Hüseyin, Ahmed İlyas : **el-İbâdîyye fi'l-Mağribi'l-Arabi**, Umman, Mektebetüd-Dâmirî, 1992.
- İbn 'Amira, Muhamed : **Devru Zinâte fi'l-herecti'l-mezhebiyye bi'l-Mağribi'l-İslâmi**, Cezayir, el-Mü'e'ssesetu'l-vataniyye li'l-kitâb, 1984.
- İbn Ebî Şeybe, Abû Bekr Abdullâh b. Muhammed : **el-Musannef**, thk. Kamal Yusuf el-Hût, Riyed, Mektebetu'r-rüşd, 1988.
- İbn en-Nedîm Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed : **el-Fihrist**, thk. İbrahim Ramazan, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1997.
- İbn Haldun, Abdurrahman : **el-Mukaddime**, thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş, şam, Dar yaarub, 2004.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed el-Hadrami el-Magribi. : **Târîhu İbn Haldun, Kitâbü'l-iber ve divanü'l-mübtade ve'l-haber fî eyyami'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men asarahum min zevi's-sultani'l-ekber**, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1988.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî : **el-Müsned**, thk. Şuayb el-Arnâut, Âdil Murşid, Müessestü'r-risâle, Beyrut, 2001.
- İbn Hevkel, : **el-Mesaliku ve'l-memalik**, Matbaa'tü Liden, 1873.

- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' : **el-Bidâye ve'n-nihâye**, Beyrut, Mektebetü'l-Me'ârif, 1981.
İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer
- İbn Kuteybe, Ebû : **el-İmâmetü ve's-siyase**, thk. Ali Şîrî, Beyrut, Dâru'l-Advâ',
Muhammed Abdullâh b. 1990.
Müslim ed-Dîneverî
- İbn Manzûr, Muhammed : **Lisanu'l-Arap**, Beyrut, Dar Sadir, 1993.
b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî
- İbn Teymiyye, Ebü'l- : **Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi kelâmi's-Şîa ve'l-kaderiyye**, Riyad, Cami'atu'l-İm'am Muhammed b. Sa'ud el-İsl'miyye, 1976
Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî,
- İbn Faris, Ebü'l-Hüseyn : **Mu'cemu mekayisi'l-luga**, thk. Abdusselam Harun, Beyrut,
Ahmed b. Faris b. Daru'l Fikr, 1979.
Zekeriyyâ
- İbnü'l-Cevzi, Ebü'l- : **Telbis İblis**, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 2001.
Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan : **el-Kâmil fi't-târîh**, thk. Ömer Abdusselam Tedmuri, Beyrut,
İzzeddin Ali b. Daru'l Kitap el-Arabi, 1997.
Muhammed b. Abdülkerim
- İbnü's-Sağır : **Ahbaru'l-eimmeti'r-Rüstemiyyîn**, thk. Muhammed Nasır,
İbrahim Behhâs, Cezayir, el-Matbuatü'l Cemiiyyetü, 1986.
- Îcî, Ebü'l-Fazl : **el-Mevâkıf fî 'ilmi'l-keâm**, Beyrut, Âlemu'l-kütüb.
Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr
- İsmail, Mahmud : **el-Harekatü's-sırriyyetü fi'l-İslâmî, ru'yetün asrıyye**,
Beyrut, Daru'l-Kalem.
- J. Hoffman, Valerie : **The Essentials of Ibadi Islam**, New york, Syracuse University
Press, 2012.
- Kâbîl, Abdulhay : **el-İbadiyye ve 'ârâ'uhumu'l-keâmîyye**, İskenderiyye, Dâru'l
Muhammed, Vefâ'.
- Kalhâtî, Ebû Abdillâh : **el-Keşf ve'l-beyân**, thk. Sayyide İsmeil Kâşif, Umman,

- Muhammed b. Saîd el-Ezdî : Vizâretu't-Türâs el-Kevmi ve's-Sâkâfe, 1980
- Kamb, Gebriyel : **el-Berber zâkiretun ve haviyye**, çev. Abdurrahim Hezel, Kazablanka, İfrikya es-Şark, 2010.
- Karameleki, Muhammed Hasan Kaderdan : **el-İmâme**, Karbala, Dâru'l-Kafil, 2016.
- Kâsimî, Venise : el-Hayatu'l-ilmiyye fi Cezireti Cerbe, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Tunus, Tunus üniversitesi, 2006.
- Katî'î, Abdülmümin b. Şemâil : **Merâsidu'l-'ittilâ' 'alâ esma'i'l-emkineti ve'l-bikâ'**, Beyrut, Dâru'l-Cîl, 1412.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed : **el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyin limâ tezammenehû mine's-Sünneti ve âyi'l-Furkan**, thk. Ahmed el-Berdûni, İbrahim Ettfeyyiş, Kahire, Dâru'l-Kütüb el-Misriyye, 1964.
- Kutlu, Sönmez : **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, Ankara, TDV, 2002.
- Kuca, el-Munsîf : **Tarihu'l-İbâdîyye ed'dini ve's-siyasî**, Tunus, ed-Daru't-Tunusiyye li'l-Kitab, 2014.
- Küleynî, ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk er-Râzî : **el-Kâfi**, Beyrut, Menşurâtu'l-fecr, 2007.
- Kürdi, Mahmud Hüseyin : **el-Hayatu'l-ilmiyye fi-Cebel Nefüse ve te'sirâtüha ala biladi's-Sudan el-Gerbi hilali'l-kürün 2-8 hatta 8-14 M**, Müessestü Tavelet el-Fikriyye, 2008.
- Lammens, Henri : **L'islam: croyances et institutions**, Beyrut, Imp catholique, 1943.
- Laroui, Abdallah : **L'histoire du Maghreb: un essai de synthèse**, Paris, FM Fondation, 1982.
- La'ver, Rahime : Nizamu'l-Azzâbe inde İbâdîyyeti'l-Cezayir, beyine'l-mâdî ve'l-hâdir, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Constantine, Amir Abdulkadir Üniversitesi, 2000.
- Lewicki, T : **Tesmiyetü şüyühi Cebel Nefüse ve Kuraohm**, çev. Abdullah Zaru, Müessestü Tavelet el-Fikriyye, 2006.
- : **el-Mu'arrihûna'l-İbaiyyûn fi İfrikya's-şemaliyye**, çev. Mahir Cerrâr, Rima Cerrâr, Müessestü Tavelet el-Fikriyye, 2007.
- : **Dirasat şemal İfrikriyye**, çev. Ahmed Bumezku, Müessestü Tavelet el-Fikriyye, 2006.

- : **Makâlât muhtara**, Umman, Beyit el-Geşsem, 2014.
- Livi, Dala : **el-Havâric**, Dairatü'l-Mearifi'l-İslâmiyye, 1933.
- Luey, Safi : **el-Akide ve's-siyase: mealimu nazariyyeti amme li'd-devleti'l-İslâmiyye**, Herndon, International Islamic Federation, 1996.
- M. Love Jr, Paul : **An Ibadi Islandscape: Ibadi Communities on Djerba in the Medieval Period**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 190-206.
- Makrîzî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b.Ali : **el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hıtat ve'l-âsâr**, Beyrut, Matbaatü Dâr Sâdir.
- Mâlik, Ebû Abdillâh b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî, : **el-Muvatta'**, tlk. Muhamed Fuad Abdulbâki, Beyrut, Daru İhyi't-tütâs el-Arabî, 1985.
- Mani b. Hammad el-Cüheni : **El-Mevsuatü'l-müyesseratü fi'l-edyani ve'l-mezehibi ve'l-ahzabi'l-muasıra**, edt. Mani bin Hammad el-Cüheni, Riyad, en-Nedvetü'l-Alemiyye li's-Şebabi'l-İslâmî.
- Marchand, Henri : **La Musulmane algérienne**, Rodez, Editions Subervie, 1960.
- Masqueray, Émile : **Chronique d'Abou Zakaria**, Alger, Imprimerie de l'Association ouveriere, 1878.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî : **el-Ahkâmü's-sultâniyye**, thk. Ahmed Câd, Kahire, Dâru'l-hadis, 2006.
- Medenî, Ahmed Tevfik : **Kitabu'l-Cezayir, Cezayir**, Darul-Basair, 2009
- Mekri, Samia : **et-Talim inda'l-İbadiyye fi biladi'l-Mağrip, min sukuti'd-devleti'r-Rüstemiyye ila te'sisi nizam el-Azzâbe, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Constantine Üniversitesi, 2006.
- Melviyye, el-huseyn b. Eş-Şiyh : **El-Kanunu'l-urfi el-Amâzigî**, Cezayir, Dâr Huma, 2000.
- Meouak, Mohamed : **"Les communautés ibadites du nord du Sahara au Moyen Âge: espace et société dans la région de l'oued Rîgh"**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 244 - 275.
- Merimi, Muhammed : **et-Tefkiru'l-mezhebi ve alaketehu bi'l-vaki es-siyasî ve'l-ictimai fi cezireti Cerbe, Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Tunus, Tunus Üniversitesi 01, 1994.

- Mevdûdî, Ebû'l-A'la : **Nazariyyetü'l-İslâm es-siyâsiyye**, Mısır, Dâru'l-Kitab.
- Mezhûdi, Mes'ud : **Cebel Nefuse münzü intişari'l-İslâm hatta hicrati beni Hilal ila biladi'l-Mağrib**, Cezayir, Müessesetü Tavalet es-Sakafiyye, 2010.
- : **el-İbadîyyetü fi'l-Mağribi'l-evsat münzü sukuti'd-devleti er-Rüstemiyye İla hicreti beni Hilâl İla bilâdi'l-Mağrib**, Gardâya, Cem'iyetu't-Türâs, 1996.
- : **Cebel Nefûse fi'l-asri'l-vasît**, Umman, Mektebetud-Damiri, 2010.
- Mısri, Abdurrahman : **Futuhu Mısır ve'l-Mağrib**, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye.
- Ebû 'l Kâsim
- Ma'yûf, Salih Meftah : **Cebel Nefûse ve alakatühü bi'd-devleti'r-Rütemiyye**, Müessesetü Tavelet el-Fikriyye, 2006.
- Minvielle, Pierre : **La Tunisie**, Paris, Larousse, 1988.
- Franco, Michel
- Franco, Guy
- Miquel, Pierre : **Le temps des Barbares**, Paris, Nathan, 1987.
- Morand, Marcel : **La famille musulmane**, Alger, Typographie Adolphe Jourdan, 1903.
- Motylinski, C : **Les liver de la secte Abadhite**, Alger, İmprimerie de l'association ouveriere, 1885.
- Motylinski, Calassanti : **Guerara depuis sa fondation**, Alger, A. Jourdan, 1885.
- Mutahri, Fatıma : **Medinetü Tâhert er-Rüstemiyye, Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Tlemcen, Tlemcen Üniversitesi, 2010.
- Merrâkuşî, İbn Üzâre : **el-Beyânu'l-Muğrib fî ehbari'l-Endelûs ve'l-Mağrib**, thk. J. S. Colan, Elivi Brovensal, Beyrut, Daru's-Sekâfe, 1983.
- Neccâr, 'Amir : **el-Havâric akîdeten ve fikren ve felsefeten**, Kahire, Daru'l-Me'arif, 1994.
- : **el-İbadiyye ve medâ silatuha bi'l-Havâric**, kahire, darül-Mrif, 1993.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân : **Sünenü'n- Nesâî**, (es-Sünenü'l-kübrâ), thk. Hesên abdulmun'im Çelebi, Beyrut, Mü'essesetu'r-risâle, 2001
- Ahmed b. Şuayb b. Alî
- Nevbahtî, Ebû : **Fıraku's-Şîa**, Beyrut, Menşurât er-riza', 2012.

Muhammed el-Hasen b.
Mûsâ

Nicolas, Guy : **Dynamique de l'islam au Sud du Sahara**, Paris, Publications Orientalistes De France, 1981.

Nouh, Abdullah : **Enuzumu't-teklîdiyye el-urfiyye bi Vâdi Mizâb, Yayınlanmamış Yüksek İhsans Tezi**, Cezayir, Cezayir Üniversitesi, 1994.

Octave, Houdas : **L'islamisme**, Paris, Dujrric, 1904.

Onat, Hasan : **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara, Grafik yayınları, 2014.

Kutlu, Sönmez

Kalaycı, Mehmet

Özdemir, Ahmet : **İbadiyye'nın Ana Hadis kaynağı Rebi' b. Habib'in Müsnedi**, Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018.

Piesse, Louis : **Itinéraire historique et descriptif de l'Algérie, comprenant le Tell et le Sahara**, Paris, L. Hachette, 1868.

Prevost, Virginie : **Essai de cartographie des groupes dissidents dans le Maghreb ibadite**, L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss. 169-189.

Rakîk, Ebû İshâk
İbrâhîm b. el-Kâsım el-
Kayrevânî, : **Târîhu İfrîkıyye ve'l-Mağrib (Ahbâru İfrîkıyye, Târîhu'l-Kayrevân)**, thk. Muhamed Zînhüm Muhamed 'Azeb, Kahire, Dâru'l-Fercânî, 1994.

Razî, Mohamed b.
Abubekir : **Muhtâru's-Sihâh**, Beyrut, Mektebeu Lübnan, 1986.

Robin, le commandant : **Le Mzab et son annexion à la France**, Alger, A. Jourdan, 1884.

Sa'dî, Fahd b. Ali b.
Hâşil : **Mu'cemu'l-fukaha' ve el-mutekellimîn el-İbadiyye**, Umman, Mektebetu'l-Cîl el-Va'id, 2007.

Octave, Houdas : **L'islamisme**, Paris, Dujrric, 1904

Sellâvi, Şihabeddin
Ahmed : **el-İstiksa li ahbari düveli'l-Mağribi'l-aksa**, Kazablanka, Daru'l-Kitap.

seyfî, Muhammd b.
Abdullah b. Said b. Nasir : **en-Numair, hikayat ve rivayati'l-İbaziyye fi Mısır ve Libya ve'l-Cezayir ve Tunus ve ma yatbauha mina'l-akâlîm el-Magaribiyye**, Mektbetu Gayetu'l-Mürad, 2016.

Subuhî, Muhammed : **el-İbadiyye fi't-türasi'l-İslâmî duatun La buğat**,

Constantine, Dar Behe, 2018.

- Şabani, Salaheddin : et-terbiye ve't-telim inda'l-İbadiyye bi'l-Mağribi'l-İslâmî, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir, Cezayir üniversitesi, 2004.
- Şâfi'i, Hesên Mahmud : **el-Medhelu ila dirâseti ilmi'l-kelam**, Pakistan, İdaretu'l-Kuran ve'l-ulûmi'l-İslâmiyye.
- Şehbi, Abdulaziz : **ez-Zevaya ve's-Sûfiyye ve'l-Azzâbe ve'l-ihtilali'l-Ferensi fi'l-Cezayir**, Vehran, Daru'l-Garb, 2007.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed : **el-Milel ve'n-nihal**, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 1992.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed : **el-Milel ve'n-nihal**, thk. Muhammed Seyyid el-Keylani, Beyrut, b.2, Dârü'l-Ma'rife, 1975/1395.
- Şererkavi, Aved : **et-Tarihu's-siyasî ve el-hadari Li Cebel Nefüse, fi el-Kerneyin es'sânî ve's-salis el-hicriyyin**, Müessestü Tavelet el-Fikriyye, 2011.
- Şeybânî, Muhammed Sa'd : **Tarihu İbadiyyeti Timazga**, Tunus, J mc Plus. 2013.
- Şuvînî, Ali : **Mesaletu'l-İmame ve tetbikahatuha inda'l-İbadîyye**, Umman, Durub Sekafiyye li-eneşr ve etevzi, 2016
- Taberî, el-Bağdâdî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî : **Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân**, thk: Ahmed Muhammed Şakir, Şam, Müessesetu'r-risâle, 2000.
- Taberî, el-Bağdâdî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî : **Tarihü't-taberi: tarihü'l-ümem ve'l-müluk**, Kahire, el-Matbaatü'l Hüseyniyye, 1355.
- Tağlat, Züheyr : El Fikru's-Siyasî'l-İbadî min hilali müellefatı Cabir b. Zayid, Salim b. Zekvan el-Hilali ve el-Berrâdî ve Eş-Şemmâhî, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Tunus, Mennube üniversitesi, 2012.
- Tağlat, Züheyr : **el-Fikru'l-İbazi, et-teceliyatu's-siyasîyye ve'l-hadariyye**, Lazkiye, Daru'l-Hivar, 2016.
- Tebbah, Yasin : Nizamu'l-Azzâbe bi Gardâye ve devruhu fi mükafeheti'l-

- cerime, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Borç Büariric, Üniversitesi, 2016.
- Teftâzânî, Sa‘deddin : **Şrhu’l-Akâidi’n-Nesefiyye**, thk: Ahmed Hicâzi es-Sekkâ, Kahire, Mektebetu’l-külliyât el-Ezheriyye, 1988.
- Tirmizî, Ebû Îsâ : **Sünenü’t-Tirmizî**, (Câmi‘u’t-Tirmizî), thk. Ahmed Şakir, Muhammed Fuad Abdulbâki, Kahire, Metba‘atu Mustafa bâbi el-Helebi, 1975.
- Topaloğlu, Bekir : **Kelam ilmine Giriş**, Ankara, Damla yayınevi, 2016.
- Topinard, Paul : **Instructions particulières**, Paris, Typographie A. Hennuyer, 1874.
- Turgut, Ramazan : Donatizm, **Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi**, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Estütüsü, 2011.
- Türki, Abdullah b. İbrahim : **Kiyamu nizam el-İmama fi Umman 1913-1920/ 1331-1339**.
- ‘Ubeydât, Mahmud Sâlim : **Târih’l-firak ve ‘akâ’iduhâ**, Ürdün, Dâru’l-Furkan, 1998.
- Umare, Muhammed : **el-İslâm ve felsefetü’l-hükm**, Kahire, Dâru’ş-Şurûk, 1989
- Uveys, Abdulhalim : **Devletü beni Hammâd safhatün raiatün min tarihi’l-Cezayir**, Beyrut, Daru’ş-Şuruk, 1980.
- Van Ess, Josef : **Une Lecture à rebours de l’histoire du mu’tazilisme**, Paris, Geuthner, 1984
- Van Ess, Josef : **İlmu’l-Kelam ve’l-müctema’**, çev. Sâlime Sâlih, Dâu’l-Cemel, Köln.
- Wahl, Maurice : **L’Algérie** (4e édition, mise à jour par Augustin Bernard), Paris, Felix Alcav, 1903.
- Walker, Paul E. : **Fatimid Conflict with the Ibâdîs and the Ibâdî Version of the Imamate, in North Africa and in the East**, L’ibadisme dans les sociétés de l’Islam médiéval, ed. Cyrille Aillet, Berlin, De Gruyter, 2018, ss, 303-314.
- Yakut el-Hamevi, : **Mu’cemu’l-buldan**, Beyrut, Dar Sadır, 1995.
- Yıldırım, Ramazan : **20 Yüzyıl İslâm Dünyasında Hilâfet Tartışmaları**, İstanbul, İşaret Yay, 2016.
- Zahîr, İhsan İlâhî : **eş-Şîa ve Ehlü’l-Beyt**, Lahor, İdâretu Tercümânü’s-Sünne, 2011.

- Zebîdî, Muhammed el-Murtazâ : **Tâcü'l-‘arûs min cevâhiri'l-kâmûs**, Kuvyit, Dâru'l-hidâye, 1965.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî : **Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm**, Kahire, el-Mektebetu't-tevfikîyye, 2010
- Zeys, Ernest : **Législation mozabite, son origine, ses sources, son présent, son avenir. Leçon d'ouverture faite à l'École de droit d'Alger**, Alger, A. Jourdan, 1886
- Zînî, Muhammed Abdurrahim : **‘Amr b. Ubeyd ve'l-usûlü'l-hemse, dirâse mükârene beyne fikri'l-Mu'tezile ve'l-İbadiyye**, Umman, Mektebetu'l-Anfâl, 2007.
- Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris : **el-A'lâm**, Daru'l-İlmi li'l-Melayin, 2002.
- Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf : **Şerhu'l-Muvatta' (Ebhecü'l-mesâlik bi-şerhi Muvatta'i'l-İmâm Mâlik)**, thk. Taha Abdurrauf Sa'd, Kahire, Mektebetu's-skâfe ed-dîniyye, 2003

3. MAKALELER VE ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

- Ağırkaya, Güven : Hâricî ve İbazi Tefsirine Dair Bir Litratür Denemesi, **Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi**, Aralık 2019, C.5, s. 2, ss. 1299-1334.
- Ağırkaya, Güven : Cezayir bölgesinde İbazi mezhebinin canladırın çok yönlü bir müfessir: Muhahhed b. Yusuf Ettfeyyiş, **Adıyaman, Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, İslami Araştırmalar Dergisi**, Sy. 6, 2019, ss. 57-98.
- Ahmet, Abdulaziz Salih : Nizam-u'l-İmame fi Umman, **el-mecelletu'l-İlmiyye li külliyyeti'l-âdâb, Câmiatü Tanta**, Sy: 37, Kasım. 2017, ss: 92-99.
- Aillet, Cyrille : Tâhart et les origines de l'imamat rustumide. Matrice orientale et ancrage local, Caire, **AnIsl, Institut Français d'Archéologie Orientale**, Sy. 45, 2011, ss. 47-78.
- Akkuş, Süleyman : Bir İbazi Âlim Ebû Ya'kûb El-Vercelânî'nin ed-Delil ve'l-

- Doğruyol, Feyza : Burhan'ı Bağlamında İbaziyye'nin Temel Görüşleri, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 21, Sy.39, Haziran, 2019, ss. 117- 147.
- Ateş, Orhan : İbadî Fikirlerin Oluşumunda Mu'tezile'nin Rolü, **ÇEVİD**, Çorum, C. 10, Sy. 01, Bahar 2015, ss. 85-109
- : İbaziyye'de Ru'yetullah, **USBD**, C. 1, Sy. 8, 2017, ss. 86-85.
- : El-Âzzâbe, **Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi**, C.I, Sy. 2, 2017, ss. 1-17
- : İbadi Bilgin Ebi Hırz Ya'lâ b. Zülfâr el-Vesyânî Mu'tezile Reddiyesi, **ÇEVİD**, Çorum, C. 10, Sy. 01, Bahar 2015, ss. 133-147.
- : İbaziyye Hâricî Bir Fırka Mıdır, **Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi**, c. IV, Sayı1, Ocak, 2017, 1-23.
- : Kuzey Afrika ve Mağrib İbaziyye, **International Journal of Tyology and social Sciences**, C.I, Sy. 1, Mayıs, 2017, ss. 17-25.
- : Mutezile İbaziye Etkileşimi, **Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi**, C.I. Sy. 6, 2017, ss. 16-45.
- Aydınlı, Osman : Mu'tezile'nin İmamiyet Nazariyesi:Teori ve Pratik, **Dini Araştırmalar**, C.3, Sy.7, Haziran 2000, s. 17-52.
- Bardak, Ahmet : İbadî âlimlerinden İbn Humeyd es-Salimi'nin Kelâmî Görüşleri, **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, C.11, Sy. 2, Ağustos 2019, ss. 763-788.
- Belhâc, Muhammed : **el-Mecmuatü'l-İbadiyye fi şemali İfrikya min hılali kütübi en-nevazili**, el-Vadi Üniversitesi.
- Behhâs, İbrahim : Şurûtu'l-İmame inde'r-Rüstemiyyin, Gardâye Üniversitesi, Mecelletü el-Vehat li'l-Buhusi ve'd-Dirasât, 2013, Sy. 18, ss. 229-233.
- : **Mü'tezili Mizabiler**, çev. Âdem Arkan, **ÇEVİD**, Çorum, C. 12, Sy. 02, güz 2017, ss.179-190.
- Çakan, İsmail Lütfi : Câbir b. Zeyd, **DİA**, 1992, C. VI, ss. 537-538.
- Dalkılıç, Mehmet : Haricîlerin İtidal Arayışı ve Sufriyye, **İÜİFD** Sy: 12,yıl:2005, ss,19-49.
- : Geçmişten Günümüze Kuzey Afrika'da Mezhep tartışmaları ve Günümüze yansıması, **İÜİFD**, 2007, ss. 85-96.
- : Sufriyye, **DİA**, 2009, C. 37, ss. 472-473.

- Dalkıran, Sayın : Haricîlerin el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu an'l-Münker Anlaşış, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. III, Sy. 1, 2010
- Fığlalı, Ethem Ruhi : "Abdullah b. Vehb er-Râsibî", **DİA**, 1988, C. I, ss. 141-142.
: "İbâziyye", **DİA**, 1999, C. XIX, ss. 256-261.
: "Haricîler", **DİA**, 1997, C. XVI, ss. 175-178.
- Dikmen, Alaattin : İbazi İmamet Sosyolojisi: Mesâliku'd-Dîn, **Ekonomi ve Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. IV, Sy. 8, 2017, ss. 29-37.
- Gömbeyaz, Kadir : Haricîlerin Günümüzdeki devamı İbadîler mi selefiler mi? Metodik Bir tartışma, **Mezhep Araştırmaları dergisi**, Sy. 9, bahar 2016, 77-98.
: İbadî Fırak Literatüründe Şehristânî Etkisi -Kalhâtî Örneği- **ÇEVİD**, Çorum, C. 10, Sy. 01, Bahar 2015, ss.149- 169.
- Harekât, İbrahim : "Mağrib", **DİA**, 2003, C. XXVII. ss.314.
- Harun Yıldız, : İbadilik araştırmalarında önemli bir isim: Tadeusz Lewicki, **İslâmî İlimler Dergisi**, Yıl 10, C.10, Sy 1, Bahar 2015 ss. 57-84.
- Hizmetli, Sabri : "Abdurrahman b. Rüstem" **DİA**, 1988, C. I, ss. 170-171.
: "Ettafeyyış" **DİA**, 1995, C. XI, ss. 500-501.
: İbâdilikte Azzâbe, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 29, Sy. 01,1987, ss. 285-301
- İrfan Aycan : "Mühelleb b. Ebû Sufre" **DİA**, 2006, C. XXXI, ss. 511-512.
- Kaymal, Cansu : **Şia'da İmâmet Meselesi Ve Egemenlik**, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.2, Sy.1 Haziran 2017, ss. 172-195.
- Kılavuz, Ulvi Murat : Kuzey Afrika İbazi Akide: Cenavüni Örneği, Bursa, **Uludağ üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi**, C. 24, Sy. 02, 2015, ss. 71- 13.
- Krzysztof Kościelniak, : **The contribution of prof. Tadeusz Lewicki**, (1906–1992) to Islamic and West African studies, *Analecta Cracoviensia*, Sy. 44, 2012, ss. 241-256.
- Ölmez, Sadi : Geçmişten Günümüze İbazi Fikhina Yöneltilen bazı Eleştiriler ve Cevapları, **Ekonomi ve Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2016, C.3, Sy. 6, ss. 1-13.
- Öz, Mustafa : "katarî b. Fücâe" **DİA**, 2002, C. XXV, ss. 31-32.

- : “halka”, **DİA**, 1997, C.15, ss 359-360.
- : “Ezârika”, **DİA**, 1995, C. XII, ss, 45-46.
- : “Beyhesiyye”, **DİA**, 1992, C. VI. ss, 65.
- : “ebü’l-Hattâb el-Meâfirî”, **DİA**, 1994, C. X, ss. 324.
- Özdemir, Ahmet : İbadiyye’nin Erken Dönem Hadis Kaynakları, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.18 S. 36 Aralık, 2020, ss. 525-556.
- Özi Mustafa : “Dercînî”, **DİA**, 1994, C.9, ss, 166-167.
- Özkuyumcu, Nadir : “Rüstemîler”, **DİA**, 2008, C.35. ss, 295-296.
- Rubinachi, Roberto : el-İkraru bi’l-İman, Dırasetün Mukaranetün fı Akideti’l-Cenâvünî, (la professione dı fede dıal Gannawunı) çev. Lemis eş-Şecni, **Mecelletü’l-Dıraseti’l-İslâmiyye**, 1935.
- Nâmî, Amr Halîfe : Kuzey Afrika’da Yeni İbadî el yazmaları, çev. Harun Yıldız, **ÇEVİD**, Çorum, C. 10, Sy. 01, Bahar 2015, ss. 205-228.
- sadr, Muhammed Bâkir : “et-Teşeyyu’ ” **Dairatü’l-mearif el-İslâmiyye eş-Şiyye**, Beyrut, dâru’t-ta’âruf, 2001.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz : Afrika’da Kurulan İlk İslâm Kentlerinden, Tâhert, **ÇEVİD**, Çorum, C. 10, Sy. 01, Bahar 2015, ss. 7- 33.
- : Mahfuzat: Cezayir İbadîleri Arasında Beş Gün, **ÇEVİD**, Çorum, C. 10, Sy. 01, Bahar 2015, ss. 169/185.
- : Mahfuzat: Uman Sultanlığı ve Umman İbadîleri üzerine, **ÇEVİD**, Çorum, C. 10, Sy. 01, Bahar 2015, ss. 187/ 204.
- Tağlât, Züheyr : Fireku’l-İbâdiyye beyina mahtüt risâletul-Firak ve bazi ehemmi müellefati el-İbâdiyye, **Küfe Üniversitesi Dergisi**, Küfe, VII Sy.01, 2014, ss. 95-98.
- Tunç, Cihat : “Hişâm b. Amr”, **DİA**, 1998, C. XVIII. ss, 151-152.
- Ümit, Mehmet : Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahabe Hakkındaki Görüşleri, **Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.1, Sy.2, Güz 2015, ss. 93-118.
- Üzüm, İlyas : “Mirdâs b. Üdeyye” **DİA**, 2005, C. XXX, ss. 148-149.
- Yavuz, Yusuf Şevki : “ESAM” **DİA**, 1995, C. XI. ss, 353-355.
- Yıldız, Harun : "Ebû Ubeyde", **DİA**, 2016, EK-1C,ss, 377-378.
- : "Berrâdî", **DİA**, 2016, EK- C. I, ss. 190-191.

- : İbâziyye'nin Temel İnanç Esasları: el-Usûlu't-Tis'a (Dokuz İlke). **BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2018, C. 16, Sy. 2, ss. 294 – 318.
- Yıldız, Metin : Kelâmî görüşleri bağlamında İbazilerin Hâricîliği meselesi, **KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi**, C. 16, S. 02, 2018, ss. 94-318.
- Yılmaz, Ali : Aşere-İ Mübeşşere Algısının Tarihsel Gerçeklik Perspektifinde Değerlendirilmesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, **İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 2017, Sy. 29, ss. 79 – 101.
- Yiğit, İsmail : Sıffin Savaşı, **DİA**, 2009, C.37, ss. 107-108.
- Yüce, Mustafa : Ebü Sakin eş-Şemmâhî'nin Metnü'd-Diyanat adlı risâlesi balamında İbaziyye'nin Kelâmî Görüşeri, **Dicle üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi**, C. 14, Sy. 01, 2012, ss. 221-255.
- : **Mucem Mustalahat el-İbadiyye**, Umman, Vezaretü'l Evkâf ve's-Şu'unu'd-Dîniyye, 2008.
- : **Mu'cem A'lâm el-İbadiyye**, Beyrut, Dâru'l-garb el-İslâmi, 1990.

ÖZGEÇMİŞ

İlk ve orta eğitimini tamamladıktan sonra 2002 yılında Ouargla’da yer alan Mouhamed el-Aid el-Khalifa Lisesi’nden mezun oldu. 2006 yılında Constantine’da Emir Abdelekadir Üniversitesi İlahiyat ve İslam Medeniyeti Usulu’d-din Bölümü’nden, 2011 yılında yine Ouargla Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü’nden mezun oldu. 2011 yılında Jinan Üniversitesi (Lübnan) Edebiyat Fakültesi’nde İslam Araştırmaları Bölümü’nden, 2014 yılında yine Ouargla Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü’nde Yüksek Lisansını tamamladı. 2018 yılında Ouargla Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü’nde Doktorasını tamamladı. 2015 yılından beri İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim dalında doktora eğitimine devam etmektedir, 2018 yılından beri Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Arap Dili ve Belağatı Bilim Dalı’nda öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Evli ve bir çocuk babasıdır.