

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

VEHHABİLİK ve ARKA PLANI
(Başlangıçtan II. Suûd Devleti'ne Kadar)

Rifat TÜRKEİ

Danışman
Prof. Dr. Osman KARADENİZ

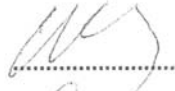
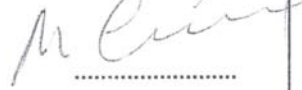
İZMİR-2013

DOKTORA
TEZ ONAY SAYFASI

2002800448

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Rifat TÜRKEK
Tez Başlığı : Vehhabilik ve Arka Planı (Başlangıçtan II.Suud Devleti'ne Kadar)
Savunma Tarihi : 14.06.2013
Danışmanı : Prof.Dr.Osman KARADENİZ

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr.Osman KARADENİZ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Mehmet ŞEKER	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Bülent ÜNAL	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Yrd.Doç.Dr.Mehmet İLHAN	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Saffet SARIKAYA	SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ	

Oybirliği ☒
Oy Çokluğu ()

Rifat TÜRKEK tarafından hazırlanmış ve sunulmuş "Vehhabilik ve Arka Planı (Başlangıçtan II.Suud Devleti'ne Kadar)"başlıklı tezi kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “**Vehhâbilik ve Arka Planı (Başlangıçtan II. Suûd Devleti’ne Kadar)**” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

28/05/2013

Rifat TÜRKEL

ÖZET
Doktora Tezi
Vehhabilik ve Arka Planı
(Başlangıçtan II. Suûd Devleti'ne Kadar)
Rifat TÜRKEK

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Temel İslam Bilimleri Programı

Bu çalışmada 18. yüzyıl ortalarında ortaya çıkan ve günümüze kadar etkili bir şekilde varlığını devam ettiren bir mezhebin doğuşunda ve gelişmesinde müessir olan âmillerin ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu çerçevede ilk önce Vehhâbiliğin lideri Muhammed b. Abdilvehhâb'ın hayatı ve görüşleri ele alınmış, daha sonra arka plan kapsamında hareketin ortaya çıktığı Necid bölgesi ve civarının coğrafi özellikleri, bu özelliklerin sosyo-ekonomik hayata etkileri, genelde Avrupa ile Osmanlı Devleti'nin özelde ise Necid bölgesinin siyâsî yapısı araştırma konusu yapılmıştır. Yine aynı kapsamda Vehhâbilik ile diğer dînî mezhep ve akımların ilişkisi incelenmiş, İbn Abdilvehhâb'ın liderlik vb. kişisel özelliklerinin harekete etkileri üzerinde durulmuştur. Burada sosyoloji, psikoloji, coğrafya gibi diğer bilim dallarının verilerinden faydalanılmıştır. Bu noktada bölge coğrafyasının halkın sosyo-kültürel ve ekonomik yapısını etkilediği, yine Osmanlı ve bölgedeki siyasi durumun Vehhâbiliğin gelişmesine katkıda bulunduğu görülmüştür. Diğer taraftan hareketin bölgede etkin olan Hanbelî mezhebinden ve İbn Teymiyye'den etkilendiği, Hâricilik ve Zâhirilik ile benzer taraflarının bulunduğu tespit edilmiştir. Bununla beraber bu hareketlerden ayrıldığı konular olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu nedenle Hanbelî mezhebinin devamı değil, yeni bir mezhep olarak değerlendirilmiştir. Vehhâbilik, yaklaşık üç asra yayılan bir hareket olduğu için konu sınırlandırılarak II. Suûd Devleti'ne kadar olan tarihi arka plan ele alınmıştır. Ayrıca İslam dünyasında 18, 19 ve 20.

yüzyılda ortaya çıkan dîni hareketlere Vehhâbiliğin etkisinin olup olmadığı tartışılmıştır. Günümüzde Vehhâbiliği diğer yerlere ihraç etmek için sistemli çalışmalar yapıldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle Vehhâbiliğin arka planı ayrıntılı açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Vehhâbilik, Muhammed b. Abdilvehhâb, I. Suûd Devleti, Arka Plan, Tevhîd, Bid'at, Şefaat, Emr-i bi'l-Ma'rûf Nehyi ani'l-Münker, Şirk

ABSTRACT
Doctoral Thesis
Doctor of Philosophy (PhD)
Wahhabism and His Background
(from the Beginning until the II. Saudi State)
Rifat TÜRKEK

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Islamic Sciences
Islamic Sciences Program

In this study it is aimed to reveal the effective reasons at the beginning as well as in the progress of a sect that appeared in the mid 18th century and that had maintained its existence in an effective way so far. In this context, first and foremost life and the opinions of Muhammed b. Abdilvehhâb-*the leader of Wahhabism*- have been discussed and then the geographical characteristics of the Necid region where the movement within the scope of the background appeared, the effects on the socioeconomic life of such characteristics, the political structure of Europe and of the Ottoman Empire *in general* and that of the Necid region *in special* have been mentioned in research.

Likewise one has examined the relation between Wahhabism and religious sects and movements as well as one has given special importance to the effects of the personal specifications of the leadership of Ibn Abdilvehhâb on the movement.

In this context one has made use of the data of the other scientific branches such as sociology, psychology, geography, etc... At this point it turned out that the regional geography had effected the sociocultural and economic structures of the people and that the Ottoman Empire and the political situation in the region had contributed to the progress of Wahhabism.

On the other hand one has determined that the movement had been inspired by the Hanbeli sect and by Ibn Teymiyye and that there are many

similarities between Kharijism and Zahirism. Nevertheless, one has concluded that there are subjects different from such movements. Therefore, it has been considered as a new sect but as a follow up of the Hanbali sect. One has discussed the historical background till the era of the II. Saudian State by limiting the subject due to the fact that Wahhabism is a movement that has been spreading out since nearly three centuries. Moreover, one has discussed whether or not there are effects of Wahhabism on the religious movements appeared in the 18th, 19th and 20th centuries in the Islamic world. Nevertheless, today one has determined that there are systematical actions to promote Wahhabism in other places. For this reason, one has tried to explain exhaustively the background of Wahhabism.

Keywords: Wahhabism, Muhammad b. Abdilvehhâb, I. Saudi State, Background, Tawheed, Bid'ah, Intercession, Emr-i-bil-ma'ruf nahy ani'l-Munkar, shirk

VEHHABİLİK ve ARKA PLANI
(Başlangıçtan II. Suûd Devleti'ne Kadar)

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	HATA! YER İŞARETİ TANIMLANMAMIŞ.
YEMİN METNİ	İİİ
ÖZET	İV
ABSTRACT	Vİ
İÇİNDEKİLER	Vİİİ
KISALTMALAR	Xİİ
ŞEKİLLER LİSTESİ	Xİİİ
EKLER LİSTESİ	XİV
 GİRİŞ	 1

BİRİNCİ BÖLÜM
VEHHÂBİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI

1.1. MUHAMMED B. ABDİLVEHHÂB VE GÖRÜŞLERİ	16
1.1.1. Hayatı ve Yetiştği Ortam	16
1.1.2. Eserleri ve Görüşleri	29
1.1.2.1. Eserleri	29
1.1.2.1.1. Kitâbü't-Tevhîd	31
1.1.2.1.2. Keşfü's-Şübühât	33
1.1.2.2. Görüşleri	33
1.1.2.2.1. Tevhîd – Şirk	34
1.1.2.2.1.1. Tevhîd-i Rububiyyet	35
1.1.2.2.1.2. Tevhîd-i Ulûhiyet	36
1.1.2.2.1.3. Tevhîd-i Esmâ ve Sıfât	43
1.1.2.2.1.4. Büyük Şirk (Şirk-i Ekber)	45
1.1.2.2.1.5. Küçük Şirk (Şirk-i Esğar)	45
1.1.2.2.2. Şefaât	46

1.1.2.2.3. Emr-i bi'l-Ma'ruf ve Nehy-i ani'l-Münker	50
1.1.2.2.4. Bid'at	53
1.2. VEHHABİLİĞİ DOĞURAN ETKENLER	59
1.2.1. Coğrafi Ortam	59
1.2.1.1. Coğrafya - Sosyal Değişim İlişkisi	60
1.2.1.2. Necid'in Coğrafi Konumu	62
1.2.1.3. Necid'de Ekonomik Hayat	65
1.2.2. Sosyo-Kültürel Ortam	67
1.2.2.1. Bölgede Sosyal Yaşam	67
1.2.2.1.1. Bedevî Yaşam	67
1.2.2.1.2. Hadarî Yaşam	70
1.2.2.2. Asabiyet Anlayışı	72
1.2.2.2.1. Asabiyet Kavramı	72
1.2.2.2.2. Asabiyetin Özellikleri	73
1.2.2.2.3. Asabiyetin Vehhâbiliğe Etkisi	75
1.2.3. Siyasi Ortam	78
1.2.3.1. 18. Yüzyılda Avrupa'nın Siyasi Durumu	78
1.2.3.2. Osmanlı Devletinin Siyasi Durumu	81
1.2.3.3. Bölgenin Siyasi Durumu	87
1.2.4. Dînî Ortam	89
1.2.4.1. İslam Dünyasında Dini Durum	89
1.2.4.2. Necid ve Çevresinde Dini Durum	92
1.2.4.3. Bölgede Etkili Dini Akımların Vehhâbiliğe Etkisi	95
1.2.4.3.1. Hanbelîlik-Vehhâbilik İlişkisi	96
1.2.4.3.2. Hâricîlik-Vehhâbilik İlişkisi	99
1.2.5. Bireysel Özellikler	102
1.2.5.1. Lider ve Liderlik Tipleri	102
1.2.5.1.1. Geleneksel Otorite ve Otokratik Liderlik	105
1.2.5.1.2. Karizmatik Otorite ve Karizmatik liderlik	106
1.2.5.1.3. Yasal Otorite ve Demokratik liderlik	109
1.2.5.2. Muhammed b. Abdilvehhâb'ın Karizmatik Liderliği	110

İKİNCİ BÖLÜM

VEHHÂBİLİĞİN GELİŞİMİ

2.1. SİYASİ BİR GÜÇ HALİNE GELMESİ	115
2.1.1. Siyasi Bir Hareket Haline Gelmesi	115
2.1.2. Dir'îye İttifakı Etrafında Din-Siyaset İlişkisi	116
2.2. VEHHÂBİLİĞİN YAYILMA FAALİYETLERİ	120
2.2.1. Vehhâbiliğin Necid İçinde Yayılma Faaliyetleri	121
2.2.1.1. I. Suûd Devleti ve Uyeyne	121
2.2.1.2. I. Suûd Devleti ve Riyad'ın Fethi	123
2.2.1.3. Necid'in Diğer Bölgelerinde	126
2.2.2. Necid Bölgesi Dışında Yayılma Faaliyetleri	129
2.2.2.1. I. Suûd Devleti ve Negrân İlişkileri	129
2.2.2.2. I. Suûd Devleti ve Ahsâ İlişkileri	130
2.3. VEHHÂBİLİK VE OSMANLI DEVLETİ	132
2.3.1. I. Suûd Devleti ve Irak İlişkileri	133
2.3.1.1. Kethüdâ Ali Paşa'nın Vehhâbiler Üzerine Seferi	135
2.3.1.2. Vehhâbilerin Kerbelâ Baskını	136
2.3.2. I. Suûd Devleti-Hicaz İlişkisi	137
2.3.2.1. Hicaz İle İlişkileri	137
2.3.2.2. Şerif Gâlib-Vehhâbî Mücadelesi	139
2.3.2.2.1. Mekke'nin İşgali	142
2.3.2.2.2. Mekke'nin Geri Alınması	145
2.3.2.2.3. Medine'nin İşgali	146
2.3.2.2.4. Şerif Gâlib'in Vehhâbilerle Anlaşması	148
2.3.3. Osmanlı Devleti - Vehhâbî Mücadelesi	150
2.3.3.1. Vehhâbiler Hakkında Şikâyetlerin Artması	153
2.3.3.2. Tosun Paşa'nın Vehhâbiler Üzerine Seferi	157
2.3.3.3. Mekke, Medine ve Taif'in Geri Alınması	161
2.3.3.4. Mehmet Ali Paşa'nın Cidde'ye Girişi	164
2.3.3.5. Mehmet Ali Paşa ile Vehhâbilerin Anlaşması	167
2.3.3.6. İbrahim Paşa'nın Vehhâbiler Üzerine Seferi	168

2.3.4. I. Suûd Devleti ve Yabancı Devletler	175
2.4. I. SUÛD DEVLETİ SONRASI VEHHÂBİLİK	178
2.4.1. II. Suûd Devleti	178
2.4.2. III. Suûd Devleti: Suûdî Arabistan	181
2.5. VEHHÂBİLİĞİN ETKİLERİ	185
SONUÇ	196
KAYNAKÇA	201
EKLER	225

KISALTMALAR

a.s.	Aleyhi's-selâm
Ar.	Arapça
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
b.	Bin, İbn.
bkz.	Bakınız.
BOA.	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
çev.	Çeviren.
ed.	Editör.
Eİ2	The Encyclopaedia of Islam, 2nd Edition.
haz.	Hazırlayan.
HH	Hatt-ı Hümayun
hz.	Hazreti.
İA.	MEB İslam Ansiklopedisi
İng.	İngilizce.
Nr.	Numara
ö.	Ölüm tarihi.
s.	Sayfa.
sad.	Sadeleştiren.
ss.	Sayfadan sayfaya.
t.y.	Basım tarihi yok.
tah.	Tahkik eden.
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
vd.	ve devamı.
y.y.	Basım yeri yok.

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Max Weber’de Lider Tipleri ve Etkinlik Biçimleri s. 100

Şekil 2. Muhammed b. Abdilvehhâb’ın Karizmatik Lider Olma Yolunda Geçirdiği
Evreler s. 112

EKLER LİSTESİ

- EK 1:** Muhammed b. Suûd Zamanında (1744-1765) I. Suûd Devleti'nin
Ulaştığı Sınırlar ek s.1
- EK 2:** Abdülaziz b. Muhammed b. Suûd Zamanında (1765-1803) I. Suûd
Devleti'nin Ulaştığı Sınırlar ek s.2
- EK 3:** Suûd b. Abdülaziz b. Muhammed Zamanında (1803-1814) I. Suûd
Devleti'nin Ulaştığı Sınırlar ek s.3
- EK 4:** İbrahim Paşa'nın Hanâkiyye'den Dir'îye'ye Saldırı İçin Takip Ettiği
Güzergâh ek s.4
- EK 5:** II. Suûd Devleti'nin Sınırları ek s.5

GİRİŞ

a. Araştırmanın Amacı, Sınırları ve Metodu

1. Amacı

Mezhepler Tarihi kaynakları incelendiğinde İslam Dininin insanlara tanıdığı olduğu düşünme hürriyeti, Kuran'ın dili ve muhtevası, Müslümanların farklı kültürlerle teması, Hz. Peygamber sonrası ortaya çıkan ihtilaflar sebebiyle birçok mezhebin ortaya çıktığı görülmektedir.¹ Aynı sebeplere bağlı olarak dînî hareketler de var olmuştur.

18. yüzyıl ortalarında Osmanlı Devleti'ne bağlı Arabistan'ın Necid bölgesinde Muhammed b. Abdilvehhâb liderliğinde ortaya çıkan Vehhâbilik, kısa süre içerisinde Necid ile diğer Arabistan bölgelerinde yayılmış, bölgede ve değişik yerlerde etkinliğini artırarak günümüze kadar etkisini hissettirmiş bir harekettir. Üç asır boyunca etkin bir şekilde var olan bu hareket hakkında gerek muhalifleri gerek takipçileri tarafından eserler ortaya konulmuştur. Ancak yapılan çalışmalar incelendiğinde bunların bir kısmının reddiyeci, diğer bir kısmının da savunucu yaklaşım sergilediği görülür. Bu durum Vehhâbiliğin görüşlerinin genel itibarıyla nesnel olmayan bir şekilde ele alınmasıyla sonuçlanmıştır. Oysaki bir mezhebin veya hareketin görüşlerinin anlaşılabilmesi için arka planının anlaşılması önemlidir. Çünkü siyasal, kültürel, dînî, kişisel, psikolojik sebepler ile ictimâî olaylar mezhep ve hareketlerin görüşlerinin temellendirilmesinde önemli bir yere sahiptir.

Kaynakları değerlendirirken ifade edeceğimiz üzere Vehhâbilik üzerine Türkiye'de ve diğer ülkelerde çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Ancak bu çalışmalardan bazıları hareketin sadece tarihi yönünü, bazıları ise görüşlerini ele almış bazen de objektiflikten uzaklaşmıştır.

Bu nedenle çalışmamızda bilimsel kriterler çerçevesinde İbn Abdilvehhâb, I. Suûd Devleti dönemini ve Vehhâbiliği, siyasal, kültürel, dînî, kişisel, psikolojik sebepler ile ictimâî olayları ele alarak değerlendirmeyi amaçladık.

¹ Ethem Ruhi Fırlı, "Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler", **İslami İlimler Dergisi**, 1980, Sayı: 4, ss. 115-131.

2. Sınırları ve Metodu

Çalışmamızın başlığında (Vehhâbilik ve Arka Plânı) bahsedilen Vehhâbilik, 18. asır ortalarında tebârüz etmiş, günümüze kadar gelmiş bir dini harekettir. Dolayısıyla üç asra yaklaşan bir süredir yaşayan bu hareketin arka planı ve etkileri küçümsenemeyecek boyuttadır.

Biz bu çalışmamızda araştırmamızın konu hacmini gerekenden fazla artıracığı için hareketin doğuşundan günümüze kadar olan arka planını ele almak yerine, konunun içeriğini ve zamanını sınırlamayı tercih ettik. Hareketin dînî lideri İbn Abdilvehhâb ile siyasi tezahürü I. Suûd Devleti döneminde Vehhâbiliğin fikriyatının olgunlaşmış olması, Arabistan içlerinde gelişmesi, Osmanlı Devleti'nin hâkim olduğu yerlerde ve batılı devletlerce tanınması sebepleriyle çalışmamızın ana muhtevasını İbn Abdilvehhâb ve I. Suûd Devleti zamanı Vehhâbiliği olarak belirledik. II. ve III. Suûd Devleti zamanlarında hareket doğuşunu ve gelişimini tamamlamış olduğundan bu dönemleri kısaca özetledik. Yine Vehhâbiliğin İslam âlemindeki ve diğer yerlerdeki etkilerini geniş bir araştırma konusu yapmadan gerekli gördüğümüz kadarını giriş bölümünde ele aldık.

Mezhepler, belli bir dönemin siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel şartları içerisinde ortaya çıkmış siyasi-dînî yapılanmalardır.² Her ne kadar mezheplerin ortaya çıkışında dînî, farklı anlama yöntemi önemli bir etken olsa da siyasi ve içtimâî olayların mezheplerin ortaya çıkmasındaki önemi inkâr edilemez.³ Dolayısıyla Mezhepler Tarihi disiplini açısından bir mezhep veya dînî hareket, içerisinde doğup geliştiği ortam dikkate alınarak değerlendirilmelidir.

Ayrıca insanlar olaylara karşı tavır belirleyip tepki verirken içerisinde yetiştikleri toplumun örf, adet, gelenek, görenek ve toplumun dünyayı algılama biçimlerinden etkilenirler. Bununla beraber mizaç, huy, zekâ, vb. faktörler de insanın algılama biçimine ve düşüncelerine etki eder.⁴ Bu çalışmamızda mezheplerin ve dini hareketlerin doğuş sebeplerini dikkate alarak Vehhâbiliğin arka planını açıklamaya çalıştık.

² Sönmez Kutlu, **İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, Ankara, 2002, s. 13.

³ Sabri Hizmetli, "İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İçtimai Hadiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1983, Cilt: 26, s. 657.

⁴ Sönmez Kutlu, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", **İslâmiyât**, Cilt: 4, Ankara, 2001, s.16.

Bir mezhebin veya dînî akımın doğuşu, fikirlerinin sistemleşmesinde ve kurumsallaşmasında lideri ile ilk temsilcilerinin önemli rolü vardır. Liderin dönemin siyasi olayları içerisinde yer alıp almadığı, yabancı dînî ve kültürel yapılardan etkilenip etkilenmediği, etkilenmiş ise ne kadar etkilendiğinin tespit edilmesi gerekir.⁵ Ayrıca mezhep ve akımlar siyasal ve îtikâdî kimliklerini sadece ortaya attıkları fikirlerle kazanmazlar. Neye niçin karşı çıktıklarının tespit edilmesi oluşum sürecini anlamak için önemlidir.⁶ Bu nedenle çalışmamızın birinci bölümünde hareketin lideri Muhammed b. Abdilvehhâb'ın hayatını, yetiştiği çevreyi, ders aldığı hocaları, hangi mezhep ve akımlardan etkilendiği konusunu ele alırken daha sonra İbn Abdilvehhâb çerçevesinde Vehhâbiliğin savundukları fikirleri ve itirazları üzerinde durduk.

Yine çalışmamızın ana bölümünü oluşturan Vehhâbiliği doğuran etkenleri araştırırken onun doğduğu ortam olan Necid bölgesinin coğrafi ve ekonomik durumunu tespit ettik. Çünkü dini anlayışların ortaya çıkmasında coğrafi şartların önemli bir rolü vardır. Dînî anlayışların doğduğu yerin tespit edilmesi hareketin kültürel ve toplumsal arka planının anlaşılması için önemlidir.⁷

Coğrafi arka planı açıkladıktan sonra, buna bağlı olarak şekillenen sosyo-kültürel ortamın Vehhâbiliğin doğuşuna etkileri üzerinde durduk. Mezhep ve dînî akımlar incelendiğinde siyasi olayların etkisi açıkça görülür.⁸ İbn Abdilvehhâb'ın yaşamında, Vehhâbiliğin doğuşu ve gelişmesinde zamanın siyasi tarih olaylarının ne gibi etkileri olduğunu tespit için 18. yüzyıl ile 19. yüzyılın ikinci yarısı Avrupa, Osmanlı Devleti ve Necid bölgesi siyasi olaylarının, hareketin doğuş ve gelişmesine etkilerini açıklamaya çalıştık.

Yine zamanın bölge ve bölgeyle ilişkili yerlerdeki dini yaşam ve akımların durumunu tespit ederek İbn Abdilvehhâb ve Vehhâbilik üzerindeki tesirlerini ele aldık. Böylece Vehhâbi düşünceye mezhep ve dînî akımların etkisini açıklamaya çalıştık.

İkinci bölümde Vehhâbiliğin gelişmesini, siyasi bir güç haline gelerek devletleşmesini, Arabistan içindeki ve dışındaki yayılma faaliyetlerini ele aldıktan

⁵Kutlu, Sönmez, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, **İslâmî İlimlerde Metodoloji (usûl) Meselesi**, İstanbul, 2005, (İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu), s. 398.

⁶ Kutlu, İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu, s.399.

⁷ Kutlu, İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu, s. 398.

⁸ Fırlı, Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler, s. 127.

sonra I. Suûd Devleti'nin sona ermesine kadarki tarihi arka planını açıkladık. Daha önce ifade ettiğimiz üzere 19. ve 20. yüzyıl Vehhâbiliğinin Siyasi tezahürü II. ve III. Suûd Devletleri hakkında ayrıntıya yer vermeden kısaca bilgi verdik.

Çalışmamızın konusu olan İbn Abdilvehhâb'ı, görüşlerini ve Vehhâbiliği ele alırken doğru ve yanlış yargısına ulaşmadan mümkün olduğu kadar tarafsızlık içerisinde Mezhepler Tarihi çalışmalarının ilkelerinden tasvirî (betimleyicilik) yöntemi kullandık. Çünkü mezhepler tarihi araştırmalarının asıl hedefi, fikirlerin ortaya çıktığı siyasi, sosyal, dînî vb. durumları, yayıldığı yerleri, takipçilerini tarafsızlık ilkesi gözetilerek, bilimsel araştırma metotları çerçevesinde ortaya koymaktır.⁹

Diğer taraftan çalışmamızda İbn Abdilvehhâb ve Vehhâbiliği incelerken gerektiği yerlerde “fikir-hadise irtibatı” ile “zaman-mekân” bağlamına dikkat ederek analizler yapmaya çalıştık. Çünkü Vehhâbiliğin ortaya çıkışında, dönemin olaylarının, olayların ortaya çıkmasında da Vehhâbiliğin önemli bir yeri olduğu aşîkârdır.

Çalışmamızda Tarih, Sosyoloji, Din Sosyolojisi, Din Psikolojisi ve Bilgi Sosyolojisinin veri ve yöntemlerini, bazı olguları açıklamak için kullandık. Çünkü çağdaş siyasi ve itikâdi mezheplerle dînî ve siyasi akımlar, basit olgular olmayıp, tarihî, içtimâî, psikolojik, ekonomik, dînî, kültürel birçok boyutu olan olgulardır. Mezhepler ve dini akımlarla ilgili araştırma ve değerlendirmelerde farklı yöntemlerin kullanılması ve diğer bilim dallarının verilerinden ve yöntemlerinden faydalanılması gereklidir.¹⁰

Çalışmamızın gerekli yerlerinde şekil ve haritalara yer vererek konunun daha iyi anlaşılmasına gayret ettik.

⁹ Kutlu, İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler, s. 13.

¹⁰ Diğer bilim dallarıyla ilişkiler için bkz. Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, İstanbul, 2008, ss. 13-21.

b. Araştırmanın Kaynakları

Bilindiği üzere mezhepler ve dini akımlarla ilgili doğru ve sıhhatli bilgilere ulaşabilmek, bilgi üretebilmek için kullanılan kaynak önemlidir. Dolayısıyla çalışmamızda bilimsel çalışma metodunun bir gereği olarak, ilk önce Vehhâbiliğin birincil kaynaklarını, birincil kaynaklara ulaşamadığı noktada ikincil kaynakları kullanmaya özen gösterdik. Kaynakları kullanırken sıhhatli olduğunu düşündüğümüz bilgileri değerlendirdik. Şüpheli ve delile dayanmayan bilgileri kullanmadık.

Çalışmamızın ana konusunu teşkil eden Muhammed b. Abdilvehhâb ve Vehhâbilik hakkında kullandığımız kaynakları, Vehhâbilik fikriyatını ele alan kaynaklar ile Vehhâbiliğin tarihi ile ilgili yapılmış çalışmalar olmak üzere iki ana grupta toplamak mümkündür.

Çalışmamızın birinci bölümünde Vehhâbiliği ve görüşlerini ele alırken doğrudan hareketin fikriyatını ele alan kendi kaynaklarını kullanmaya dikkat ettik. Kullandığımız bu kaynakların en önemlileri “Eserleri ve Görüşleri” başlığı altında ele aldığımız İbn Abdilvehhâb’ın kendi eserleridir.

İbn Abdilvehhâb’dan ayrı olarak Vehhâbî ulemâ, Vehhâbilik fikriyatı ile ilgili geniş ve hacimli eserler yazmıştır. Bu eserler Vehhâbiliğin en önemli kaynakları arasında sayılmaktadır. Süleyman b. Sehmân (h.1266-1349) tarafından kaleme alınan, Necidli alimlerden Abdüllatif b. Abdurrahman b. Hasan b. Muhammed b. Abdilvehhâb’ın¹¹ (h.1225-1293/1986) risale ve fetvalarını bir araya getiren, “Mecmûatü’r-resâil ve’l mesâilî’n-Necdiyye” ismiyle bilinen eseri, fikriyatın en önemli kaynaklarından. Burada Abdüllatif dedesinden, dedesi de İbn Gannâm’dan rivayette bulunmuştur. İbn Abdilvehhâb ile ilgili bilgiler Resâil’in 3. cildinin 378-389 sayfaları arasında yer alır.

Süleyman b. Sehmân’ın hazırladığı “el-Hedyyetü’s-seniyye ve’t-tuhfetü’l-Vehhâbiyye” isimli eseri yine fikriyatın birinci el kaynaklarından. İbn Sehmân eserini Vehhâbiliğin öğretilerini açıklamak ve itirazlara cevap maksadıyla yazdığını giriş bölümünde ifade eder.¹² Yine Muhammed b. Abdilvehhâb’ın eser ve

¹¹ Hayatı için bkz. Abdurrahmân b. Abdüllâtif b. Abdullah Âlu’s-Şeyh, **Meşâhîru Ulemâi Necd ve Ğayrihim**, Riyad, 1394/1974, ss. 93-122.

¹² Süleyman b. Sehmân, **el-Hedyyetüs-Seniyye ve’t-Tuhfetü’n-Necdiyyetü’l-Vehhâbiyye**, Kahire, 1342, (el-Hedyyetü’s-Seniyye), s. 3.

risalelerinin toplandığı “Mecmûatü’t-Tevhid’in-Necdiyye”, çalışmamızda kullandığımız birinci el kaynaklar arasındadır.¹³

Fikriyatın diğer önemli bir eseri Süleyman b. Sehmân’ın öğrencilerinden Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (1319-1392/1901-1972) tarafından hazırlanan “ed-Düresü’s-seniyye fî ecvibeti’n-Necdiyye” dir. Abdurrahman, dağınık halde bulunan Necid ulemasının fetva ve risalelerini bu eserinde bilinen yöntemlerle toplayarak fikriyatı derli toplu hale getirmiştir. Eser Emir Abdülaziz’in emriyle öğrenciler ile ulemâ arasında meşhur olmuştur.¹⁴ Onüç cilt halinde basımı yapılan eserin 12. cildinin 3-25 sayfaları arasında İbn Abdilvehhâb’ın hayatı ile bilgilerin yer aldığı görülür.

Vehhâbilik tarihini ele alırken kullandığımız hareketin kendi tarihi kaynakları, çalışmamızın birincil kaynakları arasında önemli yere sahiptir.

Hüseyin b. Gannâm’ın yazdığı, “Târîhu Necd” olarak bilinen “Ravzatü’l-efkâr ve’l-efhâm li mürtedi hâli’l-İmâm ve ta’dâdi gazavâti zevi’l-İslâm” Muhammed b. Abdilvehhâb’ın hayatına dair yazılan eserlerin en güvenilirlerinden kabul edilir. Çünkü yazarı İbn Gannâm, İbn Abdilvehhâb’a gençliğinde İbn Abdilvehhâb’a öğrencilik yapmış, onun yanında bulunarak zamanındaki birçok olayı görmüş, hicri 1225 yılının Zilhicce ayında vefat etmiştir. Eser iki ciltten oluşmakta olup birinci ciltte İbn Abdilvehhâb’ın hayatı, doktrini ve bazı mektupları yer almaktadır. İkinci cilt ise dönemin savaşları ile çeşitli hadiseleri içerir. Kitapta olaylar senelere (1160/1747 ile 1212/1797 yılları arası) göre tertip edilmiştir. Ayrıca üslubunda cinas ve seci sanatlarına yer verilmiştir. 1338/1919 yılında Bombay’da basılmıştır. Dr. Nâsirüddin el-Esed, tahkikini yapmıştır.

Çalışmamızda kullandığımız Osman b. Bişr en-Necdî (ö.1288/1871) tarafından kaleme alınmış “Unvânü’l-mecd fî târîhi Necd” tarihi çalışmalar içerisinde Târîhu Necd’dan sonraki ikinci önemli kaynaktır. Müellif Suûd b. Abdülaziz (1218-1229/1803-1814) ve İbn Abdilvehhâb’ın evlatları zamanını görmüştür. İki ciltten oluşan eserin birinci cildi Muhammed b. Abdilvehhâb’ın hayatı ve 1158/1745 yılı olaylarıyla başlayıp 1236/1820 yılı hadiseleriyle sona erer.

¹³ Muhammed b. Abdilvehhâb, **Mecmûatü’t-Tevhidi’n-Necdiyye**, Mısır, 1346, (Mecmûatü’t-Tevhid).

¹⁴ Abdullah b. Abdurrahman b. Sâlih Âl-u Bessâm, **Ulemâu Necd Hilâle Semâniyeti Kurûn**, Riyad, 1419/1998, (Ulemâu Necd), Cilt: 3, ss. 202-205.

İkinci cilt, 1267/1850 yılının olaylarıyla tamamlanır. Eser İbn Ğannâm'ın eseri seviyesinde olup ana kaynaktır. Üslup olarak İbn Gannâm'ın üslubundaki anlaşılma zorluğu yoktur.

Yine İbrahim b. Salih b. İsâ'nın (h.1270-1343)¹⁵ “Târîhu ba'di'l-havâdîsi'l-vâkıa fî Necd” isimli eseri çalışmamızın önemli kaynakları arasında yer alır. İbn Bişr'in eserine ilave olarak yazılmıştır. Hicri 1268 ile 1320 yılları arasındaki tarihi olayları ele alır.

İbn Bişr zamanı tarihçilerinden Reşid b. Alî el-Hanbelî'nin “Müsîru'l-vecd fî ma'rifeti mülûki Necd” i kullandığımız diğer önemli eserlerdendir.

Diğer taraftan Vehhâbî ulemânın kaleme aldığı tabakât kitapları da çalışmamızda kullandığımız kaynaklardandır. Bu kitaplar İbn Abdilvehhâb ve Vehhâbî âlimlerin tanıtılmasında önemli kaynaklar arasında sayılır.

Vehhâbî ulemeden bahseden kaynakların ilki Abdurrahman b. Abdülâtif Âlû's-Şeyh'in “Meşâhîru ulemâi Necd”, diğeri ise Abdullah b. Abdurrahman Âlu Bessâm'ın “ Ulemâi Necd hılâle semâniyeti kurûn” isimli altı ciltten oluşan eseridir.

Yine çalışmamızda Arabistan'a seyahat eden veya bölgede görev yapan batılı diplomatların Vehhâbîlik ve tarihi ile ilgili gözlem ve notlarından oluşan eserlerini inceleyerek, içerisinden sıhhatli olan bilgileri de kullandık. İsimlendirme probleminde ifade ettiğimiz üzere Carsten Niebuhr'un 1765 yılında gerçekleştirdiği Arabistan ziyaretindeki gözlemlerini ele aldığı “ Travels through Arabia and Other Countries in the East”, bu konudaki ilk ve en önemli eserdir. Arabistan'a gitse de Necid bölgesine gitmeyen müellif, Necid hakkında ikincil kaynaklardan aktarımlar yapmış, dolayısıyla hatalı hükümlerden uzak kalamamıştır.

Johann Ludwig Burckhardt'ın, Abdullah Salih el-USaymin tarafından “Mevâddün li târîhi'l-Vehhâbiyyîn” ismiyle Arapçaya çevrilen, “Notes on the Bedouins and Wahabys, London 1930” isimli notları, içerisinde hatalar olsa da batılı seyyahların kaleme aldığı en tarafsız eserler arasında kabul edilir. Vehhâbîlik ve XIX. Yüzyıl Osmanlı-Vehhâbî mücadelesinden bahseder.

¹⁵Uşaykır beldesinde 1270/1853-1854 yılında dünyaya gelen İbrahim b. Salih b. İsâ, ilim tahsiline önem vererek yıllarını ilim yolculuğunda geçirir. Kendisinden zamanın Emir'inin Necid tarihi üzerine bir eser yazmasını istemesi üzerine onun isteğini yerine getirir. 1343/1924 yılında vefat eder.

L. A. O.de Corancez'in, bir heyet tarafından Arapçaya çevrilen “el Vehhâbiyyûn: Târîhu Mâ Ehmelehu't-Târîh” isimli kitabı XIX. Yüzyıl başlarında bölgede meydana gelen mücadeleleri ele alan eserlerdendir.

Arabistan'da uzun süre bulunan Harry St. John Bridger Philby'in “ Târîhu Necd” ve “Bi'setün ilâ Necd” isimli eserleri XIX. yüzyıl Arabistan yaşamı ve olayları hakkında geniş bilgiler içeren kaynaklar olarak kabul edilir.

Vehhâbiliğin ortaya çıktığı Necid bölgesinin Osmanlı Devleti'ne bağlı olması Osmanlı-Vehhâbî ilişkileri konusunda eserlerin yazılmasına neden olmuştur. Vehhâbilerin devlete başkaldıran bir topluluk olarak telakki edilmesi eserlerde objektiflik kriterlerine aykırı değerlendirmelere neden olsa da bu çalışmalar XIX. Yüzyıl Vehhâbî düşünce ve olayları için önemli sayılacak bilgiler içermektedir.

Bu nedenle çalışmamızda faydalandığımız en önemli Osmanlı dönemi eseri Eyüp Sabri Paşa'nın (ö.1890.) “Târîh-i Vehhâbiyan” isimli eseridir. Reddiye metoduyla Vehhâbiliği ve dönemin olaylarını anlatan müellif, öznel yorumlarda bulunur. Bu durum dikkate alındığında eserin Vehhâbilik hakkında önemli bilgiler verdiği söylenebilir.

Çalışmamızda yaralandığımız bir diğer Osmanlı dönemi eseri Osmanlı tarihçisi ve devlet adamı Ahmed Cevdet Paşa'nın (1823-1890), 12 ciltlik “Târîh-i Cevdet” isimli çalışmasıdır. Önemli Osmanlı kaynaklarından sayılan eser, Arabistan'da hicri 1188-1233 yılları arasında meydana gelen olaylardan ve Mısır ile İstanbul'da Vehhâbilik ile ilgili yapılan çalışmalardan bahseder. Müellif, eserinde İbn Abdilvehhâb'ı İslam dininin ilk yıllarında ortaya çıkan yalancı peygamberlerle irtibatlandırmış olsa da verdiği bilgiler Vehhâbilik tarihi için önemlidir.

Hüseyin Kâzım Kadri'nin “Abdülvehhâb ve Vehhâbiler”¹⁶ adlı risâlesi, Fatih Mehmet Şeker'in “Osmanlılar ve Vehhâbilik: Hüseyin Kâzım Kadri'nin Vehhâbilik Risâlesi” çalışması içerisinde yer alırken müellif, bid'atlere karşı çıkması ve içtihat savunuculuğu yönüyle Vehhâbiliği savunurken, Osmanlı Devleti'ne karşı muhalefetleri nedeniyle hareketi eleştirmiştir.

Osmanlı dönemi Mısırlı tarihçilerden Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî'nin (ö.1822), “Acâibü'l-âsâr fi't-terâcimi ve'l-ahbâr” isimli eseri, ağırlık XIX. yüzyıl Mısır'ı olmak üzere tarih üzerine yapılmış önemli kitaplardandır. Cebertî, tarihi

¹⁶ Fatih Mehmet Şeker, **Osmanlılar ve Vehhâbilik: Hüseyin Kâzım Kadri'nin Vehhâbilik Risâlesi**, İstanbul, 2007, ss. 191-304.

olayları yıllara göre tasnif ederek 1100/1688 ve 1236/1820 yılları arasını ele almıştır. Mehmet Ali Paşa ve Necid arasındaki ilişkilerde çalışmamızın önemli bir kaynağı olan eser, 1297/1879 yılında 4 cilt halinde Mısır’da basılmıştır.

Başbakanlık Osmanlı Arşiv Belgeleri, çalışmamızda Osmanlı-Vehhâbilik ilişkilerinde kullandığımız birinci el kaynakların en önemlilerindendir. Dönemin Bâbîâlî-Mısır-Arabistan arasındaki yazışmalarını içeren belgelerden ulaşabildiklerimiz, yaşanan olaylarla ilgili önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Bu nedenle gerektiği yerlerde arşiv belgelerini kaynak olarak kullandık.

Bilindiği üzere yapılan akademik çalışmalarda mezhep ve hareketin kendi kaynaklarının yanında muhaliflerin kaleme aldığı reddiye tarzındaki kaynaklardan da yararlanmak gerekir. Çünkü muhaliflerin tarafsız olmama durumları söz konusu ise, takipçilerin de taraflı olma durumları söz konusu olabilir. Bu nedenle çalışmamızda İbn Abdilvehhâb ve Vehhâbilikle ilgili reddiye tarzında yapılmış çalışmalardan yararlanarak karşılaştırma yoluna gittik.

Mekke Şafîî Müftüsü Ahmed b. Zeynî Dahlân (1816-1886) tarafından yazılan “Hulâsatü’l-keîâm fî ümerâi’l-Beledi’l-Harâm” ile “Fitnetü’l-Vehhâbiyye” isimli eserleri dönemin tarihi ve Vehhâbilik hakkında önemli bilgiler veren reddiye tarzında yazılan eserlerdendir.

Çalışmamızın yöntemi başlığında bahsettiğimiz üzere, sosyolojik tahlilleri, sosyoloji biliminin kaynaklarından yararlanarak açıkladık. Vehhâbiliğin ortamı, çöl ve bedâvet şartları ve buna bağlı sonuçları açıklamada İbn Haldun’un “Mukaddime” isimli eseri en önemli kaynaklarımız arasında yer almaktadır. Bunun dışındaki yararlandığımız sosyoloji kaynaklarını kaynakçada zikrettiğimiz için isimlerini burada ifade etmeyi gerekli görmüyoruz.

Diğer taraftan Türkiye’de Cumhuriyet dönemi Vehhâbilik çalışmalarına ve tezimizin bu çalışmalardan farkına değinmek gereklidir. Ahmet Vehbi Ecer tarafından 1976 yılında hazırlanan “Osmanlı Tarihinde Vehhâbi Hareketi” isimli doktora tezi Türkiye’de yapılmış akademik çalışmaların ilklerindendir. Ecer, bu çalışmasında Vehhâbiliğe kaynaklık yaptığını düşündüğü Haricilik, Hanbelîlik, Zahiriye Mezhebi ve İbn Teymiye hakkında geniş bilgiler vermiştir. Ecer’in bu konularda fazlaca ayrıntıya girdiğini söylemek mümkündür. Sonraki bölümlerde Vehhâbiliğin ortaya çıkışı ve fikirlerini ele aldıktan sonra tarihini ele almıştır. Son

bölümde Vehhâbilik paralelinde olduğunu düşündüğü hareketler hakkında bilgiler vermiştir.

Ecer'in bu çalışması mezhepler tarihi usulü açısından bazı değerlendirmelere tabi tutulmak zorundadır. Yazar, önsözde belirtmiş olmasına rağmen bilimsel bir araştırma yöntemi olan tarafsızlığını koruyamamış görünmektedir. Bazı yerlerde doğrulama ve yanlışlama yaparak Vehhâbilik ile ilgili yorumlarda bulunmaktadır. Oysaki Mezhepler Tarihi araştırmalarında değerlendirmeler yapılsa bile tarafsız olarak yapılmalıdır.

Diğer taraftan Ecer'in çalışmasında Osmanlı-Vehhâbilik ilişkisi konusunda birincil kaynaklara ulaşılmış olsa bile yorum içeren diğer kaynakların daha çok kullanıldığı görülmektedir.

Bizim tezimizi Ecer'in çalışmasından ayıran en önemli taraf, çalışmamızın Vehhâbiliğin arka planını içermesidir. Ecer'de bu konu yüzeysel olarak ele alınırken çalışmamızda arka plan Tarih, Sosyoloji, Coğrafya gibi disiplinlerden faydalanarak ayrıntılı olarak açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrıca, biz de değerlendirmeler yapmış olmamıza rağmen, objektiflik ilkesine dikkat etmemiz çalışmamızın ayırıcı bir özelliğidir.

Yine Hüsnü Ezber Bodur'un "Dîni İhya Hareketi Olarak Vehhâbiliğin Doğuşu, Gelişmesi Sosyo-Politik ve Ekonomik Neticeleri" isimli doktora tezi Türkiye'de yapılan bir diğer çalışmadır. Bodur, Felsefe ve Din Bilimleri alanının çalışması olarak eserinde, ortaya çıkışından eserin yazıldığı zamana kadar olan Vehhâbiliği tamamıyla sosyoloji ilminin prensipleri çerçevesinde ele almaya çalışmıştır. Ayrıca yazar Arap toplumunda dinin etkisini ortaya koyma çabası içerisinde. Tezin sınırlarını geniş tutarak değerlendirmelerde bulunmuştur.

Biz, çalışmamızda Bodur'dan farklı olarak, Mezhepler Tarihi disiplininin usulleri çerçevesinde arka planı sadece sosyolojik prensiplerle değil, coğrafi, tarihi, psikolojik tahlillerle değerlendirdik ve konuyu sınırlandırdık.

Mehmet Ali Büyükkara tarafından "İhvan'dan Cüheyman'a: Suûdi Arabistan ve Vehhâbilik" isimli çalışma, Türkiye'de yapılan önemli çalışmalardandır. Burada, Modern Suûdi Arabistan Devleti'nin Vehhâbilik ile ilişkisinden bahsedilmekte, Vehhâbiliğin ülke için anlamının ne olduğu, değişim geçirip geçirmediği, devleti ve sosyal hayatı etkileme boyutu ve din-devlet ilişkilerinin yapısı konularında akademik

anlamda bilgiler verilmektedir. Bizim çalışmamız bu çalışmadan, ilk önce sınırları itibariyle ayrılmaktadır. Daha önce ifade ettiğimiz üzere Büyükkara'nın eseri son dönem Vehhâbiliğini konu edinmektedir.

Yine Zekeriya Kurşun tarafından yazılan “Necid ve Ahsâ'da Osmanlı Hâkimiyeti, Vehhabî Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı” isimli çalışma Osmanlı Devleti ve Vehhâbilik üzerine yapılmış çalışmalardandır.¹⁷

c. İsimlendirme Problemi

Muhammed b. Abdilvehhâb ve takipçilerine verilen isimler konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Kaynaklar incelendiğinde erken dönem takipçilerinin kendilerine “Vehhâbî” denilmesine karşı çıktıkları, bu ismin kendilerini küçümseme amacıyla verildiğini düşündükleri görülür. Bunun yerine kendilerini “Müslümanlar”, “Muvahhidûn”; takip ettikleri yolu ise “İslam dinî”,¹⁸ “Da’vetü’t-Tevhîd” (tevhide davet), “ed-Da’vetü’s-Selefiyye” (selefi dâvet) veya “Dâ’vet” (çağrı) olarak isimlendirirler.¹⁹ Yakın dönemde az da olsa İbn Abdilvehhâb taraftarlarının ve ona sempatiyle bakanların eserlerinde “Vehhâbî” ve “Vehhâbilik” isimlendirmesine karşı çıkmayıp bunları kullandıkları müşahade edilir.²⁰

Osmanlı resmi yazışmalarında²¹ ve Vehhâbilerden bahseden tarih kaynaklarında²² ise Vehhâbiler için “Vehhâbî” isminin yanında “Hâricî” ismi ile çoğulu olan “havâric” isminin de kullanılması dikkati çeker.

Burada karşımıza “Vehhâbiler neden Hârici veya Havâric olarak isimlendirildi?” sorusu çıkmaktadır. Bu sorunun cevabını bulabilmek için ilk dönem

¹⁷Zekeriya Kurşun, **Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti: Vehhabî Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı**, Ankara, 1998.

¹⁸Bunu daha çok İbn Ğannâm ve İbn Bişr kullanmışlardır. Bkz. eş-Şeyh Hüseyin b. Ğannâm, **Târîhu Necd**, thk. Nâsiruddîn el-Esed, Beyrut, 1405/1985, s. 37-38; Osman b. Bişr, **Unvânu'l-Mecd fi Târîhi Necd**, Cilt: 1, Riyad, 1402/1982, (**Unvânu'l-Mecd**), ss. 45-46, 56. Ayrıca bkz. Ahmed Emîn, **Zuamâü'l-İslâh fi'l-Asri'l-Hadîs**, Beyrut, t.y., s.10.

¹⁹İbn Ğannâm, **Târîhu Necd**, s. 37.

²⁰Eser isimlerine ve içeriğine bkz. Süleyman b. Sehmân, **Keşfü Ğıyâbi'z-Zalem an Evhâmi Celâi'l-Evhâm**, Riyad, 1376, s. 93; Süleyman b. Sehmân, **el-Hediyyetüs-Seniyye ve't-Tuhfetü'n-Necdiyyetü'l-Vehhâbiyye**, Kahire, 1342; Abdullah Kasîmi, **es-Sevratü'l-Vehhâbiyye**, Kahire, 1935; Muhammed Reşid Rıza, **el-Vehhâbiyyûn ve'l-Hicâz**, Kahire, 1925.

²¹BOA, HH, nr 3849, BOA, HH, nr 3789/F, BOA, HH, nr 3801/A, BOA, HH, nr 3789.

²²Eyüp Sabri Paşa, **Târîhi Vehhâbiyân**, Transkripsiyon. Süleyman Çelik, İstanbul, 1992, ss. 52, 76, 81, 91, 93, 95, 97, 115, 117, 119.

Hâricilerinin isimlendirme problemine göz atmak ve Vehhâbilerin bu açıdan görüşlerine bakmanın problemin anlaşılmasına yardımcı olacağı kanaatindeyiz.

W. Montgomery Watt, “Hâriciler” isimlendirmesini semantik yöntem kullanarak açıklamaya çalışır. Ona göre Hâriciler, ilk olarak Hz. Ali’nin ordusundan “çıkan” ve “ayrılan” kimselerdir. İkinci olarak kâfirlerle her türlü içtimai bağlarını kopararak Allah’a ve Peygamberine yönelenlerdir. Üçüncü olarak ayaklanma anlamında (harace alâ) Hz. Ali’ye karşı çıkanlardır. Dördüncü olarak ise âtil vaziyette durup (kaade) Allah için bir şey yapmayanların zıddına, cihada çıkan ve ona katılanlardır.²³

Arşiv belgeleri ve tarihi kaynaklardaki Vehhâbilerin “Hâricî” olarak isimlendirilmesi Watt’ın ele aldığı çerçevede incelendiğinde, Osmanlı Devleti’ne ve bölgenin yerel yönetimine karşı ayaklanma anlamının ön plana çıktığı görülür. Ayrıca ortaya çıkış döneminde nasları zâhiri anlamlarıyla değerlendirme, muhaliflerine karşı gösterdikleri sertlik ve inançlarında gösterdikleri taassup nedeniyle haricilere benzedikleri için bu isimle isimlendirildiklerini söylemek mümkündür.

Bununla birlikte bölgeye araştırma yapmak için gelen batılıların öncüsü kabul edilen Carsten Niebuhr, Vehhâbiliği “Yeni Bir Din” olarak isimlendirmiştir. Bu isimlendirmenin İslam dinini ve Vehhâbiliği iyi tanımamaktan kaynaklandığı aşîkârdır. Kendi ifadesiyle Niebuhr, Muhammed b. Abdilvehhâb’la ve Vehhâbilerle iletişimde bulunmamış, Vehhâbilik hakkındaki görüşlerini başkalarından duyduklarıyla şekillendirmiştir.²⁴ Ayrıca fikriyatı incelendiğinde Vehhâbiliği yeni bir din olarak nitelemek ve isimlendirmek mümkün görünmemektedir.

Diğer taraftan batılı araştırmacıların çoğunun “Vehhâbî ve Vehhâbilik”²⁵ isimlendirmesini kullanırken, bunu Margoliouth’un söylediği şekilde Vehhâbilere

²³ W. Montgomery Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Çev. Ethem Ruhi Fırlı, İstanbul, 1998, ss. 18-19, 22-23.

²⁴ Niebuhr, Carsten, *Travels through Arabia and Other Countries in the East*, İng. çev. Robert Heron, Edinburgh, 1792, Cilt: 2, ss.130, 134.

²⁵ Bazı batılı araştırmacıların kullanımları için bkz. Lansine Kaba, **The Wahhabiyya, Islamic Reform and Politics in French West Africa**, Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1974, ss. 5, 61, 64. Esther Peskes, *Wahhâbiyya*, **The Encyclopaedia of Islam (New Edition)**, Cilt: 11, Leiden, 2000, s. 39; W. Ende, “Wahhabiyya: The 20th Century”, **The Encyclopaedia of Islam (New Edition)**, Cilt: 11, Leiden, 2000, ss. 45-47.

kızgınlık ve düşmanlıklarından dolayı kullandıklarını söylemek iddialı bir yorum olsa gerektir.²⁶

Yine kaynaklarda durumun İbn Abdilvehhâb taraftarlarının iddia ettiği gibi olmadığı, İbn Abdilvehhâb'ın takipçilerinin babasına nispet edilerek "Vehhâbî" olarak isimlendirildiği görülmektedir. Bu isimlendirme kaynak ve araştırmaların çoğunda kullanıldığı için biz de Muhammed b. Abdilvehhâb ve takipçileri anlamında araştırmamızın başlığında ve içeriğinde "Vehhâbî" ve "Vehhâbilik" isimlendirmelerini kullanmayı uygun gördük. Az da olsa "Dâvet" isimlendirmesini de kullandık.

d. Mezhepler Tarihi Disiplini Açısından Vehhâbilik

"İsimlendirme Problemi" başlığında belirttiğimiz Vehhâbiliğin isimlendirilmesindeki çeşitlilik, hareketin mezhep, din veya bir mezhebin devamı mı olduğu gibi siyasi ve itikadi mezhepler arasındaki yeri konusunda da kendisini göstermektedir. Yapılan değerlendirmeler incelendiğinde Vehhâbilerin takip ettikleri yolu tanımlama şekilleri, batılı araştırmacıların görüşleri ve Osmanlı Devleti ve tarihçileri tarafından ifade edilen tanımlamalar ön plana çıkmaktadır.

"Dini Ortam" başlığında ayrıntılı olarak ifade ettiğimiz üzere Vehhâbiler kendilerini yeni bir mezhep olarak tanımlamazlar. Onlar itikatta selefin yoluna, ameli konularda ise Hanbelî mezhebine tabi olduklarını ifade ederler. Ayrı bir din veya mezhep oldukları iddiasına karşı çıkarlar.²⁷

Ancak ifade edilenlerin dışında batılı araştırmacılar arasında farklı tanımlamalar olmuştur. Gerek savundukları fikirler gerek uygulamaları noktasında Niebuhr gibi Vehhâbiliği "yeni bir din"²⁸ olarak tanımlayanlar olduğu gibi "dînî ihya hareketi" veya "mezhep"²⁹ olarak kabul edenler de vardır.

²⁶Margoliouth, D. S., "Wahhâbiya", **Encyclopaedia of Islam, First Edition (1913-1936)**, (Ed.) M.Th. Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann, Leiden, 1987, s. 1086.

²⁷Ayrıntılı bilgi için "Dînî Ortam" başlığına bakınız.

²⁸Niebuhr, Travels, II, ss.130, 134.

²⁹Vehhâbiliği mezhep ve dini ihya hareketi olarak ele alan ifadelerin bazıları için bkz. William Gifford Palgrave, **Narrative of a Year's Journey Through Central and Eastern Arabia: 1862-63**, London, 1865, Cilt: 2, ss, 39; Samuel Marinus Zwemer, **Arabia; the Cradle of Islam**, New York, 1900, s.139; Lewis Pelly, **Rihletün ile'r-Riyad**, Ar. çev. Abdurrahman Abdullah-Hamid el-Cühenî, Riyad, 1411/1991, s. 69.

Daha önce ifade ettiğimiz üzere Osmanlı Devleti resmi yazışmalarında ve Osmanlı tarihçileri tarafından mezhep veya Haricilik mezhebi olarak tanımlanan Vehhâbiliğin bu tanımlamalardan hangisinin içerisine girdiğinin ortaya konulması gerekmektedir.

Bir hareketin mezhep kabul edilebilmesi için İslam Mezhepleri Tarihi Disiplini açısından hangi şartları taşıması gerektiği tartışılmış, sonuçta mezhep olmanın bazı ölçütleri konulmuştur. Buna göre siyasi ve itikadi alanda ortaya çıkan bir anlayış ve yaşam biçiminin mezhep hüviyetini kazanabilmesi için sistematik bir teolojisi, yazılı edebiyatı, toplumsal karşılığı ve fikhî-ameli boyutu olması gereklidir.³⁰

Yukarıda ifade ettiğimiz Vehhâbiliğin mezhep olup olmaması konusunda değerlendirmeler yapılmıştır. Bu konuda çalışmaları olan Yusuf Ziya Yörükan ve Ethem Ruhi Fıglalı ifade ettiğimiz kriterlere göre Vehhâbiliğin müstakil, yeni bir mezhep olarak kabulünün gerekli olduğunu ifade etmişlerdir.³¹

Vehhâbiliğin görüşleri bölümünde ifade edeceğimiz üzere Vehhâbiler her ne kadar Selef yolunu ve Hanbelî mezhebinin takipçisi olduklarını ifade etseler de bazı konularda etkisinde kaldıkları selef akidesi ve Hanbelî mezhebinden ayrılmışlardır. Bu durum, her ne kadar Vehhâbiler kabul etmese de, Vehhâbiliğin müstakil bir mezhep olarak telakki edilmesini gerektirir.

Selefilere gerektiğinde hem aklın hem nassın delil olduğunu kabul ederken İbn Hanbel'e göre delil nakildir, akıl zayıf olduğu için güvenilmez. İbn Teymiyye de delilin din ve nakil olduğunu aklın ise tasdik ve idrak edici olduğunu kabul ederken akıl ve naklin birbirinin karşısında olmadığını ifade eder. İbn Abdilvehhâb ise akıl konusunu gündeme bile getirmez. Bu görüşüyle diğerlerinden ayrılır.

Akıl konusundaki görüşler mezheplerin müteşâbih ayetlerin anlaşılması konusundaki görüşlerini de etkilemiştir. Selefîyye müteşâbih ayetlerin yorumlanmaması, bunların anlamının bilinmesi meselesinin Allah'a bırakılması gerektiğini söylerken, İbn Hanbel, bu ayetlerin zâhirî anlamlarıyla manalandırılabilceğini, İbn Abdilvehhâb da ayetlerin anlamının olduğu gibi alınıp

³⁰ Kutlu, Sönmez, **İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu**, [http://www.sonmezkutlu.com/?pnum=180&pt=Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu](http://www.sonmezkutlu.com/?pnum=180&pt=Mezhepler+Tarihinde+Usul+Sorunu), (05.05.2013).

³¹ Yörükan, Vahhabîlik, s. 59; Ethem Ruhi Fıglalı, **Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri**, Ankara, 1998, s. 96.

zahiri anlamlarıyla manalandırılabilceğini söyleyerek İbn Hanbel ile aynı görüşü paylaşır.

İbn Abdilvehhâb, iman-amel ilişkisi konusunda İbn Hanbel'den ayrılarak tevhit konusunda “tevhid-i amelî” kavramını ön plana çıkarmış tevhidi bid’atlardan ve tevessülden uzak durma şartına bağlamıştır. Dolayısıyla Kur’ân ve Sünnette olmayan her şeyi bid’at sayarak bid’at çıkaranları şirke düşmekle itham etmiştir. Kısacası görüşüyle aşırıya kaçmış görünmektedir. Dolayısıyla amel imanın bir parçasıdır. Tevhid-i amelî, yani ibadetlerin sadece Allah’a yapılarak ona hasredilmesi mümin olmanın şartıdır.

Vehhâbilik, vakıf müessesini kabul etmemesi, namazın cemaatle kılınması, sigara ve nargile içenlerin cezalandırılmaları, tevhîd-i amelîye uymayanların kestiklerinin yenilemeyeceği, zekâtı verginin bir parçası saymaları konularında Hanbelî mezhebinden ayrılır.³² Ancak İbn Abdilvehhâb, fıkıh alanında ayrıldığı bazı noktalar olsa da genel olarak İbn Hanbel’in mezhebine uymuştur.

Vehhâbilik Hanbelîlikten farklı görüş ve uygulamalarının yanında bir edebiyata da sahiptir. 18. yüzyıldan itibaren İbn Abdilvehhâb’ın daha çok küçük kitapçık ve risale şeklinde olan eserleri hareketin edebiyatının temelini oluşturur. Diğer taraftan Vehhâbi ulema eserleriyle bu edebiyatı geliştirmişlerdir.

Ayrıca Mezhep olmanın gereklerinden olan bir hareketin takipçilerinin ve toplumsal karşılığının olması Vehhâbilik için geçerli bir durum olup üç asırlık sürede Vehhâbi düşünce hatırı sayılır bir takipçi kitlesine sahip olmuştur.

Sonuç olarak, ifade ettiğimiz üzere “Vehhâbilik Mezhepler Tarihi Disiplini açısından kendine özgü görüşleri, takipçileri, edebiyatı ve fıkhi uygulamaları olan yeni bir mezheptir” denilebilir.

³² Ayrıntılı bilgi için bkz. Yörükân, Vahhabîlik, ss. 59-61.

BİRİNCİ BÖLÜM

VEHHÂBİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI

1.1. MUHAMMED b. ABDİLVEHHÂB ve GÖRÜŞLERİ

1.1.1. Hayatı ve Yetiştigi Ortam

Muhammed b. Abdilvehhâb'ın tam adı Muhammed b. Abdilvehhâb b. Süleyman b. Ali b. Ahmed b. Râşid b. Büreyd b. Muhammed b. Büreyd b. Müşerref et-Temîmî olup 1115/1703 yılında Necid bölgesindeki Uyeyne³³ kasabasında dünyaya geldi. Dedesi, Süleyman b. Ali (ö.1079/1668); amcası İbrahim b. Süleyman; babası Uyeyne kadısı Abdülvehhâb b. Süleyman³⁴ (ö.1153/1740)'dır.³⁵

Muhammed b. Abdilvehhâb, ilimle meşgul bir aile içerisinde dünyaya geldi. Dedesi Süleyman b. Ali, diğer âlimlerin fikhî ve diğer konularda kendisinden fikir aldığı, zamanının meşhur Hanbelî fıkıh âlimlerindendir.³⁶ Amcası İbrahim b. Süleyman da, zamanının fakihlerindendir.³⁷ Diğer amcası Ahmed b. Süleyman da ilimle meşgul olan bir âlimdi. Abdullah b. Abdurrahman Âl Bessâm, İbn Abdilvehhâb'ın babasının dışında bu iki amcasından da ders okuduğunu belirtir.³⁸

Bu dönemde çocukların babalarının yolunu takip etmesi bir gelenektir. Babası ilimle meşgul olan çocuklar da aynı şekilde ilimle meşgul olurdu. Gelenek olduğu

³³ Uyeyne, Riyad'ın kuzeyinde, Riyad'a 45 kilometre uzaklıktadır. Zaman içerisinde Uyeyne'de su problemi görülmeye başlamış, kuyuların suyu çekilmiştir. Bu durumun uzun sürmesi üzerine şehir harabeye dönmüş, halk şehri terk etmiştir. Ancak bir gün aniden kuyuların tatlı, soğuk suları yeniden ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine şehir tekrar canlanmış her taraftan ziyaretçilerle dolup taşmıştır. İbn Abdullah Âlu's-Şeyh, Meşâhîru Ulemâi Necd, s. 21.

³⁴ Abdülvehhâb b. Süleyman, Hanbelî fikhî âlimlerindendir. Uyeyne ve Hureymilâ'da uzun süre kadılık yaptı. Oğulları Süleyman ve Muhammed ilk fıkıh derslerini kendisinden aldı. 1153/1740 yılında vefat etti. Osman b. Bîşr, *Ünvânu'l-Mecd fî Târîhi Necd*, Riyad, ts., (Ünvânu'l-Mecd), s. 8, 90.

³⁵ İbn Bîşr, *Ünvânu'l-Mecd*, I, s. 6, 89.

³⁶ İbn Abdilvehhâb'ın babası Abdülvehhâb, amcası İbrahim ve birçok kişi kendisinden ders aldı. İbadetler konusunda Hanbelîlerin esas aldığı bir kitap yazdı. 1079/1668 yılında Uyeyne'de vefat etti. İbn Bîşr, *Ünvânu'l-Mecd*, I, s. 62, 90; İbrahim b. Salih b. İsa, *Târîhu Ba'dî'l-Havâdisi'l-Vâkı'a fî Necd ve Vefayâtü Ba'dî'l-A'yân ve Ensâbihim*, Riyad, 1419/1999, s. 51.

³⁷ İbn Bîşr, *Ünvânu'l-Mecd*, I, s. 90.

³⁸ Âl-u Bessâm, *Ulemâu Necd*, I, s. 128.

üzere, Süleyman b. Ali, oğulları Abdülvehhâb ve İbrahim'i, Abdülvehhâb da oğlu Muhammed ve Süleyman'ı ilimle meşgul olmaya teşvik etmiştir.³⁹

Anlayışı keskin, zihni açık, ezberleme kabiliyeti güçlü, konuşması düzgün ve zekâsı kıvrak olan İbn Abdilvehhâb, ilk eğitimini çocukluğunda Uyeyne'de babasından aldı.⁴⁰ On yaşından önce hıfzını tamamlayarak hafız oldu. Kardeşi Süleyman, babasının, yaşı küçük olmasına rağmen İbn Abdilvehhâb'ın anlayışını ve idrakini takdir ettiğini, ahkâmla ilgili konularda ondan istifade ettiğini belirtir. Ayrıca bu konu, Abdilvehhâb'ın diğer çocuklarına yazdığı mektuplarda görülmektedir. İnsanları hayrete düşürecek şekilde ezber ve bir oturuşta küçük bir kitapçığı yazabilecek kadar hızlı yazma yeteneğine sahipti.

On iki yaşından önce girdiği ergenlik dönemi başlangıcında babası, dinin hükümlerini öğrenmesi ve ergenlik dönemine ulaşması dolayısıyla onun imamlık ehliyetine sahip olduğuna kanaat getirerek onu cemaate imam yaptı. On iki yaşını doldurur doldurmaz evlendirdi. Sonra İbn Abdilvehhâb, hac vazifesini yerine getirmek üzere Mekke'ye gitti. Oradan Medine'ye geçti. Medine'de iki ay kaldıktan sonra Uyeyne'ye geri döndü.⁴¹ Bu dönemde Uyeyne kadısı olan babasından fıkıh, hadis ve tefsir dersleri aldı.⁴²

İbn Abdilvehhâb, Uyeyne'de bulunduğu süre içerisinde tevhid ve ona aykırı davranışlar üzerinde durdu. Necid bölgesinde sonradan ortaya çıkan ve yaygınlaşan inanç ve davranışları bid'at ve şirk kabul ederek onları reddetti. İnsanları tevhide geri dönmeye çağırdı. Ona destek olanlar olduğu gibi çoğu insan da ona muhalefet etti. O, insanların sözlü davetini kabulden kaçınmaları ve toplumun ileri gelenlerinin görüşlerini kabule yanaşmaması üzerine tevhide geri dönüşün sözle olmayacağına kanaat getirerek ilim yolculuklarına başladı. Haccetmek için Mekke'ye geldi. Sonra Medine'ye geçerek orada bir müddet kaldı.

³⁹Abdullah Salih el-Useymin, eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb Hayatuhû ve Fikruh, Riyad, 1412/1992, s. 27.

⁴⁰eş-Şeyh Hüseyin b. Ğannâm, **Târîhu Necd**, tah. Nâsiruddîn el-Esed, Beyrut, 1405/1985, s.81.

⁴¹İbn Ğannâm, **Târîhu Necd**, s. 81.

⁴²İbn Ğannâm, **Târîhu Necd**, s. 82.; İbn Bîşr, **Ünvânu'l-Mecd**, I, s.6

İbn Abdilvehhâb, Medine’de ilk önce Abdullah b. İbrahim b. Seyf en-Necdî’den (ö.1140/1727-28)⁴³ daha sonra Şeyh Muhammed Hayyât es-Sindî el-Medenî’den (ö.1165/1751-52) dersler aldı.⁴⁴

İbn Abdilvehhâb, Medine’de bulunduğu sırada Abdullah b. İbrahim b. Seyf ile aralarında geçen bir olayı şöyle anlatır: “Bir gün onun yanındayken bana: “Mecmû’a halkı için hazırladığım silahı sana göstermemi ister misin?” dedi. Ben de: “Evet” deyince beni içinde birçok kitap olan bir yere götürdü. “Mecmû’a halkı için hazırladığım silahlar bunlardır.” dedi. Hocasının halkın içerisinde bulunduğu durumdan kurtulabilmesinin ilimle mümkün olabileceğini, silah olarak kitapları işaret ettiği görülmektedir.

Bu arada hocası İbrahim b. Seyf, İbn Abdilvehhâb’ı Muhammed Hayyât es-Sindî el-Medenî’nin⁴⁵ (ö.1165/1751-52) yanına götürerek onunla tanıştırdı.⁴⁶

İbn Abdilvehhâb, bir gün Medine’de Hz. Peygamber’in kabrinin yanında dua eden ve ondan yardım isteyen insanları görünce durdu. Bunu gören hocası Muhammed Hayyât yanına gelerek “Bu kimseler hakkında ne düşünüyorsun?” diye sorunca; “Şüphesiz bunların (din diye) içinde bulundukları şey yok olmaya mahkûmdur. Yapmakta olduklarının hepsi bâtıldır”⁴⁷ diyerek cevap verdi.⁴⁸

İbn Bişr’e göre İbn Abdilvehhâb, Uyeyne’de bulunduğu süre içerisinde tevhid anlayışını insanlara tanıtmaya rağmen toplumdaki ileri gelenlerin çoğunun bunu

⁴³ Abdullah b. İbrahim b. Seyf İbn Bişr, Medine’de dünyaya geldi. İlk eğitimini Medineli ve Medine’ye gelen âlimlerden aldı. İlim öğrenmek için Şam’a gitti. Şam’da Meşhur Hanbelî âlimleri Ebu Mevâhib ve Fevzân b. Nasrullah en-Necdî’de ders okudu. Döneminin meşhur âlimlerinden oldu. Muhammed b. Abdilvehhâb hac için Medine’ye geldiğinde kendisinden ders aldı. Medine’de dünyaya gelmesine ve yaşamını devam ettirmesine rağmen memleketi Mecmaa’yla irtibatını kesmedi. 1140/1727 yılında vefat etti. Ayrıntılı bilgi için bkz. Atiyye Muhammed Sâlim, **Mecmûu Müellefeti’s-Şeyh Atiyye Muhammed Sâlim: Min Ulâmâi’l-Harameyn**, Medine, 1426/2005, Cilt. 8, ss. 294-297.

⁴⁴ İbn Gannâm, Târîhu Necd, s. 82.

⁴⁵ Muhammed Hayyât b. İbrahim es-Sindî el-Medenî Sind’de⁴⁵ doğdu, ilk eğitimini Sind’de aldı. Daha sonra Medine’ye gelerek orayı vatan edindi. İlim tahsiline burada devam ettikten sonra Medine’nin meşhur âlimlerinden oldu. Cemaatle ve birinci safta namazını eda etmeye özen gösterirdi. Hanefî âlimi olan Muhammed Hayyât hadis ilminde söz sahibi olmuş, ilimle meşgul olurken dünya işlerini de ihmal etmemiş, zengin olmuştu. Arasında “Tuhfetü’l-enâm fi’l-ameli bi hadisi’n-Nebî aleyhi efdâlû’s-salâtü ve’s-selâm” ve “Tuhfetü’l-muhibbîn fi şerhi’l-erbaîn” adlı kitabın bulunduğu muhtelif eserler kaleme aldı. 1165/1751 yılında vefat etti. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Bişr, Ünvanu’l-Mecd, I, s. 25-26; Muhammed Halil Efendî el-Murâdî, **Silkü’d-Dürer fi A’yânî’l-Karnî’s-Sânî Aşar**, <http://www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/bookpage?book=251&session=ABBBVFAGFGFHAAWER&fkey=2&page=1&option=1>, (05.05.2013), ss.583-584; Atiyye Muhammed, Müellefeti’s-Şeyh, ss. 298-301.

⁴⁶ İbn Bişr, Ünvanu’l-Mecd, I, s. 7.

⁴⁷ A’raf, 139.

⁴⁸ İbn Bişr, Ünvanu’l-Mecd, I, s. 7.

kabul etmemesi nedeniyle tevhide tekrar dönüşünün sözlü anlatımla gerçekleşmeyeceğini düşünmüştür. Bunun üzerine ilim yolculuğuna başlayarak, Uyeyne'den Mekke'ye hac için gelmiş, vazifesini yaptıktan sonra Medine'ye geçmiştir.

Bu onun Hicaz'a ilk gelişi değildir. Başta bahsettiğimiz üzere ergenlik dönemine ulaştığında farz olan hac görevini yapmak için babasından izin isteyerek Mekke'ye gelmiştir. Mekke'de hac görevini yerine getirdikten sonra Medine'ye geçmiş, ziyaretten sonra Uyeyne'ye geri dönmüştür.

Burada İbn Abdilvehhâb'ın ilim yolculuğuna Hicaz'dan başlaması, onun daha önce Mekke ve Medine'ye gelip buralardan çok etkilenmiş olmasının sonucu olduğu söylenebilir. Ayrıca İbn Abdilvehhâb, buraya ikinci defa geldiğinde yirmi yaşındadır. Olay takriben 1135/1722-23 yılında gerçekleşmiştir.⁴⁹

Medine'den Necid'e yola çıkan İbn Abdilvehhâb, Şam'a giderken Basra'ya uğrar ve Mecmûalı⁵⁰ âlim Muhammed el-Mecmûî'nin medresesinde ders okur. Orada hadis ve tefsir dersleri dinler. Nahiv dersleri alır ve bu alanda kendisini geliştirir. Ayrıca lügat ve hadis yazımıyla meşgul olur. Burada ikamet ettiği süre içerisinde duyduğu, gördüğü bid'at ve şirk kabul ettiği davranışları hoş görmeyerek reddeder. Tevhidi anlatarak duanın sadece Allah için olduğunu, O'ndan başkasına dua edenin kâfir olduğunu söyleyen İbn Abdilvehhâb, bulunduğu ortamda salih kimseleri övmeyi yasaklar. “Evliyalara ve salih kişilere muhabbet onların yolunu takip ederek olur. Onları ilah edinerek olmaz.” diyerek bu kişileri uyarır. İnsanların bazısı onun bu tavrına tepki gösterirken bazıları da salihlere ve evliyalara boyun eğmeyi, onların kabirlerde ve türbelerde Allah'a ulaşmak için vesile kılınmasını inkâr etmesini beğenerek; “Bu insanın söyledikleri doğrudur. Diğerlerinin yaptıkları bir anlam ifade etmemektedir.” derler.

Görüşlerinde ısrarcı olan İbn Abdilvehhâb'ı Basralılar şehirden kovar. Şam'a giderken yolda yiyeceğinin tükenmesi üzerine Necid'e gitmeye karar verir.⁵¹ Osman b. Bişr bu konuda şöyle der:

“Basralılar eziyet ederek onu öğle vakti Basra'dan çıkardı. O da Şam'a gitmek için yola çıktı. Basra ile Zübeyr⁵² arasındaki patika yolu seçti.

⁴⁹ Mes'ud en-Nedvî, **Muhammed b. Abdilvehhâb**, Riyad, 1404/1984, s. 32.

⁵⁰ Mecmûa: Basra'nın bir köyüdür. Bkz. İbn Bişr, Ünvânü'l-Mecd, I, s. 7.

⁵¹ İbn Ğannâm, Târihu Necd, s. 83.

Tek başına yürüyerek giderken susuz kaldı. Onu bitkin haldeyken gören ve bineği olan Zübeyrli Ebu Hamdân ismindeki birisi ondaki vakar ve heybeti görünce ona su vererek onu Zübeyr'e kadar götürdü. İbn Abdilvehhâb buradan Şam'a gitmek istemesine rağmen yiyeceği olmadığından vazgeçti.⁵³

Yolculuk esnasında Ahsâ'ya uğrayan İbn Abdilvehhâb, Ahsâ'da Abdullah b. Muhammed b. Abdüllatif es-Şâfî el-Ahsâî'nin konuğu oldu. Oradan Hureymilâ'ya geçti.

Yukarıda bahsedildiği üzere İbn Abdilvehhâb çocukluğunu ilimle meşgul olan bir aile içerisinde geçirmiş, ilk eğitimini babasından almıştır. Aileye mensup âlimlerin Hanbelî mezhebine mensup oldukları görülmektedir. Ayrıca İbn Ğannâm, İbn Abdilvehhâb'ın hac görevini yerine getirmek için ilk kez gittiği Hicaz'dan dönüşünü müteakip Uyeyne'de babasından Hanbelî fikhını, hadis ve tefsir ilmini tahsil ettiğini ifade eder.⁵⁴ Daha sonra ifade edeceğimiz üzere bu durum İbn Abdilvehhâb'ın Hanbelî mezhebinin görüş ve düşüncelerinden etkilendiğinin delilidir. Ayrıca o, ilim tahsil etmek için gittiği Medine'de sadece Hanbelî âlimlerden ders almamış, farklı mezhep mensubu hocalardan da ders almıştır. Medine'deki hocası Abdullah b. İbrahim b. Seyf en-Necdî, Hanbelî âlimi olmasına rağmen Medine'deki diğer hocası Muhammed Hayyât b. İbrahim es-Sindî el-Medenî Hanefî bir âlimdir. Onun Hanefî bir âlimden ders okumasının bazı sebepleri vardır:

İlk önce Muhammed Hayyât, hadis ilminde devrin ve Medine'nin önemli âlimlerinden birisidir.

İkinci olarak Muhammed Hayyât'tan Hanefî fikhını değil, hadis ilmini okumuştur.

⁵² Basra'nın güneyinde bulunan Zübeyr 16. asırda kurulmuştur. İlk dönem halkının çoğu Necid'den göç edenler tarafından oluşan şehire İran-Irak savaşı sonrası Necidliler göç etti. Abdurrezzâk b. Suûd el-Mâni', "Medînetü'z-Zübeyr ve'l-Lemasâtü'l-Hâniyye lil Kıyâdâtü's-Suûdiyye", **Cerîdetü'r-Riyâd**, 11 Aralık 2008, sayı 14780.

⁵³ İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s.8; Abdullah Salih el-Useymin, bu rivayette İbn Bişr'in olayların önemine işaret için mübalağaya başvurduğunu ve drama yöntemini kullandığını belirtir. Hüseyin b. Ğannâm, İbn Abdilvehhâb 'ın Basra'dan zorla isteği dışında çıkarıldığına ve yolda karşılaştığı zorluklara dair bir rivayette bulunmamıştır. Ayrıca İbn Abdilvehhâb'ın torunu Hasan b. Hasan'ın da bu şekil bir rivayeti mevcut değildir. Abdullah Salih el-Useymin, "Alâ Hâmişi Üsbûi's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb", **Mecelletü'd-Dâra**, Riyad, 1980, (Alâ Hâmişi Üsbûi's-Şeyh), sayı: 4, ss. 32-39.

⁵⁴ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 82.

Üçüncü olarak, hadis ilmi dinin ikinci kaynağı olup bir mezhebin ürünü değildir. Bütün mezhepler görüşlerini temellendirirken hadisi kullanırlar.⁵⁵

Bu süreçte babası Abdülvehhâb, Uyeyne emiri İbn Muammer'in ölümü üzerine yeni Emir Muhammed b. Hammad el-Mülakkab Harfeş ile anlaşmazlığa düştüğü için kadılıktan azledildi. O da, Uyeyne'den ayrılarak 1139/1726-27 senesinde Hureymilâ'ya geldi.

İbn Abdilvehhâb, Hureymila'da babasının yanında bir müddet kalarak ders okudu. Burada babasına saygıdan dolayı kendi fikirlerini ön plana çıkarmayarak onun yolunu takip etti. Ancak, halk arasındaki şirk ve bid'at tezahürü olarak kabul ettiği davranış ve sözleri hoş görmediği gibi bu konularda babası ile arasında anlaşmazlık meydana geldi.⁵⁶ Babası 1153/ 1740 yılında vefat edince dâvetini açıkça ilan etti.⁵⁷ Bid'at ve şirk gördüğü inanç ve davranışlara daha şiddetli karşı çıktı. "Emr-i bi'l-ma'ruf" konusuna daha çok önem vererek toplumun ileri gelenlerine ve halka nasihatlerde bulundu. Dinin hakikati olarak gördüklerini ve Peygamberin sünnetini yaymak için uğraştı. Ayıplamalara aldırmayarak, **"İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidayeti Kitap'ta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler var ya, işte onlara hem Allah lanet eder, hem de bütün lânet etme konumunda olanlar lânet eder."**⁵⁸ ayetini delil göstererek başta âlimler olmak üzere insanları uyardı.⁵⁹

Kaynaklarda Hureymilâlî'ların bir kısmının İbn Abdilvehhâb'ın davetini kabul edip ona uydukları, bir kısmının ise onu düşüncelerinden ve fiillerinden dolayı ayıpladıkları belirtilir. Bu esnada olayların meydana geldiği Hureymilâ'da önde gelen aynı soydan iki büyük kabile vardı. Bu kabileler, aralarında birlik ve beraberliği sağlayacak bir reise sahip olmadıkları için birbirleriyle üstünlük mücadelesi içerisindeydiler. İbn Abdilvehhâb onları aşırılık içerisinde görerek aralarında iyiliği emretmek, onları kötülüklerden sakındırmak isteyince, bundan rahatsız olan kabileler İbn Abdilvehhâb'a âniden saldırmayı ve gece gizlice öldürmeyi düşündüler. Onun öldürülmek istendiğini anlayan diğer Hureymilâlî'lar

⁵⁵ Atiyye Muhammed, Müellefeti's-Şeyh, ss. 299-301.

⁵⁶ İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 8-9; Mahmud Şükrî el-Âlûsî, **Târîhu Necd**, Kahire, 1343/1924, s.107.

⁵⁷ Muhammed b. Abdilvehhâb'a muhalif olanlar babasının ölümünden sonra daha da güçlenmişlerdir. Abdullah Salih el-Useymin,, Alâ Hâmişi Üsbûi's-Şeyh, **Mecelletü'd-Dâra**, Riyad, 1980, Sayı: 4, s. 34.

⁵⁸ Bakara, 2/159.

⁵⁹ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 83; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 8-9.

bunu engelledi. Bu olaydan sonra İbn Abdilvehhâb, Hureymilâ'dan ayrılarak Uyeyne'ye geçti.⁶⁰

Abdullah Salih el-Useymin, bu rivayetin İbn Ğannâm tarafından nakledilmediğini belirterek Hureymilâ'daki ona karşı düşmanlıkların artmasının sebepleri olarak, onun emri bi'l-ma'rûfu uygulamak amacıyla insanların alışkanlıklarını yasaklamak istemesini ve Hureymilâ'da güçlü bir otoritenin olmamasını gösterir.

Abdullah Salih el-Useymin'e göre Uyeyne'ye gidişinin sebebi İbn Bişr'in naklettiği gibi eziyet görmesi değildir. Bu geçişin bir temel, iki tali nedeni vardır:

Temel neden; Osman b. Muammer'in İbn Abdilvehhâb'ın da'vetini o, Hureymilâ'da iken kabul etmiş olmasıdır. Tali nedenlerden birincisi; Uyeyne'nin Hureymilâ'dan daha güçlü olması, ileri gelenlerin birlik ve beraberlik içinde olmaları; ikincisi, İbn Abdilvehhâb'ın aile fertlerinin Uyeyne'de geçmişten gelen ilmî konumunun yüksek olması, kadılık görevlerinde bulunmalarıdır.⁶¹

İbn Abdilvehhâb'ın şöhreti, Hureymilâ'da bulunduğu sırada Uyeyne, Dir'iye, Riyad ve Menfûha gibi şehirlerde yayılmıştı. Birçok insan ona gelip söylediklerini kabul ettiklerini ve bağlılıklarını bildirerek onunla hadis, fıkıh ve tefsir mütâlea ettiler. İbn Abdilvehhâb, bu dönemde en önemli eseri olan “Kitabu't-Tevhîd” i yazdı.⁶²

İbn Abdilvehhâb, Hureymilâ'dan Uyeyne'ye tekrar geldiğinde Uyeyne Emiri Osman b. Muammer'di. Emir, Muhammed b. Abdilvehhâb'a bolca ikramda bulundu. İbn Abdilvehhâb burada Abdullah b. Muammer'in kızı Cevhere binti Abdullah b. Muammer⁶³ ile evlendi.

Muhammed b. Abdilvehhâb burada Emir Osman'a dâvetini bildirerek; “Tevhîde yardımcı olursan Allah'ın da sana yardımcı olacağını, seni Necid ve etrafının sahibi yapacağını ümit ediyorum.” dedi. Emir dâveti kabul ederek

⁶⁰İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 9; Hüsnü Ezber Bodur, İbn Abdilvehhâb'ın buradan ayrılmak zorunda bırakılmasının Muvahhidlerle diğer Müslümanlar arasında yıllarca sürecektir çatışmayı başlatacağını söyler. Hüsnü Ezber Bodur, **Dini İhya Hareketi Olarak Vahhabiliğin Doğuşu, Gelişmesi, Sosyo-Politik ve Ekonomik Neticeleri**, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum, 1986, s. 57.

⁶¹el-Useymin, Alâ Hâmişi Üsbû'i'ş-Şeyh, s. 35.

⁶²İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 84.

⁶³Cevhere binti Abdullah b. Muammer, Osman b. Muammer'in halasıdır. Abdülazîz b. Muhammed Âlu Abdüllatif, “Mevkıfu Osman b. Muammer min Da'veti'ş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb”, **Mecelletü'd-Dâra**, Riyad, 1427, Sayı: 3, s.190.

etrafındakileri ve halkını İbn Abdilvehhâb'ın emrine uymakla sorumlu tuttu. Uyeyne'de türbe haline getirilmiş mescitler, şehit, evliya ve sahabe kabirleri üzerine yapılmış türbeler, halkın kutsal kabul ve hürmet ettiği, üzerine bir şeyler asılan ağaçlar (Zeyd b. Hattab'ın türbesi ve Ebu Düçane ve Zi'b'in ağacı gibi) çoktu. İbn Abdilvehhâb'ın gönderdiği bir adam ağaçları kesti. Şehirde kutsal kabul edilen büyük bir ağacı İbn Abdilvehhâb, gizlice kesmek istediğinde ağacın yanında Uyeyneli bir koyun çobanının olduğunu gördü. Çobanı ağacın etrafından uzaklaştırmak için ona üzerindeki iplerden birini verdi. Çobanın ayrılışının ardından ağacı kesti. Daha sonra İbn Muammer, İbn Abdilvehhâb ve taraftarları diğer yerlerdeki ağaçları keserek şehit türbelerini, kubbe şeklinde yapılmış mezarları yıktılar. İbn Abdilvehhâb, Cübeyle'nin yanında bulunan Zeyd b. Hattab'ın türbesini de yıkmak istediğinde Osman b. Muammer ile aralarında aşağıdaki diyalog geçti.

İbn Abdilvehhâb: “Bırak izin ver bâtil olarak inşa edilen ve insanları doğru yoldan uzaklaştıran şu türbeyi yıkayım.”

Osman: “Türbeyi yık. Ama dikkatli ol!”

İbn Abdilvehhâb: “Cübeyle halkının bana saldırmasından korkuyorum. Sen benim yanımda yokken ben onu yıkamam.”

Bu konuşma üzerine Osman b. Muammer ve altı yüz adamı İbn Abdilvehhâb'la beraber yola çıktı. Cübeyle'ye yaklaştıklarında Cübeyleliler türbeden onları uzak tutmak istedi. İbn Muammer'in savaş hazırlığında olduğunu gören Cübeyleliler, türbenin yıkımına karşı çıkmadı. Osman'ın türbeyi kendisinin yıkmayacağını belirtmesi üzerine İbn Abdilvehhâb balta ile türbeyi mezarla aynı seviyeye getirinceye kadar yıktı. Cübeyleliler türbeye bir şey olduğunda başlarına belaların geleceğine inandığından gece boyunca başlarına bir şey gelmesini beklediler.⁶⁴

Mesud en-Nedvî'nin belirttiğine göre bu dönemde emirler halktan çeşitli vergiler alıyorlardı. İbn Abdilvehhâb, Emir Osman'ın aldığı vergileri kaldırarak insanları sadece zekât vermekle sorumlu tuttu. Bu, İbn Abdilvehhâb'ın Uyeyne'de yaptığı tevhidî gerçekleştirme faaliyetleri dışında diğer önemli bir yenilikti.⁶⁵

Vehhâbi kaynaklarda böylece Osman b. Muammer'in idaresi altındaki yerlerde put kabul edilen hiçbir şeyin kalmadığı, tevhit bayrağının yükseldiği ve

⁶⁴ İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 9-10.

⁶⁵ en-Nedvî, Muhammed b. Abdilvehhâb, s. 39.

Allah Resulü'nün sünnetinin canlandığı belirtilmektedir. İbn Abdilvehhâb, yaptıkları ile etrafta meşhur olunca onun dâvetini ve söylemlerini benimsemeyen bazı İbn Abdilvehhâb muhalifleri; "İlahları bir tek ilah mı yaptı? Gerçekten bu çok tuhaf bir şey!"⁶⁶ diyerek ona karşı karşı birleştiler. Ahsâ, Basra ile Mekke ve Medine âlimlerinin Muhammed b. Abdilvehhâb'a ve onun fikirlerine karşı tepki göstermelerini temin için onlara mektuplar yazdılar. Mektupları okuyan bazı âlimler, onun İslam dinini ve sünneti değiştirdiğini, yoldan saptığını, bilgisiz olduğunu anlatan eserler kaleme aldılar. Halkın ona inanacağını, kendi yoluna çevireceğini belirterek etraftaki vali ve emirlerin ona karşı çıkmalarını sağlamaya çalıştılar.

İbn Abdilvehhâb, Uyeyne'de kendi anlayışına göre iyiliği emredip kötülükten sakındırmaya, insanlara dinlerini öğretmeye, Bid'at gördüklerini ortadan kaldırmaya, hadleri⁶⁷ uygulamaya devam ederek emirden hadlere uymasını istedi. Bir gün İbn Abdilvehhâb'ın yanına Uyeyneli bir kadın gelerek zina yaptığını söyledi. Bunu dört kere tekrarladı. İbn Abdilvehhâb kadının söyledikleriyle ilgilenmedi. Kadın suçunu tekrar tekrar ikrara devam edince onun aklî sağlığının yerinde olup olmadığını öğrenmek istedi. Kadının akıl sağlığının yerinde olduğu kendisine bildirilince suçunu ikrardan vazgeçip inkâr edeceğini düşünerek ona süre verdi. Kadının farklı günlerde zina yaptığını itiraf etmeye devam etmesi üzerine İbn Abdilvehhâb kadının muhsan⁶⁸ olması nedeniyle recmedilmesini emretti. Üzerine elbisesi örtüldü ve kuralına uygun olarak recmedildi. Kadına ilk taşı atan Osman b. Muammer'di. Emirle beraber yanındaki bir grup Müslüman da kadını ölünceye kadar taşıladı. İbn Abdilvehhâb kadının yıkanmasını, kefenlenmesini ve namazının kılınmasını emretti.⁶⁹

Recm olayı insanların ve âlimlerin korkmasına sebep olurken onlar, Benî Hâlid ve Ahsâ Emiri Süleyman b. Ureyir'e; "İbn Abdilvehhâb'ın kendilerini

⁶⁶ Sâd, 38/5.

⁶⁷ Had: Hadd'in lügat anlamı, menetmek, yasaklamak demektir. İnsanları girmekten menettiği için kapıcıya da "haddâd" denilmektedir. Istılahta ise, ceza müeyyidesinin uygulanmasını gerektiren çirkin fiilleri işlemekten insanları alıkoymak için Allah'ın hakkı olarak, O'nu ta'zimen ve emrine uyarak, farz kılınan belli cezalar demektir. es-Serahsi, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, **el-Mebsût**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y., Cilt: 9, s. 36.

⁶⁸ Muhsan terim olarak akıllı, bülüğ çağına ulaşmış, hür, müslüman ve iffetli kişilere denir. İkinci bir anlam olarak ise akıllı, hür, müslüman ve sahih evlilik gerçekleştirmiş kimse anlamına gelir. Ebi'l-Fadl Cemali'd-Din Muhammed el-İzz b. Mükerrrem İbn Manzur, **Lisânu'l-'Arab**, Cilt: 2, Kahire, 1981, ss. 902-903; Mahmud Abdurrahman Abdülmünîm, **Mu'cemü'l-Mustalahâti ve'l-Elfâzi'l-Fıkhiyye**, Kahire, 1999, Cilt: 3, s. 230.

⁶⁹ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 85-86; Osman b. Bişr, Muhammed b. Abdülvehhâb'ın kadının zinaya zorlanmış olabileceğini düşündüğünü, kadının zorlanmadığını belirtmesi üzerine recm kararı verdiğini belirtir. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 10.

yurtlarından çıkarmak istediğini, öşür vergisini ve vergileri kabul etmediğini” söylediler. Bunun üzerine İbn Ureyir, İbn Muammer’e bir mektup yazarak ondan İbn Abdilvehhâb’ı öldürmesini veya Uyeyne dışına çıkarmasını istedi. Eğer bunu yapmazsa Ahsâ’daki gelirini⁷⁰ keseceğini ve onun malının kendisine helal olacağını belirterek tehdit etti. Mektup Uyeyne emirine ulaşınca Emir, İbn Abdilvehhâb’ı öldürmek istemesine rağmen fikrini değiştirerek ondan Uyeyne’yi terk etmesini istedi.⁷¹ Bu arada Osman b. Muammer, İbn Abdilvehhâb’a bir mektup yazarak bunu Ahsâ emiri Süleyman b. Ureyir’in istediğini onunla savaşmaya gücünün yetmeyeceğini söyledi. İbn Abdilvehhâb cevabında:

“Ben insanları tevhide, emr-i bil’l-ma’rufa, İslâm’ın temel prensiplerine davet ediyorum. Sen çağırdıklarına tabi olur ve yardım edersen muhakkak ki Allah da sana yardım edecektir. Süleyman seni rahatsız etmeyecek ve korkutmayacaktır. Zafer kazanacağını, Süleyman’ın ülkesine, onun arkasındakilere ve aşağı kısımlarındaki yerlere senin sahip olacağına inanıyorum.” Diye yazdı.

Osman, Ahsâ Emiri Süleyman’ın gücüne karşı koyamayacağını düşünerek İbn Abdilvehhâb’a ikinci defa mektup yazdı. Mektupta:

“Emir Süleyman seni öldürmemi emretti. Ben onun gücüne karşı koymaya ve onunla savaşmaya güç yetiremem. Seni öldürme isteği ve yiğitliği içinde değilim. İstersen yurdumuzu terk et.” dedi.

Yanındaki Ferid ismindeki süvariye İbn Abdilvehhâb’ın yanında görevlendirerek; “Atına bin! ve bu kişiyle beraber istediği yere git.” dedi. O da; “Dir’iye’ye gitmek istiyorum.” deyince bir yaz günü süvari atında, İbn Abdilvehhâb önünde olduğu halde yola çıkarken İbn Muammer süvariye; “Kardeşi Yakub’un⁷² yanına ulaştığında onu öldür.” dedi. İbn Abdilvehhâb Kur’an’daki; “Kim Allah’a karşı gelmekten sakınırsa Allah ona bir çıkış yolu açar. Onu beklemediği yerden rızıklandırır. Kim Allah’a tevekkül ederse O kendisine yeter.”⁷³ âyetini okuyordu. Yol boyunca onunla hiç konuşmayan süvari, onu öldürmeyerek Uyeyne’ye geri

⁷⁰ Osman b. Bîşr; gelirin taşıdıkları yiyecek ve giyecek yüküyle birlikte 112 eşek olduğunu belirtir. İbn Bîşr, Ünvanu’l-Mecd, I, s. 10; Bazıları, bu yardımın 1200 dinar ve beraberinde yiyecek ve giyecek olduğunu belirtir. el-Âlûsî, Târîhu Necd, s.108; en-Nedvî, Muhammed b. Abdilvehhâb, s. 40.

⁷¹ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 86.

⁷² Yakub, Dir’iye ile Uyeyne arasında haksız yere öldürülen, yol ortasında bir dağ mağarasına bırakılan dürüst bir insandı. Taraftarlarınca İbn Abdilvehhâb’a doğruluğundan dolayı onun kardeşi denmiştir.

⁷³ Talâk, 65/2-3.

döndü. Emir Osman'a; "Bana içimde gizli büyük bir korku isabet etti" diyerek mazeret beyan etti.⁷⁴

Muhammed b. Abdilvehhâb 1158/1745 senesinde⁷⁵ Uyeyne'den Dir'ie'ye⁷⁶ geldi. İlk gece Abdullah b. Süveylim el-Arîni'nin⁷⁷ yanında konakladı.⁷⁸ Kendisini misafir eden Abdullah b. Süveylim'in İbn Suûd'un tepkisinden çekindiğini hisseden İbn Abdilvehhâb, ona nasihatte bulunarak; "Allah sana ve bana bir çıkış yolu açacaktır." diyerek endişesini giderdi. Bu arada Dir'ie'nin ileri gelenleri kendisini gizlice ziyaret ediyor, o da onlara tevhid anlayışını ve hakikat olarak gördüklerini anlatıyordu. İbn Abdilvehhâb'ın dâvetini kabul eden Dir'ie ileri gelenleri İbn Suûd'un tepkisinden çekinerek onun şehre gelişini haber veremediler. İbn Suûd'a ancak eşinin haber verebileceğini düşünerek onun yanına gelip İbn Abdilvehhâb'ın yerini, davetinin ne olduğunu, emir ve yasaklarını anlattılar. İbn Suûd'un hanımı, İbn Abdilvehhâb'ın dâvetini benimseyerek eşine İbn Abdilvehhâb'tan bahsetti. "Sana gelen bu adam Allah'ın sana gönderdiği bir ganimettir. Ona ikramda bulun ve hürmet et. Onun yardımından faydalan" dedi.⁷⁹ İbn Suûd bunu kabul ederek kardeşleri Süneyyân ve Mişâri'yle beraber derhal İbn Abdilvehhâb'ın yanına geldi. Ona ikramda ve hürmette bulunma isteğini belirterek hanımlarını ve çocuklarını koruduğu gibi onu koruyacağını söyledi.

Muhammed b. Abdilvehhâb, Peygamberin sünnetinden, davetinden, Peygamberden sonra gelen sahabenin yolundan ve bildirdiklerinden, emrettikleri ve yasakladıkları şeylerden bahsettikten sonra her bid'atin dalalet olduğunu, Allah

⁷⁴İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 11. Mesud en-Nedvî, başka kaynakların bu rivayetten bahsetmediğini, İbn Bişr'in çoğaltma esnasında rivayetini gözden geçirdiğini ve bu rivayeti çıkardığını Ünvanu'l-Mecd'in musahhihlerinden Muhammed b. Mâni'den rivayeten nakleder. Abdullah Salih el-Useymin de benzer rivayette bulunur. en-Nedvî, Muhammed b. Abdilvehhâb, s. 41; el-Useymin, Alâ Hâmişi Üsbûi's-Şeyh, s. 36.

⁷⁵Hüseyin b. Çannâm, İbn Abdilvehhâb'ın Dir'ie'ye geliş tarihi olarak 1157/1744 veya 1158/1745'i belirtir. 1158/1745 tarihi Osman b. Bişr tarafından ifade edilmektedir. Buna göre İbn Abdilvehhâb'la İbn Suûd arasındaki biat bu tarihte gerçekleşmiştir. İbn Çannâm, Târîhu Necd, s. 86; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 15; Mahmud Şükrî Âlûsî ise 1160/1747 tarihini verir. el-Âlûsî, Târîhu Necd, s. 109.

⁷⁶Dir'ie: Arabistan'ın Necd bölgesinde Riyad şehrine yakın bir yerde bulunan bu şehir 850/1446-1447 yılında kurulmuş, 1726 yılından itibaren hızla gelişmiştir. Bir müddet Vehhâbilerin merkezi olarak kalmıştır. Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa burayı Vehhâbilerin elinden geri almış, şehrin harap edilmesine izin vermiştir. Bundan sonra şehir eski önemini kaybetmiştir. Bilge, Mustafa L., "Dir'ie", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, Cilt: 9, s. 374-375.

⁷⁷Osman b. Bişr, Bu şahsın Muhammed b. Süveylim olduğunu söyler. Bkz. İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 11

⁷⁸İbn Çannâm, Târîhu Necd, s. 86.

⁷⁹İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 11-12.

yolunda cihat etmekle Allah'ın onları yücelttiğini ve onları kardeş yaptığını belirtti. Sonra Necid halkının Allah'a şirk koşarak, bid'at, ayrılık ve zulümlerle Allah'ın ve Peygamberin yolundan ayrıldıklarını anlattı.

Bundan sonra Emir İbn Suûd bu inancı benimsemesinin kendisine hem dünyada hem de âhirette fayda sağlayacağını düşünerek onun teklifini kabul etmeye karar verir ve ona; “Ey İbn Abdilvehhâb, söylediklerin, Allah ve Resulünün, içinde şüphe barındırmayan dinidir. Emrettiklerin konusunda seni desteklemeyi ve tevhide karşı çıkanlarla seninle beraber savaşmayı sana müjdeliyorum. Fakat iki endişem var:

Birincisi; biz sana yardım ve Allah yolunda cihat ettikten sonra Allah bize zafer nasip ettiğinde bizden ayrılmadan ve bizim dışımızdakileri tercih etmeden korkuyorum.

İkincisi, benim hasat mevsiminde Dir'îye'de aldığım bir vergi var. Onlardan hiçbir şey almamamı istemenden korkuyorum.” Bunun üzerine İbn Abdilvehhâb;

“İlk olarak kana karşı kan, savaşa karşı savaş konusunda elini uzat.

İkinci olarak, Allah sana birçok zafer ve Dir'îyelilerden aldıklarından daha hayırlı ganimetler nasip edecektir.” dedi.

Emir Muhammed elini uzattı ve İbn Abdilvehhâb'la tevhid, Allah ve Resulü'nün dini yolunda cihad, iyiliği emir ve kötülükten sakındırma konularında biatleştiler. İbn Abdilvehhâb, Dir'îye'ye İbn Suûdla beraber gelerek onun yanında kalmaya başladı. Uyeyne'deki içinde Emir Osman'ın akrabalarının da bulunduğu taraftarları ve Uyeyne emiri Osman b. Muammer'e muhalif birçok Uyeyneli ileri gelen, yavaş yavaş Dir'îye'ye geldi. Bu durumu fark eden Osman, İbn Abdilvehhâb'ı Uyeyne'den çıkardığına pişman oldu. Beraberinde Uyeyne halkından ve ileri gelenlerinden birkaç kişi alarak Muhammed b. Abdilvehhâb'ın yanına geldi. Kendisiyle Uyeyne'ye geri dönmesini isteyerek ona yardım edeceğini ve destekleyeceğini söyledi. İbn Abdilvehhâb; “Uyeyne'ye dönme konusu, beni ilgilendiren bir konu değildir. O, Muhammed b. Suûd'u ilgilendirir. Eğer o benim seninle gitmemi isterse giderim. Yanında kalmamı isterse kalırım. Bana izin vermesi hariç beni burada güzel bir şekilde karşılayan adamı başkasına değişmem” diyerek cevap verdi. Osman, İbn Suûd'a gelerek isteğini bildirince İbn Suûd onun isteğini reddetti. Osman, kızgınlık ve düşmanlık duygusuyla Uyeyne'ye geri döndü.⁸⁰

⁸⁰ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 87; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 11-13.

Abdullah Salih el-Useymin, “O zaman Dir’iye’ye gelenlerin selamlamak için Emir’in yanına gitmeleri gelenektir. Emir İbn Suûd, İbn Abdilvehhâb’ın yanına gelmesini bekliyordu. İbn Abdilvehhâb ilminin Emir’in kendi yanına gelmesini gerektirdiğine inandığından bunu yapmadı. Böylece bir gün geçti. Görüşme hemen değil bir gün sonra gerçekleşti” der.⁸¹

Uyeyne’den Dir’iye’ye göç edenler ve orayı vatan edinenler zor durumdaydı. Bu esnada Dir’iye halkı geçim sıkıntısı içindeydi. Gece çalışıyorlar gündüz İbn Abdilvehhâb’ın yanında hadis dersi okuyorlar ve müzakere ediyorlardı. İbn Suûd zamanında ise Dir’iye’de nüfusun artması yanında zenginlik de arttı.

Muhammed b. Abdilvehhâb’a göre Dir’iye’ye yerleştiğinde halk bilgisizdi ve küçük-büyük şirke dalmıştı. Namaz kılmaya, zekât vermeye ve diğer ibadetlere karşı duyarsızdı. İbn Abdilvehhâb onlara “Lâ ilâhe illallah”ın anlamını ve “Usûlü selâse” adı verilen üç aslı öğretti. Bunlar:

Birinci usûl: Ma’rifetullah; güneş, ay, yıldızlar, gece, gündüz, yeryüzü ile gökyüzü arasındaki bulutlar ve Kur’an gibi rububiyyetini ve ulûhiyyetini gösteren yarattıkları ve delillerle Allah’ı tanımak, Allah’ın emir ve yasaklarına uyarak O’na teslim olmak, Kur’an’ı ve İslamın üzerine bina edildiği rükünleri bilmek.

İkinci usûl: Ma’rifetü’n-Nebî; yani Peygamber’in ismini, nesebini, peygamber oluşunu, hicretini, ilk davetini (tevhid) bilmek.

Üçüncü usûl: Ma’rifetü’l-Ba’s; yani yeniden dirilmeye inanmak. Bunu inkâr eden veya bu konuda şüpheyi düşen kâfirdir.

Dir’iyyeliler İbn Abdilvehhâb’ın davetini ve esaslarını tanıyınca onu benimseyerek, şehirlerine gelen Uyeynelilere kucak açtı.⁸²

Dir’iye’de dâvetini aktif olarak tebliğ etmeye başlayan İbn Abdilvehhâb, diğer şehir halklarını, reislerini ve ilim ehlini tevhide davet etti. Mevcut sisteme aykırı görüşler öne süren İbn Abdilvehhâb’ın davetini benimseyenlerin yanında reddedip onu sihirbazlıkla veya cahillikle itham ederek alay edenler de oldu. Buna rağmen davetini tebliğden vazgeçmeyen İbn Abdilvehhâb, kendisine ve taraftarlarına kötü davranılmadığı müddetçe kimseyle savaştı. Kendisine ve kavmine saldıranlara karşı üstünlük sağladığında ise stratejik bir davrandı. Af ile muamele edip onları azarlamadı.

⁸¹ el-Useymin, Alâ Hâmişi Üsbûi’ş-Şeyh, s.37.

⁸² İbn Bişr, Ünvanu’l-Mecd, I, ss. 13-14.

Bu dönemde Dir'îye'de anlaşma yapma, problemleri çözme, bir işi öne alma ve tehir etme yetkisi İbn Abdüvehhâb'a aitti. Muhammed b. Suûd ve oğlu Abdülaziz onun söz ve görüşlerine bağlı kaldı. Onun görüşü ve sözü dışına çıkmadılar.⁸³ Dir'îye fethedilip, Vehhâbî toprakları genişledikten sonra İbn Abdilvehhâb, elindeki otoriteyi, Müslümanların ve beytül mâlin idaresini Abdülaziz b. Muhammed b. Suûd'a teslim ederek kendisi kenara çekildi. İbadete ve ilme yöneldi. Otorite kendisinde olmasına rağmen Abdülaziz, onun izni olmadan hiçbir iş yapmadı. İbn Abdilvehhâb, 1206/1792 yılının Şevval/Mayıs-Haziran⁸⁴ ayı Pazartesi günü doksan iki yaşındayken vefat etti.⁸⁵

1.1.2. Eserleri ve Görüşleri

1.1.2.1. Eserleri

Daha önce Muhammed b. Abdilvehhâb'ın fikri temelini oluşmasında ailesinin, ilim yolculuklarının, hocalarının, Müslümanların içinde bulunduğu durumun önemli bir etkiye sahip olduğunu ifade etmiştik. O, Uyeyne'de babasının yanında bulunduğu sırada insanları ikna edemediğini görerek ilim tahsiline çıkmıştır. Gittiği yerlerde özellikle Basra'da düşüncelerini ifade etmiş, ancak herhangi bir eser kaleme almamıştır. Aşağıda tanıtımını yaptığımız Kitâbü't-Tevhîd isimli ilk eserini Hureymilâ'da yazarak tevhidle ilgili düşüncelerini dile getirmiştir.

Eserlerinde tefsir, hadis, fıkıh, Siyer-i Nebî gibi çeşitli konulardan bahsetmekle birlikte, çoğunluğunda ortaya çıkan, üzerinde durulan ana tema tevhiddir. Ayrıca tekrarlara sıkça başvurarak konunun önemine işaret etmiştir. Onun eserleri büyük hacimli olmayıp kitapları, risaleleri, şahsî mektupları, fetvâları ve hutbelerinden oluşur.

⁸³ Âlûsî: "İbn Abdilvehhâb taraftarlarının ona olan bağlılıkları, sahabe'nin Peygamber'e olan bağlılığı gibidir. Onu dört mezhep imamının konumunda kabul ederek onu kötüleyen kişiyi öldürmüşlerdir. Kavminin ona itaati ve emirlerine boyun eğmede ittifak ettiği gibi hiçbir âlim üzerinde bugüne kadar ittifak edilmemiştir." der. el-Âlûsî, Târîhu Necd, s.113.

⁸⁴ Bazı kaynaklarda Zilkade ayının sonlarında vefat ettiği anlatılır. Bkz. İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 95.

⁸⁵ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 89-90.

Eserlerini sade, kısa cümlelerle yazmış, anlaşılmaz ve zor kelimeleri, edebî sanatları kullanmamaya özen göstermiştir. Bazı önemli kitap ve risaleleri şunlardır:⁸⁶

1. Kitâbü't-Tevhîd fî mâ Yecibu min Hakkillâhi'l- Hamîd⁸⁷
2. Keşfü's-Şübühât⁸⁸
3. Usûlü'l-Îmân⁸⁹
4. Fadâilü'l-İslâm (Fadlû'l-İslâm)⁹⁰
5. Fadâilü'l-Kur'ân
6. es-Sîretü'l-Muhtasara⁹¹
7. es-Sîretü'l-Mütavvele
8. Mecmû'u'l-Hadîsi alâ Ebvâbi'l-Fıkıh
9. Muhtasarü'l-İnsâf ve Şerhi'l-Kebîr (Kitâbü'l-Kebâir)⁹²
10. Muhtasaru's-Savâik
11. Muhtasaru Fethi'l-Bârî
12. Muhtasaru'l-Hedy
13. Muhtasaru'l-Akl ve'n-Nakl
14. Muhtasaru'l-Menhec
15. Muhtasaru'l-Îmân
16. Âdâbü'l-Meşyi İlâ's-Salât⁹³
17. Erbaatü Kavâid⁹⁴
18. Müfidü'l-Müstefid fî Küfri Tarîki't-Tevhîd
19. Fî Mesâili'l-Câhiliyye⁹⁵

⁸⁶Eserleri için Bkz: Muhammed b. Abdilvehhâb, **Mecmû'atü't-Tevhîd en-Necdiyye**, Riyad, 1419/1999 (Mecmû'atü't-Tevhîd); Hüseyin Halef eş-Şeyh Haz'al, **Hayâtü's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb**, Beyrut, t.y., s. 347-349; Emin Said, **Târîhu'd-Devleti's-Suûdiyye**, Riyad, t.y., s. 47-48; Abdullah Salih el-Useymin, **eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb, Hayatuhû ve Fikruh**, Riyad, 1412/1992, (eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb), s. 81-111; Âl-u Bessâm, Ulamâu Necd, I, s. 149-150; Abdullah b. Muhammed b. Hamîs, **ed-Dir'iyye**, y.y., 1402/1982, ss. 128-130; Salih b. Abdullah b. Abdurrahman el-Abûd, **Akîdetü's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb es-Selefiyye ve Eseruה fi'l-Âlemi'l-İslâmî**, Medine, 1403/1982, ss. 118-146.

⁸⁷İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 19-95.

⁸⁸İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 97-122; İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 225-242; Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, **ed-Dürerü's-Seniyye fî'l-Ecvibetî'n-Necdiyye**, 1417/1996, Cilt. 1, ss. 67-78.

⁸⁹Muhammed Reşid Rıza, **Mecmû'atü'l-Hadîsi'n-Necdiyye**, Riyad, 1419/1999, Cilt: 1 ss. 249-281.

⁹⁰Reşid Rıza, Mecmû'atü'l-Hadîsi'n-Necdiyye, I, ss. 283-301.

⁹¹Muhammed b. Abdilvehhâb, Muhtasar Sîretü'r-Resûl , thk. Muhammed Hamid el-Fakî, Medine, 1407/ 1986.

⁹²Reşid Rıza, Mecmû'atü'l-Hadîsi'n-Necdiyye, I, ss. 304-364.

⁹³İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s.92.

⁹⁴İbn Kâsım, ed-Dürer, II, s. 23-26; İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 152-155.

20. Fi Sitteti Mevâdi' Mine's-Sîreti'n-Nebeviyye⁹⁶
21. Tefsîru Kelimeti't-Tevhîd⁹⁷
22. Telkînü Usûlü'l-Akîde li'l-Avâm⁹⁸
23. Selâsü Mesâil⁹⁹
24. Ma'ne't-Tâğut¹⁰⁰
25. el-Usûlü's-Selâse¹⁰¹
26. el-Câmi' li İbâdetillâhi Vahdeh¹⁰²
27. Ahkâmü's-Salât¹⁰³
28. Fevâidü'l-Fâtiha¹⁰⁴
29. Nevâkızü'l-İslâm¹⁰⁵
30. Sittetü Usûli Müfîde¹⁰⁶

Yukarıda isimlerini sıraladığımız eserler, müellifin kitap ve risalelerinden bazıları olup daha başka eserleri de bulunmaktadır. Eserlerinin tamamını tanıtmak çalışmamızda geniş bir yer tutacağından en önemli eserlerinden ikisi hakkında bilgi vermekle yetineceğiz.

1.1.2.1.1. Kitâbü't-Tevhîd

Müellifin en önemli eseri kabul edilen, Kitâbü't-Tevhîd adıyla meşhur olan bu eserin tam adı “Kitâbü't-Tevhîd fî mâ yecibu min hakkillâhi'l-Hamîd”dir. İbn Ğannâm, müellifin eseri Hureymilâ'da,¹⁰⁷ İbn Kâsım ise Basra'da yazdığını ifade eder.¹⁰⁸ Kaynaklar eserin İbn Abdilvehhâb'ın ilk eseri olduğu konusunda ittifak etmiştir. Müellifin bu eseri yazmasının sebebi, davetine başladığı zaman insanların

⁹⁵ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 125-138.

⁹⁶ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 139-146.

⁹⁷ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 147-151.

⁹⁸ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 152-158.

⁹⁹ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, s. 159.

¹⁰⁰ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 160-161.

¹⁰¹ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, 162-166; İbn Kâsım, ed-Dürer, II, ss. 147-151.

¹⁰² İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 167-169.

¹⁰³ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 173-174.

¹⁰⁴ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 175-176.

¹⁰⁵ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, s. 177-181; İbn Kâsım, ed-Dürer, X, ss. 91-92.

¹⁰⁶ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 182-185.

¹⁰⁷ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 84.

¹⁰⁸ İbn Kâsım, ed-Dürer, XII, s. 7.

gerçek tevhidi anlatan esere ihtiyacı olduğunu hissetmesi; tevhid, şirk ve bunlara bağlı konuların Müslümanlar tarafından anlaşılmasını, onların içinde bulundukları şirkten ve şirkin tezahürü davranışlardan gerçek tevhide dönmelerini sağlamaktır.

Metodu itibariyle eser önemli özelliklere sahiptir. İncelendiğinde, müellifin konuları bâblara ayırdığı, genellikle bâblara başlık eklediği görülmektedir. Çoğunlukla her bâb başlığının arkasından ilgili Kur'an âyetine veya âyetlerine, sonra konuyla ilgili hadislere yer vermiştir. İçerisinde Kur'an âyetlerine yer verilmeyen bâb sayısı oldukça azdır. Ayrıca gerekli gördüğü yerlerde hadislerden sonra konuyu pekiştirmek amacıyla sahabe ve tabiînin görüşlerine de yer vermiştir. Nâdir olarak İbn Teymiyye'nin görüşlerine değinirken, bâbın sonunda "mesâil" olarak isimlendirdiği başlık altında kendi görüşünü ifade etmiştir.¹⁰⁹

İbn Abdilvehhâb, bâb sonlarında görüşlerini ayrıntılı bir şekilde açıklamamış kısa ve özet olarak ifade etmiştir. Daha sonra öğrencileriyle yaptığı derslerde açıklamalar getirmiştir. Müellifin görüşlerini kısa ve özet olarak ifade etmesi daha sonraları eserle ilgili şerh ve hâşiyelerin yazılmasına neden olmuştur. Eserin yirmiden fazla şerhi vardır ve başlıca şerhleri şunlardır:

1) Teysîru'l-Azîzi'l-Hamîd fî Şerhi Kitâbi't-Tevhîd: İbn Abdilvehhâb'ın torunu Süleyman b. Abdullah (ö.1233/1818) tarafından yazılmış, ancak müellif eserini tamamlayamadan vefat etmiştir.

2) Fethu'l-Mecîd fî Şerhi Kitâbi't-Tevhîd: Abdurrahman b. Hasan b. Muhammed b. Abdilvehhâb (ö.1285/1868) tarafından yazılmıştır. Kitâbü't-Tevhîd'in en önemli şerhi olarak kabul edilir.¹¹⁰

3) Fethullahi'l-Hamîdi'l-Mecîd fî Şerhi Kitâbi't-Tevhîd: Hâmid b. Muhammed b. Hasan b. Muhsin tarafından te'lif edilmiştir. H.1317 yılında Hindistan'da basılmıştır. Kitâbü't-Tevhid'in tam olarak basımı yapılan ilk şerhidir.

¹⁰⁹ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss.19-95; el-Useymin, eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb, ss. 82-85.

¹¹⁰ Abdullah b. Abdülaziz b. Bâz, Şerhu Kitâbi't-Tevhîd, Tanta, 1422/2001, s.10.

1.1.2.1.2. Keşfü's-Şübühât

Kitâbü Keşfi's-Şübühât, Muhammed b. Abdilvehhâb'ın en önemli eserlerindendir. Müellifin bu eserini ne zaman yazdığına dair kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur. Öğrencilerinden İbn Ğannâm, müellifin tevhidle ilgili düşüncelerine katılmayan ve bunları eserlerinde ifade eden muarızlarına karşı şüpheleri gidermek amacıyla bu eseri yazdığını belirtir.¹¹¹

Eserin metodu müellifin diğer eserlerinden farklıdır. Müellif, bu eserde münazara metodunu kullanmıştır. Diğer eserlerinde cümleler kısa ve ifadeler özet iken burada cümleler daha uzun ve açıklamalıdır.

Müellif ilk önce tevhid ve onunla ilgili konularda bilgi vererek eserine başlamıştır. Daha sonra muarızların şüphelerinden bahsederek onlara cevap vermiştir. Sonunda ise tevhîdin kalben, lisânen ve amelen olması gerektiğini, kişinin tevhîdi bu üç unsuruyla beraber gerçekleştirmediği zaman müslüman olamayacağını belirtmiştir. Eserin çeşitli baskıları mevcuttur.

1.1.2.2. Görüşleri

Muhammed b. Abdilvehhâb ve Vehhâbiliği tanıtan eserler birkaç gruba ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi, eserleri kısmında da ifade ettiğimiz İbn Abdilvehhâb'ın kendi kitap, risâle, mektup, hutbe ve vaazları; İkincisi, İbn Abdilvehhâb taraftarlarının kaleme aldığı eserler; Üçüncüsü, Vehhâbiliğe karşı olanların eserleri; Dördüncüsü, tarafsız ilim adamlarının eserleridir. Bir kişi veya mezhebin görüş ve düşüncelerini tanımanın en güvenilir yöntemi, kişinin veya mezhep mensuplarının kendi yazmış oldukları eserleri incelemektir. Bu nedenle İbn Abdilvehhâb'ın görüş ve düşüncelerini ifade ederken ilk önce kendisi ve taraftarlarının eserlerinden faydalanacağız. Bununla beraber gerektiği yerlerde farklı düşünceleri de belirteceğiz.

¹¹¹ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 225.

1.1.2.2.1. Tevhîd – Şirk

Muhammed b. Abdilvehhâb'ın görüşlerinin temelinde tevhîd anlayışı bulunmaktadır. Onun şirk, bid'at, dua, kabir ziyareti, şefa'at gibi diğer bütün düşünceleri tevhîd anlayışına göre şekillenmiştir.¹¹² Ehl-i Sünnet kelimcilerinin çoğuna göre “tevhîd”, Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri yönünden birleşmesi, O'nun her konuda eşi, benzeri ve ortağının bulunmaması demektir.¹¹³

el-Cürcânî'ye göre ise Tevhîd, Allah'ın zatını, akılların tasavvur edeceği ve zihinlerin canlandırabileceği her şeyden tenzih etmektir. Tevhîd, Allah'ın ulûhiyetini kabul etmek, birliğini tasdik etmek ve her türlü şeriki (ortak) ondan nefyetmekle gerçekleşebilir.¹¹⁴

İbn Abdilvehhâb'a göre tevhid; İbadeti Allah'a tahsis etmek, sadece O'na has kılmaktır.¹¹⁵ Nebî Muhammed'in getirdiği farzların en büyüğüdür. Namaz, zekât, oruç ve hacdan daha büyüktür.¹¹⁶ İnsanların yaratılış gayesi tevhiddir. Kur'an'da Allah, **“Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”**¹¹⁷ buyurmaktadır. Kur'an'daki; **“Andolsun biz, her ümmete, “Allah'a kulluk edin, tâğuttan kaçının” diye peygamber gönderdik.”**¹¹⁸ **“Rabbın kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, ana-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti.”**¹¹⁹ **“Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın.”**¹²⁰ **“(Ey Muhammed) De ki: “ Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayın...”**¹²¹ âyetleri de tevhidin delillerindendir.¹²²

O, tevhîdin sadece teorik yönünü ele almamış bunun yanında pratik yönüne de önem vermiştir. İbn Abdilvehhâb'ın tevhîd anlayışı ele alınırken bazı kaynaklar onun tevhîd anlayışının ikiye ayrıldığını ifade ederken¹²³ bazıları da “Tevhîd-i

¹¹² Ahmet Vehbi Ecer, **Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri**, Ankara, 2001, s. 64; Fırlalı, Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri, ss. 100-101.

¹¹³ Fırlalı, Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri, s. 101.

¹¹⁴ Seyyid Şerif el-Cürcânî, **Kitâbü't-Ta'rîfât: “et-Tevhîd” Maddesi**, Beyrut, 1983, s. 69.

¹¹⁵ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, s. 101; İbn Gannâm, Târîhu Necd, s. 225.

¹¹⁶ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, s. 114; İbn Gannâm, Târîhu Necd, ss. 235-236.

¹¹⁷ Zâriyat, 51/56.

¹¹⁸ Nahl, 16/36.

¹¹⁹ İsrâ, 17/23.

¹²⁰ Nisâ, 4/36.

¹²¹ En'âm, 6/151.

¹²² İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, s. 19.

¹²³ Abdurrahman b. Hasan Âlu's-Şeyh, **Fethu'l-Mecîd Şerhu Kitâbi't-Tevhîd**, Dimeşk, 1402/1982, (Fethu'l-Mecîd), s. 17.

Ma'rifet ve İsbât"ı (Tevhîd-i Rubûbiyyet ve Esmâ ve Sıfât) "Tevhîd-i Rubûbiyyet" ve "Tevhîd-i Esmâ ve Sıfât" şeklinde iki farklı gruba ayırarak Muhammed b. Abdilvehhâb'da üç çeşit tevhîd anlayışı görüldüğünü ifade etmektedir.¹²⁴ Buna göre çalışmamızda tevhîd konusunu açıklarken tevhîdi üçe ayıran görüşlere itibar edeceğiz.

Muhammed b. Abdilvehhâb'a göre tevhid üçe ayrılır:

1. Tevhîd-i Rububiyet
2. Tevhîd-i Ulûhiyet
3. Tevhîd-i Esmâ ve Sıfât

1.1.2.2.1.1. Tevhîd-i Rububiyet

Kelime anlamı olarak "Terbiye edici, yardımcı, malik, ıslah edici, efendi," gibi anlamları olan "Rab" isminden türeyen "Rububiyet", Allah'ın mâliklik, terbiye edicilik, efendilik keyfiyeti anlamına gelir.¹²⁵ Tevhîd-i Rububiyet ise Allah'ın varlığında ve fiillerinde bir olduğuna, eşi ve benzerinin olmadığına inanmaktır.¹²⁶ Yani Allah vardır, birdir, O'nun ne zâtında ne de fiillerinde eşi ve benzeri yoktur. Yaratma, rızık verme, yaşatma, öldürme gibi işlerinde Allah'ın tek olduğunu benimsemektir.¹²⁷ Tevhîd-i Rubûbiyyet, Allah'ın yaratma, rızık verme, yaşatma, öldürme, yağmur yağdırma, bitkileri bitirme ve işleri düzenleme gibi fiillerinde tezahür eder.¹²⁸

Rubûbiyyet tevhidini benimsemek insanın müslüman olması, İslam dinine girmesi için tek başına yeterli değildir. Sadece bu tevhidi kabul etmek kişinin malı ve kanını korumaya yetmez. Kişinin müslüman olabilmesi için Tevhîd-i Ulûhiyeti de kabulü gerekir.¹²⁹

Bu tür tevhidi Hz. Muhammed zamanındaki müşrik, Hristiyan ve Yahudiler de reddetmemiştir. Ancak Rubûbiyyet tevhidi tek başına yeterli olmuş olsaydı

¹²⁴ el-Useymin, eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb, s. 121.

¹²⁵ İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab, I, s. 1546; Muhammed el-Hüseyn ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, Cilt: 1/40, Kuveyt, 1987/1407, s. 460.

¹²⁶ Abdurrahman b. Hasan, Fethu'l-Mecîd, s.17; Hamad b. Ali b. Muhammed İbn Atîk, **İbtâlû't-Tendîd bi İhtisâri Şerhi't-Tevhîd**, Pakistan, 1415/1995, (İbtâlû't-Tendîd), ss. 14-15.

¹²⁷ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s.137.

¹²⁸ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s.153.

¹²⁹ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, s.102; İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 65, 69, 324.

müşriklerin de Müslüman olmuş olması gerekirdi ki onların bu inançları Allah tarafından kabul edilmemiştir. Çünkü müşrikler Allah'ın varlığını, yaratıcı olduğunu kabul ediyorlardı. Ancak Lât ve İlsâ gibi sâlih kimselere Allah'a yaklaştırmaları için dua ediyorlardı.¹³⁰ Kur'an'da müşriklerin bu tür tevhiidi kabul ettiklerinin ve bunun müslüman olmak için tek başına yeterli olmadığıının delili olan âyetler vardır.¹³¹

De ki, “Sizi gökten ve yerden kim rızıklandırıyor? Ya da işitme ve görme yetisi üzerinden kim mutlak hâkimdir. Ölüden diriye, diriden ölüye kim çıkarıyor? İşleri kim yürütüyor?” “Allah” diyecekler. De ki: “O halde Allah’a karşı gelmekten sakınmayacak mısınız?”¹³²

De ki: “Eğer biliyorsanız söyleyin: Yer ve yerde bulunanlar kime aittir?” “Allah’ındır” diyecekler. “Öyle ise siz hiç düşünüp öğüt almaz mısınız?” de. De ki: “Yedi kat göklerin Rabbi, büyük Arş’ın Rabbi kimdir?” “Allah’ındır” diyecekler. “Öyle ise ona karşı gelmekten sakınmaz mısınız?” de. De ki: “Eğer biliyorsanız her şeyin hükümlanlığı elinde olan, kendisi koruyan, kendisine karşı korunulamaz olan kimdir?” “Allah’tır.” diyecekler. “Öyle ise nasıl aldaniyorsunuz?” de.¹³³

1.1.2.2.1.2. Tevhîd-i Ulûhiyet

Ulûhiyet, “elihe-ellhe” fiilinden türemiş olup tanrılık, ilahlık vasfı anlamlarına gelmektedir.¹³⁴ İbn Abdilvehhâb’a göre Tevhîd-i Ulûhiyet, ibadet, sevgi, korku, yüceltme, tevekkül, Allah ve Peygamberine itaatte Allah’ın birlenmesi demektir. Yani bütün ibadetleri Allah için yapmaktır. Bu, dinin temelidir.¹³⁵ Başka bir tanıma göre; sadece Allah’a ibadet etmek, ona yakınlaştırmaları için melek veya gönderilmiş peygambere ibadet etmemektir. Ayrıca mükellefin ilk görevidir.

¹³⁰ İbn Abdilvehhâb, Mecmû’atü’t-Tevhîd, s.102.

¹³¹ İbn Abdilvehhâb, Mecmû’atü’t-Tevhîd, s. 101-102; İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s.106, 137, 320. Bkz: Tevbe, 9/60; Hac, 22/40; En’âm, 6/164; Fussilet, 4/30; Ahkâf, 46/13.

¹³² Yunus, 10/31.

¹³³ Mü’minûn, 23/84-89.

¹³⁴ İbn Manzur, Lisânu’l-‘Arab, I, s. 114-116; Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdi, **el-Kâmusu’l-Muhît**, Beyrut, 2005, s. 1242.

¹³⁵ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s.527.

Peygamberlerle onlara inanmayanlar arasında birçok mücadele gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Kur'an'da bu tevhidden birçok yerde bahsedilmiştir.¹³⁶

Tevhîd-i Ulûhiyet, Tevhîd-i Rubûbiyyetin aksine kulun fiilidir. Kulun korku, ümit, tevekkül, adak, isteme, huşu, yardım dileme ve diğer bütün ibadetlerinde tezahür eder.¹³⁷

Allah bütün insanlara, tüm çeşitleriyle birlikte ibadet ve ilahlıkta kendisinin birlenmesini emretmiş, tevhide zıt davranışları ise yasaklamıştır. **“Allah’a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın.”**¹³⁸; **“Rabbin kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, ana-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti.”**¹³⁹ âyetleri bunun delilidir.¹⁴⁰

Muâz hadisi de bu konunun delilleri arasındadır. Şöyle ki; Muâz b. Cebel radiyallâhu anh şöyle anlatmaktadır: *«Bir merkep üzerinde Peygamber sallallâhu aleyhi ve sellem'in arkasında oturuyordum. Bana: “Ey Muâz, Allah'ın kullar üzerindeki hakkı ve kulların Allah üzerindeki hakkı nedir, biliyor musun?” dedi. Ben, “Allah ve Resûlü daha iyi bilirler.” dedim. Şöyle buyurdu: «Allah'ın kullar üzerindeki hakkı, O'na ibadet etmeleri, hiçbir şeyi ortak koşmamalarıdır. Kulların Allah üzerindeki hakkı ise, kendisine hiçbir şeyi ortak koşmayanlara azap etmemesidir.» “Ey Allah'ın Rasûlü, insanlara bu haberin müjdesini vermeyeyim mi?” dedim. «Onlara müjde verme ki, güvene kapılmasınlar.» buyurdu.”*¹⁴¹

Tevhîd-i Rubûbiyyette ifade ettiğimiz üzere İbn Abdilvehhâb düşüncesinde tevîd-i ulûhiyete inanmayan kişi müslüman olamaz. Kişi ancak tevhide bütün bölümleriyle iman eder ve itaat ederse müslüman olur.¹⁴²

İbn Abdilvehhâb, Tevhîd-i Ulûhiyetin kişide sağlam bir temele sahip olabilmesi için dua, istiâne, istiğâse, ihlâs, tevekkül, havf, recâ, sabır, şükür, hamd, adak gibi konular üzerinde ısrarla durmuştur. Burada bu konuların bazısından bahsetmemiz İbn Abdilvehhâb'ın düşüncelerini daha iyi anlamak için faydalı olacaktır.

¹³⁶ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s.65; İbn Atîk, İbtâlû't-Tendîd, s. 15.

¹³⁷ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s.153.

¹³⁸ Nisâ, 4/36.

¹³⁹ İsrâ, 17/23.

¹⁴⁰ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, s. 19.

¹⁴¹ Buhârî, Cihâd 46, libâs 101; Müslim, İmân 48,49; Tirmizî, İmân 18, İbn Mâce, Zühâd 35; İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss.19-20; İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 50-51.

¹⁴² İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, s. 195.

Dua, kelimesi “çağırarak, seslenmek, istemek; yardım talep etmek” manasına gelir.¹⁴³ Küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya vâki olan talep ve niyaz anlamına da gelir. Dînî terim olarak, kulun bütün benliğiyle yüce yaratana yönelerek ondan istek ve dilekte bulunması demektir.¹⁴⁴ İbn Abdilvehhâb’a göre, Hz. Muhammed “*Dua, ibadettir.*”¹⁴⁵ ve “*Dua ibadetin özüdür.*”¹⁴⁶ hadisleriyle duanın en önemli ibadetlerden olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Allah, kullarının sadece kendisinden istekte bulunmasını, kendi dışındaki varlıklardan istekte bulunmamalarını emretmiştir. **Rabbiniz şöyle dedi: “Bana dua edin, duânıza cevap vereyim. Bana kulluk etmeyi kibirlerine yediremeyenler aşağılanmış bir halde cehenneme gireceklerdir.”**¹⁴⁷ “**Mescitler Allahın’dır. O halde, Allah ile birlikte hiç kimseye kulluk etmeyin.**”¹⁴⁸ âyetleri bunun delidir.¹⁴⁹ Allah’tan başkasına dua eden ve istekte bulunan kimse “**Kim hakkında bir delil olmadığı halde Allah ile birlikte başka bir ilaha taparsa, onun hesabı ancak Rabbi katındadır. Şüphesiz kâfirler asla kurtuluşa eremezler.**”¹⁵⁰ âyetinde ifade edildiği gibi kâfirdir, müşriktir.¹⁵¹

İbn Abdilvehhâb ve taraftarlarının eserleri incelendiğinde duanın yani istekte bulunmanın; “İstiâne” ve “istiğâse” olmak üzere ikiye ayrıldığı görülmektedir.

İstiâne; Allah’tan başkasının güç yetiremeyeceği şeyi sadece ondan istemek, kabirde yatan ölülerden, insanlardan vb. varlıklardan istekte bulunmamak demektir. Hastalığa şifa, zararı def, kişiye hidayet talebinde bulunmak bu kabildendir.¹⁵² “**Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz.**”¹⁵³ âyetiyle, “*Yardım istediğin zaman Allah’tan iste!*”¹⁵⁴ hadisi bunun delillerindendir.¹⁵⁵ Allah’tan başkasından yardım istemek küfürdür, şirk. Bu tür şirk Peygamber dönemindeki müşriklerin şirkidir.¹⁵⁶

¹⁴³ İbn Manzur, Lisânu’l-‘Arab, II, s. 1386.

¹⁴⁴ Osman Cilacı, “Dua”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, Cilt: 9, s. 529.

¹⁴⁵ Tirmizî, Tefsîru’l-Kur’ân 3, 40, Daavât 2.

¹⁴⁶ Tirmizî, Daavât 2.

¹⁴⁷ Mü’min, 40/60.

¹⁴⁸ Cîn, 72/18.

¹⁴⁹ Süleyman b. Sehmân, **Mecmu’atü’r-Resâil ve’l-Mesâilî’n-Necdiyye**, Mısır, 1349/1930-31, Cilt: 4, s. 595; İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 242-243.

¹⁵⁰ Mü’minûn, 23/117.

¹⁵¹ İbn Sehmân, Mecmu’atü’r-Resâil, IV, s. 596.

¹⁵² İbn Sehmân, Mecmu’atü’r-Resâil, IV, s. 595.

¹⁵³ Fâtiha, 1/5.

¹⁵⁴ İbn Abdilvehhâb, Mecmû’atü’t-Tevhîd, s. 195.

¹⁵⁵ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s.129.

¹⁵⁶ İbn Sehmân, Mecmu’atü’r-Resâil, IV, s. 596.

İstiğâse, ise yardım, kurtuluş ve belaların giderilmesini talep etmektir. Dua ile istiğâse kavramları yardım istemek anlamlarına gelse de aralarında fark vardır. Duanın anlamı geneldir. Yani her zaman ve şartta yapılır. İstiğâse ise daha özel anlama sahiptir. Sıkıntı ve şiddet anında Allah’a yapılan dua anlamına gelmektedir. Her istiğâse bir duadır. Ancak, her dua istiğâse değildir.¹⁵⁷ **Hani Rabbinizden yardım istiyor, yalvarıyordunuz. O da, “ Ben size art arda bin meleklerle yardım ediyorum” diye cevap vermişti.**¹⁵⁸ âyeti bunun delilidir.

İstiğâse, iki gruba ayrılır:

Birincisi, güçlerinin yettiği işlerde insanlardan yardım istemektir. Bunun bir sakıncası yoktur. Yardım istenen kişinin hayatta olması gerekir. Sahabe, Hz. Muhammed döneminde ondan aralarında aracılık yapmasını istiyordu. O da aracılık yapıyordu. Ondan kendileri için dua etmesini istiyordu. O da onlar için dua ediyordu.

İkincisi, ancak sadece Allah’ın gerçekleştirmeye gücünün yeteceği bir iş konusunda kişiden yardım talep etmektir ki, ehl-i sünnet âlimlerinin ittifakıyla haramdır. Çünkü dua bir ibadettir. İbadet ise ancak Allah içindir. Ayrıca ölüden istekte bulunmayla ilgili olarak da aynı durum söz konusudur. Bu durumda kabirlere gidip oradakilerden istekte bulunmak şirktir. Sahabeden hiç kimse Hz. Peygamber’in kabrine gidip ondan istekte bulunmamıştır.¹⁵⁹

İstiâze, kelime olarak sığınma ve himaye anlamlarına gelip, dinî terim olarak ise kişinin kendisine eziyet veren ve zara veren şeye karşı Allah’a sığınmasına denir. Kişi herhangi bir sıkıntı, eziyet ve zor durumda samimi bir şekilde Allah’a sığınmalı, korunmayı ondan istemelidir. Aksi halde kişi şirk koşmuş olur.¹⁶⁰ Bu konuda Allah şöyle buyurur: **“Doğrusu, insanlardan bazı kimseler, cinlerden bazılarına sınırlardı da, cinler onların taşkınlıklarını arttırırlardı.”**¹⁶¹ De ki; **“Sabah aydınlığının Rabbine sığınırım.”**¹⁶² De ki: **“İnsanların ilâhına sığınırım.”**¹⁶³ Havle binti Hakîm (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Resûlullah’ın şunları söylediğini duydum: *“Bir yerde konakladığında «Yarattıklarının şerrinden Allah’ın mükemmel*

¹⁵⁷ Abdurrahman b. Hasan, Fethu’l-Mecîd Şerhu Kitâbi’t-Tevhîd, s.180.

¹⁵⁸ Enfâl, 8/9.

¹⁵⁹ İbn Sehmân, Mecmu’atü’r-Resâil, IV, s. 593, 596.

¹⁶⁰ İbn Abdilvehhâb, Mecmû’atü’t-Tevhîd, s. 37.

¹⁶¹ Cin, 72/6.

¹⁶² Felâk, 113/1.

¹⁶³ Nâs, 114/1.

*kelimelerine sığınırım.» diyene oradan ayrılana kadar hiçbir şey zarar veremez. ”*¹⁶⁴

İbn Abdilvehhâb'ın tevhîd anlayışındaki önemli kavramlardan tevekküle gelince, o, sözlükte “güvenmek, dayanmak, acizyet göstermek, işi başkasına havale etmek”¹⁶⁵ anlamlarına gelip terim olarak, hedefe ulaşmak için gerekli maddi ve manevi sebeplerin hepsine başvurduktan ve yapacak bir şey kalmadıktan sonra Allah'a dayanıp güvenmek ve ondan sonrasını Allah'a bırakmaktır.¹⁶⁶ İbn Abdilvehhâb ve taraftarlarına göre tevekkül, salih amellerin kendine bağlı olarak meydana gelmesi sebebiyle ibadetlerin en büyüklerinden ve kuşatıcılarındandır.¹⁶⁷ Tevekkül, Allah'ın “**Eğer müminler iseniz yalnızca Allah'a tevekkül edin.**”¹⁶⁸ âyetinde ifade ettiği üzere sadece samimi bir şekilde Allah için olması gereken bir farzdır. Onun sadece Allah'a ait olması konusunda yüce Allah şöyle der:¹⁶⁹

“Mü'minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. Onun âyetleri okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler.”¹⁷⁰ **“Ey Peygamber! Sana ve sana tabi olan mü'minlere Allah yeter.”**¹⁷¹ **“Kim Allah'a tevekkül ederse, O kendisine yeter.”**¹⁷²

İbn Abbas'tan nakledilen bir hadise göre¹⁷³: “İbrahim Peygamber ateşe atıldığında: **«Allah bize yeter, O ne güzel vekildir!»**¹⁷⁴ demişti. Muhammed (s.a.v.) de aynı kelimeleri müşriklerin şu sözü üzerine söylemişti: **Onlar öyle kimselerdir ki, halk kendilerine, “İnsanlar size karşı ordu toplamışlar, onlardan korkun” dediklerinde, bu söz onların imanlarını artırdı ve «Allah bize yeter, O ne güzel vekildir!» dediler.**¹⁷⁵

İbn Abdilvehhâb'a göre tevekkül iman ve tevhidin şartlarındandır. İman, ibadet ve ihsanı gerçekleştiren amellerin özüdür. Tevekkül bedendeki baş gibidir.

¹⁶⁴ Müslim, Zikir 16, Tirmizî, Daavât 40, İbn Mâce, Tıb 46.

¹⁶⁵ İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab, VI/VI, s. 4910.

¹⁶⁶ İlmi hal, **Türkiye Diyanet Vakfı İSAM**, İstanbul, 1999, Cilt: 1, s.137. Farklı anlamlar için bkz: Muhammed Ali Tahanevî, **Keşşâfü Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, Lübnan, 1996, Cilt: 1-2, s.532.

¹⁶⁷ Abdurrahman b. Hasan, Fethu'l-Mecîd, s.412.

¹⁶⁸ Mâide, 5/23.

¹⁶⁹ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 64-65.

¹⁷⁰ Enfâl, 8/2.

¹⁷¹ Enfâl, 8/64.

¹⁷² Talâk, 65/3.

¹⁷³ Buhârî, Tefsîru Sûreti Âl-i İmrân 13.

¹⁷⁴ Âl-i İmrân, 3/173.

¹⁷⁵ Âl-i İmrân, 3/173.

Hakiki tevekkülü gerçekleştirmeyen insan mü'min değildir. Allah'ın Musâ, **“Ey kavmim! Eğer siz gerçekten Allah'a iman etmişseniz, eğer O'na teslim olmuş kimseler iseniz, artık sadece O'na tevekkül edin” dedi.**¹⁷⁶ âyeti tevekkülün iman ve tevhidle bir bütün olduğunun delilidir. Tevekkül iki kısma ayrılır:

Birincisi; şefa'at etme, rızık verme gibi sadece Allah'ın gücünün yeteceği işlerde ölümlere ve tâğutlara¹⁷⁷ tevekkülde bulunmaktır. Bu tür tevekkül büyük şirktir.

İkincisi; sebeplere tevekkülde bulunmaktır. Gerçekte Allah'ın gerçekleştirdiği rızık verme, sıkıntıları giderme gibi işlerde sıkıntıları gideren Allah'a değil, emir veya sultanlara tevekkülde bulunmaktır. Bu tür tevekkül küçük şirktir.

Caiz olan tevekkül, insanın üzerine düşen görevleri yerine getirdikten sonra sebepleri değil onları yaratan Allah'a işlerini vekil bırakmasıdır.¹⁷⁸

Hılf (Yemin), sözlükte “kuvvet, sağ taraf, ant, kasem vb.” manasına gelen yemin, dinî anlamda, “bir kimsenin bir işi yapıp yapmaması veya bir olayın doğru olup olmaması konusundaki söylediği sözünü Allah'ın adını ve sıfatını zikrederek kuvvetlendirmesi”dir.¹⁷⁹ Tevhidi gerçekleştirmek ve Allah'ı yüceltmek için yemin sadece Allah'a yapılmalıdır. Allah'tan başkası adına yemin etmek, adına yemin edilen kişiyi Allah'a ortak koşmak demektir. Bu, yemîni gamûstan¹⁸⁰ daha tehlikelidir. Bu durum şirktir. Yüce Allah şöyle der: **“Öyleyse siz de bile bile Allah'a ortaklar koşmayın.”**¹⁸¹ Hz. Muhammed ise, *“Allah'tan başka bir varlığa yemin eden küfre girmiş ya da şirke düşmüş olur.”*¹⁸² *“Allah adına yalan yere yemin etmek, Allah'tan başkası adına haklı olarak yemin etmekten daha sevimlidir.”*¹⁸³ buyurarak başkasının adına yemin etmeyi yasaklamıştır.¹⁸⁴

Türkçe ‘adak’ kelimesinin Arapça karşılığı olan ‘nezr’, dinen mükellef olmadığı halde, kişinin farz veya vacip türünden bir ibadeti yapacağına dair Allah'a söz vermesi demektir.¹⁸⁵ İbn Abdilvehhâb'a göre adak Allah'a verilmiş bir söz

¹⁷⁶ Yûnus, 10/84.

¹⁷⁷ Tâğût: Allah'tan başka kendisine ibadet edilen her şeye denir. Bkz: İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 160.

¹⁷⁸ Abdurrahman b. Hasan, Fethu'l-Mecîd, ss. 412-413.

¹⁷⁹ İlmihal, **Türkiye Diyanet Vakfı İSAM**, İstanbul, 1999, Cilt: 2, s.25.

¹⁸⁰ Geçmiş zamanda yapılmış veya yapılmamış bir iş hakkında bile bile, kasden ve yalan yere yapılan yemindir. Bkz. İlmihal, II, s.27.

¹⁸¹ Bakara, 2/22.

¹⁸² Ebû Davûd, Eymân ve'n-Nüzûr 5; Tirmizî, Eymân ve'n-Nüzûr 9, Ahmed b. Hanbel, I, 47.

¹⁸³ Taberânî, el-Kebîr, 9/205, (8902); Heysemî, el-Mecma'u'z-Zevâid, 4/ 227 (6899).

¹⁸⁴ Bkz. İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 72-73.

¹⁸⁵ Ahmet Özel, “Adak”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1988, Cilt: 1, ss. 337-340.

olduğuna göre yerine getirilmelidir.¹⁸⁶ Çünkü Yüce Allah, **“O kullar adaklarını yerine getirirler. Kötülüğü her yanı kuşatmış bir günden korkarlar.”**¹⁸⁷ âyetinde kendisine verilen adak sözünün yerine getirilmesini istemiştir. Ayrıca O, yapılan her harcamayı ve adanan şeyleri bilir.¹⁸⁸

Adak, bir ibadettir. Bu nedenle Allah’tan başkası için adakta bulunulmamalıdır. Kişinin kabirlerde yatan peygamberler, evliyalar, salih kimselere, ihtiyaçlarını gidermeleri, hastalıklarına şifa vermeleri, kaybettikleri bir şeyi bulmaları, şefaet etmeleri veya kendilerini Allah’a yaklaştırması için gümüş, kurban, yemek vb. şeyler adaması batıldır, şirktir.¹⁸⁹ Bu davranışın batıl olmasının çeşitli nedenleri vardır:

Birincisi; Burada yaratılmış bir varlığa adakta bulunmak vardır. Yaratılmışlara adakta bulunmak caiz değildir. Çünkü adak ibadettir. İbadet ise ancak Allah’a yapılır.

İkincisi; kendisine adakta bulunulan ölüdür. Ölü ise hiçbir şeye sahip değildir.

Üçüncüsü; Ölünün tasarrufta bulunduğuna inanmak küfürdür.

İbn Abdilvehhâb’a göre Allah’a adanan şeyler, Allah’ın emirlerine aykırı, günah unsuruna sahip fiiller olmamalıdır. Kişi Allah’ın emirlerine aykırı, günah içeren bir adakta bulunursa bu adağı yerine getirmesi caiz değildir. Yerine getirmediği zaman kefaret gerekmez. Çünkü Hz. Muhammed; *“Allah’a itaat etmek üzere adakta bulunmuş olan O’na itaat etsin. Allah’a isyan için adakta bulunmuş olan da O’na isyan etmesin!”*¹⁹⁰ buyurmuştur.¹⁹¹

Buraya kadar ifade ettiğimiz tevhîd ile ilgili kavramların dışında İbn Abdilvehhab’ın anlayış sisteminde ihlâs, muhabbet, havf ve recâ, sabır, şükür ve hamd ve besmele kavramları da ön plan çıkar. Ona göre bu kavramların ifade ettiği anlamlar Allah için olmalıdır. Allah için olmadığı durumlarda insan şirke düşmüş olur. Konuyu daha fazla uzatmamak için bu kavramlar üzerinde durmayacağız.

¹⁸⁶ İbn Abdilvehhâb, Mecdû’atü’t-Tevhîd, ss. 36-37.

¹⁸⁷ İnsân, 76/7.

¹⁸⁸ Bakara, 2/270.

¹⁸⁹ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 300-301.

¹⁹⁰ Buhârî, Eymân ve’n-Nüzûr 28; Müslim, Nezir 8.

¹⁹¹ Abdurrahman b. Hasan, Fethu’l-Mecîd, ss.169-174.

1.1.2.2.1.3. Tevhîd-i Esmâ ve Sıfât

Tevhîd-i esmâ ve sıfât; Allah'ın Kur'an'da zikrettiği ve Hz. Muhammed'in sünnetinde ifade ettiği büyüklük ve celaline uygun sıfatlarla Allah'ı vasıflandırmak ve birlemek demektir. İbn Abdilvehhâb ve taraftarlarına göre, bu konuda Kur'an ve sünnette ne bildirildiyse onu olduğu gibi kabul etmelidir. Kur'an'da sabit olan isim ve sıfatlar kabul edilmeli, reddedilenler ise inkâr edilmelidir. Allah'ın isim ve sıfatlarını tanımlarken ilgili naslar (âyet-hadis) zâhir anlamlarıyla ele alınmalı ancak, tahrif,¹⁹² ta'tîl,¹⁹³ tekyîf,¹⁹⁴ temsîl¹⁹⁵ ve teşbih¹⁹⁶ten uzak durulmalıdır. Sıfatlar hakkında tahrif, ta'tîl, tekyîf, temsîl ve teşbih küfürdür.¹⁹⁷ Kur'an veya sünnette isim ve sıfatlarla ilgili cevher, araz, cisim, cihet konularında olduğu gibi herhangi bir bilgi yoksa görüş belirtilmemelidir. Soru sorulmamalı, tevil edilmemeli, sessiz kalınmalıdır. Bu isim ve sıfatların keyfiyetini ancak Allah bilir. Vehhâbiler, "Rahman arşa istivâ etmiştir."¹⁹⁸ âyetindeki "istivâ" ile ilgili görüşlerini desteklemek için İmam Mâlik'in şu sözünü delil getirirler: "İstivâ malumdur, keyfiyeti akıl dışıdır. Buna inanmak farzdır, bu konuda soru sormak bid'attir."¹⁹⁹ **De ki: "O, Allah'tır, bir tektir. Allah Samed'dir (Her şey O'na muhtaçtır, O, hiçbir şeye muhtaç değildir.) O'ndan çocuk olmamıştır.(Kimsenin babası değildir.) Kendisi de doğmamıştır (Kimsenin çocuğu değildir.) Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir."**²⁰⁰ **"Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir."**²⁰¹ âyetlerinde Allah'ın insanların zihinlerinde canlandırdığı

¹⁹²Tahrîf; sözü asıl manasından çıkarmak ve ihtimal verilebilecek başka manaya taşımak suretiyle yorumlamak anlamına gelirken, âyet ve hadisleri lafız veya anlam olarak değiştirmek anlamına da gelir. Topaloğlu, Bekir- İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, 2010. s. 300.

¹⁹³Ta'tîl; Allah için gerekli olan isim ve sıfatların tamamını veya bir kısmını inkar etmek demektir. Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 307.

¹⁹⁴Tekyîf; Allah'ın bir sıfatın niteliğini mutlak olarak veya bir benzerle anlatmaktır.

¹⁹⁵Temsîl; duyular ötesine ait bir şey hakkında duyular dâhilinde bulunan diğer bir şeye benzetme yapmak suretiyle hüküm vermektir. Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, ss. 188, 312. İbn Abdilvehhâb'a göre ise, Allah'ın sıfatlarını bir şeyle örneklendirmektir.

¹⁹⁶Teşbih; Allah ile yaratılmışlar arasında gerek zât gerek sıfatlar açısından benzerliğin bulunduğunu iddia etmektir. Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s.315.

¹⁹⁷İbn Sehmân, Mecmu'atü'r-Resâil, III, s. 320; Tahrif, ta'tîl, tekyîf, temsîl ve teşbih kavramlarının anlamları için bkz. Hamd b. Nasır b. Osman Âl-i Muammer, **el-Fevâkihü'l-Izâb fi Mu'tekadi's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb fi's-Sıfât**, tah. Abdurrahman b. Abdullah et-Türkî, Beyrut, 1416/1996, (el-Fevâkihü'l-Izâb), ss. 44-45.

¹⁹⁸Tâ-hâ, 20/5.

¹⁹⁹İbn Kâsım, ed-Dürer, III, s. 6.

²⁰⁰İhlâs, 112/1-4.

²⁰¹Şûrâ, 42/11.

şekilde olmadığı ifade edilmektedir.²⁰² Allah, müminlerin akılları, hayalleri ve görüşleriyle vasıflandırdığı şeylerden daha yüce ve büyüktür.²⁰³

İsim ve sıfatlar konusunda aşağıdaki beş şeyi yapmak doğruluktan ayrılıp şirk, küfür ve ta'tîle düşmektir.²⁰⁴

1. Allah'ı azametine ve celâline uygun olmayan isimlerle çağırmak.
2. Allah'ın kendisini isimlendirdiği bazı isimlerle varlıkları isimlendirmek.
3. Allah'ı münezzeh olduğu sıfatlarla vasıflandırmak.
4. İsimlerin anlamlarını ve hakikatlerini inkâr etmek.
5. Allah'ın sıfatlarını insanların sıfatlarına benzetmek.

İbn Abdilvehhâb isim ve sıfatlarla ilgili selefin görüşünü benimsemiştir. Selef, ta'tîl ve teşbihi benimsemez. Onların görüşü bu ikisinin arasında yer alır. Ta'tîli benimseyenler Cehmiyye ve Muteziledir. Bunlar, Allah'ın sıfatlarını inkâr ederler, teville başvururlar. Örneğin,

“Rahman arşa istivâ etmiştir.”²⁰⁵ âyetindeki “istivâ”yı “istevlâ” anlamında açıklamışlar, tahrif ve tevilde bulunmuşlardır. Teşbihi benimseyenler ise Müşebbihedir. Onlar, “İstivâ”yı insanın kürsü üzerinde oturmasına benzeterek teşbih ve tecsime sapmıştır.²⁰⁶ İbn Abdilvehhâb ise yukarıda ifade ettiğimiz üzere, ta'tîl, tahrîf, teşbih ve tecsime girmeden “İstivâ malumdur, keyfiyeti akıl dışıdır. Buna inanmak farzdır, bu konuda soru sormak bid'attır.” diyerek selefin görüşünü benimser.

İbn Abdilvehhâb, tevhidin karşısında şirki zikrederek düşünce sisteminde şirke vurgu yapar. Şirk terim anlamı olarak; Allah Teâlâ'ya zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya kendisine ibadet edilmesinde ortak tanımak, bu noktalarda O'nun benzeri ve denginin bulunduğu inanmak demektir. Allah'a ortak koşan kişiye “müşrik” denir.²⁰⁷ İbn Abdilvehhâb' a göre şirk açık-büyük şirk ve gizli-küçük şirk olmak üzere iki çeşittir:

²⁰²Hamid b. Muhammed b. Hasan b. Muhsin, **Fethullahi'l-Hamîdî'l-Mecîd fî Şerhi Kitâbi't-Tevhîd**, Riyad, 1417/1996, s. 37.

²⁰³İbn Sehmân, Mecmu'atü'r-Resâil, III, ss. 120-121.

²⁰⁴Âl-i Muammer, el-Fevâkihü'l-Izâb, s. 45.

²⁰⁵Tâ-hâ, 20/5.

²⁰⁶İbn Sehmân, Mecmu'atü'r-Resâil, I, s. 51; III, 123.

²⁰⁷Topaloğlu-Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, ss. 293-294.

1.1.2.2.1.4. Büyük Şirk (Şirk-i Ekber)

Kişinin Allah'a bir “nidd” (denk, ortak) edinmesi ve Allah'a dua eder gibi ona da dua etmesi, ondan korkması, ondan ümit etmesi, onu Allah gibi sevmesi veya ibadetin herhangi bir şeklini ona yöneltmesi, işlerinde ona tevekkül etmesidir.²⁰⁸ Böyle bir şirk, sahibinde tevhidi, dolayısıyla dini yok eder.²⁰⁹ Allah bu tür şirk işleyen kişilere cenneti haram kılmış, mekân olarak cehennemi hazırlamıştır.²¹⁰ Bu kişiler için af ve mağfiret yoktur. Ebedi ceza vardır.²¹¹ Allah Kur'an'da **“Kim Allah’a ortak koşarsa, sanki gökten düşmüş de kendisini kuşlar kapıyıyor veya rüzgar onu uzak bir yere sürüklüyor gibidir.”**²¹² âyetiyle bu şirk işleyenin durumunu tavsif etmektedir. Putlara tapmak, güneş, ay, salih kimse veya çizilmiş resimlerden yardım dilemek, onların yağmur yağdırmasını, bitkileri bitirmesini beklemek bu şirk kapsamındadır.²¹³

Allah'tan başka bir varlığa tapan kişi, bunu ister ibadet, ister tevessül veya bir başka isimle isimlendirsın, bu büyük şirk kapsamındadır. Çünkü bu işte itibar edilen lafız veya isimlendirme değil, işin özü ve hakikatidir.

1.1.2.2.1.5. Küçük Şirk (Şirk-i Esğar)

İbadet makamında bulunmayan şeyler, yaratılmışlar konusunda aşırı gitmek, Allah'tan başkası adına yemin etmek, basit riyakârlıklar gibi şirk sebepleri olan tüm söz ve fiiller de küçük şirk kapsamındadır.²¹⁴ Bu şirk gizli şirk olarak da tanımlanmakta olup kişiyi dinin dışına itmez.²¹⁵

Tevhide zıt olan büyük şirk, kişinin ebedi olarak cehenneme girmesine, cennetten mahrumiyetine sebep olduğuna ve mutluluğun elde edilmesi için mutlaka şirkten uzak kalınması gerektiğine göre kulun şirk düşmek konusunda en üst düzeyde korku ve endişe taşıması gerekir. Şirkin her türlüşünden ve ona yol açan

²⁰⁸ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s.195.

²⁰⁹ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s.483.

²¹⁰ Mâide, 5/72.

²¹¹ Bakara, 2/165-167; Nisâ, 4/48; Şu'arâ, 26/97-98.

²¹² Hac, 22/31.

²¹³ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 66-67.

²¹⁴ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 199.

²¹⁵ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 328.

sebeup ve vesilelerinden şiddetle kaçınmalıdır. Şirkten korunmak için Allah'a sığınmak ve O'ndan korunma dilemek gerekir.

Buna göre şirke düşmemenin en önemli yolu ihlâstır. Kula düşen görev, ihlâsı kalbinde geliştirmek ve güçlendirmektir. Bunun yolu da gizli-açık tüm işlerde ve kulun gerçekleştirdiği tüm fiillerde ibadet, itaat, tevbe, ümit, arzu, rıza ve sevap beklentisi ile Allah'a olan bağıını sıkı tutmasıdır. Tabiatı gereği ihlâs hem büyük şirki, hem de küçük şirki yok eder. Şirkin herhangi bir türüne kişi, ihlâsındaki zayıflık sebebi ile bulaşır.

1.1.2.2.2. Şefaât

Şefaât, konusu İbn Abdilvehhâb'ın görüşleri içerisinde önemli bir yere sahiptir. O, Kitâbu't-Tevhîd ve Keşfü's-Şübûhât isimli eserlerinde konuya yer vermiştir. Biz de konuyu incelerken bu eserlerini ve diğer kaynaklarda yer alan bilgileri dikkate alacağız.

Şefaât, günahı olan müminlerin günahının bağışlanması, olmayanların daha yüksek mertebelere erişmeleri için peygamberlerin ve Allah katında dereceleri yüksek olanların Allah'a yalvarmaları ve dua etmeleri demektir.²¹⁶ İbn Abdilvehhâb, şefaatin hak olduğunu belirterek onu kabul etmiş, reddetmemiştir. Bu konuda İbn Teymiyye paralelinde görüşlere sahip olduğu görülmektedir. Ona göre, şefaât haktır. Ancak şefaât etme ve şefaate izin verme hakkı tamamen Allah'a aittir. Allah şöyle buyurur: **De ki: “Şefaât tümüyle Allah’a aittir...”**²¹⁷

“Kendileri için Allah’tan başka ne bir dost, ne de bir şefaâtçi bulunmaksızın, Rab’lerinin huzurunda toplanmaktan korkanları, Allah’a karşı gelmekten sakınsınlar diye onunla (Kur’an) uyar.”²¹⁸

Şefaât etme hakkı Allah’a ait olmakla birlikte peygamberler, melekler, ergenlik dönemine ulaşmamış çocuklar, evliyalar şefaât isteğinde bulunabilirler. Burada bizzat şefaât ediciler bu kişiler değil, Allah’tır. Bu tür şefaatin gerçekleşebilmesi için bazı şartlar vardır:

²¹⁶ Topaloğlu-Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, s.287; İlmihal, I, s. 129.

²¹⁷ Zümer, 39/44.

²¹⁸ En’âm, 6/51.

Birincisi, Sadece Allah'ın şefaati istemeye izin verdiği kimseler, Allah'tan şefaati talebinde bulunabileceklerdir.

“De ki: Allah'ı bırakıp da ilâh olduğunu iddia ettiklerinizi çağırın. Göklerde ve yerde zerre kadar bir şeye sahip değillerdir. Onların yerde ve gökte hiçbir ortaklıkları yoktur. Allah'ın onlardan bir yardımcısı da yoktur. Allah katında onun izin verdiği kimseden başkasının şefaati yarar sağlamaz.”²¹⁹

İbn Teymiye şöyle demektedir: "Yüce Allah, müşriklerin kendi hakkındaki bütün batıl anlayışlarını reddetmektedir. Kendi dışında hiçbir kimsenin, egemenlik vasfının tümüne ya da bir bölümüne sahip olamayacağını belirtmiş bundan başka kendisinin "yardımcıları olması" gibi bir durumu da reddetmiştir.

İkincisi, Allah'ın razı olduğu ve dilediği kimseler şefaati olabilir. Şu âyetler bunun apaçık delidir:

“Göklerde nice melekler var ki onların şefaati; ancak Allah'ın izniyle, dilediği ve hoşnut olduğu kimselere yarar sağlar.”²²⁰

“Allah'ın razı olduğu kimselerden başkasına şefaati etmezler ve hepsi onun korkusuyla titrerler.”²²¹

Üçüncüsü; Allah'ın razı olduğu kimseler ise tevhid ve ihlâs ehlidir. *Ebü Hureyre, Hz. Muhammed'e "Şefaatinde dolayı en çok mutlu olan insan kimdir?" diye sorduğunda şöyle buyurmuştur: "İçten gelerek ihlâsla 'Lâ ilâhe illallah' diyen kimsedir.”²²²* O halde kıyamet günü kendisine şefaati edilecek olanlar tevhid ehlidir. Müşriklere hiçbir şekilde şefaati edilmeyecektir. Ayrıca kâfirlere de şefaati yoktur.²²³ Büyük günah işleyene şefaati haktır. Hz. Muhammed şöyle buyurur: *“Her peygamberin müstecâb (Allah'ın kabul edeceği) bir duası vardır. Her peygamber o duayı yapmada acele etti. Ben ise bu duayı kıyamet gününde, ümmetime şefaati olarak kullanmak üzere sakladım. Ona inşallah ümmetimin şirk koştan ölenleri nâil olacaktır.”²²⁴*

Allah'ın kabul etmediği, reddettiği şefaati, müşriklerin anlayışıdır. Çünkü müşrikler, meleklerle, peygamberlere ve velilere yaptıkları dua ve ibadeti “Biz

²¹⁹ Sebe', 34/22-23.

²²⁰ Necm, 53/26.

²²¹ Enbiyâ, 21/28.

²²² Buhârî, İlim 33.

²²³ İbn Abdilvehhâb, Mecmû'atü't-Tevhîd, ss. 43-44, 109-110; İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 350.

²²⁴ Buhârî, Daavât 1, Tevhîd 31; Müslim, İmân 334,335; Tirmizî, Daavât 132; Muvattâ', Kur'ân 26; İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 367.

onların yaratılmış olduklarını ve başkasının egemenliğinde bulunduklarını bilerek onlara dua ediyoruz. Fakat onların Allah katında çok yüce makamları bulunmaktadır. Onlara bizleri Allah'a yaklaştırsınlar, bizim için şefaathçi olsunlar diye duada bulunuyoruz. Bu da birtakım istek ve ihtiyaçlarını arz edip gidermek amacıyla yönetici ve kralların huzuruna aracılarla yakınlaşarak çıkılması gibidir” sözleriyle gerekçelendirirler.²²⁵

Hamd b. Nâsır’a göre şefaath konusunda insanlar üç gruba ayrılır: ²²⁶

1. Grup; Müşrikler, bunlar şefaath edicileri aracı olarak görürler. Allah bu tür şefaathi ifade ettiğimiz üzere kabul etmez.

2. Grup; Mutezile ve Hariciler, sünnet ve icmâya aykırı olarak şefaathin büyük günah işleyen için geçerli olmadığını, âhirette büyük günah işleyen şefaath edilmeyeceğini belirtir. Büyük günah işleyen ancak tevbe ile affolur.

3. Grup; Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâat ise Kur’an ve Sünnetin kabul ettiği şefaathi kabul, reddettiğini reddeder. Kur’an’ın reddettiği şefaath anlayışı müşrikler, Hristiyanlar ve Müslümanlardan onlara benzeyenlerin uygulamalarıdır. Onlar şefaathçileri aracı olarak görürler.

Buraya kadar ele aldığımız şefaath konusuyla birlikte “tevessül” konusunu açıklama zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Tevessül; bir şeyi vesile, aracı kılmak demektir. Vesile ise kendisiyle başkasına yaklaşılan şey anlamına gelir.²²⁷ Tevessül kişinin “Allah’ım, Peygamberin Muhammed (s.a.v.) namı ve hakkı için, Salih kulların namıyla yardım istiyorum.” demesidir. Bu şekil davranış kötü bir bid’attir.²²⁸

Tevessül iki kısımdır. Birincisi; Meşru tevessül, Kur’an ve Sünnette belirtilen tevessüldür. Hayattaki kişiyi Allah’tan istekte bulunması için vesile yapmak caizdir. Bu kişi Allah’tan istekte bulunabilir. Müminler kuraklık olduğunda Hz. Muhammed’den yağmur için Allah’a dua etmesini istemişler o da bunu yerine getirmişti. Onun vefatından sonra yine bir kuraklık zamanı Hz. Ömer ve Hz. Muhammed’in amcası Abbas yağmur duasına çıkarlar. Hz. Ömer Hz. Abbas’tan Allah’a dua etmesini istemiş, O da bu isteği yerine getirmiştir.²²⁹ Ayrıca “salih amel” ve Allah’ın uygun sıfatlarıyla da tevessülde bulunulabilir. İbn Abdilvehhâb’a göre,

²²⁵ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 196-197.

²²⁶ İbn Sehmân, Mecmu’atü’r-Resâil, IV, ss. 607-608.

²²⁷ Fığlalı, Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri, s. 106.

²²⁸ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 232.

²²⁹ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 306, 395; II, ss. 165, 238.

“Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının, ona yaklaşmaya vesile arayın ve onun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz.”²³⁰ âyetini aracı edindikleri varlıklar için delil kabul edenler, buradaki “vesile”yi yanlış anlamaktadırlar. Burada “vesile”den kasıt “salih amel”dir. **«Bunlar, “Rabbimiz, biz iman ettik. Bizim günahlarımızı bağışla. Bizi ateş azabından koru.” diyenlerdir.**²³¹» **«“Rabbimiz! Biz, ‘Rabbimize iman edin’ diye imana çağıran bir davetçi işittik, hemen iman ettik. Rabbimiz! günahlarımızı bağışla. Kötülüklerimizi ört. Canımızı iyilerle beraber al.”**²³²» âyetleri “vesile”nin “salih amel” anlamında kullanıldığının delilidir. Mağarada kapalı kalan üç kişinin yaptıkları iyi işleri vesile kılarak Allah’tan yardım istemeleri ve Allah’ın onlara yardım etmesi de buna delildir.²³³ Kul, Allah’a isimleriyle de tevessül edebilir. **“En güzel isimle Allah’ındır. O’na o güzel isimleriyle dua edin.”**²³⁴ âyeti Allah’ın isimlerinin ondan istekte bulunmada aracı yapılabileceğinin kanıtıdır.²³⁵

İkincisi ise hayatta olmayan peygamber veya kişilerin vesile yapılmasıdır ki bu tür vesile ile Allah’tan istekte bulunmak haramdır, şirkdir. Bunun dinde herhangi bir delili yoktur.²³⁶ Hz. Muhammed’den hayattayken dua ve şefaet isteyen sahabe vefatından sonra bu şekil istekte bulunmamıştır. Hz. Muhammed ve kişilerin namıyla, makamıyla doğrudan Allah’tan yardım istenebilir. Bu şirk değil, bid’attır. Yani, “Allah’ım ben Peygamberinin namıyla senden yardım istiyorum.” denilebilir. Şirk olan, kişi veya Peygamberin bizzat kendisinden yardım dilemektir. Bu ayrımın doğru yapılması gereklidir.²³⁷

İbn Abdilvehhâb, evliya ve kerametlerini kabul eder. Ancak Allah’a ait olan hakların evliyalara atfedilmesini kabul etmez. Onlar ne hayatlarında ne de öldükten sonra Allah’a ait olan haklara sahip değillerdir. Hz. Peygamber’in *“Müslümanın müslüman kardeşine duası (müstecâb) kendisine karşılık verilen duadır.”*²³⁸

²³⁰ Mâide, 5/35.

²³¹ Âl-i İmrân, 3/16.

²³² Âl-i İmrân, 3/193.

²³³ Bkz. Buhârî, Enbiyâ 50, Büyû’ 98, İcâre 12; Müslim, Zikir 100; Ebû Dâvûd, Büyû’ 29; İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 260.

²³⁴ A’râf, 7/180.

²³⁵ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 161; Abdülaziz b. Bâz, **Mec’mûu Fetavâ ve Makâlatün-Mütenevvîa**, www.imambinbaz.org, (Mec’mûu Fetavâ), ts., I, s. 440, (05.05.2013).

²³⁶ İbn Sehmân, Mecmu’atü’r-Resâil, II, I.Kısım, ss. 23-24.

²³⁷ İbn Kâsım, ed-Dürer, II, ss. 162-166.

²³⁸ Müslim, Zikir 88; İbn Mâce, Menâsik 5.

hadisinde ifade edildiği üzere evliyadan sadece hayatta ise dua istenebilir.²³⁹

Sâlih kimselere öldükten sonra dua etmek, müşriklerin yaptıklarıyla birdir. Nitekim müşrikler gece gündüz yüce Allah’a dua ediyorlardı. Diğer taraftan onlar aralarında Salih kişiler bulunduğunu söylüyor, Allah’a yakınlıkları sebebiyle kendilerine şefaatçi olsunlar diye meleklerle dua ediyor, yahut Lat gibi salih bir zata ya da İsa gibi bir peygambere dua (çağırı) da bulunuyorlardı.

Yani bu müşrikler Allah’a ibadet hususunda çaresiz kaldıklarında Yüce Allah’a dua ederlerdi. Aralarından yüce Allah’a yakınlıkları dolayısıyla meleklerle dua edenler de vardı. Onlar Allah’a yakın olan kimse ibadete layıktır, kanaatinde idiler. Bu ise onların bilgisizliklerinden kaynaklanan bir kanaatti. Çünkü ibadet hiç şüphesiz bir ve tek olarak Yüce Allah’ın hakkı olup, hiç kimse ibadette O’na ortak değildir.

Kimisi, Allah’ın mucizesi olduğu için İsa Mesih’e de ibadet ediyordu. Kimileri de Allah’a yakınlıkları sebebiyle evliyaya tapınıyordu. Hz. Muhammed, bu şirkten ötürü onlarla savaşmış, onları bir ve tek olarak Allah’a ibadeti halis kılmaya çağırmıştır.²⁴⁰ Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“Mescitler Allahın’dır. O halde, Allah ile birlikte hiç kimseye kulluk etmeyin.”²⁴¹

1.1.2.2.3. Emr-i bi’l-Ma’ruf ve Nehy-i ani’l-Münker

Kelime anlamı olarak «iyiliği emredip kötülüğü yasaklama» anlamına gelen «Emr-i bi’l-ma’ruf nehy-i ani’l-münker», İslam kültüründe toplumda iyiliğin hâkim kılınması ve yaygınlaştırılması, kötülüğün önlenmesi ve böylece erdemli bir toplum oluşturulması ve yaşatılması için gösterilen faaliyetlerin hepsini ifade eden bir terimdir.²⁴² Bu konu İslam kültüründe önemli bir yer tutmuştur. İbn Abdilvehhâb diğer din âlimleri gibi emr-i bi’l-ma’rufa önem vermiştir. Ona göre bu, Müslümanın üzerine vaciptir.²⁴³ Çünkü Kur’an’da ve hadiste bunun delilleri vardır.²⁴⁴ Allah şöyle

²³⁹ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 32, 231; VIII, ss. 89-90.

²⁴⁰ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 66.

²⁴¹ Cin, 72/18.

²⁴² İlmihal, II, s. 465.

²⁴³ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 33, 445-446; Hanbelî alimleri vacibi farz anlamında kullanmışlardır. İbrahim Kâfi Dönmez, “Farz”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, s.184.

buyurur:

“Sizden, hayra çağırın, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.”²⁴⁵

“Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah’a iman edersiniz.”²⁴⁶

“Mü’min erkekler ve mü’min kadınlar birbirlerinin dostlarıdır. İyiliği emreder, kötülükten alıkoyarlar.”²⁴⁷

Haz. Muhammed’in şu sözleri de emr-i bi’l-ma’rufun delillerindendir:

*“Sizden kim bir münker görürse onu eliyle düzeltsin. Buna gücü yetmezse lisanıyla düzeltsin. Buna da gücü yetmezse kalbiyle buğzetsin. Bu kadarı imanın en zayıf mertebesidir.”*²⁴⁸

*“Benden önce Allah’ın gönderdiği her peygamberin mutlaka ümmetinden havarileri ve arkadaşları olmuştur. Bunlar onun sünnetiyle amel ederler, emirlerini de yerine getirirlerdi. Sonra, bu peygamberlerin arkasından öyle kötüler zuhur etmişti ki, yapmadıklarını söyleyip kendilerine emredilmeyeni de yapmışlardır. Kim bu gruhla eliyle mücâhede ederse mü’mindir. Kim onlarla diliyle mücâhede ederse o da mü’mindir. Kim onlarla kalbiyle mücâhede ederse o da mü’mindir. Bunun gerisinde, artık zerre miktar iman yoktur.”*²⁴⁹

İbn Abdilvehhâb’a göre âyet ve hadislerde geçen, farz kılınan “ma’ruf”un en önemlisi ve büyüğü “tevhid”dir. Dolayısıyla kişi, en büyük ma’ruf olan tevhidi emretmeli, tevhide zarar veren davranışlardan insanları sakındırmalıdır. Kendisinden kaçınılması gereken en büyük “Münker” ise şirktir.²⁵⁰

Emr-i bi’l-ma’rufu yerine getirenler için Allah katında sorumluluk vardır. İyiliği emredip insanları kötülükten sakındıranlar yani tevhidi emreden ve onu zedeleyici davranışlardan insanları sakındıranlar için Allah katında mükâfat vardır. Yüce Allah, **“Onlar kendilerine hatırlatılanı unutunca biz de kötülükten alıkoymaya çalışanları kurtardık. Zulmedenleri yoldan çıkmaları sebebiyle,**

²⁴⁴ İbn Kâsım, ed-Dürer, VIII, ss. 96-99.

²⁴⁵ Âl-i İmrân, 3/104.

²⁴⁶ Âl-i İmrân, 3/110.

²⁴⁷ Tevbe, 9/71.

²⁴⁸ Müslim, İmân 78; Timîzî, Fiten 11.

²⁴⁹ Müslim, İmân 80.

²⁵⁰ İbn Sehmân, Mecmu’atü’r-Resâil, IV, s. 555; İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 168.

şiddetli bir azapla yakaladık.”²⁵¹ sözüyle bunu ifade etmektedir.

Bununla beraber, Allah’ın emrini yerine getirmenin farz olduğunu bilip en büyük ma’ruf olan tevhidi insanlara emretmeyen, anlatmayan, ona zarar veren davranışlardan, şirkten insanları uzaklaştırmayan insan farzı yerine getirmemiştir. Bu nedenle Kur’an’da belirtildiği üzere o kişiler için hakkıyla üzerlerine düşen bu görevi yerine getirmeleri hariç dünya ve ahirette ceza vardır.²⁵² Allah şöyle buyurur: **“İsrailoğullarından inkâr edenler, Dâvut ve Meryem oğlu İsâ diliyle lanetlendi. Bu, onların isyan etmeleri ve hadlerini aşıyor olmalarından ötürüydü. İşledikleri herhangi bir kötülükten birbirlerini vazgeçirmeye çalışmazlardı. Yapmakta oldukları ne kötüydü!”²⁵³**

Hz. Peygamber; *“Nefsîmî kudret elinde tutan Zat’a kasem olsun, ya ma’rufu emreder ve münkerden de yasaklarsınız veya Allah’ın katından umumi bir bela göndermesi yakındır. O zaman yalvar yakar olursunuz da duanız kabul edilmez.”²⁵⁴* buyurarak emr-i bi’l-ma’rufun önemine işaret eder.

İbn Abdilvehhâb, **“Onlar öyle kimselerdir ki, şâyet kendilerine yeryüzünde imkân ve iktidar versek, namazı dosdoğru kılar, zekâtı verir, iyiliği emreder ve kötülüğü yasaklarlar. Bütün işlerin akıbeti Allah’a aittir.”²⁵⁵** âyetini delil göstererek emr-i bi’l-ma’rufu İslam dininin rükünleri arasında saymıştır.²⁵⁶ Abdurrahman b. Hasan da bunu imanın alametleri arasında zikretmiştir.²⁵⁷

Emr-i bi’l-ma’rufun niteliği ile ilgili olarak bu işi yapan kişinin yerine getirmesi gereken üç şart vardır:²⁵⁸

1. Emrettiği ve yasakladığı şeyi bilmeli,
2. Emrettiği ve yasakladığı şey konusunda arkadaşına sahip olmalı,
3. Bu faaliyeti yürütürken başına gelebilecek eziyetlere karşı sabır göstermelidir.

Emr-i bi’l-ma’rufun “farz-ı kifâye”²⁵⁹ veya “farz-ı ayn”²⁶⁰ olup olmadığı

²⁵¹ A’raf, 7/165.

²⁵² İbn Sehmân, Mecmu’atü’r-Resâil, IV, ss. 555-556.

²⁵³ Mâide, 5/78-79.

²⁵⁴ Tirmizî, Fiten 9; Ahmed b. Hanbel, V, 388, 389.

²⁵⁵ Hac, 22/41.

²⁵⁶ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 88, 268.

²⁵⁷ İbn Sehmân, Mecmu’atü’r-Resâil, IV, s. 380.

²⁵⁸ İbn Kâsım, ed-Dürer, VIII, s. 49.

²⁵⁹ Farz-ı Ayn: Allah’ın her mükellefin ayrı ayrı yerine getirmesini istediği mükellefiyettir. Bkz. İlmihal, I, s.166.

tartışma konusu olmuştur. Abdurrahman b. Hasan bazı âlimlerin bunu farz-ı kifâye kabul ettiğini, Müslümanların içinden bazılarının bu görevi yapmalarıyla diğer Müslümanlar üzerinden bu görevin düşeceğini söylediklerini belirttikten sonra, “farz-ı kifâyenin farz-ı ayndan daha güçlü olduğunu belirtmiştir. Çünkü, burada farzı aynı yerine getirmeyen kişi sorumlu olup, cezasını kendisi çekecektir. Ancak farz-ı kifâyede sorumluluk tüm Müslümanlara aittir. Dolayısıyla bu görevin ihmali durumunda buna gücü yeten herkes cezalandırılacaktır.”²⁶¹ Abdurrahman b. Hasan’ın oğlu Abdüllatif, bu nedenle iyiliği emredip kötülükten sakındırma görevinin İslam ümmetinin görevi olduğunu belirtir.²⁶² Her müslüman hadiste de²⁶³ ifade edildiği üzere gücü yettiği ölçüde bu görevi yerine getirmelidir.²⁶⁴

İbn Abdilvehhâb ve taraftarları emr-i bi’l-ma’rufun yerine getirilmesini sadece istememişler, bunu yaşamlarında uygulamışlardır. Cemaatle namazı teşvik ederek özürsüz cemaatle namaz kılmayanı cezalandırmaları, içki ve tütün içilmesini yasaklamaları bu tür davranışların örneklerindendir.

1.1.2.2.4. Bid’at

Bid’at, kelime olarak, daha önce benzeri bulunmayan, sonradan ortaya çıkan (muhtes) şey anlamına gelir. Terim anlamı yönünden iki farklı tanım yapılmıştır. Bu tanımlardan biri geniş, diğeri ise dar kapsamlıdır. Geniş anlamına göre bid’at, Hz. Peygamberden sonra ortaya çıkan her şeydir. Dar kapsamlı anlamına göre; Hz. Peygamberden sonra ortaya çıkan ve dinle ilgili olup ilave veya eksiltme özelliği taşıyan her şeydir. İmam Malik, Tartûşî (ö. 520/1126), Şâtîbî (ö. 790/1388), İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Receb (ö.795/1393) bu anlamı benimsemişlerdir.²⁶⁵

İbn Abdilvehhâb ise bid’at konusundaki görüşlerini İbn Teymiyye’den almış, hatta onun görüşlerini biraz daha katılaştırmıştır. İbn Teymiyye, yaşadığı asrı sünnetten uzaklaşan ve bid’atlara dalan bir çağ olarak nitelendirmekte ve bid’atlarla

²⁶⁰ Farz-ı Kifâye: Müslümanların ferdin değil de toplum olarak sorumlu oldukları mükellefiyetleridir. Bkz. İlmihal, I, s.166.

²⁶¹ İbn Sehmân, Mecmu’atü’r-Resâil, IV, ss. 380-381.

²⁶² İbn Sehmân, Mecmu’atü’r-Resâil, IV, s. 555.

²⁶³ Bkz: Müslim, İmân 78; Timîzî, Fiten 11.

²⁶⁴ İbn Sehmân, Mecmu’atü’r-Resâil, IV, ss. 380-381; el-Useymin, eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb, s. 155.

²⁶⁵ Rahmi Yaran, “Bid’at”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1992, Cilt: 6, s. 129.

en sert şekilde mücadele edilmesinin gerektiğine inanmaktadır.²⁶⁶ İbn Abdilvehhâb, “bid’atı hasene” diye bir ayrımın batıl olduğunu, bunun delilinin Hz. Muhammed’in “Her bid’at dalalettir. Her dalalet ateştedir.”²⁶⁷ sözü olduğunu, onun burada herhangi bir bid’atı müstesna tutmadığını belirtir.²⁶⁸

Oğlu Abdullah da bid’atı tanımlarken şöyle der: “Hicri üçüncü asırdan sonra ortaya çıkan şeyler bid’attır. Bid’atın iyi-kötü şeklindeki veya beşli tasnifi²⁶⁹ kesinlikle kabul edilemez. Ancak bu ayrımları tek bir anlamda toplamak gerekirse şöyle denilebilir: Hasene (güzel olan); Selef-i salihinin yaptıklarıdır. Bu vacipleri, mendupları ve mubahları kapsar. Bu şekil ayrım, mecâzî bid’attır. Kötü ise, selefın yaptıklarının dışında kalan şeylerdir. Bunun kapsamında, haramlar ve mekruhlar vardır.”²⁷⁰ Hamd b. Nasır’a göre bid’at; “Allah Resulünün emretmediği, sahabe ve tâbiînın yapmadığı iştir.” Bid’atın batıl oluşunun delilleri ayet ve hadislerde mevcuttur.²⁷¹

Allah; **“Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslamı seçtim”**²⁷² buyurarak dinin tamamlandığını, eksik bir şeyin kalmadığını belirtmektedir. Hz. Peygamber de bu konuda şunları ifade etmiştir:

“Kim şu dine uymayan bir şey uyduracak olursa (sonradan ihdas edilen şey), bu reddedilmiştir.”²⁷³

*“İşlerin en kötüsü sonradan ihdas edilenlerdir.”*²⁷⁴

*“Sonradan ihdas edilen her şey bid’attır.”*²⁷⁵

*“Size sünnetimi ve hidayet üzere olan Hulâfâ-i Râşidîn’in sünnetini hatırlatırım, bunlara uyun ve dört elle sarılın. Sonradan çıkarılan şeylere karşı da son derece dikkatli ve uyanık olun. Zira, her yeni çıkarılan şey bid’attır, her bid’at de dalalettir, sapıklıktır.”*²⁷⁶

²⁶⁶ Yaran, “Bid’at”, s. 131.

²⁶⁷ Müslim, Cum’a 43; Ebû Davûd, Sünnet 6; Tirmizî, İlim 16.

²⁶⁸ el-Useymin, eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb, s. 144.

²⁶⁹ Bid’atın vacip, mendup, mubah, mekruh ve haram şeklindeki tasnifi kastedilmiştir. Bkz. Yaran, “Bid’at”, s. 130.

²⁷⁰ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 237.

²⁷¹ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 257, 279-280.

²⁷² Mâide, 5/3.

²⁷³ Buhârî, İ’tisam 5, Sulh 5; Müslim, Akdiyye 18.

²⁷⁴ Müslim, Cum’a 43.

²⁷⁵ Nesâî, “İdeyn”, 22; İbn Mâce, “Mukaddime”, 7.

²⁷⁶ Müslim, Cum’a 43; Ebû Davûd, Sünnet 6; Tirmizî, İlim 16.

Buraya kadar ifade ettiklerimizi özetleyecek olursak, İbn Abdilvehhâb ve taraftarları bid'atin kelime anlamını değil, dini anlamını esas almışlardır. Onlara göre dinle ilgili olmayan şeylerden sonradan ortaya çıkanlar bid'at kavramı içinde değildir. Bid'at, Kur'an, sünnet, sahabe ve tabiinin uygulamalarında aslı bulunmayan, sonradan ortaya çıkarılan dinle ilgili işlerde görülür. Kur'an'ın bir kitapta toplanması, Hz. Ömer'in teravih namazını cemaatle kılmayı mecbur hale getirmesi gibi sonradan ortaya çıkan şeyler dinde aslı bulunduğu için bid'at sayılmaz.²⁷⁷

İbn Abdilvehhab'ın mücadele ettiği ve dinin dışında kabul ettiği bid'atlerin en önemlileri inşâ edilmiş kabirler, türbeler, buralara yapılan ziyaretler ve buralarda yapılan işlerdir. Bu bid'atleri yok etmek amacıyla yaptığı faaliyetlere geçmeden önce onun kabirler, türbeler ve buralara yapılan ziyaretlerle ilgili düşüncelerini ele almak daha doğru olacaktır. Ona ve taraftarlarına göre kabir ziyareti veya kabir yanında yapılan işler dînî bakımdan meşru ve meşru olmayan kabir ziyareti şeklinde iki gruba ayrılır.²⁷⁸

Meşru kabir ziyareti; Allah'ın izin verdiği kabir ziyaretidir. Sünnete uygun, özel bir yolculuğa çıkılmadan yapılan ziyaretir. Burada kabirde yatan insanlar, akrabalar ve tanıdıklar için dua edilir. Ayrıca;

1. Âhireti hatırlamak ve ibret almak,
2. Hz. Muhammed'in emrettiği şekilde kabirde yatanlar için rahmet, mağfiret ve afiyet dileyerek onlara iyilikte bulunmak,
3. Hz. Muhammed'in sünnetine uymak amacıyla kabir ziyareti gerçekleştirilebilir.²⁷⁹

Meşru olmayan kabir ziyareti ve oradaki davranışlar da ikiye ayrılır.

1. Haram olan ve şirke götüren davranışlar. Kabirlerde yatanlara özel önem atfederek onlarla Allah'a tevessül etmek, kabir yanında namaz kılmak, kandil yakmak, üzerine yapı inşa etmek, kabirler ve içerisinde yatanlar hakkında ibadet derecesine varmayan türlü aşırılıklarda bulunmak bu kabil davranışlardır.

2. Büyük şirk olan davranışlar. Kabirlerde yatan ölümlere yalvarıp seslenmek, onlardan yardım, ihtiyaçların giderilmesini istemek, tevhidi zedeleyici davranışlarda

²⁷⁷ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 245-246.

²⁷⁸ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 229.

²⁷⁹ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 421.

bulunmak bu kapsamdadır. Bu davranışları yapan kimse şirk-i ekbere (büyük şirk) düşmüştür.²⁸⁰

Aşırı gitmek dinen meşru değildir. Bunun reddiyle ilgili ayette şöyle buyrulur: “ **Ey Kitab ehli! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin.**”²⁸¹. Hz. Peygamber ise; “*Aşırılıktan sakının! Sizden öncekilerin helâkine sebep olan aşırılıktır.*”²⁸², “*Aşırı gidenler helak olmuştur.*”²⁸³ buyurmaktadır.²⁸⁴

Vehhâbilere göre, Allah, Hz. Muhammed’i kendimizden, çocuklarımızdan ve diğer varlıklardan daha çok sevmemizi, ona hürmet göstermemizi emretmiş ancak, “*Hristiyanların Meryem oğlu İsa’ya yaptıkları gibi beni aşırı derecede övmeyin! Ben sadece bir kulum. Benim için «Allah’ın kulu ve resûlü» deyin!*”²⁸⁵ hadisinde ifade edildiği üzere ona sevgide aşırıya gitmememizi istemiştir.²⁸⁶

Resûlullah, hastalığı sırasında yüzüne bir bez parçası örtmeye başlamıştı. Nefesi daralınca bezi açtı ve şöyle dedi: “Allah Yahudi ve Hristiyanlara lanet etsin. Peygamberlerinin kabirlerini mescitlere çevirdiler.” Peygamber bu sözüyle ehli kitabın bu yaptıklarından sakındırıyordu. Böyle bir çekince olmasaydı kendi kabri de açıkta bırakılırdı. Ancak kabrinin mescid edinilmesinden endişe etmekteydi.”²⁸⁷

*“Allah’ım kabrimi ibadet edilen bir put kılma! Nebilerinin kabirlerini mescitler haline getiren bir kavme Allah’ın öfkesi artmıştır.”*²⁸⁸

*“İçinizde benim bir halilim(dost) bulunmasından Allah’tan korkarım. Allah İbrahim gibi beni de dost edindi. Ümmetimden kendime bir dost seçseydim Ebû Bekir’i seçerdim. Dikkat edin! Sizden öncekiler peygamberlerinin kabirlerini mescid edinirlerdi. Dikkat edin, kabirleri mescid edinmeyin! Bunu size yasaklıyorum.”*²⁸⁹ hadislerinde belirtildiği üzere Hz. Peygamber, kabrinin mescit haline getirilmesini, yanında namaz kılınmasını, kabirlerin üzerine binalar yapılmasını kendisi hakkında

²⁸⁰ İbn Abdilvehhâb, Mecmû’atü’t-Tevhîd, ss. 48-50; Abdurrahman b. Hasan, Fethu’l-Mecîd, s. 272.

²⁸¹ Nisâ, 4/171.

²⁸² İbn Mâce, Menâsik 3029.

²⁸³ Müslim, İlim 7; Ebû Davûd, Sünnet 6.

²⁸⁴ İbn Abdilvehhâb, Mecmû’atü’t-Tevhîd, s. 46.

²⁸⁵ Buhârî, Ehâdisü’l-Enbiyâ 48.

²⁸⁶ Hz. Muhammed’in kabrini ziyaretıyla ilgili hadisleri için bkz: İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 272-273, 419.

²⁸⁷ Buhârî, Salât 48; Cenâiz 61; Müslim, Mesâcid 19-22.

²⁸⁸ Muvatta, Kasru’s-Salât 85.

²⁸⁹ Müslim, Mesâcid 23.

ve dinde aşırıya gitme emaresi olarak kabul etmiş ve bunu yasaklamıştır.²⁹⁰

Hiz. Peygamber ayrıca, “Benim kabrimi bayram yerine çevirmeyin! Her nerede olursanız, bana salât getirin. Çünkü sizin salâtınız bana ulaşır.”²⁹¹ diyerek kabrinin bayram yerine çevrilmesini, zaman zaman orada toplanılmasını, sık sık ziyaret edilmesini yasaklamış, gönderilen salât ve selamların kendisine ulaşacağını, belirtmiştir. Çünkü o, kabrinde canlıdır, berzah hayatı yaşamaktadır.²⁹² Salâtın Hiz. Muhammed’e ulaşmasının keyfiyeti bilinmemektedir. Diğer y taraftan onun kabirde insanları işittiğine veya gördüğüne dair Kur’an ve sünnette delil yoktur.²⁹³

Hiz. Muhammed, Aynı zamanda bu işi yapanları da lanetlemiştir. Kabirlerin yanında namaz kılmak da yasaktır. “Kabrinin mescid edinilmesinden endişe etmekteydi.” sözü bunu ifade etmektedir. Sahabe bu vasiyete uyarak kabri çevresinde mescid inşa etmemişlerdir. Çünkü üzerinde veya içinde namaz kılınan her yer mescid olarak kabul edilir. Hiz. Peygamber’in “Yeryüzü bana temiz ve mescid kılındı.”²⁹⁴ sözü bunu ifade etmektedir.²⁹⁵

Bununla beraber, kendi toprağından başka toprakla kabri yükseltmek, üzerine bina yapmak, kireçle sıvamak, üzerine yazı yazmak, ışıktandırmak, kandiller koymak, kabre kireç taşı, pişirilmiş tuğla veya taşlar ilave etmek, orada Kur’an okumak yasaktır,²⁹⁶ bid’attir. Bunlar sonradan ortaya çıkmış işlerdir. Hiz. Peygamberin ifadesiyle kabrin yanında ancak dua edilebilir. Dua ibadet olduğu için kabre dönük değil, kıbleye yönelik yapılmalıdır.²⁹⁷ Kabirlere el sürmek, onları öpmek de bid’attir.²⁹⁸

Herhangi bir mescidi ziyaret için yolculuk yapmaya gelince bu konuda Hiz. Muhammed; “(Ziyaret maksadıyla) sadece üç mescid ziyaret edilebilir: Mescid-i Haram, Mescid-i Resûlullah, Mescid-i Aksâ”²⁹⁹ buyurarak, özel olarak bu üç mescide ziyaret amacıyla yolculuğun meşru olduğunu, bu mescitler dışındaki mescitlere ise yasak olduğunu ifade etmiştir. Mescid-i Nebevî’ye ziyaret için gelen

²⁹⁰ Abdurrahman b. Hasan, Fethu’l-Mecîd, s. 272.

²⁹¹ Ahmed b. Hanbel, II, 367.

²⁹² İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 230.

²⁹³ İbn Bâz, Mec’mûu Fetavâ, II, ss. 393-394.

²⁹⁴ Müslim, Mesâcid 3.

²⁹⁵ İbn Abdilvehhâb, Mecmû’atü’t-Tevhîd, ss.47-48.

²⁹⁶ İlgili hadisler için bkz: Müslim, Mesâcid, 16,17; Nesâi, Mesâcid 702, 703.

²⁹⁷ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 420-422.

²⁹⁸ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 398.

²⁹⁹ Buhârî, Mescid-i Mekke 1, Sayd 26, Savm 67; Müslim, Hacc 415, 511-513.

bir kişinin Hz. Peygamber ve oradaki sahabelerin kabirlerini ziyaret etmesi doğaldır. Bu kişi kuralına uygun olarak buraları ziyaret eder. Bunu yapan kişi buraya mescid ziyareti için gelmiş, buradaki kabirleri ziyaret amacıyla gelmemiştir. Başka yerlerdeki mescit ve kabirler için de aynı durum söz konusudur.³⁰⁰

Yukarıda belirtilen nedenlerle mescid haline getirilen, bayram yerine çevrilen, etrafında tavaf edilen, insanların ta'zimde bulunduğu, devamlı ziyaret edilen kabirler ve türbeler yıkılmalıdır. Çünkü bunlar bid'attir, buralarda tevhide ortadan kaldıran davranışlar sergilenmektedir. Hz. Ömer, Bey'atu'r-ırdvân'ın³⁰¹ yapıldığı ağacın altında bazı insanların toplanıp namaz kıldıklarını öğrenince ilk önce onları uyarmış, sonra da ağacın kesilmesini emretmiştir.³⁰²

İbn Abdilvehhâb, bu düşüncesinin sonucu olarak, insanları bu bid'atlerden sakınmaya davet etmiştir. Gerektiğinde kuvvet kullanmaktan çekinmemiştir. Önceki konularda geçtiği üzere Zeyd b. Hattab'ın türbesine yaptığı gibi kendisi de yıkım faaliyetlerine katılmıştır.³⁰³ Ahmed Emin³⁰⁴, Mehmet Ali Paşa ve oğullarının I. Suûd Devleti zamanında Vehhâbilere karşı zafer elde etmesinin halkı sevindirdiğini, bunda Osmanlı Devleti tarafından Vehhâbiler aleyhine yapılan propagandanın halk üzerinde etkisinin olduğunu söyledikten sonra bu propagandadan daha etkili bir hususla ilgili şunları söyler: "Müslümanların Vehhâbilerden nefret etmesini gerektiren bir husus vardır. O Vehhâbilerin işgal ettikleri bir ülkede fikirlerini kuvvet kullanarak yerleştirmeye çalışmaları, insanların davetlerine inanmalarını beklemeleridir. Mekke'ye girdikleri zaman Hz. Hatice'nin türbesi, Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ali'nin doğdukları evlerin aralarında bulunduğu yapıları, türbelerin çoğunu yıktılar. Medine'ye girince, Peygamber'in kabri üzerinde bulunan süs ve ziynetleri kaldırdılar. Bu durum Müslümanların kızmasına, duygularının incinmesine sebep olur. Bazı Müslümanlar tarihi izlerin kaybolmasına,

³⁰⁰İbn Bâz, Mec'mûu Fetavâ, VI, s. 333.

³⁰¹Hicretin 6. yılında ashabin Hudeybiye'de "Semure" denilen ağaç altında Hz. Peygamber'le kendilerine umre izni vermeyen müşriklerle savaşıma veya ölüm üzerine yaptıkları biattir. Bkz. Mustafa Fayda, "Bey'atu'r-Rıdvân", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: 6, ss. 39-40.

³⁰²Abdurrahman b. Hasan, Fethu'l-Mecîd, s. 270.

³⁰³İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 9-10.

³⁰⁴Ahmet Vehbi Ecer, Ahmed Emîn'in vehhâbilik akımına hayranlık duyduğunu ifade eder. Bkz. Ecer, Tarihte Vehhabi Hareketi, s. 81.

bazıları İslam sanatının yok edilmesine, bazıları da Hz. Peygamber'in kabri ve onun ihtişamının başına gelenlere üzülr.³⁰⁵

Yukarıda ifade ettiğimiz bid'atlerin dışında adak kurbanı kesmek, kelim ilmiyle meşgul olmak, Allah'ın sıfatlarından istiva ile ilgili soru sormak bid'attir. Ezan okunan yerlerde ezanın dışındaki şeylerle bağırarak, ezandan sonra peygambere salât getirmek veya başka şeyler söylemek, cuma, Ramazan ve bayram gecelerinde salâ getirmek, hutbeden önce Ebu Hureyre'den hadis okumak, mevlit okumak, tespih çekmek, hocaların ücretlerini yüksek sesle, Fatihalar okuyarak istemek, kaside söylemek, Ramazan'da cuma namazı sonrası beş vakit farz namazı kılmak, cenazeyi taşıırken veya kabri sularken yüksek sesle zikir söylemek, beş vakit namazdan sonra şeyhleri övmek, onlara Fatihalar okumak, tevessül etmek, Kur'an ve Sünnette olmayan evradı okumak, Hz. Peygamberin doğumunu ve doğum günü kutlamak bid'attir.³⁰⁶

1.2. VEHHABİLİĞİ DOĞURAN ETKENLER

Vehhâbiliğin ortaya çıkışı, gelişmesi ve yayılmasının temel dinamiklerini anlayabilmek için ortaya çıktığı bölgenin coğrafi yapısı, ekonomisi, bölge insanının sosyal yapısı ve yaşam tarzının bilinmesi önem arz eder. Ayrıca, hareketin gelişmesini, dünya devletleri, Osmanlı Devleti ve Bölgenin içinde bulunduğu siyasi durumdan da ayrı değerlendirmek mümkün değildir. Bununla beraber, Vehhâbî liderinin bireysel özellikleri ile fikri alt yapısının incelenmesi hareketin anlaşılması için tamamlayıcı bir unsur olacaktır.

1.2.1. Coğrâfi Ortam

Muhammed b. Abdilvehhâb'ın hayatında belirtildiği üzere Vehhâbilik Arap Yarımadasının Necid bölgesinde doğmuş, gelişmiş ve yayılmış bir harekettir. Bu hareketin arka planını incelerken bölgedeki coğrafi faktörleri de incelemek araştırmanın amacına ulaşması açısından gereklidir. Bu nedenle sosyoloji ve tarih

³⁰⁵ Ahmed Emîn, *Zuamâü'l-İslâh fi'l-Asri'l-Hadîs*, Beyrut, t.y., ss .19-20.

³⁰⁶ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 167, 177, 226, 237-240.

ilimlerinden faydalanarak bölgenin coğrafi yapısını ve faktörleri ele almakta yarar vardır.

1.2.1.1. Coğrafya-Sosyal Değişim İlişkisi

Coğrafya, insan eliyle ortaya konulmamış olan, insanın varlığından ve eyleminden bağımsız olarak kendiliğinden değişen ve çeşitlilik gösteren bütün evren olayları olarak tarif edilmektedir. Buna göre insan ve insanın eylemi dışında oluşan her olay coğrafidir. İklim, ısı, engebeler, su dağılımları, hayvanlar âlemi, bitkiler âlemi, depremler, fırtınalar vb. durumlar insan ve insanın eylemi dışında gerçekleşmesi ölçüsünde coğrafidir. Köyler, ekili bahçeler, barajlar gibi insanın eylemiyle gerçekleşen durumlar coğrafi faktör olarak nitelendirilemezler.³⁰⁷

Sosyoloji kuramlarına³⁰⁸ göre, coğrafi faktörlerin bütün sosyal süreç ve tarihi olaylarda etkisi vardır. Nüfusun yeryüzünde dağılımı, yoğunluğu, yerleşmesi, ekonomik, politik ve sosyal yapıların özellikleri, milletlerin ilerlemesi ya da çöküşü, dinsel inançların karakteri, aile ve evlenme biçimleri, sağlık ve doğurganlık, şiir gibi edebiyat ürünleri, sosyal ve ekonomik hareketler gibi hemen hemen bütün sosyal olaylar coğrafi faktörlere bağlıdır.³⁰⁹

Coğrafi faktörlerle sosyal süreç ve tarihsel olaylar arasında doğrudan veya dolaylı ilişki olup olmadığı konusunda tartışmalar yaşanmıştır. Coğrafya Okulu mensubu sosyologların çoğu sosyal olayların çoğunda coğrafi faktörlerin en önemli etken olduğunu söyleyerek coğrafi faktörleri ön plana çıkarmıştır. Bununla beraber Coğrafyacı ekolden Jean Brunhes, coğrafi faktörlerle doğrudan doğruya ilişkili olan toplumsal olayları; evlerin yapılış biçimi, yolların yönü ve karakteri, bitki yetiştirme, hayvan yetiştirme, maden işletme, bitki ve hayvanları tüketme olarak altı gruba ayırır.

³⁰⁷ Pitirim Alexandrovitch Sorokin, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları I**, çev. M. Münir Raşit Öymen, Ankara, 1994, ss. 104-105.

³⁰⁸ Doğal çevrenin insan üzerinde etkisi olduğu düşüncesi, Yunanlıların büyüklüğünün içerisinde bulundukları elverişli çevreden kaynaklandığını öne süren Aristo'ya kadar gider. Bu konuyu ilk ele alanlardan birisi de Montesquieu'dur. Samuel Koenig, **Sosyoloji: Toplum Bilimine Giriş**, çev. S. Sucu-O. Aykaç, İstanbul, 2000, ss. 41-42. Karl Ritter, Buckle, Le Play, Tourville, Demolins, Metchnikoff, Kirchoff, Ratzel, Mougeolle, Mattenzi, Vidal De La Blache, Jean Brunhes, Vallaux, Huntington, Lehmann, Moore, sosyal süreç ve tarihi olayları coğrafya çevresi ile açıklayan sosyologlardan bazılarıdır. Nurettin Şazi Kösemihal, **Sosyoloji Tarihi**, İstanbul, 2007, s. 47.

³⁰⁹ Sorokin, Çağdaş Sosyoloji Kuramları I, s. 103.

Bunların dışındaki diğer sosyal olayların coğrafi faktörlerle doğrudan değil, dolaylı ilişkisi olabilir. Ayrıca Coğrafi faktörlerle sosyal olaylar arasındaki ilişki, her çağ ve toplumsal olaylara değil, belirli çağ ve toplumsal olaylara uygun düşer.³¹⁰

Coğrafyanın yanında coğrafi faktörlerin üzerinde meydana geldiği mekânın da sosyal olayları belirlemede etkisi vardır. Bu etki iki türlü meydana gelir: Birincisi, insanın ve insan topluluklarının mutlaka içerisinde yaşama mecburiyetinden meydana gelen çevre-mekân ilişkisi; ikincisi ise insan ve insan topluluklarının üzerinde yaşadıkları mekâna verdikleri anlamdan meydana gelen etkileşimdir.³¹¹

Coğrafi faktörlerin etkisinin toplumdan topluma, zamandan zamana değişebildiği görüşü daha uygun görünmektedir. Sosyal olay veya değişme sadece bir faktöre değil, birden çok faktörün karşılıklı etkileşimine de bağlı olabilir.³¹² Coğrafi faktörlerin sosyal olaylar üzerindeki etkisini genelleştirmek bazı hatalara neden olacaktır. Şüphesiz İbn Abdilvehhâb'ın doğduğu, yetiştiği ve yaşamını sürdürdüğü bölgenin coğrafi şartları Vehhâbiliğin doğuşuna ve yayılmasına etkide bulunmuştur. Ancak hareketin gelişmesinin yegâne sebebi olarak sayılması doğru olmaz.

İklim, yenilen gıdalar ile insanın psiko-sosyal özellikleri arasında ilişki kuran İbn Haldun, bu etkenlerin sadece insanın yaşam tarzını etkilemediğini, aynı zamanda insan bedeni ve ahlakı üzerinde etkileri olduğunu belirterek insanların dini düşüncelerinin de coğrafi etkenlerden bağımsız olmadığını söyler. Ona göre “kırlarda yaşayan insanların renkleri daha saf, deneleri daha temiz, şekil ve vücut yapıları daha mükemmel ve daha güzel, ahlakları aşırılıktan daha uzak, bilgi elde etme ve kavrama yetileri daha keskindir.”³¹³ Aynı durum din ve ibadet anlayışında da kendini göstermektedir. O, bedevilerin hadarilere göre ahlâken ve diyaneten hayra, fazilete ve insani meziyetlere daha yatkın, samimi, dürüst, namuslu, mert, misafîrperver ve yiğit; buna mukabil hadarilerin ise nispeten ikiyüzlü, döneke, bencil, yalancı, çıkarıcı,

³¹⁰Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, s.50.

³¹¹Aslantürk, Zeki ve M.Tayfun Amman, **Sosyoloji (Kavramlar-Kuramlar-Süreçler-Teoriler)**, İstanbul, 2001, s. 143.

³¹²Ünver Günay, **Din Sosyolojisi**, İstanbul, 2003, s. 367; Mustafa E. Erkal, **Sosyoloji (Toplum Bilimi)**, İstanbul, 2000, ss. 241, 242.

³¹³İbn Haldun, *Mukaddime I*, ss. 343-344.

şekilci, hilekâr ve kurnaz olduklarını öne sürer.³¹⁴ İbn Haldun tarafından ifade edilen bu durum Necid ve çevresinde de görülmüştür.

Kanaatimizce İbn Abdilvehhâb'ın din anlayışının oluşmasında yolculuklarının ciddi etkisi olduğu görülmektedir. Doğduğu yer olan Uyeyne'den daha büyük ve şehirleşmenin daha belirgin olduğu Mekke ve Medine'ye hac münasebetiyle gitmiş, oralardaki insanların dini ve sosyal yaşantılarını görme imkânına sahip olmuştur. Ayrıca Hureymilâ, Basra, Dir'ie gibi şehirlerde de aynı gözlemleri yapmıştır. Buralarda gördüklerinin onu, dinin asli şeklinden uzaklaştığı düşüncesine yönlendirdiğini söyleyebiliriz. İleride bahsedeceğimiz üzere bu durum onun davetini sadece Dir'ie ve çevresiyle sınırlandırmamasına sebep olmuştur. Zaten Hureymilâ'ya dönüşünden sonra bazı düşüncelerini açıkladığı görülür. Geçmiş tecrübelerinin onun düşünce sisteminin oluşmasında önemli rolü olduğunu söylemek yanlış olmaz.

1.2.1.2. Necid'in Coğrafi Konumu

Yukarıda belirttiğimiz üzere insanlar ve toplumlar üzerinde coğrafya ve coğrafyadan kaynaklanan şartlar etkili olduğuna göre İbn Abdilvehhâb'ın içerisinde doğup geliştiği coğrafyanın genel özelliklerine değinmek gereklidir. Vehhâbiliğin ve liderinin ortaya çıkıp geliştiği Necid, Cezîratü'l-Arab (Arap Yarımadası) içerisinde bulunan bir bölgedir. Necid bölgesi, içerisinde bulunduğu yarımada ile Vehhâbiliğin gelişim sürecinde doğrudan etkileşimde bulunmuştur.

Arabistan'ın coğrafi özelliklerinden bahseden kaynaklar Arabistan'ı çeşitli bölümlere ayırmışlardır.³¹⁵ Yâkut el-Hamevî (ö.626/1229) Tihâme, Hicaz, Necid, Aruz ve Yemen olmak üzere beş bölüme ayırmıştır.³¹⁶ Doğudan Uman ve Basra Körfezleri, güneyden Arap denizi ve Aden körfezi, batıda Akabe körfezi ve Kızıldeniz ile tabii olarak sınırlanmıştır. Suudi Arabistan ile Kuveyt'in kuzey sınırları bugün yarımadanın kuzey sınırı olarak kabul edilir. Sina yarımadası benzer

³¹⁴ İbn Haldun, Mukaddime II, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1988, s. 867 vd.

³¹⁵ İslam Coğrafyacılarından Asmaî (ö.217/832) yarımadayı Yemen, Necid, Hicaz ve Tihâme olarak dört bölüme ayırır. Kudret Büyükcoşkun, "Arabistan", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, Cilt: 3, s. 248; Hemdânî (ö.334/945-46) ise yarımadayı Şam ve Yemen adıyla ikiye ayırır. Bkz: Ya'kub el-Hemdânî, **Sıfatü Cezîrâti'l-Arab**, Sana', 1990, ss. 39-40.

³¹⁶ Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemü'l-Buldan**, Beyrut, 1397/1977, Cilt: 2, s.137.

özelliklere sahip olmasına rağmen Arap yarımadası içerisinde değil Afrika kıtası içerisinde kabul edilir.

Arabistan'ın batı kıyısında Tihâme ovası, genişliği yer yer 80-100 kilometreyi bulan ovanın doğusunda ise Sinâ'dan başlayarak Hicaz, Asîr ve Yemen boyunca devam eden dağ sıraları bulunur. Batı Arabistan'da bulunan bu dağlar doğu ve kuzeydoğuya doğru düzenli olarak alçalır. Yarımada'nın merkezindeki Necid platosunun kuzey, doğu ve güney tarafında çöller mevcut olup, Kuzeyde Nüfûd, doğuda Kızıldeniz'e doğru kavis çizen Dehna, güneyde ise Arap yarımadasının en büyük çölü olan Rub'ulhâlî çölü bulunmaktadır. Arabistan yarımadasının güneybatısı da dağlık olup Yemen'in doğusunda konumlanan bu bölgeye Hadramut denir. Yarımada'nın doğu kıyıları alçak ve kumluktur. Güneydoğusunda ise yüksekliği 3000 metreyi aşan Cebel-i Ahdar dağı vardır.

Arabistan yarımadası iklim bakımından, genel olarak sıcak ve kurak kuşakta yer aldığından kuzeyden güneye doğru, plato kesiminden alçak kesimlere doğru sıcaklık artar. Sıcaklığın bazen 50 dereceye ulaştığı görülür. Kış, kuzeyde ve Basra körfezi kıyılarında hissedilse de batıda Kızıldeniz kıyılarında hiç hissedilmez. Basra körfezi kıyıları bol yağışlı olup orta kesimlerde yağış oldukça azalır. Rubu'lhâlî'de ise uzun yıllar yağış almayan bölgeler mevcuttur. Kuzey Yemen ve Uman kıyıları muson yağışlarını bolca alır. Özetleyecek olursak, yarımada'nın kuzeyinde kış yağışları, güney, güneybatı ve güneydoğusunda yaz yağışları (Muson Yağışı) görülür.

Arabistan yarımadasının yaz yağışı alan güney kesiminin doğal bitki örtüsü diğer bölgelerden farklı olarak daha zengindir. Yarımada'nın genelinde bitki örtüsü susuzluğa alışkın kurakçıl bitkilerle ve tuzlu toprağa uyumlu tuzcul bitkilerden meydana gelir.³¹⁷

Vehhâbiliğin doğup geliştiği etrafı çöllerle çevrili Necid platosu, Arap yarımadasının merkezinde yer alır. Çöl şartlarının hüküm sürdüğü bölgede Vadî Hanîfe ve Vâdî Rumme ile verimli vahalar bulunur. Necid bölgesinin sınırları batıda Medîne yakınlarından ve kuzeyde Südeyr'den başlayıp güneyde Vâdî Devâsir'e kadar uzanır.

³¹⁷ Büyükcoşkun, "Arabistan", s. 250.

Necid, çöl ikliminin karakteristik özelliklerine sahiptir. Gündüzleri oldukça sıcak, geceleri serindir. Genellikle az yağış alan bölgenin en fazla yağış alan yerleri Cebel-i Şemmer ve Kuzey Nüfûd'dur. Güney çölüne ise neredeyse hiç yağmur yağmaz. Buna rağmen yeterli miktarda su kuyuları mevcut olup, bahçelerle çevrili köyler ve şehirler bu kuyuların etrafında oluşmuştur. Kasım, Südeyr, Harîk, Vâdi Devâsir, Veşm Yarımada'nın en önemli vahalarındandır. Harc ve Cebeli Şemmar da Necid bölgesinin en önemli vahalarındandır.³¹⁸ Ayrıca plato, ortalama 500-800 metre yüksekliğe sahip olup etrafında yer yer yüksekliği 1000 metreyi geçen yükseklikler bulunur. Plato alanı lav ve tüflerle kaplıdır.³¹⁹ XIX. asırda Arabistan'a seyahat gerçekleştiren İngiliz Leydi Anne Blunt, Necid bölgesinde çöl ikliminin hâkim olduğunu, zirâi alanların bulunmadığını, bunun yerine kuyu ve su etraflarında bahçelerin olduğunu, bu bahçelerde hurma yetiştirildiğini bahçelerin birbirinden ayrı ve uzak olduklarını ifade eder.³²⁰

Necid bölgesindeki coğrafi ortam ve iklim şartları Vehhâbiliğin gelişmesinde karşımıza etkili bir unsur olarak çıkmaktadır. Bölgenin siyasi durumunda ele alacağımız üzere bölgede uzun süren siyasi belirsizlikler ve iktidar boşluklarının temel nedenlerinden birisi de coğrafi ortam olsa gerektir. Yine Osmanlı-Vehhâbi ilişkilerinde coğrafi şartlar en önemli etkenlerdendir. Çünkü Arabistan'ın ilhak edilmesi sürecinden itibaren Osmanlı Devleti'nin karşısına coğrafi zorluklar çıkmıştır. Hicaz bölgesi daha sonra ifade edeceğimiz üzere devlete bağlı iken iç işlerine müdahale edilmemiştir. Diğer taraftan Hicaz dışındaki bölgeler kâğıt üzerinde devlete bağlı görünürken fiiliyatta devlet otoritesini görmemiştir. Hatta, bölgenin şartlarının sıkıntılı olması nedeniyle Vehhâbilerin saldırılarından Bâbiâlî'nin geç haberi olmuş, olduğu zaman ise büyük bir ordu ile müdahale etmek yerine müdahaleyi valilere havale etmiştir.

İbn Abdilvehhâb ve taraftarları, bölgenin coğrafi özelliklerinin sağladığı avantaj ile etkili bir cihad faaliyeti geliştirmişlerdir. Gerek Osmanlı seferleri gerek diğer muarızların saldırılarında Vehhâbiler avantajlı konumda olmuşlar, saldırı ve savunmalarında bunu lehlerine kullanmışlardır. Diğer taraftan bu durum uzun müddet sömürgeci devletlerin bölgeye olan ilgilerinin artmasını engellemiştir. Bu da

³¹⁸ Rafet Eş-Şeyh, *Târihu'l-Arabi'l-Hadîs*, y.y., 1994, s. 96.

³¹⁹ Büyükcoşkun, "Arabistan", s. 250.

³²⁰ Anne Blunt, *Rihlatün İlâ Bilâdi Necd*, Ar. çev. Muhammed Enam Çalib, Riyad, 1978, s. 207.

Vehhâbilerin karşısında sadece Osmanlı kuvvetlerinin olması sonucunu ortaya çıkarmıştır.

1.2.1.3. Necid’de Ekonomik Hayat

İbn Abdilvehhâb’ın hareketinin daha iyi anlaşılabilmesi için dönemin ekonomik olaylarının da incelenmesi gerekli görülmektedir. Çünkü ekonomik olayların toplumun davranışlarını belirlemede etkisi açıktır. Yalnız bu etki sadece ekonominin toplumsal olayları etkilemesi şeklinde olmaz. Ekonomi de diğer toplumsal olaylardan etkilenir. Kısacası toplumsal olaylar arasında karşılıklı irtibat vardır.³²¹

Toplumlar, içerisinde bulundukları coğrafi şartların, iklimin ve geçimlerini sağlamak için kullandıkları araçların farklılığıyla birbirlerinden ayrılırlar. XVIII. yüzyıl Necid bölgesi Arap toplumunu incelediğimizde toplumun bedevî (göçebe) ve hadarî (şehirli) olmak üzere ikiye ayrıldığı görülür. Bedevî ve hadarî yaşamın genel özelliklerini sosyo-kültürel ortam başlığı altında ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız için burada sadece onların ekonomik yaşamlarından bahsedeceğiz.

Necid halkı ekonomik olarak bazı ürünlerde kendi kendine yetebiliyordu. Bahçelerde ve vahalarda hurma ve meyve gibi ürünleri elde etmelerine rağmen buğday gibi besin ürünlerini üretemezlerdi. Ekmek gibi gıdaları başka yerlerden almak zorundaydı. Necidlilerin kumaş dokumak, silah yapmak için malzemelere ihtiyaçları olduğundan bölgede ticaret kervanları düzenlenmiş, onların güvenliğini de bedeviler sağlamışlardır.³²² Bölgede görev yapmış Osmanlı Komutanı Hüseyin Hüsnî, onların deve, keçi, koyun gibi hayvanlar yetiştirdiğini, çadır gibi mamuller ürettiklerini belirttikten sonra bu ürünlerini Mısır, Şam, Kuveyt gibi yerlere ticaret kervanlarıyla götürdüklerini ve sattıklarını, karşılığında ise buğday ve silah gibi ihtiyaçlarını temin ettiklerini söyler. Ayrıca at ve katır türü binek hayvanı ticaretinin yok denecek kadar az olduğunu ifade eder.³²³

³²¹ Kösemihal, Nurettin Şazi, Sosyoloji Tarihi, s. 230; Bkz. Sorokin, Çağdaş Sosyoloji Kuramları II, ss. 82-129.

³²² Blunt, Rihle, ss. 206-207.

³²³ Hüseyin Hüsnî b. Mustafa, **Müzekkirâtü Zâbitin Osmâniyyin fî Need**, Ar. çev. Süheyl Saban, Riyad, 2001, (Müzekkirât) s. 35. Genel olarak Arabistan’daki İktisâdî hayat için bkz. W.

İbn Abdilvehhâb ve hareketinin en önemli cihâd vasıtalarından olan deve ve at, bedevî yaşamın en önemli binek hayvanlarıydı. Çöl hayvanı olan deve, sabrı ve dayanıklılığı ile ön plana çıkar, az bir yiyecek ile uzun ve meşakkatli çöl şartlarında yorulmaksızın hareket ederdi. Bununla beraber bedevilerin yanında deve, sadece ulaşım için kullandıkları bir çöl hayvanı değildir. Onlar devenin kılından çadır ve elbise yapıp sütünü içerken, dışkısını yakacak, idrarını da ilaç olarak kullanırlardı. Kısacası deve, yaşamlarının en önemli unsurlarındandı. Hem bakımı zor olduğu, hem de çöl şartlarına uyumu kolay olmadığı için at, devenin önemine sahip olamamıştır. Ayrıca burada deve kadar verimli bir binek olarak görülmemesine rağmen atın savaşlarda kullanıldığı görülür. Bununla beraber Arap atı hızlı, güçlü, güzel ve zor şartlara alışkın oluşuyla diğer atlar arasında önemli bir yere sahiptir. Bu özellikleriyle bedevilerin vazgeçilmez binekleri arasında yer almıştır. At, savaşın dışında yarışmalarda ve av esnasında da kullanılırdı.³²⁴

Burada İbn Abdilvehhâb'ın yaşadığı toplumdaki ganimet anlayışının ekonomik yapıyla ilgisi karşımıza çıkmaktadır. İfade ettiğimiz ekonomik sıkıntılar içerisinde yaşamlarını devam ettirme çabası içerisindeki Vehhâbiler için ganimet, hayat mücadelesi adına cazip bir gelir kapısı olarak görülebilir. Önceden yağmacılık olarak karşımıza çıkan bu durum, İbn Abdilvehhâb'ın müşriklerin canları ve mallarının helal olduğu fetvasıyla meşruiyet kazanmıştır. Ethem Ruhi Fırlı'ya göre yeni görüşleri kabul etmeyenlerin kılıçtan geçirilip mallarının beşte birinin ganimet hukukuna göre devlete ayrıldıktan sonra geri kalanının savaşanlar arasında taksim edilmesi, İbn Abdilvehhâb'ın görüşlerinin çölde yaşayanlar arasında revaç bulup taraftar kazanmasının önemli sebeplerinden biri olmuştur.³²⁵

Montgomery Watt, **Hiz. Muhammed Mekke'de**, çev. Rami Ayas-Azmi Yüksel, Ankara, 1986, ss. 8-11.

³²⁴ Philip K. Hitti, **el-Arab: Târîhun Mûcez**, Beyrut, 1991, ss. 20-21. Jack Rissler, **el-Hadâratü'l-Arabiyye**, çev. Halil Abdurrahmân Halil, Beyrut, 1993. s.17. Necid'de hangi hayvanların yetiştirildiğine dair ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Mustafa, **Müzekkîrât**, ss. 30-33.

³²⁵ Fırlı, **Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri**, s. 98.

1.2.2. Sosyo-Kültürel Ortam

1.2.2.1. Bölgede Sosyal Yaşam

Coğrafi ortam başlığı altında bahsettiğimiz üzere Arabistan yarımadasının kuzeyinde Nüfûd, ortasında Dehna, güneyinde ise Rubu'l-hâlî çölleri bulunmaktadır. Vehhâbiliğin mekânsal kaynağı Necîd bölgesi bu çöllerin tam ortasında bulunur. İklimin kurak, toprağın verimsiz, bitki örtüsünün fakir olduğu bölgede bu durumun toplumun sosyal yaşantısını doğrudan etkilediği görülür. Farklı yaşam şekilleri neticesinde toplum bedevî ve hadarî olmak üzere iki farklı zümreye ayrılmıştır.³²⁶ Vehhâbiliğin doğuş ve gelişmesinde etkili olan insanların yaşamının ve yaşam tarzlarının incelenmesi hareketin arka planının ve başarısının daha iyi anlaşılabilmesi için gerekli görünmektedir.³²⁷ Bu nedenle bedevî ve hadarî yaşam şekillerini tanıyarak Vehhâbiliğe etkilerini açıklamaya çalışacağız.

1.2.2.1.1. Bedevî Yaşam

“Başlamak, ortaya çıkmak, önce gelmek” anlamlarında kullanılan bedâvet “çölde yaşamak, sahrada oturmak” anlamlarında da kullanılır. Kır, çöl ve sahra anlamlarına gelen bâdiyede yaşayan kimselere **bedevî, ehlü'l-bâdiye, ebnâü'l-bâdiye** denir.³²⁸

Bedeviler kendileri ve hayvanlarının ihtiyaçları doğrultusunda çölde yaşayan, mevsimi geldiğinde bulunduğu yerden başka yere göçen, yine mevsimi geldiğinde vatanına geri dönen Araplardır.³²⁹

³²⁶ Bazı kaynaklarda Modern Suudi Arabistan Devleti'nin kuruluş aşamasında hesap edilerek Necid sakinleri, bedevîler, hadarîler ve ehl-i hücer olmak üzere üçe ayrılmıştır. Ehl-i Hücer, Abdülaziz b. Suûd zamanında bedevîlerin vehhâbiliği ve kabile kardeşliğini bırakıp din kardeşliğini benimsemeleri için kurduğu hicrelerde yaşayanlara verilen isimdir. Fuâd Hamza, **Kalbü Cezîrati'l-Arab**, Zâhir, 1423/2002, ss. 93-94.

³²⁷ M. Saffet Sarıkaya, bu çerçevede dini grupların sosyal ve kültürel arka planını deşifre etmenin, zihniyet biçimlerini anlamının, onların ortaya koydukları fikirleri doğru anlama ve çözümlemeyi kolaylaştıracağını ifade eder. M.Saffet Sarıkaya, “Dinde Marjinalleşmenin Pratik Boyutuna Dair Bazı Değerlendirmeler (İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Bir Çözümleme Denemesi)”, **e-makâlât Mezhep Araştırmaları**, Cilt: 1, Sayı: 1, (Bahar 2008), s. 31.

³²⁸ İbn Manzur, Lisânu'l-'Arab, I/VI, ss. 234-235; Mustafa Fayda, “Bedevî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: V, ss. 311-312.

³²⁹ Ahmed Emîn, Fecru'l-İslâm, Beyrut, 1969, s. 19.

Bedevî toplumu, bir atadan meydana geldiğine inanan insanların oluşturduğu kabile esasına dayanır. Kabileyi aşiretler, aşiretleri ise aynı soydan geldiğine inanan birden fazla aile oluşturur. Kabilenin en yaşlısı kabileye başkanlık yapardı. Kabile reisi kabilenin bütün işlerinde kabileyi temsil eder, kabile meclisinde basireti, cesareti ve cömertliğiyle liderliğini ispat ederdi. Bununla beraber kabile reisinin hukukî konularda ve savaşa karar verme gibi durumlarda mutlak yetkisi bulunmamaktadır. Bu durumlarda kabile başkanlarından oluşan mecliste birlikte karar verildiği görülür. Kabile başkanı, kabile razı olduğu ve önemini yitirmediği müddetçe başkanlığa devam ederdi.³³⁰ Bedevilerde kabile başkanının mutlak otoritesinin olmadığı, kabile mensubunun kabile başkanına örfün bir gereği olarak itaat ettiği görülür. Şehirlerde ise hükümdara itaat bir zorunluluktur. İtaatsizliğin mutlaka cezası vardır.

Ayrıca bir kabile içerisinde ortaklık esas olup kabile mensubunun, çadırı ve onun içindekilerin dışında kendisine ait eşyası yoktur. Toprak, otlak ve su kabile mensuplarının ortak malıdır.³³¹ Bu ortaklık, kabile üyelerinin birbirleriyle olan dayanışmasını artırarak asabiyetin daha güçlü şekilde tezahürüne neden olmuştur.

Bedevîlerin içerisinde yaşamış oldukları sıkıntı ve zorluklarla dolu bâdiye hayatı onların hem fizikî hem de karakter özelliklerini doğrudan etkilemiştir. Zorlu bâdiye şartları iri cüsseli ve kaslı organlara sahip olmalarına neden olmuştur.

Tabiat şartlarının bir gereği olarak onlar iyi bir savaşçı olmak zorundaydı. Saldırmak, bedevîlerin içerisinde yaşadığı şartların gerektirdiği sıradan durumdu. Savaşmak erkekliğin bir göstergesi olarak kabul edilirdi. Bâdiyede güçsüz veya bölgeye gelen kabileler belirli bir bedel karşılığında güçlü kabilelerin himayesi altında yaşardı. Onların yiyeceği çoğu zaman deve eti ve hurmaydı. Deve sütü en önemli içeceklerindendi. Hurma suyundan şarap elde ederler, onun çekirdeği ile develerini beslerlerdi.

Bedevîlerin giyimi ise güçlerine oranla gayet sadeydi. Üzerlerinde etrafında kuşak olan bir gömlek, başlarının üzerinde ikâl ile bağlı bir kûfiye (başlık) bulunurdu. Onlar pantolonu bilmezler, sandaleti nadir kullanırlardı.³³²

³³⁰ Hitti, el-Arab, ss. 23-25.

³³¹ Hitti, el-Arab, s. 24.

³³² Hitti, el-Arab, s. 20.

Bedeviler saldırgan olmalarının yanında son derece cömerttiler. Kim olursa olsun herkese karşı misafirperver olmak tabii karakterleriydi. Çünkü tabiatın zorlukları karşısında insanın ikramlarda bulunmasını kutsal bir görev olarak düşünüyorlardı. İçlerinden misafirperver olmayanlarla, yaptığı iyilikle insanları minnet altında bırakanları ayıplarlardı.

Erkeğin aile reisi olduğu bedevî toplumunda kadının da önemli bir yeri vardı. Kadın, kocasıyla beraber hayatı paylaşırdı. Süt sağlamak, elbise ve çadır dokumak ve elbiseleri tamir etmek görevleri arasındaydı. Kocasını seçme ve boşanma hürriyetine sahip olan kadın, şahsi mülkiyet hakkına da sahipti.³³³

İbn Haldûn bedevîlerin sahip olduğu en önemli özelliğin asabiyet olduğunu ifade ettikten sonra onların asabiyet dışında başka özelliklere de sahip olduklarını söyler. Ona göre bedevîler hayra daha yakındırlar. Onların hayra yakın olmalarının iki nedeni vardır. Birincisi, insan iyi ve kötüyü seçme yeteneğiyle yaratılır. İyi ve kötüyü seçmede onun yaşadığı çevre şartları etkili olur. Bedevîlerin içerisinde yaşadığı çevrede onlar basit, sade bir ortamda yaşamlarını devam ettirme mücadelesi vermekte oldukları için kötü huy ve davranış sahibi olmaktan hadarîlere göre daha uzaktırlar. İkincisi bedâvet, ilk yaratılışa daha uygundur. İlk yaratılışta insan temiz bir fitratla doğar. Bedâvette de temizlik ve hayır vardır. Bedâvet medeniyetin başı, hadâret ise sonudur.³³⁴

İbn Haldûn'da ifadesini bulan bu durum, İbn Abdilvehhâb'ın fikirlerinin olgunlaşmasındaki en önemli unsur olan tevhîdin ihlali konusunda tebarüz etmiş görünmektedir. Onun tevhîdin ihlali olarak gördüğü dinî davranış ve inançlar daha çok şehirlerde görülmekte olup hadarîler arasında yaygındır.

Bedevîler hadarîlerden daha cesurdur. Çünkü bedevîlerin yaşadığı bâdiye ortamında karşılaşılan sıkıntılar onların cesur olmalarını gerektirmektedir. Zamanla bu durum onların karakteri haline dönüşmüştür.³³⁵

Daha sonra I. Suûd Devleti bahsinde ayrıntılı olarak açıklayacağımız üzere, Vehhâbiler bedevî kabilelerin desteğini aldığı durumlarda hasımlarına karşı zafer kazanmışlardır. Dir'îye savaşlarında görüldüğü gibi bedevîlerin desteğini

³³³ Hitti, el-Arab, s. 26; bkz. Ahmed Emîn, Fecru'l-İslâm, 20.

³³⁴ İbn Haldûn, Mukaddime, I, ss. 420-423.

³³⁵ İbn Haldûn, Mukaddime, I, s. 425.

kaybettiklerinde ise mağlup olmuşlardır. Vehhâbi liderler genel olarak bedevîlerin savaşçı ruhunu kendi lehlerine kullanmayı başarmışlardır.

Diğer taraftan bedevîler, aile ve şeref sahibidirler.³³⁶ Aile sahibi olmak, aralarında cesaret, metanet, kahramanlık, cömertlik, tevazu gibi değer verilen kişisel hususiyetlere sahip eşrafın ileri gelenlerinin bulunduğu insanların zürriyetinden gelmektedir. İnsan böyle bir soydan geliyorsa asil sayılır. Bu durum kendileri için saygı sebebidir. Liderlik için ortaya atıldığında insanlar ona itaat etmeye hazırdır. Bir ailenin şerefının derecesi asabiyeti ölçüsündedir. Öyle ki, “asabiyet, şerefın sırrıdır.”³³⁷

1.2.2.1.2. Hadarî Yaşam

Necid bölgesinde ikamet eden halkın diğer bir grubu ise hadarilerdir. H-d-r-kökünden gelen hadar, hadaret, hudûr, hadret: hazır olmak, gaybetin zıddı, kişinin civarı, önü ve yanı anlamlarına gelir. Hadıra ve hıdaret ise bâdiyenin zıddıdır. Beldeler, kasabalar ve karyeler demektir. Ehl-i hadar, hadari; şehirde oturan (şehrî, şehir-nişîn) ve göçebe olmayan, yerleşik (kararî) mânalarına gelmektedir.³³⁸ Bedevîlerle kıyaslandığında sayısı az olan hadariler, vahâ ve köylerde ikamet ederlerdi. Bedevîlerle aralarında olan akrabalık ve ticaret dolayısıyla onların bedevîlerin tesiri altında kaldıkları görülür.³³⁹ Ayrıca vaha ve köylerde yaşayan hadarilerin, ziraatla meşgul olduğu, yağmurlarla çöl yeşillendiği zaman badiyenin temiz havasını almak için birkaç ay boyunca badiyede yaşadıkları bilinmektedir.³⁴⁰

Necid ve diğer bölgelerdeki hadarilerin giysileri elbise, kemer ve abadan oluşur. Diğer insanlar arasında belli olmak için âlimler başlarına bir sarık takarlardı. Diğer insanlar ise pelerine benzer bir cübbe ve ayakkabı giyerlerdi. Şehirlerde yaşayanların çoğu Hz. Muhammed’in sünneti olduğu düşüncesiyle ellerinde baston

³³⁶ İbn Haldûn, Mukaddime, I, s. 439.

³³⁷ İbn Haldûn, Mukaddime, I, s. 441.

³³⁸ Bkz. Uludağ, Süleyman, “Giriş: İbn Haldûn ve Mukaddime”, Mukaddime I, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1988, s. 131.

³³⁹ Derviş, Mediha Ahmed, Târîhu’d-Devleti’s-Suudiyye hatta’r-Rubu’l-Evvel mine’l-Karni’l-Işrîn, Cidde, 1980, ss. 13-14.

³⁴⁰ İbn Mustafâ, Hüseyin Hüsnî, Müzekkirât 36.

taşır, misk ve amber kokusu kullanırlardı. Kadınlar güzel koku sürerler, küpe ve benzeri ziynet eşyalarını takarlardı.³⁴¹

Daha önce ifade ettiğimiz üzere hadarîler şehirlerde yaşamış bile olsalar bedevilerle devamlı etkileşim içerisinde olmuşlardır. Hadarilerle bedevîlerin ürettikleri ürünler birbirinden farklı olduğu için onlar bedevîlerden, bedevîler de onlardan ihtiyaçlarını karşılarlardı. Hadariler ham veya yarı işlenmiş olarak ürünleri bedevilerden alır, işlenmiş olarak onlara geri satardı.³⁴² Ayrıca ticaret kervanlarının güvenliğinin sağlanması işini hadarîler bedevîlere bırakırlardı. Yine bazı hadari ve bedeviler arasında asabiyet bağı bulunuyordu.

Bedevilerin hadarîlerden daha cesur olduklarını ifade etmiştik. İbn Haldûn'a göre hadarîlerin bedeviler kadar cesur olamamalarının bazı sebepleri bulunmaktadır. Birincisi, hadariler merkezi bir otorite altında yaşamaktadırlar. İşlerini merkezi otorite organize etmektedir. Güvenliklerini merkezi otorite sağlar. Badiyede ise güvenlikleriyle ilgili bedevîlerden yardım alırlar. Onlar ise lüks ve konfor içerisinde yaşarlar. Bunun neticesinde her zaman bedevîler gibi dikkatli olmak zorunda değillerdir. Bu ise zamanla karakterleri haline gelir. Diğer bir sebep ise hadarîlerin kanunlara bağımlı olmalarıdır. Hadarîler otoritenin baskısı olmadan gönülden hukuk kuralları altında yaşarlarsa bu onların kendilerini emniyet ve güven içerisinde hissetmelerine neden olur. Ama hukuk, otoritenin baskı ve zulmü ile uygulanıyorsa bu kişide bezginlik ve güven kaybına neden olur, cesaret ve metaneti yok eder.³⁴³ İbn Haldûn bedevilerin hadarî hayata gıpta ile baktıklarını ifade eder.³⁴⁴ Ancak Necid ve bölgesindeki bedevilerin hayatından bahseden kaynaklar incelendiğinde onların hadarileri hor gördükleri görülür.

Bedevî ve hadarî karakteri, İbn Abdilvehhâb'ın davetini tebliği esnasında da belirgin rol oynamıştır. Özgür olma ve otorite altında yaşamadan hayatlarını devam ettirme özelliğine sahip olan bedevîler, Vehhâbî otoritesini kolayca kabullenmiş görünmemektedirler. İbn Abdilvehhâb ve Suûdî yönetimi onların desteğini ganimet ve menfaat yöntemiyle sağlamışlardır. Ancak menfaatlerinin gerektirdiği

³⁴¹ Âlûsî, Mahmud Şükrî, Târîhu Necd, Kahire, 1925, s. 41.

³⁴² Uludağ, "Giriş": Mukaddime, s.135.

³⁴³ İbn Haldûn, Mukaddime, I, ss. 424-425.

³⁴⁴ İbn Haldûn, Mukaddime, I, s. 419.

durumlarda, Osmanlı-Vehhâbî mücadelelerinde ifade ettiğimiz üzere saf değiştirmişlerdir.

1.2.2.2. Asabiyet Anlayışı

Vehhabîliğin tarihi arka planı incelendiğinde kabileler arasında mücadelelerin eksik olmadığı, her kabilenin varlığını devam ettirmek için kendi içerisinde sıkı bir dayanışma içerisine girdiği görülür. Bir bedevînin zorlu coğrafi şartlarda varlığını devam ettirebilmesi için mutlaka diğer insanlarla dayanışma ve işbirliği içerisinde olması zorunludur. Şehirlerde ise bu toplumsal işbirliği ihtiyacının nispeten daha az olduğu söylenebilir. Necid bölgesinde merkezi bir devlet ve hukuk sisteminin bulunmayışı insanların can, mal ve ırz güvenliklerini farklı şekillerde sağlamalarına sebep olmuştur. Burada güvenlik sağlayıcı en önemli unsur olarak asabiyet kavramı karşımıza çıkmaktadır. Târihî olaylar incelendiğinde bazı İslam mezheplerinin oluşumunda asabiyetin önemli rolü olduğu görülmektedir.³⁴⁵ Bu nedenle Vehhâbiliği ve dönemin sosyal olaylarını daha iyi anlayabilmek için asabiyeti ve toplumsal görünümelerini bilmek gereklidir. Ayrıca Vehhâbiliğin doğuşu ve gelişmesinde asabiyetin rolünden bahsetmeden önce asabiyetin ne olduğunun bilinmesi konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

1.2.2.2.1. Asabiyet Kavramı

Asabiyet kelimesi Arapça a-s-b kökünden türemiştir. Aynı kökten gelen asabe, asıb'ın çoğulu olup “saran, kuşatan” anlamlarına gelir. Terim olarak asabe, “baba tarafından kan bağı bulunan akrabanın meydana getirdiği topluluk” demektir. Asabeden türeyen asabiyet ise, kişinin özellikle baba tarafından akrabasını (asabe) yardıma çağırması neticesinde, onların ister haklı ister haksız olsun, rekabet ettiği kişi ve gruplara karşı çağrı sahibiyle birlikte hareket etmesidir.³⁴⁶ Kabile fertleri arasındaki bu dayanışma ruhu bilimsel incelemelere konu olmuştur. Bu dayanışma ve

³⁴⁵ Mezheplerin ortaya çıkışında kabile asabiyetinin etkisi için bkz. Ergin, Murat, Siyasî ve İtikâdî Mezheplerin Doğuşunda Kabile Asabiyetinin Rolü, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), 2000, ss. 26-171.

³⁴⁶ İbn Manzur, Lisânü'l-Arab, I/VI, ss. 605-506; Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtaza, Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus, I, Mısır, 1306, s. 384.

işbirliği Hz. Muhammed'in hadislerinde ve İbn Haldûn'a göre "asabiyet" olarak kavramlaşmıştır. Dayanışma ruhunu "Asabiyet" kavramı ile sistemli bir şekilde ilk kez inceleyen İbn Haldûn, Mukaddime isimli eserinde asabiyetin belirli ve sınırlı bir tanımını yapmamıştır. Onun asabiyeti, "dayanışma ruhu, cemaat ruhu, grup duygusu, kabilecilik, kan bağı, sosyal dayanışma" gibi farklı anlamlarda kullandığı görülmektedir. Bu da onun asabiyet denince dar çerçevede kan bağı anlamadığını, geniş çerçevede düşündüğünü göstermektedir. Bazı batılı araştırmacılar onun asabiyet görüşünden yola çıkarak asabiyet kavramının tanımını yapmaya çalışmışlardır.³⁴⁷

1.2.2.2.2. Asabiyetin Özellikleri

Kaynaklar incelendiğinde asabiyetin ilk zamanlardan itibaren kabile asabiyeti şeklinde ele alındığı görülür. Bu konuda İbn Haldûn farklı bir metot geliştirerek asabiyeti sadece kabile asabiyeti çerçevesinden çıkararak geniş bir çerçeve içerisinde ele almıştır. Vehhâbiliğin doğduğu Necid çevresindeki bedevîlerde kabilecilik ve kabile asabiyeti baskın karakter olarak görülmesine karşın farklı bir asabiyet şeklinin de var olduğu dikkati çeker. İbn Haldûn'un değerlendirmeleri çerçevesinde dönemin asabiyetini ve asabiyet kaynaklı olaylarını değerlendirmenin bizi daha sağlıklı sonuçlara götüreceği kanaatindeyiz.

İbn Haldûn'un asabiyeti geniş anlamda ele aldığını belirtmiştik. Buna göre asabiyet ikiye ayrılır:³⁴⁸

1. Nesep asabiyeti: Aynı soydan ve kan bağından olma durumunda ortaya çıkan asabiyete denir.

2. Sebep asabiyeti: Kan bağı ve akrabalığın dışındaki şekillerle meydana gelir Sebep asabiyeti üç şekilde teşekkül eder: Velâ, hilf ve ıstınsâ.

Velâ: Kölenin efendisi tarafından azat edilmesine rağmen efendiye olan sadakat ve bağlılığının göstergesi olarak onun yanından ayrılmamasıyla kurulan asabiyet bağıdır. Bu durumda azat edilmiş köle, efendisinin mirasçısının olmaması durumunda ona mirasçı olur.

³⁴⁷ Asabiyet tanımları için bkz. Uludağ, "Giriş", ss. 120-121; Ayrıca bkz. Çağrııcı, Mustafa, "Asabiyet", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1991, c.III, s. 453.

³⁴⁸ Uludağ, "Giriş": Mukaddime, s.126-127.

Hilf: İnsanların birbirine yardımcı olmak için aralarında yaptıkları anlaşmayla meydana gelen asabiyet bağıdır. Necid’de hadarilerin (şehirli) ihtiyaçlarını karşılamak için kervanların yol güvenliğini sağlamak için bedevîlerden yardım istemeleri, bedevîlerin de karşılık alarak bunu sağlaması bu asabiyetin bir örneğidir.³⁴⁹

İstinsâ: Bir kimsenin terbiye ve ihsanı ile oluşan asabiyet bağıdır.

Buradan bedevî toplumunda asabiyetin sadece kan bağıyla oluşmadığı, velâ, hilf ve ıstinsâ yollarıyla da oluştuğu görülmektedir. Bedevî Araplarında nesep asabiyeti yaygın iken, hadari Araplarda ise sebep asabiyeti yaygındır.

İbn Haldûn’a göre asabiyetin ortaya çıktığı ortam bedâvet ortamıdır.³⁵⁰ Bu ortamda sıkıntı, zorluk ve çatışmalar mevcuttur. Necid bölgesinde genel olarak bedevî yaşam hâkim olduğundan asabiyet kuvvetli olarak görülmektedir.

İbn Haldûn’a göre asabiyetin kaynağı, mahrumiyet ve meydan okumadır. Çölün coğrafi ve ekonomik zorlukları içerisinde yaşamlarını devam ettiren kabileler, mahrumiyet içerisindeyler. Mahrumiyetlerinin giderilmesi birbirleriyle dayanışma ve yardımlaşma içerisinde olmalarıyla mümkündür. Burada zorluklara meydan okuma durumu da söz konusudur. Bununla beraber her mahrumiyet asabiyet oluşturmaz.³⁵¹

Ona göre asabiyetin gayesi mülktür.³⁵² Asabiyet gayesine ulaştığı zaman mülk meydana gelir. Ancak her zaman mülk gerçekleşmez. Mülkün gerçekleşmesinin önünde iki engel vardır: Birinci, Lüks ve refaktır. Asabiyet ile mülkü elde etmek isteyen kabileler, mücadelelerine devam ederken bazı imkânlarla kavuşurlar. Elde edilen bu imkânlarla lüks ve rahat bir yaşam sürmek yeterlidir. Böylece mülke ulaşmak için gayret göstermez.³⁵³

Mülke ulaşmayı engelleyen, asabiyeti yok eden etkenlerin ikincisi ise mezellet ve başkalarına boyun eğmektir. Başkalarına boyun eğen asabiyetini kaybetmiş demektir. Asabiyetini kaybetmeseydi mücadelesine devam eder, boyun

³⁴⁹Blunt, Rihle, s. 208.

³⁵⁰İbn Haldûn, Mukaddime, I, s. 429.

³⁵¹Kayapınar, Akif, “İbn Haldûn’un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım”, İslâm Araştırmaları Dergisi, İbn Haldûn Özel Sayısı, Sayı: 15, 2006, ss. 91-97.

³⁵²İbn Haldûn, Mukaddime, I, 450. Burada mülkten kasıt, devlet, monarşik krallıktır. Demokrasi değildir. (Çevirmen Süleyman Uludağ’ın açıklaması) Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, I, ss. 452-453.

³⁵³İbn Haldûn, Mukaddime, I, ss. 453-454.

eğmezdi.³⁵⁴ Bedevîlerde en güçlü şekilde var olan asabiyet, şehir hayatına geçince eski gücünü kaybeder. Şehirlerdeki nesep homojenliğinin bozulması, soy birliğini olumsuz etkileyerek asabiyetin gücüne zarar verecektir. Öyle ki en yakın akrabadan en uzak akrabaya doğru asabiyetin zayıfladığı gerçektir.³⁵⁵ İbn Haldûn'a göre mülkün gerçekleşebilmesi için asabiyetin yanında dini motiflerin de olması gereklidir.³⁵⁶

Zira asabiyet, dini davet ve siyasi hâkimiyet arasında sıkı bir ilişki vardır. Peygamber veya dini lider konumundaki kişilerin kavimlerinin desteği olmadan başarılı olması ve siyasi hâkimiyet kurması mümkün değildir. Çünkü halkın yönlendirilmeye çalışıldığı her durum, asabiyet desteğini zorunlu kılar. Dini davette bulunan kişi haklı bile olsa, asabiyet desteğinden mahrum ise yalnız kalmaya mahkûmdur. Ayrıca din, kabile içinde asabiyetten kaynaklanan rekabet ortamını yumuşatarak insanların aynı hedefe yönelmelerini sağlar.³⁵⁷

1.2.2.2.3. Asabiyetin Vehhâbiliğe Etkisi

Vehhâbilik, siyasi bütünlüğün bulunmadığı, kabileler arasında çekişmelerin eksik olmadığı, asabiyetin hâkim olduğu bir coğrafyada doğduğu için hareketin doğuş ve gelişiminde asabiyetin doğrudan etkileri açıkça görülmektedir. İbn Abdilvehhâb, hayatı konusunda da ele aldığımız üzere 1139/1726 yılında Hureymilâ'da babasının ölümünden sonra insanları açıkça tevhide davet etmeye başlamış, bu durum bazılarının tepkisini çekmiş, bu nedenle hedef haline gelmiştir. O da Hureymilâ'yı terk ederek Uyeyne'ye geri dönmek zorunda kalmıştır. Onun dâvetini ilan etmesi sonrasında tehlikelerle karşı karşıya kalmasının en büyük nedeni, Hureymilâ halkı ile arasında İbn Haldûn'da ifadesini bulan, hem kabile hem de nesep asabiyetinin bulunmayışı olarak görünmektedir. Babasının 1153/1740 yılında ölümüyle burada kendisini himaye edecek kimse kalmamıştır. Ayrıca Hureymilâ'nın

³⁵⁴ İbn Haldûn, Mukaddime, I, ss. 454-455.

³⁵⁵ Çağrı, Asabiyet, s. 454.

³⁵⁶ İbn Haldûn, Mukaddime, I, s. 459.

³⁵⁷ İbn Haldûn, Mukaddime, I, ss. 488-489; Bkz. Salime Leyla Gürkan, "Bir Dinler Tarihi Yorumcusu Olarak İbn Haldun: Seçilmişlik İnancına Asabiyet Kavramıyla Bakmak", *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı:39, 2009, s. 343.

iki büyük kabilesi arasında iç çekişmeler bulunduğundan İbn Abdilvehhâb'ı kabileler sahiplenmemiş görünmektedir.

İbn Abdilvehhâb, Hureymilâ'da yeterli desteği bulamaması üzerine doğduğu yer olan Uyeyne'ye gelmiştir. Kanaatimizce, Uyeyne'ye gelişinde orada güçlü bir emir ve siyasi birliğin var olmasının yanında, Emir İbn Muammer'in onun tevhîde dönüş davetini benimsemiş olması önemli bir etken olmuştur. Onun Hureymilâ'da tevhîde dönüş davetini tamamlayamaması, ona, siyasi bir güçle desteklenmeyen davetinin başarıya ulaşma şansının olmadığını düşündürmüş olmalıdır.

İbn Abdilvehhâb'ın, Uyeyne'de emirin akrabalarından Cevhere isimli bir kadınla evlendiği görülür. Burada evlilik yoluyla emir ailesiyle kan bağı kurmak ve Emir'in desteğini almak istediği söylenebilir. Çünkü engelleri aşarken arkasında kabile gücünün olmasını istemiş olmalıdır.

Dînî davette bulunan kimselerin davalarında yalnız kalmamaları için asabiyet desteğine ihtiyaçları vardır.³⁵⁸ O ilk zamanlar bu desteği bulmuştur. İbn Muammer'in desteğiyle davetini ilan ederek halkın teveccühte bulunduğu türbe, ağaç vb. şeyleri şirke sebep olduğu iddiasıyla yok etmiştir. Yine halkın ziyarette bulunduğu Zeyd b. Hattâb türbesini de yanında Emir ve adamları olduğu halde yıkmıştır. İbn Muammer'in desteği olmadan halkı karşısına alarak bu tür icraatlarda bulunması mümkün görünmemektedir. Doğal olarak bu durum, İbn Abdilvehhâb'ın icraatlarından memnun olmayan ve arkasındaki siyasi destekten dolayı onu engelleyemeyen insanları yeni arayışlara sevk etmiştir. Ona karşı olanlar, ondan daha güçlü bir siyasi desteğe sahip olmadıkları müddetçe daveti sona erdiremeyeceklerini düşünmüş olmalıdırlar ki, dönemin güçlü kabilelerinden Benî Hâlid'in lideri ve Ahsâ Emîr'i Süleyman b. Urey'ir'den yardım istemişlerdir. İbn Urey'ir, Osman b. Muammer'e mektup yazarak İbn Abdilvehhâb'ı engellemesini ve Uyeyne'den çıkarmasını istemiştir. Bu durum İbn Abdilvehhâb'ın Uyeyne'deki nesep ve sebep asabiyeti vasıtasıyla elde ettiği siyasi desteğin zayıflamasına neden olmuştur.

İbn Muammer, İbn Urey'ir'den korkusuna İbn Abdilvehhâb'tan desteğini kesmiş, ondan Uyeyne'yi terk etmesini istemiştir. İbn Abdilvehhâb, İbn Muammer'i ikna etmek istemesine rağmen başarılı olamamış, asabiyetten kaynaklanan siyasi desteğini kaybetmiştir. Onun Uyeyne'de Emir ailesinden birisiyle yaptığı evliliğin

³⁵⁸ İbn Haldûn, Mukaddime, I, ss. 488-489.

kan yoluyla sağlanan nesep (kabile) asabiyetinin sonuçlarını doğurmadığı görülmektedir. Eğer Emir ailesiyle aralarında kan bağı olmuş olsaydı, tüm tehditlere rağmen İbn Muammer'ın onu Uyeyne'den çıkarmaması gerekirdi. Çünkü kabile toplumunda haklı da, haksız da olsa sonuna kadar kabile mensubunu savunmak gerekirdi.

Asabiyeti anlatırken ifade ettiğimiz üzere asabiyet, mahrumiyetin bir sonucu olarak meydana gelir. Mahrumiyet insanları asabiyet içerisinde olmaya sevk eder. Ancak mahrumiyet dış etkenler ve zorlamalarla meydana getirilirse asabiyeti oluşturmak yerine yok eder.³⁵⁹ Uyeyne'de de bu durum görülmektedir. Emîr'in Ahsâ Emir'i tarafından yapılan yardımlardan mahrum kalacağını ve saldırıya uğrayacağını bilmesi onun İbn Abdilvehhâb'la olan asabiyetini yok etmiş görünmektedir.

Muhammed b. Abdilvehhâb yaşanan olaylar üzerine Uyeyne'yi terk ederek 1158/1744-45 yılında Dir'îye'ye gelir. İbn Abdilvehhâb ile Muhammed b. Suud İslam esası üzerine devlet kurmak, tevhîd inancını yaymak, birbirlerine destek olmak, birbirlerini terk etmemek maddelerini içeren bir sözleşme yapar.³⁶⁰ Böylece kabile Reisi İbn Suud ile aralarında hilf yoluyla asabiyet bağı kurulmuş, İbn Abdilvehhâb tevhîdi yayma mücadelesinde Uyeyne'de geçici olarak bulunduğu asabiyet desteğinden sonra gerçek anlamda siyasi desteğe sahip olmuştur. Burada her iki tarafın da hedeflerine ulaşmak için asabiyetin öneminin farkında oldukları ve onu bu hedef için araç yaptıkları görülür. Keza İbn Haldun, asabiyetin nihai hedefinin devlet(mülk) olduğunu söylerken, ona göre devletin kurulmasında asabiyet önemli bir araçtır. Ayrıca İbn Suûd'un, kendisinde var olan kabile asabiyetinin yanında, dinin fonksiyonel olma özelliğinden faydalanmak istediği görülmektedir.³⁶¹

İbn Abdilvehhâb'ın Dir'îye'ye gelişiyle orada davetini yayma imkânı bulması Uyeyne'deki sıkıntı içerisindeki taraftarları arasında duyulunca taraftarları Dir'îye'ye gelmeye başlamışlardır. Dir'îye halkı gelenleri severek bağrına basmıştır. Böylece aralarında asabiyet bağı oluşmuştur.³⁶²

İbn Abdilvehhâb'ın Dir'îye'de etkin hale geldiğini ve onun taraftarlarının Uyeyne'yi terk ettiğini gören Osman b. Muammer, tekrar geri getirmek için onunla

³⁵⁹Kayapınar, İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı, s. 97.

³⁶⁰Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 87; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 11-13.

³⁶¹İbn Haldun, Siyaset-din-asabiyet arasında karşılıklı bağ olduğunu ifade ederken her birinin birbirinin desteğine ihtiyacı olduğunu vurgular. Bkz. İbn Haldûn, Mukaddime, I, ss. 499-500.

³⁶²İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 11-13.

irtibat kurmuştur. Ancak İbn Abdilvehhâb, kendisine dışlandığı bir sırada kucak açan İbn Suud'u terk etmemiştir. Burada İbn Muammer'in, yaptığı hatayı anladığı görülmektedir. İbn Abdilvehhâb, daha sonra tevhide davetini insanlar arasında yayma mücadelesine girmiş ve bu mücadelede arkasındaki siyasi desteğin gücünü sonuna kadar kullanmıştır.

Diğer taraftan Dir'îye'ye göç eden Uyeynelilerle Dir'iyelilerin ensâr-muhâcir kardeşliğine benzer şekilde kardeş ilan edilmeleri asabiyetin hayat mücadelesindeki öneminin bir göstergesidir.

Yine genelde İslâm, özelde tevhîd ortak paydası Vehhâbilerin kardeşlik bağını güçlendirmiş, İbn Haldûn'un vurguladığı sebep asabiyeti meydana gelmiştir. Bu nedenle Vehhâbiler birbirlerini korumuşlardır. Sonuç olarak, 'asabiyet, genelde Arap toplumu, özelde ise Vehhâbiliğin arka planında önemli bir yere sahip olmuştur.' diyebiliriz.

1.2.3. Siyasi Ortam

Muhammed b. Abdilvehhâb 1115/1703 tarihinde doğmuş, 1206/1792 tarihinde ise vefat etmiştir. Neredeyse bir asra yakın ömür sürmüştür. Hareketini ise İbn Suud ile yaptığı 1745 Dir'îye Sözleşmesi ile kurumsallaştırmıştır. Onu ve Vehhâbiliği anlayabilmek için dünya devletlerinin, Vehhâbiliğin coğrafi mekânının bağlı olduğu Osmanlı Devleti'nin ve Necid bölgesinin 18. yüzyıl siyasi durumunun bilinmesi zarureti bulunmaktadır. Çünkü sosyal olayları ve değişimleri çevredeki olaylardan bağımsız düşünmek mümkün değildir.

1.2.3.1. 18. Yüzyılda Avrupa'nın Siyasi Durumu

18. yüzyıl başlarında Avrupa'da Fransa, Prusya, İngiltere, Rusya, İsveç, Lehistan, Venedik, İspanya ve Osmanlı devletleri bulunmaktadır. 17. yüzyılın son yarısı Avrupa, Fransa ile İngiltere arasında her alanda üstünlük mücadelesine sahne olmuştur. Fransa, İngiltere'ye 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar herhangi bir şekilde üstünlüğünü kaptırmamıştır.³⁶³

³⁶³ Yılmaz Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, İstanbul, 1978, s. 239.

Fransa XIV. Louis (1643-1715) döneminde her alanda ilerleme göstermiş, büyük savaşlara girişmiştir. İspanya veraseti savaşlarında Fransa'nın isteğinin olmasını sağlamıştır. XIV. Louis'nin 1715 yılında ölümü üzerine yerine, daha önce ölmüş olan veliaht oğlunun oğlu XV. Louis³⁶⁴ (1715-1774) henüz beş yaşında iken tahta oturtulmuştur. XV. Louis'nin küçük yaşta olması üzerine devleti 1743 yılına kadar Kardinal Fleury idare etmiştir. Fransa 1740 yılında Alman İmparatoru VI. Carle'ın (1711-1740) ölümü üzerine İspanya veraseti savaşına³⁶⁵ katılmıştır. Fransa meydana savaşı kazanmasına rağmen 1748 yılında imzaladığı anlaşmayla elde ettiği toprakları geri vermiştir.³⁶⁶

Almanya, bu dönemde Fransa ile Avusturya veraseti savaşını yapmış, 1714 Raştad anlaşmasıyla savaş sona ermiştir. 1740 yılında Carle'ın ölümü üzerine tahta kızı Maria Theresia (1740-1780) geçmiştir. Carle, Osmanlı Devleti'yle yaptığı savaşı kaybederek 1718'de Pasarofça Anlaşmasını, kendisinin başlattığı 1736 yılındaki savaşı kaybettiği zaman Belgrad Anlaşmasını yapmıştır.

1701 yılında ise Alman İmparatoru Leopold Osmanlı devletiyle yaptığı savaşlar ve Avusturya veraseti savaşında para ve asker yardımı mukabilinde kendisine bağlı olan Prusya elektörlüğünü krallık haline dönüştürmüş, tahta da I. Friedrich getirilmiştir. Prusya krallığının diğer devletler tarafından tanınması zaman almıştır.³⁶⁷

18. yüzyıl başlarında İngiltere ile Fransa arasında deniz ve sömürgelerde kuvvetli bir rekabet başlamıştır. İngiltere-Hollanda donanması Fransız donanmasına karşı üstündü. Fransa, kaynaklarını debdebeli saray ve binaların yapımına harcarken, İngiltere de parayı, banka ve gemi yapımına aktarıyordu. III. William Hollanda kralı

³⁶⁴ XIV. Louis'nin veliaht oğlu ve veliaht oğlunun çocukları vefat etmiştir. Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, s. 243.

³⁶⁵ İspanya kralı II. Carlos'un çocuğu yoktu. Öleceğinin anlaşılması üzerine sonrasında tahta kimin geçeceği tartışmaları başlamıştı. Bu konuda Fransa kralı ile Alman imparatoru bu konuda fikir ayrılığına düşmüştür. Almanya, II. Carlos'un ölümünden sonra 4 yaşındaki yeğeni veliaht ilan edilen Prens Leopold'un İspanya kralı olması gerektiğini iddia ederken, Fransa ise Fransa veliahdının 2. oğlu Felipe'nin kral olması gerektiğini iddia etmiştir. II. Carlos'un ölümünden sonra vasiyetnamesi açılınca Fransa Kralının torunu Felipe'yi İspanya tahtına vasiyet ettiği görüldü. Bunu kabullenemeyen Almanya ve Felemenk Fransa ve İspanya'ya savaş açmıştır. Uzun süren savaşlar sonunda Fransa Kralı XIV. Louis'in dediği olmuş, torununu V. Felipe unvanıyla İspanya tahtına oturtmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, IV/1. Kısım, Ankara, 1978, ss. 246-247; Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, ss. 241-243.

³⁶⁶ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Kısım, s. 237.

³⁶⁷ Almanya'nın durumu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Kısım, ss. 238-240.

iken İngiltere kraliçesi ile evliliği sonucu İngiltere kralı unvanını da almıştı. Fransa III. William'ın krallığını kabul ediyor görünse bile arka planda son kralın oğlu III. James'i destekliyordu. Bunun üzerine 1701 yılında III. William Fransa'ya karşı Almanya ile işbirliği yapmıştır. İngiltere'de III. James idam edilmiştir.³⁶⁸ II. William'ın 1702 yılında ölümü üzerine, Kraliçe Anna (1702-1714), daha sonra I. George(1714-1727), ondan sonra II. George(1727-1760) krallığı yönetmişlerdir. Fransa ile İngiltere arasında devam eden mücadele I. George zamanında, 1717 yılında dostluğa dönüşmüştür. 1739 yılında İngiltere, İspanya ile savaşarak Alman İmparatoruna yardım etmiştir.³⁶⁹

Rusya 18. yüzyıl başlarında I. Petro'nun (1689-1725) idaresi altındaydı. Büyük Petro olarak bilinen I. Petro, Rusya'yı askerî ve siyasî alanlarda dünya devletleri arasında söz sahibi yapmıştır. 1699 Karlofça anlaşmasıyla Azak denizine inerek Karadeniz-İstanbul Boğazı-Çanakkale Boğazı aracılığıyla Akdeniz'e inmek istemiştir. Osmanlı Devleti'nin buna izin vermeyeceğini anlayınca Baltık denizi üzerinden denize çıkmak ister. Bu nedenle Baltık denizini kontrolü altında tutan İsveç'le yirmi yıl sürecek savaşa girişmiştir. Büyük Petro İsveç-Rus savaşını kazanabilmek için Osmanlı devletiyle ilişkilerini iyileştirmek istemiş, bu konuda başarılı olmuştur. Neticede İsveç'i 1721 yılında yenerek Baltık denizinin yeni hükümranı olmuş, böylece Avrupa'ya bir kapı açmıştır. Ayrıca Güneydoğuda İran ile mücadele etmiş, sonra onlarla da anlaşma yoluna gitmiştir. 1725 yılında yerine geçecek kişiyi işaret etmeden ölümü üzerine sırasıyla I. Katherina (1725-1727), II. Petro (1727-1730), İmparatoriçe Anna (1730-1740), VI. İvan (1740-1741), İmparatoriçe Elizabetha (1741-1762) ülkeyi yönetmiştir. Rusya, 1736 da Osmanlı devletine savaş açmış, 1740 yılında Avusturya veraseti ve yedi sene muharebelerine de katılmıştır.³⁷⁰

İsveç ise yüzyılın başlarında Kuzey Avrupa'nın en güçlü devletidir. Rus Çarı Büyük Petro'nun Baltık denizine hâkim olma isteği İsveç'e 1700 yılında savaş ilan etmesine neden olmuştur. Dönemin İsveç Kralı XII. Carle, Rusların müttefiki Danimarka ve Lehistan'ı yenmesine rağmen Rusya'ya yenilmiştir. Bunun üzerine

³⁶⁸ Kaynaklar İngiltere'nin II. James'i kral olarak desteklemese bile Fransa'ya savaş ilan edeceğini belirtir. Çünkü İspanya tahtına XIV. Louis'in torunun oturmasını kabul etmiyordu. Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, s. 241.

³⁶⁹ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV, ss. 240-241.

³⁷⁰ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV, ss. 241-242.

Osmanlı devletine iltica etmiş, 1714 yılında ülkesine geri dönmüştür. Ülkesinin bir kısım topraklarının diğer devletler tarafından paylaşıldığını görmüş, kaybettiği toprakları almak için mücadele vermesine rağmen hedefine ulaşmadan 1718 yılında bir muharebede öldürülmüştür. Daha sonra krallık devam etse de İsveç büyük devlet olma özelliğini kaybetmiştir.³⁷¹

1699 Karlofça anlaşmasıyla Venedik'e bırakılan Mora yarımadası halkı memnun değildi. Yıllarca Osmanlı devleti hâkimiyeti altında sevgi, barış, hoşgörü gören Moralılar Venediklilerin zulmünden bıkmışlardı. 1715 yılında Osmanlı devleti kısa bir süre içerisinde yeniden Mora'yı toprakları arasına katmıştır. Bu dönemde Venedik eski önemini kaybetmiştir.³⁷²

Bahsettiğimiz üzere Muhammed b. Abdilvehhâb'ın doğduğu ve yetiştiği yıllarda Avrupa'da iki büyük savaş ve siyasi değişim medyana gelmiştir. Söz konusu Avrupa devletleri birbirleriyle uğraşırken Osmanlı devletiyle de savaşmışlardır. Bu dönemde Avrupa devletleri güçlenmeye ve etkin hale gelmeye başlamışlardır. Avrupa'nın siyasi durumu, doğrudan Vehhâbilik hareketinin doğuşunu etkilememekle beraber dolaylı yoldan etkilediği söylenebilir. Şöyle ki, Osmanlı Devleti 18. ve 19. yüzyıllarda Avrupa devletleriyle uğraşırken Arabistan'da çıkan Vehhâbilikle ilgilenecek ortamı bulamadığından onlarla mücadele işini tehir etmiştir. Bu ise daha sonra ifade edeceğimiz üzere hareketin içerisinde çıktığı siyasi ortamda gelişmesine neden olmuştur.

1.2.3.2. Osmanlı Devletinin Siyasi Durumu

Vehhâbî coğrafyasının bağlı bulunduğu Osmanlı Devleti'nin 18. yüzyıl ile 19. yüzyılın başlarındaki siyasi durumunu bilmek, Vehhâbiliğin arka planını anlamanın önemli unsurlarından birisi olsa gerektir. Çünkü ileride bahsedeceğimiz üzere Osmanlı Devleti'nin gerek iç, gerek dış siyasi durumu hareketin gelişmesini doğrudan etkilemiş görünmektedir. Bu nedenle Osmanlı Devleti'nin siyasi durumunu ayrıntılı olarak ele alacağız.

Osmanlı Devleti 18. yüzyılda Edirne Vakası (Cebeci İsyanı) adı verilen ve padişahın tahtı bırakmasıyla sonuçlanan bir isyanla karşılaştı. Osmanlı Padişahı II.

³⁷¹ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV, ss. 243-244; Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, ss. 251-256.

³⁷² Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV, ss. 245-246.

Mustafa (1695-1703), Karlofça anlaşmasıyla kaybettiği toprakların üzüntüsüyle devlet işlerinden elini çekmiş ve vaktinin çoğunu, Edirne’de geçirmeye başlamıştı. Ordunun hazırlanıp kaybedilen toprakların tekrar alınması ümidi içerisindeydi. Çoğu zaman Edirne’de bulunması dolayısıyla İstanbul’da bıraktığı boşluk Şeyhülislam Feyzullah Efendi’nin (ö.1703) nüfuzunun artmasına ve ondan izinsiz bir şey yapılamamasına neden olmuştur. Onun adaletsiz uygulamaları, devlet işlerinin aksaması, bulunduğu makamdan daha etkin hale gelmesi, başkentin İstanbul’dan Edirne’ye taşınacağı söylentileri, Cebeciler önderliğinde yeniçeri isyanına neden olmuştur. Bu isyanda Feyzullah Efendi öldürülmüş³⁷³, II. Mustafa tahttan indirilerek yerine veliaht III. Ahmet (1703-1730) padişah yapılmıştır. II. Mustafa üzüntüsünden, kardeşinin tahta çıkışından üç buçuk ay sonra ölmüştür.³⁷⁴ III. Ahmet, Ağabeyi II. Mustafa’yı tahttan indirenleri belirli bir süreçte etkisiz hale getirmiştir.

İbn Abdilvehhâb’ın doğduğu 1700’li yıllarda Osmanlı sınırları dışında ise, Rus Çarı I. Petro, Rusya’nın güçlenmesi için Baltık denizi üzerinden Atlas Okyanusu’na, Karadeniz üzerinden Marmara, Ege ve Akdeniz’e açılmak gibi iki önemli devlet politikası izliyordu.

Avrupa’nın siyasi durumundan bahsederken belirttiğimiz üzere I. Petro önce Baltık Denizi’ne ulaşmaya çalışmış, bu nedenle Baltık denizini elinde bulunduran İsveç’e karşı savaş açmıştır. Başlarda İsveç kralı üstünlük sağlasa da uzun süren savaşlar sonucunda İsveç mağlup olur ve Kral XII. Carle, yukarıda belirttiğimiz gibi Osmanlı Devleti’ne sığınır. Onu takip eden Rusların, Osmanlı Toprakları’na girmesi üzerine Osmanlı Devleti, Rusya’ya 1711 yılında savaş açar. Prut Ovası’nda yapılan Prut savaşı’nda Rus orduları sıkıştırılmış ancak, Osmanlı orduları’nın başında bulunan Baltacı Mehmet Paşa (ö.1712), yeniçerilere tam olarak güvenemediğinden, Rusların teklifi üzerine Prut Antlaşması’nı kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu antlaşma ile Azak kalesi ve çevresi Osmanlı Devleti’ne verilmiş, Rusların İstanbul’da elçi bulundurmaması kararlaştırılmıştır. Ayrıca bu anlaşma ile 1700

³⁷³ Şeyhülislam Feyzullah Efendi dönemi (1695-1703) ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Bölüm, ss. 29-30, 38-40; Abdülkadir Altunsu, **Osmanlı Şeyhülislâmları**, Ankara, 1972, ss. 98-101.

³⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, I, s. 57; II. Mustafa 29 Ocak 1704 yılında ölmüştür. Bkz. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Bölüm, s. 45; Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, ss. 227-238.

yılında imzalanan İstanbul antlaşması ile kaybedilen topraklar tekrar geri alınmıştır.³⁷⁵

Mora halkının Venedik idaresi altında haksızlıklara uğraması ve Osmanlı Devleti'nden yardım istemesi üzerine Osmanlı Devleti 1 Nisan-24 Eylül 1715 tarihleri arasında düzenlediği sefer sonrası Mora'yı tekrar ele geçirmişti. Gerçekte Osmanlı Devleti'nin amacı Karlofça antlaşmasıyla Venedik'e bırakılan Mora'yı tekrar geri almaktı. Almanya, Osmanlı Devleti'nin Mora'yı terk etmemesi üzerine savaş açtı. Yapılan savaşı Osmanlı Devleti kaybederken Venedik ve Almanya ile 21 Temmuz 1718'de Pasarofça antlaşması imzalandı. Buna göre Venedik'ten Karlofça'da kaybedilen toprakların önemli bir kısmı geri alınırken, Almanya'ya da önemli topraklar verilmiştir.³⁷⁶

Doğu sınırında ise 1720 yılında Rusya'nın İran'a saldırması üzerine Osmanlı Devleti de İran'a girmiştir. Ancak Fransa'nın araya girmesiyle 1724 İstanbul antlaşmasıyla İran'ın kuzeyi Rusya'ya, batısı ise Osmanlı Devleti'ne bırakılarak savaş olmadan barış yapılmıştır. İran, Osmanlı devletinin aldığı toprakların bir kısmını tekrar geri almıştı. Bunun üzerine İran üzerine sefer düzenlenmiş, 1732 yılında Ahmet Paşa antlaşması imzalanmıştır.³⁷⁷ Bir yıl sonra antlaşma bozulmuş, mücadeleler tekrar başlamıştır. Yıllarca süren savaş sonunda 1736 yılında yeni bir antlaşma yapılmış, Osmanlı devleti, IV. Murat (1623-1640) zamanında belirlenen sınırlar üzerinden yapılan antlaşmayı kabul etmiştir.³⁷⁸ 1743 yılında İran Hükümdarı Nadir Şah, antlaşmayı bozarak Osmanlı devletine saldırarak Kars'ı kuşattı. Ancak yapılan mücadeleler sonucu istediğini elde edememesi üzerine savaşlar 4 Eylül 1746 yılında II. Kasr-ı Şirin antlaşması ile sona ermiştir.³⁷⁹

Görüldüğü üzere İbn Abdilvehhâb'ın 1745 yılında İbn Suûd'un siyasi desteğini sağlayarak devam ettirdiği dâvet mücadelesi esnasında Osmanlı Devleti İran ile mücadele etmektedir. Siyasi desteğin sonrasında da Osmanlı Devleti'nin dış mücadelelerinin devam ettiği müşahede edilmektedir.

³⁷⁵ Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, I, ss. 57-59, 352-353; Prut muharebesi ve muahedesi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Bölüm, ss. 81-86; Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, s. 276.

³⁷⁶ Pasarofça antlaşması öncesi ve maddeleri ile ilgili bkz. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Bölüm, ss. 142-145; Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, ss. 283-289.

³⁷⁷ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Bölüm, s. 222.

³⁷⁸ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Bölüm, ss. 231-234.

³⁷⁹ Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, I, ss. 76-77; Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Bölüm, ss. 309; Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, ss. 292, 328-332.

Rusya'nın 1736 yılında Azak kalesini ve Kırım'ı ele geçirmesi üzerine Osmanlı devleti Rusya'ya savaş ilan etti. Rusya'nın zor durumunu gören Almanya da 1737 yılında savaşa girdi. Üç yıl süren savaş, Osmanlı devletinin zaferiyle sonuçlanmıştır. Fransızların arabuluculuğuyla yapılan 1739 Belgrat Antlaşmasıyla; Pasarofça Antlaşması ile kaybedilen yerler geri alınmış, Azak Kalesi yıkılmak şartıyla Rusya'ya bırakılmış, Rusya'nın, Karadeniz'de savaş ve ticaret gemisi bulunduramayacağı kararlaştırılmış, Rusya, işgal ettiği Kırım'dan çekilmiştir. Bu antlaşma ile Karadeniz'in bir Osmanlı denizi olduğu son kez kabul edilmiştir.³⁸⁰ Ayrıca savaşta Osmanlı devletine desteklerinden dolayı Fransa'ya verilen kapitülasyonlar 30 Mayıs 1740 yılında kalıcı hale getirilmiştir.³⁸¹

1768 yılında Rusya'nın Lehistan'ın iç işlerine müdahalesi, kendisine yakın bir kişiyi ölen kralın yerine kral seçtirmesi üzerine Osmanlı-Rus savaşı yeniden başlamıştı. Bu savaş esnasında Osmanlı donanması ve kara birlikleri önemli önemli kayıplar vermiştir. Kayıplardan dolayı üzülen III. Mustafa (1757-1774) öldüğünde yerine I. Abdülhamit (1774-1789) padişah oldu. Bu dönemde Osmanlı Devleti'yle Rusya arasında 1774 yılında Küçük Kaynarca Antlaşması imzalandı. Bu anlaşmayla Karadeniz Osmanlı denizi olmaktan çıkmış, ilk defa savaş tazminatı ödenmiş, Kırım kaybedilmiş, Ruslara Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karışma imkânı verilmiş, önemli yerler Rusya'ya bırakılmıştı. Bu antlaşma Osmanlı Devleti'nin 18. yüzyılda imzaladığı, şartları en ağır antlaşma olarak tarihe geçmiştir.³⁸²

Küçük Kaynarca Antlaşması hükümlerine sadık kalmayan Rusya, Kırım'ın iç işlerine müdahale etmeye başlamış, Romanya'nın da iç işlerine karışmıştı. Bu durum Osmanlı-Rus gerginliğine neden olmuştur. Savaş başlamadan Fransa'nın arabuluculuğuyla 1779 yılında Küçük Kaynarca antlaşmasının açıklaması hükmünde Aynalıkavak tenkihnâmesi imzalanmıştır. Böylece Osmanlı Devleti Kırım hanını artık tayin etmeyecek, Kırımlıların seçtiği kişi han olacaktı. Kırım bağımsız olarak kalacaktı.³⁸³

³⁸⁰ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Bölüm, ss. 292-294; Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, ss. 317-327.

³⁸¹ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Bölüm, ss. 295-296.

³⁸² Anlaşmanın maddeleri için Cevdet Paşa, Târih-i Cevdet, I, s. 246; Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, ss. 352-367.

³⁸³ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Bölüm, s. 452; Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, ss. 373-374.

Yapılan antlaşmalara rağmen Rusya, Kırım üzerindeki emellerinden vazgeçmeyerek Kırım'ı işgal etmişti. Osmanlı Devleti Rusya'ya karşı koyacak gücü olmadığından buna ses çıkaramadı. Osmanlı Devleti'nin sessizliği Rusya'nın daha da pervasızlaşmasına neden olmuştur. Bunun üzerine Almanya ile Rusya Osmanlı Devleti'ni aralarında paylaşmayı kararlaştırdılar. 1788 yılında Avusturya-Rusya ittifakıyla savaşa tutuşan Osmanlı Devleti yenilmiş, 4 Ağustos 1791 yılında Almanya ile Zıstovi, 9 Ocak 1792 yılında ise Rusya ile Yaş antlaşmasını yaparak dağılma sürecine girmiştir.³⁸⁴ Kırım'ı tekrar geri alabilmek için girilen bu savaş sonucu devletin zayıflığı kendisini daha fazla belli etmişti.³⁸⁵

1789 Fransız İhtilâl'inin ardından meydana gelen rejim değişikliği sonrası Napolyon Bonapart(1769-1821), Kuzey Afrika'da Fransa'ya bir sömürge kazandırmak için Osmanlı-Fransa ilişkilerini bozarak Mısır'ı ele geçirme planları yapar. 2 Temmuz 1798 yılında İskenderiye'yi işgal eden Napolyon, 25 Temmuz 1798 yılında Kâhire'yi ele geçirir. Yavuz Sultan Selim (1512-1520) zamanından itibaren ilk kez işgal gören Mısır'ın böyle bir durumla karşılaşacağını Bâbiâlî düşünmediğinden savunma için hazırlık yapmaya fırsat bulamamıştır. Bölgede bulunan Kölemenler kendilerine katılan yerel halk güçleriyle Napolyon'a karşı koymaya çalışmışlar ise de başarılı olamamışlardı. Bu tarihte Osmanlı Devleti aynı zamanda Vidin'de isyan eden Pazvantoğlu ile mücadele etmektedir.

Mısır'ın Fransızlar tarafından işgali üzerine Rusya, İngiltere ve İki-Sicilya Krallığı ile ittifak kurmak zorunda kalan Osmanlı Devleti hazırlık yaparken Napolyon Suriye'ye saldırır. Akkâ'da Suriye ve Mısır seraskeri olan Cezzâr Ahmet Paşa'ya (ö.1804) teslim olması yönünde mektuplar yazan Napolyon, mektuplarına karşılık alamaz. Akkâ kalesini almak için yaptığı teşebbüsleri başarısız olan (5 Mayıs 1799) Napolyon, Suriye'den Mısır'a geri döner.³⁸⁶ Napolyon'un Fransız ordularının Avrupa'da zor durumunu bilip Fransa'ya dönmesinin ardından Mısır'da meydana gelen savaşların sonucu Fransızlar, Osmanlı Devleti'ne 2 Mart 1801 tarihinde

³⁸⁴ Yaş antlaşmasının süreci ve kararları için bkz. Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, V, ss. 242-244; Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV, ss. 570-571, 591; Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, ss. 388-389. Yaş antlaşmasının süreci ve kararları için bkz. Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, V, ss. 242-244.

³⁸⁵ Enver Ziya Karal, Osmanlı Tarihi, Ankara, 1983, Cilt: 5, s. 27.

³⁸⁶ Akkâ'da meydana gelen mücadeleler ve Napolyon'un çekilmesiyle ilgili bkz. Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, VII, ss. 24-26.

mağlup olur. 30 Ağustos 1801 tarihinde imzalanan Mütareke ile Fransızlar Mısır'ı terk eder.³⁸⁷

Fransızlara karşı Osmanlı Devleti ile ittifak yapan İngiltere ve Rusya 1807 yılında Osmanlılara saldırır. 1807 Şubat ayında İstanbul'a gelen İngilizler 2 Mart 1807 yılında İstanbul önlerini terk ederek Akdeniz'e açılır. Buradaki başarısızlığını göstermek istemeyen İngilizler, Mısır'a saldırarak İskenderiye'yi işgal eder. Ancak Mehmet Ali Paşa tarafından 14 Eylül 1807 tarihinde teslim olmaya mecbur edilirler.³⁸⁸

Osmanlı Devleti savaşlarla uğraşırken III. Selim'in (1789-1807) yapmaya çalıştığı ıslahatlardan rahatsız olanlar tarafından çıkarılan Kabakçı Mustafa isyanıyla III. Selim tahttan indirilerek yerine IV. Mustafa 1807 yılında tahta geçirilir.³⁸⁹ Kısa süren IV. Mustafa saltanatının (1807-1808) ardından II. Mahmut (1808-1839) padişah olur.

Daha önce bahsettiğimiz üzere 18. asır başlarında Osmanlı Devleti'nin 1699 Karlofça antlaşmasıyla kaybettiği toprakları tekrar geri almak için ard arda savaşlar yaptığı görülmektedir. Bu savaşlar, 18. asır boyunca devam etmiş, kayda değer başarılar elde edilememiş, devletin daha çok güç kaybetmesine sebep olmuştur. Ülke içerisinde ve dışında Osmanlı Devleti hakkındaki yenilmez güçlü ülke anlayışının bu dönemde gittikçe kaybolduğu görülür. Bu durum devletin iç işlerinde de sorunların çıkmasına neden olmuştur. 1703 yılında Padişah II. Mustafa (1695-1703) isyanla tahttan indirilmiş, yerine III. Ahmet (1703-1730) tahta çıkmıştır. 28 Eylül-1 Ekim 1730 tarihinde ise Patrona Halil isyanıyla III. Ahmet tahtı yeğeni I. Mahmut'a (1730-1754) bırakmıştır.

Dışarıda elde edilen başarısızlıklar, ıslahatların bir türlü yapılamayışı merkezi hükümetin eyaletlerdeki otoritesini de zayıflatmıştı. Otorite boşluğu Balkanlarda Âyanların türemesine neden olmuştu. Âyanlar devletin merkezini tehdit eder hale gelmiş hatta bazı âyan aileleri bölgelerine hâkim olmaya başlamışlardı. Ayrıca Kuzey Afrika'daki Cezayir, Tunus ve Trablusgarp beylerbeylikleri, iç idarelerinde tam bir otonomi kazanmışlardı.³⁹⁰ Bu durumun küçük ölçüde diğer bazı eyaletlere

³⁸⁷ Cevdet Paşa, Târih-i Cevdet, VII, s. 126; Karal, Osmanlı Tarihi, V, ss. 31-43.

³⁸⁸ Cevdet Paşa, Târih-i Cevdet, VIII, ss. 127-128; Karal, Osmanlı Tarihi, V, s. 54.

³⁸⁹ Boğaz yamaklarının isyanı ve Kabakçı Mustafa İsyanı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Cevdet Paşa, Târih-i Cevdet, VIII, ss. 155-175; Karal, Osmanlı Tarihi, V, ss. 81-85.

³⁹⁰ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV, s. 438.

tesir ettiği gör÷lmektedir. Mısır ve Bağdat eyaletleri de beylerbeyinin otoritesini tanımaz olmuşlardı. Suriye’de Azmzâdeler, Lübnan ve Filistin’de Cezzâr Ahmet Paşa, Mekke’de Şerifler önemli bir nüfuz kazanmıştı. İşte tam bu esnada Arabistan’ın Necid bölgesinde Vehhâbilik hareketi doğmuş ve gelişmiştir.³⁹¹ Kısacası Osmanlı Devleti, Vehhâbiliğin ortaya çıktığı ve geliştiği dönemde içte ve dışta birçok sorunla mücadele etmekteydi. Daha sonra ifade edeceğimiz üzere bu durum Bâbîâlî’nin Vehhâbi hareketiyle ilgilenmesini hem geciktirmiş, hem yeterli önlemin alınamamasına neden olmuştur.

1.2.3.3. Bölgenin Siyasi Durumu

Vehhâbiliğin ortaya çıkışı ve gelişiminde hareketin içerisinde ortaya çıktığı coğrafyanın idare düzeni önem taşımaktadır. Bu nedenle 18. ve 19. yüzyıllarda genelde Arabistan, özelde ise Necid bölgesinin siyasi yapısını ele alarak açıklamak gereklidir.

Osmanlı devlet teşkilatı 18. yüzyılda eyalet, sancak ve kazalardan meydana gelmektedir. Avrupa’daki eyaletlerden başka, Suriye’de Halep, Şam, Trablusşam ve Sayda eyaletleri, Irak’ta Musul, Şehrezur, Bağdat ve Basra eyaletleri, Afrika kıtasında Mısır ve Habeşistan eyaletleri bulunmaktadır. Bu dönemde Hicaz’daki Mekke, emirlik ile idare edilirken Batı Arabistan’daki Cidde ise Habeşistan’la birlikte tek bir valinin yönetimine verilmiş bulunmaktadır.³⁹² Buradaki valiler, Cidde valisi, Habeş beylerbeyi, Mekke şeyhülharemi gibi isimlerle anılmaktadır. Bu vali Mekke, Medine, Cidde ve Habeşistan’daki Sevâkin ve Musavva’yı yönetmektedir.³⁹³

19. yüzyılın başlarında da Osmanlı Devleti bünyesinde merkeze bağlı vilayetler, merkeze bağlı müstakil sancaklar ve imtiyazlı eyaletler olmak üzere üç çeşit idare bölgesi vardır. Hicaz vilayeti imtiyazlı vilayetler gibi ayrı bir statü ile yönetilmese de içerisindeki Mekke bölgesi emirlikle yönetilmektedir.³⁹⁴

Aynı yüzyılın başlarında Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa’nın kutsal toprakları ve Necid Bölgesi’ni Vehhâbilerden geri alması üzerine Osmanlı Devleti,

³⁹¹ Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, VI, s. 391.

³⁹² Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV, 2. Kısım, ss. 247-248.

³⁹³ Zekeriya Kurşun, “Hicaz: Osmanlı Dönemi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, Cilt: 17, ss. 437-439.

³⁹⁴ Karal, Osmanlı Tarihi, V, s. 312.

buradaki yönetim sisteminde yeni bir yapılanma gerçekleştirmiştir. Buna göre Oğlu İbrahim Paşa, Vehhâbilere karşı kazanılan zaferden sonra Cidde sancağı ile Habeş eyaleti valiliğine ve Mekke şeyhülharemlğine getirilmiştir. Bu durum doğal olarak Hicaz ve bölge yönetiminin Mısır valisinin kontrolüne geçmesi anlamına gelmektedir.

İbn Abdilvehhâb'ın ortaya çıktığı ve fikirlerini yaydığı zaman diliminde orta Arabistan'da bulunan Necid'in siyasi yönetiminin Vehhâbiliğin tarihi arka planında önemli rolü vardır.

Dönemin Necid bölgesi, siyasi anlamda tam bir kriz dönemi içerisindeydi. Her ne kadar bölge Osmanlı Devleti'ne bağlı görülse de Osmanlı Devleti'nin hâkimiyet ve yönetimi fiilen bölgede etkisini göstermemiştir. Daha önce ifade ettiğimiz üzere Osmanlı Devleti kutsal topraklara hürmetin bir göstergesi olarak Hicaz'a teoride olmasa da pratikte bir çeşit özerk yönetim imtiyazı vermiştir. Buralara doğrudan müdahale etmemiş, Necid bölgesi taraflarını genelde Şeriflere bırakmış görünmektedir. Kısacası Necid bölgesi, teoride Osmanlı Devletine bağlı görünse de fiilen kendi başına hareket etmiştir. Bunda Osmanlı padişahlarının kutsal topraklara ve bölge halkına saygı göstermeleri, Necid bölgesinin çöllerle kaplı olması önemli etkenlerdendir.

Bölgede güçlü bir otoritenin olmaması idari ve siyasi yapının parçalı olmasına yol açmıştır. Doğal olarak Necid bölgesinde fazlaca emirlik ve şeyhlikler oluşmuştur. Her kabile kendine göre bağımsızdır. Dolayısıyla kabileler kendilerini yönetmek için küçük idari yapılar oluşturmuşlardır. Emirlik olarak isimlendirilen bu idari yapılar kendi içlerinde halklarını korumak, ganimet elde etmek için savaşçı askerler hazırlamışlardır.

Kabileler arası savaş bölgenin en önemli özellikleri arasındadır. Güçlü bir otoritenin olmayışı, ekonomik ve coğrafi kaynakların kısıtlı olması kabileler arasında paylaşım mücadelesinin sebebi olmuştur. Bu nedenle kabileler arası savaşlar devamlılık göstermiştir.³⁹⁵

Diğer taraftan kabile içi ve kabileler arası savaşların en önemli nedenlerinden birisi de bölgede iktidarı ele geçirme çabasıdır. Kabile içi iktidar savaşları, bazen en

³⁹⁵ Abdullah Sâlih el-Useymin, *Necd Kubeyli Zuhûri's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb*, Riyad, 1431/2010, ss. 55-72.

yakın akrabalar arasında bile savaşlara sebep olmuş, sonuçta akrabalar birbirlerini öldürmüşlerdir.³⁹⁶

Bu dönemde Necid'in kuzeyinde Ahsâ emirliği bulunurken batıda Mekke emirliği, Güney'de Yemen bulunmaktaydı. Necid'de en güçlü emirlik olarak Uyeyne emirliği ön plana çıkarken, Uyeyne emiri de Ahsâ emiri olan Benî Hâlid kabilesinin otoritesini kabul ediyordu. Dir'îye'de köklü Aneze kabilesi bulunurken Dir'îye yakınlarındaki Menfûha'da ise Devvâs emirliği kurulmuştur.³⁹⁷

1.2.4. Dînî Ortam

Vehhâbilik din kaynaklı bir hareket olduğu için hareketin doğuşu, gelişmesi ve devamında din en önemli etkenlerden birisi olmuştur. Bu nedenle hangi dînî etkenlerin Vehhâbiliğin tarihî, sosyolojik ve tarihi arka planını etkilediğinin ortaya konulması gereklidir. Yeniden dinin özüne dönüşü savunan bir hareketin zamanının ve mekânının dînî anlayışına karşı bir bakış açısının olması gereklidir. Ayrıca mevcut dînî anlayışa karşı bu hareketin anlayışını şekillendiren unsurların olması kaçınılmazdır. Konumuzun anlaşılabilmesi için ilk önce İbn Abdilvehhâb ve takipçilerinin devrin dînî yaşantı ve anlayışına karşı bakış açılarını ele alacağız. Daha sonra Muhammed b. Abdilvehhâb'ın görüşlerini şekillendiren dînî mezhep ve hareketlerin etkisinden bahsedeceğiz.

1.2.4.1. İslam Dünyasında Dini Durum

18. yüzyılda İslam dünyası denince akla gelen ilk devlet, Afrika'nın kuzeyi, Arabistan yarımadası, Anadolu ve Avrupa'nın bir bölümünü hükmü altında tutan Osmanlı Devleti'dir. Dolayısıyla Müslümanların önemli bir kısmı Osmanlı hâkimiyeti altında yaşamaktadır. Bu nedenle ilk önce Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisindeki din anlayışlarına ayrıntıya girmeden değinmek konunun daha iyi anlaşılabilmesi için gereklidir.

³⁹⁶ Akriba ve yakın akriba iktidar mücadeleleri için bkz. İbn Bişr, Osman, Unvânü-'l-Mecd fî Târîhi Necd, Riyad, 1403/1983, Cilt: 2, ss. 344, 350, 367, 368.

³⁹⁷ en-Nedvî, Muhammed b. Abdilvehhâb, ss. 29-30.

Kuruluşundan itibaren Osmanlı Devleti'nde dini anlayış olarak Ehl-i Sünnet yolu benimsenmiştir. Bununla beraber devletin sınırları içerisinde Bektâşilik ve Hurûfilik gibi anlayışların da bulunduğu görülmektedir. Devlet bu anlayışlara karşı başlangıçta Sünni anlayışı katı bir şekilde savunma davranışı içerisinde olmamasına rağmen, Suriye ve Mısır'ın alınması ve Safevîlerden sonra Şiiğin karşı saldırı ve itirazları sonucunda Ehl-i Sünnet yolunu daha da katı müdafaa durumuna geçmiştir.

Ehl-i Sünnet esaslarının öğretildiği medreseler aracılığıyla bu yol canlı tutulmuştur. Ancak bunu karşı görüşü yok etmenin aracı olarak kullanmamışlardır. Bu arada medrese eğitime önem verilirken tasavvuf ve tarikatlara karşı çıkılmamış, tam tersine bunlar himaye edilmiştir. Bunun neticesinde tarikatlar gelişmiş, toplumda önemli bir konuma gelmiştir. Konya'da Mevlana'nın türbesinin ziyaretgâh haline gelmesi ve Şam'da Muhyiddin İbn Arabî'nin mezarına türbe yaptırılması bunun en önemli örneklerindendir. Medrese ve tarikat geleneği XVII. yüzyıla kadar barış içerisinde yaşamıştır. Kadızâdeliler hareketi ile bu ahenk bozulmuş, bir müddet sonra müdahale edilerek hareketin ileri gelenleri sürgüne gönderilmiştir. Bununla beraber devletin içerisinde farklı mezhep ve akımlar varlığını devam ettirmiştir. Devlete karşı herhangi bir faaliyeti olmamışsa bu dînî gruplara dokunulmamıştır.

Vehhâbiliğin ortaya çıktığı yüzyılda devletin merkezine uzak yerlerde bazı mezhep ve akımların da var olduğu bilinmektedir. 1516 yılında Yavuz Sultan Selim'in Suriye'yi zapt etmesiyle Osmanlı hâkimiyeti altına giren Nusayrîler, Suriye, Antakya ve Lübnan taraflarında bulunurken, Dürzîler ise Lübnan taraflarında bulunmaktaydı. İsmâîlîler ise Kuzey Irak ve Yemen taraflarında mevcuttular. Bu fırkalar, ayrı bir cemaat kabul edilmemelerine rağmen devlete vergilerini ödedikleri ve isyan etmedikleri müddetçe kendilerine dokunulmamıştır.³⁹⁸

Osmanlı sınırları dışında İran ile Osmanlı Devleti arasında önemli mezhep tartışmaları meydana gelmiştir. Safevîleri devirip iktidarı ele alan Nadir Şah Osmanlı Devletine karşı üstünlük sağladığında 1736 yılında Osmanlı Devleti'nden İran hacıları için bir emir-i hac tayin edilmesi, Caferiliğin beşinci mezhep olarak kabulü ve Kâbe'de mezheplerine bir rükün tahsisi, Osmanlıların İsfahan'da, İranlıların

³⁹⁸ Hüseyin Gazi Yurdaydın, **İslâm Tarihi Dersleri**, Ankara, 1971, ss. 175-178.

İstanbul'da bir şehbender³⁹⁹ bulundurması talebinde bulunur. 1736 yılında İstanbul'da yapılan tartışmalar sonrası 24 Eylül 1736 tarihli heyetler arası son görüşmede müzakereler bir neticeye bağlanarak, bir antlaşma imzalanır. İran hacılarına İran kökenli bir emir-i hac tayini ve şehbender bulundurulması maddelerinde anlaşılır. Ancak Osmanlı uleması Caferiliğin beşinci mezhep olarak tanınmasını kabul etmez.⁴⁰⁰

Diğer taraftan Hindistan'da Şah Veliyullah ed-Dihlevî (1073/1762)⁴⁰¹, İbn Abdilvehhab'la aynı dönemde yetişmiş ve kendi düşünce sistemini kurmuştur. Bu iki hareketin birbirlerinden etkilendiklerini söylemek zor olsa da Şah'ın Hicaz'a gelip dersler almasının, İbn Abdilvehhâb'la aynı veya yakın fikri kaynaklardan beslendiğini gösterdiği söylenebilir.

Kısacası bu dönemde gerek Osmanlı sınırları içerisinde gerek diğer ülkelerde birçok mezhep ve dinî akım görünmektedir. Burada İbn Abdilvehhâb'ın düşünce sisteminin oluşumunda seyahatleri esnasında gördüğü Şîî inanç davranışlarının önemli etkisinin olduğu söylenebilir. Çünkü kabirlere türbe yapmak, buraları ziyaret etmek, buralarda tevessülde bulunmak gibi davranışlar Şîî toplumda sıkça görülür.

Ayrıca Osmanlı ulemasının diğer inanç ve mezheplere karşı gösterdiği hoşgörülü tavırdan Vehhâbilik de yararlanmıştır. İleride ayrıntılı olarak ifade edeceğimiz üzere İbn Abdilvehhâb'ın fikirlerini yayma sürecinde ulema İstanbul'a yapılan şikâyetleri yeterince dikkate almamıştır. Bunun sonucunda Vehhâbiliği İslâm dinine zararsız bir hareket olarak telakki ederek gerekli tedbirlerin alınmasını geciktirmiştir. Bu esnada Vehhâbilik, gelişim sürecini hızlandırarak sonraki Osmanlı tedbirlerine karşı direnişini güçlendirmiş görünmektedir.

³⁹⁹Şehbender, Ticaret Nezareti'nin teşekkülünden evvel ticaret işlerine bakmak ve tüccarlar arasındaki ihtilafları halletmekle vazifelendirilen memura verilen ünvandır. Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, 1983, Cilt: 3, s. 316.

⁴⁰⁰Erhan Afyoncu, "Osmanlı'dan İran'a Tarihi Değiştirecek Teklif", **Bugün Gazetesi**, <http://gundem.bugun.com.tr/osmanlidan-irana-tarihi--haberi/36625>, 17 Ağustos 2008.

⁴⁰¹18. yüzyılda Müslümanların içerisinde bulunduğu durumu tahlil ederek müslümanların dini, sosyal ve ekonomik sıkıntılardan kurtulması için gerekli tedbirleri açıklamıştır. Yurdaydın, **İslâm Tarihi Dersleri**, ss. 316-320; M. Sait Özvarlı, "Şah Veliyullah: Düşüncesi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, Cilt: 37, ss. 262-267.

1.2.4.2. Necid ve Çevresinde Dini Durum

İbn Abdilvehhâb'ın daha önce ifade ettiğimiz görüşlerinin, çevresindeki dînî yaşantıya karşı eleştiri ve başkaldırının eseri olduğu görülür. Hareketin ortaya çıkış ve gelişmesinde çocukluğundan itibaren yaşadığı şehirlerde gördüğü dini yaşantının etkisinin büyüklüğü göz ardı edilmemelidir. Bu nedenle bu bölümde Necid ve çevresindeki dini yaşantıyı İbn Abdilvehhâb, çağdaşları ve harekete sempati duyan tarihçilerin bakış açısıyla ele alacağız.

İbn Abdilvehhâb'ın çağdaşı olan İbn Ğannâm insanların hicri 12. asrın başlarında şirke daldıklarını, İslamın özünden uzaklaştıklarını, ilim ve basiret ehlinin yok olmasıyla birlikte cahillerin, sapkınların ve arzularının peşinden koşan insanların ortama hâkim olduğunu, insanların atalarından gördüklerini “hak” zannederek benimsediklerini, ölü veya diri salih kişilerden ve evliyalardan yardım dilediklerini, sıkıntılı anlarında onlara sığındıklarını, taşlar ve ağaçlardan, cansız varlıklardan yardım umduklarını, kabir ehline ibadet ettiklerini, onlardan dilekte bulunduklarını, cahiliye müşriklerinden farklı olarak sıkıntılı anların dışında huzurlu anlarda da onlar için kurban kestiklerini belirtir.

İbn Ğannâm, Müslümanların içinde bulunduğu durumun sadece Necid bölgesindeki müslümanlar için değil, diğer bölgelerdeki Müslümanlar için de geçerli olduğunu vurgulayarak sapkın kabul ettiği davranışlar hakkında bilgi verir. Bu davranışlarla ilgili kaynaklardaki birçok örnekten bazılarını vermekle yetineceğiz.

Necid'in Cübeyle kasabasında bulunan Zeyd b. Hattab'ın mezarına insanlar gelip ondan güzel bir sesle sıkıntılarını ve ihtiyaçlarını gidermesini istiyorlardı. Ayrıca burada bulunan bir hurma ağacından medet umuyorlardı. Kadınlar evlenemediklerinde veya kendileriyle evlenmeye istekli kimse olmadığında bu hurma ağacından evlilik ve eş talebinde bulunurlardı. Yine başka bir ağaca çaputlar bağlayarak çocuklarının kötülüklerden emin olacağını umuyorlardı.

Riyad şehrinde de durum farklı değildi. Dağda Bintü'l-Emîr adındaki bir kadına zulmetmek için yapılan bir mağaraya insanlar et ve ekmek gönderirlerdi. Ayrıca Tâc adında veli olduğunu iddia eden bir şahıstan sıkıntı ve dertleri için yardım isterlerdi.

Vehhâbilere göre, Müslümanların dinin özüne aykırı yaşantıları sadece Necid ve Riyad çevrelerinde tezahür etmiyor, diğer şehirlerde de kendisini yoğun bir şekilde gösteriyordu. Mekke’de sıkıntı anlarında insanlar Ebû Talib’in mezarının başına, ellerinde mumlar ve diğer yardım dileme alâmetleriyle gelerek aşırı saygıda bulunurlardı. Öyle ki bir hırsız oradaki eşyaları çalmak istese mezara saygılarından ona karşı direnç göstermezlerdi. Ayrıca Hz. Muhammed’in hanımları Meymune ve Hatice’nin kabirlerinde yapılanlar da bu çeşit davranışlardandı.

Taif’te İbn Abbas’ın kabrinde insanlar ondan yardım isterler, ona kurban keserlerdi. İbn Abbas’ın kabrinde bu tür davranışlarda bulunanları gören gören kimse bu kişilerin İbn Abbas’ı yücelttiğini, Allah’ı tanımadığı ve yüceltmediğini zannederdi. Bazı ilim ehli, “Allah’ı tanıdığı için onların İbn Abbas’ı bilmesi yeterlidir” derdi. Medine, Şam, Yemen ve Mısır’da da bunlara benzer dini davranışlar bolca mevcuttu.⁴⁰²

İbn Ğannâm, Şiilere eleştiri getirerek onların dinde aşırıya gittiklerini, Hz. Ali’nin türbesini Allah’tan başkasına ibadet edilen bir put haline dönüştürdüklerini belirterek altın süslemeli kubbesinin altında namaz kıldıklarını, ondan samimi bir şekilde istekte bulunduklarını, onun türbesine ziyareti yetmiş hac sevabından daha faziletli kabul ettiklerini belirtir. Ayrıca Hz. Ali’nin oğlu Hüseyin hakkında da aynı durumda olduklarını söyler. Ayrıca Basralıların Hasan-ı Basrî ve Zübeyr b. Avvâm’ın türbesinde dua ettikleri, türbedekilerden istekte bulunduklarını ifade eder.⁴⁰³

İslam dininin içerisinde bulunduğu bu durum Hz. Peygamber’in hadisinde ifadesini bulan “Gurbet-i İslam” kavramı ile nitelendirilmiştir. Bu, Hz. Muhammed’in, “*İslâm garip olarak doğdu ve garip olarak gidecektir. Gariplere müjdelere olsun!*”⁴⁰⁴ hadisinde ifadesini bulmaktadır. İslam’ın gönderildiği ilk zamanlarda insanlar topluca İslam dinini kabul etmemiş, birer birer kabul etmişti. Dolayısıyla İslam dini garip olarak başlamıştı. Müslümanlar her türlü eziyet ve işkence altında bulunuyorlardı. Müslümanların sayısı artınca Hz. Peygamber döneminde herhangi bir sorunla karşılaşmadı. Ancak Peygamber ve halifelerin

⁴⁰² Daha geniş bilgi için bkz. İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 13-22; İbn Bişr, Unvânu’l-Mecd, I, s. 34; İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 370-389.

⁴⁰³ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 22.

⁴⁰⁴ Müslim, İmân 232.

vefatından sonra insanlar Hz. Peygamber'in getirdiği dini değiştirdiler. Din yine garip kaldı. Muhammed b. Abdilvehhâb zamanında ise Gurbet-i İslam daha şiddetli bir şekilde tezahür ediyordu. Allah'ın kitabı ve Resulünün sünnetini çoğu insan terk etmişti.⁴⁰⁵

Hamd b. Nasır b. Osman Âl-i Muammer ise, İbn Abdilvehhâb'ın davetine başladığı dönemi “**Cehâlet ve Hurafe Asrı**” olarak niteleyerek burada aşağıda ifade edilen yanlış anlayış ve sapkınlıkların kendisini gösterdiğini belirtir:⁴⁰⁶

1. Bilgisizlikten kaynaklanan cahilliğin yaygınlaşması.
2. Hurafelerin ve bid'atlerin yaygınlaşması sonucu ortaya çıkan dinden sapma.
3. Amelî uygulamanın yok olması.
4. İman zayıflığı ve kardeşlik bağının zayıflamasından kaynaklanan ihtilafların artması.
5. İnsanın özünden uzaklaşması ve kendine güvenmemesinden kaynaklanan yabancı hayranlığı.
6. Hâricî isteklerle karşı karşıya kalmak.

Son olarak hareketin lideri Muhammed b. Abdilvehhâb'ın devrin dini inanç ve davranışlarını nasıl değerlendirdiğini ele almak hareketin ortaya çıkış sebepleri açısından aydınlatıcı olacaktır. İbn Abdilvehhâb, Müslümanların İslam dininin orijinalliğini bozduğunu, tevhid akidesinin özünü yitirdiğini iddia ederek zamanındaki çoğu Müslümanın müşrik olduğunu ifade eder. Bununla beraber Müslümanların müşrik olduğunu iddia etmekle yetinmeyip onların şirkinin cahiliye dönemi müşriklerinin şirkinden daha ileri olduğunu savunur. Buna göre, cahiliye müşrikleri sıkıntı ve zorluk anında Allah'a yönelirlerdi. Sıkıntı ve zorlukları geçtiği zaman ise Allah'a şirk koşarlardı. Kur'an'daki “ **Gemiye bindikleri zaman dini Allah'a has kılarak O'na dua ederler. Onları kurtarıp karaya çıkardığı zaman ise bir de bakarsın ki, Allah'a ortak koşuyorlar.**”⁴⁰⁷ âyetinde cahiliye müşriklerinin inanç yapıları açıkça ifade edilmektedir. İbn Abdilvehhâb'a göre ise

⁴⁰⁵ Daha geniş bilgi için bkz. İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 31-36.

⁴⁰⁶ Âl-i Muammer, el-Fevâkihü'l-Izâb, ss. 18-19.

⁴⁰⁷ Ankebût, 29/65.

zamanındaki Müslümanlar gerek huzurlu, gerek sıkıntılı anlarda Allah’a şirk koştuktan geri kalmazlardı.⁴⁰⁸

İbn Abdilvehhâb’ın görüşleri başlığı altında ele aldığımız için şirk ve küfrün içerisine giren inanç ve davranışları tekrarlama ihtiyacı hissetmiyoruz.

Daha önce ifade ettiğimiz üzere Muhammed b. Abdilvehhâb’ın davetine başlamasında zamanında yaşanan dinin gerçek din olmadığı, insanların dinin özünü ve ruhunu bozduğunu düşünmesi önemli bir etken olmuştur. Çünkü din, Hz. Peygamber tarafından ilk getirildiği hale tekrar döndürülmelidir. Bunun için insanların sapkın inançlarıyla mücadele edilmeli, insanlara inandıkları ve yaşadıklarının doğru olmadığı anlatılmalı, gerekirse bu tür inanç ve sahipleriyle mücadele edilmelidir. Hz. Peygamber cahiliye inançlarıyla bu şekil mücadele etmiştir.⁴⁰⁹

1.2.4.3. Bölgede Etkili Dini Akımların Vehhâbiliğe Etkisi

Vehhâbiliğin arka planının anlaşılabilmesi için teori ve pratiklerinin dînî temelleri ile bölgede yaşayan dînî mezhep ve hareketlerle benzerlik yönlerinin değerlendirilmesi gereklidir. Bu nedenle ilk önce Vehhâbilerin kendilerini inanç ve fikhî uygulamalar noktasından nasıl ifade ettiklerini ortaya koyacağız.

İbn Abdilvehhâb, Mekke Şerifi Gâlib’e gönderdiği mektupta kendilerinin yeni bir şeyi ihdas eden bid’atçı olmadığını, Ahmed b. Hanbel’e tabi olan kimseler olduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁰ Yine Mekkelî âlimlerle Vehhâbi ulema arasındaki konuşmalar sırasında Vehhâbiler kendilerini, “Usûluddinde mezhebimiz ehl-i sünnet ve’l-cemâat mezhebidir, yolumuz ise en selametli yol olan selefîn yoludur” derken fikhî konularda ise “Furûatta Ahmed b. Hanbel yolu üzereyiz” diyerek de itikâdî ve fikhî konularda nelere tâbi olduklarını ifade etmiş olmaktadır.⁴¹¹

Ayrıca Yusuf Ziya Yörükân’ın ifadesiyle onlar, “Biz itikatta Selef, amelde Hanbelî mezhebindeniz; esasen Ahmed b. Hanbel, itikat hususunda Selef mezhebinin nasıcı (Eseriyye) kolunu temsil eder. Onun amelde de yolu budur. Binaenaleyh biz

⁴⁰⁸ Muhammed b. Abdilvehhâb, *el-Usûlû’s-Selâse ve Edilletühe ve yelihe Şurutü’s-Salâh ve Vâcibâtühe ve Erkânühe ve’l-Kavâidül-Erbau*, Riyad 1420, s. 47.

⁴⁰⁹ İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, s.23.

⁴¹⁰ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, s. 57.

⁴¹¹ İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 226-227.

amelde ve itikatta Hanbelîyiz. Vehhâbilik diye bir şey yoktur. Muhammed b. Abdilvehhâb ilmen ve fiilen bu mezhebi yenileyen bir şeyhülislam olmaktan başka bir şey değildir” diyerek takip ettikleri yolu tarif ederler.⁴¹²

İfade ettiğimiz üzere kendilerini Hanbelî olarak belirtmeleri dolayısıyla İbn Abdilvehhâb’ın Hanbelîlikten etkilenip etkilenmediğinin açıklanması gereklidir.

1.2.4.3.1. Hanbelîlik-Vehhâbilik İlişkisi

Yukarıda belirttiğimiz üzere kendilerini Hanbelî mezhebinin yolundan giden kişiler olarak tanıtan İbn Abdilvehhâb ve Vehhâbilerin Ahmed b. Hanbel’in görüşlerinden etkilendiği görülür. Çünkü İbn Abdilvehhâb, ilimle meşgul bir aile içerisinde büyürken ilk dersini aldığı babası ve amcaları zamanın Hanbelî âlimlerindendir.⁴¹³ Dolayısıyla eğitiminin ilk yıllarında Hanbelî fikriyatıyla tanışması düşünce sistemini doğrudan etkilemiştir.

Diğer taraftan Hicaz bölgesinde diğer mezhep mensupları bulunsa da genelde Necid, özelde Uyeyne, Hanbelî mezhebi mensuplarının çoğunlukta bulunduğu bölgeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla İbn Abdilvehhâb’ın içerisinde yetiştiği ve bulunduğu dînî anlayıştan etkilenmemesi düşünülemez.

Daha önce bahsettiğimiz üzere ilim tahsili için gittiği yerlerde farklı mezhep mensuplarından ilim tahsilinde bulunmuş olsa bile görüşleri incelendiğinde onun fikriyatının oluşumunda farklı mezhep görüşlerinin etkilerinin olduğunu söylemek zordur.

İbn Abdilvehhâb’ın Hanbelî mezhebinden etkilendiğinin en önemli dayanağı görüşleridir. Görüşleri incelendiğinde İslam’ın saf haline dönüşün gerçekleşmesi, tevhid, şefaât, emr-i bi’l-ma’rûf gibi konularda genel olarak Hanbelî mezhebini esas aldığı görülmektedir. Eserlerinde ise görüşlerini belirtirken sık sık Ahmed b. Hanbel’i referans göstermesi dikkat çeker.⁴¹⁴

⁴¹² Yusuf Ziya Yörükân, “Vahhabîlik”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1953, s. 51.

⁴¹³“Hayatı ve Yetiştigi Ortam” başlığında ifade ettiğimiz üzere babasından Hanbelî fikhını okuduğunu ifade der.

⁴¹⁴ Bazı referanslar için bkz. İbn Kâsım, ed-Dürer, I, ss. 98, 206, 221.

İbn Abdilvehhâb'ın düşünce sistemini etkileyen en önemli kişilerden birisi de Hanbelî mezhebini ikinci kez ihya eden kişi olarak tarif edilen İbn Teymiyye'dir.⁴¹⁵ Gerek Müslüman gerek batılı araştırmacılar bu duruma dikkati çekerek İbn Abdilvehhâb'ın İbn Teymiyye'den etkilendiğini, onun yolunu takip ettiğini ifade ederler.⁴¹⁶

Abdülmutêâl es-Saidî, onun İbn Teymiyye'den etkilenmesiyle ilgili olarak İbn Teymiyye'nin eserlerini tahsil hayatının dışında da mütalaa ettiğini hatta bazı risalelerini yazdığını söyler. Londra'daki Britanya Kütüphanesi'nde İbn Abdilvehhâb'ın el yazısıyla yazılmış İbn Teymiyye'nin bazı risalelerinin bulunması bunun kanıtıdır. Ayrıca sekiz ay evinde itikâfta bulunduktan sonra İbn Teymiyye'nin davet ettiği şeyleri insanlara aktarmaya başladığını belirtir.⁴¹⁷

Yusuf Ziya Yörükân da onun davetini başlatırken İbn Teymiyye'nin "Minhâcû's-Sünne" isimli eserini ve risalelerini, İbn Kayyim'in eserlerini telkin ederek ve okutarak işe başladığını söyler.⁴¹⁸

Diğer taraftan İbn Abdilvehhâb'ın genelde Hanbelî mezhebinin özelde ise İbn Teymiyye'nin etkisinde kaldığının en önemli delili kendi eserleri olsa gerektir. Eserlerini incelediğimizde onun, hem Ahmed b. Hanbel'e hem İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye'ye (m.1292-1350) atıflarda bulunarak görüşlerini

⁴¹⁵ İbn Teymiyye (m. 1263-1328), Hanbelî mezhebinin oluşumunu tamamladığı dönemde mezhebin merkezi konumda olan Dimeşk'te (Şam) Hanbelî alimlerden oluşan bir aile içerisinde dünyaya gelmiştir. Böyle bir ortamda küçük yaştan itibaren fıkıh, akâid, tefsir eğitimi alan İbn Teymiyye, Hanbelî mezhebinin temel kaynaklarını okuyarak yetişmiştir. Ancak kendi mezhebinin eserleri yanında diğer fıkıh ve kelam mezheplerinin eserlerini de okumuş, bu sebeple derinlemesine felsefe ve tasavvuf literatürüne vakıf olarak akâid, fıkıh, mezhepler tarihi, tasavvuf ve felsefe gibi alanlarda eserler yazmıştır. Görüşlerini ortaya koyarken kendi mezhebinin esas almasına rağmen diğer mezheplerin görüş ve delillerinden yararlanarak daha kapsamlı bir bakış açısı yakalamayı başarmıştır. İbn Teymiyye hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Ebû Zehrâ, **Şeyhülislam Ahmed İbn Teymiyye**, çev. Osman Keskiöğlu, İstanbul, 1987; Ebu'l-Hasan en-Nedvî, **İslam Önderleri Tarihi: İbn Teymiyye**, çev. Yusuf Karaca, İstanbul, 1992, Sâib Abdülhamid, **İbn Teymiyye, hayâtühû ve akâidühû**, Beyrut, 1414/1994; Ferhat Koca, "İbn Teymiyye, Takıyyuddin", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, Cilt: 20, ss. 391-405.

⁴¹⁶ Muhammed Yusuf Guraya, **Islamic Jurisprudence in the Modern World**, Lahor, 1986, s. 26. Michael Cook, "On the Origins of Wahhabism", **Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland (Third Series)**, Cilt: 2, 1992, ss.199-201; İbn Abdilvehhâb'ın İbn Teymiyye'den etkilenmesi ve onun yolunu takip etmesiyle ilgili Müslüman ve batılı araştırmacıların fikirleri için bkz. Ahmed b. Hacer Al-i Ebû Tâmi, **es-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhab: Akâidetuhû's-Selefiyye ve Da'vetuhû'l-İslâhiyye ve Senâü'l-Ulamâi aleyh**, tas. Abdurrahman b. Baz, Riyad, 1999/1419, ss. 103-152.

⁴¹⁷ Abdülmutêâl es-Saidî, **el-Müceddidûne fi'l-İslâm mine'l-Karni'l-Evvel ile'r-Râbi'i Aşar**, Kâhire, ty, s. 438.

⁴¹⁸ Yörükân, Vahhabîlik, s. 58.

onların fikirleriyle desteklediği görülür.⁴¹⁹ Aynı durum Vehhâbî ulemanın eserleri için de geçerlidir.

İbn Abdilvehhâb'ın Hanbelî mezhebinden ve en önemli temsilcilerinden olan İbn Teymiyye'den etkilendiği konusunda kaynakların çoğunun ittifak etmesine rağmen bu etkinin alanı ve sınırları araştırılmaya muhtaç görünmektedir. Çünkü her ne kadar İbn Abdilvehhâb, onları kendisine dayanak yapsa da bazı uygulamalarında onlardan ayrılmış görünür.

Aklın delil kabul edilmemesi, Kur'an'ın ancak dirayeten ve rivayeten sabit hadislerle kat'i delil olması, müteşâbih ayetlerin delâleti ve zâhirî anlamlarıyla anlamlandırılmaları ve bu ayetlerle hükmedilmesi, amelin imandan bir parça sayılması, Allah'ın sıfatlarının hakiki sıfatlar olması, tevessülün küfür kabul edilmesi, Kur'an ve Sünnet dışındakilerin bid'at olması, ibadet ve itikatla ilgili bid'atları küfür sayıp ahlâk ve adetlerle ilgili olanları ise dalalet olarak görmesi, fikhî mezhepleri kabul edip, itikâdî mezhepleri reddetmeleri, vakıf müessesesini kabul etmemeleri, beş vakit namazın cemaatle kılınmasını uygulama yöntemleri, sigara ve nargile içenlere kırk sopa vurulması, zekâtın vergi olması gibi konularda Hanbelî mezhebinden ve İbn Teymiyye'den ayrıldığı görülür.

İbn Abdilvehhâb ve Vehhâbiler görüşlerinde Hanbelî mezhebinden ve İbn Teymiyye'den etkilenirken bazı yerlerde onların metodundan ayrılarak memnu' veya sakınılması gerek dediklerini daha da şiddetlendirerek küfür ve şirk olarak görmüşlerdir.⁴²⁰

Sonuç olarak İbn Abdilvehhâb'ın yaşadıkları zaman itibariyle aralarında fiili bir bağlantı olmasa da Ahmed b. Hanbel'den ve İbn Teymiyye'den etkilendiği söylenebilir. Ancak bu etkilenmenin onların yolunu aynen devam ettirme biçiminde olmadığını, bazı noktalarda farklı düşünce ve metodlarının olduğunu söylemek gereklidir.

Burada değerlendirilmesi gereken diğer bir noktanın da Vehhâbiliğin Zâhirî mezhebiyle olan ilişkisidir. Kaynaklarda Vehhâbilik ile Zâhirî mezhebi arasında

⁴¹⁹ İbn Abdilvehhâb'ın İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'ye atıflarından bazıları için bkz. Muhammed b. Abdilvehhâb, Mûellefâtü Şeyhi'l-İmam Muhammed b. Abdilvehhâb: er-Resâilü's-Şahsiyye, tas. Abdülaziz Rûmî, Seyyid Hicab, Muhammed Baltacı, Riyad, t.y., Cilt: 7, ss. 20, 206, 235, 277.

⁴²⁰ Yörükân, Vahhabîlik, s.60.

benzerliklerin olduğu belirtilirken bu benzerliğin sınırları açıklanması gereken bir konudur.

Zâhîrilik mezhebi ile İbn Abdilvehhâb'ın fiili bir irtibatı görülmemesine rağmen aradaki benzerlik daha çok nasların değerlendirilmesi noktasında ortaya çıkmaktadır. Zâhirîler, ayet ve hadislerin anlaşılması noktasında nassın zâhiri anlamını esas kabul edip rey ve kıyası reddederler.⁴²¹ Vehhâbiler de bu açıdan Zâhirîlere benzetilmişlerdir.⁴²²

Vehhâbiliğin Zâhirî mezhebinden doğduğunu iddia eden görüşler bulunmasına rağmen bu görüşlere katılmak güçtür. Daha önce ifade ettiğimiz üzere aralarında bazı konularda benzerlikler olsa bile İbn Abdilvehhâb-Zâhîrilik irtibatıyla ilgili somut bilgilere ulaşmış değiliz.

1.2.4.3.2. Hâricîlik-Vehhâbilik İlişkisi

Çalışmamızın “Giriş” kısmında belirttiğimiz üzere Vehhâbilerin Osmanlı yazışmalarında ve bazı tarihi kaynaklarda “Hâricî” olarak isimlendirildikleri görülür. Bu şekilde isimlendirilen hareketin Hariciler ile irtibatının ve benzer yönlerinin olup olmadığı değerlendirmeye muhtaçtır.

Kaynaklar incelendiğinde İbn Abdilvehhâb ile Hâricîler arasında fiili bir bağlantıya rastlanmamaktadır. Gerek eğitim döneminde gerek diğer zamanlarda onun doğrudan Hâricî etkisinde kaldığını gösteren herhangi bir karine yoktur. Bu nedenle Vehhâbilerin Hâricîlerden doğrudan etkilendiklerini söylemek doğru bir değerlendirme olarak kabul edilemez.

Ancak bazı konularda Haricîlikle benzer yönlerinin olduğu söylenebilir. Buna göre; her iki hareket, aynı coğrafi mekânda ortaya çıkmıştır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Necid bölgesi Arabistan'ın çölleri en fazla olan alanıdır. Coğrafi şartların neticesi olarak hadarî yaşamın yerine bedevî yaşam ön plana çıkmıştır. Bu durum kişilerin karakterini, inançlarını ve sosyo-kültürel ortamlarını etkilemiştir.

⁴²¹ Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz. Ignaz Goldziher, **Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri**, çev. Cihad Tunç, Ankara, 1982, ss. 36-55.

⁴²² Ömer Rıza, “Vehhâbilik, Vehhâbiliğin Tarihçesi ve Umdeleri”, **Sebîlü'r-Reşad**, Cilt: 24, Sayı: 617, İstanbul, 1343, ss. 297-298; Ecer, *Tarihte Vehhabi Hareketi*, s. 27; Mehmet Ali Büyükkara, **Suudi Arabistan ve Vehhabilik: İhvan'dan Cüheyman'a**, İstanbul, 2004, (Suudi Arabistan ve Vehhabilik), s. 25.

Dolayısıyla aynı şartlarda ve aynı coğrafî ortamda doğan iki hareketin birbirleriyle benzer yönlerinin olması tabiidir.

Diğer taraftan bu bölge halkı Hz. Muhammed devrinde müslüman olmalarına rağmen çok önceleri Yemen ve Aden, İran ve Hint, Irak ve Şam tesirleri altında çeşitli inançlara sahip olmuştur. Hz. Muhammed'in hastalı esnasında ve vefatından sonra yalancı peygamberler bu bölgede ortaya çıkmıştır. Diğer bir ifadeyle önceki dönemlerde bölge insanı isyankâr ruhlu ve yağmacılığa meyilli ve cahildi.⁴²³ Dolayısıyla aynı bölgede ortaya çıkan Hâricîlik ve Vehhâbilik arasında davranışlarda sertlik, inançta taassup, muhalifleri ve kendi inançlarından olmayanları tekfir etmeleri konularında benzerliklerinin olması tabiidir.⁴²⁴

Hâricîler, dinin iman ve amelden meydana geldiğini, bu nedenle dinin emirlerini yerine getirmeyen ve yasaklarından kaçınmayan kimselerin kâfir olduğunu kabul ederler. Onlara göre büyük günah işleyen kişi, davranışıyla Allah'ın haram kıldığını helal saydığından mümin değildir ve cehennemde ebedî olarak kalacaktır. Onlar, anlayışlarında aşırıya kaçıp, Hâricî olmayanları düşman ve kâfir kabul ederek kendileri dışındaki müslümanların kadın ve çocuklarını esir almışlar veya öldürmüşlerdir.⁴²⁵

Vehhâbiler de ameli, imandan bir parça kabul ederek tevhîd-i ulûhiyete aykırı davranışlarda bulunanların müslüman olmadıklarını, şirke düştüklerini kabul ederler. Bu yönüyle Haricilerle benzerlik gösterirler.

Sönmez Kutlu; Hâriciliğin bu sert ve radikal ruhunun, açıkça olmasa da, “bedevi hayatının zor şartları altında yaşamış olmaları, davranışlarındaki sertlik, imanlarındaki taassup ve kendi inanışlarından olmayanları küfürle suçlamak bakımlarından”, yakın zamanlarda ortaya çıkan Vehhâbilikte yeniden tezahür etmeye başladığını söyler. Vehhâbiliğin doktrini ve kullandıkları kavramlarla Haricî idealizmi arasında yakın benzerlikler söz konusudur. Bu nedenle Vehhâbiliğe “Yeni Hâricîlik” ismi de verilmiştir.⁴²⁶

⁴²³ Yörükân, Vahhabîlik, ss. 55-56.

⁴²⁴ Fırlalı, Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri, s. 96.

⁴²⁵ Ahmet M.A Celi, **Çağdaş Hâricîlik Düşüncesi: Tekfir ve Hicret Cemaati Örneği**, çev. Adnan Demircan, İstanbul, 1997, ss. 45, 58; Ethem Ruhî Fırlalı, “Hâricîler”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, Cilt: 16, s. 169.

⁴²⁶ Kutlu, Sönmez, “İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu”, **İslâmiyât**, Cilt: 4, Sayı: 4, Ankara, 2001, s. 21.

Gerek Hâricîler gerek Vehhâbiler hedeflerine ulaşabilmek için “emr-i bi’l-ma’rûfu” vasıta olarak kullanmışlardır. Ancak problem emr-i bi’l-ma’rûfu uygulamaları değil, uygulamalardaki yöntemlerde görünmektedir. Hâricîler, emr-i bi’l-ma’rûf’u uygularken kendilerinin dışındakilerin kanlarını helal görerek öldürülmesine cevaz vermişler, bunu birçok uygulamada göstermişlerdir.⁴²⁷ Çalışmamızın ilgili başlığında ifade ettiğimiz üzere Vehhâbiler de emr-i bi’l-ma’rûf’un her müslümanın görevi olduğunu ifade ettikten sonra uygulamalarda Hâricîlerin uygulamalarına benzer tarzda sert ve katı tutum sergilemişlerdir. Cemaatle namaza katılmayanları cezalandırmışlar, tütün ve benzeri ürünleri kullanmayı yasaklamışlardır. Kendi düşüncelerini benimsemeyenlerin bir müddet hac vazifesini yerine getirmelerine izin vermemişlerdir.⁴²⁸

Ethem Ruhi Fıglalı, Vehhâbilerin Kur’an ve Sünnet’in dışındaki her yeni şeyi bid’at saydıklarını, bid’atın savaşılmaması gereken bir münker olduğunu, **“Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah’a iman edersiniz.”**⁴²⁹ âyetini delil göstererek bid’atlere dalmış olanlarla savaşmayı zorunlu gördüklerini, kendileri gibi düşünmeyen Müslümanlara karşı kılıç kullanmaktan sakınmadıklarını belirtir. Bu açıdan onlara Hâricîlerin örnek olduğunu söyler.⁴³⁰

Netice olarak Vehhâbiler, Hâricîlerle fiili bağları olmamasına rağmen gerek geliştikleri ve ortaya çıktıkları coğrafî şartlar gerek bazı tutum, davranış ve fikirler açısından birbirlerine benzer. Ancak Vehhâbiliğin Hâricilikten doğrudan etkilendiğini söylemek mümkün görünmemektedir.

⁴²⁷ Örnekler için bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve’n-Nihâye**, Mektebetü’l-Meârif, Beyrut, 1966, Cilt: 5 s. 288; Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdilkerim İbnü’l-Esîr, **el-Kâmil fi’t-Târih**, Beyrut, 1385/1965, Cilt: 3, s.341; Ebu’l-Abbâs Muhammed b. Yezid el-Müberred, **el-Kâmil fi’l-Lugati ve’l-Edeb ve’n-Nahvi ve’t-Tasrîf**, tah. Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Cilt: 3, Beyrut, 1406/1986, ss.1134-1135.

⁴²⁸ Mehmet Ali Büyükkara, Vehhâbilerin kendi görüşlerinden olmayanları Müslüman saymayan tutumlarıyla dışlamacı bir kimliği taşıdıklarını, dışladıkları insanlara karşı şiddet ve savaşı mubah gördüklerini bu nedenle Hâricîlerle aralarında benzerlik olduğunu belirtir. Büyükkara, Suudi Arabistan ve Vehhabilik, s. 25.

⁴²⁹ Âl-i İmrân, 3/110.

⁴³⁰ Muhammed Ebû Zehra, **İslâm’da İtikâdî, Siyasî ve Fıkîhî Mezhepler Tarihi**, çev. Sıbğatullah Kaya, İstanbul, t.y., ss.221-222. Fıglalı, Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri, s. 114.

1.2.5. Bireysel Özellikler

Bir mezhebin veya hareketin ortaya çıkışında ve gelişiminde coğrafya, ekonomi, dinin yapısı, sosyo-kültürel ortamın etkili olmasının yanında sosyal olayların öznesi konumunda olan kişilerin bireysel özellikleri de etkilidir. Geçmiş dönemlerden itibaren liderliğin tanımlanması ve topluma etkilerinin incelenmesi ile ilgili çalışmalar yapılmıştır. Çünkü toplumun yönlendirilmesinde liderler önemli roller üstlenmişlerdir. Bu nedenle liderin bireysel özelliklerini tanımak hareketin daha iyi anlaşılması için gerekli görülmektedir. Biz burada Vehhâbiliğin kurucusu İbn Abdilvehhâb'ın ne gibi kişisel özelliklere sahip olduğunu, bu özelliklerin hareketin doğuş, gelişme ve devamlılığına ne ölçüde katkı sağladığını sosyoloji ilminden de faydalanarak tespit etmeye çalışacağız.

1.2.5.1. Lider ve Liderlik Tipleri

Kaynaklar incelendiğinde lider ve liderlik kavramlarıyla ilgili farklı tanımlamaların olduğu görülmektedir. Stogdill, liderliği “teşkilatta umut ve etkileşimle yapıyı başlatıp devam ettirme” olarak tanımlar.⁴³¹ Bunun yanında bazıları “birinin diğerini eğer belirtilen ya da arzulanan şekilde davranırsa, gelirin (fayda/zarar) artacağına inandıracağına dair bilgi vermesi sonucu kişiler arası gerçekleşen etkileşim” olarak tarif eder.⁴³² Ancak bu tariflerin liderliğin asli bazı yönlerini kapsamakla birlikte diğer yönlerini kapsam dışında tuttuğu görülmektedir. Bu nedenle “bir grup insanı, belirlenmiş bir takım hedeflere yönlendirme ve bunlara ulaşmak için onların daimî işbirliğini sağlama kapasitesi”⁴³³ olarak yapılan tanımın liderliğin çeşitli yönlerini içine alacak genel bir tanım olduğu söylenebilir.

Bu tanıma göre liderliğin ortaya çıkışının tamamlanabilmesi için;

1. Liderin şahsi nitelikleri ve yeteneklerinin olması,
2. Liderin yönlendirdiği insan grubunun ortak hedefinin olması,

⁴³¹R.M. Stogdill, **Handbook of Leadership**, New York: Free Press, 1974, s. 411.

⁴³²T.O. Jacobs, **Leadership and Exchange in Formal Organisations**, (Alexandria, VA: Human Resources Research Organisation), 1970, s. 230.

⁴³³Lüey Safi, “Liderlik ve İtaat: İslâmî Bir Bakış Açısı”, çev. F. Mehveş Kayanî, **İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 3, 1416/1995, (Liderlik ve İtaat), s. 31.

3. Liderin etrafında aynı ortak hedefi taşıyan insan grubunun (takipçilerin) olması gereklidir.⁴³⁴

İki ya da daha fazla kişinin olduğu yerde bir kişinin sıvrıldığı, ön plana çıktığı görülür. Bu kişi, grubun davranışlarının kendisinde birleştiği şahıstır. Grupta bazı üyeler diğerleri tarafından tercih edilir, hürmet edilir, kararlarına saygı gösterilir. Ancak bu durum her zaman gerçekleşmeyebilir. Ön plana çıkan kişi veya gruba muhalefet edenler de çıkabilir.

Liderin kişisel özelliklerinin ne olduğu konusu çeşitli araştırmalara konu olmuştur. Ebu'n-Necîb Sühreverdî (ö.563/1168), akıllı, bilgili, adaletli, namuslu, vakarlı, cesur, cömert, yumuşak huylu, vefalı, doğru sözlü, şefkatli ve merhametli, sabırlı, affedici, şükredici olmayı, aceleci olmamayı liderlik özellikleri olarak sayar.⁴³⁵

Sadece kişisel özellikler kişiyi lider yapmayabilir. Gereken kişisel özelliklere sahip olup lider olamayanlar da vardır. Liderlik için kişisel özelliklerin yanında grubun ortak bir hedefe yönlendirilmesi, hedefe ulaşmak için kaynakların harekete geçirilip grup üyelerinin yeterliliklerinin geliştirilmesi, grubu birleştirici unsurları toplayarak grup işbirliğini kuvvetlendirmek gereklidir.⁴³⁶

Farabi ise mükemmel yöneticilik için doğuştan gelen on iki özellik belirtir. Buna göre yöneticinin;

1. Fiziki yapı itibariyle tam ve eksiksiz olması,
2. Kendisine söylenen her şeyi iyi anlama ve idrak etme yeteneğine sahip olması, muhatabın sözlerini maksadına uygun olarak anlaması,
3. Güçlü bir hafızaya sahip olması,
4. Bir şeyle ilgili en ufak bir delil gördüğünde bu delilin işaret ettiği yönde o şeyi kavrayacak kadar uyanık ve zeki olması,
5. Düşündüklerini açık olarak ifade edecek şekilde güzel konuşma yeteneğine sahip olması,
6. İlme hevesli olması, öğrenmek için gayret sarf etmesi ve bu yolda çekeceği zahmetlere severek katlanması,

⁴³⁴Lüey, Liderlik ve İtaat, ss. 31-32.

⁴³⁵Ebü'n-Necîb Sühreverdî, **Nehcü'-s-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk: Yönetenlerin Yönetimi; Meliklerin ve Ülkelerin İdaresinde Tutulacak Yol ve Yöntem**, çev. Nahîfî Mehmed Efendi, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1974, ss. 51-95.

⁴³⁶Lüey, Liderlik ve İtaat, s. 38.

7. Tabiatı gereği doğruluğu ve doğru insanları sevmesi, yalan ve yalancılardan nefret etmesi,
8. Doğası gereği nefsanî olan yeme, içme ve cinsel zevklerin peşinde olmaması, kumardan ve benzeri zevklerden kaçınması,
9. Yüksek bir ruha sahip olması, şerefi ve ululuğu sevmesi, ayrıca ruhen aşağılık ve çirkin şeylere eğilimli olmaması,
10. Dünya malı olan gümüş, altın ve benzeri şeylere değer vermemesi,
11. Adaletli olması ve adil kişileri sevmesi, zulme direnmesi,
12. Yapılmasını gerekli gördüğü şeylerde azimli ve kararlı olması, korku ve zaaf göstermeksizin cesaretle onu gerçekleştirmesi mükemmel yöneticinin özelliklerindendir. Fârâbî on iki özelliğin bir yöneticide bulunmasının zor olduğunu belirterek bu özelliklerin altı tanesine sahip olanların yönetici olabileceklerini söyler.⁴³⁷

Liderler vazifelerini yaparken bazı rolleri yerine getirmek durumundadır. Liderin oynamak zorunda olduğu en önemli rol, grup içerisinde yön belirlemektir. Yön belirlemenin yanında vizyon da belirlenmelidir. Vizyon, problem çözmek için başvuru kaynağı olmaktır. Lider yön belirlemenin dışında istenen hedefe ulaşmak için gerekli kaynakları harekete geçirmeli, takipçilerinin yeterliliğini geliştirmelidir. Lider grup içerisinde işbirliğini kuvvetlendirmelidir. Bunu yaparken sözlü araçlara başvurmanın yanında model olabilmelidir. Ayrıca üyelere yetki vererek enerjilerini yönlendirmelerine ve hünelerlerini kullanmalarına imkân sağlamalıdır. Bir liderin başarısı liderin takipçileri arasında uyumu ve işbirliğini sağlama ve tempoyu devam ettirme yeteneğiyle ilgilidir.⁴³⁸

Liderlik üzerine yapılan araştırmalar sonucu liderlerin özelliklerine ve uygulamalarına göre liderlik yaklaşımları ortaya konulmuştur. Zaman içerisinde ortaya çıkan sosyo-kültürel, politik değişimler sonucu liderlik yaklaşımları da gelişim göstermiştir. Burada liderlik yaklaşımlarının tümünü otorite tiplerini açıklayarak ele alacağız.

Max Weber, otorite kavramı üzerinde durarak otoritenin kaynağının “meşruiyet” olduğuna vurgu yapmıştır. Ona göre yasal meşruiyet, geleneksel meşruiyet ve karizmatik meşruiyet olmak üzere üç meşruiyet tipi vardır. Bu

⁴³⁷ Fârâbî, **el-Medînetü'l Fâzıla**, çev. Ahmet Arslan, Ankara. 1997, ss. 107-108.

⁴³⁸ Lüey, Liderlik ve İtaat, ss. 38-43.

meşruiyet tipleri otoritenin “saf (ideal) tipleri”ni oluşturur. Weber’in bu tiplemesinden yola çıkarak üstlendikleri rol ve icra ettikleri görevler bakımından liderlik çeşitleri üç grupta toplanabilir:

1. Otokratik lider ve liderlik
2. Karizmatik lider ve liderlik
3. Demokratik lider ve liderlik⁴³⁹

1.2.5.1.1. Geleneksel Otorite ve Otokratik Liderlik

Geleneksel Otorite, Weber’e göre eski geleneklerin kutsal niteliği ve otoriteyi geleneklere göre kullananların meşru olduğu inancına dayanır. Geleneksel otoritelerde liderler, veraset sistemiyle statü elde ettiklerinden liderlere itaat edilir. Gelenekler liderlerin vereceği emirlerin meşruluğunu belirler. Liderlerin inisiyatif kullanabileceği alanlar vardır. Ancak bu alanların sınırını belirleyen de geleneklerdir. Yönetilenler ise geleneksel “sadakat duygusu” ile emirlere itaat gösterirler.⁴⁴⁰

Geleneksel toplumlarda genellikle otoriter liderlik ön plana çıkar. Otoriter liderler, planlamayı kendileri yapar, grubun siyasetini tek başına tayin ederler. Grup üyelerinin faaliyetlerini, sırasını ve aralarındaki münasebetleri yalnız onlar bilir, belirler ve emirler verir. En son makam onlardır, mükâfat ve cezayı onlar verir. Geleneksel otorite tipi ile idare edilen grup ve toplumlarda, liderin merkezdeki gücünü devam ettirememesi durumunda grup dağılır.⁴⁴¹

Geleneksel otoritelerde lider veraset sistemiyle belirlendiğinden lider olan kişinin liderlik yetenekleri yeterli olduğunda sistemin devamında herhangi bir sorun çıkmamaktadır. Ancak liderin kişisel özellikleri zayıf olduğunda ise İngiliz ve Osmanlı hanedanlıklarında görüldüğü gibi kargaşa, isyan ve suikastlar görülebilmektedir.⁴⁴² Ancak isyanlarda bile iktidardan indirilen yöneticinin yerine getirilecek lider konusunda halkın geleneğin dışına çıkamayıp aynı hanedan içerisinde başkalarına itaat ettiği görülmektedir.

⁴³⁹ Aslantürk-Amman, *Sosyoloji*, ss. 177-178.

⁴⁴⁰ Coşkun San, **Max Weber’de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi**, Ankara, 1971, s.69; Ayrıca bkz. Aslantürk - Amman, *Sosyoloji*, ss. 177-178; Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, **Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi**, Ankara, 2008, s. 254.

⁴⁴¹ Aslantürk-Amman, *Sosyoloji*, ss. 177-178.

⁴⁴² Sulhi Dönmezer, **Toplumbilim**, İstanbul. 1994, s. 361.

İbn Abdilvehhâb'ın siyasi destekçisi Suûd ailesinin yönettiği toplumda geleneksel otorite tipi kendisini gösterir. Emirlerin seçiminde aileye mensubiyetin esas olması, Vehhâbî devletlerinin yıkılışının ardından yeniden kuruluşlarında Suûd ailesine itaat edilmesi en önemli örneklerdendir.

1.2.5.1.2. Karizmatik Otorite ve Karizmatik liderlik

Max Weber “karizma” kavramını kullanan ilk sosyolog olarak kabul edilir. Sözlük anlamı “Tanrı vergisi” anlamına gelen karizma, problemi olanlar ile olağanüstü özelliklere sahip olduğuna inandıkları bir liderin izinden gitme ihtiyacı duyanların, kendilerini bu şekilde konumlandıran liderleri nitelendirmek için kullandıkları bir terimdir. Mucizeler, vahiyler, kahramanca cesaretler, göz kamaştıran başarılar karizmatik liderlerin özelliklerindendir. İnsanlar onlara olağanüstü kişisel özellikler taşıdığı için itaat ederler.⁴⁴³ Weber’e göre beden ve ruhen üstün yetenekleri olan, bunalım dönemlerinde ortaya çıkan kişi karizmatik özelliklere sahiptir. Karizma kavramı, değer yargılarından tamamen bağımsızdır. Peygamberler, askerler, doktorlar, büyücüler, yargıçlar, av partilerinin liderleri de karizmatik özelliklere sahiptir.⁴⁴⁴

Karizmatik otoritede düzenli bir atama ve atanma sistemi bulunmaz. Burada kariyer, yükselme, aylık gibi kavramların yeri yoktur. Ayrıca liderin ve yardımcılarının uzman olması gerekmez. Kısacası kişilerden ve kişisel karizmalardan bağımsız kurumlara bu otoritede yer yoktur. Karizma içsel irade ve denetimi kabul eder. Karizmatik lider bir işe karar verdiğinde taşıdığı görevine dayanarak itaat ve taraftar ister. İtaatin ve taraftarının olup olmayacağını liderin başarısı belirler. Liderin görevi grup veya halk tarafından benimsenmezse karizmatiklik iddiası çöker.⁴⁴⁵

Ekonomik anlamda karizmatik otorite, bürokrasinin tam karşısında yer alır. Bürokrasilerde düzenli bir ekonomik aktivite söz konusu iken karizmatik otoritelerde bu durum tersinedir. Karizmatik otorite mutlak bir kural olmasa da para ve parasal değeri olan şeylere sahip olmaktan sık sık kaçınır. Ayrıca karizmatik yapılar

⁴⁴³ H. H. Gerth -C. Wrights Mills, “Düşünsel Yönelişleri”, Max Weber, Sosyoloji Yazıları içinde, çev. Taha Parla, İstanbul, 1993, (Düşünsel Yönelişleri), s.53.

⁴⁴⁴ Weber, Sosyoloji Yazıları, ss. 216-217.

⁴⁴⁵ Weber, Sosyoloji Yazıları, ss. 217-218.

vergilendirmeyi reddederek gerekli finansmanı gönüllülük esasına dayalı bağış ya da katkılarla sağlar.

Ganimet, karizmatik harp liderleri için görevin amaçlarından biridir. Ancak amaç olmanın yanında görevin yerine getirilmesi için de bir araçtır. Karizma sahipleri, dünyevi meslek ve aile yapılarından uzak durmalıdır.⁴⁴⁶ Karizmatik bir akım zaman içerisinde gelenekselleşme ve bürokratikleşme yönünde ilerler. Bu ise karizmanın sonu demektir.⁴⁴⁷ Bu durum İbn Abdilvehhâb'ın vefatıyla birlikte kendisini gösterir. Çünkü onun ölümü sonrası gelişen Vehhâbilik kurumsallaşmaya başlamış görünmektedir.

Karizma sadece dini ve mistik bir özellik olmayıp aynı zaman da psiko-sosyal özelliktir. Toplumun bunalım ve sıkıntılı dönemlerinde aklın ve mantığın işlemediği durumlarda kurtuluş ümididir.⁴⁴⁸

Karizmatik dini liderler ise karizmalarının devamı için sosyo-ekonomik ve politik açıdan güçlenme çabası içerisinde olmuşlardır. Din-devlet birlikteliği içerisinde kitleleri yönetme eğilimine girmişlerdir. Böylece hâkimiyetlerini pekiştirmişlerdir.⁴⁴⁹

Karizmatik lider kendisinden sonra gelecek olan lideri insanların kabullenmesi şartıyla seçebilir. Aynı şekilde lider, karizmatik liderin kurmayları tarafından da seçilebilir. Lider daha sonra tanınır.⁴⁵⁰

Geleneksel toplumlarda insanlar her şeyi kutsal bir düzen olarak görürdü. Örf ve adetler, karşılıklı ilişkiler, otoritenin hepsinin ilahi kaynaklı olduğu düşünülürdü. Böyle toplumlarda mevcut düzene karşı çeşitli faktörlere bağlı olarak karizmatik şahsiyetlerin etrafında dîni meydan okumalar meydana gelmiştir. Böylece karizmatik şahsiyetler sosyal düzenin yeniden yapılandırılmasının kaynağı haline gelmişler, yeni mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olmuşlardır.⁴⁵¹ Hristiyan dünyasında 19. yüzyıldan önce karizmatik liderlerin etrafında ortaya çıkan mezhepler olduğu gibi İslam dünyasında da Babîlik-Bahâîlik, Dürzîlik ve Nusayrîlik gibi mezheplerin

⁴⁴⁶Weber, Sosyoloji Yazıları, ss. 219-220.

⁴⁴⁷H. H. Gerth-C. Wrights Mills, "Düşünsel Yönelişleri", s. 55.

⁴⁴⁸Aslantürk-Amman, Sosyoloji, s. 179.

⁴⁴⁹Max Weber, **The Sociology of Religion**, Talcott Parsons'ın yazdığı giriş ve Ann Swidler'in önsözü, İngilizce çev. Ephraim Fischhoff, Boston, 1993, ss. 2-3; Ayrıntılı bilgi için Bkz. Emel Öztürk Karagöz, **Max Weber'de Anlayış Sosyolojisi ve Din Olgusu**, İstanbul 2003, ss. 204-207.

⁴⁵⁰Raymond Aron, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, çev. Korkmaz Alemdar, İstanbul, 1994, s. 389.

⁴⁵¹Bryan Wilson, **Dinî Mezhepler: Sosyolojik Bir Araştırma**, çev. Ali İhsan Yitik-A. Bülent Ünal, İstanbul, 2004, (Dinî Mezhepler), s. 27.

mevcut olduğu görülür.⁴⁵² Gelişmiş toplumlar ise karizmanın dolayısıyla karizmatik liderin etkisi azalır. Bu toplumlar karizmatik şahsiyetin yerini kanunlar almış, otorite paylaştırılmıştır. Bu tür toplumlar iş bölümü vardır, kişi rolüne bağlıdır. Kendisine verilen görevi yapar. Gelişmiş toplumlar karizmatik liderin ortaya çıkışına fazlaca imkân vermemekle birlikte toplumun, hayat tarzını tehlikede gördüğü dönemlerde karizmatik liderler ortaya çıkabilir.⁴⁵³

Karizmatik liderin özelliğiyle ilgili Weber sonrası dönemlerde araştırmalar yapılmıştır. Bu araştırmaları yapanlardan birisi olan Howel, karizmatik lideri, şahsi ve sosyal karizmatik lider olarak ikiye ayırır. O, şahsi karizmatik liderleri, güçlerini, kendisini takip edenlerin itaatini sağlamak üzere kullanıp, kendilerine “olağanüstü” imajı vermeye çalışan kişiler olarak tanımlamıştır. Sosyal karizmatik liderler ise etkilerini, fikirlerini ve vizyonlarını tekrar ederek kendilerini takip edenlerin kabullerini sağlamaktadırlar.

Ayrıca; yapılan çalışmalarda karizmatik lider, olağanüstü yeteneklere sahip, kriz durumlarında radikal çözüm üretebilen, takipçileri tarafından olağanüstü özelliklere sahip olarak algılanan, yeteneklerinde süreklilik bulunan kişi olarak tarif edilmiştir.

Karizmatik lider ile takipçileri arasında özel bir bağ vardır. Buna göre takipçiler, liderlerinin düşüncelerinin doğruluğuna inanırken lideri sorgusuzca kabul ederler. Ayrıca liderle kendilerini özdeşleştirirler. Aralarında duygusal bir bağ olan takipçiler sahip oldukları yüksek hedeflere ulaşacaklarını düşünürler. Üstün vasıfları dolayısıyla, baş döndürücü hızdaki değişimleri, örgütte yerleştirecek ve geliştirecek, bu değişmeyi örgütte sürekli hale getirecek olan liderler ancak karizmatik özelliğe sahip olanlardır.⁴⁵⁴

Liderin grubu harekete geçirme ve amaca ulaştırma özelliği, grubun özelliklerine bağlı olarak ortaya çıkan “gücü” etkin kullanma becerisine bağlıdır. Bu güç kaynağı gruplara göre farklılık arz edebilmektedir. Dolayısıyla lider gruba uygun

⁴⁵²Bu mezhepler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Fırlalı, Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri, ss. 210-219, 193-200.

⁴⁵³Wilson, Dinî Mezhepler, s. 28.

⁴⁵⁴Zuhal Cafoğlu, “Liderlik: Bilgi-Karizma-Değişim”, **21. Yüzyılda Liderlik Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, Cilt: 1, 1997, s. 138-141.

güç şekillerini kullanmalıdır. Yapılan araştırmalara göre beş çeşit güç kaynağı vardır.⁴⁵⁵

1. Yasal güç: Kişinin bulunduğu pozisyon nedeni ile etrafındaki kişileri etkileyebilme gücüdür.
2. Ödüllendirme gücü: Ödül verme ya da ödülleri elinde tutma gücüdür.
3. Zorlayıcı güç: Liderin emirlerine karşı astların itaatsizlik göstermesi durumunda kontrol etme ve cezalandırma gücü demektir.
4. Uzmanlık gücü: Liderin sahip olduğu özel bilgi, uzmanlık, beceri ve tecrübesinden meydana gelen güçtür.
5. Benzetim ya da Karizmatik güç: Liderin kişiliğinin takipçileri yönlendirmesi, onların arzu ve ümitlerini dile getirebilmesi anlamındaki güçtür.

1.2.5.1.3. Yasal Otorite ve Demokratik liderlik

Yasal otorite, emirlerin ve otoriteyi kullananların meşru olduğu inancı üzerine kuruludur.⁴⁵⁶ Bu otoritede emretme gücü, akılcı kurallarla belirlenmiş, herkes için bağlayıcılığı olan kanunlara dayandırılmıştır. Bu otorite tipinde meşru olmanın kaynağı kanunların akılcı oluşudur. İnsanlar liderlere değil, liderlerin kullandığı akılcı kanunlara tabi olurlar. Liderlerin seçimi veraset veya başka bir sistemin varlığına bağlı değildir. Lider seçimleri kanunlarla belirlendiği şekliyle yapılır. Ayrıca tüm insanlar eşittir.⁴⁵⁷ Daha önce ifade ettiğimiz üzere bu tür otorite şekli günümüz modern toplumlarında görülür.

Demokratik liderlikte otorite bir kişinin elinde toplanmaz. Otorite paylaşılır. Toplumun her üyesinin bürokratik sistem içerisinde yeteneklerine uygun görevler alma, grup faaliyetlerine katılma hakkı vardır. Liderin fonksiyonu yasalar çerçevesinde davranışların koordinesini yapmaktır.⁴⁵⁸

⁴⁵⁵ Laurie. J. Mullins, **Management and Organisational Behaviour**, Prentice Hall, Seventh Edition, 2005, ss. 306-307.

⁴⁵⁶ Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, s. 385.

⁴⁵⁷ San, Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, ss. 68-69

⁴⁵⁸ Aslantürk-Amman, *Sosyoloji*, s. 179.

Weber'in belirlediği lider tipleri ve bunların etkinlik biçimleri şu şekilde tablo ile gösterilebilir:⁴⁵⁹

Şekil 1. Max Weber'de Lider Tipleri ve Etkinlik Biçimleri

Lider	Etki Kaynakları	Örneklerin İlişkisi
Geleneksel	Gelenekler, Adetler, Geçmiş	Feodal - Çiftçi
Yasal	Resmi Kanunlar ve Yasalar	Devlet Makamları - Vatandaşlar
Karizmatik	Şahsın Allah vergisi gibi sıra dışı özellikleri	Dini Liderler - Müritler

1.2.5.2. Muhammed b. Abdilvehhâb'ın Karizmatik Liderliği

Vehhâbiliğin ortaya çıkışı ve gelişmesinde hareketin lideri İbn Abdilvehhâb'ın liderlik özelliklerinin de etkili olduğu söylenebilir. Onun içerisinde yaşadığı toplumun gelişmiş bir toplum olmadığını bazı özellikleriyle ilkel, bazı özellikleriyle de geleneksel bir toplum olduğunu söyleyebiliriz. İçerisinde yaşadığı dönem ve toplumda onun demokratik liderliğinin düşünülmesi mümkün değildir. Liderlik yaklaşımlarından hangisinin İbn Abdilvehhâb'la daha uyumlu olduğunu değerlendirdiğimizde ise onu karizmatik lider olarak nitelendirmek yanlış olmayacaktır.

Ancak İbn Abdilvehhâb'ın doğuştan karizmatik olmadığı, belirli evreleri geçirdikten sonra karizmatik bir lider olduğu anlaşılmaktadır. Çocukluk ve gençliğindeki ilim seyahatleri onun düşünce yapısını şekillendirmiştir. Seyahatleri sırasında İbn Teymiye ve Ahmed b. Hanbel'in görüşlerinden etkilendiği görülür. Ayrıca gittiği Mekke, Medine, Basra gibi şehirlerde Müslümanların içerisinde bulunduğu dini hayat da düşünce sisteminin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Müslümanların tevhîd inancını tahrif ettiği, asıl gerçek tevhîde dönüşün gerekli olduğu düşüncesine bu dönemde sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu süreç sonunda bölge insanlarının kendisinden etkileneceği bir ilim seviyesine ulaşmıştır. Ancak

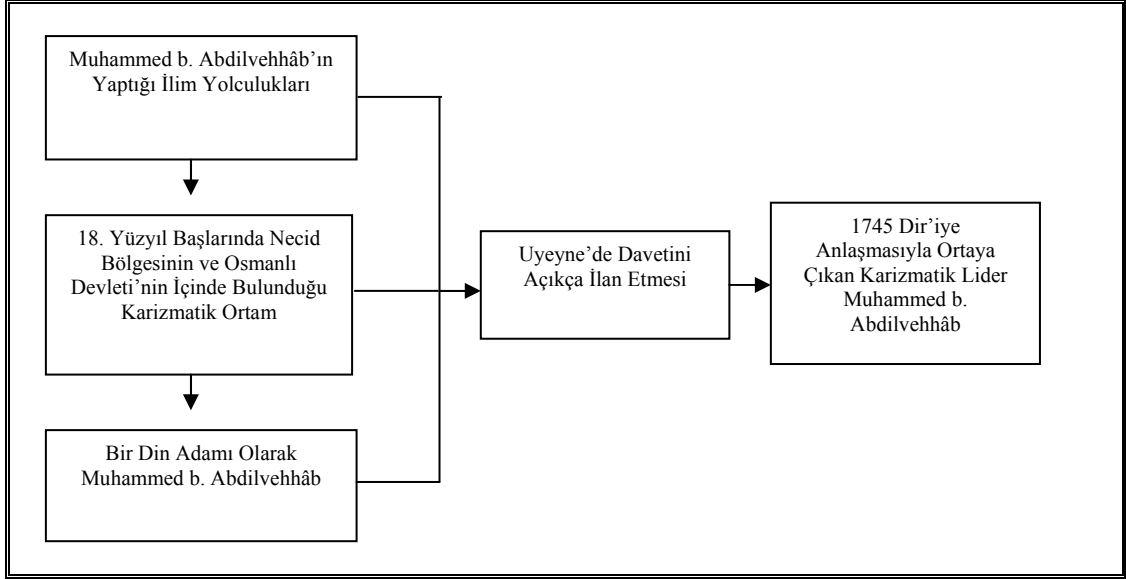
⁴⁵⁹ Alam Tabriz Asghar, **Aydınların, Dini Liderler ve Esnafın İran'ın Yakın Dönem Toplumsal Hareketlerindeki ve Devrimlerindeki Rollerinin İncelenmesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004, s. 54.

düşünce sistemi bu dönemde oluşmasına rağmen babasının Hureymilâ'da ölümünden (1153/1740) sonra lider davranışlarını sergilemeye başlamıştır. İlk önce nasihat ve sohbetlerle davette bulunarak bid'at ve şirk olarak gördüğü davranışları reddetmiştir. Uyeyne, Dir'iye, Riyad ve Menfûha gibi şehirlerde şöhreti duyulunca ona gelip bağlılığını bildiren insanlar olmuştur.

Hureymilâ'dan Uyeyne'ye gelişinden sonra burada İbn Muammer'in siyasi desteğini alarak, karizmatik lider davranışı olarak toplumun din anlayışında köklü değişimler oluşturmaya başlar. Burada tevhîd ve ona aykırı kabul ettiği her inanca ve davranışa fiili savaş açmıştır. Kabir ve türbeleri yıkmış, kutsal kabul edilen ağaçları kesmiştir. Bunu arkasına siyasi destek alarak yapmıştır. Bu arada Uyeyne'deki taraftarlarının çoğaldığı görülür. Çünkü O, gurbette olduğunu iddia ettiği dîni, içinde bulunduğu durumdan kurtarma yollarını insanlara göstermektedir. Hem amacı hem de taraftarlarının çoğalması insanların ona bir karizma atfettiklerinin göstergesidir. Uyeyne'de bulunduğu sırada karizmatik şöhreti çevre şehirlerde daha fazla yayılmış, yaptıkları nedeniyle bazı insanlar tarafından kurtarıcı olarak görülmeye başlamıştır.

Karizmanın kurulu düzene aykırı olduğunu, vergi gibi ekonomik gelirleri reddettiğini belirtmiştik. İbn Abdilvehhâb Uyeyne'de Emir Osman'ın aldığı vergileri kaldırarak yerine sadece zekâtı bırakarak karizmatik bir davranış sergilemiştir. Onun davranışları takipçilerini artırmakla birlikte muhaliflerini de çoğaltmıştır. Ona karşı çıkanların Osman b. Muammer'in onun arkasındaki desteği çekmelerini sağlamaları üzerine Uyeyne'den çıkarılmıştır.

Şekil 2. Muhammed b. Abdilvehhâb'ın Karizmatik Lider Olma Yolunda Geçirdiği Evreler



Dir'iye'ye 1158/1744-45 tarihinde gelmiştir. Dir'iye onun karizmatik liderliğinin tam olarak ortaya çıktığı bir yer olmuştur. İbn Abdilvehhâb'da iki tür karizmanın olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Birincisi şahsi niteliklerinden gelen karizma; ikincisi ise inanç kaynaklı karizmadır. Bu iki tür karizmanın onun karizmatik liderliğinde genellikle yan yana veya iç içe olduğu görülür. Şahsi niteliklerinin temayüz ettiği ortam inanç kaynaklıdır.

O bir liderin özelliklerinden olan sabrı, tevhîd mücadelesinde karşılaştığı zorluklar karşısında geri adım atmadan göstermiş, hak olarak gördüğü davasında sebat etmiştir. Hureymilâ'da muhaliflerin ona eziyet etmeleri ve Uyyeyne'den çıkarılmasına rağmen yılgınlık göstermeyip geri adım atmadığı görülmektedir.

Gençlik çağında aldığı eğitim sayesinde yeterli ilmî karizmaya da ulaştığını söyleyebiliriz. Öyle ki Dir'iye'ye geldiğinde İbn Abdilvehhâb, Emîr İbn Suud'un ayağına gitmemiştir. Kaynaklarda kendi ilmine saygısından dolayı onun ayağına kadar gitmediği belirtilir.⁴⁶⁰ İbn Suûd'un bir gün sonra onun yanına gelmesiyle görüşebilmişlerdir. Ayrıca onun bilgisi sadece teorik planda kalmamış bir liderin inandırıcılığının göstergesi olarak bildiklerini Uyyeyne ve Dir'iye'de yaptığı

⁴⁶⁰ el-Useymin, Alâ Hâmişi Üsbûi'sh-Şeyh, s.37.

faaliyetlerle pratik hayatta uygulamıştır. Ayrıca takipçilerinin olması da bilgisiyle insanları etkilediğinin bir göstergesidir.

Onun fikir ve görüşlerini açık ve fasih bir şekilde ifade edebilecek kadar hitabet sahibi olduğu görülür. Dir'îye'ye gelince İbn Suud'u sözleriyle ikna etmesi bunun bir göstergesidir. Ayrıca düşündüklerini ve söylediklerini yazıya dökerek risaleler yazmıştır.

Değişim ve mevcut yapıya meydan okuma zamanlarında kişinin birtakım değer ve ilkelere inancı önemlidir. Eğer bu olmazsa kişinin başarıya ulaşması zorlaşır. İbn Abdilvehhâb, doğruluğuna inandığı tevhîd anlayışıyla içinde bulunduğu dini duruma meydan okumuş, bu konuda kararlılığını ve azmini kaybetmemiştir. Da'vet olarak tanımladığı misyonunun başarılı olacağına inanmasaydı zorluklara karşı sabretmesi düşünülemezdi. Uyeyne Emîri İbn Muammer ona şehirden gitmesini söylediğinde, ona karşılık söylediği; "Ben insanları tevhide, emr-i bil'l-ma'ruf ve'n-nehyi ani'l-münkere (iyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak.), İslamın temel prensiplerine davet ediyorum. Sen çağırdıklarına tabi olur ve yardım edersen muhakkak ki Allah da sana yardım edecektir. Süleyman seni rahatsız etmeyecek ve korkutmayacaktır. Zafer kazanacağını, Süleyman'ın ülkesine, onun arkasındakilere ve aşağı kısımlarındaki yerlere senin sahip olacağına inanıyorum." cevabı, inancındaki kararlılığını gösterir.

İbn Abdilvehhâb'ın vefalı bir insan olduğu da görülür. Kendini Uyeyne'den gönderen İbn Muammer yaptığı hatayı anladığında Dir'îye'ye kadar giderek onu tekrar Uyeyne'ye davet eder. Bu esnada İbn Abdilvehhâb'ın Dir'îye emirinin kendisine sahip çıktığını, onun izni olmadan ayrılmayacağını belirtmesi verdiği söze olan vefasını gösterir. Ayrıca Uyeyne'de bıraktığı takipçilerini Dir'îye'de kabul etmiş onlara sahip çıkmıştır. Tüm bunlar onun takipçilerinin yanındaki güvenini ve karizmasını artırmıştır.

Ganimet, karizmatik harp liderleri için görevin amaçlarından biridir. Ancak amaç olmasının yanında görevin yerine getirilmesi için de bir araçtır. İbn Abdilvehhâb, tevhîd mücadelesinde ganimeti ön plana çıkarmış, takipçilerinin motivasyonunu bu yolla üst seviyede tutmayı amaçlamış görünmektedir.

Onun lider olarak görülmesinde akıllı, zeki, azimli, ilim sahibi, kararlı, fedakâr, vefakâr olma gibi kişisel özelliklerinin yanında takipçilerine hedef

belirlmesi, onlar arasında işbirliğini artırmasının rolü inkâr edilmemelidir. Çünkü karizmatik lider olabilmek için hedef ve takipçiler arası uyum, işbirliği gereklidir.

İbn Abdilvehhâb'ın karizmatik özelliklerin yanında gerekli yerlerde liderliğin güç kaynaklarını kullandığı da görölür. Daha önce ifade ettiğimiz üzere karizmatik dini liderler, karizmalarının devamı için sosyo-ekonomik ve politik açıdan güçlenme çabası içerisinde olmuşlardır. Din-devlet birlikteliği içerisinde kitleleri yönetme eğilimine girerek hâkimiyetlerini güçlendirmek için çalışmışlardır. İbn Abdilvehhâb, İbn Suud ile yaptığı ittifak aracılığıyla yasal gücü arkasına alarak hedefine ulaşmaya çalışmıştır. Ayrıca yapılan savaşlarda elde edilen ganimetlerden büyük bölümünü takipçilerine dağıtarak ödüllendirme gücünü kullanmasının bir örneğini sergilemiştir. O, yeri geldiğinde zorlayıcı gücü, siyasi lider İbn Suûd aracılığıyla kullanmıştır.

Diğer taraftan karizmatik lider olarak ortaya çıkışında, doktrinini belirlmesinde ise din alanındaki uzmanlığını kullanarak ilmin gücünden faydalanmış, din âlimleriyle yaptığı tartışmalarda kendi delilleriyle fikirlerini ifade etmiştir. O, her şeyden önce takipçilerini yönlendirme ve onlara gelecek adına ümit vaat etme yoluyla karizmatik gücünü kullanmıştır.

İbn Abdilvehhâb'ın zorlayıcı gücü, İbn Suud aracılığıyla kullandığını söylemiştik. 1745 Dir'ie anlaşmasıyla iki lider arasında bir sözleşme yapılmıştır. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere İbn Abdilvehhâb, karizmatik liderliğin özelliklerinden çoğunu sergilerken, İbn Suud'un otoriter lider özelliklerine sahip olduğu görölmektedir. Kısaca İbn Abdilvehhâb karizmatik liderliğin birçok usurunu ortaya koymuş bulunmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

VEHHÂBİLİĞİN GELİŞİMİ

2.1. SİYASİ BİR GÜÇ HALİNE GELMESİ

Çalışmamızın birinci bölümünde Muhammed b. Abdilvehhâb'ın hayatını ve görüşlerini ele aldıktan sonra coğrafi, sosyo-kültürel, siyasi, dînî ve bireysel yönden Vehhâbiliğin arka planını açıklamaya çalıştık. Bu durumun Vehhâbiliğin oluşum sürecini açıklamaya yetmediği aşîkârdır. Bu nedenle son bölümde hareketin tarihi arka planını ele alacağız.

Suûdi Arabistan Devleti tarihi üzerine çalışma yapan tarihçiler, devletin tarihinin I. Suûd Devleti, II. Suûd Devleti, III. Suûd Devleti olmak üzere üç devreye ayrıldığı konusunda ittifak etmişlerdir.⁴⁶¹ Bu nedenle biz de bundan sonraki bölümde bu ayrıma sadık kalarak kuruluşundan vefatına kadar Muhammed b. Abdilvehhâb'ın aktif olarak rol üstlendiği I. Suûd Devleti'nin tarihi sürecini ele alacağız. Konunun özünün dışına çıkmamak amacıyla II. ve III. Suûd Devleti tarihinin ayrıntılı araştırmasını başka bir çalışmaya bırakarak bu dönemlere kısaca değinmekle yetineceğiz.

2.1.1. Siyasi Bir Hareket Haline Gelmesi

İbn Abdilvehhâb'ın ölümünden sonra davet olarak isimlendirilen çağrısını açıktan yapmaya başladığını önceki bölümlerde belirtmiştik. Hureymilâ'da onun düşüncelerine karşı çıkanların çokluğu ve onların davranışları İbn Abdilvehhâb'ı kendisine yeni bir yer aramaya sevk etmiş, onun Uyeyne'ye göç etmesine neden olmuştur. Onun Uyeyne'ye gelişini yol açan bazı sebeplerin olmaması düşünülemez. Bu sebepleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. Kaynaklarda ifade edildiği üzere Uyeyne Emîri İbn Muammer'in İbn Abdilvehhâb'ın davetini benimsediği görülür. Hureymilâ'da baskılardan bunalan İbn Abdilvehhâb'ın, davetini kabul eden bir emîrin bulunduğu yere gitmesi doğaldır.

⁴⁶¹ Ziriklî, *Şibhü'l-Cezîrati'l-Arabiyye fî Ahdi'l-Melik Abdi'l-Azîz*, Cilt: 1, Beyrut, 1985; Abdullah b. Hamad el-Hukayl, *Tevhîdü'l-Memleketi's-Sudiyyeti'l-Arabiyye ve Eseruhu fî Nahdati'l-İlmiyye ve'l-İctimâiyye*, Riyad, 1997, s. 11.

2. İbn Abdilvehhâb'ın babası ve aile fertleri burada çeşitli görevler yapmıştır. Ayrıca ilmî konularda ailenin Uyeyne'de önemli bir konumu olduğu görülmektedir.

3. İbn Abdilvehhâb Uyeyne'de dünyaya gelmiştir. Burada babasıyla beraber bir müddet ikamet etmiştir.

4. Uyeyne'de İbn Abdilvehhâb taraftarlarının o oraya henüz gelmeden sayısının artmış olduğu görülmektedir.

Yukarıda sıraladığımız sebeplerden dolayı Uyeyne'ye gelmeyi tercih eden İbn Abdilvehhâb, burada düşüncelerini daha rahat bir şekilde gerçekleştirme imkânı bulacağını düşünmüştür.

Daha önce ifade ettiğimiz üzere Uyeyne'deki ilk zamanlarında İbn Abdilvehhâb ve İbn Muammer birbirlerine destek vererek kendi ifadeleriyle, şehirde tevhidin uygulanması için çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu faaliyetler şehirdeki ve bölgedeki âlimlerin tepkisini çekmiş, onların Vehhâbilere karşı faaliyetlerde bulunmalarına sebep olmuştur. Ahsâ Emîri Süleyman b. Ureyir'in baskısıyla İbn Abdilvehhâb'ın Uyeyne'den uzaklaştırılmasını sağlamışlardır. Bununla beraber İbn Muammer'in İbn Abdilvehhâb'ı ilk zamanlar şehirden çıkarmak istemediği ancak Süleyman b. Ureyir'in baskısından çekindiği için kerhen şehri terk etmesini istediği görülmektedir.

Uyeyne'den ayrılan İbn Abdilvehhâb, Dir'îye'ye 1158/1745 yılında gelince Emîr Muhammed b. Suud'la⁴⁶² burada tevhid, cihâd, emr-i bi'l-ma'ruf konularında yardımlaşmaya dair biatleşirler. Böylece Birinci Suûd Devletinin temelleri atılmış, Dir'îye de başkent olmuştur.

2.1.2. Dir'îye İttifakı Etrafında Din-Siyaset İlişkisi

Araştırmamızın birinci bölümünde Dir'îye İttifakı ile ilgili yeterli bilgi verildiği için burada ayrıntıya girme ihtiyacı hissetmiyoruz. Suudi Arabistan Devletinin dünü ve bugününü etkisi altına alan bu ittifakın ve sonuçlarının daha iyi anlaşılabilmesi için Din Sosyolojisinin çalışma alanına giren meşrûiyet, dinin

⁴⁶² Muahmmmed b. Suûd, 1137/1725 yılında yönetimi devralmış. 1179/1765 yılında vefat etmiştir. Bazı kaynaklarda yönetimi devralma tarihi 1139/1727 olarak belirtilir. İbn Bîşr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 99; İbn İsa, Târihu Ba'di'l-Havâdisi'l-Vâkı'a, ss. 38, 77, 86.

meşrulaştırma gücü ve siyasetin dinin yayılmasına etkisi gibi konuların anlaşılması gerekmektedir.

Genel olarak devlet/siyaset ile meşrûiyet ve meşrulaştırım, özelde ise din-devlet/siyaset ilişkileriyle dini meşrulaştırım arasında bağ bulunmaktadır.

Meşrûiyet, meşru kelimesinden türemiş olup yasallık, dine ve ilahî olana, hukuka uygunluk gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁶³ Meşrulaştırım (meşrulaştırma) ise meşrûiyet kazandırma anlamında izah etme, haklılaştırma ve tasdik edip geçerli kılma anlamlarına gelmekle birlikte, toplumda yeni durumların, araştırılıp bulunan veya yürürlükte olan durumların, paylaşılan değer, meziyet ve nitelikleri referans göstermek suretiyle korunduğu süreçtir.⁴⁶⁴

Dînî meşrulaştırım ise dînî ve dînî kaynakları kullanarak haklılaştırma, açıklama ve geçerlilik kazandırma anlamlarına gelir.⁴⁶⁵

Siyasi iktidarlar kendisine itaati sağlayabilmek için psikolojik bir otorite ihtiyacı hisseder. Onun aracılığıyla yönetilenler yanında meşruiyet kazanır. Psikolojik otoritesi olmayan siyasi iktidarların kendilerini haklılaştırma yolunun zorbalık ve güç kullanımı olması kaçınılmaz görünmektedir.⁴⁶⁶ Bir siyasi sistemin veya devletin var olması ve varlığının devamı için yönetilenler yanında meşruluğu, devleti ve icraatlarını meşru hale getiren araçlar vardır.⁴⁶⁷ Ayrıca devletin varlığı için yönetilenlerin otoriteye itaat etmeleri gerekir. Bu itaatin gerçekleşmesi için devletin kullandığı araç, meşrulaştırımdır.⁴⁶⁸

Meşrulaştırmada dinin önemli bir araç olduğu görülmektedir. Otoriteler varlıklarını devam ettirebilmek ve icraatlarını haklılaştırabilmek için dinin meşrulaştırım gücüne başvurmuşlar, hatta sahip olduklarının haklılığını, dini kullanarak ispat etme yoluna gitmişlerdir.⁴⁶⁹

Siyasi tarih incelendiğinde dini meşrulaştırımın gerçekleştirilebilmesi için bazı araçların kullanıldığı görülmektedir. Bu araçlar dinin kendisi, din bilginleri, ulema, devlet ve yöneticiler olarak kendini göstermektedir.⁴⁷⁰

⁴⁶³ Ejder Okumuş, **Meşrûiyet Ekseninde Din ve Devlet**, İstanbul, 2003, (**Meşrûiyet**), s. 31.

⁴⁶⁴ Okumuş, **Meşrûiyet**, s. 30.

⁴⁶⁵ Okumuş, **Meşrûiyet**, s. 97.

⁴⁶⁶ Okumuş, **Meşrûiyet**, ss. 107, 135.

⁴⁶⁷ Okumuş, **Meşrûiyet**, s. 47.

⁴⁶⁸ Weber, **Sosyoloji Yazıları**, ss. 80-81.

⁴⁶⁹ Okumuş, **Meşrûiyet**, ss. 84, 99.

⁴⁷⁰ Okumuş, **Meşrûiyet**, ss. 107, 135.

Dikkati çeken konulardan birisi de din ile siyaset arasındaki ilişkinin salt meşrulaştırım ilişkisi olmadığıdır. Çünkü din, kurallarla müntesiplerinin hayatını, eylem ve davranışlarını yönlendiren bir olgudur. Hal böyleyken yönetilenlerden itaat ve isteklerine uymasını bekleyen yönetimlerin, kendini dinden soyutlaması düşünülemez.⁴⁷¹

Kanaatimizce Vehhabîliğin arka planını anlayabilmek, yukarıdaki yaklaşımlar çerçevesinde İbn Abdilvehhâb ile onun irtibatlı olduğu siyasi otoritelerin ilişkisini ortaya koymakla mümkün olabilir.

İbn Abdilvehhâb'ın hayatını anlatırken ifade ettiğimiz üzere onun düşündüklerini ve tevhid anlayışını Hureymilâ'da aşikâr bir şekilde ortaya koyduğu görülür. Zamanın Hureymilâ âlimleri onun fikirlerini benimsemeyerek karşı çıkmışlardır. Ona karşı reddiye amacıyla mektup ve eserler yazmışlar, onunla fikri tartışma içerisine girmişlerdir. Ancak onun fikirlerinin yaygınlaşmaya başlaması üzerine muhalefet tarzlarını katılaştırarak İbn Abdilvehhâb'ı küfür ve dalaletle düşmekle itham etmişlerdir.

Dönemin kendi şartları içerisinde kendisinin küfürle itham edilmesinin can güvenliğini tehlikeye attığını fark eden İbn Abdilvehhâb, kendisine davetini rahat bir şekilde yayabileceği bir ortam arayışına girer. Ve Uyeyne'ye geçer. Burada Emîr İbn Muammer'den desteğini isterken; “Tevhîde yardımcı olursan Allah'ın da sana yardımcı olacağını, Necid ve etrafına seni sahip yapacağını ümit ediyorum.” dedikten sonra İbn Muammer'in ona desteğini açıklaması, otoritenin dinin gücünden faydalanmak istediğinin bir göstergesidir. Diğer taraftan bu durum İbn Abdilvehhâb'ın da hareketini yaymak için otoritenin gücünün gerekliliği inancına sahip olduğunu göstermektedir.

Muhalf hareketlerin de bazı zamanlarda çıkış noktalarını temellendirirken dini meşrulaştırımı kullandıkları görülür. İbn Abdilvehhâb'ın ve İbn Muammer'in Uyeyne'deki icraat ve uygulamaları, zamanın ve bölge halklarının din anlayışına karşı muhalefetin bir ürünüdür. Buna göre İbn Abdilvehhâb'ın muhالف tavrı, karşı muhalefet oluşturarak âlimler ve halk içerisinde rahatsızlıkların, şikâyetlerin ve harekete karşı faaliyetlerin artmasına sebep olmuştur. Çünkü mevcut otoritenin de meşrulaştırım kaynağı dindir. Ahsâ Emîri İbn Urey'ir'in isteği doğrultusunda İbn

⁴⁷¹ M. Emin Köktaş, **Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Ankara, 1997, s. 40.

Muammer'in, İbn Abdilvehhâb'ı Uyeyne'den çıkarmasının sebebi daha baskın bir otorite olan Ahsâ Emîri'nden korkmasıdır. Ondan elde ettiği menfaatlerinden vazgeçemezdi. Ayrıca Ahsâ bölgesinde Şîî nüfusun yoğun olarak bulunması ve Vehhâbilerin Şiilerin ritüellerine savaş açması Ahsâ Emir'inin İbn Abdilvehhâb'a karşı muhalif davranış geliştirmesinde önemli bir rolünün olabileceğini akla getirmektedir.

Meşrulaştırım açısından din-siyaset ilişkisi İbn Abdilvehhâb'ın hayatında en bariz şekilde Dir'îye'de İbn Suûd ile yapmış olduğu ittifakta kendisini gösterir. Bu ittifakın neticesinde İbn Suûd, iktidarını güçlendirmiş, meşruiyetini dine bağlayan ve varlığını günümüze kadar devam ettiren bir devletin temellerini atmış görünmektedir.

Anlaşmanın hükümleri incelendiğinde din ile siyaset ittifakı görülür. Burada İbn Abdilvehhâb'ın amacı davetini yaymak için siyasetin gücünü kullanmak, İbn Suûd'un da egemenliğini genişletmek ve güçlendirmek için dinin etkisinden faydalanmak istemesi olsa gerektir.

İbn Abdilvehhâb ile İbn Suûd arasındaki ittifak biri dînî diğeri ise siyâsî olan iki otoritenin ittifakıdır. İttifak sonrası İbn Abdilvehhâb'ın yeni yapıdaki konumu önemlidir. Hazine, gelirlerin toplanması ve dağıtılması onun sorumluluğundadır.⁴⁷² Orduyu hazırlama ve savaşa göndermek, diğer bölgelere elçileri yollamak İbn Abdilvehhâb tarafından yürütülen işlerdendir. Diğer taraftan Dir'îye ve diğer bölgelerden gelen ziyaretçiler onun misafiri olurken zekât ve ganimetleri gecikmeksizin sahiplerine verirdi.⁴⁷³ Bu faaliyetlerin tamamı siyasi otoritenin sorumluluğunda olan faaliyetler olmasına rağmen, İbn Abdilvehhâb'ın doğrudan siyasi yürütmenin içerisinde olduğunu göstermektedir.⁴⁷⁴

Daha sonraki bölümlerde ifade ettiğimiz üzere İbn Abdilvehhâb sonrası Suûdi emirleri dinin meşrulaştırım gücünü her zaman kullanmışlardır. Mekke ve Medine'yi işgallerinde halkın kutsallarına zarar verirken kullandıkları meşrulaştırım kaynağı dindir. Yine müşrik olarak gördüklerinin canı ve malının helal olduğunu iddia etmelerini, mezar, kabir vb. yapıları yıkmalarını dini naslarla meşrulaştırmaktadırlar. Ayrıca savaşlarda karşı tarafın mallarını ganimet fikriyle meşrulaştırarak el

⁴⁷² İbn Çannâm, Târîhu Necd, s. 89.

⁴⁷³ Osman b. Bîşr en-Necdî, **Unvânu'l-Mecd fî Târîhî Necd**, Riyad, 1402/1982, I, s. 46.

⁴⁷⁴ Abdülkerim Garayebe, **Kıyâmü'd-Devleti's-Suûdiyyeti'l-Arabiyye**, Kahire, 1974, s. 47.

koymuşlardır. Kısacası Vehhâbiler uygulamalarında dinin meşhurlaştırma gücünden aktif olarak yararlanmışlardır.

2.2. VEHHÂBİLİĞİN YAYILMA FAALİYETLERİ

Muhammed b. Abdilvehhâb, Dir'îye'ye geldiğinde şîrk ve dalalet içerisinde gördüğü şehir halkını bu durumdan kurtarmak için vaaz ve nasihatlerde bulunmaya başlar. Ayrıca diğer şehirlerin emir, din adamları ve halklarını davetine icabet etmeye çağırır. Bu arada onun Uyeyne'yi terk etmesinden sonra orada sıkıntı içerisinde bulunanlar ile diğer bölgelerdeki taraftarlarının Dir'îye'ye gelerek yerleşmeye başladıkları görülmektedir. Bu durum zaten kaynakların sınırlı ve zayıf olduğu Dir'îye'de sıkıntıların daha da artmasına neden olur. Bunun üzerine İbn Abdilvehhâb, Hz. Muhammed'in Medine'de ensâr ile muhacirler arasında gerçekleştirdiği kardeşliğe benzediğini ifade ettiği kardeşlik ilişkisini Dir'îyelilerle buraya gelen göçmen taraftarları arasında kurar. Başlangıçta az olan şehir nüfusu hızla artar. İhtiyaç hâsıl olması üzerine İbn Suûd'dan bir mescit inşa etmesini ister. Dir'îye Mescidi inşa edilir. İbn Abdilvehhâb, geceleri çalışıp geçimini temin eden taraftarlarına gündüzleri fıkıh, akâid gibi ilimleri okutur. Oluşturulan ders halkalarına kadın ve çocukların da katılmasını ister. Namazların cemaatle kılınmasına önem verir. Durum, zaten çoğu İbn Abdilvehhâb'ın davetini benimsemiş halkın Vehhâbî olmasıyla neticelenir.⁴⁷⁵

İbn Abdilvehhâb, ayrıca diğer beldelerin reis ve din adamlarına mektuplar yazarak davetini yani Vehhâbiliği kabul etmelerini ister. Bazıları onun davetini kabul ederken bazıları ise reddeder. Onu reddedenler, ona yalancı, sihirbaz gibi nitelemelerde bulunur. Halkın onu ve davetini kabul etmemesi için görüşlerine reddiyeler yazarlar.⁴⁷⁶ İbn Ğannâm, başlangıçta görüşlerini açıklarken onun kimseyle alay etmediğini, kimseyi de küfürle suçlamadığını belirtir. Yine diğer belde âlimlerinin kendisi ve taraftarlarını küfürle itham etmesi ve kanlarının helal olduğuna dair fetvalar vermesi üzerine fikir değiştirerek cihad fikrine yöneldiğini söyler.⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ İbn Bîşr, Ünvânu'l-Mecd, I, ss. 43-44; Haz'al, Hayâtü's-Şeyh, ss. 162-164.

⁴⁷⁶ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 88; İbn Bîşr, Ünvânu'l-Mecd, I, s. 45.

⁴⁷⁷ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 89.

Böylece İbn Abdilvehhâb davetini yaygınlaştırırken vaaz verme, nasihat etme, mektup yazma yöntemlerinin yanında cihad yöntemini de kullanmaya karar verir. Çünkü ona göre, karşısındaki muhalefet, kendisine ve davetine engel olabilmek için öldürülmesine cevaz vererek şiddete yönelmiştir. Vehhâbilere karşı şiddet kullananlara şiddetle karşılık verilmelidir.

2.2.1. Vehhâbiliğin Necid İçinde Yayılma Faaliyetleri

2.2.1.1. I. Suûd Devleti ve Uyeyne

Muhammed b. Abdilvehhâb ile Muhammed b. Suûd'un⁴⁷⁸ ittifakı sonrası durumun aleyhine dönmeye başladığını gören Osman b. Muammer, İbn Abdilvehhâb'ı Uyeyne'ye geri dönmesi için ikna etmeye çalışmış ancak başarılı olamamıştır. Kaynaklar incelendiğinde aslında İbn Muammer'in İbn Abdilvehhâb'ın davetini kabul eden ilk emir olduğu görülür. Daha önce ifade ettiğimiz üzere onun İbn Abdilvehhâb'ı Uyeyne'den uzaklaşmaya zorlaması Benî Halîd Emiri Süleyman b. Urey'ir'in tehditlerinden çekinmesi sebebiyledir.

Ayrıca kaynakları incelediğimizde İbn Muammer'in yeni devleti ve İbn Abdilvehhâb'ın davetini benimseyip benimsememesi konusunda iki farklı görüş karşımıza çıkmaktadır. İbn Ğannâm ve İbn Bişr gibi erken dönem tarihçileri onu birçok kez özür dileyip biat etmesine rağmen bulduğu ilk fırsatta düşmanlıktan kaçınmayan bir hain olarak nitelerler.⁴⁷⁹

Erken dönem kaynakları incelendiğinde ise onun Birinci Suûd Devletinin kuruluşunun ilk zamanlarında Dir'îye'nin otoritesini ve İbn Abdilvehhâb'ın davetini kabul ettiği, bağlılığını bildirdiği ve Dir'îye Emirî adına seferlere katıldığı görülür.⁴⁸⁰ Diğer taraftan fırsat bulduğunda Emir İbn Suûd'a karşı faaliyetlere katılmaktan geri

⁴⁷⁸Muhammed b. Suûd zamanında (1744-1765) I. Suûd Devleti'nin ulaştığı sınırlar için tez içinde bkz. Ek1, ek s.2.

⁴⁷⁹İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 88-103.

⁴⁸⁰İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 88; İbn Suudla beraber katıldığı savaşlar için bkz. İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 100, 101, 102; Osman b. Bişr, Osman b. Muammer'in hicrî 1058 ya da 1059 yılında İbn Abdilvehhâb'a biat ettiğini söyler. Bkz. İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 48.

kalmamıştır.⁴⁸¹ İbn Suûd'a ve Vehhâbiliğe karşı muhalif davranışlarının ardından bağlılığını tekrar etmesine rağmen güvenilirliğini kaybetmiştir.

Kanaatimizce, o, İbn Abdilvehhâb'ın davetini samimi olarak benimsemiştir. Aksi durumda, Uyeyne'de türbe, mezar ve tevhîde aykırı gördükleri şeyleri ortadan kaldırma konusunda onunla ittifak yapıp destek olmazdı. Ayrıca Dir'iyeye ittifakını öğrendikten sonra İbn Abdilvehhâb'tan Uyeyne'ye geri dönmesini istemezdi. Onun muhalefeti, Vehhâbiliği benimsememiş olmasından değil, iktidarını kaybetmeme ve genişletme hirsından olsa gerektir.⁴⁸²

İbn Muammer, Sermedâ Emîri İbrahim b. Süleyman'a bir mektup yazarak taraftarlarıyla beraber Riyad Emiri Dihhâm b. Devvâs'ın yanına gitmesini, onunla ittifak yaptıktan sonra beraberce Uyeyne'ye gelmelerini ister. Bu arada dikkat çekmemek için İbn Devvâs'ın Uyeyne'ye İbn Abdilvehhâb'ın davetini kabul ettiğini ifade etmek amacıyla geldiğini söylemelerini ister. İbn Devvâs'ın Uyeyne'ye geldiğini gören halk Emîr İbn Muammer'e gelerek endişelerini dile getirir. Onları İbn Suûd ve İbn Abdilvehhâb'tan habersiz Uyeyne'ye davet eden İbn Muammer, endişeye mahal olmadığını, İbn Devvâs'ın barış yapmak ve daveti kabul etmek amacıyla şehre geldiğini söyleyerek halkı sakinleştirir. Daha sonra İbn Abdilvehhâb'a haber göndererek onu Uyeyne'ye gelmeye teşvik eder. Bu durumdan şüphelenen İbn Abdilvehhâb, teklifi kabul etmez. Uyeyneli Vehhâbiler habercinin yalnız başına döndüğünü görünce kurulan tuzağı fark ederek İbn Devvâs'ı muhasara ederler. Fakat İbn Devvâs kaçır. İbrahim b. Süleyman ise beldesine geri döner.⁴⁸³ Bu olaydan sonra İbn Suûd ve İbn Abdilvehhâb'a bağlılığını yenileyen İbn Muammer onlarla beraber bazı savaşlara katılır. Ancak bazen onlarla beraber hareket etmeyerek muhalefet etmesi, onu güvenilirmez kılmıştır.

⁴⁸¹ Osman b. Muammer'in Muhammed b. Suûd'a karşı yaptığı mücadeleler hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 88, 103.

⁴⁸² Almanya'nın Berlin kentinde bulunan iki adet risale Osman b. Muammer'in tevhîd karşısındaki durumunu açıklamaktadır. Bu risaleleri Ahsâ âlimlerinden ve İbn Abdilvehhâb ve davetinin muhaliflerinden Muhammed b. Abdullah b. Afâlik (h. 1100-1164) Uyeyne Emîri İbn Muammer'e yazmıştır. Yazılan bu risalelerden birincisinden önce İbn Muammer'in İbn Afâlik'a kitap gönderdiği, bu risalenin de bu kitaba reddiye olarak yazıldığı görülmektedir. İkinci risale için de aynı durum söz konusudur. İbn Muammer'in kitabı ve risalesi, İbn Afâlik'ın reddiye ile cevap vermesi İbn Muammer'in İbn Abdilvehhâb'ın davetine olan inancının samimiyetini ifade eder. Onun Dir'iyeye karşı mücadele ediyor görünmesi kendisine Ahsâ emiri tarafından uygulanan baskılar sebebiyledir. Konu ile ilgili bkz. Abdülazîz b. Muhammed Âlu Abdüllatif, "Mevkıfû Osman b. Muammer Min Da'veti's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb: Mürâceâtün min Hılâli Risâleteyi İbn Afâlik", **Mecelletü'd-Dâra**, Riyad, 2006/1427, Sayı: 3, ss.189-200.

⁴⁸³ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 100.

Bir gün topluca Dir'îye'ye gelen Uyeyneliler Emir İbn Muammer'in Vehhâbîlere yaptığı eziyetlerden İbn Abdilvehhâb'a şikâyetçi olurlar. Bunun üzerine o, Uyeynelilerden Allah'ın ve Resulünün dinine iman, O'na dost olanlara dost olma, Emîr Osman bile olsa O'nunla savaşınlara karşı savaşma konusunda biat etmelerini ister. Onlar da yemin ederek biat edeler. Bu durumu öğrenen İbn Muammer, Uyeyne'deki Vehhâbîleri kendisine karşı tehdit olarak algılayarak onları yok etmek ve uzak beldelere sürmek amacıyla İbn Süveyd ile Sermedâ Emîri İbrahim b. Süleyman'ı Uyeyne'ye çağırır. Bu durumun gerçek olduğunu öğrenen Uyeyneli bir grup İbn Abdilvehhâb taraftarı, 1163/1750 yılının Recep ayında Cuma namazı çıkışı Osman b. Muammer'i öldürür.⁴⁸⁴

Uyeyne'nin emirsiz kaldığını öğrenen İbn Abdilvehhâb, halkın arasında iktidar mücadelelerin başlamasından korkarak gecikmeksizin buraya gelir. Halkla emirin kim olacağı konusunu istişare eder. Şehirdeki Vehhâbîler emirin Âl-i Muammer'den olmasını kendilerinden intikam alır düşüncesiyle istemezler. Buna rağmen İbn Abdilvehhâb onları ikna ederek Âl-i Muammer'den Mişârî b. Muammer'i emir tayin eder.⁴⁸⁵ Mişârî, On yıl kadar Uyeyne'de emirlik yaptıktan sonra görevinden azledilir. Yerine Sultan b. Muhsin el-Ma'merî emir tayin edilir. Böylece İbn Muammer ailesinin iktidarı son bulur ve Uyeyne tamamen yeni devletin hâkimiyeti altına girer.⁴⁸⁶

2.2.1.2. I. Suûd Devleti ve Riyad'ın Fethi

Dir'îye ittifakı esnasında Riyad, Dihhâm b. Devvâs tarafından idare ediliyordu.⁴⁸⁷ İbn Devvâs, Riyad'da yönetimi devraldıktan sonra hâkimiyetini güçlendirmesinin ardından önceki yöneticilerden Zeyd b. Musa'nın en büyük oğlunu şehirden çıkarır. Bu durum halkın ayaklanmasına sebep olur. Kendi gücüyle halk

⁴⁸⁴ İbn Ğannâm, Târihu Necd, ss. 88, 103; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 60.

⁴⁸⁵ İbn Ğannâm, Târihu Necd, ss. 88, 103; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 61.

⁴⁸⁶ Abdülfettâh Hasan Ebû Aliyye, **Muhâdarâtün Fî Târîhi'd-Devleti's-Suûdiyyeti'l-Ülâ**, Riyad, 1991, s. 24.

⁴⁸⁷ Dihâm b. Devvâs, Menfûhâ'yı idare eden kardeşi Muhammed b. Devvâs'ın öldürülmesinin (1150/1737) ardından diğer kardeşiyle birlikte Zeyd b. Musa yönetimindeki Riyad'a gelir. Zeyd b. Musa'nın amcaoğullarından bir deli tarafından öldürülmesi üzerine yönetimi Hamîs adında birisi üzerine alır. Hamîs, 3 yıl Riyad'ı idaresi sonrası oradan kaçarak Menfûhâ'ya gelir. Ölünceye kadar burada kalır. Bu arada Dihâm b. Devvâs, (1153/1740) Zeyd b. Musa'nın çocuklarının dayısı olduğunu iddia ederek yönetimi üstlenir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Haz'al, Hayâtü's-Şeyh, s. 235.

isyanını bastıramayacağını anlayan İbn Devvâs, İbn Suûd'dan yardım ister. İbn Suûd kardeşi Mişârî b. Suûd'u oraya yardıma gönderir ve ayaklanma bastırılır. Böylece İbn Devvâs'ın Riyad'daki hakimiyeti güçlenir.

İbn Devvâs, İbn Suûd kendisine yardım etmesine rağmen, İbn Abdilvehhâb ve davetini kabul etmemiş görünmektedir. Bununla beraber Riyad'daki Vehhâbilere baskı uygulayarak onları şehri terke zorlar. İbn Suûd'a ve Vehhâbilere karşı mücadeleye başlar.

Kaynaklar İbn Suûd ile İbn Devvâs arasındaki ilk çatışmanın Menfûha beldesi yüzünden ortaya çıktığını ifade eder. Menfûha yönetiminin ve halkının İbn Abdilvehhâb'ın davetini kabul etmesi üzerine İbn Devvâs, Menfûha'nın yönetiminin önceden kardeşinde olması ve kendilerinin oradan ayrılmış olmalarından dolayı orayı kaybetmeyi kabullenemez. Buradaki yönetimin kendi hakları olduğunu iddia ederek karşı bir hamle ile orayı otoritesi altına almak için saldırır, ancak başarılı olamaz. Yaralı olarak Riyad'a geri döner. Bu olay üzerine İbn Suûd, Riyad üzerine küçük bir saldırı düzenler ve iç kesimlere kadar ilerleyerek Dihhâm'ın kasrına saldırır ve geri döner. İbn Devvâs da İbn Suûd'a saldırılar esnasında yardım ettiğini düşündüğü Ammâriyye halkına ceza vermek için saldırarak emiri öldürür.⁴⁸⁸

İbn Suûd, Riyad'ın bu tavrı karşısında onları itaat altına almak için saldırılarını sıklaştırır. Vak'atü'l-Abîd savaşında⁴⁸⁹ İbn Devvâs'ı bozguna uğratır. Daha sonra karşı saldırı hazırlığı yapan İbn Devvâs, Dir'îye'ye saldırır. Savaş esnasında geri çekilme taktiği uygulayan Riyad kuvvetlerinin yenilgiye uğradığını zanneden Dir'îye kuvvetleri savaşın sonunda yenilgiye uğrar. Bu arada İbn Suûd'un iki oğlu Faysal ve Suûd burada öldürülür.⁴⁹⁰

Bunun üzerine büyük bir kuvvet hazırlayan İbn Suûd Hureymilâ, Uyeyne, Menfûha ve Dir'îye halklarından oluşan bir kuvvetle Riyad'a saldırır. Yapılan savaştan yaralı olarak kurtulan İbn Devvâs, mücadele esnasında kendisini kurtaran Musa b. Dihhâm'ın Vehhâbî olduğunu ve Dir'îye'ye gitmek istediğini öğrenince onun el ve ayaklarını kestirerek onu Dir'îye'ye gönderir. Musa üç gün sonra vefat eder.⁴⁹¹

⁴⁸⁸ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 96, 97; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 50-53.

⁴⁸⁹ İbn Ğannâm ve İbn Bişr, savaşın zamanını hicrî 1159 olarak zikreder. Bkz. İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 96, 98; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 59.

⁴⁹⁰ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 98; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 59.

⁴⁹¹ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 99.

İbn Abdilvehhâb ve İbn Suûd, bölgede liderliklerine karşı ayaklanmaların artması üzerine, davet anlayışlarının durumunu gözden geçirmek ve düşmanlara karşı alınacak tedbirleri görüşmek amacıyla 1167/1754 yılında Dir'îye'de Vehhâbî ileri gelenleri ile bir toplantı düzenlerler.⁴⁹² Bunu öğrenen İbn Devvâs, Dir'îye ile barış yapmak istediğini belirterek davete bağlılığını ilan eder. Ancak bir sene sonra, yapılan anlaşmayı bozar. Bundan sonra aralarındaki mücadele devam eder.⁴⁹³

İbn Devvâs, 1177/1762 yılında İbn Suûdla yeni bir anlaşma talebinde bulunur. Daha önce Riyad'dan çıkardığı İbn Abdilvehhâb taraftarlarını tekrar şehre kabul etmesi, onların el koyduğu mallarını geri iade etmesi ve İbn Suûd'a Vehhâbî aleyhtarlarına karşı yapılacak savaşta destek olması şartıyla anlaşma yapılır. 1179/1765 yılında İbn Suûd'un vefatına kadar bu anlaşmaya sadık kalır.⁴⁹⁴

İbn Suûd'un vefatını fırsat bilen İbn Devvâs, bazı kabilelerle işbirliği yaparak Menfûha'ya saldırır. Bunun üzerine İmam Abdülaziz b. Muhammed İbn Devvâs'ın kabilesinin üzerine sefer düzenler.

1181-1187/1768-1773 tarihleri arasında Abdülaziz ile İbn Devvâs arasında çeşitli mücadeleler cereyan eder. Bu savaşlarda bazen İbn Devvâs bazen Abdülaziz b. Muhammed üstünlük sağlar. İbn Muhammed savaşlara bizzat iştirak eder. 1186/1772 yılı mücadelenin seyrinin değişmeye başladığı yıl olarak karşımıza çıkar. İbn Muhammed bu yıl içerisinde İbn Devvâs ile mücadeleye yoğunlaşarak onun korunduğu yerleri ve kaleleri yıkmaya başlar. Bu durum karşısında sığınacak yeri kalmayan İbn Devvâs, Riyad'dan 1187/1773 yılında kaçır. İbn Muhammed Riyad'a girerken otuz yıla yakın bir zaman boyunca Dir'îye ile Riyad arasında devam eden mücadele sona ermiş olur.⁴⁹⁵

Riyad'ın fethi yeni devlet için birçok önemli sonuçlara sebep olmuştur. Münir Aclânî, bu zafer ile Ârız bölgesinin tamamıyla Dir'îyenin kontrolüne geçtiğini belirterek İbn Abdilvehhâb ve İbn Suûd'a muhalif olup ona karşı İbn Devvâs ile ittifak yapanların Dir'îye'deki otoriteye dostluk ve bağlılıklarını dile getirdiklerini ifade eder. Çünkü bölgede gücü ve kuvvetiyle bilinen İbn Devvâs başarısız olmuşsa

⁴⁹² İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 107-108.

⁴⁹³ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 107-108; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 67.

⁴⁹⁴ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 123.

⁴⁹⁵ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 138-139; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 119-120.

onların direnmesi mümkün değildir.⁴⁹⁶ Ayrıca Bölgedeki en önemli muhalif yok edilmiştir. Böylece Dir'ye bölge dışıyla daha rahat ilgilenme imkânını bulmuştur. Aynı zamanda Riyad zaferi sonrası fazla miktarda ganimet ve mal elde edilmiştir. Bu durum yeni devletin maddi gücüne önemli bir katkı sağlamıştır.⁴⁹⁷

Riyad'ın fethi sonrası Harme, Mecmaa, Harîk gibi beldeler Dir'ye'ye karşı dostluk ve bağlılıklarını ilan etmişlerdir.⁴⁹⁸

2.2.1.3. Necid'in Diğer Bölgelerinde Birliğin Sağlanması

Önceki başlıklarda ifade ettiğimiz üzere Dir'ye yönetimi Vehhâbiliği yaymak ve otoritesini kabul ettirmek için Necid içerisinde uzun zaman mücadele etmiştir. Bölgede onun otoritesini kabul eden ilk belde halkı Uyeyne olmuştur. Bununla beraber Necid bölgesinde Dir'ye yönetimini en fazla Riyad Emiri Dihhâm b. Devvâs uğraştırmış görünmektedir. Bu mücadeleler esnasında çok taraflı mücadele stratejisini benimseyen Suûd yönetimi sadece Uyeyne ve Riyad ile mücadele etmemiş, Necid'in diğer bölgelerini de otoritesi altına almak veya onların saldırılarına karşı koymak için mücadele etmiştir. Bu başlığımızda araştırmamızın konusu dışına çıkmadan ve tarihi olayların akışında ayrıntıya girmeden bu mücadelelerden bahsetmek konunun anlaşılması açısından yararlı olacaktır.

Suudî yönetimi Veşm bölgesini kendisine bağlamak ve Vehhâbiliği kabul ettirmek için Osman b. Muammer ve Abdülaziz b. Muhammed komutasında Sermedâ beldesi üzerine 1161/1748 yılında sefer düzenler. Savaşı kazanmalarına rağmen belde Dir'ye'nin otoritesi altına girmez. 1163/1750 yılında Vehhâbiliği kabul etmeleri ve Dir'ye'ye bağlılıklarını bildirmeleri için kendilerine teklifte bulunulur. Ancak Sermedâ halkı teklifi reddeder. Bunun üzerine 1173/1759 yılına kadar süren mücadeleler sonunda İbn Muhammed, Sermedâ'yı aynı yıl içerisinde Suudi otoritesi altına alır.⁴⁹⁹

⁴⁹⁶ Münîr Aclânî, *Târîhu'l-Beledi'l-Arabiyyeti's-Suudiyye: ed-Devletü'l Arabiyyeti's-Suûdiyyeti'l-Ûlâ*, Cilt: 2, Riyad, 1413/1993, s. 49.

⁴⁹⁷ el-Useymin, eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb, s. 72.

⁴⁹⁸ İbn Ğannâm, *Târîhu Necd*, s. 141.

⁴⁹⁹ İbn Ğannâm, *Târîhu Necd*, ss. 102, 104, 109, 118; İbn Bişr, *Ünvânu'l-Mecd*, I, ss. 58-59, 61-62, 83-84.

Veşm bölgesi beldelerinden Şakrâ da Vehhâbiliği ve Dir'îye'nin otoritesini kabul eden ilk beldelerdendir. Bunun yanında Kuvayîyye 1169/1755, Uşaykır 1170-1182/1756-1767 yılları arasında devam eden mücadele sonrasında, Kasab 1172/1858 yılında, Mirât ve Fer'a 1175/1761 yıllarında Vehhâbiliği ve Dir'îye'nin otoritesini kabul etmiştir.⁵⁰⁰

Südeyr bölgesinde ise 1164/1751 yılına kadar uzun süren mücadeleler devam eder. Bu arada Zülfâ, Celâcil, Hûta, Cenûbiyye, Ravza, Tuveyym ve Harmе gibi bölge beldeleri Vehhâbiliği kabul ederek Dir'îye'nin otoritesi altına girer.⁵⁰¹

1187/1773 yılında Riyad'ın fethedilmesi sonrası Abdülaziz b. Muhammed, Necid bölgesinin tamamını hâkimiyeti altına alma faaliyetlerine yoğunlaşır. Bu amaçla, aralarında anlaşmanın olduğu Harc bölgesi beldelerinden Delem Reisi Zeyd b. Zâmil'e Dir'îye'nin hâkimiyetini ve daveti kabul etmesini istediği bir mektup yazar. Bu davete olumsuz cevap veren İbn Zâmil, savaş için hazırlıklara başlayarak Necrân Reisinden, Abdülaziz'e karşı yardım ister. Necran Reisi ile belirli bir menfaat karşılığı anlaşma yaptıktan sonra 1189/1775 yılında Necranlılar yardıma gelirler. Ahsâ Emiri de çeşitli hediye ve parasal yardımlarda bulur. Bununla beraber Harc ve Devâsir halkları yanında güney kabileleri ve halkları da ittifak güçlerine katılırlar. Bu arada Abdülaziz de şehirlerinin gücünü ve müdafaasını kuvvetlendirmekle meşgul olur.

Hâiri Sübey'e gelen Necran Reisi Mükrimî burayı ele geçirmek için saldırır. Karşısında güçlü bir direnç görünce halkı barışa zorlamak için hurma ağaçlarını kestirir. Bu durum halkın cesaretini ve mukavemetini daha da artırır. Mükrimî burayı ele geçirmeye muvaffak olmaz ve barış yaparak çekilir. Buradan, ele geçirilmesini daha kolay gördüğü Durme'ye yönelir. Burada da beklemediği kadar güçlü bir direniş ve karşı saldırı ile karşılaşan Mükrimî ve kuvvetleri büyük kayıplar verir. Bu durum karşısında Mükrimî, savaşı bırakarak Necran'a geri dönerken yolda vefat eder.⁵⁰²

Necranlıların geri çekilmesi karşısında Delem Reisi İbn Zâmil, İbn Muhammed ile sulh antlaşması yaparak onun hâkimiyetini ve davetini kabul eder.⁵⁰³

⁵⁰⁰ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 111-112, 117, 120.

⁵⁰¹ İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 63; Haz'al, Hayâtü's-Şeyh, ss. 229-231.

⁵⁰² İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 140-142; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 125-126.

⁵⁰³ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 144; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 127.

Fakat İbn Zâmil ve sonradan yönetimi devralan oğlu Berrâk antlaşmayı bozarak Dir'îye ile mücadeleye devam eder. 1199/1784 yılında yapılan savaş sonucu Delem, Dir'îye'ye teslim olarak Vehhâbiliği kabul eder.⁵⁰⁴

Necid'e bağlı Kasîm bölgesinde de bölgeyi Vehhâbi otoritesi altına alma faaliyetleri devam etmiştir. 1182/1768 yılında Kasîm'e bağlı Büreyde Emiri ed-Düreybî, İbn Zâmil'e karşı Suûd b. Abdülaziz komutasındaki kuvvetlere yardım ederek Dir'îye'ye bağlılığını ve dostluğunu ilan eder.⁵⁰⁵ Emir Humûd ed-Düreybî'nin vefatından sonra yönetimi ele alan Raşid ed-Düreybî, Dir'îye'nin yönetimini benimsemez. Ama halk onun bu tavrına karşı çıkarak ayaklanır. Onu beldenin dışına çıkararak Dir'îye'ye bağlılıklarını ilan ederler. Bununla beraber Büreyde yönetimi Dir'îye'ye karşı ahdini bozar ve karşı faaliyetlerde bulunur. Bunun üzerine Emir İbn Abdülaziz 1189/1775 yılında buraya sefer düzenleyerek kontrol altına alır.⁵⁰⁶ Ancak verdiği sözü tutmayan Büreyde halkı 1196/1782 yılında Ahsâ Emiri Sa'dûn b. Urey'ir'den yardım ister. Sa'dûn Büreyde'ye gelerek beldeyi kuşatır. Dört ay süren kuşatmanın ardından başarılı olamayacağını düşünerek geri döner.⁵⁰⁷ Böylece Büreyde'nin Dir'îye'ye bağlılığı devam eder.

Bu arada Kasîm'in Uneyze beldesiyle mücadeleler de devam etmektedir. 1182/1768 yılında Emir İbn Abdülaziz'in düzenlediği sefer sonrası Uneyze Dir'îye'ye bağlılığını ilan eder. 1196/1781 yılında büyük bir ayaklanma başlatan Uneyzeliler Ahsâ Emiri Sa'dûn'un yardımına rağmen başarılı olamazlar. Bunun üzerine Dir'îye'ye bağlılıklarını ilan ederler. Ayrıca İbn Abdülaziz 1202/1788 yılında Uneyze'ye yeni bir sefer düzenleyerek şehri kontrolü altına alır.⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ Yapılan savaşlarla ilgili bkz. İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s.146 vd.; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss.155-156.

⁵⁰⁵ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss.133-134; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 106.

⁵⁰⁶ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 143; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 126-127.

⁵⁰⁷ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss.154-155; Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 146 vd.

⁵⁰⁸ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss.133, 169; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 106, 161.

2.2.2. Necid Bölgesi Dışında Yayılma Faaliyetleri

2.2.2.1. I. Suûd Devleti ve Necrân İlişkileri

İbn Suûd, bir taraftan Necid bölgesini hâkimiyeti altına almaya çalışırken, diğer taraftan Arabistan'ın diğer bölgelerinden gelen baskı ve saldırılara karşı da mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bunların en önemlilerinden birisi Necranlılarla olan mücadelesidir.

1178/1764 yılında Südeyr'e karşı yaptığı savaştan sonra geri dönmek için yola çıkan İbn Suûd'un oğlu Abdülaziz, yolda kendi himayelerine giren, Vehhâbiliği kabul etmiş olan Sübey' kabilesine Acmanlıların saldırdığını, mallarına el koyduklarını haber alır. Dir'îye'ye ulaşip durumu babasına haber verince Acman kabilesi üzerine sefer düzenlemesi, el koydukları malları geri alması için görevlendirilir. Abdülaziz, Kuvayiyye ve Nufûd arasında bir yerde onları kuşatır. Gasp ettikleri malları geri vermelerini ister ancak onlar buna yanaşmayarak saldırı ile karşılık verir. Bunun neticesinde yapılan savaşta Acmanlılar büyük kayıp verirler.⁵⁰⁹ Birçoğu esir olur. Kurtulanlar Necran Emîrine gelerek esirlerine kötü muamele yapıldığını söyler ve kendilerine yapılanların intikamını Dir'iyelilerden almasını talep ederler. Bu isteğe olumlu cevap veren Emîr Mükrimî, hazırlanarak yola çıkar. Bu arada Dir'îye'de Mükrimî'nin savaş için yola çıktığı ve Harc ile Riyad arasındaki Sübey' civarına geldiği haberleri gelir. Savaşmaya mecbur kalan İbn Suûd, komutayı verdiği oğlu Abdülaziz b. Muhammed'e Necranlılarla savaşmamaya özen göstermesini, barış yapıncaya kadar gizlenmesini, onlarla savaşmanın bir faydasının olmadığını söyler. Ayrıca onlara karşı askeri hazırlık yapmalarının sebebinin Vehhâbilerin zayıf görünmemesini sağlamak olduğunu söyler.

Dir'îye kuvvetleri kendilerine aşırı güvenerek savaşı mutlak kazanacaklarını, karşılarında kimsenin mücadele edemeyeceğine inanır. Abdülaziz, Necranlıların bulunduğu yere geldiğinde düşünmeye ve hazırlanmaya fırsat bulamaz. Necranlılar kılıç ve ateşli silahlarla saldırır. Bu saldırı karşısında direnemeyen Abdülaziz savaşı kaybeder. Beş yüz Dir'iyeli ölür. Çok sayıda esir bırakılır. Savaş sonrası Mükrimî Dir'îye yakınlarına doğru ilerler.

⁵⁰⁹ İbn Bîşr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 92

Bu arada Riyad Emîri İbn Devvâs, Mükrimî'yi mektuplar ve hediyeler göndererek ve Dir'îye'ye saldırması durumunda asker ve silah yardımı yapacağını belirterek onu cesaretlendirmektedir. Aynı zamanda Mükrimî, Ahsâ Emiri Urey'ir b. Düceyn'e Dir'îye'ye karşı ittifak talebini iletir. Urey'ir, teklifi kabul ederek hazırladığı kuvvetleriyle beraber yola çıkar.

Durumun sıkıntılı olduğunun farkında olan İbn Suûd, Mükrimî'ye bir elçi göndererek barış yapmak istediğini belirtir. Mükrimî Acmanlı esirlerin salıverilmesi şartıyla barışa razı olurken kendisi de Dir'iyeli esirleri serbest bırakır. Daha sonra aldığı hediyelerle beraber memleketine geri döner.⁵¹⁰

Ahsa Emirî, Mükrimî'nin barış yaptığını yolda duyunca Dir'îye'ye saldırıdan vazgeçmemesini ondan bir mektupla talep eder. Mükrimî, cevaben yazdığı mektupta buraya Acmanlıların intikamını almak için geldiğini, amacın gerçekleştiğini belirterek ona desteği için teşekkür eder. Urey'ir, yazdığı mektuplarla onu kararından vazgeçirmek istese de buna muvaffak olamaz. Bu duruma üzülen Urey'ir, Dir'îye'yi kendi imkânlarıyla kuşatır. Başarılı olamayarak bir ay sonra kuşatmayı sona erdirir ve Ahsâ'ya geri döner.⁵¹¹

2.2.2.2. I. Suûd Devleti ve Ahsâ İlişkileri

I. Suûd Devleti güçlendikçe ve sınırları genişledikçe Vehhâbiliği benimseyenlerin mevcudunun artmasının yanında yeni devletin muhalifleri de çoğalmaya başlar. Daha önce ifade ettiğimiz üzere Uyeyne, doğu bölgesinde bulunan Ahsâ'ya bağlı olan ve oradan maddi yardım alan bir beldeydi. Uyeyne'nin tamamıyla Dir'îye'nin kontrolü altına girmesinin ardından bu durum Ahsâ Emîri Urey'ir'i rahatsız eder. Vehhâbî ilerlemesinin tehlike oluşturmaya başladığını düşünerek Dir'îye'yi yok etmek amacıyla hazırlıklara başlar.

1172/1758 yılında Dir'îye'ye doğru yola çıkar. Necid'e doğru ilerlerken kendilerine diğer kabile ve şehirlerden katılımlar olur. Urey'ir kendisi Dir'îye'ye doğru yola çıkarken diğer taraftan Hureymilâ'ya doğru bir grup askerini gönderir. Üç gün süren savaş sonrası başarılı olamayan Urey'ir'in askerleri Dir'îye tarafındaki Urey'ir'in ordusuna doğru geri çekilirler. Hureymilâlîlar ise onları buraya kadar takip

⁵¹⁰ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss.124-127; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 93-95.

⁵¹¹ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss.124-126; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 96-98.

ederler. Onlara karşı saldırıya geçen Urey'ir, Hureymilâlıları geri dönmek mecburiyetinde bırakır.

Yoluna devam eden Urey'ir, hazırlık yapmak amacıyla Cübeyle'de konaklar. Bu durumu öğrenen İbn Suûd, hazırlıklarını yaparak Urey'ir'in saldırmasını beklemeden Cübeyle'ye yardım gönderir. Cübeyle savaş esnasında büyük bir direniş göstererek Ahsâ güçlerini bozguna uğratar. İbn Suûd ve İbn Abdilvehhâb, af dileyen kabilelerin özrünü kabul eder. Savaşta gösterdikleri sadakat ve cesareten dolayı kutlamak için Abdülaziz b. Muhammed hediyelerle Cübeyle'ye gönderilir. Bunun dışında Dir'iyeliler mağlup olan taraf Ahsâlılar olmasına rağmen onlara barış teklifinde bulunur. Aralarında yedi sene devam edecek olan bir barış antlaşması yapılır.⁵¹²

1178/1764 yılında Ahsâ ile Dir'ie arasındaki ilişkiler yeniden bozulur. Ahsâ'ya sefer düzenleyen Abdülaziz b. Muhammed birçok ganimet ve silahlarla geri döner. Bu durumun intikamını almak isteyen Urey'ir, Necran Emirinin Dir'ie'ye saldırısını fırsat bilerek ona yardım sözü verir. Daha önce ifade ettiğimiz üzere yolda Necrân Emiri'nin Dir'iyelilerle barış yaptığını duyar. Barış anlaşmasını bozdurmak için Emîr Mükrimî'yi teşvik etse de başarılı olamaz. Urey'ir savaşmaya karar verir. Vehhâbilerle yapılan savaşı kaybederek geri döner.⁵¹³

Kaynaklarda Ahsâ ile Dir'ie arasında 1188/1774 yılına kadar herhangi bir çatışma zikredilmemektedir. 1182/1768 tarihinde Büreyde halkının İbn Abdilvehhâb'ın davetini kabul ederek Dir'ie'nin hâkimiyeti altına girmesi Urey'ir b. Düceyn'i rahatsız etmiştir. Urey'ir, 1188/1774 yılında Büreyde'yi ele geçirmek ve Dir'ie'yi mağlup etmek amacıyla büyük bir ordu hazırlayarak yola çıkar. Büreyde'yi ele geçirerek halkın mallarını gasp eder. Dir'ie'ye doğru ilerlerken halkı Vehhâbiliği kabul etmiş diğer bölgelere de saldıran Urey'ir, 1188/1774 Haziran ayında amacını gerçekleştirilmeden vefat eder.⁵¹⁴

Yönetimi sefer esnasında kendisine refakat eden oğlu Butayn üstlenir. Babasının arzusunu gerçekleştirmek isteyen Butayn, askerlerine ihsanlarda bulunur. Dir'ie yolunda Veşm halkıyla girdiği mücadeleyi kaybederek Ahsâ'ya geri dönmek zorunda kalır. Yöneticilik vasıflarına sahip olmayan Butayn'i kardeşleri Sa'dûn ve

⁵¹² İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 116-117; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 81-82.

⁵¹³ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 124-126; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 96-98.

⁵¹⁴ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 140.

Düceyn evindeyken öldürür. Yerine Düceyn b. Urey'ir geçer. Kısa bir süre sonra Düceyn'in, kardeşi Sa'dûn b. Ureyîr tarafından öldürülmesi üzerine, yönetimi 1189/1775 yılında Sa'dûn devralır.⁵¹⁵ Aralarında çıkan anlaşmazlık sonucu Sa'dûn'un kardeşleri ve dayısı Müntefik kabilesine sığınır. Vehhâbilere karşı diğer şehir ve kabileleri ayaklanmaya teşvik etmesinden rahatsız olan Abdülaziz b. Muhammed, onları cezalandırmak için sefer düzenler. Yapılan savaşta tam bir zafer elde edilemeden Suûd b. Abdülaziz geri döner. Aralarında 1192/1778 yılında barış yapılır.⁵¹⁶

Sa'dûn, 1199/1785 yılında kendisine karşı kardeşleri tarafından başlatılan ayaklanmayı bastırmaya muvaffak olamaz ve Dir'îye'ye sığınmak zorunda kalır. Onun Ahsâ'yı terk etmesi üzerine yönetimi 1200/1786 yılında Düveyhis b. Urey'ir üstlenir.⁵¹⁷ Bu arada Sa'dûn'un yeniden görevini üstlenebilmesi için Dir'iyeliler Ahsâ üzerine İbn Abdülaziz komutasında bir ordu gönderir. Seferden ganimetlerle dönen İbn Abdülaziz döndüğünde Sa'dûn'u ölmüş bulur.

1204/1790 yılında İmam Abdülaziz b. Muhammed, Ahsâ'ya Emir⁵¹⁸ Suûd b. Abdülaziz komutasında bir ordu gönderir. Düveyhis ile yapılan savaş Dir'iyeliler zaferle neticelendirirken Düveyhis Osmanlı Devletine bağlı Irak'a kaçarak Müntefik kabilesine sığınır.⁵¹⁹ Bu zafer sonrası Ahsâ'da yeni bir dönem başlayarak bölge I. Suûd Devletinin hâkimiyeti altına girmiş olur.

2.3. VEHHÂBİLİK ve OSMANLI DEVLETİ

Vehhâbiler Necid bölgesinde birlik ve beraberliği sağladıktan sonra kendilerine hedef olarak Arabistan Yarımadasının doğusunu seçmişlerdir. Önceki bölümlerde ifade ettiğimiz üzere doğu bölgesine yakın yerlerdeki belde ve kabileleri hâkimiyetleri altına almaları Ahsâ yönetimini rahatsız etmiştir. Bu nedenle Vehhâbiler ve Ahsâlîlar arasında uzun yıllar devam eden çatışmalar yaşanmıştır. En son 1204/1790 yılında meydana gelen çatışmalar neticesinde Ahsâ'nın yönetimi

⁵¹⁵ İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 121-122.

⁵¹⁶ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s. 149; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 136-137.

⁵¹⁷ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, s.162; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 156-157.

⁵¹⁸ Birinci Suûd Devletinde "İmam" sıfatını ilk kez kullanan Abdülaziz b. Muhammed olmuştur. Bkz. Haz'al, Hayâtü's-Şeyh, s. 272.

⁵¹⁹ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss.172-173; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 169-170.

Vehhâbilerin kontrolüne geçer. Böylece I. Suûd Devleti için yeni bir dönem başlamıştır.

Diğer taraftan Ahsâ ve Cebel-i Şemmâr'ın Vehhâbilerin eline geçmesiyle birlikte doğrudan Osmanlı Devleti-Vehhâbilik ilişkisinin başladığını söylemek mümkündür. Çünkü bu döneme kadar olan süreçte Vehhâbilerin Osmanlı idaresiyle doğrudan iletişimi ve mücadelesi olmamış, Vehhâbiler, bölge belde ve kabilelerine karşı mücadele vermiştir. Vehhâbiliğin tarihi arka planının daha iyi anlaşılabilmesi için Osmanlı Devleti-Vehhâbilik ilişkisinin tarihi perspektiften ortaya konulması zorunludur. Bu nedenle araştırmamızın bu bölümünde konumuzun özünden uzaklaşmadan bu ilişkilerin tarihi arka planını aktarmaya çalışacağız.

2.3.1. I. Suûd Devleti ve Irak İlişkileri

Vehhâbilerin Ahsâ'yı kontrol altına almalarından önce Osmanlı Devletine bağlı Irak ile ilişkilerinin başladığını söyleyebiliriz. 1201/1786 yılında Müntefik kabilesinin reisi Süveynî, Şemmâr, Tay kabileleri ve diğer halklardan oluşturduğu ordu ile Kasim bölgesine doğru ilerlemeye başlar. Ordusunda kaleleri ve surlara zarar verecek silahlar hazırlar. Sefer esnasında Kasim'e bağlı Tunnûma köyünü ele geçirir, orayı yerle bir ettikten ve çok sayıda insan öldürdükten sonra Büreyde'ye yönelir. Şehri kuşattığı esnada kabilesi içerisinde meydana gelen sıkıntılardan⁵²⁰ dolayı kuşatmayı kaldırmak zorunda kalır ve geri dönmek için yola çıkar.⁵²¹ Ordusundan intikam almak için saldıran Büreydelileri öldürür.

Buradan Basra'ya doğru yola çıkan Süveynî, Basra'yı ele geçirerek kendi adına hutbe okutur. Bu durumu haber alan Basra Valisi Süleyman Paşa, gönderdiği kuvvetlerle Süveynî ve kuvvetlerini yenilgiye uğratır. Yenilgi sonrası Kuveyt'e gelen Süveynî burada bir müddet kaldıktan sonra Vehhâbiliği kabul ettiğini belirtmek üzere Dir'îye'ye gelir. Ancak ahdini sonra tekrar bozar. Bu arada Süveynî'nin faaliyetlerini öğrenen Abdülaziz b. Muhammed, oğlu Suûd komutasında bir kuvveti

⁵²⁰ İbn Bişr'in bahsettiği sıkıntıyı İbrahim b. Salih b. Îsâ açıklar. İbn Îsâ'nın ifadesiyle Süleyman Paşa'nın onu kuşatma esnasında Müntefik kabilesinin reisliğinden azlettiği yerine Humûd b. Samir'i reis olarak tayin ettiği haberi ulaşır. İbn İsa, *Târîhu Ba'di'l-Havâdisi'l-Vâkı'a*, s. 93.

⁵²¹ Harry St. John Bridger Philby, *Târîhu Necd ve Da'veti's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb*, Ar. çev. Ömer Deyrâvî, Kâhire, 1414/1994, ss. 114-115.

bölgedeki Vehhâbilere destek olmak amacıyla gönderir.⁵²² Böylece Süveynî'nin bu saldırısından sonra Güney Irak kabileleri ile Vehhâbiler arasındaki çatışmalar başlamış olmaktadır.

Süveynî'nin saldırısı, Vehhâbilerin Basra ve Bağdat gibi şehirlerde kubbe ve mezarlarda dua edilmesi gibi tevhide aykırı kabul ettikleri davranışların var olması ve Bağdat vilayetinin Vehhâbilere saldıran kabileleri koruması üzerine Abdülaziz b. Muhammed⁵²³, Irak'ın güney bölgesine askeri müdahalede bulunmak için 1203/1788 yılında bir ordu hazırlar. Ravzateyn olarak bilinen yerde Müntefik kabilesine aniden saldırır. Onları bozguna uğratar. Vehhâbilerin bu saldırısı Güney Irak bölgesine yapılan ilk saldırıdır. Vehhâbiler bundan sonra belirli aralıklarla kendi güçlerini test etmek amacıyla saldırılarına devam etmişlerdir.⁵²⁴ Bunlardan biri 1209/1794 yılında kendilerine karşı mücadele içerisinde olan Zafir kabilesine karşı düzenledikleri saldırıdır.

Bu saldırılardan sonra Bağdat Valisi Süleyman Paşa durumu İstanbul'a bildirir. Süleyman Paşa Vehhâbilerle mücadelede çöl şartlarının zorlu oluşu, bölgede Osmanlı Devleti'nin otoritesine isyan eden kabilelerin olması ve ordusunun zorlu çöl şartlarına hazırlıklı olmaması dolayısıyla farklı bir strateji izleyerek bu şartlara uygun kabileleri kullanarak, mücadeleyi sürdürmeye karar verir. Bu amaç için devlete isyan eden Süveynî'yi hapisten çıkararak Humûd b. Samir'in yerine Müntefiklerin reisi yapar ve Vehhâbilere karşı savaşacak kuvvetlerin başına komutan tayin eder. Ayrıca Vehhâbilere saldırması için emir vererek ona gerekli desteği sağlar.

Süveynî, Müntefik, Basra, Zübeyr ve diğer aşiretlerden oluşan ordusu ile Benî Halid kuvvetleriyle birleşmek üzere Ahsâ'ya doğru yola çıkar. Diğer savaş techizatının deniz yoluyla naklinin kolay oluşu sebebiyle mücadeleye Ahsâ'dan başlar.

Ahsâ'ya girerken Şübbâk mevkiinde karargâhını kurar. Etrafının fazla kalabalık olmadığı bir esnada 1212/1797 yılının Muharrem ayında Tuays isimli bir köle tarafından öldürülür. Ölümü askerlerden gizlenir. Komutan olarak yerine

⁵²² İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss.164-165; Osman Bîşr, Süveynî'nin Basra'ya girmesinden sonra İstanbul'a kendisini Bağdat valisi yapmaları için bir elçi aracılığıyla mektup gönderdiğinden, padişahın sert tepkisinden bahseder. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Bîşr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 158-161.

⁵²³ Abdülaziz b. Muhammed b. Suûd zamanında (1765-1803) I. Suûd Devleti'nin ulaştığı sınırlar için tez içinde bkz. Ek2, ek s.3.

⁵²⁴ Ebû Aliyye, Muhâdarât, s. 51.

kardeşi Nasır geçer. Bir müddet sonra öldüğü duyulunca toplamış olduğu ordu dağılır.⁵²⁵ Süleyman Paşa Süveynî'nin ölümünden sonra Müntefiklilerin başına Humûd b. Sâmîr'i yeniden reis yapar.⁵²⁶

Ordunun dağıldığını öğrenen Suûd b. Abdülaziz kendilerine karşı düzenlenen bu saldırıya karşılık olarak 1212/1797 yılının Ramazan ayında Güney Irak tarafına sefere çıkar. Birçok ganimet ve silah ele geçirerek geri döner.⁵²⁷

2.3.1.1.Kethüdâ Ali Paşa'nın Vehhâbiler Üzerine Seferi

Osmanlı Devleti Vehhâbilerin Irak sınırındaki faaliyetleri ile Necid ve Ahsâ'daki faaliyetlerini önlemek için Süleyman Paşa'dan daha etkili önlemler almasını ister. Bunun üzerine Süleyman Paşa nizami ordu birlikleri ile Kürt kabilelerinden oluşan bir orduyu Vehhâbiler üzerine gönderir. Başına da yardımcısı Kethüdâ Ali Paşa'yı komutan yaparak ondan, gerekli silah, top ve diğer savaş teçhizatını hazırladıktan sonra yola çıkmasını ister. Ali Paşa ilk önce Basra'ya gelir. Burada kendisine katılan kabilelerle birlikte 1213/1797 yılında Ahsâ'ya doğru yola çıkar. Yolda Hufûf, Müberriz halklarından kendisine katılımlar olur. Bu arada Müberriz'i ve Hufûf'u kuşatır. Ali Paşa Müberriz'i ele geçirmek için çeşitli savaş taktikleri uygulamasına rağmen başarılı olamaz.

Bu arada bazı kabileler kendisinden ayrılır. Vehhâbilerin bir ordu ile üzerine geldiği haberini alınca kuşatmayı kaldırarak Katar'a gider. Burada Vehhâbî kuvvetlerinin eline geçmesinden endişe duyarak savaş malzemelerini toprağa gömerler. Daha sonra bölgeye gelen Vehhâbî kuvvetleriyle Ali Paşa'nın kuvvetleri arasında şiddetli çatışmalar meydana gelir. Çatışmalarda herhangi bir taraf üstünlük sağlayamayınca, İbn Abdülaziz'in teklifiyle iki taraf arasında Vehhâbilerin Ahsâ'ya anlaşmadan sonra saldırmaması, savaş zararının Osmanlı Devleti'ne tazmin edilmesi, Süveynî'nin saldırısı sırasında Vehhâbiler tarafından ele geçirilen ganimetlerin Ali Paşa'ya geri verilmesi, Vehhâbilerin Irak'tan gelecek olan hacılara

⁵²⁵ İbn Çannâm, Târîhu Necd, ss. 199-200.

⁵²⁶ BOA, HH, nr 12752; İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 237.

⁵²⁷ Haz'al, Hayâtü's-Şeyh, s. 283.

kendine bağılı topraklarda yol emniyeti sağlaması ve onlara zarar vermemesi şartlarıyla barış antlaşması yapılır.⁵²⁸ Her iki taraf yurtlarına geri döner.⁵²⁹

Suûd b. Abdülaziz'in Ali Paşa'ya yazdığı cevabî mektupta öne sürülen anlaşma maddelerinin geçerliliğinin babasının ve Şura meclisinin onayıyla mümkün olduğunu söylemesi, anlaşma yapılsa bile yürürlüğünün o esnada gerçekleşmediğini göstermektedir. Çünkü savaşa ve barışa karar verme yetkisi imam makamında olan babası Abdülaziz ile şura meclisine aitti. Nitekim kaynaklarda bu şartların yerine getirildiğine dair herhangi bir bilgi görülmemektedir.⁵³⁰

2.3.1.2.Vehhâbilerin Kerbelâ Baskını

Vehhâbilerle Ali Paşa arasında 1213/1797 yılında yapılan antlaşma çok uzun sürmez. 1214/1799 yılında Necef'ül-Esrâf'a gelen Hazâ'il kabilesi mensuplarıyla burada bulunan Vehhâbiler arasında meydana gelen tartışmalar sonucu çıkan çatışmada Hazâ'il kabilesi mensupları üç yüz kadar Vehhâbiyi öldürür. Bu durumu öğrenen Bağdat Valisi Süleyman Paşa bu olayı hoş görmez. Hicri 1215 yılında da yol emniyetini ihlal eden Hazâ'il kabilesi ile mücadele ederek onları yenilgiye uğratır. Bu durumu fırsat bilen Abdülaziz b. Suûd daha önce yapılan anlaşmanın bozulduğunu düşünerek bunun intikamını almak için hazırlık yapar.⁵³¹

1216/1801 yılında Vehhâbiler Irak vilayetinin güneyine saldırı için Suûd b. Abdülaziz komutasında bir ordu gönderirler. Güney Irak sınırını geçen Vehhâbiler, Orta Fırat'a ulaştıktan sonra Kerbelâ'ya yönelirler. Bu esnada Vehhâbilerin Irak'a geldiğini haber alan Süleyman Paşa birlikleriyle Kerbelâ'ya doğru yola çıkar. Vehhâbilerden haber alabilmek için Müseyyeb yakınlarında bekler. Osmanlı kuvvetlerinin kendisiyle Kerbelâ'da savaşacağını öğrenen Suûd, onları şaşırtmak için aniden Kerbelâ üzerine yürür. İçerisinde askerlerin olmadığı şehri kısa çatışmalardan

⁵²⁸ Osman b. Sind el-Basrî, **Matâliu's-Suûd fî Ahbâri'l-Vâfi Dâvûd**, Bombay, h. 1304, (Matâliu's-Suûd), s. 26.

⁵²⁹ Ahmet Cevdet Paşa, Süveynî'nin Vehhâbiler üzerine saldırısı sırasında ele geçirilen topları Vehhâbilerin geri vermesi ve Vehhâbilerin Irak vilayetinden gelecek olan hacılara ve yolculara Vehhâbî topraklarında yol emniyeti sağlaması ve onlara zarar vermemesi şartlarıyla barış antlaşması yapıldığını belirtir. Diğer maddeleri saymaz. Ahmet Cevdet Paşa, **Târîh-i Cevdet, Dersaadet**, Matbaa-i Osmaniyye, 1309/1891, II. Baskı, Cilt: 7, s. 35.

⁵³⁰ Osman b. Sind, Suûd b. Abdülaziz'in anlaşma şartlarını yerine getirmediğini ifade eder. Bkz. İbn Sind, **Matâliu's-Suûd**, s. 26.

⁵³¹ Cevdet Paşa, **Târîh-i Cevdet**, VII, s. 166.

sonra kolayca teslim alarak evleri ve çarşıları yağmalarlar. Bu arada İmam Hüseyin'in türbesinin kubbesini yıkarak içindekilere ve etrafındakilere el koyarlar. Şehirde alabildikleri kadar altın, gümüş, silah, elbise, halı, kilim, değerli kitap ve Mushaf alırlar. Kerbelâ'da kısa süre kalan Vehhâbiler öğleden önce arkalarında iki bin civarında insanı öldürmüş olarak buradan ayrılır. Ebyâd mevkiinde, yağmaladıkları eşya ve malları paylaşan Vehhabîler daha sonra Dir'îye'ye geri döner. Bu savaştan kısa bir süre sonra 1217/1802 yılında Vali Süleyman Paşa vefat eder. Yerine Yardımcısı Kethüda Ali Paşa geçer.⁵³²

2.3.2. I. Suûd Devleti-Hicaz İlişkisi

Necid bölgesinin birliğini sağladıktan sonra kuzeyde Irak vilayeti, doğuda Ahsâ, güneyde Necranlılar ile mücadele içerisine giren Vehhâbilerin batıdaki Hicaz bölgesiyle olan ilişkileri ilk dönemlerde çatışmacı bir görünüm arz etmemektedir. Çünkü farklı cephelerde mücadele eden Vehhâbilerin Müslümanların kutsal beldeleri Mekke ve Medine'nin içerisinde bulunduğu kutsal şehirlere saldırmanın hem İslam dünyasında hem de Müslümanların halifesi sıfatını taşıyan Osmanlı Padişahı nazarında olumsuz sonuçlarının olabileceğini düşünmüş olmaları gerekir. Ayrıca bölgede yeni yeni güç kazanmaya başlayan Vehhâbilerin Osmanlı güçleriyle mücadele etmesi haddi aşan bir durumdu. Bu nedenlerle Vehhâbilerin ilgilerini ilk dönemlerde Hicaz bölgesi yerine daha az dikkat çeken diğer bölgelere yönlendiklerini söylemek mümkündür. Ancak onların farklı uğraşlar içerisinde olmaları Hicaz bölgesiyle hiçbir şekilde iletişim içerisinde olmadıkları anlamına gelmemektedir.

2.3.2.1. Hicaz İle İlişkileri

Daha önceki ilgili başlıkta ifade ettiğimiz üzere Vehhâbiler, ilk dönemlerini daha çok Necid bölgesinde siyasal birliği sağlamakla geçirmişlerdir. Bu dönemde Vehhâbilerle Hicazın merkezi durumundaki Mekke arasındaki iletişim daha çok hac mevsiminde ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Ayrıca bölgede etkin olmaya başladıkları

⁵³² İbn Bîşr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 257-258; Benzer ifadeleri Osmanlı Tarihçisi Ahmet Cevdet Paşa da kullanır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, VII, s. 167.

ilk zamanlarda onlara haccetme izni verilmemiştir. Daha sonraki dönemlerde geçici sürelerle izin verilmeye başlamıştır.

Kaynaklarda 1162/1749 yılında Mekke Şerifi Mesûd b. Saîd'in (h.1146-1165) ⁵³³ bazı Vehhâbî hacıları yakalayıp öldürdüğü rivayet edilmektedir.⁵³⁴ Mesud en-Nedvî bu olaydan sonra Vehhâbîlere hac izni verilmediğini belirtir.⁵³⁵

Hicrî 1183/1770 yılında Vehhâbîlerle Hicaz şeriflerinden Şerif Mansur'un içinde bulunduğu bir grup arasında çatışmalar meydana gelir. Bu arada Şerif Mansur Vehhâbîler tarafından yakalanır. Vehhâbîlerin lideri Abdülaziz b. Suûd herhangi bir fidye almadan Şerif Mansur'u serbest bırakır. Bu durum karşısında Mekke Şerifi Mûsâid b. Saîd (h. 1165-1172) Vehhâbîlerin topluca hac etmesine izin verir.⁵³⁶

1185/1772 yılında İbn Abdilvehhâb ve Abdülaziz, Mekke Şerifi Ahmed b. Saîd'e (h.1184-1186) hediyeler gönderir. O da mektup yazarak İbn Suûd'dan kendisine inandıkları davayı açıklayacak âlimler göndermesini talep eder. Onlar da Abdülaziz el-Huseyn'i⁵³⁷ beraberinde bir mektupla heyet halinde Mekke'ye gönderir. Abdülaziz el-Huseyn Mekke'ye gelince Mekkelî âlimlerle tekfir, salih kimselerden şefaât isteme ve kabirlerin üzerine türbe yapma konularında münakaşa ederler. Abdülaziz el-Huseyn onları ikna ederek Dir'îye'ye geri döner.⁵³⁸

1197/1782 yılında Abdülaziz b. Muhammed, Mekke Şerifi Sürur b. Musâid'e çeşitli hediyeler göndererek Vehhâbîlerin hac vazifesini yerine getirebilmeleri için izin vermesini ister. Bunun üzerine Vehhâbîlere hac için izin verilir. Üç yüz kadar Vehhâbî hacceder.⁵³⁹

1204/1789 yılında Mekke Şerifi Gâlib b. Mûsâid (h. 1202-1228) Suûdî lider Abdülaziz b. Muhammed'e mektup yazarak kendilerine Vehhâbî düşüncesini açıklayıp anlatacak bir âlim göndermesini ister. O da daha önce bir kez Mekke'ye

⁵³³ Şeriflerin görev sürelerini ifade etmektedir.

⁵³⁴ İbn Bîşr, Ünvânu'l-Mecd, I, ss. 58-59.

⁵³⁵ en-Nedvî, Muhammed b. Abdilvehhâb, s. 74.

⁵³⁶ İbn Ğannâm, Târihu Necd, s. 134.

⁵³⁷ Abdülaziz b. Abdullah b. Muhammed el-Husayn, Hicri 1154 yılında Veşm bölgesinde dünyaya geldi. İlk eğitimini beldesinde aldıktan sonra Dir'îye'ye gelerek Muhammed b. Abdilvehhâb'a öğrenci oldu. Onu yanında eğitimini aldıktan sonra kadılık görevlerinde bulundu. Suûdî liderlerin yanında güvenilir bir konuma yükseldi. Bu nedenle Hicaz'a gönderilen elçi heyetine iki kez başkanlık yaptı. Mehmet Ali Paşa'nın Dir'îye'ye girdiği günleri gördü. Hicri 12 Recep 1237'de (Miladi 5 Mayıs 1822) vefat etti. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Bîşr, Ünvânu'l-Mecd, I, ss. 464-468; Âlu Bessâm, Ulamâu Necd, III, ss. 454-464.

⁵³⁸ İbn Ğannâm, Târihu Necd, ss. 135-136.

⁵³⁹ İbn Ğannâm, Târihu Necd, s. 158.

gönderilen Abdülaziz el-Husayn'i beraberinde bir mektup ve hediyelerle gönderir. Abdülaziz el-Husayn Vehhâbiliğin ilkelerini anlatınca Şerif Gâlib Vehhâbiliği benimser. Ancak Mekkeli âlimlerin baskıları ve olumsuz görüşleri dolayısıyla fikrinden vazgeçer. Bunun üzerine Mekkeli âlimlerle Vehhâbiliği ve ilkelerini tartışmak için toplanma teklifinde bulunan Abdülaziz el-Husayn'in bu teklifini âlimler kabul etmez.⁵⁴⁰

Şerif Gâlib ile Mekkeli âlimlerin bu tavrı sonrası Vehhâbilerle Mekkeliler arasında çatışmalar başlamış ve ara sıra sükûnet zamanları olsa da çatışma durumu uzun süre devam etmiştir.⁵⁴¹ Bu arada Vehhâbiler Arabistan yarımadasının içinde ve dışında yayılmaya devam etmişlerdir. Bu durumu gören Şerif Gâlib, 1211/1797 yılında Dir'iye'den kendilerine Vehhâbiliğin ilkelerini açıklayacak bir âlim gönderilmesini ister. Abdülaziz b. Muhammed bu isteği geri çevirmeyerek Muhammed b. Abdilvehhâb'ın öğrencilerinden Hamad b. Nasır b. Osman b. Muammer'i⁵⁴² bir heyet ile gönderir. Hamad b. Nasır ve arkadaşları Mekke'ye ulaştıklarında ilk önce umre yaparlar. Daha sonra Şerif Gâlib'in yanına gelen heyet hediyelerini takdim eder. Mekkeli âlimlerle Dir'iye heyeti arasında birkaç gün süren tartışmalar sonrası Mekkeli âlimler Vehhâbilerin öne sürdüğü ilkeleri kabul etmezler.⁵⁴³ Bununla beraber Şerif Gâlib ile Abdülaziz b. Muhammed arasında barış yapılır.

2.3.2.2. Şerif Gâlib-Vehhâbî Mücadelesi

Yapılan barış anlaşmasından sonra Abdülaziz b. Muhammed ve Vehhâbiler öğretilerini Hicaz bölgesindeki kabilelere ve halklara daha rahat anlatma imkânı bulur. Bu süre içerisinde bölgedeki kabilelerin Vehhâbiliği benimsediğini gören Şerif Gâlib, otoritesinin zayıflamasına yol açtığını düşündüğü bu duruma karşı önlem alma ihtiyacı hisseder. Bu amaçla Vehhâbiliği kabul eden kabileler üzerine seferler

⁵⁴⁰ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 174-175.

⁵⁴¹ Bu arada meydana gelen mücadeleler için bkz. Haz'al, Hayâtü's-Şeyh, ss. 365-369.

⁵⁴² Hamad b. Nasır b. Osman b. Muammer, 1160/1747 yılında Uyeyne'de dünyaya geldi. Babası Nasır, Uyeyne Emiri Osman b. Muammer'in oğlu olup Nasır babasının ölümünden sonra Dir'iye'ye gelir. İlk eğitimini Uyeyne'de alan Hamad b. Nasır Dir'iye'de Muhammed b. Abdilvehhâb'a öğrenci olur. Daha sonra Dir'iye ve Mekke kadılıklarına bulunan Hamed b. Nasır 1225/1811 yılında vefat eder. Mekke'ye defnedilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 316; Âlu Bessâm, Ulamâu Necd, II, ss. 121-128.

⁵⁴³ İbn Ğannâm, Târîhu Necd, ss. 197-198.

düzenler. İlk önce 1212/1798 yılında Kahtan kabilesine saldıran Şerif Gâlib mağlup olur. Daha sonra Vehhâbiliği kabul eden kabileler üzerine farklı zamanlarda seferler düzenlemeye devam eder.⁵⁴⁴

Şerif Gâlib'in Vehhâbiliği benimseyen kabile ve halklara karşı başlattığı otorite mücadelesi doğal olarak Vehhâbiler tarafından yapılan anlaşmanın bozulması olarak kabul görmüştür. Bu durumda Vehhâbiliği benimseyen kabile ve halkları korumak için Dir'ye yönetimi, askeri faaliyetler dâhil olmak üzere çeşitli karşı faaliyetlerde bulunur. Yine 1212/1798 yılının sonlarında Kahtan kabilesine saldıran Şerif Gâlib mağlup olarak geri çekilir. Harme'ye gelir. Şerif Gâlib'in bölgede olduğunu haber alan Dir'ye yönetimi Irak taraflarında seferde bulunan Suûd b. Abdülaziz'den Kahtânlılara kuvvetlerinin bir bölümüyle yardım etmesini ister. Suûd ile bölgelerdeki diğer Vehhâbî kuvvetleri birleşerek Şerif Gâlib'in karşısına çıkar. Harme yakınlarında meydana gelen savaşı Şerif Gâlib kaybederek barış istemek zorunda kalır. Bu isteğe olumlu cevap veren Vehhâbilerle Şerif Gâlib arasında 1213/1798 yılının Aralık ayında sulh yapılarak Vehhâbilere hac izni verilir.⁵⁴⁵

Osmanlı Tarihçisi Ahmed Cevdet Paşa, iki taraf arasında barış yapılması, Vehhâbilere hac izni verilmesi ve Şerif Gâlib ile Abdülaziz b. Muhammed'in otoritesine bağlı belde ve kabilelerin belirlenmesi şartıyla barış antlaşmasının yapıldığını belirtir.⁵⁴⁶ Aynı yıl içerisinde İbn Abdilvehhâb'ın oğulları Ali b. Muhammed⁵⁴⁷ ile İbrahim b. Muhammed'in⁵⁴⁸ içerisinde bulunduğu Necid Vehhâbileri Mekke'ye gelerek haccederler.⁵⁴⁹ Abdülaziz b. Muhammed ile oğlu Suûd ise Bağdat Valisi Süleyman Paşa ve Yardımcısı Ali Paşa'nın saldırmak için

⁵⁴⁴ Yapılan savaşlarla ilgili bkz. İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 238-240.

⁵⁴⁵ İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 242-244. Ahmet Zeynî Dahlan (ö. 1304/1886), bu antlaşmayla vehhâbilerle Şerif Gâlib arasında sınırların, hangi kabile ve beldelerin kimin otoritesi altında olacağını belirlediğini belirtir. Ahmet Zeynî Dahlan, **Hulâsatü'l-Kelâm fi Beyâni Ümerâi'l-Beledi'l-Harâm**, Cilt: 2, İstanbul, 2002, (Hulâsatü'l-Kelâm), ss. 59-60.

⁵⁴⁶ Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, VII, s. 137.

⁵⁴⁷ Muhammed b. Abdilvehhâb'ın en büyük oğlu olup Dir'ye'de doğdu. Küçük yaşta babasından ilim tahsil etti. Fıkıh, Arap dili, hadis ilimlerini tahsil ettikten sonra fıkıh meclislerinde sohbet etti. Suûdî emirlerle birlikte savaşlara katılarak Vehhâbî askerlere irşadla bulunurdu. İbrâhim Paşa'nın Dir'ye kuşatmasını şiddetlendirdiği anda Vehhâbilerin barış teklifinde bulunan heyetinde yer aldı. Yapılan sulhun ardından Kahire'ye getirildi. Hicri 1245 yılındaki vefatına kadar burada yaşadı. Bkz. Âl-u Bessâm, Ulemâu Necd, V, ss. 284-286.

⁵⁴⁸ Muhammed b. Abdilvehhâb'ın oğullarından olup Dir'ye'de doğdu. Küçüklüğünde babasından Kitâbü't-Tevhîd'i okudu. İlim tahsilinde bulunmasına rağmen kadılık yapmadı. 1234/1818 yılında Dir'ye'nin İbrahim Paşa tarafından ele geçirilmesinin ardından Mısır'a getirildi. Vefat tarihi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Âl-u Bessâm, Ulemâu Necd, I, ss. 417- 418.

⁵⁴⁹ İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 255.

hazırlık içerisinde olduğunu öğrenmeleri üzerine hazırlık yapmak için hac görevini yerine getiremezler.⁵⁵⁰ Ancak bir sonraki hac mevsiminde yani 1214/1800 yılının Mayıs ayında Suûd b. Abdülaziz Mekke'ye gelerek beraberindeki Vehhâbilerle birlikte ilk kez hacceder.⁵⁵¹

Ertesi yıl 1215/1801 yılında Abdülaziz b. Muhammed ve oğlu Suûd beraberlerinde bulunan Vehhâbilerle beraber haccetmek için yola çıkarlar. Yolculuğun yedinci gününde kendisinde rahatsızlık hisseden Abdülaziz b. Muhammed geri döner. Oğlu Suûd yola devam eder. Suûd, Şerif Gâlib tarafından güzel bir şekilde karşılandıktan sonra beraberindekilerle beraber hac ve umre yapar. Mekkelilere çeşitli hediye ve ihsanlarda bulunduktan sonra geri döner.⁵⁵²

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere Vehhâbiler, 1213/1798 yılından 1217/1802 yılına kadar barış içerisinde hac görevlerini yerine getirme imkânına sahip olmuşlardır. Ancak 1217/1802 yılına gelindiğinde barışı bozacak durumlar ortaya çıkar. Hicaz'ın güneyindeki kabile reislerinden İbn Beşşâr ve Ahmed b. Zâhir'in Vehhâbiliği benimsediğini öğrenen Şerif Gâlib onları tekrar otoritesi altına alabilmek için sefere çıkar. Yapılan tüm mücadelelere rağmen onları Vehhâbiliği benimsemekten vazgeçiremez. Bölgede Vehhâbiliği benimseyen ve isyan eden kabilelere karşı mücadelesini artıran Şerif Gâlib, zaman zaman başarılı olsa da genelde başarısız olur.

Bu durumdan rahatsızlık duyup bu kabilelerin ayaklanmasında Dir'îye yönetiminin etkisinin olduğunu iddia ederek onları barışı bozmakla itham eder. Ancak Abdülaziz b. Muhammed bu isyanlarla alakalarının olmadığını ifade eder. Yapılan tüm yazışmalara rağmen sorun çözülemedince Şerif Gâlib, kayınbiraderi Osman b. Muzâyîfi başkanlığında bir heyeti görüşmelerde bulunmak üzere Dir'îye'ye gönderir. Heyetin başkanı İbn Muzâyîfi, Dir'îye'de bulunduğu esnada Vehhâbiliği benimser.⁵⁵³

Ahmet Cevdet Paşa, Osman b. Muzâyîfi'nin Dir'îye'de bulunduğu esnada Abdülaziz b. Mukammed ile heyetten habersiz gizli görüşme yaptığını burada

⁵⁵⁰ Dahlân, Hulâsatü'l-Kelâm, s. 60.

⁵⁵¹ İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 255; Dahlân, Hulâsatü'l-Kelâm, s. 60.

⁵⁵² İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 256.

⁵⁵³ Dahlân, Hulâsatü'l-Kelâm, s. 66; Osman b. Bişr, Osman b. Muzâyîfi'nin, Şerif Gâlib'in Abdülaziz b. Muhammed ile aralarındaki barışı bozmasının ardından Dir'îye'ye gelip biat ettiğini daha sonra Ubeylâ'ya geldiğini söyler. Barışın bozulma sebeplerinden bahsetmez. İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 259.

kendisine emirlik verilmesini istediğini, aralarında gizli bir ittifak oluştuğunu belirtir. Ayrıca heyetin dönüşü esnasında heyet üyelerine Vehhâbiliği övdüğünü, heyeti Mekke'ye göndererek kendisinin Turabe ile Taif beldesi arasında bulunan Ubeylâ'da kalarak isyan ettiğini vurgular.⁵⁵⁴

Ubeylâ'da bulunan İbn Muzâyifî etraftaki kabilelerden kendisine tabi olmalarını ister. Bazılarının onun bu isteğini kabul etmesinden rahatsız olan Şerif Gâlib, ordusuyla Ubeylâ'ya gelir. Burada meydana gelen çatışmalarda herhangi bir başarı elde edemez. Bunun üzerine ordusunu yeniden düzenlemek için Taif'e gelir. Bu arada İbn Muzâyifî de civar kabile ve beldelerden topladığı askerlerle beraber Taif'e ulaşır. Burada savaşmak için hazırlanan Şerif Gâlib savaşmadan şehri terk ederek Taif'i İbn Muzâyifî'ye bırakır. Osman ve beraberindekiler hiçbir savaş yapmadan Taif'i ele geçirir. Burada malları ve eşyaları yağmalayan İbn Muzâyifî ve beraberindekiler Abdülaziz b. Muhammed'e yağmaladıklarının beşte birini gönderir. Abdülaziz b. Muhammed onu Taif ve Hicaz emiri olarak tayin eder.⁵⁵⁵

2.3.2.2.1. Mekke'nin İşgali

Taif'in Vehhâbi taraftarı olan Osman b. Muzâyifî'nin eline geçmesiyle birlikte Mekke'nin işgalinin önünde bir engel kalmamıştı. Bununla beraber Şerif Gâlib'in Taif'ten ayrılarak Mekke'ye gelmesiyle birlikte Mekke, Vehhâbilerin hedefi haline gelir. Civar belde ve kabile halklarından oluşan bir ordu hazırlayan Suûd b. Abdülaziz Taif'e gelerek Osman b. Muzâyifî'nin kuvvetleriyle birleşir. Akîk'e⁵⁵⁶ geldiğinde hac mevsimi olması dolayısıyla beklemeye başlar.

Bu esnada Şam, Mısır ve Kuzey Afrika hacıları Mekke'de bulunmaktaydı. Bu hacılar Vehhâbilere karşı Şerif Gâlib'e destek olmayarak memleketlerine geri dönerler. Bu durum karşısında korkan Şerif Gâlib Mekke'yi savunamayacağını düşünerek ailesini, mallarını, yiyeceklerini ve askerlerini yanına alıp Cidde'ye gelir. Bu arada Suûd b. Abdülaziz, Meğâsil mevkiine gelerek umre için ihrama girer ve 8 Muharrem 1218/ 30 Nisan 1803 tarihinde Mekke'yi ele geçirir. Mekkelilere eman

⁵⁵⁴ Ahmet Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, VII, s. 202.

⁵⁵⁵ İbn Bîşr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 259, 260; Philby, Târîhu Necd, ss. 144-145.

⁵⁵⁶ Vâdi'd-Devâsir'in en yüksek yerine verilen isimdir. Burada bir köy bulunur. Vâdi'd-Devâsir'in eski zamanlardaki ismidir. Abdullah b. Sa'd b.Cüneydil, **Mu'cemü'l-Coğrâfi li'l-Bilâdi'l-Arabîyyeti's-Suûdiyye**, Riyad, 1398, s. 975.

veren Suûd, onlara ihsan ve iyiliklerde bulunur. Suûd b. Abdülaziz ve Vehhâbiler tavaf ve sa'yı tamamladıktan sonra tevhide aykırı gördükleri türbe, mezar ve kubbeleri yıkmaya başlar. Diğer insanları da buna teşvik ederler. İbn Bişr'in ifadesiyle Mekke'de şirk tezahürü kabul ettikleri yapıları yok ederler.⁵⁵⁷

Mekke'nin Vehhâbiler tarafından işgalinin daha iyi anlaşılabilmesi için ilk dönem yerel kaynakların verdiği bilgilerin yetersiz olduğu görülmektedir. Bu nedenle diğer kaynaklardaki bilgilerden yararlanmak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için faydalı olacaktır.

Mısırlı Tarihçi Cebertî eserinde, Vehhâbilerin Mekke'yi kuşattığını, burada hac için bulunan Suriye, Mısır ve Kuzey Afrika hacılarının Mekke'yi savunma kararlılığında olduğunu, Şerif Galip'in mallarını Cidde'ye nakledinceye kadar burada oyalandıklarını, daha sonra aralarında çıkan ihtilaftan dolayı memleketlerine dönmeye karar verdiklerini söyledikten sonra konuyla ilgili olarak şunları söyler: “Şerif Abdullah b. Sürur beraberinde Mekke Şeriflerinden bazı akrabaları ve altmışa yakın kendisine bağlı asker olduğu halde Kâhire'ye geldi. Mekke'den hacılarla beraber çıktıklarını, Abdülaziz b. Suûd'un savaş yapmadan Mekke'ye girdiğini, Şerif Abdülmûîn'i Mekke emir'i olarak tayin ettiğini, **Şeyh Ukayl'i** ise Mekke kadısı yaptığını, Vehhâbilerin Mescid-i Haram'da yapılan bir toplantıda Mekkelilere Kur'an ve Sünnete aykırı bid'at ve haramlardan bahsettikten sonra kubbeleri, zemzem kuyusunu, Kâbe'nin etrafındaki kubbeleri ve Kâbe'den yüksek binaları yıktıklarını söylediler. Ayrıca Şerif Gâlib'in ve Şerif Paşa'nın Cidde'ye sığındıklarını haber verdiler.”⁵⁵⁸

Mekke'nin işgalinden on iki yıl sonra Mekke ve Medine'yi ziyaret eden Burckhardt'a (ö.1817) göre Vehhâbiler, Şerif Gâlib'le mücadelesinin ardından Mekke yakınlarına gelirler. Suûd b. Abdülaziz Mekkelilerin yazlık evlerinin bulunduğu yere karargâhını kurarak Mekke'yi her taraftan kuşatır ve doğu kısmına saldırır. Kısa süre içerisinde burayı işgal ederek buradan Mekke'ye birçok kez hücum eder. Bu arada Şerif Gâlib yaptığı savunmayla Vehhâbileri geri çekilmek zorunda bırakır. Bunun üzerine Vehhâbiler, Mekkelileri teslim olmaya zorlamak için Arafat'tan Mekke'ye tatlı su taşıyan kanalın su akışını keserek halkı tuzlu su

⁵⁵⁷ İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 262-263; Philby, Târîhu Necd, ss. 145-146.

⁵⁵⁸ Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî, **Acâibü'l-Âsâr fi't-Terâcim ve'l-Ahbâr**, Kâhire, 1998, (Acâibü'l-Âsâr), Cilt: 3, ss. 388, 398-399.

kuyularından su içmeye zorlar. İki veya üç ay süren kuşatma sonrasında su ve yiyecek kıtlığı sebebiyle Mekkeliler arasında rahatsızlıklar baş gösterir. Şerif Gâlib stokta yiyecek ve içecek olmasına rağmen halkına bunları dağıtmaz. Şehirde halk köpek ve kedilerin çoğunu yedikten sonra⁵⁵⁹ Şerif Gâlib, yakınlarıyla beraber mobilyalarını, eşyalarını ve yiyeceklerini yanına alarak Cidde'ye gider. Beraberinde götüremediği saray mobilyalarını yakar. Ertesi sabah şehrin ileri gelenleri kayıtsız şartsız şehri teslim ederler. Şehri güç ve kuvvet kullanmadan teslim alan Suûd ertesi gün dükkânların açılmasını ister. Vehhâbiler ücretini ödeyerek alışveriş yaparlar. Suûd b. Abdülaziz şehri ele geçirmeye gücü varken Mekkelilerin sevmeyeceği bir şeyi yapmak istemediğini belirtir.

Burckhardt, eserinde Vehhâbilerin Mekke'de yaptıklarından bahsederek onların cemaatle namaz kılmayı emrettiklerini, tütün, tütün mamulleri ve bunlarla ilgili nesneleri ve ipek giymeyi yasakladıklarını, Mekke'de hutbede Osmanlı padişahına yapılan duayı kaldırdıklarını ifade eder.⁵⁶⁰

Vehhâbilerin muhaliflerinden Ahmed Zeyni Dahlân'ın ifadesiyle Şam, Mısır ve diğer bölgelerden hacıların olduğu bir sırada Suûd b. Abdülaziz'in Arafat'ta karargâhını kurduğu haberi gelir. Korku içerisindeki halk ve hacılar emniyet içerisinde hac görevlerini yaptıktan sonra Şerif Gâlib onlardan Vehhâbilere karşı cihad etmelerini ister. Ancak onları ikna edemez. Şam Emîru'l-Haccı Abdullah Paşa, Mısır Emîru'l-Haccı Osman Bey ve Cidde Valisi Şerif Paşa memleketlerine geri döner. Yalnız kaldığının farkına varan Şerif Gâlib, yerine Abdülmûîn b. Musâid'i bırakarak Cidde'ye gelir. Abdülmûîn b. Musâid (h. 1202), Suûd b. Abdülaziz'e bir mektup göndererek eman diler. Şehre ve halkına zarar vermemesini isteyerek onun otoritesine ve inancına bağlılığını belirtir.

Bu arada Cidde'de bulunan Şerif Gâlib barış yapmak istediğini İbn Suûd'a bildirerek vakit kazanmaya çalışmaktadır. Amacı herhangi bir saldırıya karşı şehrin savunmasını güçlendirmeye çalışmaktır.⁵⁶¹ Mekke'de bir müddet ikamet eden Suûd

⁵⁵⁹ Kanaatimizce, bu ifadeler halkın çektiği açlık sıkıntılarını vurgulamak için mübalağa amaçlı kullanılmıştır.

⁵⁶⁰ Johann Ludwig Burckhardt, **Mevâddün li târîhi'l-Vehhâbiyyîn**, Ar.. çev. Abdullah Salih el-Usaymîn, y.y., ts., s. 90-92.

⁵⁶¹ Münir Aclânî, İbn Bîşr'in Şerif Gâlib'in hazırlık yapmak ve Cidde'yi daha korunaklı hale getirmek için Mekke'de mücadele etmeden Cidde'ye gittiği iddiasını tamamen kabul etmenin mümkün olmadığını belirterek onun Cidde'nin savunmasının Fransa Kralı Napolyon'un saldırılarından korunmak için Osmanlı Padişahı'nın emriyle önceden güçlendirildiğini, onun Vehhâbi

b. Abdülaziz, Şerif Gâlib'i kesin bir yenilgiye uğratmak için Cidde'ye doğru yola çıkar. Bir müddet Cidde'yi kuşatmasına rağmen etrafı sağlam surlar ve hendeklerle çevrili olduğu için Cidde'yi ele geçirmeye muvaffak olamadan kuşatmayı kaldırır ve ordusuyla birlikte Dir'ye'ye geri döner.⁵⁶²

2.3.2.2.2. Mekke'nin Geri Alınması

Suûd b. Abdülaziz'in Mekke'den ayrıldığını öğrenen Şerif Gâlib, yanında Cidde Valisi Şerif Paşa olduğu halde Mekke'ye doğru yola çıkar. Yolda Vâdi Fâtıma ve Zâhir'i ele geçiren Şerif Gâlib, herhangi bir direnişle karşılaşmadan Mekke'ye girer. Bu arada Ecyad Kalesi ile Mihsab bahçesinde konuşlanmış olan Vehhâbi kuvvetlerini muhasara eder. Toplarla, içi asker dolu kulelerle saldırmasına ve yer altından lağım kazdırmasına rağmen başarılı olamaz. Cidde'den büyük bir top getirilmesiyle Abdülvehhâb Ebû Nokta taraftarlarının bulunduğu bahçeye girerler. Bu arada Ecyad kalesi kuşatma altında olup uzun uğraşlar sonucu kale ele geçirilir. Bir kısım Vehhâbi askeri kaçmaya muvaffak olurken diğerleri teslim olur.⁵⁶³ Daha sonra Taif'i kuşatan Şerif Gâlib, başarısız olarak kuşatmayı kaldırmak zorunda kalır. Bunun üzerine Taif'deki Vehhâbi kuvvetlerinin lideri Osman b. Muzâyîfi karşı saldırıya geçerek Mekke'ye doğru ilerlemeye başlar ve bu esnada Abdülaziz b. Suûd'un vefat haberi gelir.⁵⁶⁴

saldırılarından korunmak ve gerektiğinde deniz yoluyla kaçmak için Cidde'ye geçtiğini belirtir. Aclânî, Târihu'l-Beled, II, s. 186.

⁵⁶² İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s.263; Hüseyin Halef eş-Şeyh Haz'al, Suud b. Abdülaziz'in Cidde kuşatmasını kaldırarak çekilmesinin ardından bölgedeki bazı Asir bölgesi kabilelerinin Cidde'yi almak için şehri kuşattıklarını, Vehhâbilerin tayin ettiği Mekke Emiri Abdülmuîn b. Mûsâid'in yardımına rağmen Cidde'yi ele geçirmeye muvaffak olamadıklarını belirtir. Haz'al, Hayâtü's-Şeyh, s. 379; Kaynakları incelediğimizde kuşatmanın kaldırılmasıyla ilgili farklı ifadeler görülmektedir. Ahmet Zeynî Dahlân, İbn Suûd'un savaşlar sonucu kuşatmayı kaldırmak zorunda kaldığını belirtirken, Burckhardt ile el-Kannevcî ise Şerif Gâlib'in hediye ve paralar vererek kuşatmanın kaldırılmasını sağladığını söyler. Ayrıca Corancez, İbn Suûd'un ordusunun elindeki silahlar açısından güçsüz olduğunu bu nedenle kuşatmanın uzun sürmesi sonucu askerlerin arasında hastalıkların yaygınlaştığını, onun kuşatmayı kaldırmaktan başka çaresinin olmadığını ifade eder. Dahlân, Hulâsatü'l-Kelâm, s. 74; Burckhardt, Mevâddün li târihi'l-Vehhâbiyyîn, s. 92; Muhammed Siddîk Hasan Han el-Kannevcî, **et-Tâcü'l-Mükellel Min Cevâhiri Measiri't-Tirazi'l-Âhir ve'l-Evvel**, Katar, 1428/2007, s. 295; Louis Alexandre Olivier de Corancez, **el Vehhâbiyyûn: Târihu mâ Ehmelehu't-Târih**, Ar. çev. Heyet, Beyrut, 2003, ss. 91-92.

⁵⁶³ Dahlân, Hulâsatü'l-Kelâm, ss. 76-77.

⁵⁶⁴ İbn Bişr, Abdülaziz b. Muhammed b. Suûd'un Hicrî 1218 yılının Recep ayının sonlarında mescitte bulunduğu sırada öldürüldüğünü belirtir. İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 264-265. Ayrıntılı bilgi ve farklı görüşler için bkz. **Kitâbü Lem'u's-Şihâb fî Sireti Muhammed b. Abdülvehhâb**, tah. Ahmed Mustafa Ebû Hâkime, Lübnan, 1967, (Lem'u's-Şihâb), s.103.

Kaynaklar incelendiğinde Mekke'nin Şerif Gâlib tarafından geri alınmasıyla Vehhâbilerle Şerif arasındaki mücadelenin sona ermediği, hicrî 1219 yılı boyunca mücadelelerin devam ettiği görülmektedir. Hicrî 1219 yılının Muharrem ayında Osman el-Muzâyifî ve Sâlim b. Şekbân Cidde'yi kuşatırlar. Ancak büyük zayıat vererek geri çekilirler. Kuşatma sırasında Mekke'de bulunan Şerif Gâlib, Cidde halkının kendisini savunabileceğini düşünerek ve Mekke'nin güvenliğinden endişe ederek Cidde'ye yardım göndermez. Bununla birlikte Cidde'nin Vehhâbiler tarafından ele geçirilmesinden ve Vehhâbilerin Mekke'yi işgal için gelmelerinden endişe duyarak Mekke'de seferberlik ilan eder ve bütün halkı eline geçirdiği silahlarla Mekke'yi savunmaya çağırır. Ancak Cidde'de Vehhâbilerin başarısız oldukları haberi Mekke'ye ulaşınca halk evlerine geri döner.⁵⁶⁵

Yine aynı yıl içerisinde Leys kentine karadan ve denizden saldıran Şerif Gâlib, burayı ele geçirir. Bunu öğrenen Vehhâbiler dört bin kadar Vehhâbî askerle Leys'i almak için gelirler. Ancak başarılı olamadan kuşatmayı kaldırarak çekilirler.⁵⁶⁶

10 Şevval 1219 yılında ise Sa'diyye'yi ele geçirmek için Vehhâbî kuvvetlerinin geldiğini haber alan Şerif Gâlib, savaş için üzerlerine gider. Meydana gelen savaş sonucu iki taraf da büyük zayıat vererek çekilir.

1219 yılının Sefer ayında ise Vehhâbiler Yenbu şehrini ele geçirirler. Şerif Gâlib, kendisinin şehirdeki vekilinin ihanet ettiğini düşünerek onu idam ettirir. Ardından İngilizlerden iki adet gemi kiralayarak Yenbu'ya asker ve silah sevkiyatı yapar. İki taraf arasındaki şiddetli çatışmalar sonrası Vehhâbiler Yenbu'yu terk etmek zorunda kalır.⁵⁶⁷

2.3.2.2.3. Medine'nin İşgali

Suûd b. Abdülaziz bir taraftan Arabistan'ın diğer bölgelerinde mücadele ederken diğer taraftan kutsal beldeleri ele geçirmek için de saldırılarına devam etmektedir. Mekke'nin Şerif Gâlib tarafından tekrar ele geçirilmesi üzerine Medine'yi işgal etmenin planlarını yapmıştır. Daha önce ifade ettiğimiz ve

⁵⁶⁵ Dahlân, Hulâsatü'l-Kelâm, s. 78.

⁵⁶⁶ Dahlân, Hulâsatü'l-Kelâm, ss. 79-80.

⁵⁶⁷ Dahlân, Hulâsatü'l-Kelâm, ss. 83-84.

kaynaklarda görüldüğü üzere planlarını gerçekleştirmenin aracı olarak kendisine bağlı kabile güçlerini kullanmıştır. Medine'nin işgalinde de bu yöntemin kullanıldığı dikkatlerden kaçmamaktadır. İbn Abdülaziz Vehhâbilik taraftarı Harb kabilesinden Medine yakınlarında bir kale inşa etmelerini istemiştir. Kaleyi inşa eden Harb kabilesi mensupları burayı yurt edinmiş, onları Kubalılar takip etmiştir. Böylece Medine'ye ulaşan yollar ele geçirilmiş olmaktadır. Medine'nin bağlantı yollarının kesilmesi üzerine şehirde maddi ve manevi sıkıntılar baş göstermiştir. Bunun neticesinde Medine ileri gelenleri kendi aralarında istişare ederek anlaşma yolunu tercih ederek Suûd b. Abdülaziz'e biat ederler.⁵⁶⁸

Suûd b. Abdülaziz Medineliler kendisine biat etmesine rağmen hemen Medine'ye gelmez. İbn Bişr, onun Medine'ye gelişinin hicri 1221 tarihinde Mekke'de haccettikten sonra gerçekleştiğini ifade eder. 1221/1807 yılının zilhicce ayında hac görevini yaptıktan sonra Medine'ye gelen İbn Abdülaziz, önceden kendisine biat eden Medine'de otoritesini tamamen tesis eder. Burada Hasan Kal'i Çavuş'u Medine'ye vali yapar. Uzun bir müddet burada ikamet ettikten sonra Dir'îye'ye geri döner.⁵⁶⁹

Ahmet Cevdet Paşa, Medine'nin işgalinden bahsederken Vehhâbilerin ilk iş olarak kubbeleri yıktıklarını, halkın yalvarması üzerine Hz. Muhammed'in kabrine dokunmadıklarını, Onun türbesindeki kıymetli eşya ve mücevherleri aldıklarını, hutbelerde Osmanlı padişahının adının okunmasını yasakladıklarını, Vehhâbi olmayanları müşrik kabul ederek Kâbe'yi ziyaretlerinin engellenmesi gerektiğini halka ilan ettiklerini belirtir.⁵⁷⁰ Burckhardt'a göre ise Vehhâbiler Medine'de mezar ziyaretlerini yasaklamış, sakalların kısaltılmasını emretmiş ve Hz. Muhammed'in kabrini ziyareti şirk gerekçesiyle sınırlandırmıştır.⁵⁷¹

Eyüp Sabri Paşa, Vehhâbilerin Medine'yi etraf kabilelerin yardımıyla kuşattıklarını, Suûd b. Abdülaziz'in Medinelilere Vehhâbî olmaya davet eden tehditkâr bir mektup gönderdiğini belirttiikten sonra Medinelilerin aslında teslim niyetinde olmadıklarını, İstanbul'dan yardım gelmemesi üzerine Vehhâbilerin Taiflilere yaptıklarını, kendilerine de yapmalarından korkarak Suûd b. Abdülaziz

⁵⁶⁸ İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 288.

⁵⁶⁹ İbn Bişr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 292-293.

⁵⁷⁰ Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, VII, ss. 123-124.

⁵⁷¹ Burckhardt, Mevâddün litârihi'l-Vehhâbiyyîn, s. 95.

tarafından sunulan şartları kabul etmek zorunda kaldıklarını belirtir. Eyüp Sabri Paşa, Medinelilerin İstanbul'a durumu bildirdiklerini söyler. Bu durumu öğrenen Suûd b. Abdülaziz, Medinelilerin Vehhâbiliği gönülden benimsemediklerini düşünerek onlara karşı tutumunu sertleştirir. Medine'ye geldiğinde de halka aynı üslupla yaklaşarak gözdağı verir.⁵⁷²

Vehhâbilerin kutsal emanetlere bakışlarını göstermesi açısından Medine'ye girdiklerinde Hz. Muhammed'in kabrinden aldıkları değerli eşyalar konusuna değinmek gereklidir. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere Ahmet Cevdet Paşa Vehhâbilerin Hz. Muhammed'in kabrindeki kıymetli eşya ve mücevherleri aldıklarını ifade ederken, Burckhardt Suûd b. Abdülaziz'in Medine'ye gelişinden önce Medineli ileri gelenlerin fakirlere dağıtacaklarını iddia ederek altın kapları aldıklarını, ancak iddialarının aksine bunları veya değerlerini fakirlere vermek yerine, kendi aralarında paylaştıklarını ifade eder. Bunun yanında Suûd b. Abdülaziz, Hz. Muhammed'in hücreğine girince değerli eşyaları alır.⁵⁷³ Bunların bir kısmını Şerif Gâlib'e satar. İçerisinde Türbenin kubbesinde asılı bulunan "İnci Yıldızı" adı verilen en değerli taşın olduğu mücevherleri beraberinde Dir'iye'ye götürür.⁵⁷⁴

2.3.2.2.4. Şerif Gâlib'in Vehhâbilerle Anlaşması

Şerif Galib'in Mekke'yi tekrar geri alması sonrasında Suûd b. Abdülaziz'in doğrudan Mekke üzerine saldırmadığı, bunun yerine belirli bir plan dâhilinde hareket ederek savaşmadan Mekke'yi kendisine bağladığı görülür. 1219/1804 yılında Mekke yakınlarındaki Vâdi Hanife'de kale yaptıran Suûd b. Abdülaziz, buradan Mekkelileri ve Şerif Gâlib'i baskı altına almaya başlar⁵⁷⁵ H. 1220 yılında Tihâme, Bîşe ve Taif'teki taraftarlarına Mekke'ye gitmelerini, Mekkelileri baskı altına almalarını, savaşmak zorunda bile kalsalar Şam hacılarının Mekke'ye girişlerini engellemelerini emreder. Bu durum karşısında yapacak bir şeyi kalmayan Şerif Gâlib, bu sırada

⁵⁷²Yaşanan olaylarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Eyüp Sabri Paşa, *Târîhi Vehhâbiyân*, sad. Süleyman Çelik, İstanbul, 1992, ss. 41-52.

⁵⁷³Burckhardt, *Mevâddün litârîhi'l-Vehhâbiyyîn*, ss. 94-95.

⁵⁷⁴Hasan Kal'î'nin ifadelerinde Suûd b. Abdülaziz'in Hz. Muhammed'in kabrinden aldığı değerli eşyalar sayılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aclânî, *Târîhu'l-Beled*, III, ss. 52-53.

⁵⁷⁵İbn Bîşr, *Ünvânu'l-Mecd*, I, s. 283.

Mekke’de bulunmayan İbn Abdülaziz taraftarları ile Suûd b. Abdülaziz’e biat etmek ve Vehhâbiliği kabul etmek şartları ile anlaşma yapmak zorunda kalır. Mekke’ye girerek hac ve umre yapan İbn Muzâyîfî ve Abdülvehhâb daha sonra Mekke’den ayrılır.⁵⁷⁶ Cebertî, Mekke’nin Vehhâbî otoritesini kabul etmesinde Vehhâbilerin uyguladığı ablukanın etkili olduğunu, fiyatların bu esnada yükseldiğini, istenilen ürünlerin bulunamadığını, Mekke’ye ulaşan yolların güvenliğinin bulunmadığını belirterek Mekke Şerif’inin anlaşma yapmak zorunda kaldığını belirtir.⁵⁷⁷ Ahmet Zeynî Dahlân, Mekkelilere uygulanan ablukadan bahsettikten sonra Şerif Galib’in ve idaresi altındaki yerlerin Vehhâbî otoritesini kabul etmeleri, Mekke’ye gelen Vehhâbilere hac izninin verilmesi, Mekke’nin idaresinin Şerif Gâlib’te kalması, mücadeleler sonucu öldürülenler ile telef edilen eşyaların Vehhâbiler tarafından tazmin edilmesi şartlarıyla sulhun gerçekleştirildiğini belirtir. Ayrıca yapılan anlaşmanın Dir’iye’de bulunan Suûd b. Abdülaziz’e sunulduğunu onun onayından sonra tam olarak gerçekleştiğini ifade eder.⁵⁷⁸

Daha önce ifade ettiğimiz üzere Şerif Gâlib, Vehhâbî otoritesini mecburen kabullenmiş görünmekle birlikte ikiye bölünmüş bir siyaset takip etmektedir. Ahmet Zeynî Dahlân’ın ifade ettiği üzere kendisi, bir taraftan malını ve etrafındakileri koruyabilmek için Vehhâbî ileri gelenlerine hediyeler verirken diğer taraftan Osmanlı Devletine gizlice mektuplar göndererek kutsal yerlerin Vehhâbilerin elinden kurtarılmasını talep etmektedir.⁵⁷⁹

1221/1807 yılı hac mevsiminde haccetmek için Dir’iye’den yola çıkan Suûd b. Abdülaziz yolda kendisine katılan taraftarlarıyla beraber Mekke’ye gelir. Bu arada Medine’de bulunan diğer kabile reislerinden İstanbul ve Şam tarafından gelen hac kabilelerinin Mekke’ye girmelerine engel olmalarını ister. Çünkü o, Şerif Gâlib’in bu hac kabilelerini kullanarak olay çıkarmasından endişelenmektedir. Bu arada Vehhâbiler, Azmzâde Abdullah Paşa⁵⁸⁰ liderliğinde Medine’de bulunan hac

⁵⁷⁶ İbn Bîşr, Ünvanu’l-Mecd, I, ss. 285-287.

⁵⁷⁷ el-Cebertî, Mekke’nin Vehhâbî otoritesi altına girişini 1221/1806 tarihi olarak ifade ederken burada Vehhâbilerin uygulamalarından ve Mekkelilere uyguladıkları baskılardan bahseder. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Cebertî, Acâibü’l-Âsâr, IV, s. 8. Muhammed Edîb Gâlib, **min Ahbâri’l-Hicâz ve Necd fî Târîhi’l-Cebertî**, Riyad, 1975/1395, s. 106.

⁵⁷⁸ Dahlân, Hulâsatü’l-Kelâm, ss. 96-97.

⁵⁷⁹ Dahlân, Hulâsatü’l-Kelâm, s. 100.

⁵⁸⁰ Ahmed Cevdet Paşa, Azmzâde Abdullah Paşa’nın 1222/1807 yılı Safer ayının ortalarında Mısır valiliği görevinden azledildiğini belirtmektedir. Bkz. Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, VIII, s. 125; Osman b. Bîşr, Sultan III. Selim’in öldürülmeden önce Azmzâde Abdullah Paşa’yı görevinden

kafilesinden Mekke'ye uğramadan geri dönmesini isterler. Abdullah Paşa direnmeden geri döner. Medine'deki Vehhâbiler Abdullah Paşa'nın ayrılmasından sonra Mekke'ye gelerek İbn Abdülaziz'in kafilesiyle birleşir. Beraberce haccedip umre yaptıktan sonra Şerif Gâlib, Suûd b. Abdülaziz'in yanına gelerek biat eder. Mekke'de hacceden İbn Abdülaziz, Zilhicce ayının sonunda Şerif Gâlib'ten biat aldıktan sonra Kâbe'nin örtüsünü kırmızı ipek örtü ile değiştirir.⁵⁸¹

2.3.3. Osmanlı Devleti - Vehhâbî Mücadelesi

Vehhâbiliğin tarihi arka planını anlayabilmek için Osmanlı Devleti'nin Vehhâbilere bakışını ortaya koymak gereklidir. Çünkü İlk dönemlerde Bâbîâlî'nin tutumu ile Vehhâbilerin gelişmesi arasında ters orantı olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Yani, Osmanlı Devleti'nin Vehhâbî hareketini ciddiye almaması Vehhâbiliğin gelişimini hızlandırmış görünmektedir. Tarihi süreç incelendiğinde Osmanlı Devleti'nin Vehhâbilerle ilgili tutumunu genel olarak üç bölümde ele alabiliriz:

1. Vehhâbilerle ilgili bilgi alma süreci,
2. Şerifler ve valiler aracılığıyla Vehhâbilere karşı mücadele süreci,
3. Mekke ve Medine'nin işgali sonrası Bâbîâlî'nin mücadele sürecini doğrudan yönetmesi,

Ahmet Vehbi Ecer, Bâbîâlî'nin Vehhâbilerin faaliyetlerinden ilk kez 1162/1749 yılında Mekke Şerifi Mes'ud b. Saîd (1146-1165) tarafından bir mektupla haberdar edildiğini belirtir.⁵⁸² Osmanlı tarihçilerinden İzzî, Mekke Şerifi'nin mektubunun içeriğinden bahsederken Uyeyne'de dört mezhebe aykırı görüşler öne süren Muhammed b. Abdilvehhâb adında bir kişinin ortaya çıktığına dair, Mekke'ye gelen hacılardan bilgiler aldığını, bu kişinin insanların inançlarını saptırdığını, bununla ilgili neler yapmak gerektiğine dair Mekke âlimlerinin fetvalar verdiğini ifade eder. Ayrıca Bâbîâlî'nin yazdığı cevapta Mekke Şerifi'ne bu kişiyi söz ve

azlettiğini belirtir. Bkz. İbn Bişr, Ünvânu'l-Mecd, I, s. 293. Azmzâdeler hakkında bilgi için bkz. Nahide Şimşir, "Azmzâde Yusuf Paşa'nın Şam'a Tayini ile İlgili İki Vesika", **Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi**, Cilt: Sayı: 12, 1997, ss. 155-181.

⁵⁸¹ İbn Bişr, Ünvânu'l-Mecd, I, ss. 291-292.

⁵⁸² Ecer, Tarihte Vehhabi Hareketi, s.118. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, I, s. 143; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Mekke-i Mükerrreme Emirleri**, Ankara, 1972, s. 105.

faaliyetlerinden vazgeçirmek için uyarılarda bulunmasını, iddialarında ve faaliyetlerinde ısrarcı olursa zorla bu yoldan vazgeçirilmesi yönünde emir verdiğini belirtir.⁵⁸³ Daha sonra Bâbiâlî tarafından Cidde Valisi Osman Paşa'ya Muhammed b. Abdilvehhâb'ın davasından döndürülmesi ve cezalandırılması konusunda yardım etmesi emredilmiştir.⁵⁸⁴

Bâbiâlî Muhammed b. Abdilvehhâb ve taraftarları hakkında bilgi alırken problemin kaynağına mekân olarak uzak olduğu için Mekke şerifi ile bölge valilerinin Bâbiâlî'yi bilgilendirmesine göre kararlar almıştır. Şerif Sürur b. Müsâid (h.1186-1202), Vehhâbilerin faaliyetlerini artırmaları, bölgede yayılmaları ve kutsal beldeleri işgal edecekleri haberlerinin artması üzerine 1190/1776 yılında Bâbiâlî'den Vehhâbilerle mücadele etmek ve onları yok etmek için yeterli miktarda kuvvet gönderilmesini talep etmiştir. Bâbiâlî, Cidde, Şam ve Bağdat valilerinden durumu araştırarak İstanbul'a bilgi vermelerini istemiştir. Cidde valisinin Vehhâbi tehlikesinin vahametini gerektiği şekilde ifade etmemesi üzerine Vehhâbi meselesine yeterince önem verilmediği görülmektedir.

Bu arada İbn Abdilvehhâb kendisinin Şerif Sürur tarafından Bâbiâlî'ye şikâyet edildiğini öğrendiğinden Şam valisine bir mektup yazarak kendisinin talebe yetiştirmekten başka işinin olmadığını, kabile reisi olmadığından isyan çıkarma gücünün bulunmadığını ve Şerif Sürur'un şikâyetlerinin abartılı olduğunu ifade ederek kendisi hakkındaki iddiaları yalanlamıştır. Mektubun içeriğinden ikna olan Şam valisi, Bâbiâlî'ye yazdığı mektupta Muhammed b. Abdilvehhâb'ın kabile reisi olmadığından isyan çıkarmak gibi bir gücünün bulunmadığını bildirmiştir.⁵⁸⁵ Cidde ve Şam valilerinden gelen haberler doğal olarak Bâbiâlî'nin Vehhâbi tehlikesine yeterince önem vermemesine ve konuyu ertelemesine sebep olmuştur.

Ahmet Cevdet Paşa, İstanbul'daki memurların Vehhâbi hareketini tehlike olarak görmemelerinin devletin başına ileride büyük iş açtığını vurgular.⁵⁸⁶ Ayrıca, Bâbiâlî'nin Vehhâbi faaliyetlerini yağmacı bedevi hareketi olarak algılaması da Vehhâbi tehlikesine gereken önemi vermesine engel olmuştur.⁵⁸⁷

⁵⁸³ İzzî Süleyman Efendi, **Târîhi İzzî**, İstanbul, 1199, Va 208a.

⁵⁸⁴ Eyüp Sabri Paşa, **Târîhi Vehhâbiyân**, s.14; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Mekke-i Mükەرreme Emirleri**, s.105.

⁵⁸⁵ Cevdet Paşa, **Târîh-i Cevdet**, I, ss. 192-193.

⁵⁸⁶ Cevdet Paşa, **Târîh-i Cevdet**, I, s. 193.

⁵⁸⁷ Öztuna, **Büyük Türkiye Tarihi**, VI, s. 397.

Kaynaklar incelendiğinde İstanbul'daki memurlar kadar ilmiye sınıfının konu ile ilgili görüşlerinin de Bâbiâlinin Vehhâbi hareketine bakışını etkileyen önemli unsurlardan birisi olduğu görülür. 1205/1790 yılında Şeyhülislam tarafından Padişaha sunulan arızada, Muhammed b. Abdilvehhâb'ın inançta Eş'ari, amelde ise Hanbeli mezhebine mensup olduğu, Mekke şeriflerinin nefsânî isteklerde bulunduğunu, padişaha isyan etmedikleri müddetçe Necidlilerin üzerlerine asker göndermenin dine aykırı olduğu, böyle bir hareketin Vehhâbilerin tahrik olmasına sebep olacağı belirtildikten sonra, Bağdat valisinin Vehhâbiler üzerine yürürken acele etmemesi gerektiği vurgulanmıştır. Arızada, Vehhâbilerin Hicaz'a saldırmalarına Mekke şerifleri ile Vehhâbiler arasındaki devamlı süren mücadelelerin sebep olduğu belirtilmiştir.⁵⁸⁸

İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı hükümetinin Vehhâbi hareketini XVII. Yüzyılda İstanbul'da ortaya çıkan Kadızâdelilere⁵⁸⁹ benzetip bu konuda ciddi tedbirler almadığını belirterek hükümetin işin ciddiyetini geç anladığını ifade eder.⁵⁹⁰

Daha önce bahsettiğimiz üzere Mekke şeriflerinin Vehhâbilerin faaliyetlerinden rahatsız olmalarına rağmen onların Hicaz saldırısına kadar onlara hac izni vermeme gibi bazı basit önlemlerin dışında ciddi bir önlem almadıkları görülür. Bu konuda Vehhâbilerin yayılma stratejileri önemli etken olmuştur. Onlar, başlangıçta Bâbiâli'nin dikkatini çekmemek için Necid, Ahsâ ve Irak taraflarını işgal etmek için uğraşmışlardır. Sonra Hicâz bölgesine yönelmişlerdir. Hal böyleyken Vehhâbilerin kutsal mekânlara saldıracağına düşünülmediği görülmektedir.

⁵⁸⁸ Bkz. BOA, HH, nr 3826; Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, VII, ss. 194-195.

⁵⁸⁹ 17. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan gruptur. Liderliğini Küçük Kadızâde olarak isimlendirilen Balıkesirli Mehmed Efendi (990/1582-1045/1635) 'nin yaptığı bu grup kendisine Birgîvî Mehmed Efendi'nin "Tarikatı Muhammediye" isimli eserindeki bilgileri esas kabul eder. Akla dayanan ilimler meşru mudur? Hızır (a.s.) hayatta mıdır? Teğanni (makamla okuma), mevlit okutmak caiz midir? Semâ (semah dönmek) ve devran câiz midir? Salâvat ve taziye gerekli midir? Tütün içmek haram mıdır? Ebu Talip imanlı mı ölmüştür? Firavun'un imanı kabul olur mu? Muhyiddin İbn Arabî kâfir midir? Yezid'e lanet okunur mu, okunmaz mı? Bid'at olan örf ve adet terk edilmeli midir? Kabir ve türbe ziyareti câiz midir? Kandil gecelerinde toplu ibadet yapılabilir mi? İnhinâ (el-etek öpmek) câiz midir? Emr-i bil ma'ruf ve nehy- i ani'l- münker nasıl olmalı? Rüşvet almak câiz midir? Musâfaha etmek câiz midir? Kahve içmek câiz midir? Sorularını sorup tartışarak görüşlerini halka uygulamak ister. Kadızâdeliler fikirlerini yayarken ilk başlarda şiddet ile ilgileri yok iken daha sonraları şiddete başvurmaya başlamışlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâtip Çelebi, **Mîzânü'l-Hak fi İhtiyâri'l-Ehak (İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usûlü)**, Sad. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul 1990; Naîmâ Mustafa Efendi, **Ravzatü'l-Hüseyn fi Hülâsât Ahbâri'l-Hafikayn**, Cilt: 6, İstanbul, 1280, s. 228 vd.; Mehmed Murad, **Târîh-i Ebu'l-Fârûk**, Cilt: 5, İstanbul 1329, ss. 300-303, Cilt: 6, ss. 56-69. Uzunçarşılı, **Osmanlı Târîhi**, Ankara, 1978, Cilt: 2/1. Bölüm, ss. 354-366; Hüseyin Gazi Yurdaydın, **İslâm Tarihi Dersleri**, Ankara, 1971, ss. 125-130.

⁵⁹⁰ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV/1. Bölüm, s. 608.

Mekke şeriflerinin kendi aralarındaki fikri ayrılık ve rekabetlerin de Vehhâbilerle olan mücadeleyi geciktirdiği söylenebilir.⁵⁹¹

2.3.3.1. Vehhâbiler Hakkında Şikâyetlerin Artması

XVIII. asır sonlarına doğru Vehhâbilerin Irak ve Hicâz taraflarına saldırmasıyla birlikte Bâbîâlî'ye Vehhâbilerle ilgili şikâyetler çoğalmış görülmektedir. 1207/1793 tarihli yazıda Vehhâbilerin Mekke ve Medine'yi işgal etme düşüncesinde oldukları, Haremeyn'in korunması talep edilmektedir.⁵⁹² Yine aynı tarihli başka bir şikâyetnamede Vehhâbilerin gittikleri yerlerdeki Arapları öldürüp tehdit ettikleri, Vehhâbilerin yok edilmesi isteği dile getirilir.⁵⁹³ Başka bir şikâyetnamede ise onların Mekke ve Medine kabilelerini de yanlarına alarak saldıracakları bildirilmiş, bunların yok edilmeleri istenmiştir.⁵⁹⁴ Şam Valisi Cezzâr Ahmed Paşa'nın III. Selim'e gönderdiği 17 Ekim 1793 tarihli yazıda Vehhâbi tehlikesinin Mekke Emir'i Şerif Gâlib'in bildirdiğinden daha vahim olduğunu ifade ederken⁵⁹⁵ aynı yıl içerisinde gönderdiği tahriratta⁵⁹⁶ ise Vehhâbi tehlikesini anlattıktan sonra onların niyetleriyle ilgili ayrıntılı bilgi vermektedir.⁵⁹⁷

1793 yılında İstanbul'da Meclis-i Meşverette yapılan toplantıda Vehhâbilerin durumu siyasi açıdan çok dini açıdan ele alınmıştır. Toplantıda üç farklı görüşün ortaya çıktığı görülür. Birinci gruba göre Muhammed b. Abdilvehhâb, irşad vazifesinde bulunan bir kişidir. Bu nedenle ona bir şey söylenemez. İkinci gruba göre o, bir hâricidir. Üçüncü grup ise problemin Mekke şerifleri ile Suûd ailesi arasındaki anlaşmazlıktan kaynaklandığını belirtir. Toplantı sonunda Bağdat Valisi Süleyman Paşa'ya durumun sorulması kararı alınır.⁵⁹⁸ Süleyman Paşa'dan gelen cevabî yazıda,

⁵⁹¹ Mekke şeriflerinin mücadeleleri için bkz: Uzunçarşılı, Osmanlı Târîhi, IV/1. Bölüm, s. 609.

⁵⁹² BOA, HH, nr 3855/A

⁵⁹³ BOA, HH, nr 3855/B

⁵⁹⁴ BOA, HH, nr 3855/İ

⁵⁹⁵ BOA, HH, nr 3803

⁵⁹⁶ Tahrirat: Başka memleketlerdeki resmi makamlar arasındaki yazılan kâğıtlara denir. Mektup anlamına da gelmektedir. Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, III, s. 377.

⁵⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: BOA, HH, nr 3849.

⁵⁹⁸ BOA, HH, nr 4303.

Vehhâbileri etkisiz hale getirmenin kolay olmadığı ifade edilmiştir.⁵⁹⁹ Aynı toplantıda Cidde Sancağı, eski sadrazamlardan Yusuf Paşa'ya tevcih edilmiştir.⁶⁰⁰

Ahmet Cevdet Paşa, o dönemde Hicâz ve Irak âlimleri tarafından Vehhâbilikle ilgili birçok kitap telif edilmesine, bölgede fiilen bir devlet kurulmasına, meselenin elli-altmış seneden beri devam etmesine rağmen Osmanlı ulehasının Vehhâbilik hakkında yeterince bilgi sahibi olmamasının ve devlet adamları arasında İbn Abdilvehhâb'ın hala niyetinin sorgulanmasının inanılmayacak bir durum olduğunu ifade eder.⁶⁰¹

Bâbîâlî, Bağdat Valisi Süleyman Paşa'ya alınan kararlar doğrultusunda konu ile ilgili incelemeler yaptırarak ondan gerekli önlemleri almasını istemiştir. Süleyman Paşa Abdülaziz b. Suûd'u Hicâz taraflarına saldırmaması konusunda uyarmıştır. İbn Suûd, kutsal topraklara saldırmayacağını taahhüt ederek taraftarlarına hac izni verilmesini istemiştir. Bunun üzerine Süleyman Paşa da Mekke Şerifi'ne Vehhâbilere hac izni verilmesi konusunda mektup yazmayı kararlaştırmıştır.⁶⁰²

Osmanlı Devleti, Vehhâbi meselesini çözmek için yukarıda ifade ettiğimiz bir kısım çalışmaların dışında farklı teşebbüslerde de bulunmuştur.⁶⁰³ Ancak Bâbîâlî'nin gerek iç isyanlar, gerek dış devletlerle yapılan savaşlar nedeniyle Vehhâbi meselesiyle doğrudan değil valiler ve şerifler aracılığıyla ilgilenme yolunu tercih ettiği görülmektedir.

Bu arada Vehhâbi saldırılarına karşı, Bâb-ı Fetvâda⁶⁰⁴ meclis müzakereleri yapılır. Bu toplantılarda Vehhâbilerle savaşmaktan çok bölgedeki toprakların korunması düşüncesi ön plana çıkar. Ayrıca Medine'ye yedi yüz-sekiz yüz kişilik koruyucu birlik gönderilmesi, Cidde'ye yeni bir vali atanması, Cidde gümrük gelirlerinin Şerif Gâlib'ten alınması kararlaştırılır.⁶⁰⁵ Diğer taraftan Vehhâbilerle iletişim kurabilecek Arapça bilen bir kişinin Dir'îye'ye gönderilmesi kararı alınır.⁶⁰⁶

⁵⁹⁹ Cevdet Paşa, Târih-i Cevdet, VII, s. 195.

⁶⁰⁰ BOA, HH, nr 13312.

⁶⁰¹ Cevdet Paşa, Târih-i Cevdet, VII, s. 195.

⁶⁰² BOA, HH, nr 56704, 54869; Zekeriya Kurşun, Necid ve Ahsâ'da Osmanlı Hâkimiyeti, Ankara 1998, ss. 30-31.

⁶⁰³ Süleyman Paşa'nın vehhâbilerle mücadelesi için bkz: "I. Suud Devleti ve Irak İlişkileri" başlığı.

⁶⁰⁴ Bâb-ı Fetvâ; Eskiden Şeyhülislam dairesi anlamında kullanılan bir tabirdir. Fetvalar burada verildiği için bu isim verilmiştir. Bkz. Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I, s. 142.

⁶⁰⁵ BOA, HH, nr 3811, 3793.

⁶⁰⁶ Cevdet Paşa, Târih-i Cevdet, VII, s. 199.

Bu iş için Âdem Efendi seçilir ve İbn Abdülaziz'le görüşmek için onun Dir'îye'ye gönderilmesi düşünülür.⁶⁰⁷

Âdem Efendi, Suûd b. Abdülaziz ile 1803 yılında görüşür ve Sadrazam'ın mektubunu iletir. Bu arada müteaddit defalar görüşmelerine rağmen Suûd b. Abdülaziz kendisinin insanları dine çağırmaktan başka bir şey yapmadığını belirtir. Aralarında geçen diyalogda Âdem Efendi'yi dinlemekten çok kendi görüşlerini açıklayan İbn Abdülaziz, ikna olmaz.⁶⁰⁸ Sonuç olarak Osmanlı Devleti'nin Âdem Efendi aracılığıyla Suûd b. Abdülaziz'le gerçekleştirmek istediği iletişim kurma çabaları olumlu neticelenmez.

Mekke ve Medine'nin işgal edildiği yıl (1222/1807) Şam valisi olarak atanan Yusuf Paşa, Şam Kadısı Halil Efendi'nin Vehhâbilerin durumunu ve haccın tehlikeli olduğunu bildiren kararını⁶⁰⁹ Bâbüâlî'ye bildirerek kendisine ne şekilde hareket etmesi gerektiğinin bildirilmesi ister.⁶¹⁰ Meclis-i Meşverette alınan kararlar aynı yıl içerisinde Yusuf Paşa'ya bildirilir.⁶¹¹ Ayrıca hac mevsiminde Vehhâbiler hac yollarını tutmuş olduğundan Yusuf Paşa, Mekke'ye girememiş geri dönmek zorunda kalmıştır.⁶¹²

Daha önce ifade ettiğimiz üzere Bâbüâlî, içeride isyanlarla uğraşmasına, dışarıda ise Fransa, Rusya, İngiltere ile savaşması nedeniyle Vehhâbi meselesiyle doğrudan ilgilenememiş işi Mısır, Şam ve Bağdat valilerine havale etmiştir. Hicaz'ın Vehhâbiler tarafından işgali Devletin işin ciddiyetini anlamasına sebep olmuştur. Fuâd Hamza, Osmanlı Devleti'nin Vehhâbilere karşı tavır geliştirmesinin ana sebebinin Mekke Şerif'inin hileleri olduğunu belirtir. Daha sonra Vehhâbilerin Hicaz'ı işgalinin ardından Şam'a saldıracakları söylentisinin Bâbüâlî'de sözün bittiği, mücadelenin gerektiği düşüncesinin oluşumuna sebep olduğunu söyler.⁶¹³

⁶⁰⁷BOA, HH, nr 3784 K; Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, VII, s. 200.

⁶⁰⁸Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, VII, s. 212.

⁶⁰⁹Bu kararda Halil Efendi, eski Şam Valisi Abdullah Paşa'nın hac için Mekke'ye sokulmadığını, Mekke'deki görevlileri görevlerinden alarak kendi otoritesini kurduğunu, kutsal mekânların kurtarılmasının Mısır, Şam ve Bağdat vilayetlerinin yardımıyla mümkün olduğunu, bunların gerçekleşmemesi durumunda hac görevini yerine getirmenin mümkün olmadığını, kutsal yerlerin vehhâbi askerler tarafından istilâ edileceğini belirtir. BOA, HH, nr 3839/B.

⁶¹⁰BOA, HH, nr 3839/C.

⁶¹¹Kararlar için bkz: BOA, HH, nr 3840.

⁶¹²BOA, HH, nr 4532. Hac kafilesinin Suûd b. Abdülaziz ile yaşamış olduğu olay hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Eyüp Sabri Paşa, Târîhi Vehhâbiyân, ss. 52-60.

⁶¹³Fuâd Hamza, Kalbü Cezîrati'l-Arab, s. 333.

Mısırlı Tarihçi Cebertî, Mekke’de Vehhâbî uygulamalarından bahsederken Hicrî 1222 yılında Abdullah Paşa emirliğindeki hac kafilesinin, Suûd b. Abdülaziz’in yanlarında getirmemelerini istediği davul, üflemeli çalgı ve silahlar beraberlerinde bulunduğundan hac için Mekke’ye kabul edilmediklerini belirtir. Ayrıca Kuzey Afrikalı hacıların Mısır’a döndükleri zaman anlattıklarından bahseder. Buna göre, Kuzey Afrika hacıları hac görevlerini yaptıktan sonra Suûd b. Abdülaziz kalabalık bir orduyla Mekke’ye gelir. Hac ettikten sonra Mısır Emir-i Haccı Mustafa Çavuş’a kafilenin yanında bulundurduğu eşyaların ne olduğunu sorduğunu ve bunların dinin emirlerine aykırı olduğundan gelecek sene yanlarında bu tür eşyalarla hacca gelmemelerini istediğini belirtir.⁶¹⁴ Mısır ve Şam hacılarının hac ibadetini yerine getirememeleri, surrelerin⁶¹⁵ sahiplerine dağıtılamaması üzerine Mısır ve Şam’dan İstanbul’a gelenlerin Vehhâbilerden şikâyetçi oldukları, Osmanlı Devleti’nden kutsal yerlerin kurtarılması için yardım istediklerini söyler.⁶¹⁶

Mekke ve Medine’nin Vehhâbiler tarafından işgal edilmesi ve Vehhâbilerin Arap Yarımadasının önemli bir bölümünü ele geçirmeleri üzerine Bâbîâlî, Vehhâbî tehlikesinin kesin tedbirler alınmasını gerektirecek boyutlara ulaştığını düşünmeye başlar. Çünkü “Hâdimü’l-Haremeyni’ş-Şerîfeyn” olarak kabul edilen Osmanlı sultanı kutsal beldelerin kaybedilmesiyle bu konumunu kaybetmiş olmaktadır. Ayrıca hac işlerinde inisiyatif tamamıyla Vehhâbilerin eline geçmiş bu durum Osmanlı Devleti’nin İslam dünyasındaki etkinliğini tehlikeye atarken Vehhâbileri de daha etkin hale getirmeye başlamıştır.

Osmanlı Devleti’nin Vehhâbilere karşı tedbir almasında Mekke şeriflerinin Osmanlı sultanlarını saldırıya teşvik etmesi birinci sebep olarak görülmemelidir. Çünkü kesin tedbir kararının alınması Mekke ve Medine’nin işgalinin sonucu olarak karşımıza çıkar. Eğer en öneli sebep olmuş olsaydı, yarım asra yakın Bâbîâlî’ye bu konuda şikâyetlerde bulunan Mekke Şeriflerinin önceden bunun gerçekleşmesine sebep olmaları gerekirdi.

⁶¹⁴ el-Cebertî, Acâibü’l-Âsâr, IV, ss. 83-84.

⁶¹⁵ Surre: Osmanlı Hükümeti tarafından her sene hac mevsiminde Haremeyn’e gönderilen para için kullanılan tabirdir. Para surre adı verilen keselere konulduğu için bu isimle anılmıştır. Bkz. Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, III, s. 280.

⁶¹⁶ el-Cebertî, Acâibü’l-Âsâr, IV, s. 141.

2.3.3.2. Tosun Paşa'nın Vehhâbiler Üzerine Seferi

1222/1807 yılında III. Selim, Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'ya ⁶¹⁷ özel elçi gönderir. Buna göre III. Selim, Mısır Valisi'nden Vehhâbiler üzerine savaş için hazırlanmasını ve kutsal beldeleri kurtarmasını istemektedir. Mehmet Ali Paşa, elçiye bu işin aceleye gelmeyeceğini, gemilerin inşa edilmesi ve büyük bir hazırlığın yapılması gerektiğini ifade eder. Ardından defterdar ve hocalardan oluşan bir heyetle durumu müzakere eder. Burada Hicaz'a seferin masraflarının yüksek olduğu durumun Bâbiâlî'ye iletilmesi kararı alınır. Mektup İstanbul'a, elçi kapıcıbaşı vasıtasıyla gönderilir. ⁶¹⁸

Bu arada, İstanbul'da 1807 yılında Kabakçı Mustafa isyanıyla III. Selim'in tahtan indirilmesi üzerine IV. Mustafa padişah yapılır. IV. Mustafa'nın padişahlığı çok uzun sürmez. Bayraktar Mustafa Paşa'nın müdahalesiyle II. Mahmud, Temmuz 1808 yılında padişah olur. ⁶¹⁹ II. Mahmud, tahta çıkıp otoritesini kurduktan sonra Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'ya bir elçi göndererek İngiltere ve Rusya ile barış yapıldığını, kutsal toprakları Vehhâbilerin elinden kurtarmak için sefer düzenlemesini ve Vehhâbileri oradan çıkarmasını ister. Sultan II. Mahmud, Vehhâbilere karşı mücadelede destek olması için elçisi İsa Ağa'yı Mısır'a gönderir. İsa Ağa Mısır'a gelirken Mehmet Ali Paşa'ya padişahın gönderdiği hilat, kılıç ve

⁶¹⁷ Mehmet Ali Paşa, kendi ifadesiyle 1769 yılında Kavala'da dünyaya gelmiş, çocukluğunu burada geçirmiştir. Babasının vefatı üzerine Amcası Tosun Bey tarafından himaye edilmiştir. Amcasının vefatından sonra Yahudi bir tüccarının yanında ticarete başlamıştır. Kırk beş yaşına kadar okuma yazma ile meşgul olmamış, sonradan okuma yazmayı öğrenmiştir. Çocuklarının eğitime büyük önem veren Mehmet Ali Paşa, onsekiz yaşında asker olarak Mısır'ın Fransızlardan kurtarılması süresinde Mısır'a giden seçme erlerin arasında 1799 yılında Mısır'a gelir. Kısa sürede kendisini cesaretiyle ispat eden Mehmet Ali, düzensiz birliklerin başına komutan yapılır. Fransa'nın Mısır'dan çekilmesinden sonra meydana gelen mücadelede 1803 yılında Memluklar ile ittifak kurarak Osmanlı Devleti'nin Mısır Valisi Hüsrev Paşa'yı yakalayarak hapseder. Beraber ittifak yaptığı Osman Bardisi'yi saf dışı bırakarak Hurşit Paşa'nın ikinci kez vali olmasını sağlar. Hurşit Paşa'nın kendisine bildirdiği Cidde Paşalığı görevine gitmez. Ulemanın kararıyla Mısır Valiliğine getirilen Mehmet Ali Paşa'yı Bâbiâlî 1805 yılında resmen Mısır valisi olarak atar. Bkz. Mustafa Nuri Paşa, **Netâyicü'l-Vukûat: Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi**, Cilt: 3-4, Sad. Neşet Çağatay, Ankara, 1992. ss. 265, 266; Karal, **Osmanlı Tarihi**, V, ss. 125, 126; Şinasi Altundağ, "Mehmet Ali Paşa", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1979, c. VII, s. 567; Şinasi Altundağ, **Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı ve Mısır Meselesi 1831-1841**, I. Kısım, Ankara, 1988, ss. 21-23; Sinoue Gilbert, **Kavalalı Mehmet Ali Paşa Son Firavun**, çev. Ali Cevat Akkoyunlu, Doğan Kitap, İstanbul, 1999, ss. 78-86; Atilla Çetin, **Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Mısır Valiliği: Osmanlı Belgelerine Göre**, İstanbul, 1998, ss. 28, 99.

⁶¹⁸ el-Cebertî, **Acâibü'l-Âsâr**, IV, s. 129. Fahmy Khaled, "The Era of Muhammad Ali Pasha 1805-1848", **The Cambridge History of Egypt, Vol. II, Modern Egypt from 1517 to the End of the Twentieth Century**, Edited by, M. W. Dally, Cambridge University Press, ss. 145-147.

⁶¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Karal, **Osmanlı Tarihi**, V, ss. 82-94.

hançerin yanında Vehhâbilerle mücadelede kullanılmak üzere gemi, savaş aleti ve malzemeleriyle beraber 1225/1810 yılında Mısır'a gelir.⁶²⁰

III. Selim'in Mısır Valisinden Vehhâbiler üzerine sefer düzenlemesini istemesiyle II. Mahmud'un Hicaz'a kesin sefer emri verip Kavalalı'nın harekete geçmesi arasında üç yıl gibi uzun bir zaman olduğu, bu arada Bâbîâlî'nin farklı zamanlarda ondan Vehhâbiler üzerine sefer düzenlemesini istediği görülür. Ancak Mehmet Ali Paşa Hicaz'a sefer düzenleme konusunu ağırdan alır. Kaynaklarda gecikmenin ana sebebi olarak Mehmet Ali Paşa'nın Mısır içerisinde Memlûklülerle mücadele etmesi ve otoritesini güçlendirme mücadelesi içerisinde olması gösterilir. Sultan III. Selim'in Vehhâbiler üzerine seferi emrettiği zaman Mehmet Ali Paşa, içeride birlik ve otoriteyi sağlama çabası içerisindeydi. Daha önce ifade ettiğimiz üzere Mısır'da iç karışıklıkların olduğu bir dönemde Vehhâbiler üzerine saldırı, Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'daki hükümlarlığına karşı bir tehlikeydi. Kavalalı, Mısır'da otoritesini sağladığı 1810 yılında Vehhâbiler üzerine sefer düzenlemeye karar vermiş görünmektedir.⁶²¹

Onu Vehhâbiler üzerine sefer düzenlemeye sevk eden amillerden birisi de, onun Bâbîâlî tarafından kerhen kabullenilen Mısır'daki otoritesini güçlendirme düşüncesi olsa gerektir. Abdurrahman Râfî'î, onun Vehhâbilere karşı zafer kazanıp kutsal beldeleri onların elinden kurtardıktan sonra Osmanlı Devleti ve Müslümanlar nazarında konumunu güçlendirmiş olacağını, böylece valiliğini mecburen kabul etmiş olan Bâbîâlî'nin onu görevden almasının zorlaşacağını düşünerek Vehhâbiler üzerine sefer düzenlemeyi kararlaştırdığını söyler.⁶²²

Mehmet Ali Paşa, Vehhâbiler üzerine sefer kararı verdikten sonra hazırlıklara başlar. İfade ettiğimiz üzere mücadelenin ciddi hazırlıklar gerektirdiğinin bilincinde olarak hazırlıklara devam eder. Gerekli erzak, binek ve savaş aletlerinin teminine çalışır. Bu arada gerekli malzemelerin tamamını kendisinin temin edemeyeceğinin farkında olarak Bâbîâlî'den müteaddit defalar yardım isteyen Mehmet Ali Paşa'ya yeterli takviye gönderilemez.⁶²³ Hazırlıklarını tamamladıktan sonra tedbir olarak Büyük oğlu İbrahim'i Kahire'de bırakarak ordunun başına küçük oğlu Ahmet

⁶²⁰ el-Cebertî, *Acâibü'l-Âsâr*, IV, ss.193, 194.

⁶²¹ Aclânî, *Târîhu'l-Bilâd*, III, s. 96.

⁶²² Abdurrahman er-Râfîî, **Asru Muhammed Ali**, Kahire, 1409/1989, s.120.

⁶²³ Mehmet Ali Paşa'nın yardım talepleri için bkz. BOA, HH, nr 13244; BOA, HH, nr 3839 A; BOA, HH, nr 19679, 27503 A; BOA, HH, nr 19609, 19541 A, B; BOA, HH, nr 19541 D.

Tosun'u komutan tayin eder. Mehmet Ali Paşa bir taraftan sefer hazırlıkları yaparken diğer taraftan Süveyş bölgesini muhasara eder. Böylece Vehhâbilere giden lojistiği kontrol altına alarak kabilelerin Vehhâbilere karşı ayaklanmasını sağlamak ister.⁶²⁴

Mehmet Ali Paşa, ordunun ihtiyaçlarının karşılanması için zamanın önemli tüccarlarından olan Muhammed el-Mahrûkî'nin yardımına başvurmuştur. Mısır valisi oğlu Ahmet Tosun'a alacağı ve uygulayacağı kararlarda Muhammed el-Mahrûkî'yle istişare etmesini tavsiye eder.⁶²⁵ Çoğunluğu bedevilerden oluşan iki bin süvari ile altı bin piyadeden oluşan sekiz bin kişilik Mısır ordusu Vehhâbiler üzerine sefer için farklı güzergâhları tercih eder. Hazırlıkların tamamlanmasının ardından piyadeleri, topları ve savaş malzemelerini taşıyan gemiler Şa'ban 1226/ Eylül 1811 tarihinde Süveyş limanından hareket eder. Tosun Paşa komutasındaki süvariler ise aynı yılın Ramazan ayında karayoluyla Arabistan'a doğru yönelir. Birliklerin buluşma yeri olarak Yenbû şehri kararlaştırılır.⁶²⁶

Gemilerle Yenbû'ya doğru yola çıkan piyadeler Yenbuu'l-Bahr'a ulaştıklarında susuzluklarını gidermek için karaya çıkarlar. Buradaki su kaynaklarını korumakla görevli askerler Mısırlı askerleri kovarlar, kalede bulunan askerler Osmanlı askerlerinin üzerine ateş açar. Bu duruma sinirlenen Osmanlı askerleri, kaleyi top ateşine tutarak ele geçirirler. Bu zafer Mehmet Ali Paşa ordusunun Hicaz bölgesinde kazandığı ilk zaferdir. Kazanılan ilk zafer İstanbul'a bir elçi aracılığıyla bildirilir.⁶²⁷

Bu esnada kara birliklerinin başında yolda olan Tosun Paşa henüz Hicaz'a ulaşmamıştır. Tosun Paşa, yolda karşısına çıkan Vehhâbileri yenilgiye uğratarken, bölge kabilelerini kendi tarafına çekmek için mücadele eder. Bu nedenle Yenbû'ya gelişi gecikir.⁶²⁸ 1226/1811 yılı Zilkâde ayında deniz birlikleriyle buluşan Tosun Paşa Yenbuu'l-Bahr'ı tamamen ele geçirdikten sonra savaşmadan Yenbuu'l-Berr' i ele geçirir. Durum hemen Mısır'a bildirilir.⁶²⁹

Tosun Paşa, Şerif Gâlib'in tavsiyesiyle Medine'yi Vehhâbilerden kurtarmak için Medine'ye doğru ilerler. Bedir'e geldiğinde herhangi bir Vehhâbi mücadelesiyle

⁶²⁴ BOA, HH, nr 13244.

⁶²⁵ el-Cebertî, Acâibü'l-Âsâr, IV, s. 219; er-Râfî, Asru Muhammed Ali, s. 125.

⁶²⁶ Cevdet Paşa, Târih-i Cevdet, IX, s. 249,250.

⁶²⁷ el-Cebertî, Acâibü'l-Âsâr, IV, s. 219.

⁶²⁸ BOA, HH, nr 19591 C.

⁶²⁹ el-Cebertî, Acâibü'l-Âsâr, IV, s. 221. Mücadeleler için bkz. BOA, HH, nr 19544; BOA, HH, nr 19544 A; BOA, HH, nr 19591 A; BOA, HH, nr 19591 B, BOA, HH, nr 19543.

karşılaşmadan burayı ele geçirir. Mehmet Ali Paşa, Sultan II. Mahmud'a gönderdiği mektupta Ahmet Tosun'un Vehhâbilerin hazırlıklarını öğrenmek ve onların hareketlerini gözetlemek amacıyla keşif birlikleri gönderdiğini ifade ederek bu birliklerin Suvayk'i ele geçirdikten sonra Vehhâbilerin saldırı hazırlıkları içerisinde olduğunu Tosun Paşa'nın öğrendiğini, bunun üzerine Vehhâbilerin üzerine öncü süvari birliği gönderildiğini belirtir. Bedir yakınlarında Vehhâbi kuvvetleriyle yapılan savaşta Vehhâbiler yenilgiye uğratılır.⁶³⁰

Bedir'in alınmasından sonra burada bir miktar kuvvet bırakan Tosun Paşa, Bedir'e sekiz saat mesafedeki Safrâ'ya gelir. Buradan Harb kabilesinin köyü Cüdeyde'ye girer.⁶³¹ Bu arada Tosun Paşa'nın ordusuyla Hicaz'a geldiğini önceden haber alan Suûd b. Abdülaziz, hazırladığı orduyu oğlu Abdullah b. Suûd komutasında savunma için Tosun Paşa'nın üzerine gönderir. Abdullah, ordusuyla Safrâ vadisindeki Hayf köyüne gelir. Osmanlı ordusunun aniden gelmesinden korkarak Mes'ud b. Mezyân ve beraberindekilere yakınlarındaki vadiye gitmelerini emreder. Bu arada Tosun Paşa'nın buraya geldiğini haber alan Suûd, öncü birlikleri gönderir. Vehhâbilerin öncü birlikleri ile Tosun Paşa'nın öncü birlikleri arasında yapılan savaş Osmanlı askerleri kazanır. Bunun üzerine Suûd b. Abdülaziz Vehhâbi kuvvetlerini Osmanlı ordusunun üzerine gönderir. Üç gün süren savaş kaybeden Tosun Paşa komutasındaki Osmanlı ordusu savaş meydanında birçok silah, savaş malzemesi bırakarak Yenbû'ya geri döner.⁶³² el-Cebertî, Vehhâbilerin dağılan ve kaçan Osmanlı askerlerini burada takip etmediğini, takip etmiş olsaydı bir tane bile Osmanlı askerinin sağ kalamayacağını belirtir.⁶³³

Kaynaklarda ifade edildiği üzere Vehhâbiler, zafer sonrası Osmanlı askerlerini takip etmeyerek savunma hatlarını güçlendirme çalışmalarıyla meşgul olmuşlardır. Bu esnada Yenbû'da bulunan Tosun paşa Vehhâbiler karşısında uğranılan yenilginin sebeplerini⁶³⁴ Mehmet Ali Paşa'ya bildirmiştir. Yenilgi Mehmet Ali Paşa'yı fazlaca üzmüş olmasına rağmen onun kutsal beldeleri Vehhâbilerden

⁶³⁰ el-Cebertî, *Acâibü'l-Âsâr*, IV, s. 221.

⁶³¹ Burckhardt, *Mevâddün litârihi'l-Vehhâbiyyîn*, ss. 115-116.

⁶³² İbn Bişr, *Ünvânu'l-Mecd*, I, ss. 322-323.

⁶³³ el-Cebertî, *Acâibü'l-Âsâr*, IV, s. 222.

⁶³⁴ Münir Aclânî, Tosun Paşa'nın babasına yazdığı yenilgi sebeplerini sıraladığı mektubundan kısaca bahseder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aclânî, *Târîhu'l-Beled*, III, ss. 110-111.

kurtarma isteğini yok etmemiş, tam tersine artırmış görünmektedir.⁶³⁵ Kendisine ulaşan yenilgi haberi sonrası yardım için hazırlıklara başlaması bunun en önemli göstergesidir.

Mehmet Ali Paşa gerekli hazırlıkları yaptıktan sonra ilk önce Bonapart lakaplı Ahmet Ağa, daha sonra Salih Ağa himayesinde asker ve teçhizat yardımı gönderir.⁶³⁶

Mehmet Ali Paşa, Bâbiâlî'ye gönderdiği mektuplarda, Safrâ'da uğranılan yenilgiyi ve sebeplerini Bâbiâlî'ye bildirerek gerekli hazırlıkların yapılmasından sonra Vehhâbilerden intikamın alınacağını beyan eder.⁶³⁷

2.3.3.3. Mekke, Medine ve Taif'in Geri Alınması

Mehmet Ali Paşa, oğlu Tosun Paşa'ya yardım için hazırlık yaparken Tosun Paşa, Yenbû civarındaki bedevi kabilelerini hediye ve mallarla kendi tarafına çekerek Vehhâbilerle savaşta onları kullanmak ister. Bunda başarılı olarak birçok bedevi kabilesini kendi yanına çekmeyi başarır. Bu arada Mısır'dan beklediği yardımın gelmesiyle Medine'ye doğru yola çıkar. Safrâ'yı kendisine dost Arap kabilelerinin yardımıyla savaşmaksızın ele geçirir. Sonra Medine'ye doğru yolculuğuna devam eden Osmanlı ordusu, yolun uzun, meşakkatli, havanın sıcak olması dolayısıyla geceleyin ilerleyip gündüz dinlenir. Tosun Paşa, Medine'ye ulaşınca kutsal beldeye zarar verme endişesiyle farklı bir saldırı stratejisi uygular. Medine'yi kuşatarak halkı evlerinde kalmaları konusunda uyarır. Medine surlarının altında kazılan lağımın patlatılmasıyla surlarda büyük bir gedik açılır. İçeri giren Osmanlı askerleri Medine'yi 2 Aralık 1812 tarihinde Vehhâbilerden geri alır. Burada Harb kabilesi Reisi Mesud b. Mezyân ve Vehhâbilerin atadığı Medine Reisi Hasan Kal'î yakalanır.⁶³⁸

⁶³⁵ el-Cebertî, Acâibü'l-Âsâr, IV, s. 223; er-Râfî, Asru Muhammed Ali, ss.128.

⁶³⁶ Cevdet Paşa, Târih-i Cevdet, X, s. 109.

⁶³⁷ Mektupların içeriği için bkz. BOA, HH, nr 19548; BOA, HH, nr 19582 A; BOA, HH, nr 19585 A.

⁶³⁸ Cevdet Paşa, Târih-i Cevdet, X, s. 100; er-Râfî, Asru Muhammed Ali, ss.128, 129; İbn Bîşr, Medine kuşatması esnasında şehrin suyunun Osmanlı ordusu tarafından kesildiğini, askerler arasında hastalığın baş gösterdiğini belirterek bunların Vehhâbilerin mücadeleyi kaybetme sebepleri arasında olduğunu belirtir. İbn Bîşr, Ünvânü'l-Mecd, I, s. 328-329. Burckhardt, Tosun Paşa'nın yeni bir taktik uygulama nedeni, elinde kaybedilen savaş sonrası elinde dönemin ağır silahlarından bulunmaması olarak ifade eder. Ayrıca olaylar için bkz. Burckhardt, Mevâddün litârihi'l-Vehhâbiyyîn, ss. 122-123.

Medine'nin Vehhâbilerden geri alındığı Mısır'a bildirilerek şehrin anahtarları Mehmet Ali Paşa'ya gönderilir. Safrâ ve Medine'nin Vehhâbilerin elinden kurtarılması Mısır ve İstanbul'da büyük bir memnuniyetle karşılanır.⁶³⁹

Medine'nin Osmanlı ordusu tarafından geri alınması sonrası Mekke Emiri Şerif Gâlib, Tosun Paşa'ya mektup yazarak ondan Cidde ve Mekke'ye gelmesini ister. Tosun Paşa, eniştesi Mustafa Bey komutasında bin beş yüz kişilik bir birliği Cidde ve Mekke'ye gönderir. Mustafa Bey'in askerleri iki gruba ayrılarak birinci grup Cidde'ye ikinci grup ise Mekke'ye gider. 1803 yılının Ocak ayında Cidde ve Mekke çatışma olmadan Vehhâbilerden geri alınır.⁶⁴⁰ Ahmet Zeynî Dahlân, Suûd b. Abdülaziz'in Mekke'nin Osmanlı ordusu tarafından geri alınmasından kısa bir süre önce haccedip Dir'iye'ye geri döndüğünü ifade eder. Ayrıca Osmanlı ordusunun Mekke'ye gelişi esnasında Mekke'de muhacir olarak isimlendirilen Vehhâbilerin olduğunu, bu Vehhâbilerin kendilerinde mücadele gücü bulamadığını, Cidde'nin ele geçirildiği haberini almaları sonrası Mekke'yi terk ettiklerini belirtir.⁶⁴¹

Mehmet Ali Paşa kendisine gönderilen Cidde, Mekke, Medine ve Taif'in anahtarlarını Osmanlı Padişahı II. Mahmud'a gönderir. İstanbul'da düzenlenen bir törenle anahtarlar padişaha takdim edilir. Haremeyn'in tekrar geri alınması nedeniyle Mehmet Ali Paşa'nın rütbesi yükseltilir. Hicaz'da Osmanlı ordusunun başında bulunan Ahmet Tosun'a paşalık unvanı verilerek Habeşistan ve Cidde valiliği görevi tevdi edilir. Ayrıca "Mekke Şeyhü'l-Haremi"⁶⁴² olarak isimlendirilir. Bu arada Mekke ve Medine'de hutbelerden çıkarılan Osmanlı padişahının ismi tekrar okunmaya başlar.⁶⁴³

Osmanlı ordusunun Mekke'yi ele geçirdiğini öğrenen Osman el-Muzâyifî, kendisini ve ailesini güvende hissetmeyerek 23 Muharrem 1228/26 Ocak 1813 tarihinde Taif'i terk ederek Abdullah b. Suûd'un yanına gider. Daha sonra Tosun Paşa ve Şerif Gâlib, 29 Ocak 1813 yılında Taif'i geri alır. Kaynaklarda Taif'i terk

⁶³⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Cebertî, Acâibü'l-Âsâr, IV, s. 237, 242. Ahmet Cevdet Paşa, Medine'ni geri alındığı haberini Mehmet Ali Paşa'nın elçisi Latif Ağa'nın 26 Muharrem 1227 senesinde İstanbul'a getirdiğini, yanında Medine'de yakalanan Mesud b. Mezyân'ın olduğunu ifade eder. Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, X, s. 100.

⁶⁴⁰ Burckhardt, Mevâddün litârihi'l-Vehhâbiyyîn, s. 124-125.

⁶⁴¹ Dahlân, Hulâsatü'l-Kelâm, s. 103.

⁶⁴² Harem-i şerifte (Mekke'de) Halife tarafından görevlendirilen kişi hakkında kullanılan bir tabirdir. "Şeyhü'l-Haremi Nebevî" de denilir. Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, III, s. 347.

⁶⁴³ BOA, HH nr 17851, 19635 C.; el-Cebertî, Acâibü'l-Âsâr, IV, s. 282; Dahlân, Hulâsatü'l-Kelâm, ss. 103-104.

eden Osman el-Muzâyîfî'nin Osmanlı ordusuna karşı mücadele edip etmediği konusu tartışılmış görünmektedir. Olayın yakın dönem tarihini yazan Burckhardt ve İbn Bîşr, onun uygun ortam bulduğunda Osmanlı ordusuna karşı saldırılar gerçekleştirdiğini ifade eder.⁶⁴⁴ Bu mücadeleler sırasında Şerif Gâlib, Osman el-Muzâyîfî'yi⁶⁴⁵ yakalayarak Tosun Paşa'ya teslim eder. El-Muzâyîfî, daha sonra Mısır'dan Mehmet Ali Paşa'nın küçük oğlu İsmail eşliğinde İstanbul'a gönderilir. Burada öldürülür.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere Osmanlı ordusunun Mısır'dan askeri desteğinin gelişinden sonra Bedir, Medine, Mekke ve Tâif seferlerinde Vehhâbi taraftarlarının ciddi bir direnişiyle karşılaşmamış olduğu görünmektedir. İbn Abdülaziz, şehirlerin savunmasını yerel güçlere bırakarak Dir'îye'ye çekilir. Onun Dir'îye'ye çekilmesi, Suûd b. Abdülaziz'in Osmanlı ordusundan korkmasından ve askeri gücünün yetersiz olmasından kaynaklanmamaktadır. Bu hareketiyle Osmanlı ordusunun gücünü ve stratejisini öğrenme ve gerekli hazırlıkları yapmak için zaman kazanma yolunu tercih etmiş görünmektedir.

Suûd b. Abdülaziz, Medine, Mekke ve Tâif'in Osmanlı ordusu tarafından geri alınması nedeniyle harekete geçerek askerlerini iki gruba ayırır. Birinci grubu bizzat kendisi, diğerini ise oğlu Faysal komuta eder. Faysal b. Suûd, Turabe şehrini kendisine üs yaparak etrafını hendekle çevirir. Tosun Paşa'nın komutanlarından Mustafa Bey, burayı kuşatarak ele geçirmek ister. Ancak başarılı olamayarak Taif'e geri döner. Diğer taraftan Suûd b. Abdülaziz, Osmanlı ordusu ve destekçileri arasında irtibatı sağlayan Hanâkiyye'yi ele geçirir.⁶⁴⁶

Osmanlı ordusunun Vehhâbiler ile karşılaştığı ilk ciddi mücadelede iki mağlubiyet alınması Tosun Paşa'nın planlarını değiştirmesine sebep olur. Saldırı yöntemini bırakarak elinde bulunan Yenbû, Cidde, Medine ve Mekke şehirlerini elinde tutmak için savunma stratejisini benimser ve babası Mehmet Ali Paşa'dan yardım ister.⁶⁴⁷

⁶⁴⁴ Mücadeleler ve ayrıntılı bilgi için bkz. Burckhardt, *Mevâddün litârîhi'l-Vehhâbiyyîn*, s. 125; İbn Bîşr, *Ünvânu'l-Mecd*, I, s. 334-335.

⁶⁴⁵ Osman el-Muzâyîfî, Şerif Gâlib'in akrabası olup, Abdülaziz b. Suûd ile Şerif Gâlib arasındaki sulhun bozulmasından sonra Abdülaziz b. Muhammed b. Suûd tarafına geçerek vehhâbiliği benimsemiştir. Daha sonra Tâif'in yöneticiliği kendisine verilmiş, Suûd ailesinin ve Vehhâbiliğin en büyük destekçilerinden olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Bîşr, *Ünvânu'l-Mecd*, I, s. 335.

⁶⁴⁶ *er-Râfiî*, Asru Muhammed Ali, s. 131.

⁶⁴⁷ BOA, HH, nr 19575 B.

2.3.3.4. Mehmet Ali Paşa'nın Cidde'ye Girişi

Daha önce ifade ettiğimiz üzere, Osmanlı padişahı II. Mahmud Mehmet Ali Paşa'ya Hicaz'a gidip Vehhâbileri yenilgiye uğratmasını istemiştir. Ancak Mehmet Ali Paşa Mısır'daki iç karışıklıklardan dolayı Padişah'ın bu isteğini yerine getirmeyi geciktirmiştir. Kaynaklarda oğlu Tosun Paşa'nın, her ne kadar Mekke, Medine, Cidde ve Taif kurtarılmış olsa da Arap Yarımadasında Vehhâbilerin ciddi anlamda güçlü olmasından dolayı savunma stratejisini benimsediği görülür. Bu durumun sona erdirilmesi, Vehhâbilerin yok edilmesi için Padişah II. Mahmut, Mısır Kapı Kethüdâsı Necip Efendi aracılığıyla Mehmet Ali Paşa'ya emir verir.

Diğer taraftan Turabe ve Hanâkiyye'deki başarısızlık haberlerini alan Mehmet Ali Paşa, ordunun moralinin bozularak bozguna uğramasından korkmaktadır. Orduya destek olmak, moralini yükseltmek, Vehhâbileri tamamen ortadan kaldırmak, Hicaz'ın kontrolünü sağlamak amacıyla bizzat Hicaz'a gitmeye karar verir. Gerekli hazırlıkları tamamladıktan sonra Mısır'da oğulları İsmail ve İbrahim'i bırakarak Süveyş Kanalı yoluyla Ağustos 1813 tarihinde Cidde'ye gelir. Mehmet Ali Paşa, Cidde yolunda iken Tosun Paşa ile Şerif Gâlib de Cidde'ye ulaşır. Bu arada Suûd b. Abdülaziz'in elçisi de buraya gelerek Osman el-Muzâyifi'nin kendilerine teslim edilmesini ister. Ancak Tosun Paşa, elçileri Mehmet Ali Paşa ile görüştürür. İstekleri kabul edilmez. Mehmet Ali Paşa buradan Mekke'ye geçer.⁶⁴⁸

Mehmet Ali Paşa Mekke'deki ilk günlerini ibadet ederek, bolca ikramlarda bulunarak, sadakalar dağıtarak ve âlimler meclisinde bulunarak geçirir. Âlimlere ve Şeyhlere ikramlarda bulunur. Mekke'nin imar edileceğini söyler. Bu arada Şerif Gâlib ile Mehmet Ali Paşa arasında birbirlerine yardım edeceklerine ve birbirlerine ihanet etmeyeceklerine dair Kâbe'de anlaşma yapılır. Vehhâbileri kesin yenilgiye uğratmak için hazırlıkların yetersiz olduğunun farkında olan Mehmet Ali Paşa, Şerif Gâlib'den nüfuzunu kullanarak civar kabilelerden savaş için deve tedarik etmesini ister. Develerin karşılığını kabilelere ödemesi için bedelini verir. Ancak Şerif Gâlib, Mehmet Ali Paşa'nın bu isteğini yerine getirmez.⁶⁴⁹ Bu olaydan önce kendisine tahsis edilen Cidde gümrük vergilerinin Cidde'deki Osmanlı yöneticisi tarafından

⁶⁴⁸ BOA, HH, nr 16643 A; Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, X, s. 130.

⁶⁴⁹ BOA, HH, nr 19684 A.

kendisine verilmediğini söyleyerek Mehmet Ali Paşa'dan yardım isteyen Şerif Gâlib'e, Paşa tarafından olumlu cevap verilmemiştir.

Mehmet Ali Paşa, Vehhâbileri mağlup etmenin önünde Şerif Gâlib'in engel haline geldiği kanaatine vararak onu etkisiz hale getirmeye karar verir. Cidde ve Mekke'de ziyaretine gelen Şerif Gâlib, sonraki zamanlarda Mehmet Ali Paşa'nın kendisine zarar vermesinden endişelenerek onu mekânında ziyaret etmez. Ancak Cuma günleri Mescd-i Haram'da görüşürler. Mehmet Ali Paşa, emrindeki askerler ve Araplar arasında itibarı olan Şerif Galib'i etkisiz hale getirmenin kolay bir iş olmadığını bilmektedir. Bir ara Mescd-i Haram'a Cuma namazı için geldiği bir zaman onu etkisiz hale getirmek ister, ancak taraftarları ve müslümanların tepkisinden çekinerek vazgeçer. Şerif Gâlib'i kendi yanına getirmenin yöntemini araştırır.

Dönemin geleneklerine göre, Osmanlı yöneticileri Mekke'ye geldiğinde Şerifler onlara hoş geldin ziyareti gerçekleştirirdi. Mehmet Ali Paşa, bunun için oğlu Tosun Paşa'yı Mekke'ye çağırır. Tosun Paşa Mekke'ye geldiğinde ziyaretine giden Şerif Gâlib, 1813 yılı Kasım ayında yakalanarak azledilir. Yerine Yahya b. Sürur aynı tarihte şerif olarak atanır. Mehmet Ali Paşa, Şerif Gâlib ve oğulları Hüseyin ve Abdullah'ı Mısır'a gönderir. Arkasından ailesini ve sahip olduğu servetin bir kısmını Mısır'da Şerif Gâlib'e teslim eder.⁶⁵⁰ Buradan Padişah II. Mahmut'a Mehmet Ali Paşa'dan şikâyetçi olan Şerif Gâlib, Padişah'ın emriyle Selanik'e gönderilir. 1816 yazında hastalık nedeniyle burada vefat eder.⁶⁵¹

Şerif Gâlib'in yakalanıp Selanik'e sürülmesinden etkilenen Şerifler ve aileleri Vehhâbilerin kontrolündeki Turabe'ye sığınır. Bu arada Mekke'deki otoritesini güçlendiren Mehmet Ali Paşa, Tosun Paşa'yı Vehhâbiler üzerine saldırı için Taif'i merkez edinmesi için görevlendirir. Bu arada Faysal b. Suûd, askerleriyle Osmanlı

⁶⁵⁰ Selânik'te bulunduğu esnada Bâbîâlî ile iletişimini sürdürür. Padişah'a mallarının bir kısmının kendisine teslim edildiğini, diğerlerinin ise verilmediğinden şikâyetçi olur. Yapılan tahkikat üzerine Şerif'e geri kalan malları iade edilir. Bu arada Hicaz veya İstanbul'a gidebilmek izin ister. Selanik'te vefat etmesi kendisine izin verilemediğinin delilidir. Bkz. BOA, HH. nr 19593 B; BOA, HH. nr 31177; BOA, HH. nr 31184; BOA, HH. nr 31198; BOA, HH. nr 31199.

⁶⁵¹ Burckhardt, *Mevâddün litârîhi'l-Vehhâbiyyîn*, ss. 131-137, 139; İbn Bîşr, *Ünvânu'l-Mecd*, I, s. 338; Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, X, s. 151; Eyüp Sabri Paşa, *Târîhi Vehhâbiyân*, s. 84; Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerrreme Emirleri*, s. 199. Münir Aclânî, Mehmet Ali Paşa'nın isteği üzerine Padişah'ın Şerif Gâlib'in öldürülmemek şartıyla azline izin veren ferman gönderdiğini belirterek bu fermanın kendisi tarafından tercüme edildiğini ifade eder. Münîr Aclânî, **Târîhu'l-Bilâdi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye: ed-Devletü'l Arabiyyeti's-Suûdiyyeti'l-Ülâ**, Cilt: 3, Riyad, 1413/1993, s. 137.

ordusunun hazırlıklarını Bîşe, Turabe ve Ranye’de ordusu hazır bekler halde takip eder. Tosun Paşa ilk önce Turabe’yi kuşatır. Ama kuşatmanın sonunda başarısız olarak geri çekilir.⁶⁵²

Mehmet Ali Paşa hücumlarının başarısızlığı sonrası Mısır’a haber göndererek acilen Hicaz’a yardım gönderilmesini ister. Mısır’dan gönderilen yardım Cidde’ye ulaştığı zaman Suûd b. Abdülaziz 1814 yılı Nisan ayında Dir’iye’de vefat eder.⁶⁵³ Abdullah b. Suûd’a emir olarak biat edilir.⁶⁵⁴

İki taraf arasında Suûd b. Abdülaziz zamanında devam eden mücadeleler Abdullah b. Suûd zamanında da devam eder. Mehmet Ali Paşa Hicaz ile Yemen’i birbirinden ayıran Zahrân vadisinin ele geçirilmesi için Abidin Bey komutasında bir birlik gönderir. Başlangıçta herhangi bir Vehhâbi direnişiyle karşılaşmayan Osmanlı ordusuna daha sonra Vehhâbiler saldırır. Zahrân Vadisi’nden çekilmek zorunda kalan Osmanlı ordu birliklerini Taif’e kadar takip eden Vehhâbiler, Taif’i kuşatır. Bu esnada Taif’te Tosun Paşa’nın muhasara edildiğini öğrenen Mehmet Ali Paşa, Cidde’den Taif yakınlarına gelir. Bunun üzerine Vehhâbiler kuşatmayı kaldırır.⁶⁵⁵

Taif kuşatmasının ardından 1814 yılının Haziran ayında Mekke’ye gelen Mehmet Ali Paşa ve Tosun Paşa, buradan Cidde’ye geçer. Burada Vehhâbilere karşı üç ay boyunca hazırlık yapan Paşa, Medine ile Yenbû arasındaki kabilelerin ayaklanmalarıyla uğraşmak zorunda kalır.⁶⁵⁶

1815 yılının Ocak ayında hac mevsiminin sona ermesinden sonra hazırlıklarını tamamlayan Mehmet Ali Paşa, Vehhâbilere saldırmak için Taif’te karargâhını kurar. Vehhâbiler de Faysal b. Suûd komutasında Bisl ile Turabe arasında toplanırlar. Mehmed Ali Paşa Taif ile Turabe arasındaki Bisl’e saldırır. Vehhâbilerle Osmanlı ordusu arasında meydana gelen savaş Osmanlı ordusunun zaferiyle sonuçlanır. Bu savaş Vehhâbilerle Osmanlı kuvvetleri arasındaki o zamana

⁶⁵² İbn Bîşr, Ünvanu’l-Mecd, I, s. 339, 340; er-Râfi, Asru Muhammed Ali, s. 133.

⁶⁵³ Suûd b. Abdülaziz b. Muhammed zamanında (1803-1814) I. Suûd Devleti’nin ulaştığı sınırlar için tez içinde bkz. Ek 3, ek s.4.

⁶⁵⁴ er-Râfi, Asru Muhammed Ali, s. 134. İbn Bîşr Abdullah b. Suûd’un babasının vefatı esnasında Hicaz’da Harb Kabilesi üzerine seferde olduğunu ve bu esnada babasının vefat haberini aldığını ifade eder. İbn Bîşr, Ünvanu’l-Mecd, I, ss. 367-368.

⁶⁵⁵ er-Râfi, Asru Muhammed Ali, s. 135.

⁶⁵⁶ BOA, HH, nr 17273; Harb kabilesi şeyhini Medine hakiminin öldürmesi üzerine kabileler büyük bir ayaklanma başlatarak Mekke, Medine, Cidde ve Yenbû arasındaki yolları keserler. Şeyhin intikamının alınmasını isterler. Bu arada Medine hakiminin vefat etmesi üzerine sorun çözülür. Ayrıntılı bilgi için bkz. er-Râfi, Asru Muhammed Ali, s. 136.

kadar yapılan savaşların en büyüğü ve en önemlisi kabul edilir. Çünkü Osmanlı kuvvetleri Vehhâbiler karşısındaki en önemli zaferini elde etmiştir.

Bisl’de Osmanlı kuvvetlerine savaşı kaybeden Faysal b. Suûd ve Vehhâbi ileri gelenleri dağılan askerlerin Turabe’de toplandığını düşünerek buraya gelir. Osmanlı ordusunun buraya gelmekte olduğunu haber alınca Turabe’den Ranye’ye, buradan Necid’e döner. Osmanlı ordusu Turabe, Ranye ve Bişe’yi Vehhâbilerden geri alır. Mehmet Ali Paşa buradan Ganfeze’ye gelerek burayı ele geçirir. Bir miktar asker bıraktıktan sonra Cidde’ye daha sonra Mekke’ye gider. Bu arada Vehhâbilere karşı kazanılan savaşlardan cesaretlenen Tosun Paşa Medine üzerinden Vehhâbilerin önemli şehirlerinden Ress’i alarak Dir’iye yolu üzerindeki Şübeybiyye’yi ele geçirir.

2.3.3.5. Mehmet Ali Paşa ile Vehhâbilerin Anlaşması

Her iki taraf kesin sonuç için hazırlıklara başlamışken Tosun Paşa, yaptığı istişareler sonucu Vehhâbi kuvvetlerinin gücü karşısında savaşı kazanmanın zor olduğunu düşünerek Medine’ye çekilmeye karar verir. Kararını açıklayacağı esnada Vehhâbilerin lideri Abdullah b. Suûd’un elçisi gelerek Emir’in sulh yapmak istediğini Tosun Paşa’ya iletir. Tosun Paşa, tek başına sulh yapmaya yetkisinin olmadığını, sulhun ancak babası Mehmet Ali Paşa’nın onayıyla mümkün olduğunu Abdullah b. Suud’a iletir. İki ordu arasında yirmi günlük bir ateşkes yapılarak Mehmet Ali Paşa’nın onayının beklenmesi kararlaştırılır.⁶⁵⁷

Bu esnada Mehmet Ali Paşa, aniden Mısır’a dönmeye karar verir. Kaynaklar incelendiğinde Mehmet Ali Paşa’nın Mısır’a dönme sebepleri çeşitlilik gösterse de ana sebepleri birkaç maddede toplamak mümkündür. Mehmet Ali Paşa bu esnada Mısır’da karışıklıkların çıktığına dair haber almıştır. Ayrıca Lâtif Ağa ona karşı entrikalar içerisine girmiştir. Bu arada Napolyon, müttefik devletlere karşı savaşı kaybetmiştir. Mehmet Ali Paşa onun Mısır’ı tekrar işgal etme teşebbüsünde bulunmasından endişelenmektedir. Böyle bir duruma karşı hazırlıklı olmak ister ve 23 Haziran 1815 tarihinde Mısır’a aniden geri döner.

Osmanlı ordusunun Necid ve civarından çekilmesi ve Mısır, Şam, Necid arasında yol güvenliğinin sağlanması şartlarıyla Tosun Paşa ile Abdullah b. Suûd

⁶⁵⁷ Muhammed Ferid Bek Muhâmî, *Târîhu’l-Devleti’l-Âliyyeti’l-Osmâniyye*, Beyrut, 1401/1981, s. 408; er-Râfiî, Asru Muhammed Ali, ss. 136-137.

arasında ön anlaşma yapılır. İbn Suûd'un taraftarları tarafından Mehmet Ali Paşa'ya sunulan ön anlaşma kabul edilir.⁶⁵⁸ Anlaşmaya göre, Osmanlı ordusu Dir'îye'ye girecek ve Vehhâbiler Medine'yi işgal ettiklerinde yağmaladıkları değerli eşya ve ziynetleri teslim edeceklerdi. Paşa, kendisine sunulan anlaşmayı kabul ederek anlaşmaya uyulmaması durumunda Vehhâbiler üzerine tekrar saldıracağını bildirir.⁶⁵⁹

1815 yılının Temmuz ayında iki taraf arasındaki barış akdinden sonra Tosun Paşa, Kasim'i terk ederek Medine'ye gelir. Buradan Mısır'a gitmeye karar verir. Ancak gitmeden önce yapılan barışın Mısır'da başarısızlık olarak algılanabileceğini düşünerek Vehhâbilere karşı zafer kazanıldığını müjdeleyen haber gönderilmesini ister. Bu haberden sonra Mısır'a gider. Burada törenlerle karşılanır. Yakalandığı bir hastalık sebebiyle 29 Eylül 1816 yılında vefat eder.

Mehmet Ali Paşa ile Abdullah b. Suûd arasındaki barış kısa bir müddet sonra bozulur. İbn Bişr, barışın bozulma sebebi olarak Abdullah b. Suûd'un Tosun Paşa'nın Mısır'a dönüşünün ardından Osmanlı ordusu tarafında mücadele eden kabileleri cezalandırma çabası içerisinde olmasını zikreder. Bu esnada Vehhâbilerin elinden kaçarak Mısır'a gelen Araplar, Hicaz'da kendilerine yapılanları anlatınca Mehmet Ali Paşa, Vehhâbilere karşı kesin bir zafer kazanmak için Oğlu İbrahim Paşa'yı Hicaz'a göndermeye karar verir.⁶⁶⁰

2.3.3.6. İbrahim Paşa'nın Vehhâbiler Üzerine Seferi

Mehmet Ali Paşa'nın Hicaz'a gidip-gelmesi bölgeyi tanımasında önemli bir amil olmuş görünmektedir. Çünkü yeniden sefer hazırlıkları yaparken, mühimmat, teçhizat ve erzak temini ve naklini önemsemiş bu amaçla lojistiğe önem vermiştir. Bunun yanında önceki Hicaz seferlerinde askerlerin bir kısmının hastalıktan ölmesinin mücadeleyi zaafa uğrattığını düşünerek başında İtalyan bir doktorun

⁶⁵⁸ İbn Bişr, Ünvânu'l-Mecd, I, s. 378-379.

⁶⁵⁹ er-Râfiî, Asru Muhammed Ali, ss. 139, 140. Burckhardt, Abdullah b. Suûd'un Tosun Paşa kuvvetlerini yenmek için yeterli güce sahip olduğunu ifade ettikten sonra onun barış yapmayı tercih ettiğini belirtir. Çünkü Tosun Paşa ve askerlerini o anda mağlup etse bile bu durum savaşı sona erdirmeyecek yeni kuvvetlerle Osmanlı saldırıları Vehhâbiler üzerine devam edecekti. Burckhardt, Mevâddün litârihi'l-Vehhâbiyyîn, ss. 189-192.

⁶⁶⁰ İbn Bişr, Ünvânu'l-Mecd, I, s. 382; Arşiv belgelerinde Mehmet Ali Paşa'nın vefat eden oğlu Tosun Paşa'nın yerine birisinin tayin edilmesini istediği, bu konuda Bâbîâlî'nin sessiz kaldığı belirtilir. Bkz. BOA, HH, nr 19109, 31095; BOA, HH, nr 17875.

bulunduğu bir sağlık heyeti oluşturmuştur.⁶⁶¹ Savaş konusunda uzman Fransız Subay Vaissiere'i de İbrahim Paşa'nın yanında Hicaz'a gönderen Mehmet Ali Paşa, gerekli tedbirleri almış görünmektedir.⁶⁶²

İbrahim Paşa, 5 Eylül 1816 yılında Bulak'tan yola çıkar.⁶⁶³ Bu arada hazırlanan teçhizat ve erzak ilk önce gemilerle Bulak sahilinden Kena'ya, buradan da develerle Kuseyr limanına nakledilir. 29 Eylül 1816 yılında ise Yenbu'ya ulaşır. Burada fazla vakit geçirmeden Medine'ye gelir. Hz. Muhammed'in kabrini ziyaret ettikten sonra saldırı için hazırlanmaya başlar. Medine'nin kuzeyindeki Suveydera'da karargâhını kurar.

Bölgedeki Arap kabileleri menfaat ve çıkarları istikametinde her an taraf değiştirme özelliğine sahiptiler. Tosun Paşa'nın Mısır'a geri dönüşünden sonra Vehhâbileri destekleyen kabileler ve bedevi Araplar, İbrahim Paşa'nın önündeki en büyük engellerden birisidir. Çünkü kabileleri kendini desteklemeye ikna edemediği zaman Vehhâbilere karşı kesin bir zafer kazanmanın mümkün olmadığını farkındadır. Bu nedenle İbrahim paşa, kabileleri kendi tarafına çekebilmek için onlara ihsanlarda bulunur. Kendisine karşı gelen kabilelerin üzerine ise sefer düzenler.⁶⁶⁴ Kabilelerin desteğini aldıktan sonra Necid bölgesine doğru ilerlemeyi kararlaştırır.

Medine'den Hanâkiyye'ye doğru yola çıkan İbrahim Paşa, burada geçici karargâh kurar. Bölgedeki kabilelerle mücadele ederek burayı Abdullah b. Suûd'a karşı savaş için merkez yapar. Bu arada İbrahim Paşa'ya Bâbîâlî tarafından Paşa unvanı verilir, Napolyon'un Mısır'ı işgalinden geride kalan üç adet top Osmanlı ordusuna teslim edilir. Bu durum İbrahim Paşa'nın mücadele azmini artırmakla beraber ordu içerisinde meydana gelen salgın hastalıklar onu son derece üzmuştür. 1817 yılı Nisan ayı sonlarında Necid'e doğru ilerlemeye karar verir.

Bu arada Dir'ie'de direniş ve saldırı hazırlıklarını tamamlayan Abdullah b. Suûd da, 1817 yılı mart ayında Dir'ie'den hareket ederek Ress'e gelir. Osmanlı ordusu tarafında yer alan kabilelere saldırmak için yola çıkar. Durumu öğrenen

⁶⁶¹ Münir Aclânî, heyette bir doktor, iki cerrah ve bir eczacının bulunduğunu nakleder. Bkz. Münîr Aclânî, *Târîhu'l-Bilâdi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye: ed-Devletü'l Arabiyyeti's-Suûdiyyeti'l-Ülâ, IV, Riyad, 1414/1993*, s. 70.

⁶⁶² er-Râfiî, Asru Muhammed Ali, ss. 142.

⁶⁶³ İbrahim Paşa'nın Hanâkiyye'den Dir'ie'ye saldırı güzergâhı için tez içinde bkz. Ek4, ek s.5.

⁶⁶⁴ İbn Bîşr, Ünvanu'l-Mecd, I, s. 384.

kabileler Hanâkiyye’de bulunan İbrahim Paşa’ya sığınır. Abdullah b. Suûd, bu durumu öğrenince karargâhına geri dönerek beklemeye başlar. Osmanlı ordu birliklerinin Ali Uzun komutasında Hanâkiyye yakınlarındaki Mâviye suyu civarında bulunduğunu öğrenince saldırı için harekete geçer. Ansızın Osmanlı ordusuna saldırır. Başlangıçta üstün olan Vehhâbiler, bedevilerin korkup dağılması üzerine savaşı kaybeder. Ayrıca birçok ölü bırakmanın yanında birçok teçhizat ve mal kaybına uğrar. Bunun üzerine Abdullah b. Suûd, Mâviye’den ayrılarak Kasîm’e⁶⁶⁵ oradan da Uneyze’ye gelir.⁶⁶⁶

İbrahim Paşa, Abdullah b. Suûd’un Uneyze’ye gitmesi üzerine hızlı hareket edip, Vehhâbilere fırsat vermemesi gerektiğini düşünerek hicri 1232 yılı Şaban ayının sonlarında babası Mehmet Ali Paşa’ya mektup yazarak karargâhını Dir’iye ve Uneyze’ye yakın bir yere taşımaya karar verdiğini bildirir. Bu amaçla Hanâkiyye’den Ress’e gelen Osmanlı ordusu şehri kuşatır. Yaklaşık üç ay on yedi gün Ress kalesini kuşatmasına rağmen Osmanlı kuvvetleri şehri ele geçirmeye muvaffak olamaz. Hastalıkların artması, erzak sıkıntısının baş göstermesi, askerlerin moralinin bozulması, kötü iklim şartlarının orduya zarar vermesi üzerine İbrahim Paşa kuşatmayı kaldırmak zorunda kalır. İbrahim Paşa’nın kuşatmayı kaldırması, askerlerinden hiçbirinin Resse girmemesi ve halktan yardım istememesi, Ress halkının silahlarını bırakması, tarafsız kalması şartlarıyla iki taraf arasında anlaşma yapılır.⁶⁶⁷

Ress’den sonra Habrâ’ya gelen Osmanlı ordusu, herhangi bir direnişle karşılaşmadan burayı ele geçirdikten sonra İbrahim Paşa, Abdullah b. Suûd’un karargâhını kurduğu Uneyze’ye saldırır. İbn Suûd, burada Osmanlı kuvvetlerini karşılayarak onlarla savaşmak yerine şehirdeki Safâ Kasrında Necidlilerden oluşan bir birlik bırakıp Büreyde’ye gider. Bu birliğe yeterli miktarda erzak ve teçhizat bırakmayı ihmal etmez. İbrahim Paşa ve ordusu, Uneyze’ye geldiğinde Uneyzeliler

⁶⁶⁵ Abdurrahman b. Hasan, İbrahim Paşa’nın Kasîm’e gelişinin ardından geri dönmek istediğini, Mutayr Kabilesi Reisi Faysal ed-Devîş’in (ö. 1248/1832) Dir’iye’ye doğru ilerlemesi konusunda onu cesaretlendirdiğini ifade eder. Abdurrahman b. Hasan b. Muhammed, **el-Makâmât**, Riyad, 1426/2005, s. 126.

⁶⁶⁶ İbn Bişr, *Ünvânu’l-Mecd*, I, ss. 385-386; İbn Sind, Vehhâbilerin kılıç, mızrak ve fitilli tüfek gibi eski teknoloji silahlarla, Osmanlı ordusunun ise modern silahlarla savaşmasının onların mağlubiyetinde önemli bir rolü olduğunu ifade ederken Hanâkiyye’de bulunan Harb kabilesinin Osmanlılar tarafından Vehhâbilere karşı mücadele etmesinin de mağlubiyette önemli bir etken olduğunu belirtir. İbn Sind, *Matâliu’s-Suûd*, ss. 42-44.

⁶⁶⁷ er-Râfiî, Asru Muhammed Ali, s. 144.

direnış göstermeden şehri teslim eder. Ancak İbn Suûd'un bıraktığı birlik ilk etapta teslim olmayı reddederek direnmeyi tercih eder. Bir müddet devam eden çatışmalar esnasında surların tahrip olmasının ardından şehir halkının teslim olduğunu gören Vehhâbi birliğı yurtlarına geri dönmelerine izin verilmesi şartıyla teslim olmayı kabul eder.⁶⁶⁸ İbrahim Paşa, süvari birliğini göndererek daha önce kuşatıp alamadığı Ress'i kolayca teslim alır.⁶⁶⁹

İbrahim Paşa, babası Mehmet Ali Paşa'ya gönderdiği mektupta 11 Rebiulevvel 1233/19 Ocak 1818 tarihinde Vehhâbilerin elinde bulunan Şakrâ'yı kuşattığını belirtir. Şakrâ'nın etrafındaki ve içindeki burçları toplanla bombalayan İbrahim Paşa, şehir teslim oluncaya kadar saldırısını sürdürür. Üç gün devam eden saldırılar sonunda direnemeyeceklerini anlayan şehir halkı esir edilmemeleri, vatanlarına geri dönmelerine izin verilmesi, ellerindeki silahları Osmanlı ordusuna vermeleri şartlarıyla şehri teslim etmeye razı olurlar. Bunun üzerine İbrahim Paşa, 22 Ocak 1818 yılında Vehhâbilerin merkezi Dir'ie yolu üzerindeki Şakrâ'yı teslim alır.⁶⁷⁰

Şakrâ'nın Vehhâbilerden alındığının Mısır'da bulunan Mehmet Ali Paşa'ya bildirilmesi üzerine haber sevinçle karşılanarak kaleden top atışlarıyla kutlamalar yapılır.⁶⁷¹

Şakrâ'nın Vehhâbilerden geri alınmasından sonra İbrahim Paşa, Vehhâbi otoritesini tamamen yok etmek için Dir'ie'ye doğru 1818 yılı Eylül ayında Şakrâ'dan yola çıkar. Ancak o Dir'ie'yi almanın kolay bir iş olmadığının farkında görünmektedir. Şehrin fethi için ilk önce Dir'ie bölgesindeki kabile ve şehirlerin itaat altına alınarak etrafın Osmanlı ordusuna karşı güvenli hale getirilmesi; ordunun erzak, silah ve diğer ihtiyaçlarının giderilerek hazırlıkların yapılması gerekiydi. Bunun yanında Vehhâbilerin de başkentlerini korumak için hazırlık yaptıkları haberleri geliyordu.

İbrahim Paşa babasına yazdığı mektupta Dir'ie'ye hâkim olabilmek ve düzeni sağlayabilmek için gerekli mali kaynağa, piyade gücüne sahip olmanın ve

⁶⁶⁸İbn Bîşr, Ünvânu'l-Mecd, I, ss. 388-389. İbn Bîşr, Abdullah b. Suûd'un 1233/1818 senesinde Uneyze'den Büreyde'ye, oradan Uşeykir'a geldiğini ve ardından Mizneb'e geçtiğini belirtir. Bkz. İbn Bîşr, Ünvânu'l-Mecd, I, s. 390

⁶⁶⁹er-Râfîi, Asru Muhammed Ali, ss. 144.

⁶⁷⁰İbn Bîşr, Ünvânu'l-Mecd, I, s. 392; er-Râfîi, Asru Muhammed Ali, s. 146.

⁶⁷¹el-Cebertî, Acâibü'l-Âsâr, IV, s. 447.

çetin bir savaş yapmanın gerekli olduğunu söyleyerek yeterli desteğin verilmesini talep eder.⁶⁷² Kendisine gerekli yardım farklı zamanlarda Mısır'dan gönderilir.⁶⁷³

Saldırı hazırlıklarını tamamlayan İbrahim Paşa, Dir'îye'ye doğru yola çıkar. Dir'îye'ye doğru ilerlerken istikametini yiyecek ve atın bol olduğu Durme'ye doğru çevirir. Durme'ye yaklaştıklarında bir öncü birliği Durmeli savaşçıların, top ve diğer silahlarının yerini tespit ederek keşiften geri döner. Durme'ye 21 Şubat 1818 yılının sabahında gelen Osmanlı ordusu, bölgenin Dir'îye'den sonraki en büyük şehrini muhasara eder. İlk önce top ve diğer silahlarla saldırılar düzenlenir. Durme halkının teslim olması için yapılan teklif, şehir halkı tarafından reddedilir. Şehir surlarının tahrip olması ve savunma gücünün zayıflamasının ardından şehre hücum eden İbrahim Paşa ve askerleri Durme'yi ele geçirir.

İbn Bîşr, Durme halkının direnişini överek Osmanlı ordusunun şehre girdiğinde kadın çocuk ve yaşlılardan başka kimseyi bulamadığını, bunun sebebinin savaşta erkeklerin cesurca mücadele ederken ölmeleri olduğunu ifade eder. İbrahim Paşa, Dir'îyelilere gücünün azametini göstermek için kadın, yaşlı ve çocukları Durme'den Dir'îye'ye gönderir.⁶⁷⁴ Böylece Dir'îye 'ye giden yolda büyük bir engel kalmamıştır.

Arşiv belgeleri ve kaynaklarda İbrahim Paşa'nın Dir'îye'ye saldırısında farklı strateji izlediği görülmektedir. Buna göre İbrahim Paşa;

1. Dir'îye'ye saldırmadan önce ve kuşatma esnasında yetecek kadar erzak ve teçhizat tedarikini sağlamaya çalışmıştır.
2. Vehhâbilerle uğraşırken Osmanlı ordusuna arkadan saldırabilecek Vehhâbi taraftarı Urbanlarla mücadele ederek onları kendi iradesi altına almıştır.
3. Vehhâbilere tek yönden saldırmayı değil, birkaç yönden saldırarak Vehhâbi gücünün parçalanmasını ve zayıflatılmasını hedeflemiştir.
4. Vehhâbilerin lojistik desteğini keserek onları zaman içerisinde zayıf duruma düşürmeyi amaçlamıştır.

Bu stratejik adımları uygulamaya başlayan İbrahim Paşa babasına yazdığı mektupta Dir'îye'nin içerisinde ve etrafında iç içe geçmiş surlar bulunduğunu, her birisinin iyi korunduğunu, başarılı olabilmenin her taraftan kuşatma yapılmasıyla,

⁶⁷² BOA HH, nr 19637 C.

⁶⁷³ Gönderilen yardımlar için bkz. BOA, HH, nr 19642.

⁶⁷⁴ İbn Bîşr, Ünvanu'l-Mecd, I, ss. 394-396.

para ve piyade birlikleri ile mümkün olabileceğini bildirerek gereken yardımın yapılmasını talep eder. Yardım geldiğinde şehri her taraftan kuşatacağını belirtir. Bunun üzerine kendisine Mısır'dan yardım gönderilir.⁶⁷⁵

Bu arada Hicaz dışından yardım gelirken civar bölgelerden de destek talebinde bulunulur. Ahsâ'daki Benî Hâlid Emîri Şeyh Urey'ir, talebe olumlu cevap vererek Osmanlı ordusuna destek olur.⁶⁷⁶

Bu şartlar altında İbrahim Paşa, Fransız Subayı Vaissiere'nin hazırladığı savaş planına göre Dir'ye'yi kuşatır ve her taraftan top ateşine tutar. İbn Suûd ise Dir'ye'nin kalelerine, surlarına ve savunma gücüne güvenerek şehir savunması yapmaya karar verir.

Uzun süren savaşlar sonucu Dir'ye etrafındaki siperlerin Osmanlı askeri tarafından ele geçirilmesiyle birlikte savaşın birinci aşaması tamamlanır. Kuşatmanın ikinci aşamasında şehrin surları yakınındaki Kusayr köyü Osmanlı askeri tarafından ele geçirilir.

Bu arada kuşatma devam ederken 21 Haziran 1818 tarihinde karargâhta yanan bir ateşin Osmanlı ordusunun bulunduğu yere sıçraması üzerine mühimmatın yarısı infilak eder. Neticede asker ve erzak kaybı da yaşanır. Bu durum karşısında kuşatmayı kaldırmayı düşünmeyen İbrahim Paşa, 23 Haziran 1818 tarihli mektubunda Mısır'daki babasına durumu bildirerek yardım ister.⁶⁷⁷ 19 Temmuz 1818 tarihinde Mısır'a gelen haberciler Necid'deki durumu bildirince Halil Paşa komutasındaki birlikler kara ve deniz yoluyla 16 Ağustos 1818 tarihinde yardıma gönderilir.⁶⁷⁸ İbn Bîşr, bu durumu tasvir ederken mühimmatın patlamasından sonra Mısır, Hicaz, Basra ve Necid bölgelerinden Osmanlı ordusuna yardımların geldiğini belirterek bu durumun onların moral gücünü ve azmini artırdığını ifade eder.⁶⁷⁹

Aynı zamanda İbrahim Paşa, civar kabile ve bedevilerin çoğunluğunu itaat altına aldığından Vehhâbilerin lojistiği de kesilmiş durumdadır. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere Osmanlı ordusuna destek gelmeye devam ederken Vehhâbiler bundan yoksun görünmektedir. Benî Halid Lideri Şeyh Urey'ir, İbrahim Paşa'ya yazdığı

⁶⁷⁵ BOA HH, nr 19637 C; BOA, HH, nr 19642.

⁶⁷⁶ BOA, HH, nr 19603, A; BOA, HH, nr 19653.

⁶⁷⁷ BOA, HH, nr 19580; er-Râfi, Asru Muhammed Ali, s. 147; el-Cebertî, İbrahim Paşa'nın karargâhta olmadığı bir zamanda mühimmatın Vehhâbiler tarafından patlatıldığını söyler. el-Cebertî, Acâibü'l-Âsâr, IV, s. 449.

⁶⁷⁸ el-Cebertî, Acâibü'l-Âsâr, IV, ss. 449- 450.

⁶⁷⁹ İbn Bîşr, Unvânü'l-Mecd, I, s. 411.

mektupta İngiltere'nin Basra körfezinde İngiltere bandıralı olmayan gemilere Yemen ve Hindistan'a gidiş izni vermeyerek Necid bölgesine erzak tedarikine engel olduğunu bu nedenle Vehhâbilerin Necid'de tutunamadıklarını bildirir.⁶⁸⁰

Mısır'dan ve diğer bölgelerden yardımların gelmesiyle birlikte Osmanlı ordusu Dir'ie'ye her taraftan saldırır. İbn Bişr'in ifadesiyle savaşa şahit olanların isimlerini sayamayacağı kadar çok yerde, gece gündüz devam eden çarpışmalar meydana gelir. Bu mücadeleler sonucu hem savaş teknolojisi bakımından hem de lojistik açıdan güçlü olan Osmanlı ordusu karşısında sayıca üstün olmalarına rağmen Vehhâbiler, uzun süren müdafaa sürecinde büyük kayıplar vererek zayıf düşer.

İbrahim Paşa, Dir'ie'ye kesin hücum zamanının geldiğine kanaat getirerek saldırıya hazırlanır. Hicri yılı 5 Zilkâde 1233/ 6 Eylül 1818 tarihinde güneş doğmadan iki saat önce her taraftan saldırıya geçen Osmanlı ordusu önündeki siperleri ve Vehhâbi savunma hatlarının tamamını ele geçirir. Bu durum Osmanlı askerlerinin moral gücünü artırırken Vehhâbilerin direncini zayıflatır. Bu esnada Vehhâbilerin lideri Abdullah b. Suûd, Dir'ie'nin merkezindeki iç kalede bin beş yüz Vehhâbi ile birlikte endişe içerisinde savunma hazırlıkları yapmaktadır.

Vehhâbi savunma hatlarının tamamı ele geçirilince İbn Suûd'un merkezine hücum edilir.⁶⁸¹ Muhammed b. Abdilvehhâb ailesinin oturduğu Büceyr mahallesinde meydana gelen çatışmalar sonunda Abdullah b. Muhammed b. Abdilvehhâb barış teklifinde bulunur. Sehl halkının teslim olması karşılığında 7 Zilkâde 1233-8 Eylül 1818 tarihinde Büceyrilerle barış yapılır. Büceyr ve Sehl halklarıyla yapılan barıştan sonra Abdullah b. Suûd'un bulunduğu Tarif bölgesine her taraftan saldırıya başlayan Osmanlı ordusuna karşı direnen İbn Suûd, durumun kötüleşmesi, savaşı kaybettiğine inanması ve bazı Vehhâbilerin onun tarafını terk ederek İbrahim Paşa'nın yanına geçmesi üzerine İbrahim Paşa'ya 9 Eylül 1818 tarihinde sulh teklifinde bulunur. Abdullah b. Suûd'un İstanbul'a gitmesi ve Dir'iyelilere can güvenliği sağlama konularında anlaşarak barış yapılır. Böylece Dir'ie, Osmanlı askerlerinin eline geçer. Necid bölgesinde Osmanlı ordusu tarafından geri alınmayan şehir kalmaz.⁶⁸²

⁶⁸⁰ BOA, HH, nr 19532.

⁶⁸¹ İbrahim Paşa, Babası Mehmet Ali Paşa'ya gönderdiği mektupta Dir'ie'ye genel saldırı hakkında bilgiler vererek fetih müjdesinin yakın olduğunu bildirir. Ayrıntılı bilgi için bkz. BOA, HH, nr 19579.

⁶⁸² İbn Bişr, Unvânü'l-Mecd, I, ss. 417,418; er-Râfiî, Asru Muhammed Ali, ss. 148-149.

İbrahim Paşa tarafından Mısır'a gönderilen Abdullah b. Suûd 16 Kasım 1818 tarihinde Kahire'ye ulaşır. Hoş bir şekilde karşılanan İbn Suûd, Mehmet Ali Paşa ile karşılaştığında yanında getirdiği sandukanın içerisinde babasının Medine'den aldığı kutsal emanetlerin olduğunu belirttikten sonra ancak bu kadarını bulabildiğini ifade eder.⁶⁸³ İbn Suûd, 18 Kasım 1818 tarihinde bir grup Tatar eşliğinde deniz yoluyla İstanbul'a gönderilir. 15 Aralık 1818'de İstanbul'a dört oğlu, Muhammed b. Abdilvehhâb'ın ailesi ve yakın çevresi ile getirilen İbn Suûd, halka teşhir edilerek Bâbiâlî'ye gönderilir. Esirler oradan Boştancıbaşı hapishanesine gönderilerek onları İstanbul'a getirenlere hediyeler takdim edilir.⁶⁸⁴

Vehhâbiler hemen öldürülmeyip hapishanede bulundukları sırada sorgulanırlar. Hz. Muhammed'in kabrinden aldıkları kutsal emanetlerin akıbeti araştırılır.⁶⁸⁵ Bu nedenle Mısır'daki İbrahim Paşa'dan tahkikat istenir.⁶⁸⁶ Gelen bilgiler doğrultusunda Şeyhülislam'ın fetvasıyla Abdullah b. Suûd, 19 Aralık 1818 yılında Alay Köşkü'nde, diğer Vehhâbi ileri gelenleri de İstanbul'un değişik yerlerinde idam edilir.⁶⁸⁷

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere Dir'îye'de sadece tek bir savaş olmamıştır. Dir'îye'nin yerleşim özellikleri ve Vehhâbilerin savunma stratejilerinden dolayı savaşlar altı aya yakın sürmüş, Osmanlı ordusunda mal ve insan kaybına sebep olmuştur. 1745 yılında Dir'îye'de temelleri atılan I. Suûd Devleti'nin de sonu olmuştur.

2.3.4. I. Suûd Devleti ve Yabancı Devletler

Doğuşundan yıkılışına kadar seksen yıla yakın bir zaman geçen I. Suûd Devleti'nin tarihi arka planını ele alırken bölgedeki yabancı devletlerin etkisi değerlendirilmelidir. Çünkü devletler içe kapanık bir vaziyette varlıklarını devam ettiremezler. Mutlaka civar devletlerle etkileşim içerisinde olmak zorundadır. Bu etkileşim devletleri olumlu veya olumsuz şekilde etkilemektedir.

⁶⁸³ Eyüp Sabri Paşa, Târîh-i Vehhâbiyan, ss. 88-89; Kahire'ye ulaştığında meydana gelen gelişmeler için bkz. el-Cebertî, Acâibü'l-Âsâr, IV, ss. 462-463.

⁶⁸⁴ BOA, HH, nr 19670, 19673.

⁶⁸⁵ BOA, HH, nr 19627.

⁶⁸⁶ Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, XI, s. 16.

⁶⁸⁷ Eyüp Sabri Paşa, Târîh-i Vehhâbiyan, s. 94; Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, XI, s. 16.

İlk Vehhâbi devletinin kurulduğu dönemde bölgede en önemli yabancı devlet olarak İngilizler bulunmaktadır. Ulaşabildiğimiz kaynaklarda I. Suûd Devletiyle bölgedeki İngiliz Doğu Hindistan Şirketi⁶⁸⁸ arasında, şartların gerektirdiği ilişkilerin var olduğu ancak bu ilişkilerin günümüzdeki anlamıyla diplomatik olmadığı açıktır.

Bu ilişkilerin en önemli özelliği Maskat sultanları ve İngilizlerle geleneksel bir çatışma içerisinde olan Kasimlilerin Vehhâbilerle ittifak içerisinde olmasıdır. Bu ittifakın neticesi olarak İngilizlere dostça davranmayan Vehhâbilere, İngilizler ticari menfaatlerini düşünerek belirgin bir düşmanlık göstermemiş görünmektedir. Daha sonra İngilizler, ticaret merkezlerini Basra'dan Kuveyt'e taşımaları sonrası bu bölgelere saldırılar düzenleyen Vehhâbilerle ilişkilerini daha da yumuşatma ihtiyacı hissetmiştir. Şirketin bölgedeki temsilcileri şirketin posta hizmetleri güzergâhında bulunan I. Suûd Devleti'nin kuzey-doğu sınırlarında postanın güven içerisinde ilerleyebilmesi için Vehhâbilere hediyeler takdim etmişlerdir.

İngilizler bir taraftan Vehhâbilerle görüşmeler gerçekleştirirken diğer taraftan ise Vehhâbilere karşı bölgedeki müttefiklerinin yanında yer almaktadır. Vehhâbilerin Kuveyt'e saldırısı sırasında İngilizlerin Kuveyt'e yardımı üzerine İngilizler menfaatlerinin bir gereği olarak Rinaud başkanlığında bir heyeti Dir'ie'ye göndermişlerdir. Heyet, Emir Abdülaziz ile gerçekleştirdiği görüşmeler sonucu dikkate değer bir başarı sağlayamamıştır.⁶⁸⁹

İngilizlerle Vehhâbiler arasında heyet iletişiminin dışında mektuplarla da iletişim meydana gelmiştir. Vehhâbilerle iyi ilişkiler geliştirmek isteğini gösteren İngilizler, bölgedeki müttefikleri Kuveyt ve Bahreyn'e I. Suûd Devleti'nin saldırılarına karşı destek vermiştir. 1806 yılında Kasimlilerle Maskat hakimi arasındaki mücadelelerde Maskat hakiminin yanında yer alan İngilizler, Dir'ie'ye

⁶⁸⁸ İngilizler tarafından 1600 yılında baharat ticaretinden pay alabilmek için Portekiz ve İspanya'nın elinde bulunan Uzakdoğu ve Hindistan'la ticaret yapmak üzere İngiliz Doğu Hindistan Şirketi kurulur. 1601 yılında başladığı ticari seferlerini başarıyla devam ettiren Şirket, bir müddet sonra bölgede İngiltere'nin tek temsilci olur. 1858 yılına kadar bölgede özerk bir devlet gibi faaliyetlerini sürdüren şirket, 1773 yılında Londra'da çıkarılan bir yasayla yeni bir statüye kavuşturulmuştur. Londra'dan Hindistan'a genel vali atanmış böylece şirket denetim altına alınarak yeni esaslara bağlı olarak hareket etmeye başlamıştır. İngiltere 1655-1701 yılları arasında burada rekabeti sağlamak amacıyla ticari şirketler kurmuştur. 1709 yılında bu şirketleri tek bir şirket çatısında toplamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Mursî Abdullah, **İmârâtü's-Sâhil ve Umman ve'd-Devleti's-Suûdiyyet'il-Ülâ**, Kâhire, 1978, (İmârâtü's-Sâhil), ss. 153-156.

⁶⁸⁹ Harford Jones Brydges, **An Account of his Majesty's Mission to the Court of Persia in the years 1807-1810 to which is appended; A Brief History of the Wahhaby**, London, 1834, Cilt: 2, ss. 15-16; Posta hizmetleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mursî Abdullah, **İmârâtü's-Sâhil**, ss. 151-162.

bir mektup göndererek anlaşmanın Kasimliler tarafından bozulduğunu bu nedenle Maskatlılar tarafında yer almalarının Vehhâbileri rahatsız etmemesi gerektiğini belirtmiştir.

İngilizlerin Suûdilere karşı hem müttefiklerinin yanında yer alması hem de onlara karşı iyi ve barış ister tutum sergilemesi iki taraflı bir tutum sergilediklerini gösterir. Bu durum onların menfaatlerini korumak için şiddet ve düşmanlık ortamının daha da artmasını istemediklerini, I. Suûd Devleti'nin bölgenin önemli yerel bir aktörü olduğunu kabul ettiklerini, tarafsız görünerek ticari ve diğer menfaatlerini korumak ve Vehhâbileri bölgedeki nüfuz alanlarından uzak tutmak istediklerini gösterir.⁶⁹⁰

I. Suûd Devleti'nin yıkılışı sonrası İngilizlerin zaferini tebrik etmek için Sadler isminde bir subayı İbrahim Paşa'ya göndermeleri, onların menfaat ve ticari çıkarlarının gereklerine göre hareket ettiğinin önemli göstergelerinden birisidir.

Neticede İngiltere I. Suûd Devletiyle doğrudan mücadeleye ve savaşa girmemiştir. Mücadele her iki tarafın müttefikleri ve İngilizler-Kasimliler arasında meydana gelmiştir.⁶⁹¹ Kasimliler ile Vehhâbiler müttefik oldukları için Vehhâbilerle çatışma meydana gelmemesi için İngilizlerin Vehhâbilerle sürekli iletişim içerisinde olmaya çabaladıkları görülmektedir.

Bu dönemde Fransızların Vehhâbilerle olan ilişkilerinin boyutunun da değerlendirilmesi gerekir. Ulaştığımız kaynaklara göre Fransa ile I. Suûd Devleti arasında somut ilişkilerden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Fransa'nın bölgeyle ilgisi İngiltere-Fransa rekabetinin sonucu olarak var olmuştur. Napolyon Hindistan ve Basra Körfezi'ndeki İngiliz hâkimiyetini sona erdirmek ve bölgede söz sahibi olabilmek için teşebbüslerde bulunmuş ise de başarılı olamamıştır. Napolyon'un mücadeleyi kaybedip Fransa'ya dönmesi sonrası Fransız etkisi bölgede giderek zayıflamaya başlamıştır. Ayrıca İngilizler daha önceden bölgede bulundukları için yerel güçlerle ilişkilerini sağlamlaştırmış görünmektedirler.⁶⁹²

Kısacası ulaştığımız kaynakları incelediğimizde, I. Suûd Devleti-Fransa arasında somut ilişkilerden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bazı kaynaklarda

⁶⁹⁰ Ebû Aliyye, Muhâdarât, s. 128.

⁶⁹¹ Kasimliler tarafından gemilerine körfez bölgesinde yapılan saldırıları korsan saldırısı olarak gören İngilizler onlarla mücadele içerisinde olmuşlardır. Mücadeleler için bkz. Hamdi Et-Tâhirî, **el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye**, y.y., t.y., ss. 27-28.

⁶⁹² Ebû Aliyye, Muhâdarât, s. 130.

Fransa'nın Dir'ie'ye bazı heyetler gönderdiğine dair bilgilerin doğruluğu zamanın yerel ve yabancı kaynaklarında teyit edilmediği için tartışmalıdır.

2.4. I. SUÛD DEVLETİ SONRASI VEHHÂBİLİK

İbrahim Paşa'nın I. Suûd Devleti'ni sona erdirmesinin ardından bölge Osmanlı idaresi altına girmiştir. Ancak bu durum tam bir sükûnete neden olmamış, bölgedeki iktidar mücadeleleri devam etmiştir. Bunun neticesinde bölgede II. Suûd Devleti daha sonra da günümüzde Suudi Arabistan olarak isimlendirilen III. Suûd Devleti kurulmuştur. Çalışmamızın konusu I. Suûd Devleti Vehhâbiliği ile sınırlandırıldığından II. ve III. Suûd Devletlerinin tarihi arka planını konu bütünlüğü açısından kısaca ele alacağız.

2.4.1. II. Suûd Devleti

Suûd ailesinin üyelerinden Türkî b. Abdullah b. Muhammed b. Suûd, Dir'ie'nin tekrar Osmanlı idaresine geçmesinin ardından sağ olarak kurtulmayı başarmıştı. Bölgenin kontrolünü tekrar Suûd ailesinin sağlaması için 1820 yılından itibaren çalışmalara başlayan Türkî b. Abdullah, ilk etapta önceki başkentleri olan Dir'ie'nin kontrolünü ele almak ister. Bu arada buranın yönetimini elinde bulunduran Muhammed b. Mişâri'den burayı geri alarak onu tutuklar. Daha sonra Riyad'a yönelerek Muhammed b. Mişâri'nin oğlu Mişâri'den de Riyad'ı geri alan Türkî, burayı faaliyetlerinin merkezi haline getirir.

Bu durumdan rahatsız olan Osmanlı-Mısır kuvvetleri ile Türkî taraftarları arasındaki mücadeleler sonucu Riyad'ı kaybeden Vehhâbiler, 1825 yılında tekrar şehri ele geçirerek burayı başkent yapar. Böylece II. Suûd Devleti kurulur.⁶⁹³ Bu arada Necd bölgesindeki halklar buradaki Mehmet Ali Paşa temsilcilerine karşı ayaklanarak onların bölgeyi terk ederek Hicaz'a gitmelerine neden olur. Ardından Necd'in tamamı 1827 yılı bitmeden tekrar Suûd yönetimi altına girer. Necd'in birliğini tekrar sağlayan Türkî b. Abdullah (1825-1834), önceden Vehhâbilerin elinde bulunan Necd dışındaki yerleri tekrar kontrolü altına alabilmek için çalışmalara

⁶⁹³ II. Suûd Devleti'nin sınırları için bkz. Tez içinde Ek5, ek s.6.

başlar. Ahsâ'nın tamamını, Körfezdeki Bahreyn'i kontrolü altına alan Türkî, bedevî kabilelerini de itaat altına alır.⁶⁹⁴ 1834 yılında kardeşinin oğlu Mişârî b. Abdurrahman Türkî b. Abdullah'a suikast düzenleyerek Riyad'da yönetimi ele geçirir.⁶⁹⁵

Bu arada Arabistan'ın doğusunda ayaklanmaları bastırmakla meşgul olan Türkî b. Abdullah'ın oğlu Faysal⁶⁹⁶, hızlı bir şekilde Riyad'a gelip Mişârî b. Abdurrahman'ı muhasara ederek yönetimi devralır.⁶⁹⁷ Babasının bıraktığı yerden devletin sınırlarını genişletmek için mücadelesini devam ettiren Faysal'a karşı mücadele etmesi için Mehmet Ali Paşa, 1836 yılında İsmail Bek ve Hâlid b. Suûd⁶⁹⁸ komutasında bir orduyu Necid'e gönderir. 1837 yılında Kasim'e ulaşan bu birliklere karşı savaşmak için sefer düzenleyen Faysal b. Türkî, başarılı olamayarak Riyad'a geri döner. Buradan da Ahsâ'ya geçer. Kasim ve Cebel-i Şemmar'ı ele geçiren İsmail Bek ve Hâlid b. Suûd, Riyad'a gelirken herhangi bir direnişle karşılaşmadan 1837 yılının Mayıs ayında şehri teslim alır. Ahsâ'dan Mısır kuvvetleriyle mücadele etmek için ayrılan Faysal, başarılı olamaz. Mehmet Ali Paşa buradaki kuvvetleri Hurşit Paşa komutasındaki birliklerle takviye ederken, bu kuvvetler karşısında bir türlü başarılı olamayan Faysal b. Türkî, ailesine eman verilmesi ve Mısır'a gitmeyi kabul etmesi şartlarıyla 1838 yılının Aralık ayında anlaşma yapmaya mecbur kalır.⁶⁹⁹

Mehmet Ali Paşa, 1840 yılında Londra anlaşmasının⁷⁰⁰ ardından Arabistan ve Şam'daki birliklerini geri çekmek zorunda kalınca Hurşit Paşa, Necd ve civarını terk eder.⁷⁰¹ Bunun üzerine askerî gücünü kaybeden Hâlid b. Suûd'a Abdullah b.

⁶⁹⁴ Türkî b. Abdullah'ın mücadeleleri için bkz. Osman b. Bişr, *Ünvânu'l-Mecd fî Târîh-i Necd*, Riyad, 1403/1983, Cilt: 2, ss. 25-108.

⁶⁹⁵ Gelişen olaylarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Bişr, *Ünvânu'l-Mecd*, II, ss. 99-100.

⁶⁹⁶ Faysal b. Türkî, 1205/1790 yılında Dir'iye'de dünyaya geldi. Burada eğitimini tamamladı. Babası, savaş tekniklerini öğrenmesine önem verdi. 1818 yılında İbrahim Paşa tarafından Mısır'a gönderilen Suûd aile fertlerinin arasında yer aldı. 1243/1827 yılında Mısır'dan kaçarak babasının yanına geldi. Yeniden kuruluş sürecinde babasının yanında yer alan Faysal, idari ve cihad işlerinde görevler aldı. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Bişr, *Ünvânu'l-Mecd*, II, s. 63; Münir Aclânî, *Târihu'l-Bilâdi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye: ed-Devleti's-Suûdiyyeti's-Sâniyye*, Beyrut, 1415/1994, s. 25.

⁶⁹⁷ İbn Bişr, *Ünvânu'l-Mecd*, II, s. 102.

⁶⁹⁸ I. Suûd Devleti'nin son İmamı Abdullah b. Suûd'un kardeşidir.

⁶⁹⁹ Aralarındaki mücadeleler ve anlaşma hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Bişr, *Ünvânu'l-Mecd*, II, s. 147-172. Dârî b. Fuheyd er-Reşîd, *Nübzetün Tarihîyyetün an Necd*, Riyad, 1419/1999, s. 35.

⁷⁰⁰ Mısır'ın ardından Suriye'yi de işgal etmek isteyen Mehmet Ali Paşa'ya engel olmak için Londra'da İngiltere, Rusya, Prusya ve Avusturya devletleri arasında antlaşma yapılır. Bu antlaşmaya göre Mehmet Ali Paşa'ya Suriye'den çekilmek için süre verilmesi, kabul etmemesi halinde savaşılması kararlaştırılır. Karal, *Osmanlı Târîhi*, V, ss. 202-203.

⁷⁰¹ Âyız b. Hazzâm, belgelere dayandırarak Mehmet Ali Paşa'nın aslında Londra antlaşmasından önce Arabistan'dan çekilmeye karar verdiğini ifade eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Âyız b. Hazzâm Er-

Süneyyân saldırır. Saldırlara dayanamayan Hâlid, Necid'i terk eder. 1842 yılında İbn Süneyyân yönetimi devralır.⁷⁰²

Mısır'da hapiste bulunan Faysal b. Türkî, 1843 yılında kargaşadan yararlanarak Mısır'dan kaçır. Arabistan'a gelen Faysal, 1843 yılının Haziran ayında Süneyyân'ı mağlup eder. 9 Aralık 1865 tarihindeki ölümüne kadar devam edecek olan yönetimi tekrar üstlenir. Birinci döneminde Necid'in birliğini sağlamış olan Faysal, bu dönemde Amcanlılar⁷⁰³ ve Kasim sorunuyla uğraşan Faysal, 1865 yılında ölür. Bunun üzerine II. Suud Devleti'nde aile içi çekişmeler ve riyaset kavgalarının başladığı görülür. Faysal b. Türkî'nin ölümü üzerine yerine en büyük oğlu Abdullah b. Faysal imam seçilir. Bu durumu kabullenemeyen kardeşi Suûd b. Faysal ile aralarında meydana gelen mücadeleleri başta kazansa da sonuçta kardeşine mağlup olan Abdullah b. Faysal, 1871 yılında Riyad'ı terk ederek Bağdat Valisi'nden yardım ister. Böylece Ahsâ ve Katif, Vehhâbilerin kontrolünden çıkmış olur.⁷⁰⁴

1875 yılında Riyad'ı elinde tutan Suûd b. Faysal'ın ölümü üzerine tekrar kontrolü ele geçiren Abdullah b. Faysal, zaman içerisinde bölgedeki hâkimiyetini kaybetmeye başlar. Aile içindeki mücadelelerin sebep olduğu bu durumu sona erdirmek için Şemmâr Reisi Muhammed b. Reşid'den yardım ister. Bu durumdan istifade eden İbn Reşid, Ahsâ ve Necid'in önemli bir bölümünü işgal eder. Daha sonra Suûdî yönetimiyle aralarında meydana gelen mücadeleleri kazanarak son olarak Riyad'ı otoritesi altına alır. Hail'e giden Abdullah b. Faysal ve Harc'a giden Suûd b. Faysal'ın çocuklarına dokunmaz. Riyad'a bir yönetici bırakır.

1889 yılının Ekim ayında Kardeşi Abdurrahman b. Faysal ile Hail'den Riyad'a gelen Abdullah 1890 yılının Temmuz ayında hastalıktan ölür. Ailenin liderliğini üstlenen Abdurrahman, İbn Reşid'in Riyad'da bıraktığı yöneticiyi yakalayarak hapsedir.⁷⁰⁵ Bu durumu öğrenen İbn Reşid Riyad'a gelerek şehri muhasara eder. Bir müddet sonra Abdurrahman b. Faysal ile hapsedilen yönetici Hasan b. Mühennâ'nın salıverilmesi, Abdurrahman'ın Harc ve Ârız imamı olması

Rûkî., *Hurûbu Mehmed Ali fi Ş-Şâm ve Eseruhe fi Şibhi'l-Cezîrati'l-Arabiyye*, Mekke, 1414, ss. 441-464.

⁷⁰² Aralarındaki mücadeleler için bkz. İbn Bîşr, *Ünvânu'l-Mecd*, II, ss. 191-199.

⁷⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim b. Salih b. İsa, *İkdü'd-dürer fîmâ Vakaa fi Necd mine'l-Havâdisi fi Âhiri'l-Karni's-Sâlisi Aşer ve Evvele'r-Rabi'i Aşer*, Riyad, 1419/1999, ss. 31-41.

⁷⁰⁴ İbn İsa, *İkdü'd-dürer*, ss. 75-83; er-Reşid, *Nübzetün Târihiyyetün an Necd*, s. 40.

⁷⁰⁵ İbn İsa, *İkdü'd-dürer*, ss. 112-113.

şartlarıyla aralarında anlaşma yapılır.⁷⁰⁶ Ancak İbn Reşid ile Kasimliler arasındaki mücadelelerde Kasimlilere yardıma giden Abdurrahman b. Faysal, yolda savaşın bittiği haberini alır. Ancak 1891 yılı Ocak ayında Hureymilâ yakınlarında İbn Reşid ve Abdurrahman taraftarları arasındaki mücadeleyi Abdurrahman kaybeder. Bu yenilgiyle beraber II. Suûd Devleti resmen sona erer. Böylece İbn Reşid Riyad'daki otoritesini güçlendirmiş olur. Bu arada Riyad'ı terk eden ve Rub'u'l-Hâlî ve Ahsa taraflarında ikamet eden Abdurrahman b. Faysal ve ailesine Osmanlı Devleti 1892 yılında Kuveyt'te oturmasına izin vererek Suûd ailesine yardımda bulunur.⁷⁰⁷ **III.**

Suûd Devleti: Suûdî Arabistan

1887 yılında İbn Reşid'in ölümünü ardından yerine kardeşi Abdülaziz b. Mütâb lider olur. Ancak Kuveyt Hâkimi Mübârek b. Sabah ile Benî Reşid'in arasının bozulması, aralarında mücadelelerin başlamasıyla neticelenir. Bunun üzerine İbn Sabah, yanında Abdülaziz b. Abdurrahman olduğu halde 1900 yılında Necd'e sefer düzenler. Ancak Beni Reşid ile yapılan savaşı kaybederek geri döner.

15 Ocak 1902 yılında tekrar Riyad'ı ele geçirme teşebbüsünde bulunan Abdülaziz, muvaffak olarak Riyad'a girer.⁷⁰⁸ Daha sonra durumu öğrenen Benî Reşidlilerle yapılan savaşı da kazanarak Riyad'daki durumunu güçlendirir. Böylece üçüncü kez Suûdî yönetimin hâkimiyetindeki devletin temelleri atılır.

III. Suûd Devleti'nin kuruluş sürecinde iki önemli dönemin olduğu görülmektedir. Birincisi yukarıda ifade ettiğimiz üzere Riyad'ın tekrar ele geçirilmesi; ikincisi ise yirmi yıldan fazla sürecek olan Necd ile diğer bölgelerdeki birliğin sağlanması faaliyetleri dönemidir.

Abdülaziz b. Abdurrahman, Riyad'ı ele geçirdikten sonra işe sınırlarını genişletmek ve taraftar kazanabilmek için Benî Reşid'den uzak yerler olan Riyad'ın güneyindeki bölgeleri kendisine bağlamakla başlar. 1902 yılında kısa süre içerisinde Riyad ile Rub'u'l-Hâlî arasındaki Harîk, Harîk, Hûta, Vâdi'd-Devâsir gibi yerleri hâkimiyeti altına alan Abdülaziz, Riyad'ın batısındaki Âliyetü Necd'i de ele geçirir. Daha sonra babasını Kuveyt'ten Riyad'a davet eden Abdülaziz, babası

⁷⁰⁶ er-Reşîd, Nübzetün Târîhiyyetün an Necd, s. 43.

⁷⁰⁷ er-Reşîd, Nübzetün Târîhiyyetün an Necd, ss. 43-44.

⁷⁰⁸ Riyad'ın ele geçirilmesiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Emin er-Reyhânî, **Târîhu Necdî'l-Hadîs ve Mülhakâtihî**, Beyrut, 1927, ss. 109-113.

Abdurrahman'ın kendisi lehine liderlikten feragat etmesi üzerine Suûdî ailesinin yeni lideri olarak kendisine biat edilir.⁷⁰⁹

Riyad'ın Vehhâbiler tarafından tekrar ele geçirildiği ilk zamanlarda durumu önemsemeyip, Kuveyt'i ele geçirme planları yapan Beni Reşid Lideri Abdülaziz b. Mütâb, İbn Abdurrahman'ın faaliyetlerinden rahatsızlık duyarak hazırlıklara başlar. 1902 yılının Kasım ayında iki taraf savaşı. Beni Reşid Lideri Abdülaziz, savaşı kazanamayacağını anlayınca geri çekilir. Bu durum Vehhâbilerin bölgedeki etkinliğini artırırken, İbn Mütâb'ın etkinliğinin azalmasının başlangıcı olur.⁷¹⁰

Faaliyetlerine devam eden İbn Suûd (Abdülaziz b. Abdurrahman)⁷¹¹, Veşm, Südeyr, Mahmel, Şuayb gibi bölgelerde birliği sağladıktan sonra ekonomik ve coğrafi açıdan stratejik konumu olan Kasim'i otoritesi altına almanın gerekli olduğunu düşünür. Bu amaç için 1891 yılında Kuveyt'e sürgün edilen Uneyzeli ve Büreydelileri kendisine yardım etmeleri için yanına davet eder. Onların gelişi sonrası 23 Mart 1904 yılında Uneyze'ye yaklaşan İbn Suûd, ilk önce Uneyze'yi, daha sonra bir buçuk aylık kuşatmanın ardından Büreyde'yi ele geçirerek Kasim bölgesini hâkimiyeti altına alır. Buradaki Beni Reşid askerlerini de yurtlarına gönderir.⁷¹²

Durumu hazmedemeyen Abdülaziz b. Mütâb, İbn Suûd ile Haziran ve Eylül 1904 yıllarında yaptığı savaşlar sonrasında mağlup olarak Hâil taraflarına çekilir. Bu durum karşısında Abdülaziz ile İbn Suûd arasında barışı sağlamak isteyen Osmanlı Devleti Basra valisi aracılığıyla Zübeyr'de İbn Suûd'un heyetiyle görüşmelerde bulunur. Bu görüşmeler çerçevesinde 7 Nisan 1905'te Mareşal Ahmet Fevzi komutasındaki Osmanlı kuvvetleri geçici olarak Büreyde ve Uneyze'de yerleşir. Kasim'i kaybetmeyi kabullenemeyen Benî Reşid Lideri, 13 Nisan 1906 yılında İbn Suûd kuvvetlerine saldırır. Ravza'daki savaş sonrası Abdülaziz b. Mütâb öldürülür. Yerine oğlu Mütâb b. Abdülaziz emir olur.⁷¹³

Bölgede barış için Medine ve Irak'tan gelen Osmanlı kuvvetlerinin, otoritesine karşı tehdit oluşturduğunu düşünen İbn Suûd, Osmanlı komutanından

⁷⁰⁹ er-Reyhânî, *Târîhu Necdi'l-Hadîs*, ss. 115-116; Vehbe, Hafız, *Cezîratü'l-Arab fi'l-Karni'l-Işrîn*, Kahire, 1375, s. 242; Derviş, *Târîhu'd-Devleti's-Suûdiyye*, ss. 74-75.

⁷¹⁰ er-Reyhânî, *Târîhu Necdi'l-Hadîs*, ss. 117-118.

⁷¹¹ Abdülaziz b. Abdurrahman, daha çok İbn Suûd ismiyle bilinir. Büyükkara, Suudi Arabistan ve Vehhâbilik, s. 37.

⁷¹² Ahmet Hatîf, **el-Melik Abdülaziz b. Suûd**, Beyrut, 1991, s. 21.

⁷¹³ Mütâb b. Abdülaziz, 1906 yılında aile içi ihtilaf nedeniyle öldürülür. Suûd b. Hezlûl, **Târîhu Mulûki Âl-i Suûd**, Riyad, 1380/1961, s. 84; Hatîf, el-Melik Abdülaziz, ss. 22-23.

güçlerini Büreyde ve Uneyze'den çekmesini ister. Aksi takdirde savaşacaklarını belirtir. Yapılan görüşmeler sonrası 1906 yılının Kasım ve Aralık aylarında Osmanlı kuvvetleri geldikleri yere geri döner.

1907 ile 1910 yılları arasında iç işleriyle uğraşan⁷¹⁴ İbn Suûd, 1910 yılının Eylül ayında kendisine karşı sefer düzenleyen Mekke Şerifi Hüseyin b. Ali ile Osmanlı Devleti'nin hükümrانlığını tanımak ve belirli bir miktar vergi vermek şartlarıyla anlaşma yapar. Daha sonra kendisine karşı isyan eden aile fertleriyle mücadele eder.⁷¹⁵

Necid içerisinde birliği sağlayan İbn Suûd, Ahsâ ve Katif'i ele geçirmek için 1913 yılında sefere çıkar. Osmanlı hâkimiyetindeki bu şehirleri 1913 Mayıs ayında ele geçirir. Bölgede İngilizlerin hâkimiyetine engel olmak isteyen Osmanlı Devleti, İbn Suûd'un İngilizlerle anlaşmaması için oluşturulan fiili duruma karşı çıkmaz. 1914 yılı Mayıs ayında Osmanlı Devleti ile İbn Suûd arasında imzalanan anlaşmayla İbn Suûd'a Osmanlı Devleti'ne bağlı kalmak ve onların düşmanlarıyla işbirliği yapmamak şartlarıyla "Necid Valiliği" ve "paşa" unvanı verilir.⁷¹⁶

Bu arada 1914 yılında I. Dünya Savaşı'nın çıkmasının ardından 28 Temmuz 1914'te Basra'yı İngilizler işgal ederek W. Shakespear'ı bölgeye siyasi temsilci olarak gönderirler. Bu durum İbn Suûd ile İngilizlerin yakınlaşmalarına neden olur. Fiili olarak İngilizlerle savaş halinde olan Osmanlı Devleti, Müslümanları bir araya getirmek için sözde kendi Necid Valisine teklifte bulunur. Ancak olumlu cevap alamaz. Bu esnada İngilizler de İbn Suûd'a ittifak teklifinde bulur. İbn Suûd'un bölgedeki otoritesinin tanınması ve bunun para ve silah yardımıyla garanti altına alınması, karşılığında da İbn Suûd'un, İngiltere'nin düşmanlarıyla işbirliği yapmaması şartlarıyla ittifak yapılır. İbn Suûd Osmanlı Devleti'nin Necid valisi olmasına rağmen İngiltere'den yana tutum belirler.⁷¹⁷

1921 yılının yaz aylarında Kahire'de İngiltere Dışişleri bakanı Winston Churchill başkanlığında düzenlenen konferansta Faysal b. Hüseyin b. Ali'ye "Irak Kralı" ünvanının verilmesi kararlaştırıldı. Durum İbn Suûd'a bildirildi. Diğer taraftan 2 Eylül 1921'de İbn Suûd, kabile şeyhleri ve ulema önünde "Necid Sultanı" ilan

⁷¹⁴ Harry St. John Bridger Philby, **Arabian Jubilee**, London, 1952, ss. 23-31.

⁷¹⁵ er-Reyhânî, Târîhu Necdi'l-Hadîs, s. 173.

⁷¹⁶ Philby, Arabian Jubilee, ss. 36-38.

⁷¹⁷ Philby, Arabian Jubilee, ss. 40-43.

edildi. Bu arada Benî Reşid'in merkezi konumundaki Hâil'i işgal çalışmaları yapan İbn Suûd, 31 Ekim 1921 tarihinde burayı ele geçirir. Böylece Orta Arabistan'ın tamamı Vehhâbilerin kontrolüne geçer.⁷¹⁸

Orta Arabistan'ın tamamen Vehhâbi otoritesi altına girmesinin ardından Hicaz tarafına yönelmek isteyen Suûd İhvânî ve İbn Suûd, Şerif Hüseyin'in Hicaz-Necid sınırındaki Harme üzerindeki baskısını bahane eder. Aniden 25 Mayıs 1919 günü Turabe'de bulunan Şerif'in askerlerine baskın düzenleyen İhvan birliği Hicazlıları kılıçtan geçirir. Böylece Hicaz'ı etraftan kuşatan İbn Suûd, 6 Mart 1924 yılında Şerif Hüseyin'in kendisini Müslümanların yeni halifesi olarak ilan etmesi üzerine⁷¹⁹ 5 Haziran 1924'de Necidli ulema, İhvan liderleri ve kabile reisleriyle Hicaz'ın durumunu görüşmek üzere bir toplantı düzenledi. Toplantıda Vehhâbilerin hac vazifesini yapmalarının kısıtlandığı, kutsal topraklarda fuhuş vb. ahlaksızlıkların yaygınlaştığı, dolayısıyla tüm bunların sorumlularından buraların kurtarılması gerektiği görüşü kabul edildi.⁷²⁰ Bu kararlar diğer Müslüman ülkelere gönderildi. Böylece Mekke ve Medine'nin işgal edilmesi sonucu oluşabilecek tepkilerin önüne geçilmiş olacaktı.

İbn Suûd, belirli ölçüde hedefine ulaşan bu stratejik adımın ardından ilk önce Taif'i işgal eder. Bu durumu haber alan Mekkeliler, başlarına gelenlerin Şerif Hüseyin yüzünden olduğunu iddia ederek, Şerif'in yönetimden çekilmesi halinde İhvan ve İbn Suûd'un kendilerine zarar vermeyeceğini düşünerek ondan yönetimi bırakmasını isterler. Şerif Hüseyin de yerine oğlu Ali'yi bırakarak Cidde'ye gider. Oradan Kıbrıs'a götürülür. Bu arada İbn Suûd, 18 Ekim 1924 tarihinde Mekke'ye girer. Mekke'nin işgali sonrası on aylık bir kuşatmanın ardından 5 Aralık 1925 tarihinde Medine'yi ele geçirir. Böylece bölgede Vehhâbilerin kontrolü dışında sadece Cidde şehri kalır.⁷²¹ 22 Aralık 1925 tarihinde de Cidde'yi işgal eden İbn Suûd, 8 Ocak 1926 tarihinde düzenlenen bir törenle "Necd, Hicaz ve bağlı bölgelerin

⁷¹⁸Philby, Arabian Jubilee, ss. 58-59; Ayrıca bkz. er-Reyhânî, Târîhu Necdi'l-Hadîs, ss. 254-255.

⁷¹⁹Vehbe, Cezîratü'l-Arab, s. 262; Hafız Vehbe, **Hamsüne Âmen fî Cezîrati'l-Arab**, Kahire, 1421/2001, ss. 55-56.

⁷²⁰Bu işin sorumluları ile ilgili bkz. Harry St. John Bridger Philby, **The Heart of Arabia: A Record of Travel & Exploration**, London, 1922, s. 302.

⁷²¹Hicaz'ın işgaliyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Philby, Harry St. John Bridger, Sa'udi Arabia, London, 1955, ss. 288-290; Vehbe, Hamsüne Âmen fî Cezîrati'l-Arab, ss. 57-63.

krallı” ünvanını alır. 1932 yılında ise III. Suûd Devleti, Suûdi Arabistan Krallığı olarak isimlendirilir.⁷²²

Bu arada uygulamaları karşısında kendisine karşı ayaklanan İhvanı cezalandıran İbn Suûd, 1933 yılında Petrol işletimiyle ilgili hakların Amerikalılara verilmesiyle birlikte maddi anlamda rahatlar. Özellikle II. Dünya Savaşı sonrası yeni petrol kuyularının açılması ile birlikte Suûdi Arabistan’da yoğun bir gelişme faaliyetleri başlar. 1953 yılında Kral Abdülaziz’in ölümünün ardından yerine sırasıyla oğulları Suûd b. Abdülaziz (1953-1964), Faysal b. Abdülaziz (1964-1975), Hâlid b. Abdülaziz (1975-1982), Fahd b. Abdülaziz (1982-2005) ve Abdullah b. Abdülaziz (2005-....) geçmiştir.⁷²³

2.5. VEHHÂBİLİĞİN ETKİLERİ

18. yüzyılda ortaya çıkıp günümüze kadar varlığını devam ettiren Vehhâbiliğin Suudi Arabistan’ın dışında diğer ülkelerdeki etkisi tartışma konusu olmuş bu konularda çalışmalar yapılmıştır. Günümüzde de ciddi etkileri görülen hareketin faaliyet ve yayılma alanları hakkında değerlendirme yapılmasının konunun tam olarak anlaşılması için gerekli olduğunu düşünmekteyiz. Bu nedenle bu başlıkta ayrıntıya girmeden Vehhâbiliğin tesirlerinden bahsedeceğiz.

18. ve 19. yüzyılda Avrupa devletlerinin Afrika ve Hindistan Alt Kıtasına ilgi duymaları ve burayı işgal etmeleri üzerine bu bölgelerdeki Müslümanlar arasında farklı hareketlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Müslümanlar, içerisinde bulundukları siyasi, sosyal ve dînî krizlerden çıkmak için bazı yöntemler geliştirme yolunu seçmişlerdir. Bu ise farklı hareketlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Vehhâbilik de aynı dönemde Arap Yarımadası’nda ortaya çıktığı için bazı hareketler ve akımlar batılı araştırmacılar tarafından Vehhâbilikle ilişkilendirilmiş, ayrıntılı ve nesnel değerlendirmeler yapılmadan bu hareketlerin Vehhâbilerin gerek düşüncelerinden gerek davranışlarından etkilendiği iddia edilmiştir. Bu nedenle Vehhâbilikten etkilendiği iddia edilen bazı dînî hareketler ile ilgili ayrıntılı çalışmalar yapılması gerekli görülmektedir.

⁷²² Derviş, Târîhu’d-Devleti’s-Suûdiyye, s. 137.

⁷²³ Zekeriya Kurşun, “Suudi Arabistan: Tarih”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 37, İstanbul, 2009, s. 583.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere Ahmed Rızâ Hân Birelvî (1856-1921) tarafından kurulan Birelvî hareketi Vehhâbiliğin tesirinde kaldığı iddia edilen siyasi hareketlerin ilklerinden kabul edilir. Mücâhidûn ismiyle anılan hareketin lideri Rıza Han, Müslümanların birliğini savunurken Müslüman olmayan bir devletin idaresinde vaizler, davetçiler ve reformculardan oluşan bir örgütün askeri güç olarak ortaya çıkabileceğini savunur. Müslümanlar ancak bu şekilde birleşip, içerisinde bulundukları sıkıntılardan kurtulabilirler.⁷²⁴

Rızâ Hân, 1879 yılında babasıyla yaptığı hac yolculuğunda ve farklı zamanlarda Hicaz âlimleriyle birçok kez görüşmüştür.⁷²⁵ Ancak bu görüşmelerin onun düşünce sistemini etkilediğini söyleyebilmek zordur. Onun Hindistan'da tekfir hareketini başlatması⁷²⁶ Vehhâbiliğe benzetilmesine sebep olmuşsa da, Hanefiliğe bağlılıkları, kabir ziyaretleri, tasavvufa ilgileri⁷²⁷ gibi alanlarda Vehhâbilerden ayrılmışlardır.

Aynı dönemde Hindistan'da Hacı Şerîatullah (ö. 1840) tarafından başlatılan dinî ve içtimâî görünümlü Ferâiziyye hareketi, Hint Vehhâbileri olarak isimlendirilmiştir. Hacı Şerîatullah, 1799-1816 yılları arasında Mekke'de bulunmuştur.⁷²⁸ Ona göre İslam dünyasının içinde bulunduğu durum hükümdarların yani yöneticilerin yerel unsurları kazanabilmek için dinden verdikleri tavizlerden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla dinden taviz vermek yerine saf ve katıksız İslâm'a geri dönmeli bunun için Kur'an ve hadisler referans alınmalıdır.⁷²⁹ O, döneminin İngiliz işgaline karşı uyanışın temsilciliğini yapar. Hindistan'da cuma ve bayram namazlarının eda şartları bulunmadığını belirterek bir bakıma Hindistan'ın dâru'l-harb olduğunu iddia etmiştir. Silahlı cihad için yeterli imkânlar olmadığı için daha çok eğitim, sosyal ve ekonomik meseleler üzerinde durmuş, bu alanlarda müslümanların durumunun düzeltilmesi için çalışmıştır. Ferâiziyye hareketinin liderliğini Hacı Şerîatullah'ın vefatından sonra Dudu Miyan üstlenmiş hareket daha

⁷²⁴Yurdaydın, İslâm Tarihi Dersleri, s. 322.

⁷²⁵Abdülhamit Birişik, "Ahmed Rızâ Hân", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, Cilt: 35, ss. 61-64.

⁷²⁶İhsan İlâhî ez- Zahîr, **el-Birilviyye: Akâid ve Târîh**, Lahor, 1403/1983, ss. 153-157.

⁷²⁷Hareketin görüşleri için bkz. M. Yusuf Ludyânevi, **İhtilâf-ı Ümmet aor, Sıratı Müstakîm**, Karaçi, 1399, ss. 25-129; Ez-Zahîr, el-Birilviyye, ss. 55-229.

⁷²⁸Vehhâbilerin Mekke'yi işgali sırasında Hacı Şeriatullah'ın Mekke'de bulunduğu, bu sırada Vehhâbilikten etkilenmiş olabileceği belirtilir. M. Naeem Qureshi, "Ferâiziyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, ss. 365-366

⁷²⁹Sarah Ensari, "Batı Egemenliği Çağında İslam Dünyası: 1800'den Günümüze", **Cambridge Resimli İslam Ülkeleri Tarihi**, (Ed.)Francis Robinson, İstanbul, 2005, s. 140.

radikal bir tavır içerisinde girmiştir.⁷³⁰ Her ne kadar gerek Hacı Şerîatullah, gerek oğlu Dudu Miyan, Mekke’de bir müddet bulunmuş olsalar da hareketin Saf İslam’a dönme ve cihad anlayışı dışında Vehhâbilikle benzeştiği başka önemli noktaların olduğunu söylemek kolay değildir. Batı Afrika’da ise Osman b. Fûdî (ö.1232/1817) tarafından başlatılan Cihad hareketi, bölgede dağınık ve parçalanmış vaziyette bulunan halkları birleştirmek ve müslümanlaştırmak amacını taşımaktaydı. İbn Fûdî, oğlu Muhammed Bello’dan 1804 yılında Sokoto kasabasının etrafında askeri bir karargâh kurmasını istemiş, böylece Sokoto şehri önem kazanmıştır. İbn Fûdî, 1808 yılında Hevsâ (Hausa) devletlerini hâkimiyeti altına alarak 1812 yılında Sokoto Sultanlığı /Sokoto Halifeliği veya Nijerya Fûlânî Devleti olarak meşhur olan bir devlet kurdu. Kurduğu devleti iki eyalete ayırarak batı eyaletlerinin yönetimini kardeşi Abdullah’a, doğu bölgesinin yönetimini ise Sokoto’yu başkent yapan oğlu Muhammed Bello’ya verdi.⁷³¹

İbn Fûdî ve hareketi, yani ıslahatçılar, halifeliğin devlet teşkilatını İslam dininin ilk zamanlarındaki şekliyle anlamlandırmayı hedeflediler. Yöneticilerden İslam’ın özüne uymalarını talep ederek, dâru’l-İslam ve dâru’l-harb kavramlarını ön plana çıkardılar. Buna göre müslümanlar için güven ve huzur mekânının dâru’l-İslam olduğunu, halifeliğin sınırları dışındaki yerlerin ise dâru’l harb olduğunu kabul ederler. Bu nedenle İslam’ın yayılması ve diğer bölgelerin Sokoto Halifeliği hükmü altına girmesi için cihad faaliyetlerinin devam ettirilmesi zorunludur. Sokoto yöneticileri cihad faaliyetleri kapsamında, ribatlar kurarak devletin savunmasını ve mefkûrelerinin özümsemesini sağlamayı hedeflediler. Halifeliğin ilk zamanlarında yönetici-ulema ilişkileri çerçevesinde siyasetler için ulemanın görüşleri her defasında başvuru kaynağı olmuştur. Daha sonraları bu durum gerileme göstererek yöneticilerin, kararlara ulemayı çok fazla müdahil etmedikleri görülür. Osman b. Fûdî’nin ölümünden sonra onun hakkında efsaneler üretilmiştir. Bu durum çevre halkların Müslümanlaşmasını ve halifeliğe olan bağlılıklarını artırmıştır.

Ayrıca ulemanın savunduğu tasavvuf ve mehdî anlayışı bu hareketin iki temel hareket noktasıdır. Mehdî gelip hedeflerini gerçekleştirdiğinde kıyamet kopacağı için

⁷³⁰ Azmi Özcan, “Hindistan’da İngiliz Hâkimiyeti ve Ulemânın Tavrı”, *Dîvân İlmi Araştırmalar*, İstanbul, 2004, Sayı: 17, s. 107.

⁷³¹ Ahmet Kavas, “Sokoto”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, Cilt: 37, s. 351.

hesap gününe hazır olunmalı, bu hedefleri yerine getirebilmek için cihad edilmelidir.⁷³²

İfade ettiğimiz üzere Batı Afrika'daki bu hareket cihad anlayışını benimsemesi, ulema-siyasetçi irtibatı açısından Vehhâbiliğe benzese de tasavvuf vb. noktalardan Vehhâbilikten ayrılmaktadır. Ayrıca İbn Fûdî'nin Vehhâbilikle irtibatı görülmemektedir.

Yine Libya'da 19. Yüzyılda ortaya çıkan Senûsiyye tarikatı, adını kurucusu Muhammed b. Ali es-Senûsî'den⁷³³ almakta olup dinde sadeliği, hurafelerden arınmış bir hayat tarzını esas alır. Onlara göre, Kur'an ve ezan okunuşlarında müzik ve ahenge dikkat etmek gerekmez. Müslümanın gayesi Hz. Muhammed'in getirdiklerine iman olmalıdır.⁷³⁴ Senûsîlik, siyasi bir amaç taşımadan tüm tarikatları birleştirme amacı taşırken işgal altında bulunan Müslüman topraklarını kurtarmak için ayaklanmak yerine Senûsî zaviyelerine çekilmeyi ilke edinmiştir. İşgal altındaki toprakları kurtarmak ve tam bağımsızlık için birçok yerde zaviyeler açılmıştır.⁷³⁵

Kardeşlik ve yardımlaşma esası üzerine kurulmuş olan Senûsî tarikat üyeleri, Cuma ve Pazartesi günleri bir araya gelirlerdi. Diğer tarikatlardan farklı olarak sema ve törenleri olmayan Senûsîlerin toplantılarında fakirler doyulur, Kur'an okunurdu. Mazeretler hariç bu toplantılara katılmak ve tarikatın kurallarına uymak mecburiydi. Ayrıca tarikat üyeleri her an savaşa hazır olma ve katılma konusunda yemin

⁷³²Mervyn Hiskett, Batı Afrika'da Kurulan İki Derviş Devlet: Sokoto Hilafeti (1232-1317/1817-1900) ve Masina Devleti (1318-1279/1819-1862), çev. Kadir Özköse, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, 2003/2, Sayı: 4, ss. 176-177, 179, 185, 199.

⁷³³Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye (1787-1859) Hicri 1201 yılının Rebîulevvel ayının on ikisi sabaha karşı dünyaya geldiği için babası tarafından Muhammed ismi verilir. Doğumundan kısa süre sonra babasının vefatı sonrası halası Fatıma tarafından himaye edilir. İlimle meşgul bir aileden olması dolayısıyla eğitiminin ilk döneminde Müstagânem'deki âlimlerden ders okur.. Daha sonra Fas'a giderek burada Maliki fikhını ve diğer fikhî mezhepleri okur. Bazı yerlerde muhalefet etse de Malikî mezhebine göre amel etmiştir. Fas'ta tasavvufa meylederek tarikatını kurar. 1819 senesinde Cezayir'e geri dönen e-Senûsî, Kuzey Afrika sahillerinden geçerek 1825 yılında Mekke'ye gelir. Burada Ahmed b. İdris'ten tasavvufu öğrenen es-Senusi, 1837 yılında Mekke'de Ebûkubeyş dağında açtığı zaviyede irşad faaliyetlerine başlar. Mekke'den ayrılarak Beyzâ'da zaviyesini kuran iki sene burada kalan es-Senûsî, şehirliiler arasında tarikatının fazlaca rağbet görmemesi üzerine güneye yönelir. Sudan'ın putperest halklarının ve siyahî Müslümanların olduğu bölgede ilgiyle karşılanır. 1856 yılında karargâhını Cağbub'a naklederek otoriteden uzak bu bölgede faaliyetlerine devam eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Muhammed es-Sallâbî, **el-Hareketü's-Senûsiyye fî Libya**, Beyrut, 1999, ss. 27-53; Kadir Özköse, "Batı Afrika'da Tasavvuf Akımlarının Etkisi", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı: 2, 2003, ss. 167-168; Ahmet Kavas, "Senûsiyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, Cilt: 36, ss. 536-538; "Muhammed b. Ali es-Senûsî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Cilt: 36, ss. 529-531.

⁷³⁴Celal Tevfik Karasapan, Libya-Trablusgarp, Bingazi ve Fizan, Ankara, 1960, ss. 171-172

⁷³⁵Samuel M. Zwemer, **Islam, A Challenge to Faith**, New-York, 1907, s. 65.

ederlerdi. Üye fakir ise ihtiyaçları zaviye tarafından karşılanırdı.⁷³⁶ Tarikat üyelerinin alkolden ve sigaradan uzak durmaları gerekirdi.⁷³⁷

Bizi ilgilendiren yönüyle hareketin Vehhâbilikten etkilenip etkilenmediği tartışma konusu olmuştur. Bazı modern araştırmacılar ve Vehhâbilik taraftarı yazarlar Senûsîliğin doğrudan Vehhâbilikten etkilendiğini iddia ederler. Es-Senûsî'nin Mekke'de bulunduğu dönemde Vehhâbilerden etkilendiğini ifade ederken İslam'ın Kur'an ve sünnetteki ilk haline döndürülmesi gerektiğini savunmaları, bid'atları tüm unsurlarıyla terk etme taraftarı olmaları, sadeliği benimsemeleri, türbelere karşı çıkmaları, sigarayı yasaklamaları gibi davranışlarının Vehhâbiliğe benzediğini söylerler.⁷³⁸

Ancak her iki hareketin sosyolojik ve tarihi arka planı incelendiğinde görüşlerinde benzerlikler olmasının yanında ayrıldıkları noktaların da olduğu görülür. En önemli ayrılık noktalarından biri tasavvufa karşı bakış açılarıdır.⁷³⁹ Senûsîlik, zühd, takva, kardeşlik ve ibadet etmeyi esas alan bir tarikat olmasına rağmen ilgili bölümde ifade edeceğimiz üzere Vehhâbilik tasavvufa karşıdır. Bunun yanında Vehhâbilik tevhide ve hakiki dine dönüşü gerçekleştirmek için silahlı cihadı ön plana çıkarırken Senûsîlik, hedef ve amaçlarını gerçekleştirme yolu olarak tasavvuf ve tarikatı ön plana çıkarır. Bu nedenle bulundukları birçok yerde zaviyeler kurulmuştur.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere Senûsîlik ile Vehhâbilik arasında benzerlikler olsa bile Senûsîliğin Vehhâbiliğin eseri olarak doğduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. 19. ve 20. yüzyılın şartları değerlendirildiğinde arayış içerisindeki Müslümanlar arasında benzer özellikleri taşıyan hareketlerin bulunması doğaldır.

19. yüzyılda Sudan'da ortaya çıkan Muhammed Ahmed el-Mehdî (1842-1885), akide ve sünneti ihya etmek amacıyla gönderildiğini iddia ederek Kur'an ve sünnete göre hüküm verilmesi gerektiğini emretmiş, hayatın iki ana kaynağa uygun yaşanmasını önemsemiştir. Bu nedenle bid'at ve hurafelere karşı çıkarak ziynet eşyası, mal, müzik, şarap ve sigara gibi konulara sıkça değinmiştir. Muhammed

⁷³⁶ Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *Senûsîler ve Sultan Abdulhamid, Asr-ı Hamidi'de Âlem-i İslam ve Senûsîler*, İstanbul, 1992, ss. 45-46.

⁷³⁷ Karasapan, Libya, ss. 171-172.

⁷³⁸ Muhammed Kamil Zâhir, *ed-Da'vetü'l-Vehhâbiyye ve Esaruhe fi'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîs*, Beyrut, 1993, s. 254.

⁷³⁹ Karşılaştırma için bkz. Nicola A. Ziadeh, *Sanûsiyah: A Study of a Revivalist Movement in Islam*, Leiden, 1958, ss. 127-129.

Ahmed el-Mehdî, cihadı en önemli farzlardan sayarak hareketine karşı muhalefet edenlere karşı çok sert davranmıştır. Bunun yanında tasavvufa bağlı hareket etmeyi gaye edinerek kendi mehdiliğini kabul etmeyi Müslüman olmanın şartlarından birisi haline getirmiştir.⁷⁴⁰ Ayrıca kendi mehdiliğinin bir sonucu olarak tarikat ve mezheplerin ilgasını savunmuştur.⁷⁴¹ Ancak bu hareketin Vehhâbilikle benzer tarafları olmasına rağmen mehdilik anlayışı ve tasavvufu kabul etmeleri noktasında Vehhâbilikten ayrıldıkları görülmektedir. Bu nedenle onları doğrudan Vehhâbilik etkisinde bir hareket olarak görmek zorlama bir yorum olsa gerektir.

Yine 20. yüzyılda Batı Afrika'daki Mali'de faaliyet gösteren Subbanu hareketi bölgede Vehhâbilik olarak bilinmektedir. Merkezi Mali olmak üzere dernekleşen hareket 1950 yılından sonra Gine, Sierra Leone, Burkina Faso gibi ülkelerde faaliyetlere başlamıştır. Mali'deki tarikatlar tarafından eleştiri amacıyla Vehhâbilik olarak isimlendirilen reform hareketinin liderleri 1930'lu yıllarda Ezher Üniversitesinde okuyan ve Mısır'daki reformist hareketlerden etkilenenlerden oluşmaktadır.⁷⁴²

Yine Kuzey Nijerya'da 1978 yılında Ebubekir Gûmî (1922-1992) tarafından kurulan İzâle cemaati olarak bilinen “Cemaâtü İzâleti'l-Bid'a ve İkameti's-Sünne”, selefi bir harekettir. Ticâniyye ve Kâdiriyye tarikatlarında yaygın olan evliya ve türbelere hürmet edilmesi gibi uygulamaları şirk kabul eden harekettir. Kur'an ve Sünnet'e uymak, bid'atleri terk etmek hareketin en önemli esaslarındandır. Davet ve eğitim programlarıyla Kuzey Nijerya'da yaygınlaşmış, otuz yıla yakın bir süre tarikatlarla mücadele eden hareketin liderlerine bakıldığında Suudi Arabistan'da eğitim aldıkları görülür.⁷⁴³

Moritanya'daki Kitap ve Sünnete sarılma, bid'atlere karşı çıkma, özellikle bid'at olarak kabul ettikleri kelam ilmini reddetme, mezhep taassubunu ve taklitçiliğini bırakma ve günün şartlarının tasavvuf anlayışından uzak durma ilkeleri

⁷⁴⁰ Mustafa Öz, “Muhammed Ahmed el-Mehdî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2005, Cilt: 30, ss. 496-499.

⁷⁴¹ R. Sean O'fahey, “Askıya Alınmış Sûfilik: Sudan Mehdisi ve Sufiler”, çev. Kadir Gömbeyaz, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, 2009, sayı 24, s. 107.

⁷⁴² Jamil M. Abu'n-Nasr - Loimeier Roman, **Islam in the World Today: A Handbook of Politics, Religion, Culture, and Society**, (Ed.)Udo Steinbach –Werner, Ende, Newyork, 2010, ss. 418-419. Fransa, 1946 yılında faaliyetler için izin istendiğinde buna izin vermemiş. Uzun tartışmalar sonucu 1950 yılında hareketin faaliyetlerine izin vermiştir. Christopher Harrison, **France and Islam in West Africa, 1860-1960**, Cambiridge, 1988, ss.197-198.

⁷⁴³ M. Abu'n-Nasr, *Islam in the World Today*, s. 420.

üzerinde eğitim veren Müceydirî Medresesi, Kemalettin Muhammed el-Müceydirî (1752-1789) tarafından kurulmuştur.⁷⁴⁴ Bu hareket görüşleriyle Vehhâbiliğe benzese de doğrudan Vehhâbilikten etkilendiği söylenemez.

Vehhâbilikle irtibatı kurulan cemiyetlerden birisi de 20. yüzyılda Endonezya'da kurulan Muhammediyye Cemiyeti'dir. 18 Kasım 1912 yılında Cava'da Kiai Hacı Ahmed Dahlân (1868-1923) tarafından kurulan cemiyet, Hollanda sömürgesi altındaki Müslümanların eğitim faaliyetlerine önem vererek siyasetten uzak durmayı tercih etmiştir. Kur'an ve Sünnet'te yer alan temel prensiplere sıkı sıkıya bağlılığı esas alan hareket, toplumdaki animist, Hindu ve Budist inanç ve uygulamaları redderek hurafelerin dinden atılarak dinin özüne dönmeyi savunur.⁷⁴⁵ Bunun yanında doğum, ölüm ve yıl dönümü törenlerine karşı çıkarak İctihat kapısının açık olduğunu dolayısıyla yeterli bilgisi olan her müslümanın içtihatla bulunabileceğini söyler. Muhammediyye, tasavvufu reddetmese de tarikatlara karşı şüphecî ve olumsuz bir yaklaşım sergiler.⁷⁴⁶

Cemiyetin kurucusunun hac için gittiği Mekke'de 1890 yılında bir yıl, 1903 yılındaki gidişinde ise iki yıl ikamet ettiği görülmektedir. Ahmed Dahlân burada bulunduğu süre içerisinde eğitim alırken İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi Hanbelî âlimlerle Cemâleddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Reşîd Rıza gibi düşünürlerden etkilenir. Mısır, Hindistan ve Mekke'deki durumları incelemesi sonucu Endonezya'daki Müslümanların dini hayatlarıyla ilgili ciddi değişiklikler yapmaya karar verir.⁷⁴⁷ Eğitime önem vermesi, silahlı mücadeleyi ön plana çıkarmaması ve tarikatlara karşı olsa da tasavvufa fiilen karşı çıkmaması gibi düşünceleriyle Vehhâbilikten ayrılır.

Bu hareketlerin dışında 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında İslam dünyasında Müslümanların içerisinde bulunduğu durumu bireysel olarak araştıran ve krizden çıkış yolları gösteren âlimlerden bazılarının Vehhâbilikten etkilendikleri görülmektedir.

⁷⁴⁴Tayyib b. Ömer b. Hüseyin, **es-Selefiyye ve A'lâmühâ fi Moritanya**, Beyrut, 1995, ss. 257-261.

⁷⁴⁵Mehmet Özey, "Endonezya'da Yüzyıllık Hareket: Muhammediyye", **Dünya Bülteni Araştırma Masası**, İstanbul, 2012, s. 7.

⁷⁴⁶İsmail Hakkı Göksoy, "Muhammediyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 31, ss.1-2.

⁷⁴⁷H.M. Bukharî Lubis, "Dahlân, Kiai Hacı Ahmed", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, Cilt: 8, ss. 417-418.

Bu alimlerin en önemlilerinden birisi olan Mısır'da Reşid Rıza (1865-1935), 20. yüzyıl başlarında Hocası Muhammed Abduh'un onayıyla Mısır'da el-Menâr dergisini çıkarmaya başlar. Başlangıçta siyasi konulardan uzak durarak dinin anlaşılması, toplumun ıslahı gibi konulara ağırlık verir. Onun ölümünden sonra siyasi konulara da değinen Reşid Rıza, içtihadın işletilerek günümüz sorunlarına cevap verilmesi gerektiğini söyler.⁷⁴⁸ El-Menâr dergisindeki Vehhâbilik hakkındaki yazılarını daha sonra kitap haline getirmiştir. Vehhâbiliğe destek veren ve savunan Reşid Rıza; “Bu dönemde toplum câhiliye devrinden daha kötü bir cehalet içinde idi; ağaca, taşa, hayvana, ölüye, diriye tapar, namaz kılmaz, zekât vermez, başkasının malını gasp eder, öldürmüş olmak için adam öldürürdü. Cenâb-ı Allah bu topluma Şeyh Muhammed İbn Abdilvehhâb'ı ve hafidini gönderdi, bunlar oralarda selefin akidelerini, esere dayanan tefsiri, hadis kitaplarını ve İmam Ahmed b. Hanbel'in fikhını yaymak suretiyle İslam'ı yenilediler. Bu hareketin tesiri ile halk dine öyle sarıldı ki memleketlerinde namazı terk eden, zekâtı vermeyen, kötülüğü irtikâp eden bir kimse kalmadı.” sözleriyle Vehhâbiliğe açıkça destek vermektedir.⁷⁴⁹

Mısır'ın dışında Suriye'de Cemâleddin el-Kâsimî(1866-1914), Abdürrezzak el-Baytâr(1837-1917), Muhammed el-Kasab, Hüseyin el-Cisr(1845-1909), Abdülkadir el-Mağribî(1867-1956), Emir Şekip Arslan (1869-1946)⁷⁵⁰ Vehhâbilik hareketini savunan önde gelen şahsiyetler olarak göze çarpmaktadır.

Ayrıca Irak'taki Şihâbüddin Mahmûd el-Âlûsî (1802-1853) ve Mahmud Şükrü el-Âlûsî (1857-1924), de selef akidesini savunan iki alim olarak ön plana çıkarken Mahmud Şükrü el-Âlûsî Vehhâbî hareketini öven eserler kaleme almıştır.⁷⁵¹

Kaynaklar incelendiğinde Arabistan Yarımadası dışında Vehhâbiliğin tesirlerinin 18 ve 19. yüzyıldan ziyade 20. yüzyılda gerçekleştiği görülmektedir. Çünkü ulaşım ve iletişim imkânlarının gelişmesi Vehhâbilerle diğer bölgelerdeki Müslümanların ilişkisini artırarak Vehhâbiliğin yayılmasına zemin hazırlamıştır.

Liderliğini Muhammed Hâmid el-Fakî'nin yaptığı Cemâatü Ensâri's-Sünneti'l-Muhammediyye cemiyeti, insanları hakiki tevhide dönmeye davet ederken

⁷⁴⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Sait Özervarlı, “Reşid Rıza”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, Cilt: 35, ss. 14-18.

⁷⁴⁹ Yusuf Ziya Yörükân, Vahhabîlik, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Say: 1, 1953, s. 56.

⁷⁵⁰ Sâlih b. Abdurrahman el-Abûd,, Akîdetü's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb es-Selefiyye ve **Eseruה fi'l-Âlemi'l-İslâmî**, Medine, ts., ss. 655-657.

⁷⁵¹ Zâhir, ed-Da'vetü'l-Vehhâbiyye, s. 203.

İslam dinini, asıl kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'ten öğrenmeyi esas alır. Ayrıca dinin hurafelerden temizlenmesini, şirke sebep olan kabirlere tazimde ileri gitmemeyi öğütler.⁷⁵² Vehhâbiliğin prensipleriyle paralel görüşleri olan hareketin Kurucusu el-Fakî, "Eserü'd-da'veti'l-Vehhâbiyye fî'l-ıslâhi'd-dîn ve'l-umrâni fî Cezireti'l-Arab ve gayrihâ" isimli eserinde Vehhâbiliği ve fikirlerini savunmuştur. Yine bu hareketin önemli isimlerinden Muhammed Halil Herras "el-Hareketül-Vehhâbiyye" isimli eserinde Muhammed Behiy tarafından Vehhâbiliğe yöneltilen eleştirilere cevap vermiştir.⁷⁵³

Hindistan'daki Şah Veliyullah'ın (ö.1762) hadisle amel fikriyle canlanan Ehl-i hadîs cemaati, Şah Muhammed İsmail ed-Dihlevî (ö.1831) zamanında belirgin hale gelmiştir. Onu talebesi Seyyid Nezir Hüseyin Dihlevî (1902) uzun süre mezhepleri taklit yerine hadisle ameli savunan öğrenciler yetiştirdiği için bu ekolün kurucusu olarak anılmıştır. Tasavvufu, teşbihi, bid'atleri, hurafeleri reddetmeleri, hadisleri zâhiri anlamlarıyla anlamaları yanında şirkin tezahürü kabul ettikleri mezar ziyareti vb. hareketleri reddederler.⁷⁵⁴ Vehhâbiliğe paralel görüşleri nedeniyle Vehhâbiliğin tesiri altında kaldıkları iddia edilir.

Emr-i bi'l-ma'rûf'un bir neticesi olarak Vehhâbiler, öğretilerini dünyanın değişik ülkelerine yayma çabası içerisinde olmuşlardır. Bu amaç için eğitim mekânları, teşkilatlar, yayınevleri, cami vakıfları ve öğrenci dernekleri kurmuşlardır.

Kuzey Yemen'de kurulan Demmâc Darülhâdîs'i Vehhâbilerin desteğiyle Suudi Arabistan dışında kurulan okulların en önemlilerinden birisidir. Yemenin Kuzey'indeki Demmâc köyünde kurulan medresede Vehhâbî eserleri okutulmakta Muhammed b. Abdilvehhâb ve görüşleri öğrencilere öğretilmektedir.⁷⁵⁵

⁷⁵²Muhammed Hâmid el-Fakî, "Ehdefü'l-Cemâati ve Akîdetuh", **el-Hâkimiyetü ve's-Siyâsetü's-Şeriyye İnde Şuyûhi Cemâati Ensâri's-Sünneti'l-Muhammediyye içinde**, haz. Adil b. es-Seyyit, Kâhire, 2009, ss. 25-33.

⁷⁵³el-Abûd, Akîdetü's-Şeyh, s. 686.

⁷⁵⁴Ayrıntılı bilgi için bkz. Zaferullah Daudî, **Şah Veliyullah ed-Dehlevî'den Günümüze Kadar Pakistan ve Hindistan'da Hadîs Çalışmaları**, İstanbul, 1995, ss. 252-255.

⁷⁵⁵Demmâc Darülhâdîs'i, Demmâclı Mukbil b. Hâdî el-Vâdî tarafından kurulan medrese bu isimle anılmıştır. Yemen ve değişik ülkelerden gelen öğrencilere burada Kur'an ilimleri, Buhârî, Müslim ve meşhur Vehhâbî âlim Albânî'nin eserleri okutulur. Yine itikadi yönden İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdilvehhâb'ın eserlerinin öğretilmesine dikkat edilir. Vehhâbiliğin yayılmasında önemli bir yeri vardır. Rebî' b. Hâdî, **Tezkîru'n-Nâbihîn bi Siyeri Eslâfihim Huffâzi'l-Hadisi's-Sâbikîn ve'l-Lâhikîn**, http://www.rabee.net/show_des.aspx?pid=1&id=236&gid= , 2007, s. 319, (28.05.2013); Kur'an eğitimi metodu için bkz. Ebû Hâzim-Ebû Tûrâb, **Ekrau Kırâatî**, Demmâc, 1425, ss. 6-12.

Orta Asya ve Kafkasya’da yakın dönemde meydana gelen olaylardaki Vehhâbi etkilerinden bahsetmek konumuz açısından önemlidir. Bölgede Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’nin yıkılmasıyla birlikte ulus-devletlerin ortaya çıkması sonrası dînî ve siyasî akımlar ortaya çıkmıştır. Bölgede meydana gelen ideoloji boşluğu sonucu toplumda dikey hareketlilikler meydana gelmiş, Suudi Arabistan, Pakistan ve Kuveyt’e giden gençler buralarda eğitim alarak bölgelerdeki dînî akımlardan etkilenmişlerdir. Bu durum memleketlerine döndüklerinde mevcut sûfî anlayışı ve ulemayı eleştirmelerine sebep olmuştur.⁷⁵⁶

SSBC’nin yıkılması sonucu oluşan boşlukta Selefi-Vehhâbî düşünce, yeni sosyal ve ekonomik duruma uyum sağlayamamış gençler arasında rahatlıkla taban bulmuştur. Bunu yaparken Suudi Arabistan, Kuveyt ve el-Haremeyn, el-İğâse, İbrahim b. Abdülaziz el-İbrahim fonu gibi Vehhâbî sivil toplum kuruluşlarından gelen finansal yardımlar, televizyon yayınları ve yabancı yayınları kullanmışlardır. Ayrıca bu argümanları kullanan Vehhâbî davetçiler, Vehhâbiliğin bölgede etkisini artırmasında önemli rol oynamıştır.⁷⁵⁷

Orta Asya’da cihâdîler olarak isimlendirilen akım mensuplarının Afgan savaşı sonrası kendilerine mekân edindikleri yer Tacikistan, Kırgızistan ve Özbekistan sınırındaki Fergana Vadisi’ydi. SSCB sonrası devletlerin ortak noktası olan bu mekân, otorite boşluğu dolayısıyla gerek sûfî gerek Vehhâbî oluşumların merkezi haline geldi.⁷⁵⁸

Bu dönemde bölge radikal hareket olarak karşımıza çıkan ilk grup, Özbekistan İslâmî Hareketi’dir. Hareketin kurucusu Tahir Yoldaşev’in, başlangıçta Sûfî okullarda eğitim görmüşken daha sonraları Vehhâbiliğe meylettiği görülür. Fergana Vadisi, otorite boşluğundan istifade ederek bölgeye gelen Arap lejyonierlerin toplandığı yer haline gelmiştir.⁷⁵⁹ Hareketin liderlerinden Cuma Namangânî’nin Suûdî gizli servisi tarafından eğitildiği istihbarat raporlarına geçmiştir.⁷⁶⁰ Örgüt günümüze kadar varlığını sürdürmüş ve faaliyetlerine devam etmiştir.

⁷⁵⁶Brian Glyn Williams, “Jihad and Ethnicity in Post-Communist Eurasia. On The Trail of Transnational Islamic Holy Warriors in Kashmir, Afghanistan, Central Asia, Chechnya and Kosovo”, **The Global Review of Ethnopolitics**, Cilt: 2, Numara 3-4, London, 2003, s. 10.

⁷⁵⁷Rasim Özgür Dönmez, “Orta Asya ve Kafkasya’da Siyasal Şiddet: Yerelden Küresele”, **Orta Asya-Kafkasya Güç Politikası**, (Ed.) M. Turgut Demirtepe, Ankara, 2008, ss. 262- 263.

⁷⁵⁸Williams, Jihad and Ethnicity, s.3.

⁷⁵⁹Dönmez, Orta Asya ve Kafkasya’da Siyasal Şiddet, s. 267.

⁷⁶⁰Ülkü, İrfan, Moskova’yla İslam Arasında Orta Asya, İstanbul, 2002, s.510.

Kafkasya’da 1990’lı yıllarda karşımıza çıkan Çeçenistan savaşındaki Vehhâbî etkileri araştırma konusu olmuştur. Çeçenler, 1. Çeçen savaşında Rusların esaretinden kurtulmak için mücadele vermiştir. Ancak 2. Çeçen savaşına kadar geçen sürede bölgede mali ve maddi zorluklar içerisinde olan Çeçenlere Suudi Arabistan ve diğer bölgelerden yardımlar gelmiş, bu da Vehhâbilerin Çeçen direnişi üzerindeki etkisini artırmış görünmektedir. Çünkü Çeçen savaşı ulusal çizgiden çıkarak Müslüman-Hıristiyan savaşına dönüştürülmüştür. Bu da Çeçenlerde tüm Kafkasya’yı kurtarma duygusu uyandırmıştır.⁷⁶¹

İfade ettiğimiz üzere Orta Asya ve Kafkasya’da ortaya çıkan dîni ve siyasî hareketlerde Vehhâbî etkisi konusunda kesin çizgiler koymak mümkün görünmemektedir. Çünkü bu hareketlerin gerek ortaya çıkışı gerek gelişimlerinde dinin dışında siyaset, ekonomi ve kültür gibi birden fazla unsurun etkili olduğu görülmektedir.

Vehhâbiliğin etkileriyle ilgili bahsettiğimiz hareketlerde görüldüğü üzere bazı dînî ve siyasî hareketlerin Vehhâbilikle benzer taraflarının olduğu, bazılarının da Vehhâbilikten doğrudan etkilendiği dikkati çekmektedir.

⁷⁶¹ Dönmez, Orta Asya ve Kafkasya’da Siyasal Şiddet, s. 274.

SONUÇ

Vehhâbilik 18. asrın ortalarında İbn Abdilvehhâb liderliğinde Necid adı verilen Orta Arabistan'da ortaya çıkmış ve günümüze kadar etkisini devam ettirmiş, son üç asır boyunca bölgede dînî, sosyal ve siyasî alanlarda değişimlere neden olmuştur.

Bu nedenle İslam dünyası içinde ve dışında hareketin durumu ilgi çekmiş, gerek lideri gerek hareketin kendisiyle ilgili çalışmalar yapılmıştır. Ancak Türkiye'de "Araştırmanın Kaynakları" başlığı altında tanıtılan çalışmaların dışında dikkate değer çalışmaların yapılmadığı görülmektedir. Yapılan çalışmaların da yaşayan bir hareketin fikrî arka planında neler olduğunu, kısa bir süre içerisinde çevresinde ve dünyada nasıl yayıldığını, taraftar bulmalarının sebeplerini ayrıntılı bir şekilde açıkladığı söylenemez. Bu nedenle, çalışmamızı bu boşluğu dolduracak bir başlık ve içerikle, ana tema olarak İbn Abdilvehhâb ve Vehhâbiliğin ortaya çıkışında ve gelişmesindeki arka plan olarak belirledik.

Çalışmamızın birinci bölümünde ele aldığımız İbn Abdilvehhâb çevresinde hurafe ve bid'at olarak gördüğü dini uygulamalara karşı savaş açmıştır. Bu hurafeler ve bid'atlardan kurtulmanın yolu olarak İslam dininin Hz. Muhammed ve sahabe zamanındaki uygulama şekline dönmenin gerekli olduğunu ısrarla vurgulamıştır.

Onun düşünce sisteminin temelini tevhîd anlayışı oluşturur. Ona göre kişi Allah'ın birliğini inanç ve sözleriyle kabul etmesinin (Tevhîd-i Rubûbiyyet) yanında, fiilleriyle de O'nun bir olduğunu (Tevhîd-i Ulûhiyet) teyit etmelidir. Diğer bir ifadeyle kişi ibadetlerini ve dînî uygulamalarını sadece Allah için yapmalıdır.

"Onun tevhid anlayışının neticesi olarak şirk anlayışı oluşmuştur" denilebilir. Çünkü tevhidin zıttı şirktir. İbn Abdilvehhâb'ın tevhidi geniş bir çerçevede ele alması şirkin kapsamının da geniş olmasına neden olmuştur. Ona göre tevhide aykırı davranışlar şirke düşmüş demektir.

O halde şirke mücadele, diğer bir tabirle cihad edilmelidir. İbn Abdilvehhâb'ın cihad anlayışı emr-i bi'l-ma'rûf düşüncesiyle doğrudan ilişkilidir. Ona göre, zamanın müşriklerine emr-i bi'l-ma'rûf'ta bulunmalıdır. Onlara ilk önce tevhid anlatılmalı, anlatılanlara karşı çıkılması halinde müşriklerle savaşılmalıdır. O bu aşamadan sonra şirk içerisinde bulunanların can ve mallarının Vehhâbilere helal

olduğunu söyleyerek tebliğ anlayışının temellerini oluşturmuştur. Aynı şekilde bu anlayış, dönemin kabile yağmacılığının ganimet fikri adı altında meşrulaşmasının sebebidir. İbn Abdilvehhâb tevhid anlayışını bid'at, tevessül, dua, istiâze, istiâne gibi kavramlarla ilişkilendirerek şirkin çerçevesini genişletmiş görünmektedir.

Onun fikirlerinin dîni arka plânında ise Hanbelî mezhebinin ve temsilcilerinden İbn Teymiyye'nin önemli etkisi olduğu görülmektedir. Her ne kadar bazı noktalarda onlardan ayrılrsa da, düşünce sistemini onların düşünceleri üzerine bina ettiği söylenebilir. Ayrıca Vehhâbilik, nasların zahirine göre yorumlanması yönüyle Zâhiriliğe, metodlarındaki sertlik, katılık ve müsamahasızlık yönüyle de Hâriciliğe benzemektedir.

Her mezhep ve dînî harekette olduğu gibi Vehhâbiliğin de ortaya çıkması ve yayılmasının bir arka planı vardır. Bu çalışmamızda bu arka planı coğrafî, sosyo-kültürel, dînî, tarihi, siyasi ve bireysel arka plan olmak üzere ele aldık.

Coğrafyanın insan ve toplulukların yaşamlarına etkisi bilimsel tartışmalara konu edilmiştir. Genel olarak bilim insanları arasında coğrafyaya bağlı olarak ekonomi ve insan yaşamının etkilendiği görüşü daha çok kabul görmüştür. Coğrafî etkiler İbn Abdilvehhâb'ın doğduğu ve yetiştiği ortamda bâriz bir şekilde kendisini göstererek hareketin doğuş ve gelişmesinde önemli etkenlerden olmuştur. Necid bölgesi çöllerle kaplı, iklimi kurak bir bölge olduğu için sosyo-kültürel yapı şekillenirken coğrafyadan etkilenmiştir. İklim kurak ve toprak verimsiz olduğu için yerleşim yerleri, az miktarda bulunan verimli arazilerde ve vahalarda kurulmuştur. Buna bağlı olarak geçim vasıtaları ziraat yerine daha çok hayvancılık ve biraz ticaret olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer taraftan verimli arazilerin sınırlı oluşu bölgedeki çatışma ortamının en önemli sebeplerindendir.

Yine sosyal yaşam, coğrafî şartlardan kaynaklı ekonomik sonuçların neticesine göre şekillenmiştir. Yani bâdiyedeki ve şehirlerdeki yaşam kişilerin karakter ve davranışlarını da etkilemiştir. Dolayısıyla bu durum İbn Abdilvehhâb ve Vehhâbilikte de kendisini gösterir. Çünkü bâdiye şartlarının getirdiği sıkıntılar bedevîlerin sert, katı, müsamahasız, savaşçı olma gibi özelliklere sahip olmasında önemli bir etken olmuştur. Bunun neticesinde bu durum Vehhâbiliğin hem fikriyatını, hem de yayılışını etkilemiş görünmektedir.

Bilindiği üzere bir yerdeki sosyal ve siyâsî gelişmelerle dönemin genel sosyal ve siyâsî gelişmelerinin birbirinden bağımsız tutulması doğru bir tutum olarak görülmemektedir. Yani genel sosyal ve siyâsî olayların özel olanlar ile irtibatı vardır. Buna göre İbn Abdilvehhâb'ın ve Vehhâbiliğin ortaya çıktığı 18. yüzyıl ile 19. yüzyıl başlarındaki sosyal ve siyâsî olayların gerek Avrupa ve Osmanlı Devleti, gerek Necid bölgesinin siyâsî durumuyla irtibatlı görülmektedir. Bu dönemde Avrupa'da sanayi alanındaki gelişmelerin başlaması, Avrupa devletlerinin güçlenmesi ve sömürgeciliğin yaygınlaşmasıyla sonuçlanmıştır. Avrupa'daki yükselişi ve gelişmeleri takip edemeyen Osmanlı Devleti ise duraklama ve gerileme dönemlerini yaşamaktadır.

Vehhâbiliğin doğduğu ve geliştiği zamanda Osmanlı Devleti duraklama dönemine girmiştir. Bu durum doğal olarak gelişme sürecindeki Avrupa devletlerinin o zamana kadar mücadeleden çekindikleri Osmanlı Devleti'ne karşı savaş ilan etmelerine neden olur. Neticede ilgili bölümde bahsettiğimiz üzere Osmanlı Devleti bu dönemde Avrupa devletleri ve Rusya ile savaş halinde bulunmuştur. Diğer taraftan kendi içerisindeki isyanlar devleti meşgul etmiştir. Gerek iç gerek dış sorunlarla uğraşmakta olan Osmanlı Devleti 18. yüzyılda Necid bölgesindeki Vehhâbi hareketinin boyutlarını ilk başlarda anlayamamış, hareketle mücadele etmek için ciddi tedbirler alınması gerekliliğini çok geç fark etmiştir.

Burada dikkati çeken diğer bir konu Necid bölgesinin siyâsî durumudur. Necid'in zorlu coğrafi ve iklim şartları dolayısıyla Osmanlı Devleti burada gerçek anlamda hükümlan olamamış görünmektedir. Bu durum bölgede siyasi bir birliktelik oluşumuna engel olmuş, bölgede kabileler yönetimi devam etmiştir. Bunun neticesinde devlet otoritesi altında yaşamayan kabile mensupları Osmanlı Devleti'nin otoritesine kolaylıkla karşı çıkmışlardır.

Vehhâbiliğin ortaya çıkışı ve gelişmesinde İbn Abdilvehhâb'ın liderliğinin ihmal edilemeyecek kadar önemli olduğu görülür. Hayatını araştırırken karşılaştığımız üzere dikkat çeken özelliği karizmatiktir. Bölge içi ve dışı takipçileri olan İbn Abdilvehhâb'ın karizmatik özelliklerini sonradan kazandığı, şahsî ve dîni olmak üzere iki tür karizmatik özelliğe sahip olduğu söylenebilir. Sabrı, vefası, cesareti gibi şahsi karizması yanında ön plana çıkan etkileyici yönü dîni karizmasıdır. İslam'ın gurbette olduğu, Müslümanların dinin özünde olmayan birçok

uygulamayı yaptıkları dolayısıyla İslamın ilk haline döndürülmesi gerektiği görüşü insanlar için cazibe merkezi olmuştur.

Diğer taraftan İbn Abdilvehhâb, arkasında siyâsî destek olmadan dâvetini tebliğ edemeyeceğini ve insanların onun görüşlerini kabullerinin mümkün olamayacağını düşünmüş olmalıdır. Çünkü hem Uyeyne’de hem de Dir’iye’de ilk olarak aradığı güç siyâsî destek olarak karşımıza çıkmaktadır. Aradığı siyâsî desteği gerçek anlamda 1745 yılında İbn Suûd ile gerçekleştirdiği ittifak sonrası bulmuştur. Bu ittifak I. Suûd Devleti’nin kuruluşu olarak da kabul edilse de devlet kurumsallığını Abdülaziz b. Muhammed zamanında tamamlamıştır. Kısaca siyâsî destek Vehhâbiliğin yayılmasının en önemli amillerinden olmuştur.

Osmanlı Devleti’nin Vehhâbilik tehlikesinin ciddi boyutlara ulaştığını görmesinin ancak Mekke ve Medine’nin işgali sonrası olduğu söylenebilir. Çünkü bu işgallerin hilafeti elinde tutan Osmanlı Devleti için Müslümanlar ve diğer milletler arasında önemli gelişmelere sebep olması mümkündür. Bu nedenle Osmanlı Devleti, ilk önce Bağdat ve Şam valilerine havale ettiği Vehhâbî tehlikesini sona erdirmeye işiyle doğrudan ilgilenmeye başlamıştır. Burada dikkati çeken husus devletin Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa’yı bu iş için görevlendirmesi ve olayları akışına bırakmayıp gelişmeleri doğrudan takip etmesi ve yönetmesidir. Bunun neticesinde Vehhâbilerin kurduğu I. Suûd Devleti’nin varlığı sona erdirilmiş, Vehhâbî ileri gelenleri cezalandırılmıştır.

Vehhâbiliğin birinci dönemi olarak isimlendirebileceğimiz bu dönemde yabancı devletlerin etkisi konusu karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde İngilizlerin bölge civarıyla irtibatlı oldukları görülmekle birlikte Vehhâbilerle diplomatik ilişkilerinin var olduğunu söylemek mümkün değildir. Ayrıca İngilizler, ticari menfaatlerini koruyabilmek için Vehhâbilerle iletişim kurma çabası içerisinde olsalar bile ikili bir siyaset takip etmişler, gizlice iyi ilişkiler içerisinde oldukları Maskat sultanlarını desteklemişlerdir.

Diğer taraftan bu dönemde İngilizlerin bölgedeki menfaatlerinden pay almak isteyen Napolyon, Vehhâbilerle iletişime geçmek istemişse de Fransızlarla Vehhâbiler arasında somut ilişkilerden bahsetmek mümkün görünmemektedir.

Kısacası ulaşabildiğimiz kaynaklara göre Vehhâbiliğin gerek ortaya çıkışında gerek gelişmesinde yabancı devletlerin etkisinin olduğunu söyleyebilmek mümkün

görünmemektedir. Bununla birlikte çalışmamızın sınırları dışında tuttuğumuz Vehhâbiliğin ileri safhalarında ortaya çıkan II. ve III. Suûd Devletlerinde yabancı devletlerin önemli etkilerinin olduğu göz ardı edilmemelidir.

KAYNAKÇA

Abdülhamid, Sâib, **İbn Teymiyye, Hayâtühû ve Akâidühû**, Beyrut, 1414/1994.

Abdülkerim Ğarayebe, **Kıyâmü'd-Devleti's-Suûdiyyeti'l-Arabiyye**, Kahire, 1974.

Abdûlmünîm, Mahmud Abdurrahman, **Mu'cemü'l-Mustalahâti ve'l-Elfâzi'l-Fıkhiyye**, Kahire, 1999.

el-Abûd, Salih b. Abdullah b. Abdurrahman, **Akâidetü's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb es-Selefiyye ve Eseruhe fi'l-Âlemi'l-İslâmî**, Medine, 1403/1982.

el-Abûd, Salih b. Abdullah b. Abdurrahman, **Akâidetü's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb es-Selefiyye ve Eseruhe fi'l-Âlemi'l-İslâmî**, Medine, ts.,

Aclânî, Münir, **Târihu'l-Bilâdi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye: ed-Devletü's-Suûdiyyeti's-Sâniye**, Beyrut, 1415/1994.

Aclânî, Münir, **Târîhu'l-Bilâdi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye: ed-Devletü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyyeti'l-Ûlâ**, Cilt: 1-4, Riyad, 1413/1993.

Afyoncu, Erhan, "Osmanlı'dan İran'a Tarihi Değiştirecek Teklif", **Bugün Gazetesi**, <http://gundem.bugun.com.tr/osmanlidan-irana-tarihi--haberi/36625>, (17 Ağustos 2008)

Ahmed Emîn, **Zuamâü'l-İslâh fi'l-Asri'l-Hadîs**, Beyrut, t.y.

Ahmed Emîn, **Fecru'l-İslâm**, Beyrut, 1969.

Ahmet Cevdet Paşa, **Târîh-i Cevdet**, Dersaadet, Matbaa-i Osmaniyye, 1309/1891, II. Baskı. Cilt: 1-11.

Akyüz, Niyazi-İhsan Çapçioğlu, **Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi**, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara, 2008.

Al-i Ebû Tâmi, Ahmed b. Hacer, **eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhab: Akîdetuhü's-Selefiyye ve Da'vetuhü'l-İslâhiyye ve Senâü'l-Ulamâi aleyh**, tas. Abdurrahman b. Baz, Riyad, 1999/1419.

Âl-i Muammer, Hamd b. Nasır b. Osman, **el-Fevâkihü'l-İzâb fî Mu'tekadi's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb fi's-Sıfât**, tah. Abdurrahman b. Abdullah et-Türkî, Beyrut, 1416/1996.

Altundağ, Şinasi, "Mehmet Ali Paşa", **MEB İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 7, İstanbul, 1979, s. 567.

Altundağ, Şinasi, **Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı ve Mısır Meselesi 1831-1841, I. Kısım**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

Altunsu, Abdülkadir, **Osmanlı Şeyhülislâmları**, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1972.

Âlu Abdüllatîf, Abdülazîz b. Muhammed, "Mevkîfü Osman b. Muammer min Da'veti's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb: Mürâceâtün min hılâli Risâleteyi İbn Afâlik", **Mecelletü't-Dera**, Riyad, 2006/1427, Sayı: 3, ss.189-200.

Âlu Bessâm, Abdullah b. Abdurrahman b. Salih, **Ulamâu Necd Hilâle Semâniyeti Kurûn**, Riyad, 1419/1998. Cilt: 1-8.

Âlûsî, Mahmud Şükrî, **Târîhu Necd**, Kahire, 1925.

Âlûsî, Mahmud Şükrî, **Târîhu Necd**, Kahire, 1343/1924.

Âlu's-Şeyh, Abdurrahman b. Hasan, **Fethu'l-Mecîd Şerhu Kitâbi't-Tevhîd**, Dimeşk, 1402/1982.

Aron, Raymond, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, çev. Korkmaz Alemdar, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1994.

Asghar, Alam Tabriz, **Aydınların, Dini Liderler ve Esnafın İran'ın Yakın Dönem Toplumsal Hareketlerindeki ve Devrimlerindeki Rollerinin İncelenmesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2004.

Aslantürk, Zeki ve M. Tayfun Amman, **Sosyoloji: Kavramlar-Kuramlar-Süreçler-Teoriler**, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2001.

Atiyye Muhammed Sâlim, **Mecmûu Müellefeti's-Şeyh Atiyye Muhammed Sâlim: min Ulâmâi'l-Harameyn**, Medine, 1426/2005, Cilt: 8.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hatt-ı Hümayûnlar (HH)

Bernard Lewis, **Tarihte Araplar**, çev. Hakkı Dursun Yıldız, Anka Yayınları, İstanbul, 2001.

Bilge, Mustafa L., “Dir’iye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, Cilt: 9, s. 374-375.

Birişik, Abdülhamit, “Ahmed Rızâ Hân”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, Cilt: 35, ss. 61-64.

Blunt, Anne, **Rihlatün İlâ Bilâdi Necd**, Ar. çev. Muhammed Enam Ğalib, Riyad, 1978.

Bodur, Hüsnü Ezber, **Dini İhya Hareketi Olarak Vahhabiliğin Doğuşu, Gelişmesi, Sosyo-Politik ve Ekonomik Neticeleri**, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum, 1986.

Brydges, Harford Jones, **An Account of his Majesty's Mission to the Court of Persia in the years 1807-1810 to which is appended; A Brief History of the Wahhaby**, London, 1834, Cilt: 2.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1427/2006.

Burckhardt, Johann Ludwig, **Mevâddün litârîhi'l-Vehhâbiyyîn**, Ar. çev. Abdullah Salih el-Usaymîn, y.y., ts.

Büyükcoşkun, Kudret, “Arabistan”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, Cilt: 3, ss. 248-252.

Büyükkara, Mehmet Ali, **Suudi Arabistan ve Vehhabilik: İhvan'dan Cüheyman'a**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004.

Büyükkara, Mehmet Ali, “Vehhâbîlik”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, Cilt: 42, ss. 611-615.

Cafoğlu, Zuhâl, “Liderlik: Bilgi-Karizma-Değişim”, **21. Yüzyılda Liderlik Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, İstanbul, 1997, Cilt: 1, ss. 133-141.

el-Cebertî, Abdurrahman b. Hasan, **Acâibü'l-Âsâr fî't-Terâcim ve'l-Ahbâr**, Kâhire, 1998.

Celî, Ahmet M.A, **Çağdaş Hâricîlik Düşüncesi: Tekfir ve Hicret Cemaati Örneği**, çev. Adnan Demircan, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997.

Cilacı, Osman, “Dua”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, Cilt: 9, ss. 529-530.

Cook, Michael, “Muhammed b. Abdülvehhâb” , **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2005, Cilt: 30, ss. 491-492.

Cook, Michael, “On the Origins of Wahhabism”, **Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland (Third Series)**, Cilt: 2, 1992, ss. 191-202.

Corancez, Louis Alexandre Olivier de, **el Vehhâbiyyûn: Târihu Mâ Ehmelehu’t-Târîh**, Ar. çev. Heyet, Beyrut, 2003.

el-Cürcânî, eş-Şerif Alî, **Kitâbü’t-Ta’rîfât**, Beyrut, 1983.

Çağrıçı, Mustafa, “Asabiyet”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, Cilt: 3, ss. 453-455.

Çetin, Atilla, **Kavalalı Mehmet Ali Paşa’nın Mısır Valiliği: Osmanlı Belgelerine Göre**, Fatih Ofset, İstanbul, 1998.

Dahlân, Ahmet Zeynî, **Fitnetü’l-Vehhâbiyye**, İhlas Vakfı Yayınları, İstanbul, 1422/2001.

Dahlân, Ahmet Zeynî, **Hulâsatü’l-Kelâm fî Beyâni Ümerâi’l-Beledi’l-Harâm**, Cilt: 2, İstanbul, 2002.

Daudî, Zaferullah, **Şah Veliyyullah ed-Dehlevî’den Günümüze Kadar Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları**, İstanbul, 1995.

Derviş, Mediha Ahmed, **Târihu’d-Devleti’s-Suudiyye hatta’r-Rubu’l-Evvel mine’l-Karni’l-İşrîn**, Cidde, 1980.

Dönmez, İbrahim Kâfi, “Farz”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, s.184.

Dönmez, Rasim Özgür, “Orta Asya ve Kafkasya’da Siyasal Şiddet: Yerelden Küresele”, **Orta Asya-Kafkasya Güç Politikası**, (Ed. M. Turgut Demirtepe), Ankara, 2008, ss. 249-281.

Dönmezer, Sulhi, **Toplumbilim**, İstanbul, 1994.

Ebû Aliyye, Abdülfettâh Hasan, **Muhâdarâtün fî Târîhi’-d-Devleti’s-Suûdiyyeti’l-Ûlâ**, Riyad, 1411/1991.

Ebû Aliyye, Abdülfettâh Hasan, **Târîhu’-d-Devleti’s-Suûdiyyeti’s-Sâniyye**, Riyad, 1411/1991.

Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleyman b. Eş’as b. İshâk el-Ezdî el-Basrî (275/883), **es-Sünen**, tah. Muhammed Muhyiddin Abdülhamit, Beyrut, t.y., Cilt: 1-4.

Ebû Hâzim-Ebû Tûrâb, **Ekrau Kırâatî**, Demmâc, 1425.

Ebû Zehra, Muhammed, **İslâm’da İtikâdî, Siyasî ve Fıkîhî Mezhepler Tarihi**, çev. Sıbgatullah Kaya, İstanbul, t.y.

Ebû Zehra, Muhammed, **Şeyhülislam Ahmed İbn Teymiyye**, çev. Osman Keskiöğlu, İstanbul, 1987.

Ecer, Ahmet Vehbi, **Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri**, Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, Ankara, 2001.

Emin Said, **Târîhu’-d-Devleti’s-Suûdiyye**, Riyad, t.y.

Ende, W., “Wahhabiyya: The 20th Century”, **The Encyclopaedia of Islam (New Edition)**, Cilt: 11, Leiden, 2000, ss. 45-47.

Ensari, Sarah, “Batı Egemenliği Çağında İslam Dünyası: 1800’den Günümüze”, **Cambridge Resimli İslam Ülkeleri Tarihi**, (Ed.) Francis Robinson, İstanbul, 2005, ss. 138-177.

Ergin, Murat, **Siyasî ve İtikâdî Mezheplerin Doğuşunda Kabile Asabiyetinin Rolü**, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Estitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), 2000.

Erkal, Mustafa E., **Sosyoloji (Toplum Bilimi)**, Der Yayınevi, İstanbul, 2000.

Eyüp Sabri Paşa, **Târîh-i Vehhâbiyân**, Sad. Süleyman Çelik, İstanbul, 1992.

Eyüp Sabri Paşa, **Târîh-i Vehhâbiyân**, Transkripsiyon. Süleyman Çelik, İstanbul, 1992.

el-Fakî, Muhammed Hâmid, “Ehdefü’l-Cemâati ve Akîdetuh”, **el-Hâkimiyetü ve’s-Siyâsetü’s-Şeriyye İnde Şuyûhi Cemâati Ensâri’s-Sünneti’l-Muhammediyye içinde**, Hazırlayan: Adil b. es-Seyyit, Kâhire, 2009, ss. 25-33.

Fahmy, Khaled, **“The Era of Muhammad Ali Pasha 1805–1848”, The Cambridge History of Egypt, Cilt. 2, Modern Egypt from 1517 to the End of the Twentieth Century**, (Ed.)M. W. Dally, Cambridge University Press, ss. 145–155.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed, **El-Medînetü’l Fâzıla**, çev. Ahmet Arslan, Ankara, 1997.

Fayda, Mustafa, “Bedevî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, ss. 311-317.

Fayda, Mustafa, “Bey’atu’r-Rıdvân”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: 6, ss. 39-40.

Fıġlalı, Ethem Ruhî, “Hâricîler”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, Cilt: 16, s. 169-175.

Fıġlalı, Ethem Ruhî, “Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler”, **İslami İlimler Dergisi**, 1980, Sayı: 4, ss. 115-131.

Fıġlalı, Ethem Ruhî, **İbâdiye’nin Doğuşu ve Görüşleri**, Ankara, 1983.

Fıġlalı, Ethem Ruhî, **Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara, 1998.

el-Fîrûzâbâdi, Muhammed b. Ya’kûb, **el-Kâmusul-Muhît**, Beyrut, 2005.

Fuâd Hamza, **Kalbü Cezâratî’l-Arab**, 1423/2002.

Gâlib, Muhammed Edîb, **Min Ahbâri’l-Hicâz ve Necd fî Târîhi’l-Cebertî**, Riyad, 1975/1395.

Goldziher, Ignaz, **Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri**, çev. Cihad Tunç, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982.

Göksoy, İsmail Hakkı, “Muhammediyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 31, ss. 1-2.

Guraya, Muhammed Yusuf, **Islamic Jurisprudence in the Modern World**, Lahor, 1986.

Günay, Ünver, **Din Sosyolojisi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Gürkan, Salime Leyla, “Bir Dinler Tarihi Yorumcusu Olarak İbn Haldun: Seçilmişlik İnancına Asabiyet Kavramıyla Bakmak”, **Ekev Akademi Dergisi**, Sayı: 39, 2009.

H. H. Gerth - Mills C. Wrights, “Düşünsel Yönelişleri”, **Max Weber, Sosyoloji Yazıları**, çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993.

el-Hamevî, Yâkut, **Mu’cemü’l-Buldan**, Beyrut, 1397/1977, Cilt: 1-4.

Harrison, Christopher, **France and Islam in West Africa, 1860-1960**, Cambridge, 1988.

Haz’al, Hüseyin Halef eş-Şeyh, **Târîhu Cezîrati’l-Arabiyye fî Asri’s-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb**, Beyrut, 1968.

Haz’al, Hüseyin Halef eş-Şeyh, **Hayâtü’s-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb**, Beyrut, t.y.

el-Hemdânî, Ya’kub, **Sıfatü Cezirâti’l-Arab**, Sana’, 1990.

el-Heysemî, Nurettin Ali b. Ebî Bekr b. Süleymân (807/1404), **Mecma’u’z-Zevâid**, Beyrut, 2001.

Hiskett, Mervyn, “**Batı Afrika’da Kurulan İki Derviş Devlet: Sokoto Hilafeti (1232-1317/1817-1900) ve Masina Devleti (1318-1279/1819-1862)**,” çev. Kadir Özköse, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 2, 2003/2, Sayı: 4, ss. 173-202.

Hitti, Philip K., **el-Arab: Târîhun Mûcez**, Beyrut, 1991.

Hizmetli, Sabri, “İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İçtimai Hadiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1983, Cilt: 26, s. 653-680.

el-Hukayl, Abdullah b. Hamad, **Tevhîdü’l-Memleketi’s-Sudîyyeti’l-Arabiyye ve Eseruhu fî Nahdati’l-İlmiyye ve’l-İctimâiyye**, Riyad, 1997.

İbn Abdilvehhâb, Muhammed, **Müellefâtü Şeyhi'l-İmam Muhammed b. Abdilvehhâb: er-Resâilü's-Şahsiyye**, tas. Abdülaziz Rûmî, Seyyid Hicab, Muhammed Baltacı, Riyad, t.y., Cilt: 7.

İbn Abdullah Âlu's-Şeyh, Abdurrahman b. Abdüllatif, **Meşâhîru Ulâmâi Necd ve Ğayrihim**, Riyad, 1394/1974.

İbn Atîk, Hamad b. Ali b. Muhammed, **İbtâlû't-Tendîd bi İhtisâri Şerhi't-Tevhîd**, Pakistan, 1415/1995.

İbn Bâz, Abdülaziz b. Abdullah, **Mec'mû'u Fetâvâ ve Makâlatün-Mütenevvia**, www.imambinbaz.org, ts., Cilt: 1-30, (05.05.2013)

İbn Bâz, Abdülaziz b. Abdullah, **Şerhu Kitâbi't-Tevhîd**, Tanta, 1422/2001.

İbn Bişr en-Necdî, Osman, **Ünvânu'l-Mecd fî Târîhi Necd**, Cilt: 1, Riyad, ts.,

İbn Bişr en-Necdî, Osman, **Ünvânu'l-Mecd fî Târîhi Necd**, Cilt: 1, Riyad, 1402/1982.

İbn Bişr en-Necdî, Osman, **Ünvânu'l-Mecd fî Târîh-i Necd**, Cilt: 2, Riyad, 1403/1983.

İbn Cüneydil, Abdullah b. Sa'd, **Mu'cemü'l-Coğrâfî li'l-Bilâdi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye**, Riyad, 1398.

İbn Ğannâm, Hüseyin, eş-Şeyh, **Târîhu Necd**, tah. Nâsiruddîn el-Esed, Beyrut, 1405/1985.

İbn Ğannâm, Hüseyin, eş-Şeyh, **Târîhu Necd**, tah. Nâsiruddîn el-Esed, Beyrut, 1415/1994.

İbn Hâdî, Rebî', **Tezkîru'n-Nâbihîn bi Siyeri Eslâfihim Huffâzi'l-Hadisi's-Sâbikîn ve'l-Lâhikîn**, http://www.rabee.net/show_des.aspx?pid=1&id=236&gid=, 2007, (28.05.2013).

İbn Haldûn, **Mukaddime**, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1988, Cilt: I-II.

İbn Hamîs, Abdullah b. Muhammed, **ed-Dir'iyye**, y.y., 1402/1982.

İbn Hamîs, Abdullah b. Muhammed, **Mu'cemü'l-Yemâme**, y.y., 1398/1978.

İbn Hezlûl, Suûd, **Târîhu Mulûki Âl-i Suûd**, Riyad, 1380/1961.

İbn Hüseyin, Tayyib b. Ömer, **Es-Selefiyye ve A'lâmühâ fi Moritanya**, Beyrut, 1995.

İbn İsa, İbrahim b. Salih, **Ikdü'd-dürer fîmâ Vakaa fî Necd mine'l-Havâdisi fî Âhiri'l-Karni's-Sâlisi Aşer ve Evvele'r-Rabi'i Aşer**, Riyad, 1419/1999.

İbn İsa, İbrahim b. Salih, **Târîhu Ba'di'l-Havâdisi'l-Vâkı'a fî Necd ve Vefayâtü Ba'di'l-A'yân ve Ensâbihim**, Riyad, 1419/1999.

İbn Kâsım, Abdurrahman b. Muhammed, **ed-Dürerü's-Seniyye fî'l-Ecvibeti'n-Necdiyye**, 1417/1996-1997, Cilt: 1, 2, 3, 11, 12.

İbn Kâsım, **ed-Dürerü's-Seniyye fî'l-Ecvibeti'n-Necdiyye**, 1417/1996, Cilt: 1.

İbn Kâsım, **ed-Dürerü's-Seniyye fî'l-Ecvibeti'n-Necdiyye**, 1414/1994, Cilt: 4, 5, 6.

İbn Kâsım, **ed-Dürerü's-Seniyye fî'l-Ecvibeti'n-Necdiyye**, 1416/1995, Cilt: 7, 8, 9, 10.

İbn Kâsım, **ed-Dürerü's-Seniyye fî'l-Ecvibeti'n-Necdiyye**, 1420/1999, Cilt: 13.

İbn Kâsım, **Mecmu'atü'r-Resâil ve'l-Mesâili'n-Necdiyye**, Mısır, Cilt: 2, 1344/1925-26.

İbn Kâsım, **Mecmu'atü'r-Resâil ve'l-Mesâili'n-Necdiyye**, Mısır, Cilt: 3, 1345/1926-27.

İbn Kâsım, **Mecmu'atü'r-Resâil ve'l-Mesâili'n-Necdiyye**, Mısır, Cilt: 4, 1349/1930-31.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Mektebetü'l-Meârif, Cilt: 5, Beyrut, 1966.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (275/888), **es-Sünen**, Neşreden. M. Fuad Abdulbâki, Kahire, t.y.

İbn Manzûr, Ebi'l-Fadl Cemâlî'd-Din Muhammed el-İzz b. Mükerrrem, **Lisânu'l-'Arab**, Cilt: 1-6, Kahire, 1981.

İbn Muhammed, Abdurrahman b. Hasan, **el-Makâmât**, Riyad, 1426/2005.

İbn Muhsin, Hamid b. Muhammed b. Hasan, **Fethullâhi'l-Hamîdî'l-Mecîd fî Şerhi Kitâbi't-Tevhîd**, Riyad, 1417/1996.

İbn Mustafa, Hüseyin Hüsnî, **Müzekkirâtü Zâbitin Osmâniyyin fî Necd**, Ar. çev. Süheyl Saban, Riyad, 2001.

İbn Sehmân, Süleyman, **el-Hedîyyetü's-Seniyye ve't-Tuhfetü'l-Vehhâbiyye**, Kahire, 1342.

İbn Sehmân, Süleyman, **Keşfü Ğıyâbi'z-Zalem an Evhâmi Celâil-Evhâm**, Riyad, 1376.

İbn Sehmân, Süleyman, **Mecmu'atü'r-Resâil ve'l-Mesâili'n-Necdiyye**, Mısır, Cilt: 1-4, 1349/1930-31.

İbn Sehmân, Süleyman, **Mecmu'atü'r-Resâil ve'l-Mesâili'n-Necdiyye**, Mısır, I-IV, 1346/1928.

İbn Sind el-Basrî, Osman, **Matâliu's-Suûd Fî Ahbâri'l-Vâlî Dâvûd**, Bombay, h. 1304.

İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdilkerim, **el-Kâmil Fî't-Târih**, Beyrut, 1385/1965.

İlmihal, **Türkiye Diyanet Vakfı İSAM**, İstanbul, 1999, Cilt: 1-2.

Jacobs, Thomas Owen, **Leadership and Exchange in Formal Organisations**, Alexandria, VA: Human Resources Research Organisation, Virginia, 1970.

Kaba, Lansine, **The Wahhabiyya, Islamic Reform and Politics in French West Africa**, Evanston, Illinois, Northwestern University Pres, 1974.

el-Kannevcî, Muhammed Sıddîk Hasan Han, **et-Tâcü'l-Mükellel min Cevâhiri Measiri't-Tırâzi'l-Âhir ve'l-Evvel**, Katar, 1428/2007.

Karagöz, Emel Öztürk, **Max Weber'de Anlayış Sosyolojisi ve Din Olgusu**, İstanbul, 2003.

Karal, Enver Ziya, **Osmanlı Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983, Cilt: 5-8.

Karasapan, Celal Tefvik, **Libya-Trablusgarp, Bingazi ve Fizan**, Ankara, 1960.

Kasîmi, Abdullah, **es-Sevratü'l-Vehhâbiyye**, Kahire, 1935.

Kâtip Çelebi, **Mîzânu'l-Hak fi İhtiyâri'l-Ehak (İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usûlü)**, Sad. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul 1990.

Kavas, Ahmet, “Muhammed b. Ali es-Senûsî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2009, Cilt: 36, ss. 529-531.

Kavas, Ahmet, “Senûsiyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009 Cilt: 36, ss. 536-538.

Kavas, Ahmet, “Sokoto”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, Cilt: 37, ss. 351-352.

Kayapınar, Akif, “İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, İbn Haldûn Özel Sayısı, Sayı: 15, 2006, ss. 91-97.

Khaled Fahmy, “The Era of Muhammad Ali Pasha 1805–1848”, **The Cambridge History of Egypt, Modern Egypt from 1517 to the End of the Twentieth Century**, (Ed.)M. W. Dally, Cambridge University Press, Cilt: 2, ss. 145-147.

Kitâbü Lem'u's-Şihâb fî Sireti Muhammed b. Abdilvehhâb, tah. Ahmed Mustafa Ebû Hâkime, Lübnan, 1967.

Koca, Ferhat, “İbn Teymiyye, Takıyyuddin”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, Cilt: 20, ss. 391-405.

Koenig, Samuel, **Sosyoloji: Toplum Bilimine Giriş**, çev. S. Sucu-O. Aykaç, Ütopya Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.

Köktaş, M. Emin, **Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Vâdi Yayınları, Ankara, 1997.

Kösemihal, Nurettin Şazi, **Sosyoloji Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2007.

Kur'ân-ı Kerim Meâli, çev. Hz. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005.

Kurşun, Zekeriya, “Hicaz: Osmanlı Dönemi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, Cilt: 17, ss. 437-439.

Kurşun, Zekeriya, “Suudi Arabistan: Tarih”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, Cilt: 37, ss. 581-584.

Kurşun, Zekeriya, **Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti: Vehhabî Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998.

Kutlu, Sönmez, “İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu”, **İslâmiyât**, Cilt: 4, Sayı: 4, Ankara, 2001.

Kutlu, Sönmez, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, **İslâmi İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi**, İstanbul, 2005, ss. 391-440.

Kutlu, Sönmez, **İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, Kitâbiyât, Ankara, 2002.

Kutlu, Sönmez, **İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu**, [http:// www. sonmezkutlu. com/?pnun=180&pt=Mezhepler Tarihinde Usul Sorunu](http://www.sonmezkutlu.com/?pnun=180&pt=Mezhepler+Tarihinde+Usul+Sorunu), (05.05.2013).

Kutlu, Sönmez, **Mezhepler Tarihine Giriş**, Dem Yayınları, İstanbul, 2008.

Lubis, H. M. Bukharî, “Dahlân, Kiai Hacı Ahmed”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, Cilt: 8, ss. 417-418.

Ludyânevî, M. Yusuf, **İhtilâf-ı Ümmet aor, Sırâtı Müstakîm**, Karaçi, 1399.

M. Abu'n-Nasr, Jamil- Loimeier Roman, **Islam in the World Today: A Handbook of Politics, Religion, Culture, and Society**, (Ed.) Udo Steinbach –Werner, Ende, Newyork, 2010.

Margoliouth, D. S., "Wahhâbîya", **Encyclopaedia of Islam**, First Edition (1913-1936), (Ed.) M.Th. Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann, Leiden, 1987.

el-Mâni', Abdurrezzâk b. Suûd, **Medînetü'z-Zübeyr ve'l-Lemasâtü'l-Hâniyye lil Kıyâddâtü's-Suûdiyye**, Cerîdetü'r-Riyâd, 11 Aralık 2008, Sayı:14780.

Mehmed Murad, **Târîh-i Ebu'l-Fârûk**, Cilt: 5, İstanbul, 1329.

Mevsûatü'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye: Encyclopedia of Saudi Arabia, Cilt: 1, Riyad, 1428.

Muhâmî, Muhammed Ferid Bek, **Târîhu'd-Devleti'l-Âliyyeti'l-Osmâniyye**, Beyrut, 1401/1981.

Muhammed b. Abdilvehhâb, **el-Usûlü's-Selâse ve Edilletühe ve yelihe Şurutü's-Salâh ve Vâcibâtühe ve Erkânühe ve'l-Kavâidül-Erbau**, Riyad, 1420.

Muhammed b. Abdilvehhâb, **Mecmûatü't-Tevhidi'n-Necdiyye**, Mısır, 1346.

Muhammed b. Abdilvehhâb, **Muhtasar Siretü'r-Resûl**, tah. Muhammed Hamid el-Fakî, Medine, 1407/ 1986.

Muhammed b. Abdilvehhâb, **Mecmû'atü't-Tevhîd en-Necdiyye**, Riyad, 1419/1999.

Mullins, Laurie. J, **Management and Organisational Behaviour**, Prentice Hall, Seventh Edition, 2005.

el-Murâdî, Muhammed Halil Efendî, **Silkü'd-Dürer fî A'yâni'l-Karni's-Sânî Aşar**, <http://www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/bookpage?book=251&session=ABBBVFAGFGFHAAWER&fkey=2&page=1&option=1>, (05.05.2013).

Mursî Abdullah, Muhammed, **İmârâtü's-Sâhil ve Umman ve'd-Devleti's-Suûdiyyet'il-Ûlâ**, Kâhire, 1978.

Mustafa Nuri Paşa, **Netâyicü'l-Vukûat Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi**, Cilt: 3-4, sad. Neşet Çağatay, Ankara, 1992.

Mutçalı, Serdar, **Arapça-Türkçe Sözlük**, İstanbul, 1995.

Müberred, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid, **el-Kâmil fi'l-Lugati ve'l-Edeb ve'n-Nahvi ve't-Tasrîf**, tah. Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Cilt: 3, Beyrut, 1406/1986.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî (261/875), **Sahîh**, neş. M. Fuad Abdulbâki, Beyrut, 1412/1991. Cilt: 1-5.

Naîmâ Mustafa Efendi, **Ravzatü'l-Hüseyin fî Hülâsât Ahbârî'l-Hafîkayn**, Cilt: 6, İstanbul, 1280.

en-Nedvî, Ebu'l-Hasan, **İslam Önderleri Tarihi: İbn Teymiyye**, çev. Yusuf Karaca, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1992.

en-Nedvî, Mes'ud, **Muhammed b. Abdilvehhâb**, Riyad, 1404/1984.

en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Ali (303/915), **es-Sünen**, tah. Muhammed Nasıruddin el-Albânî, Riyad, t.y.

Nicola A. Ziadeh, **Sanûsiyah: A Study of a Revivalist Movement in Islam**, Leiden, 1958.

Niebuhr, Carsten, **Travels through Arabia and Other Countries in the East**, İng. çev. Robert Heron, Cilt: 2, Edinburgh, 1792.

O'fahey, R. Sean, "Askıya Alınmış Sûfilik: Sudan Mehdisi ve Sufiler", çev. Kadir Gömbeyaz, **Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, 2009, Cilt: 10, Sayı: 24, ss. 97-112.

Okumuş, Ejder, **Meşrûiyet Ekseninde Din ve Devlet**, Pınar Yayınları, İstanbul, 2003.

Ömer Rıza, "Vehhâbilik, Vehhâbiliğin Tarihçesi ve Umdeleri", **Sebîlü'r-Reşad**, Cilt: 24, Sayı 617, İstanbul, 1343.

Öz, Mustafa, "Muhammed Ahmed el-Mehdî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2005, Cilt: 30, ss. 496-499.

Özay, Mehmet, "Endonezya'da Yüzyıllık Hareket: Muhammediyye", **Dünya Bülteni Araştırma Masası**, İstanbul, 2012, ss. 1-12.

Özcan, Azmi, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti ve Ulemânın Tavrı", **Dîvân İlmi Araştırmalar**, İstanbul, 2004, Sayı: 17, ss. 103-115.

Özel, Ahmet, "Adak", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1988, cilt: 1, s. 337-340.

Özervarlı, M. Sait, "Reşîd Rıza", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, Cilt: 35, ss. 14-18.

Özköse, Kadir, "Batı Afrika'da Tasavvuf Akımlarının Etkisi", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı: 2, 2003, ss. 153-168.

Öztuna, Yılmaz, **Büyük Türkiye Tarihi**, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1978.

Özvarlı, M. Sait, “Şah Velîyullah: Düşüncesi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, Cilt: 38, ss. 262-267.

Pakalın, Mehmet Zeki, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1983.

Palgrave, William Gifford , **Narrative of a Year's Journey Through Central and Eastern Arabia: 1862-63**, London, 1865, Cilt: 1-2.

Pelly, Lewis, **Rihletün İle'r-Riyad**, Ar. çev. Abdurrahman Abdullah-Hamid el-Cühenî, Riyad, 1411/1991.

Peskes, Esther, “Wahhâbiyya”, **The Encyclopaedia of Islam (New Edition)**, Cilt: 11, Leiden, 2000, ss. 39-45.

Philby, Harry St. John Bridger, **Arabian Jubilee**, London, 1952.

Philby, Harry St. John Bridger, **Sa'udi Arabia**, London, 1955.

Philby, Harry St. John Bridger, **Târîhu Necd ve Da'veti's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb**, Ar. çev. Ömer Deyrâvî, Kâhire, 1414/1994.

Philby, Harry St. John Bridger, **The Heart of Arabia: A Record of Travel & Exploration**, London, 1922.

Qureshi, M. Naeem, “Ferâiziyye”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, ss. 365-366.

er-Râfî, Abdurrahman, **Asru Muhammed Ali**, Kahire, 1409/1988.

er-Reşîd, Dârî b. Fuheyd, **Nübzetün Tarîhiyyetün an Necd**, Riyad, 1419/1999.

Reşid Rıza, Muhammed, **el-Vehhâbiyyûn ve'l-Hicâz**, Kahire, 1925.

Reşid Rıza, Muhammed, **Mecmû'atü'l-Hadîsi'n-Necdiyye**, Riyad, 1419/1999, Cilt: 1.

er-Reyhânî, Emin, **Târîhu Necdî'l-Hadîs ve Mülhakâtîhi**, Beyrut, 1927.

Er-Rûkî, Âyız b. Hazzâm, **Hurûbu Mehmed Ali fî's-Şâm ve Eseruhe fî Şibhi'l-Cezâratî'l-Arabiyye**, Mekke, 1414.

Rissler, Jack, **el-Hadâratü'l-Arabîyye**, Ar. çev. Halîl Abdurrahmân Halîl, Beyrut, 1993.

Safî, Lüey, "Liderlik ve İtaat: İslâmî Bir Bakış Açısı", çev. F. Mehveş Kayanî, **İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 3, 1416/1995, ss. 29-48.

es-Saidî, Abdülmüteâl, **el-Müceddidûne fî'l-İslâm min'l-Karnî'l-Evvel ile'r-Râbii Aşar**, Kâhire, ty.

es-Sallâbî, Ali Muhammed, **el-Hareketü's-Senûsiyye fî Libya**, Beyrut, 1999.

San, Coşkun, **Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi**, Ankara, 1971.

Sarıkaya, M. Saffet, "Dinde Marjinalleşmenin Pratik Boyutuna Dair Bazı Değerlendirmeler (İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Bir Çözümleme Denemesi)", **e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 1, sayı 1, Bahar 2008, ss. 27-41.

es-Serahsi, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, **e1-Mebsût**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y., Cilt: 1-10.

Sinoue, Gilbert, **Kavalalı Mehmet Ali Paşa Son Firavun**, çev. Ali Cevat Akkoyunlu, Doğan Kitap, İstanbul, 1999.

Sorokin, Pitirim Alexandrovitch, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları I**, çev. M. Münir Raşit Öymen, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994.

Stogdill, Ralph Melvin, **Handbook of Leadership: A Survey of Theory and Research**, New York: Free Pres, 1974.

Sühreverdî, Ebü'n-Necîb, **Nehcü'-s-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk: Yönetenlerin Yönetimi; Meliklerin ve Ülkelerin İdaresinde Tutulacak Yol ve Yöntem**, çev. Nahîfî Mehmed Efendi, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1974, ss. 51-95.

Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, **Senûsîler ve Sultan Abdulhamid, Asr-ı Hamidi'de Âlem-i İslam ve Senûsîler**, Ses Yayınları, İstanbul, 1992.

Şeker, Fatih Mehmet, **Osmanlılar ve Vehhâbilik: Hüseyin Kâzım Kadri'nin Vehhâbilik Risâlesi**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2007.

eş-Şeyh, Rafet, **Târihu'l-Arabi'l-Hadîs**, y.y., 1994.

Şimşir, Nahide, "Azmzâde Yusuf Pasa'nın Şam'a Tayini ile İlgili İki Vesika", **Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi**, Sayı: 12, 1997, ss.155-181.

Tahanevî, Muhammed Ali, **Keşşâfü Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, Lübnan, 1996, Cilt: 1-2.

Topaloğlu, Bekir- İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, İstanbul, 2010.

et-Taberânî, Süleyman b. Ahmet Ebu'l-Kâsım (360/971), **el-Mu'cemü'l-Kebîr**, Kahire, 2008.

et-Tâhirî, Hamdi, **el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye**, y.y., t.y.

et-Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed b. İsab Sevde (297/909), **el-Câmi'u'l-Kebîr**, Beyrut, 1996.

Uludağ, Süleyman, “Giriş: İbn Haldûn ve Mukaddime”, **Mukaddime I**, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1988.

el-Useymin, Abdullah Salih, “*Alâ Hâmişi Üsbûi's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb*”, **Mecelletü'd-Dera**, Riyad, 1980, Sayı: 4, ss. 32-39.

el-Useymin, Abdullah Salih, **eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb Hayatuhû ve Fikruh**, Riyad, 1412/1992.

el-Useymin, Abdullah Salih, **Necd Kubeyli Zuhûri's-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb**, Riyad, 1431/2010.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Mekke-i Mükەرreme Emirleri**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1972.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Osmanlı Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1978.

Ülkü, İrfan, **Moskova'yla İslam Arasında Orta Asya**, Kum Saati Yayıncılık, İstanbul, 2002.

Vehbe, Hafız, **Cezîratü'l-Arab fi'l-Karni'l-Işrîn**, Kahire, 1375.

Vehbe, Hafız, **Hamsûne Âmen fi Cezîrati'l-Arab**, Kahire, 1421/2001.

Watt, W. Montgomery, **Hız. Muhammed Mekke’de**, çev. Rami Ayas-Azmi Yüksel, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986.

Watt, W. Montgomery, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1998.

Weber, Max, **The Sociology of Religion**, , Talcott Parsons’ın yazdığı giriş ve Ann Swidler’in önsözü, çev. Ephraim Fischhoff, Boston, 1993.

Williams, Brian Glyn, “Jihad and Ethnicity in Post-Communist Eurasia. On the Trail of Transnational Islamic Holy Warriors in Kashmir, Afghanistan, Central Asia, Chechnya and Kosovo”, **The Global Review of Ethnopolitics**, Cilt 2, Numara 3-4, London, 2003, ss. 3-24.

Wilson, Bryan, **Dinî Mezhepler: Sosyolojik Bir Araştırma**, çev. Ali İhsan Yitik-A. Bülent Ünal, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Yaran, Rahmi, “Bid’at”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: 6, ss 129-131.

Yörükân, Yusuf Ziya, “Vahhabîlik”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı:1, 1953, ss. 51-67.

Yurdaydın, Hüseyin Gazi, **İslâm Tarihi Dersleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları , Ankara, 1971.

Zahîr, İhsan İlâhî, **el-Birilviyye: Akâid ve Târîh**, Lahor, 1403/1983.

Zâhir, Muhammed Kamil, **ed-Da’vetü’l-Vehhâbiyye ve Esaruhe fi’l-Fikri’l-İslâmiyyi’l-Hadîs**, Beyrut, 1993.

Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtaza, **Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus**, Cilt: 1, Mısır, 1306.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed el-Hüseyin, **Tâcu'l-'Arûs**, Kuveyt, 1987/1407.

Ziriklî, **Şibhü'l-Cezâratî'l-Arabiyye fî Ahdi'l-Melik Abdi'l-Azîz**, Cilt: 1, Beyrut, 1985.

Zwemer, Samuel Marinus, **Arabia: the Cradle of Islam**, New York, 1900.

Zwemer, Samuel Marinus, **Islam, A Challenge To Faith**, New-York, 1907.

EKLER

Sınırlar



Kaynak: Mevsûatü'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye: **Encyclopedia of Saudi Arabia**, Cilt 1, Riyad, 1428, s. 176.

EK 2: Abdülaziz b. Muhammed b. Suûd Zamanında (1765-1803) I. Suûd Devleti'nin Ulaştığı Sınırlar



Kaynak: Mevsûatü'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, s. 185.

EK 3: Suûd b. Abdülaziz b. Muhammed Zamanında (1803-1814) I. Suûd Devleti'nin Ulaştığı Sınırlar



Kaynak: Mevsûatü'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, s. 189.

**EK 4: İbrahim Paşa'nın Hanâkiyye'den Dir'iye'ye Saldırı İçin Takip Ettiği
Güzergâh**



Kaynak:<http://www.moqatel.com/openshare/maps2/TrkhiaGall/document177525.htm>,
(27.05.2013)

EK 5: II. Suûd Devleti'nin Sınırları



Kaynak: Abdülfettâh Hasan Ebû Aliyye, *Târîhu'd-Devleti's-Suûdiyyeti's-Sâniyye*, Riyad, 1411/1991, s. 339.